

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

**FIKİH USÛLÜNDE HARAM LİGAYRİHÎ KAVRAMI ve
HUKUKÎ NETİCELERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdurrahman Huzeyfe KARADENİZ

**Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muharrem ÖNDER

Temmuz – 2017

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

**FIKİH USÛLÜNDE HARAM LİGAYRİHÎ KAVRAMI ve
HUKUKÎ NETİCELERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdurrahman Huzeyfe KARADENİZ

**Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muharrem ÖNDER

Temmuz – 2017

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FIKİH USÛLÜNDE HARAM LİGAYRİHÎ KAVRAMI ve
HUKUKÎ NETİCELERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Abdurrahman Huzeyfe KARADENİZ
(147213009)

Enstitü Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bu tez .././2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı:

Jüri Üyesi:

Jüri Üyesi:

Kabul

Red

Düzelt

Kabul

Red

Düzelt

Kabul

Red

Düzelt

BEYAN

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

Abdurrahman Huzeyfe KARADENİZ

11.07.2017



ÖNSÖZ

Allah'ın (c.c.) “Elestü birabbiküm” suâline “belâ” diyerek ilâhî emaneti yüklenen insanoğlu yeryüzüne imtihan için gönderilmiştir. Emanet, ehliyeti beraberinde getirdiğinden ehliyet sahibi insanların imtihanı kazanabilmeleri için Allah'ın emir ve yasaklarına “işittik ve itaat ettik” diyerek teslim olmaları icap etmektedir. Mükellefin söz konusu emir ve yasaklara uyması için öncelikle bunları bilmesi gerektiğinden bu emir ve yasakları ortaya koyma maksadıyla kişinin lehinde ve aleyhinde olanları bilmesi şeklinde tanımlanan fıkıh ilmi ortaya çıkmıştır. Tezin konusu olan haram ligayrihî kavramı fıkıh literatüründe insanın kaçınması gereken yasaklar olarak ifade edilen haramın bir kısmı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bir giriş ve iki bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde öncelikle “haram” kavramının mâhiyeti ve usûl eserlerindeki yeri üzerinde durulmuş, akabinde “haram ligayrihî” kavramının mâhiyeti ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda kavramın doğuşu, gelişimi, usûl eserlerinde hangi taksimler altında ele alındığı, hükmü, sebepleri, kısımları, bilinme yolları ve “haram lizâtihi”den farkları ele alınmıştır. Kavramın hukuki neticelerinin konu edildiği ikinci bölümde ise öncelikle konuyu işlerken kullanılacak temel kavramlar açıklanmış, devamında ise “haram ligayrihî” kavramının ortaya çıkmasında büyük etkisi bulunan nehyin fesâdı gerektirip gerektirmediği meselesi işlenmiştir. Son olarak da “haram ligayrihî”ye dair usûl eserlerinde konuyu açıklayıcı mâhiyette verilen örnekler incelenerek bu örneklerin tezde ortaya konulan tanıma uygun olup olmadıkları tartışılmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında büyük emeği kişilere olan minnettarlığımı mutlaka ifade etmeliyim. Tezle ilgili literatür taraması ve yazım aşamasında büyük katkıları bulunan ve tezin her aşamasında fikirleri ile bana yol gösteren saygıdeğer hocam ve danışmanım Doç. Dr. Muharrem ÖNDER'e şükranlarımı arz ederim. Ayrıca tezin konusu ile ilgili kaynaklara ulaşmamda bana yardımcı olan Yrd. Doç Dr. Şamil ŞAHİN'e, kaynakların anlaşılması hususunda sorduğum sorulara ayrıntısıyla cevap veren Öğr. Gör. Othman Saeed HOURAN'a ve jüri üyesi olarak teze gerek tashîhât gerekse tehkid mâhiyetinde yaptıkları katkı sebebiyle Yrd. Doç. Dr. Abdullah

TIRABZON ile Yrd. Doç. Dr. Pehlül DÜZENLİ'ye teşekkür ederim. Son olarak gerek tezin yazımında gerekse tashih aşamasında yardımını dokunan ve maddi manevî her türlü desteğini yanımda hissettiğim kıymetli eşime de teşekkürü bir vazife addederim.

Abdurrahman Huzeyfe Karadeniz

Yalova 2017



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	vii
ÖZET	viii
ABSTRACT	ix

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, KAYNAKLARI ve METODU

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI ve ÖNEMİ	2
II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI ve METODU	3
III. TEKLİFİ HÜKMÜN MÂHİYETİ ve KISIMLARI.....	5

BİRİNCİ BÖLÜM

HARAM VE HARAM LİGAYRİHİ KAVRAMLARI ve MÂHİYETLERİ

I. HARAM KAVRAMI ve MÂHİYETİ.....	10
A. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	10
1. Haramın Lügat ve İstılâh Manası.....	10
2. Anlam Yönünden Haram Terimine Benzer Kelimeler	12
B. FIKİH USÛLÜ ESERLERİNDE HARAM KAVRAMI	14
C. HARAMIN KISIMLARI.....	18
1. Haram Lizâtihî	18
2. Haram Ligayrihî.....	19
II. HARAM LİGAYRİHİ KAVRAMI ve MÂHİYETİ	20
A. HARAM LİGAYRİHİ KAVRAMININ DOĞUŞU ve GELİŞİMİ	20
B. HARAM LİGAYRİHİ'NİN TAKSİMLERİ	23
1. Nehyin/Menhiyyun anh'ın Kısmı Olarak Haram Ligayrihî	23

a. Hanefî Usûlcülerin Yaklaşımı.....	24
aa. Bizâtihi Kabih (Kabih Liaynihî)	26
aa1. Yapısı Bakımından Kabih (Kabih Liaynihî Vaz'an).....	27
aa2. Din Yönünden Kabih (Kabih Liaynihî Şer'an).....	28
ab. Dolaylı Kabih (Kabih Ligayrihi)	29
ab1. Taşdığı Vasıf Bakımından Kabih Ligayrihi	29
ab2. Taşdığı Mücâvir Vasıf Bakımından Kabih Ligayrihi	32
b. Mütakellim Usûlcülerin Yaklaşımı	35
ba. Menhiyyun anı'n Zâtına Râci Olan ve Vücûbuyla Tezat Teşkil Eden Nehiy	36
bb. Menhiyyun anı'n Zâtının Dışında Bir Şeye Râci Olan ve Vücûbuyla Tezat Teşkil Etmeyen Nehiy.....	37
bc. Menhiyyun anı'n Aslına Değil Vafına Râci Olan Nehiy	38
2. Hissî ya da Şer'î Fiilin Sonucu Olarak Haram Ligayrihi	39
a. Hanefî Usûlcülerin Yaklaşımı.....	39
aa. Hissî Fiile Yönelik Mutlak Nehiy	40
ab. Şer'î Fiile Yönelik Mutlak Nehiy	44
b. Mütakellim Usûlcülerin Yaklaşımı	46
3. Teklifî Hüküm Olarak Haram Ligayrihi.....	51
a. Hanefî Usûlcülerin Yaklaşımı.....	52
b. Mütakellim Usûlcülerin Yaklaşımı	56
C. HARAM LİGAYRİHİ'NİN HÜKMÜ	58
D. HARAM LİGAYRİHİ'NİN SEBEPLERİ	60
E. HARAM LİGAYRİHİ'NİN KISIMLARI	63
F. HARAM LİGAYRİHİ'NİN BİLİNME YOLLARI	65
G. HARAM LİGAYRİHİ'NİN HARAM LİZÂTİHİ'DEN FARKLARI	67

İKİNCİ BÖLÜM

HARAM LİGAYRİHİ'NİN HUKUKÎ NETİCELERİ ve ÖRNEKLERİ

I. HARAM LİGAYRİHİ'NİN HUKUKÎ NETİCELERİ İLE İLGİLİ KAVRAM ve MESELELER.....	76
A. Sıhhat.....	77
B. Butlân.....	81
C. Fesâd.....	83
D. Nehiy-Fesâd İlişkisi Bağlamında Nehyin Fesâdı Gerektirip Gerektirmemesi Meselesi.....	87
1. Hanefî Usûlcülerin Yaklaşımı	88
a. Hissî Fiile Yönelik Nehyin Hukukî Sonucu	89
b. Şer'î Fiile Yönelik Nehyin Hukukî Sonucu.....	89
2. Mütakellim Usûlcülerin Yaklaşımı	92
a. Şâfîîlerin Yaklaşımı	92
b. Mâlikîlerin Yaklaşımı.....	96
c. Hanbelîlerin Yaklaşımı	98
d. Diğer Usûlcülerin Yaklaşımı	99
e. Genel Değerlendirme	100
II. HARAM LİGAYRİHİ KAVRAMINA DAİR ÖRNEKLER	101
A. Gasp Edilmiş Mekânda Kılınan Namaz	103
B. Cuma Vakti Alışveriş	107
C. Hayız Hâlindeki Kadının Boşanması	114
D. Hayız Hâlindeki Kadın İle Cinsel İlişki	119
E. Zinanın Sıhrî Mahremiyet Oluşturması	123
F. Fâizli Alışveriş.....	126

G. Bayram Günü Oruç	128
H. Âşinin Yolculuğu	131
I. İçki Mukâbili Satım	133
İ. Mekruh Vakitlerde Kılınan Nâfile Namaz	134
SONUÇ	136
KAYNAKÇA	140
ÖZGEÇMİŞ	163



KISALTMALAR

a.mlf	: Aynı Müellif
a.g.e.	: Adı Geçen Eser
b.	: İbn
bk.	: Bakınız
c.c.	: Celle Celâlühû
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm/Vefat Tarihi
s.	: Sayfa
s.a.s	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkikini Yapan
ts.	: Tarihsiz
v.dğr.	: Ve Diğerleri
yy	: Yayınevi Yok

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: Fıkıh Usûlünde Haram Ligayrihî Kavramı ve Hukukî Neticeleri	
Tezin Yazarı: Abdurrahman Huzeyfe KARADENİZ	
Danışman: Doç. Dr. Muharrem ÖNDER	
Kabul Tarihi: 26.07.2017	Sayfa Sayısı: IX + 163
Anabilimdalı: Temel İslâm Bilimleri	Bilimdalı: Temel İslâm Bilimleri
<p>Teklîfî hüküm çeşitlerinden biri olan haram kavramı kendi içinde lizâtihî ve ligayrihî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Tezin konusu olan haram ligayrihî kavramının teklîfî hüküm ifade eden bir terim olarak kullanılmaya başlanması usûl literatüründe geç bir döneme rastlamaktadır. Bununla beraber haram ligayrihî kavramı ile ilgili net bir tarif yapılmadığı da altı çizilmesi gereken bir noktadır.</p> <p>Bu çalışmanın birinci bölümünde haram ligayrihî kavramının doğuşu ve gelişimi ile usûl eserlerinde ne şekilde ve hangi yönlerden ele alındığı ortaya konulmuştur. İkinci bölümde ise kavramın tarifinden hareketle usûl eserlerinde bu başlık altında verilen örneklerin gerçekten haram ligayrihî olup olmadığı ve bu örneklerin hukukî sonuçları tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca haram ligayrihî ile doğrudan ilintili olan nehiy-fesâd ilişkisi üzerinde durulmuş ve bu bağlamda kavramın hukukî neticesi olarak ifade edilen sıhhat, butlân ve fesâd kavramları irdelenmiştir.</p> <p>Netice itibarıyla sonuç bölümünde gerek kavramın tarihi gelişimi gerekse konu ile ilgili ortaya konulan diğer bilgilerden hareketle ulaşılan sonuçlar kaydedilmiştir.</p>	
Anahtar kelimeler: Haram, Kabih, Haram ligayrihî, Nehiy	

Yalova University Institute of Social Sciences Master Thesis Abstract

Thesis Title: The conceptual outcomes of ‘Haram Lighayrihi’ according to the Principles of Islamic Jurisprudence

Thesis Author: Abdurrahman Huzeyfe KARADENİZ

Advisor: Doç. Dr. Muharrem ÖNDER

Date of Acceptance: 26.07.2017 **Total Number of Pages:** IX + 163

Department: Islamic Sciences **Field of Study:** Islamic Sciences

The Islamic concept Haram (forbidden), consists of two components; ‘lizatihi’ and ‘lighayrihi’. This dissertation, explores the development of the concept, ‘haram lighayrihi’ and how it became a late denotation/expression used in Usul’i literature. It is important to note that no clear description has been made to define this term

Chapter one of this dissertation reviews literature on the birth, development and usage of the concept ‘haram ligayrihi’. Chapter two investigates the examples given in Usul’i literature on the ‘haram lighayrihi’ concept and determines if they are legally accurate. An emphasis is given towards the relationship between ‘haram lighayrihi’ and ‘nehiy (prohibition)-fesad (irregular)’ in order to examine if the concept is: sihhat (valid), butlan (void) or fesad (irregular).

The final chapter, examines the outcomes of the development and application of the “haram lighayrihi” concept in Usul al-fiqh (Principles of Islamic Jurisprudence).

Keywords: Forbidden, Ugliness, Haram lighayrihi, Prohibition



GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, KAYNAKLARI ve METODU

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI ve ÖNEMİ

Allahu Tealâ'nın kulun maslahat ve mefsetetini gözeterek beyan buyurduğu emir ve nehiylerin tamamına *teklif* denir. Malum olduğu üzere insanın lehindeki haklara sahip olarak bunları kullanabilmesi ve aleyhindeki sorumlulukları yüklenebilmesine *ehliyet* denilmiştir. Allahu Tealâ'nın tekliflerine muhatap olabilmek için ehliyet şart kılınmıştır. Her mükellefin yapmak veya yapmamak hususunda sorumlu tutulduğu fiillere *ef'âl-i mükellefîn* denir. Bunlardan biri olan haram, mükellefin kesin bir şekilde kaçınması gereken fiilleri ifade eder. İmtihanın kazanılması için kişinin bu fiillerden kaçınması, bunlardan kaçınabilmek için ise öncelikle bu fiilleri bilmesi gerekir. Bu bağlamda haramın fiilde iki şekilde bulunabildiği söylenebilir. Bunlardan ilki olan haram lizâtihîde haramın izafe edildiği şey nesnelere bizzat kendisi olduğu için mükellefin bunları tespit etmesi daha kolaydır. Ancak haram ligayrihî olması muhtemel fiillerdeki haramlığın çerçevesi ve sınırları net olmadığından bu noktada söz konusu kavram haram lizâtihîye nispetle daha karmaşık bir yapıya sahiptir. Bu nedenle bu çalışmada usûl ilmi çerçevesinde haram ligayrihî kavramı konu edilmiştir.

Bir kavramın doğru bir şekilde anlaşılması için kavramın tanımının nasıl yapıldığının ve hangi manalarda kullanıldığının bilinmesini zorunludur. Bu meyânda haram ligayrihî kavramının tanım ve manasının net bir şekilde ortaya konulması da, kavramın doğru şekilde anlaşılabilmesi için son derece önemlidir. Bu çalışmada haram ligayrihî kavramını bütün yönleriyle ortaya koymak maksadıyla kavramın doğuşu, gelişimi ve ıstıhlâşma sürecinin ne şekilde ilerlediği, ilk tanımın kim tarafından yapıldığı, kimler tarafından ne şekilde tanımlandığı gibi sorulara cevap aranmıştır. Ayrıca usûl eserlerinde konu ile ilgili verilen örnekler üzerinden kavramın mâhiyeti ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Ulaşabildiğimiz kadarıyla haram ligayrihî kavramı ile ilgili yapılmış müstakil Türkçe herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle bu tez söz konusu boşluğun doldurulmasına yardımcı olması açısından önemlidir. Bu çalışmanın önem arz ettiği bir başka nokta ise, konu ile ilgili son dönemde yazılmış usûl eserlerinde ortaya konulan tariflerin klasik usûl eserlerindeki bilgilere uygun olup olmadığının incelenmesi ve kavramın doğru şekilde anlaşılabilmesi için teorik bilgilerin yanı sıra kavramın

mâhiyetine dair önemli fikirler vermesi nedeniyle pratik sonuçlarının ve konu ile ilgili örneklerin ele alınmış olmasıdır.

II. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI ve METODU

Haram ligayrihî kavramının ele alındığı bu çalışmada öncelikle kavramın usûl eserlerinde ne şekilde ele alındığı hususunda geniş bir kaynak taraması yapıldığı ifade edilmelidir. Bu meyanda fukahâ metoduna göre telif edilen ilk dönem eserlerinden Şâşî'nin (ö. 344/955) *Usûl*'ü, Cessâs'ın (ö. 370/981) *Fusûl*'u, Debûsî'nin (ö. 430/1039) *Takvîmü'l-edille*'si, Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *Usûl*'ü ve Serahsî'nin (ö. 483/1090) *Usûl*'ü bu çalışmada kullanılan başlıca temel kaynaklardır. İlk dönem eserlerinin şerh, hâşiye, cem' ve ihtisarlarından oluşan sonraki dönem eserlerinden Semerkandî'nin (ö. 439/1144) *Mizânü'l-usûl*'ü, Ahsîkesî'nin (ö. 644/1246) *el-Müntehab*'ı, Habbâzî'nin (ö. 691/1292) *el-Muğnî*'si, Ebu'l-Berekât en-Neseî'nin (ö. 710/1320) *Menâru'l-envâr*'ı ile onun şerhi olan *Keşfü'l-esrâr*'ı, Abdülaziz Buhârî'nin (ö. 730/1329) *Keşfü'l-esrâr*'ı ve İbn Melek'in (ö. 797/1394) *Şerhu'l-Menâr*'ı kullanılan diğer muteber usûl kaynaklarıdır.

Mütetekillim metoduna göre telif edilen ilk dönem eserlerinden İmam Şâfiî'nin (ö. 204/819) *er-Risâle*'si, Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) *el-Mu'temed*'i, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (ö. 458/1066) *el-Udde*'si, Ebu'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) *el-İhkâm* ve *el-İşârât*'ı, Şirâzî'nin (ö. 476/1083) *et-Tebşira*', *el-Lüma'* ve *Şerhu'l-Lüma*'sı, İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *el-Burhân*'ı, Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) *Kavâtü'u'l-edille*'si, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Mustasfâ*'sı, Kelvezânî'nin (ö. 510/1116) *et-Temhîd*'i, Fahrüddin er-Râzî'nin (ö. 606/1209) *el-Mahsûl*'ü, İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *Ravzatü'n-nâzır*'ı, Âmidî'nin (ö. 631/1233) *el-İhkâm*'ı, İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *Münteha's-sûl*'ü ile *Muhtasarü'l-Müntehâ*'sı, Sirâcüddin el-Urmevî'nin (ö. 682/1283) *et-Tahsîl*'i, Karâfî'nin (ö. 684/1285) *Nefâisü'l-usûl*'ü ile *Tenkîhu'l-fusûl*'ü ve *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*'ü, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Minhâcül-vüsûl*'ü, İsnevî'nin (ö. 772/1370) *Nihâyetü's-sûl*'u ile *et-Temhîd*'i, Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Bahru'l-muhîr*'i, Merdâvî'nin (ö. 885/1480) *Tahrîru'l-menkûl*'ü ve onun şerhi olan *et-Tahbîr*'i ile İbnü'n-Neccâr el-Fütûhî'nin (ö. 972/1564) *el-Kevkebü'l-münîr*'i ile *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*'i kaynak olarak kullanılmıştır. Bunların dışında

Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) *et-Takrîb*'i, Zâhirilerden İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-İhkâm*'ı ve Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *İrşâdü'l-fuhûl*'ü kaynak olarak kullanılmıştır.

Fukahâ ve Mütekellim metodunun birleştirilmesi suretiyle memzuc metod üzere telif edilen eserlerden ise İbnü's-Sa'âtî'nin (ö. 694/1294) *Nihâyetu'l-vüsûl*'ü, Sadruşşerî'a'nın (ö. 747/1346) *et-Tavdîh*'i, Tâcüddin es-Sübki'nin (ö. 771/1369) *Cem'u'l-cevâmi*'i, Şâtîbî'nin (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât*'ı, Molla Fenârî'nin (ö. 834/1430) *Füsûlu'l-bedâyî*'i, Kemâlüddin İbnü'l-Hümâm'ın (ö. 861/1456) *et-Tahrîr*'i, İbn Emîri'l-Hâc'ın (ö. 879/1474) *et-Takrîr*'i, Molla Hüsrev'in (ö. 885/1480) *Mir'âtü'l-usûl*'ü, İbn Abdüşşekûr el-Bihârî'nin (ö. 1119/1707) *Müsellemü's-sübût*'u ve Leknevî'nin (ö. 1225/1810) *Fevâtihu'r-rahâmât*'u kullanılan başlıca kaynaklardır.

Netice itibariyle Hanefîlerden elli bir, Şâfiîlerden elli üç, Mâlikîlerden yirmi, Hanbelîlerden on sekiz, dört mezhep dışındaki diğer usûlcülerden beş eser olmak üzere klasik eserlerden toplamda yüz kırk yedi eser incelenmiştir. Bunların yanı sıra son dönem usûl eserlerinden Ali Haydar Efendi'nin *Usûlü Fıkıh Dersleri* adlı eseri, Abdülkerim Zeydân'ın *el-Vecîz*'i, Vehbe Zuhaylî'nin *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*'si Zekiyüddin Şa'bân'ın *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*'si, Hudarî'nin *Usûlü'l-fikh*'ı, Ebû Zehrâ'nın *Usûlü'l-fikh*'ı, Abdülvehhâb Hallâf'ın *İlmü usûli'l-fikh*'ı ile Ebu'l-feth el-Beyânûnî'nin *el-Hükmü't-teklîfî* adlı eseri kullanılan kaynaklar arasındadır.

Bu eserlere ilave olarak son dönemde tezin konusu ile irtibatlı olması nedeniyle nehiy ve fesâd nazariyesi konusunda kaleme alınmış eserler ile konu ile ilgili müstakil Arapça çalışmalardan da istifade edilmiştir. Bu bağlamda öncelikle 2016 yılında Ümmü'l-Kurâ Üniversitesinde Enes Muhammed Ahmed Dîn tarafından *Haram Ligayrihî Dirâse Nazariyye Tatbikiyye Ale'n-nevâzil* adlı bir yüksek lisans çalışmasının yapıldığı ifade edilmelidir. Ancak bizim çalışmamızla aynı dönemde yapıldığından bu çalışmanın içeriğine ulaşmak mümkün olmamıştır. Ancak içindekiler kısmına ulaşabildiğimiz bu çalışmada kavâid-i külliye bahislerinin ağırlıklı yer tuttuğu ve konu ile ilgili örneklerin işlenmesine ağırlık verildiği görülmüştür. Ayrıca konu ile ilgili Ali b. Muhammed Bârûm tarafından *Haram Ligayrihî Dirâse Nazariyye Tatbikiyye* adlı bir makale kaleme alınmıştır. Makalede haram kavramı ve örnekler fazlaca yer tutarken haram ligayrihî kavramının teorik çerçevesi üzerinde yeterince durulmadığı görülmüştür. Bunların dışında Türkçe çalışmalar arasında haram ligayrihî kavramını

müstakil olarak konu edinmese de bu konuya temas eden çalışmaların bulunduğu ifade edilmelidir. Bunlardan Seyyid Mehmet Uğur'un kaleme aldığı *Fıkıh Usûlünde Haram Kavramı* adlı ve Selma Çakmak'ın kaleme aldığı *Hanefî Mezhebinde Mekruh Kavramı, Gelişimi ve Tenzihî-Tahrîmî Mekruh Ayrımı* adlı yüksek lisans tezleri ile Recep Çetintaş'ın *İlk Beş Asır Fıkıh Usûlü Literatüründe Teklîfî Hüküm Terminolojisi* adlı ve Uğur Bekir Dilek'in *İslâm Hukuk Metodolojisinde Teklîfî Hüküm Terimleri (Doğuşu-Gelişimi-Terimleşmesi)* adlı doktora tezleri tezin konusuna değinmeleri nedeniyle kaynak olarak kullanılmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde usûl ilmi çerçevesinde haram ligayrihî kavramının kavramsal çerçevesini oluşturmak maksadıyla kavramın doğuşu, gelişimi ve ıstılâhlaşma süreci incelenmiş; kavramı bütün yönleriyle ortaya koyabilmek maksadıyla da kavramla ilgili yapılan taksimler, kavramın usûl eserlerinde ele alınmış tarzları, hükmü, sebepleri, kısımları, bilinme yolları ve haram lizâtihîden farklı olan yönleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise öncelikle kavramın hukukî sonucu ile alakalı temel kavramlar ve haram kavramının nehiy bahsi ile sıkı şekilde irtibatlı olması nedeniyle nehiy-fesâd ilişkisi işlenmiş, son olarak da usûl eserlerinde haram ligayrihî'ye dair verilen misallerin tahlili yapılmıştır.

III. TEKLİFÎ HÜKMÜN MÂHİYETİ ve KISIMLARI

Bu çalışmada teklîfî hükmün kısımlarından biri olan haram kavramı altında yer alan haram ligayrihî kavramı incelendiğinden, öncelikle teklîfî hükmün mâhiyetinden bahsetmek yerinde olacaktır. Bu bağlamda Şâri'in iktizâ veya tahyîr yoluyla mükelleflerin fiillerine yönelik hitabına *teklîfî hüküm* denir.¹ Teklîfî hükümler mükellefin eylemlerine müteallık olan hitapların birer sonucudur.² Bu hükümler mükellefin bir işi yapmasını ya da yapmamasını talep etmeyi veya onun muhayyer bırakılmasını gerektirir. Bu çeşit hükümlere insanlara bazı yükümlülükler tevdi ettiği için *teklîfî hüküm* denilmiştir.³ Bir işin yapılması ya da yapılmamasının istenilmesinde

¹ Sadruşşerî'a, Ubeydullah b. Mesûd, *et-Tavdîh şerhu't-Tenkîh*, (Teftazânî'nin *et-Telvîh*'i ile birlikte), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, ts., I, 22; Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Mir'âtü'l-usûl şerhu Mirkâti'l-vüsûl*, İstanbul, 1321, s. 276.

² Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, İstanbul, Dârü'l-hilâfetül-âliye, 1326, s. 417.

³ Beyânünî, Muhammed Ebû'l-Feth, "Hüküm", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVIII, 467.

bir külfet bulunmayabilir. Ancak bu tür hükümler tağlîb yoluyla teklîfî hükümlerden sayılmıştır.⁴

Teklîfî hükümler⁵ “mükellefin fiillerinin eseri olan hükümler” ve “mükellefin fiillerinin vasfî olan hükümler” şeklinde ikiye ayrılır.⁶ Mükellefin fiillerinin eseri olan hükümler kişinin dünyevî maksatla yaptığı bir amelin sonucunu teşkil eder. Meselâ bir alışveriş akdi gerçekleştiği zaman alıcı mala satıcı da malın bedeline sahip olur. Bu mülkiyet alışveriş akdinin bir sonucu olarak kabul edilir. Zira bu akit mükelleften sadır olan fiildir.⁷ Kişinin yaptığı namaz kılmak, oruç tutmak gibi uhrevî, alışveriş yapmak gibi dünyevî bir takım fiiller ise mükellefin fiillerinin vasfî olan hükümler kısmında değerlendirilebilir. Meselâ kişinin namaz kılması bir fiildir. Bu fiilin vasfî farz, vâcib veya mendûbdur. Bir başka fiil olan orucun vasfî da namazda olduğu gibi farz, vâcib veya mendûbdur. Alışveriş de bir fiildir. Bu fiilin vasfî ise sahih, bâtlı ya da fâsidden biridir.⁸ Mükellefin yaptığı bu fiillerin her birinin bir maksadı vardır. Bu maksat dünyevî ya da uhrevî olabilir. Dünyevî maksat gözetilerek yapılan fiillerin hükümleri *sihhat*, *butlân*, *fesâd*, *in'ikâd*, *nefâz* ve *lüzûm* olarak ifade edilirken; uhrevî maksat gözetilerek yapılan fiillerin hükümleri ise *vücûb*, *nedb*, *hurmet*, *kerâhet* ve *ibâha* şeklinde ifade edilir.⁹

Usûlcülerin çoğunluğu teklîfî hükmü Şâri'in hitabına izafe ederek *icab*, *nedb*, *ibâha*, *tahrîm* ve *kerâhet* şeklinde beşe ayırmıştır.¹⁰ Hanefîler ise teklîfî hükmü mükellefin fiiline izâfetle *farz*, *vâcib*, *mendûb*, *mübâh*, *tenzîhen mekruh*, *tahrîmen mekruh* ve *haram* şeklinde yediye ayırmışlardır.¹¹ Debûsî, Pezdevî, Serahsî ve Nesefî gibi Hanefîlerin önde gelen usûlcüleri teklîfî hüküm olarak *farz*, *vâcib*, *sünnet* ve *nâfile*

⁴ Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklîfî fi 'ş-şer'îati'l-İslâmiyye*, Dîmaşk: Dâru'l-kalem, 1409/1988, s. 53-54; Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: İFAV, 2014, s. 160.

⁵ Teklîfî hükmün mahiyeti ve kısımları hakkında geniş bilgi için bk. Dilek, Uğur Bekir, “*İslâm Hukuk Metodolojisinde Teklîfî Hüküm Terimleri (Doğuşu-Gelişimi-Terimleşmesi)*”, (doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

⁶ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 276-277; Beyânûnî, “Hüküm”, *DİA*, XVIII, 467.

⁷ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 277.

⁸ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 277.

⁹ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 277-278; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 161.

¹⁰ Ebû Zehrâ, Muhammed, *Usûlü'l-fikh*, Dâru'l-fikri'l-'arabî, 1377/1958, s. 28; Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklîfî*, s. 58; Öğüt, Salim, “Ef'âl-i Mükellefin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, X, 452.

¹¹ Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-fikh*, s. 28; Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklîfî*, s. 58; Öğüt, “Ef'âl-i Mükellefin”, *DİA*, X, 452.

şeklinde sadece yapıldığı takdirde sevabın elde edileceğini ifade eden hükümleri vermekle yetinmişlerdir.¹²

Mütekellim usûlcülere göre Şâri‘ bir fiilin yapılmasını kesin ve bağlayıcı tarzda istemişse buna *îcab* denir. Bu talebe bağlanan sonuç *vücûb*, yapılması istenen fiil ise *vâcib* olarak ifade edilir. Şâri‘ bir fiilin yapılmasını istemişse, fakat bu talep kesin ve bağlayıcı tarzda değilse buna *nedb* denir. Yapılması istenen fiil ise *mendûb* olarak adlandırılır. Şâri‘ bir fiilin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı tarzda istemişse buna *tahrîm* denir. Bu talebe bağlanan sonuç *hurmet*, terk edilmesi istenen fiil ise *muharrem* veya *haram*dır. Şâri‘ bir fiilin yapılmamasını istemişse, ancak bu talep kesin ve bağlayıcı tarzda değilse buna *kerâhet* denir. Terk edilmesi istenen fiil ise *mekruh* olarak ifade edilir. Şâri‘ bir fiilin yapıp yapılmamasını mükellefin tercihine bırakmışsa buna *ibâha*, mükellefin seçimine bırakılan fiile ise *mübâh* denir.¹³

Hanefilerin geneli ise teklîfî hükümleri yediye ayırmıştır.¹⁴ Ancak Hanefilerden bir kısmının teklîfî hükümleri dokuza,¹⁵ bazılarının ise dörde ayırdığı da görülmektedir.¹⁶ Hanefilerin genelinin kabul ettiği taksim üzerinden gidildiği takdirde *farz*; Şâri‘in yapılmasını kesin olarak talep ettiği, sübûtu ve delâleti kat‘î olan fiildir. Beş vakit farz namazı kılmak, Ramazan orucu tutmak gibi fiiller farza örnek olarak verilebilir. Farz da kendi içinde *farz-ı ayn* ve *farz-ı kifâye* olarak ikiye ayrılır. *Vâcib*; Şâri‘in mükelleften yapılmasını bağlayıcı tarzda istediği fakat hakkındaki bu bağlayıcılığın zannî delille sabit olduğu fiile denir. Kurban kesmek, vitir namazı kılmak

¹² Debûsî, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer, *Takvîmü'l-edille fî Usûli'l-fıkh*, (thk. Halil Muhyiddîn el-Meys), Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-‘ilmiyye, 1428/2007, s. 77-78; Pezdevî, Ebu'l-‘Usr Fahu'l-İslâm Ali b. Muhammed, *Usûl (Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl)*, (*Keşfü'l-esrâr* ile birlikte), (nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-‘ilmiyye, 1418/1997, II, 436; Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed, *Usûl*, (thk. Ebü'l-Vefâ Efgânî), Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-‘ilmiyye, 1414/1993, I, 110; Neseî, Ebu'l-Berakât Abdullah b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr ale'l-Menâr*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-‘ilmiyye, ts., I, 449.

¹³ Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, (Nizâmüddîn el-Ensârî'nin *Fevâtihu'r-rahâmât*'u ile birlikte), Bulak, 1322/1904, I, 65-67; Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer, *el-Mahsûl fî 'ilmi Usûli'l-fıkh*, (thk. Taha Câbir Alvânî), Riyâd: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980, I, 93; Beyzâvî, Abdullah b. Ömer, *Minhâcü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, Dimaşk: Müessesetü'r-risâleti'n-nâşirîn, 1427/2006, s. 18; Şa'bân, Zekiyyüddîn, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, Beyrut: Dârü'l-kütüb, 1971, s. 225-226; Dilek, Uğur Bekir, "Teklîfî Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi", İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, 18, (2011): 212-213.

¹⁴ Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, II, 257-258.

¹⁵ Es'adî, Muhammed Ubeydullah, *el-Mû'cez fî Usûli'l-fıkh*, Kâhire: Dârü's-selâm, 1410/1990, s. 34; Beyânûnî, *el-Hükümü't-teklîfî*, s. 59.

¹⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 77-78; Pezdevî, *Usûl*, II, 436; Serahsî, *Usûl*, I, 110; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 449.

gibi fiiller vâcib fiillerdir. *Mendûb*; yapılması istenen fakat kesinlik ifade etmeyen fiildir. Şâri'in yapılmasını da terk edilmesini de istemediği şeye *mübâh* denir. İnsanların günlük ihtiyaçları ile ilgili fiilleri mübâhtır. *Tenzîhen mekruh*; Şâri'in uzak durmayı kesin bir dille istemediği fiildir. Abdestsiz ezan okumak tenzîhen mekruha verilebilecek bir örnektir. Terk edilmesi kesin bir şekilde istendiği hâlde bu talep zannî bir delille vârid olduysa bu fiile de *tahrîmen mekruh* denir. Erkeklerin ipek elbise giymesi ve altın takması gibi fiiller tahrîmen mekruha örnektir. *Haram* ise Şâri'in kesin bir şekilde terk edilmesini istediği ve bu talebin de kat'î bir delille sabit olduğu fiildir. Zina ve hırsızlık gibi fiiller harama örnek olarak verilebilir.¹⁷ *Haram* da kendi içinde *liaynihî* ve *ligayrihî* şeklinde ikiye ayrılmakta, bunlardan *haram ligayrihî* tezin konusunu teşkil etmektedir.

¹⁷ Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, II, 257-264; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 279-282; Es'adî, *el-Mû'cez*, s. 35-50.



BİRİNCİ BÖLÜM
HARAM VE HARAM LİGAYRİHÎ KAVRAMLARI ve MAHİYETLERİ

I. HARAM KAVRAMI ve MAHİYETİ

Tezin konusu olan haram ligayrihî kavramının doğru şekilde anlaşılabilmesi için öncelikle haram kavramının ne olduğunun ortaya konulmasının zarureti açıktır. Bu sebeple bu bölümde öncelikle haram kavramının kavramsal çerçevesi verilecek, ardından usûl eserlerindeki yeri ve haram kavramı ile ilgili muhtelif tarifler üzerinde durulacaktır. Daha sonra tezin ana konusu ile irtibatı sebebiyle fiil veya nesnenin mâhiyeti dikkate alınarak lizâtihî ve ligayrihî şeklinde ikiye ayrılan haram kavramın bu kısımları ele alınacaktır.

A. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. Haramın Lügat ve Istılâh Manası

“Haram” kelimesi sülâsî beşinci bâbdan h-r-m (حُرْم) fiilinin mastarı olup lügatte “yasak oldu”, “men edildi” gibi manalara gelir.¹⁸ Nitekim haram kelimesi bir âyette bu anlamda kullanılmıştır: “Biz daha önce ona (Musa’ya) sütanneleri men ettik.”¹⁹ H-r-m fiilinin bir başka manası da “şiddetle sakındırmak” olarak kaydedilmiştir.²⁰ H-r-m kökünden türeyen haram dışındaki mastarlar *hurmân* (حرمان), *ihram* (إحرام) ve *tahrîm* (تحريم) olup, bu mastarların manası da “men etmek”, “haram kılmak” ve “yasaklamak” şeklinde ifade edilmiştir.²¹ H-r-m kökünden türeyen bir diğer mastar olan *hurmet* (حرمة) ise, “ihlâl edilmesi helâl olmayan şey” manasında kullanılmaktadır.²²

Haram kelimesi isim olarak kullanıldığında ise “yasak”, “yasaklanmış ve men edilmiş şey” manalarına gelir. İsim olarak haram kelimesi *helâlin* zıddı olup çoğulu ise *hurum* (حُرْم) olarak kullanılmaktadır.²³ H-r-m kökünden türeyen *muharrem* (محرّم) de

¹⁸ Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-lüğa ve sıhâhü'l-Arabiyye*, (thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr), Beyrut: Dârü'l-ilmî'l-melâyîn, 1404/1984, “hrm” md., V, 1895; Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yâkup, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye, 1400/1980, “hrm” md., IV, 93.

¹⁹ Kasas 28/12.

²⁰ İbn Fâris, Ahmed b. Fâris, *Mu'cemi mekâyisi'l-lüğa*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Beyrut: Dârü'l-fikr, 1399/1979, “hrm” md., II, 45.

²¹ Cevherî, *es-Sihâh*, “hrm” md., V, 1896-97; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Kâhire: Dârü'l-me'ârif, ts., “hrm” md., II, 848-50.

²² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “hrm” md., II, 846.

²³ Cevherî, *es-Sihâh*, “hrm” md., V, 1895; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “hrm” md., II, 844; Zebîdî, Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, (thk. Abdülalîm et-Tahâvî), Kuveyt, 1394/1974, “hrm” md., XXXI, 452.

“haram kılınan şey” anlamına gelmektedir.²⁴ Netice itibariyle haram kelimesi ve h-r-m kökünden türeyen benzer kelimelerin genel itibâriyle “memnû”, “yasak”, “yasaklanmak” gibi manalar ifade ettiği görülmüştür.

Haram kelimesi ve türevleri Kur’ân-ı Kerîm’de seksen üç yerde geçmektedir.²⁵ Bunların çoğunda Allah’ın yasak kıldığı fiillerden, bazı âyetlerde de kişilerin bazı fiilleri kendilerine yasak saymasından söz edilir. İki yerde *helâlin zıddı*²⁶ olarak kullanılan haram daha sonra usûl-ü fıkıhta bu anlamıyla kullanılmaya başlanmıştır. Muharrem kelimesi de dört yerde haramın bu ifade edilen manasıyla kullanılmıştır.²⁷ Ayrıca haram kelimesi ve türevlerinin pek çok hadiste de geçtiği görülmektedir.²⁸

Istılâhî olarak haram ise “mükelleften yapılmaması kesin ve bağlayıcı tarzda istenen fiili” ifade eder.²⁹ Fıkıh usûlü âlimleri haram kavramını tanımlarken genellikle “vâcibin mukâbili”, “fâili şer’an zemmedilen şey” ve “terk edeni övgüye layık kılan şey” gibi hususların üzerinde durmuşlardır.³⁰ Bu sebeple usûlcülerin çoğunluğuna göre haram “kat’î veya zannî bir delille şer’an yapılmaması kesin ve bağlayıcı bir tarzda istenen fiil” manasına gelmektedir.³¹ Haram kavramının bu tariflerde olduğu gibi önce yasaklanan eylemin bizzat mâhiyetinden veya maruz kalacağı yaptırımdan hareketle şer’î hükmün bir alt başlığı şeklinde tanımlandığı, daha sonraki dönemlerde hükmün kendisiyle sabit olduğu delilin sübûtu dikkate alınarak tarif edilmeye başlandığı ve bu yaklaşımın giderek ağırlık kazandığı görülmüştür.³² Bu noktada Hanefîler bir fiilin haram olması için dayandığı delilin kat’î olmasını şart koşmuşlardır. Eğer yasak kat’î

²⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, “hrm” md., V, 1895; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “hrm” md., II, 845-846; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, “hrm” md., IV, 93; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, “hrm” md., XXXI, 453.

²⁵ Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm*, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1431/2010, “hrm” md., s. 439-441.

²⁶ Nahl 16/116; Yunus 10/59.

²⁷ Bakara 2/85; Mâide 5/26; En'âm 6/139, 145.

²⁸ Wensinck, A. J., *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-hadîsi'n-nebevî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988, “hrm” md., I, 451-458.

²⁹ Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz fî Usûli'l-fikh*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987, s. 41; Nemle, Abdülkerim b. Ali, *el-Mühezzeb fî usûli'l-fikh*, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1420/1999, I, 314; Koca, Ferhat, “Haram”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XVI, 100.

³⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ* I, 65; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 101; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*, (thk. Sâmî b. el-Arabî el-Eserî), Riyâd: Dâru'l-fâzilet, 1421/2000, I, 74.

³¹ Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-fikh*, s. 43; Ömer, Muhammed b. Gazâlî, *Zavâbitü'l-hilli ve'l-hurmeti fî teşrî'i'l-islâmî*, (yüksek lisans tezi, Ümmü'l Kura Üniversitesi, 1408/1988), s.54; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 172.

³² Kahraman, Abdullah, “İslâm'da Helâl ve Haramın Yeri ve Fıkıh Usûlü Açısından Temellendirilmesi”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 20, (2012): 50-51; Koca, “Haram”, *DİA*, XVI, 100.

bir delille sabitse haram, zannî bir delille sabitse tahrîmen mekruh adını alır.³³ Ancak burada esasen meselenin özüyle ilgili Hanefîler ile Müttekellim usûcüler arasında bir ihtilâfın bulunmadığı, yalnızca fiilin terkini talep eden delilin kuvveti hususunda bir ihtilâfın bulunduğu söylenmelidir. Hanefîlere göre farz veya vâcibin, terkinde ceza gerektirmesi hususunda ortak olduğu gibi haram ve tahrîmen mekruh da kaçınılmadığında ceza gerektireceği hususunda ortaktır. Bu nedenle Hanefîler ile cumhur arasındaki ihtilâf yalnızca terminolojide kalmaktadır.³⁴

2. Anlam Yönünden Haram Terimine Benzer Kelimeler

Usûl eserlerinde haram kavramı ele alınırken bazı kelimelerin de haram yerine kullanıldığı görülmüştür. Haram kavramının mâhiyetinin en doğru şekilde anlaşılabilmesi için bu kelimelerin bilinmesi gerekir. Bu sebeple haram kavramının tarifine geçmeden önce söz konusu kelimelerin tespit edilerek ortaya konulması uygun olacaktır.

Literatürde “*hazr* (حظر),³⁵ *mahzûr* (محظور),³⁶ *kabih* (قبيح),³⁷ *ma'siyet* (معصية),³⁸ *zenb* (ذنب),³⁹ *menhiyyun anh* (منهي عنه),⁴⁰ *muharrem* (محرم),⁴¹ *memnû* (ممنوع),⁴² *mezcûrun*

³³ İbn Emîri'l-Hâc, Muhammed b. Muhammed, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-‘ilmiyye, 1419/1999, II, 103; Leknevî, Muhammed b. Nizâmeddin, *Fevâtihü'r-rahâmût bi şerhi Müsellemi's-sübût*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-‘ilmiyye, 1423/2002, I, 48-49; Nemle, *el-Mühezzeb* I, 297; Koca, Ferhat, “Mekruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, 582.

³⁴ Leknevî, *Fevâtihü'r-rahâmût* I, 48-49; Koca, “Haram”, *DİA*, XVI, 100.

³⁵ Semerkandî, Alâüddîn Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, (thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî), Mekke: yy, 1404/1984, I, 60.

³⁶ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 60; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 101; Lâmişî, Mahmûd b. Zeyd, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, (thk. Abdülmecit et-Türkî), Beyrut: Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1415/1995; s. 61; Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (thk. Abdürrezzâk Affî), Riyâd: Dâru's-Sumey'î 1424/2003, I, 153; İbnü'n-Neccâr, Muhammed b. Ahmed, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, Riyâd: Mektebetü'l-Âbikân, 1413/1993, I, 386; Merdâvî, Ali b. Süleyman, *et-Tahbîr fî şerhi't-Tahrîr*, (thk. Adurrahman b. Abdullah el-Cibrîn v.dğr.), Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1421/2000, II, 947; Mahallî, Celâlüddin Muhammed b. Ahmed, *Şerhu'l-Varakât fî usûli'l-fikh*, Kahire: y.y 1374/1955, s. 4; Yûsî, Nüreddîn Hasan b. Mes'ûd, *Büdûru'l-Levâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, (thk. Hamid Hamanî), Dâru'l-beyzâ, 1423/2002, II, 99; Mahallâvî, Muhammed b. Abdurrahman, *Teshîlü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, (thk. Şa'ban Muhammed İsmail), Mekke: Mektebetü'l-Mekkiyye, 1428/2007, II, 137.

³⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, I, 102; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 386; Merdâvî, *et-Tahbîr*, II, 947; Yûsî, *Büdûru'l-Levâmi'*, II, 99; Mahallâvî, *Teshîlü'l-vusûl*, II, 137

³⁸ Râzî, *el-Mahsûl*, I, 101; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 153; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 386; Merdâvî, *et-Tahbîr*, II, 947; Mahallî, *Şerhu'l-Varakât*, s. 4; Yûsî, *Büdûru'l-Levâmi'*, II, 99; Mahallâvî, *Teshîlü'l-vusûl*, II, 137.

³⁹ Râzî, *el-Mahsûl*, I, 101; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 153; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 386; Merdâvî, *et-Tahbîr*, II, 947; Mahallî, *Şerhu'l-Varakât*, s. 4; Mahallâvî, *Teshîlü'l-vusûl*, II, 137.

⁴⁰ Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, s. 61.

⁴¹ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 60; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 101; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 153; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, s. 61; Yûsî, *Büdûru'l-Levâmi'*, II, 99; Mahallâvî, *Teshîlü'l-vusûl*, II, 137.

anh (مزجور عنه),⁴³ *seyyie* (سيئة),⁴⁴ *el-müteva‘adü aleyh* (المتواعد عليه),⁴⁵ *fâhişe* (فاحشة),⁴⁶ *ism* (إثم),⁴⁷ *harac* (حرج)⁴⁸ şeklinde çeşitli kelimelerin yasaklanan şey manasında kullanılarak haram ile aynı ya da yakın manalar ifade ettikleri görülmektedir.⁴⁹

Bu lafızlardan hazır, haram ve hurmet yerine kullanılmakta olup “yasaklamak, engellemek, hapsetmek” manalarına gelir. Zıddı ise *ibâhadır*. Hazır kelimesinin ismi mefûlü olan mahzûr ise aynı şekilde haram yerine kullanılan kelimelerden biri olup “men edilmiş, yasaklanmış şey” manasındadır.⁵⁰

Kabih kelimesi de haram yerine kullanılan diğer bir kelimedir. Kabih lügatte “kötü, çirkin, kendisinden nefret edilen” anlamlarına gelir, zıddı ise *hüsün* kelimesidir.⁵¹ Kabih kelimesi “göze çirkin gelen nesnelere ve insanın hoşlanmadığı fiil ve haller” şeklinde tarif edilmiştir.⁵²

Ma‘siyet kelimesi lügatte “bir kimsenin çirkin gördüğü fiil” şeklinde tarif edilir.⁵³ *İtaat* kelimesinin zıddı olan ma‘siyet⁵⁴ “Allah’ın nehyettiği fiili yapmak” olması itibariyle haram yerine kullanılmıştır.⁵⁵

Zenb kelimesi lügatte “günah ve suç” manalarına gelmektedir.⁵⁶ *Istılâhta* ise “Kişi ile Allah arasında açıp kulu Allah’tan uzaklaştıran şey” ve “mükellefin gayri meşrû bir fiili işlemesi” anlamına gelir.⁵⁷

⁴² Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, I, 60; Lâmişî, *Kitâb fî Usûli’l-fıkh*, s. 61; İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, I, 386; Merdâvî, *et-Tahbîr*, II, 947; Yûsî, *Büdüru’l-Levâmi‘*, II, 99.

⁴³ Râzî, *el-Mahsûl*, I, 102; İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, I, 386; Merdâvî, *et-Tahbîr*, II, 947; Mahallî, *Şerhu’l-Varakât*, s. 4; Mahallâvî, *Teshîlü’l-vusûl*, II, 137.

⁴⁴ İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, I, 387; Merdâvî, *et-Tahbîr*, II, 947.

⁴⁵ Mahallî, *Şerhu’l-Varakât*, s. 4; Remlî, Şihâbüddîn Ahmed, *Gâyetü’l-me‘mûl fî şerhi Varakâti’l-usûl*, (thk. Osman Yusuf Hacı Ahmed), Beyrut: Müessesetü’r risâleti’n-nâşirîn, 1426/2005, s. 88; Mahallâvî, *Teshîlü’l-vusûl*, II, 137.

⁴⁶ İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, I, 387; Merdâvî, *et-Tahbîr*, II, 947.

⁴⁷ İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, I, 387; Merdâvî, *et-Tahbîr*, II, 947.

⁴⁸ İbnü’n-Neccâr, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, I, 387; Eşkâr, Muhammed Süleyman, *el-Vâzıh fî usûli’l-fıkh*, Kahire: Dâru’s-selâm, 1425/2004, s. 29.

⁴⁹ Yûsî, *Büdüru’l-Levâmi‘*, II, 99; Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, I, 74.

⁵⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, “hızr” md., II, 638; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “hızr” md., II, 918; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, “hızr” md., II, 11; Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, “hızr” md., XI, 56.

⁵¹ Cevherî, *es-Sihâh*, “kbh” md., I, 393; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “kbh” md., V, 3508; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, “kbh” md., I, 239; Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, “kbh” md., VII, 34.

⁵² Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “kbh” md., (thk. Safvân Adnan Dâvûdî), Dimaşk: Dâru’l-kalem, 1433/2011, s. 651.

⁵³ Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Tâ‘rifât*, (thk. Muhammed Basel), Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1434/2013, s. 215.

⁵⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, “asy” md., VI, 2429; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “asy” md., IV, 2981; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, “asy” md., IV, 356; Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, “asy” md., XXXIX, 58.

⁵⁵ Râzî, *el-Mahsûl*, I, 101.

“Yasaklamak, men etmek” manalarına gelen nehiy kelimesi menhiyyun anı ve menhî kalıpları ile haram yerine kullanılmaktadır.⁵⁸ Nehiy ve menhiyyun anı; “tahrîm” ve “men” manalarına gelmekle beraber haramı da içine alan daha geniş bir manayı ifade etmektedir.

Memnû kelimesi lügatte vermek fiilinin zıddı olan “men” kökünden türemiş bir ismi mefûl olup “yasaklanan şey” ve “istediği ile kendisi arasına girilen şey” gibi manalara gelir.⁵⁹ Yasaklamak hükmünün ilgili olduğu fiili ortaya koymak üzere bu kelime kullanılır. Memnû kelimesi ile yakın anlamda kullanılan mezcûr kelimesi ise z-c-r kökünden türemiş olup “nehiy, men” ve şiddetli şekilde yasaklanan şey” gibi manalara gelir.⁶⁰

Buraya kadar zikredilen kavramlardan menhiyyun anı, kabih, mahzûr ve muharrem kavramlarının ıstılâhî olarak usûl eserlerinde haram kelimesinin yerini aldıkları görülmektedir. Bu kavramlardan mahzûr ve muharrem daha ziyade Mütakellim usûlcüler tarafından tercih edilirken, kabih ve menhiyyun anı kavramları Hanefî usûlcülerin haramı ifade etmek üzere kullanmayı tercih ettikleri kavramlar olarak dikkati çekmektedir.

B. FIKİH USÛLÜ ESERLERİNDE HARAM KAVRAMI

Bir önceki başlıkta haram kelimesinin usûl eserlerinde farklı başka kelimelerle de ifade edilebildiği belirtilmişti. Bu sebeple haramın usûl eserlerindeki yerinden bahsetmek aynı zamanda söz konusu kelimelerin de usûl eserlerinde nasıl kullanıldığından söz edilmesi anlamına gelmektedir. Mezcûr kelimeler arasında haramın mukâbili olarak en fazla kullanılan kelimenin mahzûr olduğu görülmüştür. Özellikle Şâfiîler teklîfî hüküm bahislerini ele alırken haram yerine mahzûr kavramını kullanmayı tercih ederek bu kavramı usûllerinin merkezine almışlardır. Söz gelimi

⁵⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, “znb” md., I, 139; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “znb” md., III, 1519; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, “znb” md., I, 68; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, “znb” md., II, 436.

⁵⁷ Cürçânî, *et-Târifât*, 110; Tehânevî, Muhammed b. Ali, *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, (nşr. Refik el-Acem v.dğr.), Beyrut: Mektebetü'l-Lübnân, 1417/1996, I, 827.

⁵⁸ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 60-61; Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Bahadır, *el-Bahru'l-muhît fî Usûli'l-fikh*, (thk. Abdülkadir Abdullah el-Ânî), Kuveyt: Dâru's-Safve, 1413/1992, I, 255.

⁵⁹ Cevherî, *es-Sihâh*, “mna” md., III, 1287; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “mna” md., VI, 4276; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, “mna” md., III, 83; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, “mna” md., XXII, 218.

⁶⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, “zcr” md., II, 668; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “zcr” md., III, 1813; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, “zcr” md., II, 37; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, “zcr” md., XI, 410.

Şâfiîlerden Cüveynî mahzûru bir eserinde “Şâri‘in yasakladığı ve yapmaya yönelmeyi kınadığı şey”⁶¹ şeklinde, başka bir eserinde ise “terk edene sevap, işleyene de cezâ verilen şey” şeklinde tarif etmiştir.⁶² Bir diğer Şâfiî olan Sem‘ânî mahzûr ve haram kelimelerini birlikte kullanarak ikisi için de “yapıldığında cezayı gerektiren şey” tanımını yapmıştır.⁶³ Yine Şâfiîlerden Gazzâlî de bir yerde “terk edilmesi yapılmasına tercih edilen ve yapılması hâlinde âhirette cezanın var olduğunu ihsas ettiren şey” olarak tanımlarken⁶⁴ başka bir yerde ise “vâcibin zıddı” olarak tanımlamıştır.⁶⁵ Âmidî de mahzûru “yapılması itibariyle şer‘an bir şekilde zemme sebep olan eylem” olarak tarif etmiştir.⁶⁶ Râzî ise mahzûr ile muharrem kelimelerinin mana açısından birbirlerine yakın olduklarını belirtmiştir. Ayrıca mahzûru “fâili şer‘an zemmedilen şey” olarak tanımlamıştır.⁶⁷ Şevkânî’ye göre mahzûr ise “fâili zemmedilen, terk edeni ise övülen şey”dir.⁶⁸

Mâlikîlerde tıpkı Şâfiîler gibi haram yerine mahzûr kelimesini kullanmayı tercih edenler bulunmaktadır. Meselâ mahzûr kelimesini haram yerine kullanan Kâdî Abdülvehhâb (ö. 422/1031) mahzûrun *vâcibin* zıddı olduğunu söyleyerek mahzûr ile ilgili “terkedildiğinde sevaba, işlendiğinde ise azaba müstehak kılan şey” tanımını yapmıştır.⁶⁹ İbnü’l-Hâcib de haram yerine mahzûr kelimesini tercih ederek vâcibin zıddı olarak nitelediği mahzûru “yapıldığı takdirde cezaya sebep olan bir fiili yapmayı terk etme talebi” olarak tarif etmiştir.⁷⁰ Mâlikîlerden bir diğeri olan Karâfî ise haram kavramı yerine muharrem kavramını tercih etmiş ve bunu “fâilinin şer‘an zemmedildiği

⁶¹ Cüveynî, İmâmü’l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah, *el-Burhân fî Usûli’l-fikh*, (thk. Abdülazîm ed-Dîb), Doha: yy, 1399/1979, I, 313.

⁶² Cüveynî, *el-Varakât fî Usûli’l-fikh*, Riyâd: Dâru’s-Sumey‘î 1416/1996, s. 7.

⁶³ Sem‘ânî, Mansûr b. Muhammed, *Kavâtu ‘u’l-edille fî’l-usûl*, (thk. Abdullah b. Hâfiz b. Ahmed el-Hakemî), Riyâd: Mektebetü’t-Tevbe, 1419/1998, I, 22. Ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, (thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî), Riyad: Dâru’l-Vatan, 1418/1997, s. 36.

⁶⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 28; a.mlf, *el-Menhûl min ta’likâti’l-usûl*, (thk. Muhammed Hasan Hayto), Dâru’l-Fikr, Dımaşk, 1400/1980, s. 137.

⁶⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 65.

⁶⁶ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 153; a.mlf, *Münthehe’s-sûl fî ‘ilmi’l-usûl*, (thk. Ahmed Ferid Mezîdî), Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1434/2003, s. 33.

⁶⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, I, 101; İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed, *ez-Zarûri fî usûli’l-fikh*, (thk: Cemâleddin Alevî), Beyrut: Dâru’l-garbi’l-İslâmî, 1414/1994, s. 44.

⁶⁸ Şevkânî, *Irşâdü’l-fuhûl*, I, 74.

⁶⁹ Kâdî Abdülvehhâb, Abdülvehhâb b. Ali, *el-Mukaddime fî’l-usûl*, (thk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî,) Beyrut: Dâru’l-ğarbi’l-İslâmî, 1416/1996, s. 231. Ayrıca bk. İbnü’l-Arabî, Kâdî Ebubekir el-Meğâfirî, *el-Mahsûl fî usuli’l fikh*, (nşr; Hüseyin Ali Yedri - Said Abdüllatif Fûde), Beyrut; Daru’l-Beyârik, 1420/1999, s. 22.

⁷⁰ İbnü’l-Hâcib, Osman b. Ömer, *Münthehe’s-sûl ve’l-emel fî ilmeyi’l-usûl ve’l-cedel*, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1405/1985, s. 33-37; a.mlf, *Muhtasarü’l-Münthehe’s-sûl ve’l-emel fî ilmeyi’l-usûl ve’l-cedel*, (thk. Nezir Hamâdû), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1427/2006, I, 283.

şey” olarak tanımlamıştır. Onun bu tarifte şer‘an kaydını koymasının sebebi zemmin örfteki kullanımı ile haramın tarifindeki kullanımının farklı olmasından dolayıdır. Karâfî her muharrem fiilin terk edilmesinde sevâbın elde edilmeyeceğini de ayrıca vurgulamıştır.⁷¹ Bâcî ise genel kanaatinin aksine haram yerine mahzûr kelimesini değil kabih kelimesini kullanmayı tercih ederek kabihî “fâilini zemmetmekle emrolduğumuz şey” olarak tarif etmiştir.⁷²

Hanbelîlerden İbn Kudâme haramın tanımı ile ilgili olarak “vâcibin zıddı” ifadesini kullanmakla yetinmiştir.⁷³ Buradan anlaşılan ona göre haramın “yapıldığında cezayı gerektiren şey” olduğudur. Nitekim Tûfî (ö. 716/1316) de İbn Kudâme gibi düşünerek haramı vâcibin zıddı olarak tanımladıktan sonra “yapıldığında cezayı gerektiren şey” ifadelerini eklemiştir.⁷⁴ Bu ifadeleri şerh ederken tanımı genişleterek haramı “yapıldığında cezayı, terk edildiğinde ise sevâbı gerektiren ve kesin bir şekilde nehyedilen şey” olarak tanımlamıştır.⁷⁵ Tûfî ile aynı kanaati paylaşan Merdâvî ise onun yaptığı geniş tanıma “şer‘an kalbin ameli veya söz dahi olsa” ifadelerini eklemiştir.⁷⁶ Ayrıca konu ile ilgili olarak haramın teklîfî hüküm olma itibariyle vâcibin zıddı olduğunu, hakikatte ise *helâl*in zıddı olduğunu belirtmiştir.⁷⁷ İbnü’n-Neccâr da Merdâvî ile aynı tanımı yapmıştır.⁷⁸ Haram yerine mahzûru tercih eden bir diğer Hanbelî olan İbn Akîl (ö. 513/1119) ise “şeri‘atin nehyettiği şey” şeklinde genel bir tanımlama yapmayı tercih etmiştir.⁷⁹

⁷¹ Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdris, *Tenkîhu’l-fusûl fi ihtisâri’l-Mahsûl fi’l-usûl* (ez-Zehîra ile birlikte), (thk. Muhammed Haccî), Beyrut: Dârü’l-ğarbi’l-İslâmî, 1414/1994, I, 66; a.mlf, *Şerhu Tenkîhi’l-fusûl fi ihtisâri’l-Mahsûl fi’l-usûl*, (nşr. Sıtkı Cemil Attâr), Beyrut: Dârü’l-fikr, 1424/2004, s. 62-63.

⁷² Bâcî, Süleyman b. Halef, *İhkâmü’l-fusûl fi ahkâmî’l-usûl*, (thk. Abdülmecid et-Türkî), Beyrut: Dârü’l-ğarbi’l-İslâmî, 1415/1995, I, 177; a.mlf, *el-Minhâc fi tertîbi’l-hicâc*, (thk. Abdülmecid et-Türkî), Paris: Dârü’l-ğarbi’l-İslâmî, 1398/1978, s. 12; a.mlf, *Kitâbü’l-hudûd fi’l-usûl*, (thk. Nezir Hammâd), Beyrut: Müessesetü’z-za‘b, 1392/1973, s. 58.

⁷³ İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed, *Ravzatü’n-nâzir ve cünnetü’l-münâzir*, (thk. Abdülkâdir Nemle), Riyâd: Mektebetü’r-rüşd, 1413/1993, I, 208.

⁷⁴ Tûfî, Necmuddîn Süleyman b. Abdülkavî, *el-Bülbül fi Usûli’l-fikh*, (nşr. Saîd Muhammed Lahhâm), Riyâd: Mektebetü’l-İmâmi’ş-Şâfiî, 1410/1990, s. 26.

⁷⁵ Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravza*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1408/1988, I, 359.

⁷⁶ Merdâvî, *Tahrîru’l-menkûl fi tehzîbi ‘ilmi’l-usûl*, (thk. Abdullah Hâşim ve Hişâm el-Arabî), Katar: yy, 1434/2013, s. 113.

⁷⁷ Merdâvî, *et-Tahbîr*, II, 946.

⁷⁸ İbnü’n-Neccâr, *el-Kevkebü’l-münîr*, (thk. Muhammed Mustafa Ramazan), Riyâd: Dârü’l-erkam, 1420/2000, s. 76; a.mlf, *Şerhu’l-Kevkebi’l-münîr*, I, 341.

⁷⁹ İbn Akîl, Muhammed b. Akîl, *el-Vâzih fi Usûli’l-fikh*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1420/1999, I, 132.

Mütekellim usûlünü benimseyen Mûtezilî âlim Ebu'l-Hüseyn el-Basrî de haram yerine mahzûr kelimesini kullanarak mahzûru “nehyetmek suretiyle yapılması yasaklanan fiil” şeklinde tarif etmiştir.⁸⁰ Zâhirî mezhebinden İbn Hazm ise haramı “failinin kınanmayı hak ettiği şey” olarak tanımlamış ve mahzûr kelimesinin de haram yerine kullanılabileceğini belirtmiştir.⁸¹

Hanefî usûlcülerden Cessâs da mütekellim usûlcülerin yaptığı gibi haram yerine mahzûr kelimesini kullanarak mahzûru “yapılması sebebiyle cezayı gerektiren, terk edilmesi sebebiyle de sevâbı gerektiren şey” olarak tanımlamıştır.⁸² Haram yerine mahzûr kelimesini kullanan bir diğer Hanefî usûlcü İbnü's-Sa'âtî'ye göre mahzûr ise “fiil olması itibariyle yapıldığı takdirde şer'an zemme sebep olan şey”dir.⁸³ Hanefîlerden Mahallâvî (ö. 1341/1923) ise *haram* kelimesi yerine muharrem kelimesini tercih ederek muharremi “fâili zemmedilen, terk edeni ise övülen şey” olarak tarif etmiştir.⁸⁴

Hanefî usûl eserlerinde haram kavramı, haramla ilgili tarif ve haramın hükmüyle ilgili bilgiler azîmet konusu ele alınırken temas edilmiştir. Hanefî usûlcülerden Debûsî, Pezdevî ve Serahsî azîmet hükümlerini *farz*, *vâcib*, *sünnet* ve *nâfile* olmak üzere dörde ayırmış ancak *haram* ile *mekruh* kavramlarından bahsetmemişlerdir.⁸⁵ Bu sebeple bu usûlcülerin eserlerinde haramın tarifi ve hükmü açık bir şekilde yer almaz. Ancak adı geçen üç usûlcü her ne kadar açıkça ifade etmeseler de haram kavramını farz kapsamında, mekruh kavramını da vâcib kapsamında ele almışlardır. Nitekim İbn Melek bu duruma işaret ederek haramın farz veya vâcib kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini söylemiş ve bunun nedenini haramın terk edilmesi kat'î delille sabit olan bir talep olması hâlinde farz; terk edilmesi zannî delille sabit olan bir talep olması hâlinde

⁸⁰ Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali, *el-Mu'temed*, (thk. Muhammed Hamidullah), Dımaşk: yy, 1385/1965, I, 9.

⁸¹ İbn Hazm, Ali b. Ahmed, *el-Ihkâm fî usûli'l-ahkâm*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-cedîde, 1403/1983, I, 43; Ak, Ayhan, “İbn Hazm'ın Teklîfî Hüküm Anlayışı”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XII/2 (2012): 39.

⁸² Cessâs, Ahmed b. Ali, *el-Fusûl fî 'ilmi'l-usûl*, (thk. Uceyl Câsim en-Neşemî), Kuveyt: et-Türâsü'l-İslâmî, 1414/1994, III, 247.

⁸³ İbnü's-Sa'âtî, Muzafferuddîn Ahmed b. Ali, *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, (thk. Sa'd b. Aziz es-Sülemî), Mekke: yy, 1405/1985, I, 171.

⁸⁴ Mahallâvî, *Teshîlü'l-vusûl*, II, 137.

⁸⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 77-80; Pezdevî, *Usûl*, II, 436-457; Serahsî, *Usûl*, I, 110-116.

ise vâcib olması gerektiği şeklinde açıklamıştır.⁸⁶ Dolayısıyla bu usûlcülerin eserleri bağlamında haram kavramı ele alınırken farz kavramının tarifinden ve hakkında söylenenlerden hareket ederek haram kavramı ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu üç usûlcünün eserleri Hanefî usûl geleneğinin ana omurgasını oluşturduğundan onların metodlarının takip edilmesi nedeniyle Sadruşşerî'a'ya kadar haram kavramının müstakil başlık altında verilmediği görülmektedir.

Netice itibariyle Hanefî usûlcülerden haramı müstakil başlık altında ele almayanlar bu kavramı farzın zıddından hareketle tarif etmeyi tercih etmişlerdir. Bununla beraber haram kavramını müstakil başlık altında ele alan Hanefî usûlcüler ise haram ile ilgili doğrudan bir tanımlama yapmışlar ve bu tanımlarında ceza unsurunu ön plâna çıkarmışlardır.⁸⁷ Bu bağlamda Sadruşşerî'a haramı “işlenilmesi hâlinde kişinin cezalandırılacağı” şey şeklinde⁸⁸, Molla Hüsrev ise “cezayı gerekli kılan, işleyen kişinin cezayı hak etmesine neden olan fiil” olarak tanımlamıştır.⁸⁹

C. HARAMIN KISIMLARI

Haram kavramı haram kılınan fiil veya nesnenin mâhiyeti, delilin kuvveti ve yasaklanan şeyin nev'i bakımından kısımlara ayrılmıştır. Bu başlıkta tezin konusu ile ilgili olduğu gerekçesiyle haram kavramının yasaklanan fiil veya nesnenin mâhiyeti bakımından tespit edilen kısımları ele alınmıştır. Söz konusu kısımlar ise haram lizâtihi ve haram ligayrihi olarak ifade edilmiştir.

1. Haram Lizâtihi

Geçici bir nedene dayanmaksızın bir şeyin bizzat kendi varlığındaki bir zarar veya kabihlik sebebiyle Şâri'in doğrudan haram kıldığı fiile “haram lizâtihi” denir.⁹⁰ Burada haramlığın kaynağı o şeyin bizâtihi kendisi olduğu için bazı usûlcüler bu tür

⁸⁶ İbn Melek, İzzüddin Abdülaziz b. Ferište, *Şerhu'l-Menâr fî usûli'l-fikh*, (thk. İlyas Kaplan), İstanbul: Dâru'l-İrşâd, 1435/2014, II, 1068. Ayrıca bk. Molla Civen, Ahmed b. Ebû Said, *Nûru'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, (thk. Abdülfakir Ali), Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 1433/2011, I, 471.

⁸⁷ Haram kavramının mahiyeti hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Uğur, Seyyid Mehmet, “*Fıkıh Usûlünde Haram Kavramı*” (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009).

⁸⁸ Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, II, 262.

⁸⁹ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 281.

⁹⁰ Şa'bân, Zekiyyüddîn, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut: Dâru'l-kütüb, 1971, s. 237; Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-fikh*, s. 42; Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklîfi*, s. 200-201; İdris, Hızır Ali, *en-Nehyü ve eseruhû fî fikhi'l-mu'âmelâti'l-mâliyye ve'l-usriyye*, (doktora tezi, Ümmü'l Kur'a Üniversitesi, 1989), I, 170; Koca, “Haram”, *DİA*, XVI, 101.

haramlara “haram liaynihî” adını vermişlerdir.⁹¹ Haramın bu türü için “muharrem linefsihî”, “muharremü’l-ayn” ve “mahzûr li aynihî” de denilmiştir.⁹² Usûl eserlerinde hırsızlık,⁹³ zina,⁹⁴ ölmüş hayvan eti yemek,⁹⁵ şarap içmek,⁹⁶ domuz eti yemek⁹⁷ gibi fiiller haram lizâtihi için verilen başlıca örneklerdir. Söz konusu örneklerin tamamı özleri itibariyle kabih olup bu örneklerin haram olmalarının nedeni kendileri hâricindeki bir şey değil, bizzat kendi mâhiyetleridir.

Haram lizâtihi olan fiilin hükmü tamamen gayrı meşrû ve bâtıldır. Mükellefin bu fiili işlemesi hiçbir olumlu sonuç doğurmaz ve elde edilmek istenen dünyevî maksat eylemin sahibi için gerçekleşmiş olmaz. Meselâ hırsızlık fiili mülkiyetin sübûtu için sebep teşkil etmez. Aynı şekilde akde konu olan ölü etinin satılması meşrû olamayacağı için bu tür bir akde bağlanan sonuç mülkiyet doğurmaz.⁹⁸

2. Haram Ligayrihi

Kendisinden ötürü değil de fiilin zatının dışındaki bir sebep veya durumdan dolayı haram kılınan fiillere haram ligayrihi denir.⁹⁹ Haram ligayrihi’de haramlık zâtın

⁹¹ Sadruşşerî’â, *et-Tavdîh*, II, 262; Teftâzânî, Sa’deddin Mesûd b. Ömer, *Şerhu’t-Telvîh ale’t-Tavzîh li metni’t-Tenkîh*, (nşr. Zekeriyâ Umeyrât), Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-‘ilmiyye, ts., II, 262-263; Molla Fenârî, Muhammed b. Hamza, *Füsûlu’l-Bedâyi’*, (thk. Muhammed Hasan İsmâil), Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-‘ilmiyye, 1427/2006, I, 244; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, s. 281; Kemâlpaşazâde, *Tağyîru’t-Tenkîh*, İstanbul, 1308, s. 232; İzmirî, Mehmed b. Veli, *Hâşiyetü’l-Mir’ât şerhu’l-Mirkât*, İstanbul, 1285, II, 391.

⁹² Cessâs, *el-Fusûl*, III, 250; Dilek, “Teklif Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi”, s. 231; ‘Azimî, S’ad Sâlim ‘Âyız, *et-Tahrîm ve’l-kerâhetü ‘inde’l-usûliyyîn*, (yüksek lisans tezi, Kahire Üniversitesi, 1419/1999), s. 147.

⁹³ Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli’l-fikh*, s. 42; Zuhaylî, Vehbe, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, Dımaşk: Dârü’l-fikr, 1986, I, 81-82.

⁹⁴ Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli’l-fikh*, s. 42; Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, I, 81-82.

⁹⁵ Sadruşşerî’â, *et-Tavdîh*, II, 262; Molla Fenârî, *Füsûlu’l-Bedâyi’*, I, 244; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, s. 281.

⁹⁶ Sadruşşerî’â, *et-Tavdîh*, II, 262; Molla Fenârî, *Füsûlu’l-Bedâyi’*, I, 244; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, s. 281.

⁹⁷ Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, s. 281; Beyânûnî, *el-Hükmü’t-teklîfî*, s. 200.

⁹⁸ Şa’bân, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 237; Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, I, 81-82; Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli’l-fikh*, s. 42; ; ‘Azimî, *et-Tahrîm ve’l-kerâhetü* s. 147.

⁹⁹ Şâkir Hanbelî, *Fikih Usûlü*, (çev. Mustafa Yıldırım), İzmir: Tıbyân Yayın, 2010, s. 329; Seyyid Bey, Mehmed, *el-Medhal*, İstanbul: yy, 1333, s. 81; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fikih Dersleri*, s. 427; Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukuku İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fikhiyye Kâmusu*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts., I, 34; Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, I, 82; Şa’ban, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 237; Beyânûnî, *el-Hükmü’t-teklîfî*, s. 201; Es’adî, *el-Mûcezz*, s. 40; Selmî, İyâz b. Nâmî, *Usûlü’l-fikh ellezî lâ yeseu’l-fakîh cehlehû*, Riyad: Dârü’t-tedmûriyye, 1426/2005, s. 49;

dışında gerçekleşmektedir. Bu sebeple haram ligayrihî’de haramlık nesneye değil fiile izâfe olunur.¹⁰⁰

Haram ligayrihî için usûl eserlerinde zikredilen başlıca örnekler başkasının malını yemek, gasp edilmiş yerde kılınan namaz, bayram günlerinde tutulan oruç, hayız hâlindeki kadını boşama ve fâiz veya fâsid şart içeren alışveriş akdi şeklinde zikredilebilir.¹⁰¹ Haram ligayrihî olan fiillerin hükmü ise aslı itibariyle meşrû, vasfı itibariyle gayrı meşrû olarak ifade edilmektedir.¹⁰²

Gerek haram ligayrihî kavramı, gerek kavramın hükmü, gerekse konu ile ilgili serd edilen örnekler tezin ilerideki bölümlerinde ayrıntısıyla ele alınacağından burada konuya kısaca temas etmekle yetinilmiştir.

II. HARAM LİGAYRİHÎ KAVRAMI ve MÂHİYETİ

A. HARAM LİGAYRİHÎ KAVRAMININ DOĞUŞU ve GELİŞİMİ

Haram ligayrihî kullanımı fıkıh usûlü eserlerinde bir terim olarak yer almadan önce naslarda doğrudan ifade edilmese de, sahâbîlerin ifadedelerinde aynihî-gayrihî ayırımına rastlanmaktadır. Nitekim sahâbeden İbn Abbas (ö. 68/687-88) içkinin haramlığını ifade ederken “*Şarabın azı da çoğu da aynı ile haram kılınmıştır (hurrimet biaynihâ).*”¹⁰³ ifadelerini kullanmıştır. İbn Abbas’ın bu sözü zımnen haramın gayrihî şeklinde bir kısmının da bulunduğu işaret etmektedir.

Haram ligayrihî fıkıh usûlü kavramı olarak ortaya çıkmasında temelde bazı meselelerin varlığından söz edilebilir. Bu meyânda öncelikle söz konusu kavramın Hanefî usûlünün oluşmasında büyük yer tutan mesâil hakkında mezhep imamlarının icthadları ve verdikleri hükümler bağlamında tezahür ettiği söylenebilir. Ayrıca Hanefî usûlcülere göre nehiy kavramı ontolojik açıdan kabih kavramı ile ifade edilmiş ve Hanefîlerin *hiüsün-kubuh* hakkındaki görüşlerine paralel olarak onlar nehiy meselesini

¹⁰⁰ İdris, *en-Nehyü ve eseruhû*, I, 170-171.

¹⁰¹ Sadruşşerî‘a, *et-Tavdih*, II, 262; İbnü’l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid, *et-Tahrîr*, Mısır: Mektebetü'l-Mustafa, 1351, s. 254; Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, I, 82; Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli’l-fikh*, s. 43; Ebû Zehrâ, *Usûlü’l-fikh*, s. 43.

¹⁰² ‘Azimî, *et-Tahrîm ve’l-kerâhetü* s. 148.

¹⁰³ Nesâî, “Eşribe”, 48 (Hadis no: 5700).

kabih kavramını merkeze alarak incelemişlerdir.¹⁰⁴ Buna bağlı olarak *nehiy-kabih* ilişkisi bağlamında özellikle Hanefî usûlcülerin nehiy bahsi altında nehyedilen fiili kabih kavramını merkeze alarak *aynihî-gayrihî* şeklinde ikiye ayırmaları, haram ligayrihî kavramının bir hukukî sonuç olarak kabih ligayrihî kısmı altında ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Haram ligayrihî kavramının fukaha metodunu benimseyen usûlcülerin eserlerinde yer almasının temel sebeplerinden biri, fukaha metodunda usûl kaidelerinin müçtehid imamların fer‘î meseleler hakkındaki icthadlarından hareketle oluşturulmasıdır. Bu bağlamda Hanefî literatüründe haramla ilgili aynihî-gayrihî taksiminin ilk nüvelerini Hanefî mezhebinin kurucu imamlarından İmam Muhammed’in (ö. 189/805) *el-Asl* adlı eserinde görmek mümkündür. İmam Muhammed eserinde mecûsinin kestiği hayvan, içine şarap karışmış içecek ve pislik karışmış su gibi şeylerin zâtından kaynaklanan bir nedenle haram olduğunu ifade ederken “haram binefsihî” ifadesini kullanmıştır. Gasp edilmiş yiyecek, içecek veya suyun ise bunlara benzemediğini ve zâtından kaynaklanan bir sebeple haram olmayıp elindeki insana ait olmaması sebebiyle başkasından dolayı (ligayrihî) haram olduğunu ve bu ikisinin farklı sonuçlar doğuracağını belirtmiştir.¹⁰⁵ Ayrıca İmam Muhammed’in eserinde yer alan mekruh vakitte nâfile namaz,¹⁰⁶ hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişki,¹⁰⁷ bayram günlerinde oruç tutmak¹⁰⁸ gibi fer‘î meselelerin de Hanefî usûl literatüründe haram ligayrihî kavramının ortaya çıkması için bir zemin teşkil ettiği düşünülebilir.

Haram ligayrihî kavramı usûl eserlerinde farklı şekillerde ve farklı bahisler altında ele alınmıştır. İlk beş asır Hanefî usûl literatüründe haram kavramı aynihî ve gayrihî olarak ikiye ayrılırken, Mütakellim usûlcülerin böyle bir ayrıma yer vermedikleri görülmektedir. Hanefî usûl literatüründe aynihî-gayrihî şeklindeki taksimin ortaya çıkmasında Cessâs’ın rolünün olduğu görülmektedir. Her ne kadar Cessâs haram başlığı

¹⁰⁴ Hanefî usûlünde nehiy-kubuh ilişkisi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Başelma, Fatih, “*İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehiy Hükümlerinin Hüsiin-Kubuh Açısından Temellendirilmesi*”, (yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012).

¹⁰⁵ Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *el-Asl (el-Mebsût)*, (thk. Mehmet Boynukalın), Katar: Vizâratü’l-evkâf ve’ş-şuûnu’l-İslâmiyye, 1433/2012, II, 252-253; Boynukalın, Mehmet, *İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin Kitabü’l-Asl Adlı Eserinin Tanıtımı ve Fıkıh Usûlü Açısından Tahlili*, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2009, s. 247.

¹⁰⁶ Şeybânî, *el-Asl*, I, 123-124.

¹⁰⁷ Şeybânî, *el-Asl*, I, 293.

¹⁰⁸ Şeybânî, *el-Asl*, II, 170-171.

altında aynihî-gayrihî şeklinde kategorik bir ayırım yapmamış olsa da, *el-Fusûl* adlı eserinde izni olmadan başkasının mülkünde tasarrufta bulunmanın hükmünü açıklarken bunun zâtından dolayı haram olmadığını belirterek “mahzûr liaynihî” terimini kullanmış ve izni olmadan başkasının mülkünden faydalanmanın “mahzûr ligayrihî” olduğunu ifade etmiştir. Zira ona göre bu faydalanma mal sahibine zarar vermiyorsa câizdir. Kişinin duvarının gölgesinde gölgelenmek, lambasının ışığında oturmak ve onunla aydınlanmak böyledir.¹⁰⁹ Ayrıca Cessâs bir başka eserinde şarabın hükmünü açıklarken “şarap zâtından dolayı haramdır (muharrem liaynihî)” ifadesini kullanır.¹¹⁰ Cessâs’ın verdiği örneklerle İmam Muhammed’in zikrettiği örnekler arasındaki benzerlik nedeniyle onun bu terimleri İmam Muhammed’in “kendisinden kaynaklanan haram” ve “başkasından dolayı haram” ifadelerinden hareketle geliştirdiği düşünülebilir.¹¹¹

Hanefî usûlcülerden Debûsî, Pezdevî ve Serahsî ise nehiy bahsi altında mutlak nehyin hükmünü ele alırken, kabih kabul edilen fiilin zâtındaki ve zâtının dışındaki kabihlikten hareketle kabih fiili “kabih liaynihî - kabih ligayrihî” şeklinde ikiye ayırmışlardır.¹¹² Debûsî kabih kabul edilen fiilin zâtındaki kabihliğin hükmü için haram ifadesini kullanırken zâtının dışındaki kabihliğin hükmü için haram ifadesini kullanmamıştır.¹¹³ Pezdevî ise meseleyi haram ile nehyin kısımları arasında irtibat kurarak ele almıştır. Bu bağlamda kabih olarak kabul ettiği fiillerin hükmünü haram yerine meşrû ve gayri meşrû lafızları ile ifade etmiştir.¹¹⁴ Serahsî ise öncekilerin aksine kabih liaynihî olan fiillerin hükmünü belirtirken haram liaynihî ifadesini kullanmış ve bu meseleyi açıklarken haram ligayrihî ifadesine de yer vermiştir.¹¹⁵ Bu durum Serahsî’nin nezdinde haram liaynihî ve haram ligayrihî kavramlarının netlik kazandığı şeklinde yorumlanabilir. İlk dönem usûlcülerinden Şâşî ise bu üç usûlcülen aksine

¹⁰⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 250.

¹¹⁰ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Sâdık Kamhâvi), Beyrut: Dâru'l-ihyâ ve't-türâsi'l-'arabi, 1412/1992, II, 6.

¹¹¹ Çetintaş, Recep, *İlk Beş Asır Fıkıh Usulü Literatüründe Teklifi Hüküm Terminolojisi*, (doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), s. 200.

¹¹² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Pezdevî, *Usûl*, I, 424; Serahsî, *Usûl*, I, 80-81.

¹¹³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 53.

¹¹⁴ Pezdevî, *Usûl*, I, 424.

¹¹⁵ Serahsî, *Usûl*, I, 80-82.

haram ligayrihî kavramını kabih ligayrihînin hukukî neticesi olarak doğrudan (sarih şekilde) kullanmıştır.¹¹⁶

Sonuç itibariyle ilk dönem Hanefî usûl eserlerinde haram ligayrihî kavramı ağırlıklı olarak nehiy ve menhiyyun anh bahisleri altında ele alınmıştır. Bazı usûlcüler kabih kavramını merkeze alarak menhiyyun anh'ı işlerken, bazıları ise fiilin *hissî* ya da *şer'î* yapısını dikkate alarak konuyu işlemeyi tercih etmişlerdir. Her iki durumda da haram ligayrihî kavramı ilgili kısımların hükmü veya hukukî sonucu olarak ele alınmıştır. İlk dönem usûl eserlerinde nehiy bahsi altında ayrıntılı biçimde ele alınmasının bir sonucu olarak haram ligayrihî kavramının müstakil bir ıstılâh olarak ortaya çıkması geç bir dönemde gerçekleşmiştir. Bu bağlamda haram ligayrihî kavramına müstakil bir ıstılâh hüviyeti kazandıran ilk usûlcünün Sadruşşerî'a olduğu görülmektedir.¹¹⁷ Bunun temel sebebinin Sadruşşerî'a'nın *et-Tavdîh* adlı eserini memzûc metotla yazması ve teklîfî hüküm bahsine sistematik bir bakış açısı getirmesi olduğu söylenebilir.

B. HARAM LİGAYRİHÎ'NİN TAKSİMLERİ

Haram ligayrihî kavramı usûl eserlerinde farklı bahisler altında ele alınmıştır. Buna paralel olarak bu kısımda haram ligayrihî kavramı nehyin/menhiyyun anh'ın bir kısmı olarak Hanefîlerde kabih, Mütetekellim usûlcülerde ise nehiy/menhiyyun anh kavramı üzerinden, nehyedilen fiilin yapısı dikkate alınarak *hissî* ya da *şer'î* fiilin sonucu olarak ve eşyada bulunan kabihliğin mâhiyeti üzerinden (teklîfî hüküm olarak) ele alınmıştır.

1. Nehyin/Menhiyyun anh'ın Kısmı Olarak Haram Ligayrihî

Haram ligayrihî kavramı nehyedilen fiil ve bu fiilin kısımları ile doğrudan ya da dolaylı olarak irtibatlı gözükmektedir. Bu sebeple nehyin/menhiyyun anh'ın taksimi aynı zamanda haramın taksimini de içerisinde barındırmaktadır. Ayrıca kapsamında yer alan nehyedilen fiilin kabihliğini gerektiren nehiy ile ilgili olarak, bu gerekliliğin nehyden önce mi yoksa sonra mı olduğu meselesi, Hanefî ve Mütetekellim usûlcüler arasında ihtilâf sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hanefî usûlcüler nehyin ifade ettiği

¹¹⁶ Şâşî, Ahmed b. Muhammed, *Usûlü'ş-Şâşî (Usûl)*, (thk. Muhammed Ekrem en-Nedvî), Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1421/2000, s. 123.

¹¹⁷ Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, II, 262-263.

kabihliğin nehyin önceden gerektirdiği (muktezâsı) bir durum olduğu fikrini savunurken¹¹⁸, Mütেকellim usûlcüler ise nehyin ifade ettiği kabihliğin nehyin sonradan gerektirdiği (mûcebi) bir durum olduğu kanaatine sahip gözükmektedirler.¹¹⁹ Bu bölümde Hanefî ve Mütেকellim usûlcülerin nehiy/menhiyyun anı hususundaki taksimleri izâh etmeye çalışılacaktır.

a. Hanefî Usûlcülerin Yaklaşımı

Hanefî usûlcüler nehyin taksimini iki farklı açıdan ele almış gözükmektedir. Söz konusu taksimlerden birincisi menhiyyun anı'nın içerisinde barındırdığı kabihlik açısından, ikincisi ise nehyin temas ettiği fiilin hissî ya da şer'îliği açısından gerçekleştirilmiştir. Hanefî usûlcülerin yaptığı söz konusu ikinci taksim ayrı bir başlık altında zikredilecektir.

Hanefî usûlcülerin ilklerinden kabul edilen Debûsî ve Pezdevî bu husustaki taksimi *nehiy* üzerinden yaparken¹²⁰, Serahsî'nin ise *menhiyyun anı* üzerinden taksim yaptığı görülmektedir.¹²¹ Ayrıca Abdülaziz Buhârî ve Neseî de Serahsî'yi takip ederek *menhiyyun anı* üzerinden ayırım yapmıştır.¹²² Semerkandî'nin tespitine göre söz konusu taksimin *nehiy* terimi üzerinden yapılması meşâyih ulemâsı tarafından zâhiren eksik ve yanlış, tevil açısından ise tutarlı olarak değerlendirilmiştir.¹²³ Bu noktada Debûsî ile Pezdevî'nin nehiy üzerinden yaptıkları taksim neticesinde ortaya dörtlü bir taksimin çıktığı söylenmelidir.¹²⁴ Bu taksim aşağıda ayrıntısıyla işlenecektir. Nitekim buradan

¹¹⁸ Serahsî, *Usûl*, I, 80; Ahsîkesî, Hüsâmüddin Muhammed b. Muhammed, *el-Müntehab fî usûli'l-mezheb*, (*el-Mezheb fî usûli'l-mezhebi ale'l-Müntehab* şerhi ile birlikte), (şrh. Muhammed Salih Farfûr), Dimaşk: Mektebetü'l-dârü'l-Farfûr, 1417/1996, I, 311-312; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 141-142; Sıgnâkî, Hüsâmeddîn Hüseyin b. Ali, *el-Kâfî şerhu'l-Pezdevî*, (thk. Fahreddin Seyyid Muhammed Kânit), Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1422/2001, II, 597; Buhârî, Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr*, (nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1418/1997, I, 424; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 405; Bâbertî, Ekmeleddîn Muhammed b. Mahmud, *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*, (thk. Halid Muhammed el-Arûsî Abdülkadir), Mekke: yy, 1418/1997, II, 546; Molla Fenârî, *Füsûlu'l-bedâyi'*, II, 41.

¹¹⁹ Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, II, 405; İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrahim, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, Kâhire: Mektebetü'l-Mustafa, 1355/1936, I, 84; Bilmen, *Hukuku İslâmîyye*, I, 63; Apaydın, "Nehiy", *DİA*, XXXII, 545-546.

¹²⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Pezdevî, *Usûl*, I, 376.

¹²¹ Serahsî, *Usûl*, I, 80.

¹²² Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 377; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 140-141.

¹²³ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 319. Semerkandî eserinde "nehyin sigası" ibaresini kullanmayı tercih etmektedir.

¹²⁴ Nehiy üzerinden yapılan bu taksim nehyin içinde barındırdığı vasıf olan kabih üzerinden gerçekleştirilmiştir. Buna göre söz konusu dörtlü taksim şu şekilde olmaktadır: 1. Kabih liaynihî, a.

hareketle Semerkandî nehyin hakikatte tahrîme delâlet etmesini gerekçe göstererek ortaya çıkan dörtlü taksimî nehyin taksimi olmayıp, haramın kaynağı kabul edilen “kabihlik” vasfının taksimi olduğunu ifade eder. Zira nehyî taksimi ifadesi nehyin delâlet şekillerini akla getirmektedir. Bu sebeple Semerkandî, nehyin taksimi şeklinde sunulan ibârenin “nehyin sîgalarının taksimi” şeklinde sunulmasını daha uygun bulmaktadır.¹²⁵ Hanefî usûlcülerden Siğnâkî (ö. 714/1314) de Semerkandî gibi düşünmüş ve nehyin taksimi yerine “nehyin mahallinin taksimi” ifadesini daha münasip bulmuştur.¹²⁶

Usûl eserlerinde nehyî bâbı altında işlenen mesele, menhiyyun anı’nın içerdiği “kabihlik” vasfı bakımından *aynihî* ve *gayrihî* şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Bizâtihî kabih (*kabih liaynihî*) yapısı bakımından (*kabih liaynihî vaz’an*¹²⁷) ve din bakımından (*kabih liaynihî şer’an*) şeklinde ikiye ayrılırken, dolaylı kabih (*kabih ligayrihî*) ise sıfat bakımından ayrılamayan (*vasfen lâzimen*) ve sıfat bakımından ayrılabilen (*vasfen mücâviren*) şeklinde taksim edilmiştir. Bu taksim şekli ağırlıklı olarak fukahâ metodunu takip eden usûlcülerin taksimîni yansıtmaktadır.¹²⁸

Hanefî usûlcülerinden olan Serahsî ise genel kanaatin aksine *aynihî* kabih türünü *vaz’an* ve *şer’an* şeklinde ikiye ayırmayıp kabih *liaynihî* şeklinde tek bir başlık altında incelemiştir. Neticede Serahsî eserinde kabihî; kabih *liaynihî*, sıfat bakımından ayrılamayan kabih *ligayrihî* ve sıfat bakımından ayrılabilen kabih *ligayrihî* olmak üzere üç kısma ayırmıştır.¹²⁹ Serahsî bu durumu açıklayarak şöyle demiştir:

“Birinci kısmın (*kabih liaynihî vaz’an*) beyânına gelince; *abes*¹³⁰ ve *sefeh*¹³¹ gibi durumları ifade eder. Bu iki fiil aynı zamanda *şer’an* kabihlerdir.

Kabih *liaynihî vaz’an*, b. Kabih *liaynihî şer’an*; 2. Kabih *ligayrihî*, a. *Vasfen lâzimen*; b. *Vasfen mücâviren*.

¹²⁵ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 321.

¹²⁶ Siğnâkî, *el-Vâfi şerhu Müntehabi'l-Ahsîkesi*, (thk. Ahmed Muhammed Hammûd el-Yemânî), Mekke: yy, 1417/1997, II, 648.

¹²⁷ Burada “*vaz’an*” ifadesi ile kabihliğin dinin bildirimine ihtiyaç duymadan lügavî bir yolla (dilî imkânlarıyla) anlaşılabilceği kastedilmektedir. Bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52.

¹²⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Pezdevî, *Usûl*, I, 424; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 318; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, I, 313-317; Habbâzî, Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed, *el-Muğni fî usûli'l-fikah*, (thk. Muhammed Mazhar Bekâ), Mekke: yy, 1403/1983, s. 72; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 140-141; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 424; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 75.

¹²⁹ Serahsî, *Usûl*, I, 80.

¹³⁰ Bilinçsizce yapılan iş, anlamsız, yararsız hareket. Bk. Kal'acî, Muhammed Ravvâs, *Mu'cemu'l-lügati'l-fukahâ*, Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1424/2013, s. 273

Çünkü dili vaz' eden bu iki ismi faydadan berî olan şeyler manasında kullanmıştır. Şeri'at ise hikmete mebnîdir ve hikmetten ayrı düşünülemez. Kesin olarak hikmetten berî olan şey şer'an kabih sayılır. Livata fiili de bu kısımdandır. Zira şer'an şehveti gidermekten maksat nesil (üreme)dir. Livata fiilinde mahâl ise aslen bu kabilden olmadığı için şer'an kabih sayılmıştır."¹³²

Zikredilen ifadelerden de anlaşılacağı üzere Serahsî bir şeyin aklen faydasız olması durumu ile şeriatın hikmete mebnî olması durumunu eşdeğer görmektedir. Bu nedenle de kabih liaynihî ile ilgili vaz'an ve şer'an şeklinde bir ayrıma ihtiyaç duymamıştır. Zira Serahsî kabih liaynihî şer'anın, kabih liaynihî vaz'an kısmını da içerdiği kanaatindedir. Nitekim bu sebeple kabih liaynihîyi vaz'an ve şer'an şeklinde taksim etmesine rağmen livata fiilini şer'an kabih olarak zikretmiştir. Abes ve sefeh ile ilgili de aynı durum söz konusudur.¹³³ Bu noktada bazı usûlcülerin kabihlik vasfı üzerinden yapılan dörtlü taksimi esas almalarına rağmen yalnızca livata örneği hususunda Serahsî'nin bu yaklaşımını kabul ederek, aslında kendi görüşlerine göre vaz'an kabih saymaları gereken livata fiilini, şer'an kabih kısmında ele aldıkları ifade edilmelidir.¹³⁴

aa. Bizâtihi Kabih (Kabih Liaynihî)

Kabih liaynihî olduğu ifade edilen fiiller zâtları itibari ile kabih kabul edilmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere bu tür fiillerde söz konusu kabihlik, Hanefî usûlcülere göre nehyin önceden gerektirdiği bir durum sebebiyle (iktizâen), Mütekellim usûlcülere göre ise menhiyyun anh'ın sonradan gerektirdiği bir durum sebebiyle (mûcebi) sabit olmuştur. Nitekim Hanefîlerin bu konudaki görüşlerinin kabih üzerinden anlatılmasının nedeni de onlara göre kabihin, nehyin iktizâsı olmasıdır. Yine bu sebeple Mütekellim usûlcülerin görüşleri aktarılırken mesele kabih üzerinden değil nehiy üzerinden anlatılacaktır. Zira ifade edildiği üzere Mütekellim usûlcülere göre kabih

¹³¹ Kişiyi aklın ve şer'î esasların gereğine aykırı tarzda davranmaya yönlendiren bir tedbirsizlik hali. Bk. Kal'acî, *Mu'cemu lügati'l-fukahâ*, s. 219.

¹³² Serahsî, *Usûl*, I, 80.

¹³³ Bu durum Serahsî'nin Maveraünnehir usûlcülerinden olduğunun ve Matûridî geleneğinin etkisinde kaldığının bariz örneklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Serahsî'de akıl ve nas arasında uyumluluğun esas olması düşüncesi ağır basmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Hazne, Heysem, *Tatavvuru'l-fikri'l-usûli'l-Hanefî*, Amman: Dârü'r-Râzî, 1428/2007, s. 225-238.

¹³⁴ Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 72; Molla Fenârî, *Füsûlu'l-Bedâiyî*, I, 238; Haskefî, Alâüddin Muhammed b. Ali, *İfâdatü'l-envâr alâ usûli'l-Menâr*, (thk. Muhammed Berekât), Dimaşk: Mektebetü'l-İmam Evzâî, 1429/2008, s. 90; İzmirî, *Hâşiyetü'l-Mir'ât*, II, 318.

nehyin bir sonucudur. Bu mesele özellikle *hüsün/kubuh* bahsi ile yakından alakalı olmakla birlikte, kelamî tarafı ağır basan bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Hanefî usûlcüler ile Mütakellim usûlcüler arasındaki bu ihtilâfın ana noktasının; bir şeyin zâtı itibari ile kabih olması sebebiyle mi nehyedildiği, yoksa nehyedildiği için mi kabih sayıldığı hususu olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁵ Hanefî usûlcülerin taksimi gereği bu kısımda kabih liaynihî meselesi vaz'an ve şer'an şeklinde iki başlık altında incelenecektir.

aa1. Yapısı Bakımından Kabih (Kabih Liaynihî Vaz'an)

Kabih liaynihî vaz'an ifadesi dinin yasaklamasına bakmadan akıl yoluyla kabihliği anlaşılabilen fiilleri ifade etmektedir. Buna göre abes, sefeh, yalan ve küfür gibi fiillerin, zâtları itibarıyla kabih olduklarının aklen anlaşıldığı dili vaz eden tarafından bizzat ortaya konulduğu için bu tür fiiller yapısı bakımından kabih kabul edilmektedir.¹³⁶ Zira bu tür fiiller hakkında yasaklama olsa da olmasa da bu fiillerin kabihlikleri bütün sağduyu sahipleri tarafından idrak edilebilir.¹³⁷ Diğer yandan vaz'an kabih kendi içinde; küfür gibi hiçbir durumda kabihlik vasfı kalkmayan ve yalan gibi bazı durumlarda kabihlik vasfı kalkabilen şekilde ikili bir ayrıma tabi tutulmuştur.¹³⁸

Zâtında kabihlik vasfının bulunmasından dolayı aklen kabih kabul edildiği yukarıda ifade edilen yapısı bakımından kabih fiillerin haram hükmünü alacağı hususunda usûlcüler arasında görüş farklılığı bulunmamaktadır.¹³⁹ Ayrıca bu tür fiillerde kabihlik vasfının değişmesi de söz konusu olamayacağı için kabihliği vaz'an sabit olan bu fiiller bütün insanlar için birer ma'siyet sebebi gözükmektedir.¹⁴⁰

¹³⁵ Görgülü, Hasan Ali, "Nehyin Delaleti Konusunda Usûlcülerin Görüşleri", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 25/2, (2010): 87-88.

¹³⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Serahsî, *Usûl*, I, 80.

¹³⁷ Semerkandî bu noktada abes ve sefeh gibi fiillerin kabih olduğunun herkes tarafından anlaşılabilmeyle birlikte bu fiillerin tanımlarında ihtilâf bulunduğunu zikretmektedir. Sözgelimi Semerkandî'ye göre abes ve sefeh; sonucu övgü ve yergiye layık olmayan fiiller için kullanılmaktadır. Ancak Mûtezile'ye göre aynı fiiller fayda vermeyen fiilleri ifade etmektedir. Söz konusu fiiller için daha farklı tanımlamalar da bulunmaktadır. Burada abes ve sefehin ne açıdan kabih olduğu tartışılmış ve vaz'en haram olan fiillerin kendisinin değil, maksadının anlamsız olduğu üzerinde durulmuştur. bk. Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 320.

¹³⁸ Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 424. Zira küfrün kabih olduğu hiçbir durumda değişmezken, yalan için kabihlik vasfı; savaş, iki küs kimsenin arasını bulmak gibi durumlarda ortadan kalkmaktadır.

¹³⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 53; Serahsî, *Usûl*, I, 80.

¹⁴⁰ Apaydın, Yunus "Nehiy", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXII, 546.

aa2. Din Yönünden Kabih (Kabih Liaynihî Şer‘an)

Kabih liaynihî şer‘an denilen fiiller; bir şeye mahâl olamamasından ya da ehliyetin veya gerekli vasıfların bulunmamasından kaynaklanan kabihlikleri, dinin bildiri ile bilinen fiillerdir.¹⁴¹ Hanefî usûlcülerin bir kısmı bunu “yapısı bakımından (kabih liaynihî) türüne mülhâk olan” şeklinde de ifade etmişlerdir.¹⁴² Bu kısma örnek olarak hür insanın satışı, ana rahmindeki ceninin (bey‘u’l-melâkîh) ve erkek hayvanların sulbündeki menisinin satışı (bey‘u’l-medâmîn), abdestsiz namaz kılmak ve livata fiili verilmiştir.¹⁴³ Bu örnekler bizâtihi kabih olması din tarafından bildirildiği için kabih liaynihî şer‘an kısmına dâhil edilmiştir.

Bunlardan muâmelâta kısmına giren örneklerde alışverişin mülkiyet ifade edebilmesi için malın hukuken mütekavvim¹⁴⁴ sayılması şart koşulmuştur.¹⁴⁵ Söz gelimi hür insanın satışı ile ilgili örneği el alınacak olursa, hür bir insan mal cinsine girmediğinden dolayı satış akdine konu olması hukuken kabih kabul edilmiştir.¹⁴⁶ Hanefî usûlcülerin bu örneği kabih liaynihî şer‘an başlığı altında ele almalarının sebebi, hür bir insanın alışveriş akdine konu olması hususunun aklen kabih sayılmayacağına dair Yusuf (a.s) kıssasındaki satım akdi uygulamasını¹⁴⁷ gerekçe gösterdikleri görülmektedir.¹⁴⁸ Ancak şeriat bu tür bir satışı hür insanın mal özelliği taşımadığı sebebiyle böyle bir akdi kabih kabul ettiğinden söz konusu satış akdi kabih liaynihî şer‘an kabul edilmektedir.¹⁴⁹

¹⁴¹ Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, s. 134; İbnü’l-Emin, Mahmud Esad Seydişehrî, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, (çev. Talha Hakan Alp), İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011. s. 58.

¹⁴² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 52; Semerkandî, *Mizânü’l-usûl*, I, 319; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 72; Buharî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 424.

¹⁴³ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 52; Serahsî, *Usûl*, I, 80; Pezdevî, *Usûl*, I, 424. Burada sayılan örneklerden livata fiili ile ilgili olarak, bu fiilin kabih liaynihî hususunda vaz‘an-şer‘an ayrımı gözetmeyen Serahsî tarafından kabih liaynihî başlığı altında ele alındığı yukarıda belirtilmişti.

¹⁴⁴ Şer‘an kullanılması ve yararlanılması mübah olan şeydir. Bk. Kal‘acî, *Mu‘cemu lüğati’l-fukahâ*, s. 373.

¹⁴⁵ Aynî, Bedruddîn Mahmud, *el-Binâye fi şerhi’l-Hidâye*, Beyrut: Dâru’l-fıkr, 1411/1990, VII, 5.

¹⁴⁶ Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 72.

¹⁴⁷ Yusuf 12/19-20.

¹⁴⁸ İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, I, 508; Güzelhisarî, Mustafa Hulûsî b. Mehmed, *Menafi’u’l-dakâik fi şerhi Mecâmi’l-Hakâik*, İstanbul, 1308, s. 167. Hz. Yusuf kıssasında ifade edilen durumun delil getirilmesinin sağlıklı olmayacağı gözlemlenmektedir. Zira ilgili âyetlerde alıcının Hz. Yusuf’u köle olarak kabul etmesi ve diğer başka itirazlar söz konusudur. Bk. Azmîzâde, Mustafa b. Muhammed, *Netâicü’l-efkâr alâ Şerhi İbn Melek li’l-Menâr*, (thk. İlyas Kaplan), İstanbul: Dâru’l-İrşâd, 1435/2014, I, 508.

¹⁴⁹ İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, I, 508; Dihlevî, Mahmud b. Muhammed, *İfâdatü’l-envâr fi izâeti usûli’l-Menâr*, (thk. Halid Muhammed Abdülvâhid), Riyad: Mektebetü’r-rüşd, 1426/2005, s. 155; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, s. 134-135.

İbadetler kısmında zikredilen abdestiz namaz kılma örneği, namazın edasının sahih olabilmesi için gerekli olan abdest şartının ihlâl edilmesinden dolayı bizâtihî kabih sayılmıştır.¹⁵⁰ Dinde namazın sıhhat şartı kabul edilen abdestin bulunmaması nedeniyle aslında kabih olmayan namaz kabih diye nitelendirilmiş ve bu örnek kabih liaynihî şer‘an başlığı altında incelenmiştir.

Yapısı bakımından ve din ve hukuk yönünden ikiye ayrılan kabih liaynihî için verilen fiiller veya akitler hukuken gerek görülen hem aslî unsurların hem de taşıdığı vasıfların ihlâl edilmesi sebebiyle bâtil/geçersiz sayılmaktadır. Kabih liaynihî bahsinin hukukî sonucu hakkında gerek Hanefî gerekse Mütakellim usûlcüler arasında bir ihtilâf gözükmemektedir. Bu kabilden olan durumlara hiçbir hukukî hak ve sorumluluk bağlanmamıştır.¹⁵¹

ab. Dolaylı Kabih (Kabih Ligayrihî)

Nehye konu olan fiilde kabihlik vasfı aynın dışında bulunduğu bu fiil *kabih ligayrihî* adını alır. Bu kısımda kabihlik vasfı, fiilin aynında değil aynın dışında olmakla birlikte ondan ayrılmayan ya da ayrılabilen vasıfta mevcut olan durumu ifade için kullanılmaktadır. Buna nedenle kabih ligayrihî zâtın dışındaki ayrılmaz vasfı ifade etmek üzere “vasfen”, zâtın dışındaki ayrılabilen vasfı ifade etmek üzere ise “mücâviren” şeklinde iki kısımda ele alınmıştır. Vasfen kabih sıfat olarak değerlendirilirken mücâvir kabih ise sıfat olarak ele alınmamaktadır.¹⁵²

ab1. Taşıdığı Vasıf Bakımından Kabih Ligayrihî

Kabih ligayrihî vasfen denilen fiil kendisinden ayrılması mümkün olmayan bir vasıf sebebiyle kabih olan fiildir. Fakat bu vasıf yasaklanan fiilin şartı veya cüz’ü olmamalıdır. Aksi takdirde söz konusu fiil kabih liaynihî kısmına girer. Vasfen kabih mücâvir kabihden ayıran en önemli özellik vasfen kabihin nehyedilen fiilin zâtından

¹⁵⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Serahsî, *Usûl*, I, 80.

¹⁵¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 53; Serahsî, *Usûl*, I, 80; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, I, 316; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 72; İbnu's-Sa'âtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, I, 418;

¹⁵² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Pezdevî, *Usûl*, I, 424; Serahsî, *Usûl*, I, 80; Semerkandî, *Mîzânü'l-*, I, 319-320; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, I, 315-317; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 73; İbnu's-Sa'âtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, I, 317; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 142.

ayrılmaz olmasıdır.¹⁵³ Hanefî usûl eserlerinde bu kısma bayram günleri tutulan oruç, alışveriş akdindeki fâizli işlemler ve fâsid şart içeren alışveriş örnek verilmiştir.¹⁵⁴

Kabih ligayrihî vafene verilen bayram günü oruç örneğinde, oruç aslı itibari ile kabihlik teşkil etmeyen fiildir. Ancak bu oruç ibâdeti bayram günlerinde yapıldığında taşıdığı eda mahalli olan vakit vasfı sebebiyle kabih olarak nitelendirilmiştir.¹⁵⁵ Bayram günlerinde tutulan orucun kabih olarak görülmesi Allahu Teâla'nın ziyafetinden yüz çevirme olarak değerlendirmesi sebebiyledir, yoksa aslı itibarı ile hasen olan oruç fiilinden dolayı değildir.¹⁵⁶ Bayram günlerinde oruç tutmakla Allah'ın ziyafetinden yüz çevirme tavrı orucun ayrılmaz bir vasfı haline gelmiş ve vafsin oruca isnâdı doğru olmuştur.¹⁵⁷ Aynı zamanda bu ve benzeri örnekler aslı itibari ile hasen, vasfı itibari ile kabihin de mümkün olabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla yukarıda da ifade edildiği üzere bayram günü tutulan oruç örneğinde, asıl ile vasfı arasındaki ayrılmazlık bu örneğin kabih ligayrihî vafsen kısmında ele alınmasına sebebiyet vermiştir.

Bu kısımda verilen örneklerden birisi de alışveriş akdinde fâizli işlemlerdir. Bu tür işlemlerde aynı cins malın fazlalık vasfı ile satışının akdin cevâz şartlarından biri olan bedeller arasındaki denkliği ortadan kaldırması sebebi ile bunlar vafsen kabih kabul edilmiştir.¹⁵⁸ Aynı şekilde bir alışveriş akdinde bedelin gayrı mütekavvim mal olması gibi fâsid bir şart koşma sebebiyle akit vasfı itibari ile kabih ligayrihî olur. Zira bu tür bir alışveriş akdi aslında geçerli olmakla birlikte bu alışveriş akdinde bedelin akdin temel unsuru görülmemesi sebebiyle kabihlik aslında değil vasfıta tahakkuk etmiştir. Hakikatte bedel alışveriş akdinin ayrılmaz bir parçasıdır. Bedel alışverişin olduğu yerde gündeme gelmekle beraber, o alışveriş akdinde asıl maksat olmayıp, sebep kabilinden sayıldığından alışverişin temel unsuru değil, ona tâbi olan vasıftan sayılmıştır.¹⁵⁹ Bu alışverişin bâtil olmamasının sebebi alışverişin temel unsurları olan îcâb, kabul, taraflar,

¹⁵³ Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, s. 136; Şâkir Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 95.

¹⁵⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Pezdevî, *Usûl*, I, 424; Serahsî, *Usûl*, I, 81.

¹⁵⁵ Serahsî, *Usûl*, I, 81.

¹⁵⁶ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 325; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 76.

¹⁵⁷ Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 415.

¹⁵⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Serahsî, *Usûl*, I, 81; Aynî, Zeynüddin Abdurrahman b. Ebû Bekir, *Şerhu'l-Menâr*, (thk. Saymeri Tûhiî et-Tavvâf), Dimaşk: Daru'l Beyrutî, 1430/2010, s. 75.

¹⁵⁹ Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 393-394; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 415-416; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 79.

mahâl (ma‘kûdun aleyh) ve malın mütekavvim olması durumlarının varlığıdır.¹⁶⁰ Alışveriş bedelden ibaret olmadığı için kabih ligayrihî denilen vasfin bu alışverişe isnat edilmesi ise doğru değildir. Bu durumda mütekavvim olmayan bir mal ile başka bir malın satın alındığı hâllerde olduğu gibi bedelde bir hâlel/kusur meydana gelirse, böyle bir alışverişin kabihliği, bu alışverişin ayrılmaz vasfi olan bedelden kaynaklanmış olur.¹⁶¹

Hanefî usûlcülerden Serahsî, bu kısma örnek olarak zina fiilini de zikretmekte ve kişinin nikâh ya da mülkiyet yoluyla sahip olmadığı yabancı bir kadınla ilişkisini helâl olma vasfinin bulunmadığı gerekçesiyle vasfen kabih addetmektedir. Ona göre zina fiilinde kabihlik bizâtihî cinsel ilişkiyle değil cinsel ilişkinin gerçekleştiği kadının durumu ile alakalıdır.¹⁶² Zira cinsel ilişki kişinin nikâh veya mülkiyet sebebiyle sahip olduğu kadın ile câiz iken, böyle olmayan kadın ile ilişki, bu vasfi sebebi ile kabih ligayrihî vasfen kısmına dâhil olmaktadır. Bununla beraber Serahsî zina fiilinin hissî fiil kabilinden olması hasebiyle ortaya çıkan sonucun aynihî harama delâlet ettiğini beyan etmektedir.¹⁶³

Bu kısmın haram ligayrihî kapsamına girmesi ibâdet ya da akitlerin hukukî sonuçları itibariyledir. Kabihin aslın dışında ve asıldan ayrılmayan vasıfta tahakkuk etmesi ile kabih ligayrihî vasfen kısmına dâhil olan ibâdet ya da akitlerin sonuç itibariyle haram ligayrihî hükmünü alması arasında sebep sonuç ilişkisi bulunmaktadır. Bu durum dikkate alındığında kabih ligayrihî vasfen Hanefî ve Mütekellim usûlcüler arasında konum ve hüküm açısından ihtilâf kaynağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Kabih ligayrihî vasfenin konum açısından ihtilâf kaynağı olmasından maksat bazı usûlcülerin kabih ligayrihî vasfeni kabih liaynihî kısmında ele almalarıdır.¹⁶⁴ Hüküm açısından ihtilâf kaynağı olmasından maksat ise bazı usûlcülerin haram lizâtihî,¹⁶⁵ bazılarının ise haram ligayrihî hükmünü vermesi¹⁶⁶ sebebiyle ortaya çıkan ihtilâftır.

¹⁶⁰ Neseî, *Şerhu'l-Müntehab fi usûli'l-mezheb*, (thk. Sâlim Ögüt), İstanbul: yy., ts., s. 516. Hanefilere göre alışveriş akdinin temel unsurları için bk. Merginânî, Burhânüddin Ebu'l-Hasan Ali, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, (nşr. Muhammed Adnan Derviş), Beyrut: Dârü'l-erkam, ts., III, 23; Aynî, *el-Binâye*, VII, 5.

¹⁶¹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 393-394; Sadruşşerî'a, *et-Tavdih*, I, 415-416.

¹⁶² Serahsî, *Usûl*, I, 81.

¹⁶³ Serahsî, *Usûl*, I, 81; İbnu's-Sa'âtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, I, 318.

¹⁶⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 79-80.

¹⁶⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 80-81.

¹⁶⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 53; Pezdevî, *Usûl*, I, 424.

ab2. Taşdığı Mücâvir Vasıf Bakımından Kabih Ligayrihî

Bu kısımda ele alınan fiiller taşıdıkları mücâvir vasıf sebebi ile kabih sayılmıştır. Bu kısımda ifade edilen mücavir vasıftan maksat, nehyedilen fiilin zâtının dışında olmakla birlikte zât ile beraber/zâta yakın halde bulunan bir vasıftır.¹⁶⁷ Kabihliğe sebep gösterilen vasıf, fiilin zâtında var olup ondan ayrılamayan nitelikte olduğunda “lâzımî vasıf” sayılmış, fiilin zâtının dışında ve ondan ayrılabilen fakat bunula beraber mana açısından ona yakın bir mâhiyete sahip olduğunda mücâvir vasıf kabul edilmiştir. Mücâvir vasfın zâttan tamamen ayrılabilir olması hukukî neticenin de lâzımî vasfın söz konusu olduğu fiillerin hukukî neticesinden farklılaşmasına neden olmaktadır. Burada üzerinde durulması gereken en önemli husus mücâvir vasfı lâzımî vasıftan ayıran en önemli özelliğin fiilin zâtından ayrılabilir nitelikte olmasıdır. Nitekim bu sebeple Hanefî usûl eserlerinde bu kısım altında verilen hayız hâlinde olan eş ile cinsel ilişki, Cuma vakti alışveriş yapmak, gasp edilmiş mekânda namaz kılmak, hayız hâlinde olan kadını boşama ve yol kesmek için sefere çıkmak gibi örneklerde söz konusu mücâvir vasfın bu niteliği esas alınmıştır.¹⁶⁸

Fiilin aslı ile ona mücâvir olan vasıf arasında iki türlü ilişki bulunmaktadır. Bunlardan birincisi mücâvir vasfın, yasaklanan fiile isnâdının sahih kabul edildiği durumdur. Cuma vakti alışveriş buna örnek gösterilebilir.¹⁶⁹ Zira Cuma vaktinde alışverişle meşgul olmak kişiyi namaz davetine icâbet etmekten alıkoyan mücâvir bir vasıf iken, yasaklanan Cuma vaktinde alışveriş yapma fiili ile Cuma namazına gitme eyleminin birbirinden ayrılması mümkündür. Kişi Cuma namazına giderken aynı zamanda alışveriş yapabilir ve bu durumda alışverişin kişiyi namazdan alıkoyamayacağı bellidir. İşte bu sebeple namazdan alıkoymanın Cuma vakti yapılan alışverişin ayrılmaz bir vasfı ve zâtî bir özelliği olmayıp sadece mücâvir/yakın bir durumu olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 322-323; Aynî, *Şerhu'l-Menâr*, s. 73.

¹⁶⁸ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Pezdevî, *Usûl*, I, 424; Serahsî, *Usûl*, I, 81; Ahsikesî, *el-Müntehab*, I, 316-317; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 73; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 142; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 415-416; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 76.

¹⁶⁹ Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 415; Molla Fenârî, *Füsûlu'l-Bedâyi'*, I, 239.

¹⁷⁰ Hakkânî, Ahmed b. Abdülhak, *en-Nâmî*, Pakistan: Mektebetü'r-rüşd, 1431/2010, s. 98; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkah Dersleri*, s. 137; İbnü'l-Emin, *Telhîs-u Usûl-i Fıkah*, s. 60; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I,65.

İkinci durum ise, mücâvir vasfın yasaklanan fiile isnadının sahih kabul edilmediği hâlidir. Söz gelimi seferin kendisinde bir kabihlik bulunmamasına rağmen, yol kesme maksadıyla sefere çıkılması kabih bir durum arz eder. Bu örnekte seferin mücâvir vasfı olan yol kesme durumu seferden ayrılabilen bir mâhiyete sahiptir. Zira çoğunlukla sefer yol kesmeksizin icra edilebilmektedir. Özetle yol kesme ile sefer arasında manada mübâyenet¹⁷¹ esas olduğu için yol kesme vasfının asıl olan sefere isnâdı sahih gözükmemektedir.¹⁷²

Taşıdığı mücâvir vasıf bakımından ayrılabilen kabih ligayrihînin bir başka örneği de gasbedilmiş mekânda namaz kılma durumudur. Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi bu örnekte de namaz ile gasp arasında mana açısından mübâyenet bulunması nedeniyle, gasp vasfı namazın ne rükünlerini ne de şartlarını ihlâl etmektedir. Zira mekân, namaz sıhhati için sebep ya da ölçüt değildir.¹⁷³ Dolayısıyla kabihliği gerektiren durum olan gasp edilmiş mekânın, asıl olan namaz kılma fiilinin dışında bir durum olduğu açıktır. Kısaca başkasının mülkünü işgal etmenin, namaz ibâdetinin ayrılmaz bir vasfı, cüz'ü ya da zâtî bir özelliği olmadığı anlaşılmaktadır.¹⁷⁴

Mücâvir vasfın nehyedilen fiilinden ayrılabilir olması her daim gerçekleşmeyebilir. Meselâ her ne kadar başkasının mülkünü işgal etme durumunun namaz kılma fiilinden ayrılması mümkün olsa da, fiilin gerçekleştiği an dikkate alındığında söz konusu ayrılık mümkün olmamaktadır. Zira gasp edilmiş mekânda namaz kılma anında başkasının mülkünü işgal etme hâli namaz kılma fiilinden ayrılamaz.¹⁷⁵ Bununla beraber zikredilen durumun kabihliği namaza bir engel teşkil etmemektedir. Nitekim Ruhâvî (ö. 942/1535) de bu duruma işaret ederek, lâzımî vasıf ile mücâvir vasıf arasındaki farkın ortaya konulması maksadıyla lâzımî vasfın ayrılamaz, mücâvir vasfın ise ayrılabilir olduğu şeklinde bir genelleme yapıldığını, vasfı mücâvir olarak isimlendirmenin bu vasfı taşıyan fiillerin nehyedilen durumdan her daim ayrılabilir oldukları anlamına gelmediğini ifade etmiştir.¹⁷⁶

¹⁷¹ Başkalık, karşıtlık.

¹⁷² Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I,415; Molla Fenârî, *Füsûlu'l-Bedâyi'*, I, 239.

¹⁷³ Saymerî, Hüseyin b. Ali, *Kitabu'l-mesâili'l-hilâf fi Usûli'l-fikh*, (thk. Abdelouahad Jahdani), Marsilya, 1411/1991, s. 40; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 149.

¹⁷⁴ Molla Fenârî, *Füsûlu'l-Bedâyi'*, I, 239; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 78-79.

¹⁷⁵ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, I, 323-324.

¹⁷⁶ Ruhâvî, Şerafeddin Yahya b. Karaca, *Hâşiye alâ Şerhi İbn Melek ale'l-Menâr*, (thk. İlyas Kaplan), İstanbul: Dâru'l-İrşâd, 1435/2014, I, 510.

Hayız halinde olan kadın ile cimâ örneğinde Hanefî usûlcüler kabihin nehyedilen fiilin zâtında değil zâta yakın bir halde olduğunu beyan etmişlerdir. Zira kadın hayız kalinde iken cimâ fiilinin gerçekleşmesi kadın için ezâyaya sebebiyet vermektedir. Burada cimâ fiilinin hayız hâlinde olması fiilin zâtını teşkil ederken, bu durumda yapılan cimânın ezâyaya neden olması mücâvir vasfı ifade eder. Bu nedenle hayız halinde olan kadın ile cimâ fiili mücâviren kabih ligayrihî sayılmıştır.¹⁷⁷ Ezâ'nın gerçekleşmesi durumunun cimâyaya bitişik bir sıfat olmamakla birlikte ona yakın bir durum olması sebebi ile hayız halinde olan kadınla cimâ fiili nehye konu olmaktadır. Burada nehyin konusunun, cimânın kendisi değil kadının içinde bulunduğu hayız hâlinde bu eylemin yapılması olduğu özellikle vurgulanmalıdır. Bu sebeple hayız hâlinde gerçekleşen cimâ zâttan, yani kadının durumundan ayrılabilir bir nitelik arz etmektedir. Zira salt cimâ eylemi nikâhlı eş için haramlık teşkil etmediğinden ezâ durumu hayız hâlinin bitmesi ile birlikte fiilin aslını oluşturan cimâ fiilinden ayrılabilir bir hüviyete kavuşmaktadır.¹⁷⁸ Netice itibâriyle hayız halinde iken gerçekleşen cimâ hukukî sonuç doğurmaktadır. Söz konusu hukukî sonuç; nesebin sübûtu, tarafların muhsan vasfını almaları ve hayız halinde olan kadınla cimânın hülle yoluyla dönüş için şart olan cimâ sayılması şeklinde ifade edilmektedir.¹⁷⁹

Bu kısmın diğer bir örneği ise kadının hayız halinde iken boşanması meselesidir. Talâk nikâh akdi sebebiyle kazanılan bir tasarruf hakkı olduğu için esasen meşrû sayılmaktadır. Hayız ise genel itibari ile kadında var olan bir vasıf olup, bu vasıf kocanın nikâh akdine dayalı olarak sahip olduğu tasarruf hakkına (talâk) engel teşkil etmez. Bu örnekte kadının hayız hâlinde iken boşanması kabih kabul edilmiştir.¹⁸⁰ Dolayısıyla bu kabihlik asıl itibari ile meşrû olan talâkın dışında kalan, ona bitişik olmayan “kadının hayız hâlinde olma vasfı” sebebiyle mücâviren kabih ligayrihî sayılmıştır.¹⁸¹ Kabih olduğu gerekçesiyle nehyedilen söz konusu talâk hakkında gelen nehiy, kadının bir vasfı olmakla birlikte talâka bitişik bir durum olmayan hayız sebebiyle tahakkuk etmiştir. İfade edildiği üzere buradaki hayız hâli mücâvir vasıf

¹⁷⁷ Serahsî, *Usûl*, I, 80; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, I, 317; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 73; İbnu's-Sa'âtî, *Nihâyetu'l-vüsûl*, I, 318; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 145.

¹⁷⁸ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 510.

¹⁷⁹ İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, I, 85; Hakkânî, *en-Nâmî*, s. 99.

¹⁸⁰ Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, I, 324.

¹⁸¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 55.

kapsamında değerlendirilmiştir.¹⁸² Bu noktada nehyin sebebi, hayız hâlinde kadını boşamanın onun iddet süresini uzatması ve iddet hâlinin karışmasına sebebiyet vereceği olgusu olmuştur.

Sonuç olarak menhiyyun anh'ın/nehyin kısımları olarak serdedilen ve kabihlik kavramının merkeze alınmasıyla ortaya çıkan taksimatta, aynihî kabih çeşitleri fiilin bizzat zâtında veya cüz'ünde bulunmaları nedeniyle haram ligayrihî kategorisine dâhil olmamaktadır. Gayrihî kabih ise vasfen ya da mücâviren olmasına göre sonuçları bakımından farklı kategorilere dâhil olmaktadır. Buna göre; kabih ligayrihî vasfen denilen fiilerde vasf zâtın dışında bulunduğu ve zâttan ayrılamaz özelliğe sahip olduğu için vasfen kabih ligayrihî kısmı tam olarak haram ligayrihî kavramı altında değerlendirilmektedir. Nitekim ifade edilen örneklerde de görüldüğü üzere kabih olan vasfın zâttan ayrılamayan bir mâhiyet arz etmesi, nehye konu olan fiilin haramlığını gerektirmektedir. Kabih ligayrihî mücâviren ise vasfının zâttan ayrılabilir olması sebebiyle her zaman haram ligayrihî kategorisi altında değerlendirilmez. Zira mücâvir vasfı aslı olan fiilin rükün ya da şartlarının ihlâl sebebi değildir. Bundan dolayı kabih ligayrihî mücâviren kısmında yer alan fiillerin hükümleri istisnaları olmakla beraber ağırlıklı olarak mekruh kavramıyla ifade edilmiştir.

b. Mütakellim Usûlcülerin Yaklaşımı

Hüsün ve kubhun şer'î olduğunu, yani dinin bildirmesi ile bilenebileceğini savunan Mütakellim usûlcüler bu anlayış doğrultusunda nehye konu olan menhiyyun anh'ın yapısal olarak kabihliği içermediği kanaatine sahiptirler.¹⁸³ Mütakellim usûlcülere göre menhiyyun anh'ın taşıdığı kabihlik vasfı nehyin sonradan gerektirdiği (mûcebi) bir durumdur.¹⁸⁴ Dolayısıyla Mütakellim usûlcülerin bu konuda yaptıkları taksim nehy (menhiyyun anh) kavramı üzerinden şekillenmiştir.

Mütakellim usûlcülerin kahir ekseriyeti nehy (menhiyyun anh'ı) temelde üç ana başlık altında incelemiştir. Bunlar sırasıyla menhiyyun anh'ın zâtına râci olan ve vücûbuyla tezat teşkil eden nehy, menhiyyun anh'ın zâtının dışında bir şeye râci olan

¹⁸² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 53; Serahsî, *Usûl*, I, 84.

¹⁸³ Apaydın, "Nehiy", *DİA*, XXXII, 546.

¹⁸⁴ Beyzâvî, *Minhâcû'l-vüsûl*, s. 49; Tefâtânî, *Şerhu't-Telvîh*, II, 405; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, I, 84; Apaydın, "Nehiy", *DİA*, XXXII, 545-546.

ve vücûbuyla tezat teşkil etmeyen nehiy ve menhiyyun anh'ın aslına değil vasfına râci olan nehiy şeklinde sıralanmıştır.¹⁸⁵

ba. Menhiyyun anh'ın Zâtına Râci Olan ve Vücûbuyla Tezat Teşkil Eden Nehiy

Mütekellim usûlcülerin menhiyyun anh'ın zâtına râci olan ve vücûbuyla tezat teşkil eden şekilde vasfettikleri nehiy türü hüküm açısından esas itibâriyle Hanefî usûlcülerin nehiy taksimindeki kabih liaynihî kısmına tekâbül etmektedir. Nitekim Mütekellim usûlcülerin bu kısım altında ele aldıkları örnekler ile Hanefî usûlcülerin kabih liaynihî başlığı altında ele aldıkları örneklerin paralellik arz ettiği görülmektedir. Söz gelimi necis yerde namaz kılmak,¹⁸⁶ yalan ve küfür,¹⁸⁷ ana rahmindeki ceninin satışı ile erkek hayvanların sulbündeki meninin satışı,¹⁸⁸ hayız halinde olan kadının namaz kılması ve oruç tutması ile zina¹⁸⁹ Mütekellim usûlcüler tarafından nehyin bu kısmı için zikredilen başlıca örneklerdir.

Bu örneklerden olan ana rahmindeki ceninin satışı kısaca şu şekilde açıklanabilir. Burada yasaklanan şey (menhiyyun anh) olan ana rahmindeki ceninin satışıdır. Akit nazariyesinde akdin aslî unsurlarından biri olan mal/mebû'de gerçekleşen kusur, akit için getirilen nehyin aynihî kapsamında değerlendirilmesine neden olmaktadır. Bu örnekte ana rahmindeki cenin mal özelliği taşımadığından nehiy sebebiyle alışveriş akdinin maksadı olan mülkiyet gerçekleşmemekte ve söz konusu satış menhiyyun anh liaynihî kapsamına girmektedir.¹⁹⁰ Bu kısma dair diğer getirilen örnekler Hanefî usûlcülerin ortaya koyduğu taksim işlenirken ayrıntılı olarak ele alındığından burada bu örneğin açıklanması ile yetinilecektir.

Bu kısımdaki nehiy eğer fiilin mâhiyeti ve özündeki bir eksiklik sebebiyle gerçekleşmişse bu durum söz konusu fiilin butlânını gerektirir. Söz gelimi ana

¹⁸⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 79; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 439; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, II, 439-440; Merdâvî, *Tahrîru'l-menkûl*, s. 204; İbnü'n-Neccâr, *el-Kevkebî'l-münîr*, s. 138; Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvez), Mekke-Riyad; Mektebetü'n-nizâri'l-Mustafâ el-Bâz, 1995/1416, IV, 1704.

¹⁸⁶ Şîrâzî, İbrahim b. Ali, *el-Lüma' fî Usûli'l-fikh*, (thk. Muhyiddin Dîb Mistu ve Yusuf Ali Büdeyvi), Dimaşk: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1416/1995, s. 67; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 439.

¹⁸⁷ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, muhakkikin dipnotu, I, 255; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, II, 439.

¹⁸⁸ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, muhakkikin dipnotu, I, 255; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 442.

¹⁸⁹ Zekeriyâ el-Ensârî, Muhammed b. Ahmed, *Gâyetü'l-Vüsûl ilâ lübbi'l-usûl*, (thk. Abdullah Muhammed Ahmed Salih,) Mekke: yy., 1404/1984, s. 273.

¹⁹⁰ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 442.

rahmindeki ceninin kendisine hiçbir hukukî hak ve sorumluluk bağlanamayacağı için bunun satışı bâtıldır. Zira akit ancak bir konu üzerine kurulabilir. Oysa burada akdin konusu mevcut değildir.

bb. Menhiyyun anh'ın Zâtının Dışında Bir Şeye Râci Olan ve Vücûbuyla Tezat Teşkil Etmeyen Nehiy

Mütekellim usûlcülerin menhiyyun anh'ın zâtının dışında bir şeye râci olan ve vücûbuyla tezat teşkil etmeyen şeklinde vassettikleri nehiy türü, Hanefî usûlcülerin nehiy taksimindeki kabih ligayrihî mücâviren kısmına tekâbül etmektedir. Gasbedilmiş yerde namaz kılmak,¹⁹¹ Cuma vakti alışveriş¹⁹², hayız hâlinde olan kadının boşanması,¹⁹³ gasp edilmiş suyla abdest almak¹⁹⁴ bu kısımda verilen başlıca örneklerdendir.

Bu örneklerden Cuma vakti alışveriş, ilgili âyetin¹⁹⁵ emrine muhalefetten dolayı nehyedilmiştir. Bu âyette yasaklanan alışveriş herhangi bir vakitte değil, Cuma ezanının okunmasıyla başlayıp Cuma namazının bitimine kadar devam eden zaman aralığında gerçekleşen alışveriştir. Burada alışverişin zorunlu bir vasfı olmayıp nehyedilen fiilden tamamen ayrılması mümkün bir vasıf olan namaza koşmamak eyleminden dolayı söz konusu alışveriş kabih sayılmıştır. Söz konusu vasfın zâtın dışında olmasının nedeni tarafların namaza giderken yolda alışveriş yapmalarının mümkün olması ve bu durumun onların Cuma namazı kılma amaçlarına bir hâlel getirmemesidir.¹⁹⁶

Bu kısım altındaki nehyin neticesinde yasaklanan fiil bâtıl değil mekruh kavramı ile ifade edilerek fiilin hukûkî sonuç doğurabileceği ifade edilmektedir. Bunun nedeni nehyedilen şeyin fiilin zâtından tamamen ayrılabilmesidir. Ancak mütekellim usûlcülerin genel kanaati bu olmasına rağmen istisnalar da mevcuttur. Söz gelimi

¹⁹¹ Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 67; Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, I, 257; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 439; Mahallî, *el-Bedrî't-tâli' fî halli Cem'i'l-cevâmi'*, (thk. Ebu'l-Fidâ Murtazâ Ali b. Muhammed ed-Dağîstânî), Beyrut: Müessesetü'r-risaleti'n-nâşirîn, 1426/2005, I, 30.

¹⁹² Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, II, 440; İbnü'l-Lahhâm, Muhammed b. Ali, *el-Muhtasar fî usûli'l-fıkh*, (thk. Muhammed Mazhar Bekâ), Dımaşk: yy, 1400/1980, s. 104.

¹⁹³ Sem'ânî, *Kavâtu 'u'l-edille*, I, 274.

¹⁹⁴ İbnü's-Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali, *Cem'ul-cevâmi' fî Usûli'l-fıkh*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1424/2003, s. 44.

¹⁹⁵ "Ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığınız zaman Allah'ı anmaya koşun ve alışverişini bırakın." Cuma 62/9.

¹⁹⁶ Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, II, 440.

Hanbelîler ve Zâhirîlere göre genel kanaatin aksine bu kısım altındaki nehiy neticesinde nehyedilen fiil bâtıdır.¹⁹⁷

bc. Menhiyyun anh'ın Aslına Değil Vasfına Râci Olan Nehiy

Mütekellim usûlcüler tarafından menhiyyun anh'ın aslına değil vasfına râci olan şekilde vafedilen nehiy türü Hanefî usûlcülerin nehiy taksimindeki kabih ligayrihî vafen kısmına karşılık gelmektedir. Alışveriş akdindeki fâizli işlemler,¹⁹⁸ Bayram günlerinde tutulan oruç,¹⁹⁹ abdestsiz tavaf²⁰⁰ ve fâsid şart içeren alışveriş²⁰¹ bu hususta verilen başlıca örneklerdir.

Zikredilen örneklerden bayram günü tutulan oruçta nehyedilen husus orucun bayram gününde tutulmasıdır. Burada nehiy, orucun eda mahalli olan vaktin bayram günü olması sebebiyle gündeme gelmiştir. Oruç mâhiyeti itibariyle imsâkı (yeme, içme ve cinsel ilişkiden el çekme) ifade ettiğinden aslı itibariyle meşrûdur. Ancak orucun bayram gününde tutulması durumunda orucun mâhiyetinden ayrılamayan Allah'ın ziyafetinden yüz çevirme vasfı oruçla beraber gerçekleşmiştir. Zira bayram günleri yeme ve içme günleridir. Bu nedenle söz konusu vasıf sebebiyle bayram günü oruç tutma nehyedilmiştir. Aynı zamanda Allah'ın ziyafetinden yüz çevirme vafının ancak oruç ibâdeti ile gerçekleşebilmesinden hareketle başta İmam Şâfiî (ö. 204/820) olmak üzere Mütekellim usûlcülerin kategorik olarak asıl-vasıf ayrımını yapmalarına rağmen hüküm açısından asıl ile vafı birbirinden ayırmadıkları anlaşılmaktadır.²⁰² Zira vafın fesâdı aslın fesâdını gerekli kılmaktadır.

Yukarıda da belirtildiği üzere bu kısma dâhil olan fiillerle ilgili kategorik açıdan Hanefî ve Mütekellim usûlcüler aynı kanaati paylaşmaktadır. Ancak bu kısma dâhil olan fiillerin hukukî sonucu hususunda Hanefî ve Mütekellim usûlcüler arasında ihtilâf bulunduğu ifade edilmelidir. Söz gelimi İmam Şâfiî aslen meşrûluk ve vafen kabihliğin

¹⁹⁷ Kelvezânî, Ahmed b. el-Hasen, *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*, (thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe), Mekke: Dâru'l-medenî, 1406/1985, I, 376; İbnü'l-Lahhâm, *el-Muhtasar fî usûli'l-fikh*, s. 104

¹⁹⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 79-80; Zekeriyâ el-Ensârî, *Gâyetü'l-vüsûl*, s. 273-274.

¹⁹⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 79; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 439.

²⁰⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 79.

²⁰¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 79-80.

²⁰² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 80.

bir arada bulunamayacağı düşüncesinde olduğundan bu kısmı, meşrûiyeti kesin olarak ortadan kaldırma hususunda bizâtihi kabih kısmına dâhil etmiştir.²⁰³

2.Hissî ya da Şer'î Fiilin Sonucu Olarak Haram Ligayrihî

Hanefî usûlcüler nehyi kabihlik vasfı üzerinden taksim etmelerine rağmen nehyedilen fiilin hükmünü kabihlik vasfı üzerinden değil nehyedilen fiilin hissî ya da şer'î olma yönü üzerinden açıklamayı tercih etmişlerdir.²⁰⁴ Bu kısımda mutlak nehyin delâlet ettiği fiilin hissî ya da şer'î olma yönü merkeze alarak yapılan taksim ele alınacaktır.

a. Hanefî Usûlcülerin Yaklaşımı

Hanefî usûlcüler fiilleri yapısı bakımından hissî ve şer'î tasarruflar şeklinde ikiye ayırmıştır.²⁰⁵ Bu iki tür fiilin mutlak nehy ile yasaklanması durumunda hükmünün ne olacağı ve yukarıdaki nehy taksiminin hangi kısmına ilhak edileceği Hanefî usûlcüler tarafından ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. “Hissî fiil-şer'î fiil” taksimini ele almadan önce *mutlak nehy* tarifi üzerinde durmak gerekir. Mutlak nehy, nehyedilen fiilin kabih liaynihî ya da ligayrihî olduğuna veya nehyin hakîkî ya da mecâzî manada kullanıldığına delâlet eden hiçbir karînenin bulunmadığı nehy tarzıdır.²⁰⁶

Nehyedilen fiilin yapısını esas alarak yapılan bu taksim Hanefî usûlcülerin bir tercihi olarak gözükmektedir.²⁰⁷ Zira Mütakellim usûlcüler nehyi taksim ederken nehyedilen fiilin yapısını dikkate alarak bir ayırım yapmamışlardır. Bu da bizzat menhiyyun anı'n taksimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hanefî usûlcülerin taksimine geçmeden önce hissî ve şer'î fiilin tanımı üzerinde bazı tespitlerde bulunmak uygun olacaktır. Hanefîler hissî fiille ilgili olarak farklı tanımlar ortaya koyduklarından Hanefî mezhebinde hissî fiil hakkında farklı mülâhazalar ortaya çıkmıştır.²⁰⁸ Hissî fiille ilgili en

²⁰³ İdris, *en-Nehyü ve eseruhû*, I, 209; Apaydın, “Nehiy”, *DİA*, XXXII, 546.

²⁰⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 54; Pezdevî, *Usûl*, I, 376-379; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 404-408.

²⁰⁵ Şâşî, *Usûl*, s. 122; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 54; Pezdevî, *Usûl*, I, 376-377; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 144; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I,404-406.

²⁰⁶ Sığnâkî, *el-Kâfî*, II, 598; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 377; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, II, 404; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I,76; Bâbertî, *et-Takrîr*, II, 548.

²⁰⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 54; Pezdevî, *Usûl*, I, 376-379; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 143-145.

²⁰⁸ Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 144; Sığnâkî, *el-Kâfî*, II, 598; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 377; Bâbertî, *et-Takrîr*, II, 548; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 517, Molla Fenârî, *Füsûlu'l-Bedâiy'*, II, 41; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 156; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 76-77; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, II, 404-405; Emir Padişâh, Muhammed Emin, *Teysîru't-Tahrîr*, Mekke: Dâru'l-Bâz, ts., I, 376-377.

uygun olan, bu fiilin dinin amaçladığı bir hükme konu olmayan fiil veya dînî bir hükme dayalı olarak vaz‘ olunmayan, varlığı his ve gözleme dayanan fiil şeklinde tarif edilmesidir.²⁰⁹ Bu tarz fiillerin anlaşılması dinin bildirimine bağlı olmayan bir şekilde gerçekleşmektedir. Bu tanım gereği zina, içki içmek, adam öldürme, yalan, zulüm gibi fiiller bu kısma örnek teşkil ederler.²¹⁰

Şer‘î fiil ise, dinin amaçladığı bir hükme konu olan fiil veya dini bir hükme dayalı olarak vaz‘ olunan fiile denir.²¹¹ Bu fiillerin varlıkları, vasıfları ve şartları din yoluyla bilinebilir. Genel olarak dinin kurallarına göre yerine getirilen, namaz, oruç gibi ibâdetler ve dinin kurallarına göre yerine getirilen alışveriş, kiralama gibi akitler bu kısma örnek gösterilmiştir.²¹²

aa. Hissî Fiile Yönelik Mutlak Nehiy

Hanefî usûlcüler nehye konu olan hissî fiilde iki durumun söz konusu olduğunu ifade etmişlerdir. Birincisi mutlak nehye konu olan hissî fiil hakkında hâricî bir karîne yoksa hissî fiilin tabiatı gereği aynihî kabih hükmünü almış olmasıdır. İkincisi ise, mutlak nehye konu olan hissî fiil hakkında karîne bulunması sebebiyle gayrihî kabih hükmünü almasıdır.²¹³

Birinci durum söz konusu olduğunda hissî fiile yönelik yapılan yasaklama mutlak olduğunda yasaklanan fiilin kabihliğinin de liaynihî olması gerekir. Zira mutlak yasaklama bunun kâmil manada olmasını gerekli kılar ve yasaklamadaki bu kâmilîyet kabihliğin kâmilîyetini, dolayısıyla fiilin kabih liaynihî olmasını gerektirir.²¹⁴ Nitekim hissî fiile örnek verilen zina, zulüm, adam öldürme, gasp, hırsızlık gibi fiiller kabihlikleri aklen bilindiğinden bu sınıfa dâhil edilmişlerdir.²¹⁵

²⁰⁹ Sıgnâkî, *el-Vâfi*, II, 648-649; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, s. 138; Farfûr, Muhammed Salih, *el-Mezheb fi usûli'l-mezheb ale'l-Müntehab*, Dımaşk: Mektebetü'd-Dârü'l-Farfûr, 1417/1996, I, 319-320.

²¹⁰ Pezdevî, *Usûl*, I, 376-377; İbnu's-Sa'âtî, *Nihâyetü'l-viüsûl*, I, 418; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 144; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 405.

²¹¹ Sıgnâkî, *el-Vâfi*, II, 648-649; Farfûr, *el-Mezheb*, I, 319-320; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, s. 139; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I, 65.

²¹² Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 54; Pezdevî, *Usûl*, I, 377; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 144; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 405.

²¹³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 54; Pezdevî, *Usûl*, I, 377-378.

²¹⁴ Serahsî, *Usûl*, I, 82.

²¹⁵ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 517; Şâkir Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 97; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, s. 139-140.

Bu tür fiiller hakkındaki yasaklama mutlak olduğundan bizâtihî kabih olmaları gerekir. Kabih liaynihî olan fiilerin hükmü butlân olduğu için de bunlar asıl itibariyle bâtil olur ve hiçbir hukukî sonuç doğurmazlar.²¹⁶ Bir kişinin gasp ettiği ya da çaldığı malı mülkiyetine geçirememesi bu duruma örnek verilebilir.²¹⁷ Ancak gasbedilen malın ya da çalınan malın tazmin edilmesi hâlinde söz konusu hissî fiil ile mülkiyetin tamamlanacağı da ifade edilmektedir.²¹⁸

İkinci durum söz konusu olduğunda, yani eğer bu yasaklama mutlak olmayıp onu dış görünüşünden çeviren ve bizâtihî kabih olmadığına delâlet eden bir karîne bulunursa, bu karîne sebebiyle yasaklanan fiil kabih ligayrihî hükmünü alır.²¹⁹ Fakat yasaklanan fiilin kabihliği o fiilin yapısından ayrılmayan bir vasıftan kaynaklanıyorsa bunun hükmü yine bâtil olur ve bu tür bir fiile hiçbir hukukî sonuç bağlanamaz. Ancak kabihlik vasıfta gerçekleştiği için gayrihî kabih kapsamında değerlendirilir.²²⁰ Örneğin zina her ne kadar hissî bir fiil ise de bu konuda gelen yasaklama mutlak değildir. Çünkü zina, nikâh akdi bulunmayan bir kadınla ilişkide bulunmaktır. Kadınlarla ilişkide bulunmak aklen ve yaradılış gereği kabih bir fiil olmayıp, başka bir manadan dolayı yani “nesebi ziyan etmekten” dolayı kabih sayılmıştır.²²¹

Söz konusu mana zinanın ayrılmaz bir vasfı olduğundan karîne sebebiyle zina kabih ligayrihînin birinci nevisi olan vasfen kabihten sayılır ve hükmü de tıpkı kabih liaynihî de olduğu üzere bâtil kabul edilir.²²² Hanefî usûlcülerden olan Serahsî, zinanın hissî fiil olma özelliğine dikkat çekerek zinanın taşıdığı vasıf sebebiyle kabih liaynihî olacağını ifade etmiştir. Bu durumu, zina ve içki içmenin zâtları itibarı ile gayrı meşrû oldukları ve haram liaynihî kapsamına girmeleri ile izah etmeye çalışmıştır. Zira zinanın taşıdığı vasıf lâzîmî bir hüviyete sahiptir. Bunun bir sonucu olarak şüphe sebebiyle ortadan kalkabilecek cezaların bu fiillere uygulanması zina ve içki içmedeki kabihliğin zâta müteallık olduğunun delili olarak gösterilmiştir. Çünkü bir yönden meşrû diğer yönden haram olan fiiller şüpheden beri olmazlar. Hukukî cezanın bu iki fiil için

²¹⁶ Şâfi, *Usûl*, s. 123; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 54;

²¹⁷ İbnü'l-Emin, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, s. 61; Şâkir Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 97.

²¹⁸ Pezdevî, *Usûl*, I, 416-419; Serahsî, *Usûl*, I, 93.

²¹⁹ Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I,404; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 517.

²²⁰ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 76; Kemâlpaşazâde, *Tağyîru't-Tenkîh*, s. 135.

²²¹ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 76; Güzelhisari, *Menafi'u'd-dakâik*, s. 168; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, s. 141.

²²² Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, I, 405; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 76; Kemâlpaşazâde, *Tağyîru't-Tenkîh*, s. 134-135.

terettüp etmesi bu fiillerin zâtları itibarı ile haram liaynihî olduklarının ve kabihliklerinin de aynihî kapsamında değerlendirilmesi gerektiğinin açık delilidir.²²³

Sonuç olarak zina, neseb ve miras hakkının sübûtu gibi hiçbir hukukî sonuç doğurmaz. Yani zinadan dünyaya gelen çocuğun nesebi zinayı gerçekleştiren kişi ile irtibatlandırılmaz ve bu kişi ile çocuk arasında miras hakkı da bulunmaz.²²⁴ Hanefî usûlcüler hissî fiil kabilinden olan zina eylemi hakkında yukarıda serdedilen kanaatin aksine bazı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan en önemlisi zina fiilinin tıpkı nikâh sonucu gerçekleşen cinsel ilişki sebebiyle sıhrî mahremiyet oluşturacağı düşüncesidir.²²⁵ Bu durum her ne kadar ortaya çıkan sistematik çerçevenin dışında gözükse de Hanefî usûlcüler sıhrî mahremiyetin asıl sebebinin helâl cinsel ilişki ya da zina fiili olmadığını, bizzat cinsel ilişkiden doğan çocuk sebebiyle meydana geldiğini beyan etmişlerdir.²²⁶ Bu durum dikkate alındığında zina ya da helâl cinsel ilişki çocuk için sebep konumunda gözükmemektedir. Zira mahremiyetin tahakkuku haddi zâtında çocuğun varlığı ile meydana gelmektedir. Buradan hareketle aslın (çocuk) yerine kâim olan vasıf (zina) aslın illeti ile aynı vazifeyi görecektir.²²⁷ Tıpkı suyun yerine temizleyici madde olarak kabul edilen toprağın vasfının dikkate alınmaması gibi zina fiili de aslın yerine kâim olduğundan taşıdığı “nesebi ziyan etme” vasfı düşerek asıl gibi kabul edilmiştir.²²⁸ Başkasının yerine kâim olan şeyde aslın vasfı değil aslın yerine gelen halefin vasfı dikkate alınır.²²⁹ Bu durumu dikkate alan Hanefî usûlcüler zarûret ve ihtiyat ilkesini esas kabul ederek çocuğun meydana gelmesine sebep teşkil edecek cinsel birleşme ve bunun öncüllerini sıhrî mahremiyet için meşrû illetler olarak görmüşlerdir.²³⁰ Böylelikle haddi zâtında zina kabih liaynihî sayılmayıp taşıdığı lâzımî vasıf sebebiyle kabih liaynihî kapsamında değerlendirilmiştir.

Fakat fiilin kabihliğine sebep olan durum o fiilin mücâvir vasfı ise, bu takdirde o fiil kabih liaynihînin ikinci nev’i olan mücâviren kabihten sayılır.²³¹ Bu kısmın

²²³ Serahsî, *Usûl*, I, 81.

²²⁴ İbnü'l-Emin, *Telhîs-u Usûl-i Fıkah*, s. 62; Şâkir Hanbelî, *Fıkah Usûlü*, s. 98; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkah Dersleri*, s. 141;

²²⁵ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 59; Pezdevî, *Usûl*, I, 419-423; Serahsî, *Usûl*, I, 92.

²²⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 59; Pezdevî, *Usûl*, I, 419-423; Serahsî, *Usûl*, I, 92.

²²⁷ Serahsî, *Usûl*, I, 92.

²²⁸ Pezdevî, *Usûl*, I, 420-423; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 80.

²²⁹ Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 80.

²³⁰ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 541.

²³¹ Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 405; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 76-77.

zikredilen en önemli örneği hayız hâlinde olan kadın ile yapılan cinsel ilişkidir.²³² Bunun yanında binek hayvanlarını oturak edinmek,²³³ tek ayakkabı ile yürümek ve sağ elle istinca bu kısma verilen diğer örneklerdir.²³⁴ Hayız hâlindeki eş ile ilişkiye girmek hissî fiil kabilinden olmakla beraber bu konuda gelen yasaklama²³⁵ mutlak değildir. Çünkü kişinin nikâhlı eşiyle ilişkide bulunması esasen yasak değildir; ancak hayız hâlinde bir eziyet bulunduğu için söz konusu fiil yasaklanmıştır. Bu eziyet ilişkinin mücâvir vasfı olduğundan, bu karîne ile hayız hâlinde ilişki haddi zâtında kabih olmayıp kabih ligayrihînin ikinci nev'î olan mücâviren kabih kısmında değerlendirilir. Bu kısmın hükmü ise aslı itibarı ile bâtil olmayıp, vasfı itibarı ile bâtil olacağından fesâdı gerektirir. Buna göre kişi hayız hâlindeki eşiyle ilişkide bulunursa bu fiil esasen bâtil olmaz ve hukukî sonuç doğurur. Yani hayız hâlindeki ilişkiden dünyaya gelen çocuğun nesebi babasından kabul edilir ve aralarında miras hakkı tahakkuk eder.²³⁶

Hayız hâlinde cinsel ilişkinin kabih ligayrihî kısmında değerlendirilmesine bazı itirazlar söz konusudur. Kabih ligayrihî olan fiillerde zâtın dışındaki vasıf mücâvir ise fiilin hükmünün meşrûluğu açık ve nettir. Zira mücâvir vasıf ne aslen ne de vasfen fiilin meşrûiyetini ortadan kaldıracak bir etkiye sahiptir. Ancak bahsi geçen hayız hâlinde gerçekleşen cinsel ilişkinin haramlığı icmâ ile sabit olduğundan bir kısım Hanefî usûl âlimi tarafından bu örneğin lâzımî vasıf türünden olan bayram günü oruç gibi sonuç doğurduğu ifade edilmiştir.²³⁷ Şu kadar var ki, mücâvir vasıf sebebiyle kabih olan bir şeye gelen nehyin sübûtunun kat'iliği ile kabihliğin asılda mı vasıfta mı gerçekleştiği karıştırılmaması gereken bir durumdur. Bu örnekten anlaşıldığı üzere mücâvir vasıf taşıyan kabih ligayrihî kısmının hukukî sonucu her zaman tahrîmen mekruh kavramı ile izah edilmeyip sübûtunun kat'î olması hâlinde haram, vasfının mücâvir olması cihetiyle

²³² Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 405; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 76-77; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 156; İbn Abdüşşekûr, Muhibbullah el-Bihârî, *Müsellemü's-sübût*, (Ensârî'nin *Fevâihu'r-rahamût*'u ile birlikte), Beyrut: Darü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1423/2002, I, 436.

²³³ Bir binek hayvanı üzerinde başkasını beklemek ya da bir yere bakmak için durmaktır. Bk. Azmîzâde, *Netâicü'l-efkâr*, I, 518.

²³⁴ Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 145; a.mlf, *Şerhu'l-Müntehab*, s. 503-504; Sıgnâkî, *el-Vâfi*, II, 661-662; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 517-518; Ali el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed, *Tavzîhu'l-mebânî ve Tenkîhu'l me'ânî şerhu Muhtasari'l-Menâr*, (thk. İlyas Kaplan), Beyrut: Dâru's-Sadır, 1427/2006, s. 148.

²³⁵ "Sana hayızdan soruyorlar. De ki: O bir ezadır! Onun için hayız zamanı kadınlardan çekilin ve temizlenene kadar onlara yanaşmayın." Bakara 2/222.

²³⁶ Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 145; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 378; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, s. 142.

²³⁷ Ruhâvî, *Hâşiye alâ Şerhi İbn Melek*, I, 517.

de haram ligayrihî kısmında değerlendirilebilmektedir. Sonuç olarak söz konusu örnek, sonuçları itibarı ile haram ligayrihî kısmı altında değerlendirilebilen sayılı örneklerdendir.

ab. Şer‘î Fiile Yönelik Mutlak Nehiy

Hanefî usûlcüler şer‘î fiillerde tıpkı hissî fiillerde olduğu gibi iki durumun söz konusu olduğunu ifade etmişlerdir. Bunlardan birincisi mutlak nehyin konu edildiği şer‘î fiil hakkında karîne bulunmadığı takdirde bu fiilin doğrudan gayrihî kabih olmasıdır. İkincisi ise şer‘î fiil hakkında hâricî bir delilin bulunması hâlinde bu fiilin aynihî kabih sınıfına dâhil olmasıdır.²³⁸ Onlara göre hâricî bir delil bulunmadığı takdirde fiilin şer‘î olması, o fiilin aslının aynihî kabih olmasına engel teşkil etmektedir. Zira şer‘î fiile yönelik yasaklama böyle bir fiilin gerçekleşmesinin mümkün olduğunu gösterir. Bir insana “uçma” denmesi örneğinde görüldüğü üzere gerçekleşmesi mümkün olmayan bir fiil üzerine gelen nehy anlamsızdır.²³⁹ Bu sebeple eğer bir fiil şer‘an yasaklanmış ise şer‘î olması nedeniyle bu fiil gayrihî kabihtir. Ancak, hissî fiile yönelik mutlak yasaklama hâricî bir karîne bulunmadığı takdirde bu fiilin aynihî kabih olmasını gerektirir.

Şer‘î fiile yönelik yasaklamanın mutlak olması, yasaklanan fiilin kabih ligayrihînin vasfen olmasını gerektirir. Böyle bir fiil işlendiğinde fiilin aslı bâtil olmayıp, söz konusu fiil aslen sahih ve vasfen fâsid olmaktadır. Zira bir fiilin şer‘î olması o fiilin aslının yasaklanmasına engeldir.²⁴⁰ Örneğin, fâizli alışveriş bu sınıftandır. Fâiz, bir malı daha fazla mal ile değiştirip o fazlalığa karşılık bir şey verilmeden elde edilen kazançtır. Burada alışverişin rûknü olan malın mal ile değiştirilmesi mevcut olduğundan bu alışveriş aslen sahih kabul edilmektedir. Ancak iki taraftan birinde şart

²³⁸ Şâşî, *Usûl*, s. 123; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 144-145; Sadruşşerî‘a, *et-Tavdîh*, I, 406; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 520-521; Molla Hüsrev, *Mir‘âtü'l-usûl*, s. 77; Kemâlpaşazâde, *Tağyîru't-Tenkîh*, s. 135; Mahallâvî, *Teshîlü'l-vusûl*, I, 147.

²³⁹ Şâşî, *Usûl*, s. 124; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 57; Serahsî, *Usûl*, I, 85-86; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 524-525.

²⁴⁰ Sadruşşerî‘a, *et-Tavdîh*, I, 406; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 520; Ebu'l-Yüsr Pezdevî, Muhammed b. Hüseyin, *Ma‘rifetü hüccetü’ş-şer‘iyye* (thk. Abdülkadir b. Yasin), Beyrut: Müessesetü’r-risâleti’n-nâşirîn, 1420/2000, s. 88-89.

koşulan fazlalığın karşılığı yoktur. Söz konusu fazlalık da vasıf hükmünde olduğundan bu vasfın kabihliği akdin aslına tesir eder ve alışverişin fâsid olmasına neden olur.²⁴¹

Şâyet yasaklama mutlak olmayıp, bu yasaklamayı dış görünüşünden çeviren bir karîne bulunursa bu karînenin hükmü geçerli olur. Yani yasaklanan fiilin kabih liaynihî olduğuna delâlet eden bir karîne bulunursa bu yasaklamanın hükmü ve gereği söz konusu fiilin bâtil olmasıdır.²⁴² Örneğin, alışveriş şer'î bir fiil olduğundan aslı itibarıyla kabih olamaz. Ancak akit nazariyesine göre herhangi bir şeyin alışverişe konu olabilmesi için satış anında mevcut bulunması, tesliminin mümkün olması ve malın mütekavvim olması gerekir. Bir alışverişte bu şartlardan biri bulunmazsa söz konusu alışveriş kabih liaynihî sınıfına dâhil olur ve özü itibarıyla bâtil addedilir.²⁴³

Buna göre var olmayan şeyin (ma'dûm) satışı, cinsi beyan edilerek satıldığı halde başka cinsten çıkan şeyin satışı, denizdeki balık gibi teslimine güç yetirilemeyen şeyin satışı, leşin satışı,²⁴⁴ erkek hayvanların sulbündeki meninin satışı, dişi hayvanların karnındaki yavrusunun satışı²⁴⁵ veya hür insan gibi şer'an mal sayılmayan şeylerin satışı²⁴⁶ ve kaçmış hayvan gibi mütekavvim olmayan malın satışı²⁴⁷ kabih liaynihî sınıfı içerisinde değerlendirilip aslen bâtil kabul edilir. Bu tarz alışverişlerin hiçbirisi hukukî sonuç doğurmaz. Aynı şekilde abdestsiz kimsenin namazı da şer'î fiil olup aynihî kabih kısmına verilen örneklerden bir diğeridir.²⁴⁸

Yasaklanan fiilin kabih ligayrihî olduğuna delâlet eden bir karîne bulunursa söz konusu yasaklama neticesinde bu fiilin hükmü; lâzımî vasıf söz konusu ise fâsid, mücâvir vasıf söz konusu ise mekruhtur. Yani yasaklanan fiilin kabihliğini kendisinden aldığı şey onun ayrılmaz (lâzımî) vasfı ise yasaklanan fiil fâsid olurken, eğer ayrılabilen (mücâvir) vasfı ise mekruh olur.²⁴⁹ Mücâvir vasfı sebebiyle mekruh olan fiilin tenzihî mi yoksa tahrimî mi olduğu haricî deliller ile anlaşılmaktadır.

²⁴¹ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 528-529; İbnü'l-Emin, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, s. 63; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, s. 142.

²⁴² İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 528-529; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 78.

²⁴³ Ruhâvî, *Hâşiye alâ Şerhi İbn Melek ale'l-Menâr*, I, 520; Mahallâvî, *Teshilü'l-vusûl*, I, 147; İbnü'l-Emin, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, s. 63; Şâkir Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 99.

²⁴⁴ İbnü'l-Emin, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, s. 63; Şâkir Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 99.

²⁴⁵ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 520-521; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 78.

²⁴⁶ Güzelhisarî, *Menâfi'u'd-dekâik*, s.167.

²⁴⁷ İbnü'l-Emin, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, s. 63; Şâkir Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 99.

²⁴⁸ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 521.

²⁴⁹ Mahallâvî, *Teshilü'l-vusûl*, I, 147; İbn Nuceym, *Fethu'l-ğaffâr*, I, 86.

Yasaklanan fiilin vasfen kabih olduğu duruma örnek olarak fâsid alışveriş²⁵⁰ verilebilir.²⁵¹ Söz konusu alışverişte, fâsid şart alışverişin gereğinden olmayan²⁵² veya onu pekiştirmeyen²⁵³ ve de iki taraftan birine fayda sağlayan şarttır. Fâsid şart alışverişin vasfi hükmünde olduğu için onun kabihliğı alışverişin kabihliğini ve bu sebeple fâsid olmasını gerektirmektedir. Böyle bir alışveriş aslen bâtil olmadığından müşteri malı teslim alırsa alışveriş geçerli olup müşteri mala sahip olur.²⁵⁴

Yasaklanan fiilin mücâviren kabih olduğu duruma örnek olarak ise Cuma vaktinde yapılan alışveriş verilmiştir. Ezan vaktinden namazının bitiminde kadar olan vakitte alışveriş ile meşgul olmak müslüman bir kişi hakkında mücâviren kabih kabul edilmiştir. Bu konuda gelen yasaklamanın delâletiyle söz konusu alışveriş her ne kadar sahih ise de, kendisine bitişen “namaza davet vaktinde başka şeyle meşgul olmak” vasfi itibarıyla kabih ve mekruh addedilmiştir.²⁵⁵

Bu kısımda görüldüğü üzere Hanefî usûlcülerin fiilin yapısını merkeze alarak yaptıkları taksimde, fiilin hissî ya da şer’î olmasının, kabihin Hanefîler tarafından aynihî ya da gayrihî kısmında değerlendirilmesinde bir etken olduğu anlaşılmaktadır. Bunun bir sonucu olarak hissî fiil cinsinden olup da karîne sebebiyle gayrihî kabih sınıfına dâhil olan fiiller hukukî sonucu dikkate alındığında haram ligayrihî kategorisinde değerlendirilebilmektedir. Aynı şekilde şer’î fiil cinsinden olan ve hâricî bir karînenin olmaması sebebiyle aslı meşrû, vasfi ise gayri meşrû kabul edilen fiiller de haram ligayrihî kategorisinde ele alınabilir.²⁵⁶

b. Mütakellim Usûlcülerin Yaklaşımı

Mütakellim usûlcüler nehiy bâbı altında nehyedilen fiili ele alırken Hanefî usûlcülerin takip ettikleri metottan farklı bir yol izlemişlerdir. Hanefîlerin aksine

²⁵⁰ Fâsid alışveriş; aslı itibarı ile meşru vasfi itibarı ile gayri meşru olan akit tarzıdır. Bkz. İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr ale’l-Hidâye*, (nşr. Abdürrezzak Galib Mehdi), Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1424/2003, VI, 367-370; İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d-dakâik*, (nşr. Zekeriyya Umeyrât), Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1418/1997, VI, 113-117.

²⁵¹ Sadruşşerî’â, *et-Tavdîh*, I, 412; İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, I, 529; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, s. 79-80.

²⁵² Müşterinin önce parayı teslim etmesi gibi akdin gereğinden olan şartlardan biridir.

²⁵³ Ücretin teminatı için rehin veya kefil istemek akdin gereğinden olmasa da onu pekiştiren ve akde uygun bir şarttır.

²⁵⁴ İbnü’l-Emin, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, s. 63-64; Şâkir Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 99.

²⁵⁵ Buharî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 409; Molla Fenârî, *Füsûlu’l-Bedâyi’*, II, 48; İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 156.

²⁵⁶ Şâşî, *Usûl*, s. 123.

Mütekellim usûlcüler nehyedilen fiili, yapısını dikkate alarak hissî-şer'î şeklinde bir ayrıma tabi tutmamışlardır. Bunun bir sonucu olarak nehy babı altında ortaya konulan taksim nehyedilen fiilin (menhiyyun anh) taksimi olarak karışımıza çıkmaktadır.

Mütekellim usûlcüler tarafından yazılan eserlerde fiilin yapısını dikkate alarak hissî-şer'î şeklinde yapılmış bir taksime rastlanmamaktadır. Ancak Hanefî usûlcüler eserlerinde özellikle İmam Şâfiî'ye nispet ederek verdikleri bazı örneklerin hissî-şer'î fiil ayrımına tekabül ettiğini öne sürmektedir.²⁵⁷ Bu nedenle Mütekellim usûlcülerin hissî-şer'î fiil ile ilgili görüşleri burada ağırlıklı olarak Hanefîlerin eserlerinde onlardan naklettikleri görüşlerden hareketle verilecek, Mütekellim usûlcülerin kendi eserlerinde verdikleri örnekler arasından da bu taksime denk düşen kısımlar tespit edilmeye çalışılacaktır.

Mütekellim usûlcüler fiile yönelik nehyin gereğinin genel olarak bâtil/fâsid olacağı kanaatindedirler.²⁵⁸ Onlara göre fiilin zina ve içki içmek gibi hissî ya da gasp edilmiş mekânda kılınan namaz ve bayram günlerinde tutulan oruç gibi şer'î olması arasında fark gözetilmeksizin aslolan nehyedilen fiilin yapısı değil, nehyin bizzat kendisidir.²⁵⁹ Bu bağlamda başta İmam Şâfiî ve bazı Mütekellim usûlcüler hâricî bir karîne bulunmadığı takdirde, yapısının şer'î ya da hissî olması fark etmeksizin fiilin aynihî kabih, hukukî sonucunun ise bâtil olacağı kanaatine sahiptirler. Eğer hâricî bir karîne varsa hem hissî hem de şer'î fiil bu karîne sebebiyle gayrihî kabih kapsamında değerlendirmişlerdir.²⁶⁰

Hanefî usûlcülerin hissî fiil kabilinden saydıkları zina ve hayız halinde olan kadınla cinsel ilişkide bulunma fiilleri İmam Şâfiî ve bazı Mütekellim usûlcüler nezdinde aynihî kabihe denk düşmektedir. Benzer şekilde Hanefî usûlcülerin şer'î fiil kabilinden saydıkları fâizli akitler, fâsid şart içeren alışveriş, bayram günü tutulan oruç, hayız hâlinde olan kadının boşanması, gasp edilmiş yerde kılınan namaz ile Cuma vakti yapılan alışveriş de İmam Şâfiî ve bazı Mütekellim usûlcüler nezdinde yine aynihî

²⁵⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, I, 54-56; Pezdevî, *Usûl*, I, 378-388; Serahsî, *Usûl*, I, 82-85; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 78-79.

²⁵⁸ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 283; Gazzâlî, *el-Menhûl*, s. 162; Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl*, I, 234-235; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 252.

²⁵⁹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 498; Kunûcî, Muhammed Sıddık Hân, *Tahsîlü'l-me'mûl min 'ilmi'l-usûl*, (thk. Ahmed Ferit Mezîdî), Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1434/2003, s. 316.

²⁶⁰ Sem'ânî, *Kavâtu'u'l-edille*, I, 274; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, I, 405.

kabihe denk düşmektedir.²⁶¹ İmam Şâfiî ve bazı Mütakellim usûlcülere göre bütün bu örneklerin ilk bakışta aynihî kabih sayılmasının sebebi, söz konusu bu fiillere yönelik nehyin sigâ ve üsluplarıdır. Ancak söz konusu hissî fiillerden hayız halinde olan kadınla cinsel ilişkide bulunma fiili haricî bir delil bulunmasından dolayı Şâfiî ve bazı Mütakellim usûlcüler tarafından aynihî kabih kapsamından çıkartılarak gayrihî kabih sayılmıştır. Zira onlara bu fiilde kadına yönelik bir ezâ durumu söz konusu olmakta ve bu ezâ, asıl fiil olan cinsel ilişkinin mâhiyetinin bir parçası ya da vasfî konumunda olmayıp, kadının hâli ile ilgili mücâvir (fiilin zâtından ayrılabilen) bir durumdur.²⁶² Kadının hayız hâlinin ortadan kalkması ile asıl fiile yönelik nehiy de ortadan kalkar. Mütakellim usûlcülerin fiilin zâtının dışında bir şeye râci olup fiilin aslının vücûbuyla tezat teşkil etmeyen nehiy olarak belirledikleri kategoriye dâhil olan bu nehiy, Hanefîlerin de kabih ligayrihî mücâviren olarak ifade ettiği kısma tekabül etmektedir.

Aynı şekilde söz konusu şer'î fiillerden gâsp edilmiş mekânda namaz kılmak ve Cuma vakti yapılan alışveriş fiilleri de haklarında haricî bir delil bulunmasından dolayı İmam Şâfiî ve bir kısım Mütakellim usûlcüler tarafından aynihî kabih kapsamından çıkartılarak gayrihî kabih sayılmaktadır.²⁶³ Bunlar arasında gâsp edilmiş yerde kılınan namaz örneğinde nehiy doğrudan namaza yönelik değil, başkasının arazisini işgale yöneliktir. Bu sebeple namaz kılma durumu olmadan başkasının arazisinde oturmak fiili de nehyin kapsamında yer alır.²⁶⁴ Zira kişi gâsp edilmiş yerde kıldığı namazı bitirdikten sonra hâlâ kalmaya devam ediyorsa yine gâsp eylemini gerçekleştiren konumundadır.²⁶⁵ Buna göre gâsp edilmiş mekân ile namaz kılmak arasında (mübâyenet) bulunmaktadır. Bu farklılık nedeniyle gâsp edilmiş yerde kılınan namaza yönelik nehyin, namaz ibâdetinin mâhiyetinin bir parçası ya da ayrılmaz bir vasfî ile ilgili olmadığı anlaşılmaktadır. Bu meselede haricî bir delil bulunduğu için nehyedilen fiilin aynihî değil gayrihî kabih kategorisine girdiği görülmüştür. Ayrıca bu noktada bir fiilin şer'î bir hükümde iki farklı manayı içermesi mümkün olduğundan gâsp edilmiş yerde namaz kılınması durumunda bu namaz hem ta'ati hem de ma'siyeti içinde barındırdığı

²⁶¹ Sem'ânî, *Kavâti 'u'l-edille*, I, 274; Pezdevî, *Usûl*, I, 378-379; Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, s. 92; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 537.

²⁶² Sem'ânî, *Kavâti 'u'l-edille*, I, 274.

²⁶³ Şirâzî, *el-Lüma'*, s. 67; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 439; Sem'ânî, *Kavâti 'u'l-edille*, I, 257; Mahallî, *el-Bedrü't-tâli'*, I, 30.

²⁶⁴ Sem'ânî, *Kavâti 'u'l-edille*, I, 274.

²⁶⁵ Sem'ânî, *Kavâti 'u'l-edille*, I, 245.

söylenmelidir.²⁶⁶ Zira başkasının arazisini işgal eyleminin namazdan, namazın da söz konusu gasptan hissî bir şekilde (duyu organları ile) ayrılabilmesi gasp edilmiş yerde namaz kılmanın iki ayrı müstakil fiil olarak değerlendirilmesine sebep olmaktadır.²⁶⁷

Şer‘î fiilerden olup hâricî bir delil bulunması nedeniyle aynihî kabih kapsamından çıkarak gayrihî kabih sayılan fiillere örnek verilen Cuma vakti yapılan alışverişe yönelik nehy bizâtihî alışveriş fiiline değil kişinin Cuma namazına gitmekten geri kalmasına yöneliktir. Yani kişiyi Cuma namazına gitmekten alıkoyacak her türlü fiil tıpkı söz konusu alışveriş fiili gibi nehye konu olmaktadır.²⁶⁸ Netice itibariyle esasen mübâh bir fiil olan alışveriş fiili haricî delil konumundaki Cuma namazına gitmekten alıkoyma illeti nedeniyle gayrihî kabih olarak değerlendirilmektedir.

İmam Şâfiî hissî-şer‘î fiil ayrımını dikkate almamasının sonucu olarak hâricî bir delil bulunmadığı takdirde Hanefîlere göre şer‘î fiil kabilinden olan bayram günlerinde oruç tutma, fâizli akitler ve fâsid şart içeren alışveriş gibi fiillerin hukukî sonuçlarını bâtıl ve mensûh kabul etmektedir.²⁶⁹ İmam Şâfiî’ye göre fiilin hakikati her iki kısımda da asıl konumunda olduğundan gerek hissî gerekse şer‘î fiille amel etmenin muhakkak vâcib olduğu kanaatindedir. Fiile yönelik nehyin hakikatte kabih gerektirmesi, emrin hakikatte hüsnü gerektirmesi gibidir. Bilindiği üzere emrin hakikati ile amel vâcibtir. Bu vücûbiyetin içinde hasen vasfını barındırması gibi nehyin hakikati ile amel etmek de içinde kabih vasfını barındırmaktadır.²⁷⁰ İmam Şâfiî’ye göre fiil için “aslen meşrû vasfen kabih” demek nehyi mecaz olarak kabul etmek anlamına gelir ve bu durumda vasif fiilin aslı ile çelişir durumda olur. Bu durum ise hakikatin aksi ve fiilin aslının değiştirilmesi anlamına gelmektedir.²⁷¹ Bunun sonucunda iki durum ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi nehyin gerektirdiği şer‘î uygulamanın yok sayılması, ikincisi ise nehyin gerektirdiği şer‘î uygulamanın hükmünün yok sayılmasıdır.²⁷²

²⁶⁶ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u ‘l-edille*, I, 247-248.

²⁶⁷ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u ‘l-edille*, I, 248.

²⁶⁸ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u ‘l-edille*, I, 247-248.

²⁶⁹ Sem‘ânî, *Kavâtü ‘u ‘l-edille*, I, 275; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 80-81.

²⁷⁰ Pezdevî, *Usûl*, I, 380-382.

²⁷¹ Zerkeşî, *el-Bahru ‘l-muhît*, II, 440; Pezdevî, *Usûl*, I, 381-382; Karâfi, *Nefâisü ‘l-usûl*, IV, 1284; İbn Reşîk, Hüseyin b. Reşîk, *Lübâbü ‘l-Mahsûl fî ‘ilmi ‘l-usûl*, (thk. Muhammed Gazzâlî Ömer Habâbî), Dubâi: Daru ‘l-buhûs, 1422/2001, I, 236.

²⁷² Pezdevî, *Usûl*, I, 382.

Nehyin gerektirdiği Şer'î uygulamanın yok sayılmasının İmam Őâfî'nin Şöyle açıkladığı ifade edilmiştir: Şer'î bir tasarrufun zorunlu olarak Şârî' tarafından razı olunmuŐ bir fiil olduğu açıktır. Nitekim “*Allah dinden Nûh'a tavsiye buyurduğu Şeyi sizin için de bir kanun yaptı*”²⁷³ âyeti buna bir delildir. Hâlbuki fiilin kabih ve nehyedilmiş olması her ne kadar bu fiilin gerçekteŐmesi Allah'ın hükmü ve iradesi dâhilinde olsa da Şârî'nin razı olması vasfıyla çeliŐmektedir. Kûfür ve diğer günahlar buna örnek olarak verilebilir. Zira bu tür günahlarda Allah'ın hükmü ve iradesi olmasına rağmen rızası yoktur. İŞte bu tür tasarruflara yönelik nehiy muktezâsı itibariyle nesih hükmündedir.²⁷⁴

Nehyin gerektirdiği Şer'î uygulamanın hükmünün yok sayılması ise yine Őâfî tarafından Şöyle açıklanmıştır: Őöz gelimi hissî fiil kabilinden olan zinanın hükmü sıhrî mahremiyet oluŐturmaması Şeklindedir. Burada gerçekteŐmiŐ bir fiil olması nedeniyle zina yok sayılamayacağından esasen sıhrî mahremiyeti doğurması gerekirken bu hüküm yok sayılmıştır.²⁷⁵

İmam Őâfî'nin hâricî bir karîne bulunmadığı takdirde fiilin hissî ya da Şer'îliğine bakılmaksızın fiilin aynihî kabih kabul edilmesi gerektiği Şeklindeki kanaati gereği, asıl itibariyle meşrû ve orucun sevap, alışverişin mülkiyet için olması gibi belli maksatlara mebnî olan fiillerin belli hallerde nehyedilmesi nehyedilen fiillerin aynihî kabih olmalarını gerektirir. Bu sebeple Şer'an vaz' olan fiiller aynihî kabih olamayacağı için aynihî kabih olan fiillerin Şer'îliği ortadan kalkar. Dolayısıyla bayram günü oruç sevap için, fâsid alışveriş de mülkiyet için sebep olmaktan çıkar. Yine gasbın mülkiyet için sebep sayılamayacağı, âsînin yolculuğunun ruhsat için sebep sayılamayacağı, kâfirin Müslümanın malını istilâ yoluyla elde edemeyeceği örneklerinde de sebepler haram olduğu için bu fiiller kabih liaynihîdir.²⁷⁶

Sonuç olarak, İmam Őâfî fiilin yapısını dikkate almayıp karînenin varlığına bağlı olarak fiili aynihî veya gayrihî kabih kapsamında değerlendirmekte, fiilin hukukî sonucu bağlamında ise bu taksimin bir gereği olarak aynihî kabih başlığı altındaki

²⁷³ Őûra 42/13.

²⁷⁴ Pezdevî, *Usûl*, I, 384-388; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 382-383.

²⁷⁵ Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 382-383.

²⁷⁶ Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille*, I, 275; Çârperdi, Ahmed b. Hasen, *es-Sirâcü'l-vehhâc fi Şerhi'l-Minhâc*, (thk. Ekrem b. Muhammed), Riyâd: Dârü'l-mearici'd-devliyye, 1418/1998, I, 487-488; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 537-545; Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, s. 93.

örnekleri bâtil ve gayrı meşrû sayarken, gayrihî kabih kapsamına giren örnekleri ise delilleri de dikkate alarak meşrû/sahih olmakla birlikte mekruh kabul etmektedir.

3. Teklîfî Hüküm Olarak Haram Ligayrihî

Haram ligayrihî teklîfî hüküm çeşitlerinden biri olarak ilk defa müteahhir dönem usûl eserlerinde yer almıştır. Müteahhir dönem usûlcüleri arasından ise ilk olarak Sadruşşerî'a *haram ligayrihî* kavramını teklîfî hüküm çeşitlerinden biri olarak ele almıştır.²⁷⁷ Haram ligayrihî'nin teklîfî hüküm olarak değerlendirilmesinin bu kadar geç bir dönemde gerçekleşmesinin temel sebebi, ilk dönem usûl âlimlerinin nehiy bâbı altında nehyedilen fiilin (menhiyyun anh) kısımlarını ayrıntılı bir şekilde incelemesi ve haram ligayrihî'nin daha ziyade ortaya çıkan nehiy taksimlerinin hukukî sonuçları işlenirken ele alınması, bu nedenle de teklîfî hüküm olarak ayrı bir başlık altında tekrar incelenmesine gerek duyulmamasıdır. Bu durum söz konusu haramın taksiminin usûlcülerin eşyada bulunan kötülük ve çirkinliğin mâhiyeti hakkındaki görüşlerinin ve nehiy konusunda yaptıkları benzer ikili ayırımın tabîî bir sonucu olduğunu göstermektedir.

Mütekaddim dönem usûlcüleri eşyada bulunan kabihliğin mâhiyeti hakkındaki görüşlerinin ve nehiy konusunda yaptıkları ayırımın tabîî bir sonucu olarak nehyedilen şeyi hem kabih hem de haram kabul etmişlerdir.²⁷⁸ Haramın *liaynihî/ligayrihî* şeklindeki taksimi ile ilk dönem usûl eserlerindeki nehiy taksimleri birbiriyle büyük oranda örtüşmektedir. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre mutlak nehyin hükmü, haram olduğu²⁷⁹ için bu durum son derece tabîîdir. Dolayısıyla karîneden hâli bir nehiy ve menhiyyun anh'ın taksimi aynı zamanda haramın taksimi anlamına gelir. Hem bu husus hem de menhiyyun anh ve kabih kavramlarının haram yerine kullanıldığı göz önünde bulundurulursa bu nehiy/menhiyyun anh taksimlerinin aynı zamanda haram taksimi olarak kabul edilmesi yanlış olmaz.²⁸⁰ Bu durumda ilk dönem usûlcülerinin menhiyyun anh ve kabih kavramları altında bir kısım olarak ele aldıkları "gayrihî" kısmı haram ligayrihî'ye tekabül etmektedir. Zira usûlcüler "kabih ligayrihî" ve "menhiyyun anh

²⁷⁷ Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, II, 262-263.

²⁷⁸ Şâşî, *Usûl*, s. 123; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 53.

²⁷⁹ Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, I, 498.

²⁸⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Pezdevî, *Usûl*, I, 424; Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, I, 318; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, I, 313-317; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 72; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 140-141; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 424; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 75.

ligayrihî” şeklinde ifade edilen kavramlar ile haram ligayrihî kavramı arasında sebep sonuç ilişkisi bulunduğunu ifade etmektedirler. Bu kavramlardan ilk ikisi sebebi teşkil ederken, haram ligayrihî kavramı ise bu iki kavramın sonucunu teşkil etmektedir.²⁸¹

Mütekellim usûlcülerin ortaya koydukları menhiyyun anıh taksiminin ve nehyedilen fiilde bulunan kabihlikle ilgili asıl-vasıf ayrımı gözetmemelerinin bir sonucu olarak Mütekellim usûlcüler tarafından haram ligayrihî kavramı teklîfî hüküm başlığı altında ele alınmamıştır. Ancak Hanefî usûlcüler, kabih kavramını merkeze alarak ortaya koydukları nehiy taksimi ve fiilde bulunan kabihlikle ilgili asıl-vasıf ayrımı gözetmeleri sebebiyle haram ligayrihî kavramını “aslen meşrû vasfen gayrı meşrû” şeklinde teklîfî bir hüküm olarak ele almışlardır.

a. Hanefî Usûlcülerin Yaklaşımı

Haram ligayrihî’yi teklîfî hüküm olarak kabul eden Hanefî usûlcüler eserlerinde haram ligayrihî kavramına mahsus herhangi bir tanım yapmadan meseleyi açıklama yoluna gitmişlerdir.²⁸² Onlara göre haram ligayrihî’de haramlığın kaynağı, fiilin dışındaki başka bir şeydir. Meselâ haksız bir şekilde başkasının malını yemek haramdır. Ancak burada haramlığın kaynağı, bu malın bizzat kendisi değildir. Nitekim mal sahibi için o malın mübâh olmaya devam etmesi de bunu göstermektedir. Bu malın haramlığının sebebi başkasının mülkü olmasıdır. Bu ise malın zâtıyla ilgili değil, zâtının dışındaki bir durumdur. Benzer şekilde “Bu ekmek haramdır” denildiğinde buradaki haramlık mahâllin isminin zikredilmesine rağmen mahâlde bulunan hâlin kastedilmesi nedeniyle mecazdır. Söz konusu hâl ise ekmeğin yenilmesi durumudur. Haramlığın kaynağı hususunda ekmeğin zâtı asıl olmayıp başkasının malı olması aslı, ekmeğin yenilmesi ise fer’i teşkil eder. Buradan hareketle eğer mal sahibi ekmeğin yenilmesine izin verirse söz konusu fiile yönelik nehiy ortadan kalkmış olur. Çünkü ekmek leş örneğinde olduğu gibi haramlığın bizzat kaynağı değildir.²⁸³ Bu durum “köye sor”²⁸⁴

²⁸¹ Şâşî, *Usûl*, s. 123; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 53; Buharî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 397-400; İbnü’l-Emin, *Telhîs*, s. 61; Şâkir Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 96; Mahallâvî, *Teshîlî’l-vusûl*, II, 146-147.

²⁸² Sadruşşerî’â, *et-Tavdîh*, II, 262-263; Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh*, II, 263-264; Molla Fenârî, *Füsûlu’l-Bedâiyî*, I, 244; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, s. 281; Kemâlpaşazâde, *Tağyîru’t-Tenkîh*, s. 233; İzmirî, *Hâşiyetü’l-Mir’ât*, II, 393.

²⁸³ Sadruşşerî’â, *et-Tavdîh*, II, 262-263; Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh*, II, 263-264; Molla Fenârî, *Füsûlu’l-Bedâiyî*, I, 244; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, s. 281; Kemâlpaşazâde, *Tağyîru’t-Tenkîh*, s. 233; Güzelhisari, *Menafi’u’d-dakâik*, s. 262-263; İzmirî, *Hâşiyetü’l-Mir’ât*, II, 393; Beyânûnî, *el-Hükmü’t-teklîfî*, s. 201.

ayetinde de bazen “köy ehline sor” şeklinde muzafın hazfedilmesiyle bazen de mahallin itlakı kabilinden köyün ehline mecaz olmasına hamledilebilmektedir.²⁸⁵

Hanefî usûl eserlerinde teklîfî hüküm olarak haram ligayrihî için pek çok örnek verilmiştir. Başkasının malını yemek,²⁸⁶ gasp edilmiş mekânda kılınan namaz,²⁸⁷ bayram günlerinde tutulan oruç,²⁸⁸ hayız hâlindeki kadını boşama,²⁸⁹ Cuma vaktinde yapılan alışveriş,²⁹⁰ hulle nikâhı,²⁹¹ başkasının dünürçülüğünün üzerine dünürçü gidip nikâh yapmak,²⁹² ribâ veya fâsid şart içeren satım akdi,²⁹³ hileli satış,²⁹⁴ iftar etmeden peşpeşe oruç tutma,²⁹⁵ bid‘î talâk,²⁹⁶ gasp edilmiş suyla abdest almak,²⁹⁷ gasp edilmiş elbiseyle namaz²⁹⁸ bu örneklerden bazılarıdır. Bu misallerden hareket edecek olursak namaz kılmak veya oruç tutmak aslı itibariyle mübâh, mendûb veya vâcib olabilir. Aynı şekilde boşama ve alışveriş mübâh birer fiildir. Bu açıdan bakıldığında bu fiillerin haram olması söz konusu olamaz. Ancak namaz kılma eylemi gasp edilmiş yerde gerçekleştiği ve bir harama neden olduğu için, bayram günü tutulan oruç Allah’ın kullarına olan ziyafetinden yüz çevirme anlamı taşıdığından, boşama fiili hayız hâlinde gerçekleştiğinden, yapılan alışveriş Cuma namazının kaçırılmasına neden

²⁸⁴ Yusuf 12/82.

²⁸⁵ Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh*, II, 263-264.

²⁸⁶ Sadruşşerî‘a, *et-Tavdîh*, II, 262; Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh*, II, 263; Molla Fenârî, *Füsûlu’l-Bedâyi’*, I, 244; Molla Hüsrev, *Mir‘âtü’l-usûl*, s. 281; İzmirî, *Hâşiyetü’l-Mir‘ât*, II, 362; Kemâlpaşazâde, *Tağyîru’t-Tenkîh*, s. 232; Mahallâvî, *Teshîlü’l-vusûl*, II, 137; Ali Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, s. 427.

²⁸⁷ İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 254; İbn Emîri’l-Hâc, *et-Tahrîr*, II, 180; Emir Padişâh, *Teysîru’t-Tahrîr*, II, 219; Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 82; Hudarî, Muhammed, *Usûlü’l-fikh*, Mısır: el-Mektebetü’t-ticâreti’l-kübrâ, 1389/1969, s. 51; Ebû Zehrâ, *Usûlü’l-fikh*, s. 43; Beyânûnî, *el-Hükmü’t-teklîfî*, s. 201; Şenkîtî, Muhammed Emin, *el-Müzekkîra fî Usûli’l-fikh*, Medine: Mektebetü’l-‘ulûm ve’l-hikem, 2001, s. 28.

²⁸⁸ İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 255; İbn Emîri’l-Hâc, *et-Tahrîr*, II, 182; Emir Padişâh, *Teysîru’t-Tahrîr*, II, 221; Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 82; Şa‘ban, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 237; Beyânûnî, *el-Hükmü’t-teklîfî*, s. 201; Berdisî, Muhammed Zekeriyâ, *Usûlü’l-fikh*, Kâhire: Dârü’s-sekâfe, ts., s. 78-79.

²⁸⁹ Zeydân, *el-Vecîz*, s. 43.

²⁹⁰ Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 82; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 43; Ebû Zehrâ, *Usûlü’l-fikh*, s. 43.

²⁹¹ Zeydân, *el-Vecîz*, s. 43; Zuhaylî, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 82; Hallâf, Abdülvahhâb, ‘İlmu usûli’l-fikh, Kâhire: Mektebetü’d-da‘veti’l-İslâmiyye, 2002, s. 113; Berdisî, *Usûlü’l-fikh*, s. 79.

²⁹² Zeydân, *el-Vecîz*, s. 43.

²⁹³ Şa‘ban, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, s. 237; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 43; Ebû Zehrâ, *Usûlü’l-fikh*, s. 43.

²⁹⁴ Zuhaylî, *el-Vecîz fî Usûli’l-fikh*, Dimaşk: Dârü’l-fikr, 1999, s. 132; Hallâf, ‘İlmu usûli’l-fikh, s. 113.

²⁹⁵ Zuhaylî, *el-Vecîz*, s. 132; Hallâf, ‘İlmu usûli’l-fikh, s. 113.

²⁹⁶ Zuhaylî, *el-Vecîz*, s. 132; Hallâf, ‘İlmu usûli’l-fikh, s. 113; Berdisî, *Usûlü’l-fikh*, s. 79.

²⁹⁷ Beyânûnî, *el-Hükmü’t-teklîfî*, s. 201.

²⁹⁸ Berdisî, *Usûlü’l-fikh*, s. 79.

olabileceğinden, satım akdi haram olan fâizi veya fâsid olan bir şartı ihtiva ettiği için haram kılınmıştır.²⁹⁹

Muteber Hanefî usûl eserlerinde haram ligayrihî için bir tanım yapılmaması sebebiyle son dönem usûl eserlerinde bu kavram tanımlanmaya çalışılmıştır. Ancak son dönemde yapılan tanımları haram ligayrihî kavramının mâhiyetini tam olarak ortaya koyma noktasında eksik ve yetersiz kaldıkları görülmektedir. Söz gelimi Şâkir Hanbelî (1876-1958) haram ligayrihî'yi “Haramlığın kendi dışındaki bir sebepten kaynaklandığı şey”³⁰⁰ şeklinde tanımlamıştır. Seyyid Bey (1873-1925) ise bu kavramı “Zâtı haram olmayıp hurmeti mâhiyetinden hariç başka bir şeyden neş’et eden şey”³⁰¹ olarak tarif etmiştir. Ömer Nasuhi Bilmen’in tarifi “Bizzat kendisi hurmete menşe’ olmayıp başka bir sebepten dolayı haram olan şey”³⁰² şeklindedir. Vehbe Zuhaylî’ye göre haram ligayrihî “Aslı itibariyle meşrû olup kendisine haramlığı gerektirecek ârizî bir durumun yakın olduğu şey”³⁰³ iken Zekiyyüddin Şa‘ban’a göre “Esasen meşrû olduğu halde haram kılınmasını gerekli kılan geçici bir durumla ilişkili olan fiil”dir.³⁰⁴ Ubeydullah Es‘adî ise bu kavramı “Zâtının dışındaki bir durum sebebiyle haram kılınan şey”³⁰⁵ şeklinde tanımlamıştır. Beyânûnî’nin tanımı ise “Şâri’in, zâtının dışındaki durumlar sebebiyle haram kıldığı şey”³⁰⁶ şeklindedir. Abdülvehhâb Hallâf da bu kavramı “Aslı itibariyle meşrû olmakla birlikte kendisine haramlığı gerektirecek ârizî bir durumun yakın olduğu şey”³⁰⁷ şeklinde tarif etmiştir. Zekerîyya Berdisî ise “Aslen meşrû vasfen gayrı meşrû olan şey”³⁰⁸ şeklinde bir tanım yapmıştır. Hayreddin Karaman “Bir şeyin hükmü onun zâtî vasfindan değil de başka bir sebepten ileri geliyorsa buna haram ligayrihî denir”³⁰⁹ şeklinde, Ferhat Koca ise “Kendisinden ötürü değil de kendisinin dışındaki herhangi bir sebep veya durumdan dolayı haram kılınan fiillere haram

²⁹⁹ Mahallâvî, *Teshîlü'l-vusûl*, II, 146-147; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 43-44; Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 82-83; Şa‘ban, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 237-238; Es‘adî, *el-Mûceze*, s. 99-101.

³⁰⁰ Şâkir Hanbelî, *Fıkıh Usûlü*, s. 329.

³⁰¹ Seyyid Bey, *el-Medhal*, s. 81.

³⁰² Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I, 34.

³⁰³ Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, I, 82.

³⁰⁴ Şa‘ban, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 237; Ayrıca bk. Abdullah, Yahya Musa, *el-Kavâidü'l-fikhiyye fi İçtimai'l helal ve'l haram ve tatbikâtihe'l-mu‘asıra*, (doktora tezi, Ürdün Üniversitesi, 2004), s. 29.

³⁰⁵ Es‘adî, *el-Mûceze*, s. 40.

³⁰⁶ Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklîf*, s. 201.

³⁰⁷ Hallâf, ‘İlmu usûli'l-fikh, s. 113; Ayrıca bk. ‘Azimî, *et-Tahrîm ve'l-kerâhetü* s. 148.

³⁰⁸ Berdisî, *Usûlü'l-fikh*, s. 78; Ayrıca bk. Ömer, *Zavâbitü'l-hillî ve'l-hurmeti*, s. 76.

³⁰⁹ Karaman, *Fıkıh Usûlü*, s. 173.

ligayrihî denir”³¹⁰ şeklinde tanım yapmıştır. İbnü’l-Emin Mahmud Esad (1855-1917), Abdülkerim Zeydân, Ebû Zehrâ gibi son dönem âlimleri ise kavramın doğrudan bir tanımını yapmak yerine meseleyi örnekler üzerinden açıklamayı tercih etmişlerdir.

Şakir Hanbelî, Seyyid Bey, Ömer Nasuhi Bilmen, Es‘adî ve Beyânûnî’nin tariflerinde haram ligayrihî’ye neden olan şeyin “zâtın dışındaki sebep” olarak ifade edilmesi hem lâzımî hem de mücâvir vasfı içermesi sebebiyle izaha muhtaçtır. Zira mücavir vasıf sebebiyle yasaklanan fiil Hanefî usûlünde yerleşmiş kaide gereği mekruh kavramıyla ifade edilmektedir. Ayrıca bu beş tarifte “fiil” ifadesinin kullanılmaması haram lizâtihî ile haram ligayrihî arasındaki temel farkın ortaya çıkmasına engel olmuştur. Zira haram lizâtihîde haramlık nesne ve âyâna izafe edilirken, haram ligayrihî’de ise haramlık fiilin mahalline değil kendisine izâfe edilir. Zuhaylî ile Şa‘ban’ın tariflerinde yer alan “ârizî durum” kaydı mücâvir vasıf kavramı ile müradif bir manaya sahip olduğundan bu tarifler mekrûh kavramını da içine almaktadır. Hâlbuki bir fiilin haram ligayrihî olması için haramlığa sebep olan vasfın lâzımî olması gerekmektedir. Aksi takdirde yasaklamaya sebep olan vasfın haram olan fiilin zâtından ayrılması durumunda bu fiil haram değil mekruh olarak değerlendirilir. Hallâf ile Berdisî ise haram ligayrihî’nin tanımını yapmaktan ziyade hükmünü ifade etmişlerdir. Ferhat Koca’nın tarifinde hem “sebep” hem de “durum” ifadelerinin yer alması hem lâzımî hem de mücâvir vasfı ifade ettiğinden târifin kapsamına mekruhu da dâhil etmektedir. Hayreddin Karaman’ın tarifinde yer alan “zâtî vasfı” ifadesinden maksat lâzımî vasıf ise tarif haramın değil mekruhun tarifî olmaktadır. Eğer maksat yasaklanan fiilin rükün ya da şartları ise tarif haram ligayrihî için daha uygun bir nitelik kazanmaktadır. Ayrıca tarifteki “başka bir sebep” ifadesi de daha önceki tariflerde olduğu gibi izaha muhtaçtır.

Bütün bu tarifler haramlığa sebep olan vasfın lâzımî (fiilin zâtından ayrılamayan) niteliğine vurgu yapılmaması sebebiyle, haram ligayrihî’nin mâhiyeti gereği sübût ve delâleti kat‘î olması hususunun göz ardı edilmesi sonucunu doğurmuştur. Nitekim yapılan tariflerde müdakkik olunmaması nedeniyle son dönem usûl eserlerinde haram ligayrihî kavramı ile ilgili verilen örneklerin birçoğu mücâvir vasıf sebebiyle yasaklanan fiillerden (mekruh) oluşmaktadır. Ancak haram ligayrihî kavramı hakkında Hanefî

³¹⁰ Koca, “Haram”, *DİA*, XVI, 101.

usûlcülerin meseleyi açıklamak maksadıyla kullandıkları ifadelerden yola çıkılarak ve nehiy bahsi altında ortaya koydukları taksimler de dikkate alınarak daha doğru bir tanım yapmak mümkündür. Buna göre haram ligayrihî; “Şâri’in sübûtu ve delâleti kat’î biçimde kesin ve bağlayıcı bir tarzda mükelleften terk etmesini istediği ve söz konusu yasaklamaya lâzımî vasfî sebebiyle konu olan fiil”dir.

b. Mütakellim Usûlcülerin Yaklaşımı

Mütakellim usûlcüler haram bahsini incelerken yasaklanan fiilin veya nesnenin mâhiyeti üzerinden bir ayrıma gitmemişlerdir. Bunun temel sebebi, başta Şâfîler olmak üzere Mütakellim usûlcülerin esas itibariyle yasaklanan fiillerde asıl - vasıf ayrımını ve vasfî gayrî meşrû olan bir fiilin aslının meşrû olacağını kabul etmemeleridir.³¹¹ Dolayısıyla haram kavramı onlar tarafından kendi içinde kategorik olarak bir ayrıma tâbî tutulmamış, bilakis nehyin kaynağı olan delilin kuvvetinden hareketle haram ya da mekruh kavramlarıyla ikili bir tasnife tabi tutulmuştur. Nehyedilen fiil hakkında mekruh hükmünün verilmesinin sebebi, fiile yönelik nehyin bu fiilin asıl ve vasfının dışındaki mücâvir bir durumdan kaynaklanmasıdır.³¹² Bu durum da haramın kendi içinde aynihî/gayrihî şeklinde ayrılmasına bir engel olarak görülmüştür.

Mütakellim usûlcülerin asıl-vasıf ayrımını dikkate almamalarının somut örneğini fâiz veya fâsid şart içeren satım akitleri ile bayram günlerinde tutulan oruçta görmek mümkündür. Meselâ bu örneklerden oruç örneğinde “Allah’ın ziyafetinden yüz çevirme” vasfî ile fiilin aslı olan “imsak” fiilinin birbirinden ayrılarak vasfın nehye konu kılınması ile aslın meşrûiyetini sağlama düşüncesi onlar tarafından aslın mecaza, vasfın ise hakikate hamledilmesi anlamında görülmüştür.³¹³ Bu durum ise fiilin hakikatının aksi ve aslının değiştirilmesi manasındadır. Bu anlayışın tabîî bir sonucu olarak Mütakellim usûlcüler haram bahsi altında asıl-vasıf ayrımına gitmeyip iki farklı manayı içinde barındıran bir fiilin meşrûiyetini ve hukukî sonucunu tartışmayı tercih etmişlerdir. Bunun en bariz örneği ise gasp edilmiş yerde namaz kılmaktır. Gasp edilmiş yerde kılınan namazın mekruh olmakla birlikte sahîh olduğu kanaatine sahip olan Mütakellim usûlcüler bu örnek üzerinden bir fiilin bir yönden helâl diğer yönden haram veyahut bir yönden farz diğer yönden haram olabileceği sonucuna ulaşmaktadırlar. Fiile

³¹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 80; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, II, 440; Apaydın, “Nehiy”, *DİA*, XXXII, 546.

³¹² Sem’ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, I, 274.

³¹³ Sem’ânî, *Kavâtu ‘u’l-edille*, I, 275; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 80; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît*, II, 440.

yönelik nehyin sebebinin ne fiilin aslında ne de vasfında bulunmamasından dolayı söz konusu kabihlik mücâvir bir durumda ortaya çıkmaktadır. Gasp edilmiş mekânda kılınan namaz örneğinde gasp eylemi namazın ne aslı ne vasfı konumundadır. Ancak nehiy, gasp eylemi sebebi ile namaz fiiline yöneliktir. Dolayısıyla namaz fiili hem mübâh hem de gasp sebebiyle haram olmaktadır. Bu durum namaz ibâdetinin meşrûiyetine engel olmamakla beraber bir fiilde iki hükmün bulunabileceğinin bir göstergesidir.³¹⁴

Mütekellim usûlcülerin genel kanaati haramı aynihî ve gayrihî şeklinde bir ayrıma tâbi tutmamak olduğu hâlde Mütekellim usûlcülerden Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) "*Memnû olan şeylerin de (haramlar) bir kısmı bizâtihi maksûddur, bir kısmı da asıl yasağa vesile olması bakımında yasaklanmıştır*" şeklindeki ifadeleri onun böyle ayrıma gittiğini göstermektedir. Şâtıbî'nin haramı aynihî ve gayrihî şeklinde ikiye ayırmasının sebebi haramı teklîfi hüküm çeşitlerinden biri olan vâcibe kıyas etmesidir.³¹⁵ Bu noktada Şâtıbî genel olarak Mütekellim metodunu benimsemesine rağmen bu mesele hakkında istisnâî bir tavır sergilemiştir. Bunun temel sebebi ise Şâtıbî'nin *el-Muvâfakât* adlı eserini Malîkî ve Hanefî usulünü cem' ve yakınlaştırmayı amaçlayan bir metod üzere kaleme almasıdır. Ayrıca Zâhirîlerden İbn Hazm'ın haram konusunu işlerken kullandığı "tahrîm celî" ifadesinden, onun açık ve gizli haram kılma ya da doğrudan veya dolaylı haram kılma gibi bir ayrıma gittiği sonucu çıkarılabilir.³¹⁶ Ancak bu durum kavramsal bir çerçeve olarak İbn Hazm'ın usulünde haram ligayrihî kavramının yer tuttuğunu söylemek için yeterli bir veri olarak gözükmemektedir.

Anlaşıldığı üzere Mütekellim usûlcülerin haram ligayrihî kavramını teklîfi hüküm olarak değerlendirmemelerinin üç sebebi bulunmaktadır. Bunlardan birincisi yasaklanan fiilde asıl-vasıf ayrımı gözetmemeleri, ikincisi ortaya koydukları nehiy/menhiyyun anıh taksimi gereği kabih ligayrihî vasfen sayılan fiilleri sonuçları itibariyle kabih liaynihîye ilhâk etmeleri, üçüncüsü ise fiile yönelik nehyin fiilin hâricindeki bir sebeple gerçekleşmesini yasaklanan fiil ile yasaklamaya sebep olan şey arasında vukû bulan

³¹⁴ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 155-159; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 267-271; Hindî, Safüyyüddin b. Muhammed, *Nihâyetü'l-vüsûl fi dirâyeti'l-usûl*, (thk. Sâlih b. Süleyman Yusuf ve Sa'd b. Sâlim el-Süveyh), Mekke: Mektebetü't-ticâriyye, 1416/1996, II, 603-615.

³¹⁵ Şâtıbî, İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât*, (thk. Abdullah Dirâs), Mısır: Mektebetü'l-ticâriyye, ts., I, 152.

³¹⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV, 115; Ak, "İbn Hazm'ın Teklîfi Hüküm Anlayışı", s. 39.

başkalaşma (muğâyeret) nedeniyle kategorik olarak haram kavramının dışında, mekruh kavramı kapsamında değerlendirmeleridir.

C. HARAM LİGAYRIHÎ'NİN HÜKMÜ

İslâm hukukçuları haram ligayrihî kapsamına giren fiillerin hukukî neticesi hakkında ihtilâf etmişlerdir. Bu ihtilâfın bir kaç sebebi bulunmaktadır. Meselâ İslâm hukukçularının fiillerin haramlığı ile fiillere yönelik yasaklamanın sebebi hakkındaki mülâhazalarının farklı olması bu sebeplerden biridir. Söz konusu ihtilâfın bir diğer sebebi de yasaklanan fiilin vasfı itibariyle gayrı meşrû olmasının aslının meşrûiyetine etki edip etmeyeceği ve bir fiilin aslı ile vasfı arasında meşrûiyet açısından ayırım yapmanın mümkün olup olmadığı noktasındaki görüş ayrılıklarıdır.

Hanefî usûlcüler haram ligayrihî kapsamına giren fiillerin aslının meşrû olmasını ön plâna çıkarmışlardır. Bu nedenle bu fiillerin hukukî sonuçlarını “bâtıl” kavramıyla ifade etmemişlerdir.³¹⁷ Zira onlar meşrû olan fiilin aslını dikkate alarak bu gibi fiillere şer‘î neticelerin bağlanabileceğini savunmuşlardır. Hanefî usûlcülere göre nehyedilen fiilin vasfı itibariyle haram olması ya da haram olan bir duruma/hale mücâvir olması, fiilin aslının meşrûluğunu yitirmesine sebep sayılmaz. Yani söz konusu fiillerden bir kısmı Hanefî usûlcüler tarafından sahih kabul edilmiştir. Bu yaklaşımın bir sonucu olarak onlar kategorik açıdan haram ligayrihî kavramı altında ele alınan fiillerin hukukî sonuçları için “butlân” ile “sıhhat” arasında bir geçiş hüküm olarak “fesâd” teorisini geliştirmişlerdir. Bu kapsamda değerlendirilen fâiz veya fâsid şart içeren akitler bu teorinin somut örnekleri olarak görülmektedir. Yani Hanefîlere göre, alışveriş akdinde gerçekleşen fâiz veya fâsid şart akdin vasfı konumunda olduğundan, yani rüknü ve şartlarını ihlâl etmediğinden bir takım hukukî sonuçlar doğurur. Cuma vaktinde yapılan alışverişin de sahih kabul edilmesi bu anlayışın bir tazâhürüdür. Ancak Şâri‘in yasaklaması da göz önüne alınarak söz konusu fiillerin bazı hukukî neticeler doğurmalarına rağmen mekruh/haram olduğu, bu fiiller neticesinde mülkiyet edinildiği takdirde bunun nezih kabul edilemeyeceği ve bu fiiller nedeniyle kişinin günahkâr olacağı da belirtilir.³¹⁸

³¹⁷ Şâfi, *Usûl*, s. 123; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 53; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 527-535.

³¹⁸ Şa‘ban, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 238; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 43-44; Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklîfî*, s. 203; Zuhaylî, *el-Vecîz*, s. 132; Koca, “Haram”, *DİA*, XVI, 102; Ömer, *Zavâbitü'l-hilli ve'l-hurmeti*, s.79.

Yukarıda da ifade edildiği üzere Hanefî usûlcüler haram ligayrihî kapsamına giren fiillerin hepsinin meşrûluğunu asıl-vasıf ayırımına dayandırmazlar. Meselâ onlara göre Cuma vakti yapılan alışveriş ve gasp edilmiş yerde kılınan namaz hem aslı hem de vasfî itibariyle meşrûdur. Bu fiillere yönelik nehiy ise asıl ve vasıf dışında mücâvir bir durumdan kaynaklanmaktadır. Ancak söz konusu örneklerin haram ligayrihî kapsamında değerlendirilmesi yanıltıcı da olabilmektedir. Zira bir fiilin haram ligayrihî olabilmesi için fiile yönelik nehyin hem sübûtunun hem de delâletinin kat'î olması ve aynı zamanda bu nehyin fiilin lazımlî vasfına yönelik olması gerekir. Oysa Cuma vakti yapılan alışveriş ve gasp edilmiş yerde kılınan namazda böyle bir durum söz konusu değildir. Çünkü Cuma vakti yapılan alışverişte her ne kadar nehyin sübûtu kat'î olsa da delâletinde zannîlik bulunmakta ve bu nehiy vasıf sebebiyle değil, mücâvir bir durumdan kaynaklanmaktadır. Aynı durum gasp edilmiş yerde kılınan namaz için de geçerlidir.

Hanefîlere göre haram ligayrihî kısmında değerlendirilen fiillerin hüküm ifade etmesinin diğer sebebi söz konusu fiillerde haramlığın ârizî bir vasıftan kaynaklanmasıdır. Bu fiillerin rükunleri var oldukça fiilin aslına bir hâlel gelmez, ancak vasfına hâlel gelir. Akit nazariyesi üzerinden bakılacak olursa burada asıl, “akdin rükününe yani sığasına, üzerine akit yapılan veya akit yapanların ehliyetine taalluk eden şey”dir. Vasıf ise, “satılan malın veya semenin belirsiz olması, bir akdin iki akit ihtiva etmesi veya fâizli mallarda fazlalık bulunması gibi akdi tamamlayan ikincil hususlara taalluk eden şey”dir.³¹⁹

Mütekellim usûlcüler ise haram ligayrihî'nin hükmü ile ilgili farklı kanaatlere sahiptir. Şâfiî usûlcüler açısından mesele değerlendirilecek olursa, onlar esas itibariyle fiillerde asıl-vasıf ayırımını ve vasfî gayrı meşrû olan bir fiilin aslının meşrû olacağını kabul etmezler. Bu sebeple onlara göre fâiz veya fâsid şart içeren satım akdi, bayram gününde tutulan oruç bâtıldır ve bu fiiller hiçbir hukûki sonuç doğurmaz. Bununla beraber hayız hâlinde olan kadının boşanması, gasp edilmiş yerde namaz kılmak ve hayız hâlinde gerçekleşen cinsel ilişkiye yönelik nehiy bu fiillerin aslı ve vasfının hâricinde bir duruma yönelik olduğu için Şâfiî usûlcüler tarafından bu fiiller üzerine

³¹⁹ Zuhaylî, *el-Vecîz*, s. 132; a.mlf, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 82-83.

birtakım hukukî sonuçlar bağlanır.³²⁰ Çünkü onlara göre bu konudaki yasak, fiilin aslının ve vasfının dışındaki mücâvir bir duruma yöneliktir. Yukarıda zikredilen örneklerdeki mücâvir durumun sebep olduğu nehiy; hayız hâlinde boşanan kadının iddetinin uzaması ve karışması, namaz ile gaspın iki ayrı müstakil eylem olması, ezâ durumunun kadının bir hâli olması nedeniyle bu fiillerin hukukî sonuç doğurmasına bir engel teşkil etmez. Bu bağlamda Şâfîiler ve bir kısım Mütakellim usûlcülere göre gasp edilmiş mekânda kılınan namazla kişinin zimmetinden namaz borcu düşer. Aynı şekilde hayız hâlinde gerçekleşen cinsel ilişki de nesebin sübûtu, mehrin tahakkuku ve muhsanlık vasfının elde edilmesine bir sebeptir.³²¹

Diğer yandan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ve Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 03/916), Zâhiriler ve Zeydiyye haram ligayrihî kategorisinde yer alan fiillerin de, bu fiiller arasından gasp edilmiş yerde kılınan namazın da sahih olmadığı görüşündedir. Onlara göre böyle bir namazın sahih olduğunu kabul etmek, muayyen bir fiilin -ki burada kıyam, rükû ve secde gibi fiillerin ya da genel olarak namaz kılma fiilinin- aynı anda hem haram hem de vâcib olduğunu kabul etmek manasına gelir ve kişinin günah işleyip Allah'a isyan etmesine neden olan fiillerle, aynı zamanda Allah'a itaat edip sevaba nâil olduğunu kabul etmek demektir. Oysa bu tenâkuzdur ve kabul edilemez.³²²

D. HARAM LİGAYRİHÎ'NİN SEBEPLERİ

Usûl âlimleri haram ligayrihî kavramının mâhiyeti, hükmü ve örnekleri üzerinde geniş açıklamalar yapmalarına rağmen, haram ligayrihî'nin sebeplerini açıklamak maksadıyla müstakil başlık oluşturmayı tercih etmemişlerdir. Haram ligayrihî için verilen örneklerin illetlerini yer yer açıkladıkları halde bu açıklamaların da büyük bir yekûn oluşturmadığı görülmektedir. Usûl âlimlerinin bu açıklamalarından ve menhiyyun anı'a örnek olarak gösterilen rivâyetlerin şerhlerinden istikrâî bir yöntemle bir fiilin haram ligayrihî hükmünü almasına sebep olan etkenler belirlenmeye

³²⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 80-81; Ömer, *Zavâbitü'l-hilli ve'l-hurmeti*, s. 78-79.

³²¹ Sem'anî, *Kavâtu'u'l-edille*, I, 283-284; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 80-81; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 159-160; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 439-442.

³²² Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 195-197; İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 60-61; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 209-211; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 77; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 155-156.

çalışılmıştır.³²³ İctihâdî mâhiyete sahip olan bu sebepler yasaklanan fiilin manasından istinbât edilerek elde edilmiştir. Ancak söz konusu sebepler hususunda verilen örneklerin bir kısmı haram iken, bir kısmı ise tahrîmen mekruh, bir kısmı da tenzîhen mekruhtur. Haram lafzının mutlak olarak kullanılması ise “mutlak nehyin haramı iktizâ etmesi” kâidesine matuftur. Söz konusu sebepler şu şekilde sıralanmıştır:

1. Yakınlık sebebi ile yasaklanan fiil. Gasp edilmiş arazide namaz kılma fiili yakınlık sebebiyle yasaklanma durumuna verilebilecek örneklerden biridir.³²⁴ Burada yakınlıktan kasıt bir arada bulunma hâlidir. Nitekim gasp edilmiş yerde kılınan namaz örneğinde de namaz fiilinin ne rüknü ne şartlarından birini ihlâl eden gasp eyleminin, namaz fiili ile bir arada bulunması nedeniyle söz konusu eyleme yasaklama gelmiştir. Buradaki birbirine yakın olma durumu namazı aslı ya da vasfî konumunda olmayıp mücâvir bir durumdur.

2. Vesile sebebi ile yasaklanan fiil. Yabancı kadının avretine bakmak fiili vesile sebebiyle yasaklanan fiillerdendir. Burada söz konusu vesile kişiyi zinaya sürüklenme olarak açıklanmıştır.³²⁵

3. Karıştırılma (iştibâh) sebebi ile yasaklanan fiil. Ölü hayvana karıştığı muhtemel av hayvanının yenilmesinin yasaklanması bu duruma en güzel örneklerden biridir. Nitekim bu husus bir hadiste şöyle açıklanmıştır: “*Mızrağın keskin tarafı isâbet ettiğinde ye, enli tarafı isâbet ettiği ve öldürdüğü zaman artık o av hayvanını yeme. Çünkü okun enli tarafıyla vurulan av sopa ile vurulup ölmüş hayvan gibidir.*”³²⁶ Bu örnekteki karışıklık av hayvanının kesiminin şer‘î usûllere uygun olup olmadığının bilinmemesinden kaynaklanmaktadır.

4. Sonuçları itibari ile yasaklanan fiil. Yaş hurma karşılığında kuru hurma almanın yasaklanması buna bir örnektir.³²⁷ Zira bu örnekte kuru hurma karşılığında alınan yaş hurma alışveriş akdi üzerinden biraz zaman geçtikten sonra kuruyarak ağırlık açısından

³²³ Söz konusu tespit Ali b. Muhammed Bârûm tarafından haram ligayrihî hususunda yazdığı makalesinde yapılmıştır. Bk. Ali b. Muhammed Bârûm, “el-Harâm ligayrihî dirâse nazariyye tatbikiyye”, *Mecelletü Câmi‘ati Ümmi‘l-kurâ*, 47, (1430): 80-81.

³²⁴ İbnü‘l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 254; İbn Emîri‘l-Hâc, *et-Tahrîr*, II, 180; Emir Padişâh, *Teysîru‘t-Tahrîr*, II, 219; Zuhaylî, *Usûlü‘l-fikhi‘l-İslâmî*, s. 82; Huda‘î, *Usûlü‘l-fikh*, s. 51; Ebû Zehrâ, *Usûlü‘l-fikh*, s. 43; Beyânûnî, *el-Hükümü‘t-teklîfî*, s. 201; Şenkîtî, *el-Müzekkira*, s. 28.

³²⁵ Atar, *Fıkah Usûlü*, s. 173, Kerimoğlu, Yusuf, *Emânet ve Ehliyet*, Ankara: Ölçü Yayınları, 1985, I, 126.

³²⁶ Buhârî, “Büyû‘”, 3 (hadis no: 2054), Müslim, “Sayd ve Zebâih”, 1 (hadis no: 1929).

³²⁷ Tirmizî, “Büyû‘”, 12 (hadis no: 1224).

eksilecektir. Bu durum da alışverişte aldanmanın gerçekleşmesine sebebiyet verecektir. Bu nedenle aldanma ve taraflardan birinin zarara uğrama durumunu engelleme amacına mâtuf olarak bu akit yasaklanmıştır.

5. Cem‘ sebebi ile yasaklanan fiil. Kadının hala veya teyzesi ile tek nikâh altında bir araya getirilmesi fiilinin yasaklanması cem‘ sebebiyle yasaklanan fiile bir örnektir.³²⁸ Burada söz konusu fiilin yasaklanmasının sebebi iki akraba arasındaki akrabalık bağının kopmasına sebep olmasıdır. Hâlbuki Allah akrabalık bağının koparılmasını kesin olarak yasaklamıştır. Bizzat haram olan şeylere vasıta teşkil eden hareket ve fiiller de dolayısıyla haram kılınmıştır.³²⁹ Dörtten fazla kadını bir nikâh altında toplama da bu kısma verilecek diğer bir örnektir. İlgili ayetin³³⁰ delaleti sebebiyle hür bir erkek için, hür kadınlardan ve cariyelerden ancak dört kadının nikâhı sahihtir.³³¹

6. Terbiye etme sebebi ile yasaklanan fiil. Kişinin bir yere yaslanarak yemek yemesinin yasaklanması bu hususta verilebilecek örneklerdendir.³³²

7. İbret verici bir duruma dikkat çekme sebebi ile yasaklanan fiil. Daha önce azap inmiş bir mekânda konaklamının yasak oluşu buna bir örnektir.³³³ Buradaki yasaklama söz konusu mekâna daha önce azap indiğine dikkat çekme ve konaklama niyetindeki kişilerin bu durumdan ibret almasını sağlayarak onları bundan sakındırma amacına matuftur.

8. Şefkat ve merhamet sebebi ile yasaklanan fiil. Visâl orucu yani iftar etmeden peş peşe iki gün oruç tutmanın haram oluşu bu hususta verilebilecek bir örnektir.³³⁴ Zira iftar etmeden peş peşe oruç tutmak kişinin güçten düşmesine sebebiyet verecek bir durumdur. Şârî‘ de kullarının güçten düşerek zor durumda kalmasını engelleme maksadıyla söz konucu oruca yasaklama getirmiştir.

³²⁸ Buhârî, “Nikâh”, 27 (hadis no: 5109).

³²⁹ Ebû Zehrâ, Muhammed, *Usûlü’l-fikh*, s. 43.

³³⁰ “Kadınlardan hoşunuza gideni, ikişer, üçer ve dörder olmak üzere nikâhlayın.” Nisa 4/3.

³³¹ Molla Hüsrev, *Dürrü’l-hükkâm fi şerhi Gureri’l-ahkâm*, Karaçi, ts., I, 332.

³³² Buhârî, “Et‘ime”, 13 (hadis no: 5398).

³³³ Buhârî, “Enbiyâ”, 17 (hadis no: 3380); Müslim, “Zühd ve Rekâik”, 1 (hadis no: 2980).

³³⁴ Buhârî, “Savm”, 48 (hadis no: 1961); Müslim, “Sıyâm”, 11 (hadis no: 1102).

9. Benzerlik sebebi ile yasaklanan fiil. Güneşin doğuş ve batış vakitlerinde kılınan namazın yasak oluşu bu duruma bir örnektir.³³⁵ Söz konusu vakitlerde kâfirlerden bir kısmı güneşe taparak ona secde ettikleri için, onlara benzememek maksadıyla bu vakitlerde namaz kılma fiiline yasaklama gelmiştir.³³⁶

10. Saygınlık ve şeref sebebiyle yasaklanan fiil. Hz. Peygamber'in (s.a.s) ehli beytine zekât ve sadaka verilmesinin yasaklanması³³⁷ bu sebeple gerçekleşmiştir.

E. HARAM LİGAYRİHÎ'NİN KISIMLARI

Haram ligayrihî'nin kendi içinde kısımlara ayrılmasında illet ya da sebeplerin zaman, mekân, hâl veya şahıs şeklinde ortaya çıkması etkili olmuştur. Zira haramın zâtın dışında tahakkuk etmesi bazen zaman bazen mekân bazen de şahıs ile alakalı olabilmektedir.³³⁸ Bu etmenlerden bazıları her daim var oldukları için haram ligayrihî'nin sebepleri olmaktan çıkıp kısımları olarak değerlendirilmiştir. Çünkü kısımlar sebeplerden daha umumî bir hüviyete sahiptir. Bu nedenle haram ligayrihî'nin bir kısmı altında birden fazla sebep yer alabilir.

Haram ligayrihî kendi içinde genel itibarıyla üçe ayrılmaktadır. Bu taksim klasik usûl eserlerinde yer almayıp son dönem usûl eserlerinde ortaya konulmuştur. Ancak bu usûl eserlerinde de haram ligayrihî'nin kaçta ayrıldığı hususunda bir ittifakın bulunmadığı görülmektedir. Haram ligayrihî'nin kısımları hususunda modern dönemde ortaya konulan en isabetli ayırım ise üç kısımdan müteşekkildir.

1. Ayrılabilir vasıf itibarıyla haram ligayrihî. Hayız halinde olan kadının namaz kılması ve oruç tutmasının haram olması kadının sıfatından kaynaklanan bir yasaklamadır. Zira hayız olma hâli namaz kılma ve oruç tutma fiillerine mâni olan bir büyük abdestsizlik durumudur. Bu abdestsizlik hâli ise her daim devam etmediği için kadından ayrılabilir bir sıfat konumundadır.³³⁹

Sıfatı sebebiyle haram ligayrihî kılınan fiile bir başka örnek olarak hayvanın rahmindeki henüz doğmamış yavrusunun satışı verilmiştir. Bu akdin sıfatı sebebiyle

³³⁵ Buhârî, "Bed'u'l-halk", 11 (hadis no: 3273); Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn ve kasruhâ", 52 (hadis no: 832).

³³⁶ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 406.

³³⁷ Buhârî, "Zekât", 60 (hadis no: 1491); Müslim, "Zekât", 50 (hadis no: 1069).

³³⁸ Kahraman, "İslâm'da Helâl ve Haramın Yeri ve Fıkıh Usûlü Açısından Temellendirilmesi", s. 52.

³³⁹ Beyânûnî, *el-Hükümü't-teklifî*, s. 201; Bârûm, "el-Harâm ligayrihî", s. 81.

haram ligayrihî'ye örnek olarak getirilmesinin nedeni söz konusu alışveriş akdine konu olan maldaki cehâlet sıfatı, yani malın bilinmemesidir.³⁴⁰ Ayrıca bu örneğin haram ligayrihî için uygun görülmesinin temel sebebinin ana rahmindeki ceninin satış akdine konu olabilecek bir mal hüviyetine sahip bulunması olduğu söylenmelidir. Hâlbuki ana rahmindeki ceninin satışı bizzat cenin olması itibariyle kabih liaynihî şer'an kısmına dâhil olmakta ve bu satış akdi bâtil olarak hiçbir hukukî sonuç doğurmamaktadır.³⁴¹ Ancak yukarıda da belirtildiği üzere bu örneğin haram ligayrihî için verilmesinin sebebi anne karnındaki yavrunun cenin olmasının değil de mal olmasının itibara alınmasıdır.

2. Ayrılmaz vasıf itibariyle haram ligayrihî. Bayram günlerinde tutulan oruç bu hususta bir örnek olarak verilebilir. Zira bayram günlerinde oruç tutma fiilinde asıl olan oruç, oruç olması itibariyle değil orucun tutulması ile ondan ayrılması mümkün olmayan Allah'ın ziyafetinden yüz çevirme sıfatı nedeniyle haram kılınmıştır.³⁴² Bu örnek dışında fâiz ve fâsid şart içeren akitler de ayrılamaz sıfatı sebebiyle haram ligayrihî için örnek olarak zikredilebilir.³⁴³

3. Mücâvir bir durum itibariyle haram ligayrihî. Gasp edilmiş mekânda namaz kılma fiili mücâvir bir durum sebebiyle haram kılınmıştır. Buradaki mücâvir durum namaz ibâdetinin gasp edilmiş bir mekânda îfâ edilmesidir. Gasp edilmiş mekân namazın aslı ya da vasfı konumunda olmayan mücâvir bir durumu teşkil etmektedir.³⁴⁴ Mücâvir durum sebebiyle haram kılınan bir başka fiil de gasp edilmiş suyla abdest almaktır.³⁴⁵ Burada da suyun gasp edilmiş olması abdestin rüknü ya da şartlarını ihlâl etmeyen mücâvir bir durumdur. Nitekim bu mücâvir durum nedeniyle söz konusu fiil haram ligayrihî kategorisine dâhil olmaktadır. Bu örnekler dışında Cuma vaktinde

³⁴⁰ Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklif*, s. 201.

³⁴¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Serahsî, *Usûl*, I, 80; Pezdevî, *Usûl*, I, 424.

³⁴² Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, s. 111; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 412; Bârûm, "el-Harâm ligayrihî", s. 81; Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklif*, s. 201.

³⁴³ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Serahsî, *Usûl*, I, 81; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, I, 318; Ömer, *Zavâbitü'l-hulli ve'l-hurmeti*, s. 77-78.

³⁴⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Serahsî, *Usûl*, I, 81; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 73; Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklif*, s. 201; Bârûm, "el-Harâm ligayrihî", s. 81.

³⁴⁵ Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklif*, s. 201.

yapılan alışveriş,³⁴⁶ hayız hâlinde bulunan kadınla cinsel ilişki³⁴⁷ ve hayız hâlindeki kadının boşanması³⁴⁸ da mücâvir bir durum itibariyle haram ligayrihî kılınmıştır.

F. HARAM LİGAYRİHÎ'NİN BİLİNME YOLLARI

Haram ligayrihî'nin bilinme yollarından maksat fiile yönelik yasaklamanın haram liaynihî mi yoksa haram ligayrihî mi olduğunun tespit edilme yollarından ibarettir. Usûlcüler arasında bir şeyin zat ya da vasıf itibariyle yasaklanmayıp haricî bir sebep nedeniyle yasaklandığının tespiti hususunda ittifakla kabul edilen bir kıstasın olmadığı ifade edilmelidir. Ancak haram ligayrihî'nin bilinmesi hususunda ana hatlarıyla dört kıstasın varlığından bahsedilebilir:

1. Yasaklamanın sebebinin açıkça belirtilmesi (tansîs). Kabir ziyaretleri ve Kurban bayramında etlerin biriktirilmesinin ilk başta yasaklanması, daha sonra ise bunlara izin verilmesi söz konusu fiillerle ilgili yasaklamaların sebeplerinin husûsî kılınması nedeniyledir.³⁴⁹ Zira kabir ziyaretinin yasaklanmasının sebebi câhiliye âdetleri henüz yeni terk edildiği için tekrar câhiliye uygulamalarının yapılmaya başlanması korkusudur. Ancak bu korku ortadan kalktığında söz konusu nehiy de ortadan kalkmıştır. Benzer şekilde Kurban bayramında etlerin biriktirilmesinin yasaklanması da o dönemde mevcut bulunan kıtlık durumu sebebiyledir. Ancak kıtlık ortadan kalkıp da bolluk ve bereket zamanları geldiğinde söz konusu fiile getirilen nehiy de ortadan kalkmıştır.

2. Bir şeyin haricî bir sebeple yasaklandığının Şâri'in açıkça belirtmesi (nass) veya ima etmesiyle bilinmesi. Hz. Peygamber'in şehre mal getirmekte olan bir kâfileyi şehre inip fiyatları öğrenmelerine fırsat vermeden yolda karşılayıp ellerindeki malın satın alınması (telakki'r-rukban)³⁵⁰ ile şehirde yaşayan kimselerin, köylülerin şehre getirip satmak istedikleri malı fiyat artışına göre tadrîcî olarak satmak üzere kendi yanlarında alıkoymaları şeklindeki alım satımı (bey'u'l-hâdir li'l-bâdî)³⁵¹ yasaklaması söz konusu fiillerin gerçekleştirilme sebebine dikkat çekmek maksadıyla gelmiştir. Bu fiillerden birincisinin yasaklanmasının sebebi Hz. Peygamber tarafından "İnsanları

³⁴⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Serahsî, *Usûl*, I, 81; Ömer, *Zavâbitü'l-hilli ve'l-hurmeti*, s. 77.

³⁴⁷ Serahsî, *Usûl*, I, 81; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 73.

³⁴⁸ Zeydân, *el-Vecîz*, s. 43.

³⁴⁹ Bârûm, "el-Harâm ligayrihî", s. 81.

³⁵⁰ Buhârî, "Büyü'", 68 (hadis no: 2158).

³⁵¹ Buhârî, "Büyü'", 71 (hadis no: 2162).

kendi hallerine bırakın! Allah bir kısmını diğer bir kısmından rızıklandırırsın”³⁵² şeklinde açıklanmıştır. Hz. Peygamber’in bu ifadesinden söz konusu akdin yasaklanma sebebinin akdin zâtı ya da vasfına râci olmadığı, aksine hâricî bir sebebe (başkasına zarar verme durumu) râcî olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda zikredilen ikinci akdin yasaklanması da lafız yönünden alım satımla ilgili olmakla beraber mana yönünden başkasına zarar verme sebebiyle gerçekleşmiştir. Buradaki yasaklamanın illeti “mal getirenin aldatılmasıdır”.³⁵³

3. Yasaklamayı sadece geliş sebebi ile husûsleştirmemek ve söz konusu nehyin o sebebin dışında başka sebepleri de kapsadığını belirtmek. Cuma vaktinde yapılan alışveriş fiili bu hususta örnek olarak verilebilir.³⁵⁴ Zira Cuma vaktinde yapılan alışverişin yasaklanmasının sebebi söz konusu alışverişin Cuma namazına gitmekten alıkoymasıdır. Oysa Cuma namazına gitmekten alıkoyan alışveriş dışında yatma, gezme, yeme, içme gibi farklı fiiller de bulunmaktadır. Ancak Şârî daha yaygın olduğu için bunlardan bir tanesini seçmeyi uygun bulmuştur.³⁵⁵ Dolayısıyla bu örnekteki nehy, esas sebebi olan alışveriş dışında Cuma namazına gitmekten alıkoyan bütün durumları da kapsamına almaktadır.

4. Yasaklama gerekçesinin hâricî bir sebep olduğunun mana yönünden kavranması. Hayız hâlindeki kadının boşanması hakkındaki nehy buna bir örnektir.³⁵⁶ Bilindiği üzere boşamanın bizzat kendisi haram değildir. Ayrıca boşama temizlik hâlinde de hayız hâlinde de gerçekleşmesi fark etmeksizin hukukî sonuç doğurur. Bu örnekteki yasaklamayı gerektiren durum ise hayız hâlinde gerçekleşen boşamanın iddetin uzaması ve karışmasına sebep olması nedeniyle kadının uğrayacağı mağduriyeti önleme ve erkeğe düşünme fırsatı verme gibi mülâhazalar olabilir. Bu hususta

³⁵² Şevkânî, *Neylû'l-evtâr min esrâri Münteka'l-ahbâr*, Kâhire, 1297/1880, V, 164; Münevver, Seyyid Akîl, *en-Nedbü ve'l-kerâheti*, (yüksek lisans tezi, Ümmü'l Kurâ Üniversitesi, 1403/19839), s. 344.

³⁵³ Apaydın, Yunus, *İslâm Hukukunda Hukuki İşlemlerin Hükümsüzlüğü*, (doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989), s. 56; Dâyim, Abdülhamit ed-Dîn, *el-Emru ve'n-Nehyü ve eseruhuma fi'l-ahkâmî's-şer'iyye*, (doktora tezi, Ebu Bekir Belkaid Üniversitesi, 2012), s. 171-172; Gâmidî, Ali b. Sefer, *en-Nehyü ve eseruhu fi fikhi'l-kazâ ve'l-cinâyât ve'l-hudûd*, (yüksek lisans tezi, Ümmü'l Kurâ Üniversitesi, 1419/1999), s.87; Bârûm, “el-Harâm ligayrihi”, s. 82.

³⁵⁴ Dâyim, *el-Emru ve'n-Nehyü*, s. 172; Gâmidî, Ali b. Sefer, *en-Nehyü ve eseruhu*, s. 88; Bârûm, “el-Harâm ligayrihi”, s. 82.

³⁵⁵ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, V, 341-342; Bilmen, *Hukuku İslâmiyye*, I, 65; Yüksek, İsmail, “Cuma Ezanı Esnasında Yapılan Alışverişin Hükümü”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III, 5, (2014): s. 42.

³⁵⁶ Alâî, Salâhuddin Halil b. Keykeldî, *Tahkîku'l-murâd fi enne'n-nehye yektezi'l-fesât*, (thk. İbrahim Muhammed Selkînî), Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1402/1982, s. 380-381; Zeydân, *el-Vecîz*, s. 43.

verilebilecek bir diğerk örnek de helâya gitme ihtiyacı bulunan kişinin namaz kılmasına yönelik nehydir.³⁵⁷ Zira kişinin aklını meşgul eden bu durum her ne kadar namazın rükün ya da şartlarını açıkça ihlâl etmese de huşunun kaybedilmesine sebebiyet verdiği için nehye mana açısından neden olmuştur.

G. HARAM LİGAYRİHÎ’NİN HARAM LİZÂTİHÎ’DEN FARKLARI

Haram lizâtihi ile haram ligayrihi arasındaki ortak noktalar her ikisinin de sübût ve delâlet yönünden kat’î olmasıdır. Bu ortak nokta dışında iki kavram arasında birçok fark bulunmaktadır. Bu farklar bazen kavramın mâhiyetinden bazen de hukukî sonucu üzerinden karşımıza çıkmaktadır. İki kavram arasındaki farklar şu şekilde sıralanabilir:

1. Haram lizâtihi de haramlık fiilin aslında bulunan bir kusurdan kaynaklanmaktadır. Söz konusu kusur kişinin mahremiyle yaptığı nikâh akdinde olduğu gibi fiilin sebebinde, müşrik kadınla yapılan nikâh akdinde olduğu gibi fiilin rükününde ya da abdestsiz kılınan namazda olduğu gibi fiilin şartlarından birinde gerçekleşebilir. Haram ligayrihi’de ise haramlık fiilin aslının haram olmasına sebebiyet veren ârizî bir vasıftan kaynaklanmaktadır. Şâyet bu vasıf olmazsa fiil aslı itibariyle meşrû olur. Bayram gününde tutulan oruç buna bir örnektir.³⁵⁸

2. Haram lizâtihi zarûret bulunmadıkça mübâh olmaz. Meselâ içki içmek ölüm tehlikesi bulunmadıkça mübâh sayılmaz. Ancak haram ligayrihi ihtiyaç hâlinde mübâh olabilir. Meselâ bir kadının avret yerine bakmak aslında haram olmasına rağmen bu durum tedavi niyetiyle gerçekleştirildiğinde mübâh olur.³⁵⁹

3. Haram lizâtihinin “haram” şeklinde tek bir itibarı bulunmaktadır. Ancak haram ligayrihi’de söz gelimi vâcib-haram, mendûb-haram, mübâh-haram gibi iki itibar bulunmaktadır. Söz konusu iki itibarın birbirinden ayrılması hâlinde fiil artık haram ligayrihi olmaz.³⁶⁰

4. Haram lizâtihi kabih liaynihîdir. Zira hiç bir durumda hasen kabul edilemez. Nitekim bir âyette de şöyle buyrulmuştur: “Zinaya yaklaşmayın; çünkü zina pek çirkin

³⁵⁷ Dâyim, *el-Emru ve’n-Nehyü*, s. 172-173; Ğâmidî, Ali b. Sefer, *en-Nehyü ve eseruhu*, s. 88; ‘Azimî, *et-Tahrîm ve’l-kerâhetü* s. 149; Bârûm, “el-Harâm ligayrihi”, s. 82.

³⁵⁸ Hallâf, ‘İlmü usûli’l-fikh, s. 114; Bârûm, “el-Harâm ligayrihi”, s. 79.

³⁵⁹ Ebû Zehrâ, *Usûlü’l-fikh*, s. 45; Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 173; ‘Azimî, *et-Tahrîm ve’l-kerâhetü* s. 149.

³⁶⁰ Bârûm, “el-Harâm ligayrihi”, s. 79.

ve çok kötü bir yoldur.”³⁶¹ Ancak haram ligayrihî’de ise kabihlik ârizî bir durumla ilintilidir. Bu ârizî durum ortadan kalktığında kabihlik ve kabihliğin doğurduğu hüküm de ortadan kalkar.³⁶² Kişinin nikâhlı eşiyle hayız hâlinde iken cinsel ilişkide bulunması buna örnektir.³⁶³

5. Haram lizâtihi haramlık fiilin mâhiyetine ve cüzlerine yöneliktir. Erkek hayvanların sulbündeki meninin satışı buna bir örnektir. Haram ligayrihî’de ise haramlık mâhiyetin dışındaki hâricî ve ârizî bir vasma yöneliktir.³⁶⁴ Kişinin başkasının dünürçülüğü üzerine dünürçülük ya da başkasının alışverişi üzerine alışveriş yapması buna örnek olarak verilebilir.³⁶⁵ Bu tarz akitler fukahânın çoğunluğuna göre bâtil olmaz, sadece günahkârlığa sebep olur.³⁶⁶

6. Haram lizâtihi olan şey akitle ilgili olursa bu akit bâtil olur. Söz gelimi şarap, murdar ve domuz etinin alım satımı için yapılan akitler bâtildir.³⁶⁷ Aynı şekilde evlenme akdi bizzat haramsa ve bu akdi yapan taraflar da bunu biliyorlarsa, bu akit bâtildir. Böyle bir nikâh sonunda neseb sabit olamayacağı gibi bu şekilde evlenenlere zina cezası da icap eder. Böyle bir akde yöneltilen nehiy, nefiy (olumsuzlama) manasındadır.³⁶⁸ Ebû Hanîfe (ö. 150/767) dışındaki bütün fakihler bu görüştedir. Ebû Hanîfe ise nesebin sahih ve sabit olmayacağını kabul etmekle birlikte zina cezasına itiraz eder. Zira nikâh akdi sûreten mevcuttur.³⁶⁹ Ancak haram ligayrihî olan şey akitle ilgili olursa bu akit bâtil olmaz.³⁷⁰ Meselâ Cuma vaktinde yapılan bir akit ve gasp edilmiş yerde kılınan namaz sahihtir, bu fiilleri gerçekleştiren kişi günahkâr olur. Bu görüş fukahânın çoğunluğuna ait olup Hanbelîler ve Zâhirîler ise bunun aksi kanaatindedir.³⁷¹

³⁶¹ İsrâ 17/32.

³⁶² Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 443; Tefâtânî, *Şerhu't-Telvih*, I, 405-406; İbn Müflih, Şemsüddin Muhammed b. Müflih, *Usûlü'l-fikh*, (thk. Fahd b. Muhammed es-Sedhân), Riyâd: Mektebetü'l-Âbikân, 1420/1990, II, 730.

³⁶³ Bârûm, “el-Harâm ligayrihî”, s. 79.

³⁶⁴ Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 141-142; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 424.

³⁶⁵ Bârûm, “el-Harâm ligayrihî”, s. 80; Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-fikh*, s. 44.

³⁶⁶ Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-fikh*, s. 44.

³⁶⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, III, 42.

³⁶⁸ Serahsî, *Usûl*, I, 90; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 536.

³⁶⁹ Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 412; Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-fikh*, s. 44.

³⁷⁰ Atar, *Fikh Usûlü*, s. 172.

³⁷¹ Ebu Ya'lâ, Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ, *el-Udde fi usûli'l fikh*, (thk. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî), Riyâd: yy, 1410/1990, II, 445, Kelvezânî, *et-Temhîd*, I, 381-382; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, (thk. Muhammed Münir ve Ahmed Muhammed Şakir), Mısır: Dâru'l-münîriyye, 1347-1352, V, 79-81; Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-fikh*, s. 44.

7. Haram lizâtihi'de kötülük fiilin aslına bitişiktir. Ancak haram ligayrihi'de kötülük geçici bir durumdur ve ortadan kalktığına haramlık da ortadan kalkar.³⁷² Haram lizâtihi'de ise kötülük fiilin zâtında bulunduğundan dolayı haramlık zarûret haricinde hiçbir durumda ortadan kalkmaz.

8. Can, mal, akıl, din ve nesil emniyetini doğrudan tahrip ve ihlâl eden hususlar haram lizâtihi sayılır. Adam öldürmek, hırsızlık, içki içmek, domuz eti yemek ve zina bunlara örnektir. Haram ligayrihi ise söz konusu makâsıd-ı şerî'anın doğrudan tahrip ve ihlâline sebep olmaz. Söz gelimi elma yemek aslında haram olmamasına rağmen elmayı başkasının bahçesinden çalarak yemek haramdır.³⁷³

9. Haram lizâtihi'de haram kılınan husus âyân ve fiilin yer tuttuğu mahâldir ve mahâl asıl iken fiil ise tâbîdir. Haram ligayrihi'de ise haram kılınan husus fiilin mahâlli değil, kendisidir. Ayrıca haram ligayrihi'de fiil asıl iken mahâl tâbîdir.³⁷⁴ Bu sebeple aynihî haram olan şey mecaza hamledilir. Meselâ ölü etinin haram kılınmasından kasıt ölü etinin yenilmesinin haramlığıdır.

10. Haram lizâtihi olan bir fiili helâl gören kimse kâfir olur. Ancak haram ligayrihi olan bir fiili helâl gören kimse için bu durum söz konusu değildir.³⁷⁵ Meselâ bir kimse şarabı besmele çekerek içerse veya sonunda “elhamdülillah” derse bunu helâl kabul etmiş olur. Bu ise küfür demektir.³⁷⁶ Ancak meselenin ayrıntısına inildiğinde fakihler arasında bir ihtilâfin bulunduğu görülmektedir. Buna göre; inkâr edilen fiil hem lizâtihi haram hem de haramlığı kat'î delille sabit bir fiil olursa bu durum kişiyi küfre götürür. Delilin kat'î olmasından kasıt Kitap ve mütevatir sünnetle sabit olmasıdır. Domuz eti yemek buna bir örnektir. Ama inkâr edilen fiilin haram ligayrihi olması ya da haram lizâtihi olmasına rağmen haramlığının zannî delille sâbit olması durumunda bu fiilin inkârı kişiyi küfre götürmez.³⁷⁷ Bu durumlardan birincisinin örneği Ramazan'da gündüz vakti yemek yemektir. Buradaki haramlık vakit sebebiyledir. Diğer bir örnek ise

³⁷² Bârûm, “el-Harâm ligayrihi”, s. 79.

³⁷³ Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-fikh*, s. 43; Ömer, *Zavâbitü'l-hilli ve'l-hurmeti*, s. 58; Kerimoğlu, *Emânet ve Ehliyet*, I, 126-127.

³⁷⁴ Teftâzânî, *Şerhu't-Telvih*, II, 263-254.

³⁷⁵ Molla Hüsrev, *Düreru'l-hükkâm*, I, 324; Heyet, *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1421/2000, II, 292; Kerimoğlu, *Emânet ve Ehliyet*, I, 127.

³⁷⁶ Heyet, *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, II, 292; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, İstanbul: Yasin Yayınevi, 2008, s. 111.

³⁷⁷ Molla Hüsrev, *Düreru'l-hükkâm*, I, 324; Heyet, *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, II, 292-293; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 111.

hayız halinde olan kadınla cinsel ilişkidir. Bu da geçici olan ezâ durumu sebebiyle haramdır. Bir başka örnek olarak da gasp edilen ve çalınan mal zikredilebilir. Bu örnekte zikredilen fiillerdeki haramlık hırsızlık ve gasp sıfatı sebebiyle meydana gelmekle birlikte aslında malın zâtı helâldir.³⁷⁸ Zannî delille sâbit olan haram lizâtihiyi inkâr etme hususunda ise öd kesesi, mesâne ve testis organlarını yeme fiili örnek olarak verilebilir. Zira bu fiiller haber-i vâhid ile dolayısıyla zannî bir delille yasaklanmıştır.³⁷⁹

Haramın dayandığı delil icmâ ise bu noktada farklı mülâhazalar bulunmaktadır. Şöyle ki; Hanefî usûlünde icmânın farklı mertebeleri olduğu zikredilir.³⁸⁰ Bu bağlamda sahâbenin bizzat kendilerinin açıkça icmâ ettiklerini belirtmeleri suretiyle vardıkları hükümün dayanağı olan söz konusu icmâ, âyet ve mütevatir haber gibi kat'î hüküm bildirir. Bu sebeple sahâbenin bu tür icmâmı inkâr eden kimse küfre girer. Sahâbenin bir kısmının açıkça ifade etmesine rağmen bir kısmının susması şeklinde gerçekleşen icmâ veya sahâbe devrinde üzerinde ihtilâf bulunmayan bir meselenin hükmü hakkında sahâbe devrinden sonra gerçekleşen icmâ, meşhur sünnet mesabesindedir. Bu tür bir icmâm inkâr edilmesi kişiyi delâlete ve fâsıklığa götürür. Üçüncü icmâ mertebesi de bir devrin âlimlerinin kendilerinden önce hakkında icmâ bulunan bir meselenin hükmü hakkında başka bir hüküm vermek suretiyle yine icmâ etmeleridir. Bu tür bir icmâ ise haber-i vâhid konumundadır ve bu icmâyı inkâr eden fâsık değil günahkâr olur. Zikredilen üç icmâ mertebesinden birincisinin hükmü kat'î iken diğerleri zannîdir. Bu bağlamda zannî icmâm hükmünün inkâr edilmesinin küfre götürmeyeceği hususunda icmâ bulunmaktadır. Kat'î icmâm hükmünün inkâr edilmesi hususunda ise farklı görüşler vardır. Bu görüşlerden birincisi söz konusu icmâm inkâr edilmesinin kişiyi küfre götüreceği, ikincisi böyle bir icmâm küfre götürmeyeceği sadedindedir. Tercih edilen üçüncü görüş ise hakkında icmâ bulunan meselenin İslâm'ın temel ibâdetleri gibi zarûrât-ı dîniyyeden olduğu bilinen bir mesele olması hâlinde bu icmâ inkâr etmenin ittifakla kişiyi küfre götüreceği şeklindedir.³⁸¹

³⁷⁸ Ramazan Efendi, Ramazan b. Muhammed, *el-Mecmû'atü's-seniyye alâ Şerhi'l-akâidi'n-Nesefiyye*, Beyrut: Dârü nûru's-sabâh, 2012, s. 611.

³⁷⁹ Ferhârî, Muhammed Abdülaziz, *en-Nibrâs şerhu Şerhi'l-akâid*, İstanbul: Âsitâne Kitabevi, 1430/2009, s. 716-717.

³⁸⁰ Şâşî, *Usûl*, s. 208; Pezdevî, *Usûl*, III, 386; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 194.

³⁸¹ Şâşî, *Usûl*, s. 208-209; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 194-195; Ferhârî, *en-Nibrâs*, s. 715-716.

Haram ligayrihî olan bir fiili helâl saymak ise esasen küfre sebep olmadığı ifade edilmektedir. Ancak bazı fakihler haramın lizâtihi ve ligayrihî kısımları arasında bir fark gözetmemişlerdir. Zira ister lizâtihi ister ligayrihî olsun farketmeksizin her iki haram çeşidini de helâl saymak Şâri'i yalanlama mesabesinde dir.³⁸² Bu bağlamda Serahsî hayız hâlinde olan kadınla cinsel ilişki ile livata fiillerinin helâl sayılmasının küfre sebep olacağı kanaatinde dir. Çünkü bu fiilleri helâl kabul eden kimse, ilgili âyetin³⁸³ açık hükmünü inkâr etmiş sayılır.³⁸⁴ Ancak İmam Muhammed'e atfen (ö. 189/805) *Nevâdir*'de “*Sahih olan görüşe göre hayız halinde olan kadınla cinsel ilişkiyi helâl gören kimse ve eşiyile livata yapmayı helâl sayan kişi tekfir edilmez*” ifadeleri yer almıştır.³⁸⁵ İmam Muhammed'in bu ifadesi haram ligayrihî olan fiili helâl sayan kişinin tekfir edilip edilmeyeceği hususundaki tartışmaya mebnîdir. Çünkü hayız hâlinde olan kadınla cinsel ilişkide bulunmanın haramlığı lâzımî vasıftan değil mücâvir vasıftan kaynaklanmaktadır. Bu mücâvir vasıf da kadında bulunan ezâ hâlidir.³⁸⁶ Zira İmam Muhammed'e nisbet edilen ifadelerden anlaşılan hayız hâlinde olan kadınla cinsel ilişkide bulunmanın helâl olduğunu söylemek ihtimal nedeniyle küfre düşmek için sebebi olamaz. Çünkü âyetteki yasaklama haramlık için değil, bir şeyi pis bulma sebebiyledir. Her ne kadar âyette nehiy sarîh bir şekilde gelse de ezâ vasfıyla illetlendirilmiştir. Söz konusu nehiy muhalefet sebebiyle geldiği için kat'î bir şekilde haramlık ifade etmez.³⁸⁷ Nitekim bu çıkarım Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) “*Hanımıyla haram bir şekilde cinsel ilişkide bulunmayacağına yemin ettiği halde eşiyile hayız hâlinde iken ilişkiye giren kimsenin yemini bozulmaz*” ve “*Üç talâkla boşanmış bir kadının ikinci eşiyile hayız hâlindeki cinsel ilişkisi birinci eşine dönmesini helâl kılar*” şeklindeki ifadeleriyle de paralellik arz etmektedir.³⁸⁸ Hayız hâlindeki kadınla ilişkiye girme fiilini âyetteki nehyin haramlık ifade etmediğini tevil ederek helâl saymak küfür düşmek için bir sebep değildir. Ancak âyetteki nehyin haramlık ifade ettiğini bilerek bu fiili helâl saymak küfre düşmenin sebebidir. Livata fiili ise kitap ya da mütevatir sünnetle değil hayız halinde olan kadınla ilişki durumuna kıyas edilerek haram

³⁸² Ferhârî, *en-Nibrâs*, s. 717; Güzelhisari, *Menafi' u' d-dakâik*, s. 263.

³⁸³ “Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın.” Bakara 2/222.

³⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts., III, 152.

³⁸⁵ Heyet, *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, II, 293; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 111.

³⁸⁶ Kestelî, Mustafa b. Muhammed, *Mecmû'atü's-seniyye alâ Şerhi'l-akâidi'n-Nesefiyye*, Beyrut: Dârü nûru's-sabâh, 2012, s. 612.

³⁸⁷ Ramazan Efendi, *Mecmû'atü's-seniyye*, s. 612.

³⁸⁸ Ferhârî, *en-Nibrâs*, s. 718.

kılınmıştır.³⁸⁹ Bu haramlık ictihâdî bir mâhiyete sahiptir.³⁹⁰ Gerek hayız halinde olan kadınla ilişki gerekse livata fiillerinde her iki durumu da kapsayan illet pislîğe bulaşmaktır. Ayrıca Ferhârî konu ile ilgili gelen rivâyetlerin Suyûtî'nin (ö. 911/1505) Buhârî (ö. 256/870) ve Nesâî'den (ö. 303/915) naklettiğine göre zayıf olduğunu aktarmaktadır.³⁹¹ Ayrıca bu hususta icmâ da gerçekleşmemiştir. Nitekim sahâbeden İbn Ömer (ö. 73/692) ile İmam Mâlik (ö. 179/795) “*Kadınlarınız sizin tarlalarınızdır. Öyleyse tarlalarınıza dilediğiniz şekilde yaklaşın*”³⁹² âyetinden istidlâlle bu fiili mübâh saymışlardır.³⁹³ Bu görüş her ne kadar açık bir şekilde yanlış olsa da bu görüşün mesele hakkında sebep olduğu ihtilâf söz konusu fiili helâl gören kimseyi tekfir etmemek için yeterli bir nedendir.³⁹⁴

Görüldüğü üzere haram ligayrihî olan bir fiilin helâl sayılması hususunda Hanefîlerin genel kanaati bu durumun kişiyi küfre götürmediğidir. Ancak istisnâî olarak haram ligayrihî kapsamında değerlendirilen hayız hâlinde bulunan kadınla cinsel ilişki örneği bu meselede tartışmalı bir hüviyete sahiptir. Zira bir yönden sübûtunun ve delâletini kat'î olması nedeniyle söz konusu fiilin helâl sayılması küfrü gerektirirken, başka bir yönden haramlığın fiilin mücâvir bir vasfında bulunması nedeniyle bu fiilin helâl sayılması küfre sebep olmamaktadır. Mezkûr fiilin mücâvir vasfını ön plâna çıkardığı ifade edilen İmam Muhammed'in ifadelerinden fiilin helâl addedilmesinin küfre sebep olmayacağını anlaşılırken, sübûtunun ve delâletini kat'î olmasını ön plâna çıkararak Serahsî ve Molla Hüsrev ise helâl sayıldığı takdirde bu fiilin küfrü gerektirdiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Hanefî usûlcülerden Ruhâvî hayız hâlinde olan kadınla cinsel ilişkide bulunma fiili hakkında tartışma bulunduğunu ifade ederek şu açıklamayı yapmıştır:

“Söz konusu örnek kabih ligayrihîdir. Fiilin kabih ligayrihî olmasının nedeni mücâvir vasıf ise bu fiilin hukukî sonucu meşrûdur. Zira mücâvir vasıf ne aslen ne de vasfen fiilin meşrûiyetini ortadan kaldıracak bir etkiye sahip değildir.

³⁸⁹ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 106-107; Haskefî, *İfâdatü'l-envâr*, s. 51.

³⁹⁰ Kestelî, *Mecmu'atü's-seniyye*, s. 612.

³⁹¹ Ferhârî, *en-Nibrâs*, s. 718.

³⁹² Bakara 2/223.

³⁹³ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 40-42; Ferhârî, *en-Nibrâs*, s. 718. İmam Malik'e nisbet edilen bu görüşün eksik ve tahkike muhtaç olduğu ifade edilmelidir. Nitekim İmam Malik'in bu mesele hakkındaki görüşleri için bkz. Hattâb, Muhammed b. Muhammed, *Mevâhibu'l-celîl li şerhi Muhtasarı Halîl*, Beyrut: Dâru'l-fîkr, 1398/1978, V, 24-25

³⁹⁴ Ferhârî, *en-Nibrâs*, s. 718.

*Ancak hayız hâlinde olan kadınla cinsel ilişkinin haramlığı icmâ ile sâbit olduğundan lâzımî vasıf sebebiyle kabih ligayrihî olan bayram günlerinde oruç tutma örneği gibi değerlendirilmelidir.*³⁹⁵

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Ruhâvî hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişkinin icmâ ile sâbit olduğunu öne sürerek söz konusu fiilin mücâvir vasıf sebebiyle değil, lâzımî vasıf sebebiyle kabih ligayrihî kapsamında değerlendirilmesi gerektiği kanaatindedir. Fakat ifade edilen icmân mertebesinin kat'î mi yoksa zannî olduğu Ruhâvî tarafından belirtilmediğinden, hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişki fiilini helâl gören kimsenin küfre düşmesi meselesi izâha muhtaçtır. Nitekim Şürunbülâlî (ö. 1069/1659) hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişkiye girmeyi helâl kabul eden kimsenin küfre düşmesi hususunda ihtilâf bulunduğunu belirterek Timurtâşî'den (ö. 1006/1598) nakille bu fiili helâl sayan kimsenin küfre düşmeyeceğini ve sahih olan görüşün de bu olduğunu ifade etmiştir.³⁹⁶ Ayrıca Şürunbülâlî lohusa kadınla cinsel ilişkinin haramlığının da hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişki gibi kat'î olmasına rağmen, lohusayla cinsel ilişkiye girmeyi helâl gören kimsenin küfre düşeceğine dair bir hükmün bulunmadığını ve bu konuda küfre girmeyi yalnızca hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişki hususunda yöneltildiğini belirtmiştir.³⁹⁷ Hanefilerden Alâüddin Haskefî (ö. 1088/1677) de mezkûr fiilin gayrihî haram kategorisinde olmasına dikkat çekerek Timurtâşî'ye katılmaktadır.³⁹⁸ İbn Âbidîn ise (ö. 1252/1836) hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişkiye girmeyi helâl kabul eden kimsenin küfre düşeceği kanaatine sahip olanlar arasında Serahsî'nin, İbnü'l-Hümâm'ın, Mevsîlî'nin (ö. 683/1284) ve İbn Nuceym'in (ö. 970/1563) ismini zikretmektedir. Ayrıca Şürunbülâlî'nin lohusa halindeki kadınla ilgili mülahazalarına da cevap vererek her iki durum için de söz konusu hükmün geçerli olacağını ifade etmiştir.³⁹⁹

Sonuç olarak konu ile ilgili Hanefî mezhebi içinde farklı iki kanaatin bulunduğunu söylemek mümkün gözükmektedir. Mezhebin ilk imamlarının her iki taraf

³⁹⁵ Ruhâvî, *Haşiye alâ Şerhi İbn Melek ale'l-Menâr*, I, 517.

³⁹⁶ Şürunbülâlî, Hasan b. Ammâr, *Ğunyetü zevi'l-erhâm fî buğyeti Düreri'l-hükkâm*, Karaçi, ts., I, 42.

³⁹⁷ Şürunbülâlî, *Ğunyetü zevi'l-erhâm*, I, 42.

³⁹⁸ Haskefî, *ed-Dürri'l-muhtâr*, (thk. Abdülmun'im Halîl İbrahim), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1423/2002, s. 44.

³⁹⁹ İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddü'l-muhtâr alâ Düreri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-evsâr*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvez), Riyâd: Dârü 'âlemi'l-kütüb, 1423/2003, I, 493-494.

için de dayanak olabilecek ifadeleri bulunmaktadır. Serahsî, Molla Hüsrev ve İbnü'l-Hümâm gibi hanefî fakihleri mezhebin “*zâhirü'r-rivâye*” olan görüşünü ve mezkûr fiil hakkında nasların hususî beyanlarını temel kabul etmişlerdir. Son dönem Hanefî fakihlerinden olan Timurtâşî, Alâüddin Haskefî ve Şürunbülâlî ise muteber Hanefî eserlerinde “*zâhirü'r-rivâye*” olmayan ve zayıf bir sîga ile ifade edilen görüşün tercihe layık olduğunu ifade etmişlerdir. Bu tercih yukarıda da ifade edildiği üzere farklı sebeplere mebnîdir. İhtilafın ana kaynağının ise teorik yaklaşımdan ziyade hayız hâlinde olan kadın ile cinsel ilişki örneği üzerinden şekillendiği anlaşılmaktadır.



İKİNCİ BÖLÜM

HARAM LİGAYRİHİ'NİN HUKUKÎ NETİCELERİ ve ÖRNEKLERİ

I. HARAM LİGAYRİHÎ'NİN HUKUKÎ NETİCELERİ İLE İLGİLİ KAVRAM ve MESELELER

Usûl eserlerinde haram ligayrihî kavramını açıklamak maksadıyla verilen örneklerin hukukî neticeleri ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Usûlcüler fiilin hukukî sonucunu ifade etmek için sıhhat, butlân ve fesâd kavramlarını kullanmışlardır. Haram ligayrihî olan akit, ibâdet ve fiillerin hukukî sonuçlarının sağlıklı bir şekilde anlaşılabilmesi için öncelikli olarak bu kavramların doğru şekilde bilinmesi gerekmektedir. Dolayısıyla haram ligayrihî kavramına dair usûl eserlerinde yer alan örneklerin incelenmesi ve nehiy-fesâd ilişkisinin ele alınmasından önce bu husustaki söz konusu temel kavramların açıklanması yerinde olacaktır.

Kavramların detaylı açıklamasına geçmeden önce meseleyi özetleme sadedinde, mükelleften sadır olan şer'î-hukukî nitelikteki fiillerin, rükün ve şartları taşıyıp taşıyamalarına göre sahih, bâtıl ve fâsid şeklinde taksim edildiği söylenebilir.⁴⁰⁰ Genel itibarıyla bir fiilin gerekli rükün ve şartları taşımasına sıhhat; rükün veya kurucu unsurlardan birinin eksik olmasına butlân; rükün ve unsurları tam olduğu halde şartlarının eksik olmasına ise fesâd denir.⁴⁰¹ Her üç kavram ibâdet ve muâmelât ayrımının tabî bir sonucu olarak farklı şekilde tanımlanmış veyahut farklı sonuçları doğurmuştur. Ancak ibâdetler hususunda butlân ve fesâd kavramlarının aynı manaya geleceği ve aynı sonucu doğuracağı hususunda ittifak vardır.⁴⁰² Meselâ, secde yapılmadan kılınmış bir namazda rükün, abdestsiz kılınan bir namazda şart eksikliği sebebiyle her iki namaz da bâtıl/fâsid olup herhangi bir dinî değer ve hüküm ifade etmez. Bu kısa özetten sonra ilgili kavramların lügat ve ıstılâh anlamlarına, fukahâ ve Mütakellim usûlcüler tarafından ibâdetlerde ve muâmelât bahislerinde nasıl ele alındığına değinilebilir.

⁴⁰⁰ Şa'bân, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 255-256.

⁴⁰¹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 379-380; Tefâtânî, *Şerhu't-Telvîh*, II, 256- 257; Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve İstilahât-ı Fikhiyye Kâmusu*, I, 35.

⁴⁰² Şa'bân, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 257; Münî'î, Muhammed b. Süleyman, *el-Butlân ve'l-fesâd ve zâbituhumâ ve tatbükâtuhumâ*, (doktora tezi, Ümmü'l Kurâ Üniversitesi, 1413/1992), I, 25.

A. Sıhhat

Sıhhat kelimesi lügatte “hastalıktan kurtulup iyileşmek, sağlıklı ve sağlam olmak” manalarına gelir.⁴⁰³ S-h-h (صح) kökünden türeyen sıhhat kelimesi fıkıh usûlü terimi olarak ibâdet veya hukukî işlemin geçerli olması anlamında kullanılmaktadır. Bu anlamıyla sıhhat butlânın zıddıdır.⁴⁰⁴ Söz konusu geçerli olan ibâdet veya hukukî işlem için sahih terimi kullanılır. Sıhhat ve aynı kökten türemiş kelimeler Kur’an-ı Kerîm’de yer almaz. Sıhhatin geçtiği hadislerin hemen tamamında lügat anlamıyla kullanıldığı görülmektedir.⁴⁰⁵

Usûlcüler arasında bu kavramın ıstılâhî manası hususunda farklı anlayışlar mevcuttur. Hanefî usûlcülerden Debûsî, Pezdevî ve Serahsî’nin eserlerinde sıhhat terimine rastlanmamakla beraber bu eserlerde yer alan emrin gereği ve bu gereğin yerine getirilmesi, nehyin yasaklanan şeyin fesâdını gerektirip gerektirmeyeceği konusundaki tartışmalar Hanefî usûlünde baştan beri sıhhat anlayışının var olduğunu göstermektedir.⁴⁰⁶ Semerkandî ve Lâmişî’nin (ö.hicri 6.Asır) “rükünleri ve şartlarını hüküm hakkında muteber sayılacak biçimde bir arada bulunduran ibâdet veya akit”⁴⁰⁷ şeklinde ifade ettikleri sahih kavramı ibâdet veya akdin dışında ilave bir nitelik olmadan rükün ve şartların varlığının sonucu olması itibariyle doğrudan akit veya ibâdetin özüne ilişkindir.⁴⁰⁸ Dolayısıyla şartlarını, rükünlerini ve vasıflarını tamamen kapsayan bir fiil sahih kabul edilmektedir. Meselâ, mükellef bir kimsenin kendi malını usûlü dairesinde birisine satması sahih bir muamele sayılırken, şartlarını ve rükünlerini bir arada tutan akit ise sahih kabul edilir.⁴⁰⁹ Hanefî usûlcülerden Üsmendî (ö. 552/1157) ise bir tasarrufun sahih olarak nitelendirilebilmesi için bu tasarrufun “kendisinden istenilen hedefi gerçekleştirme gerektiği” açıklamasını yapmıştır. Ona göre bu hedef tasarrufun

⁴⁰³ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, “shh” md., I, 231.

⁴⁰⁴ Cürçânî, *et-Tâ'rifât*, s. 135; Apaydın, Yunus, “Sıhhat”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVII, 110.

⁴⁰⁵ Wensinck, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, “shh” md., III, 248-250.

⁴⁰⁶ Apaydın, “Sıhhat”, *DİA*, XXXVII, 110.

⁴⁰⁷ Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, s. 64; Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl*, I, 55.

⁴⁰⁸ Apaydın, “Sıhhat”, *DİA*, XXXVII, 110.

⁴⁰⁹ Bilmen, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, I, 35; Muhammed, Abbas Ahmet, *Ahkâmu'l-mâli'l-harâm*, Ammân: Dâru'n-nefâis, 1418/1998, s. 93.

rükünlerinin bulunmasıyla gerçekleşir. Bu rükünler ise söz konusu hedefin gerçekleşmesini sağlayacak şartları taşımaktadır.⁴¹⁰

Müteahhir dönem literatüründe sıhhat/sahih kavramının anlamı konusunda bazı usûlcüler fukahâ metodunu benimserken bazı usûlcüler ise Mütekellim usûlcülerin metodunu benimsemiştir. Mütekelim usûlcüler ibâdetlerde sıhhat terimini “kaza edilmesinin gerekip gerekmediği göz önüne alınmaksızın fiilin Şâri’in emrine uygun olması”, muâmelâtta ise “akdin hukuken kendisinden beklenen sonuçları meydana getirmesi, başka bir ifadeyle hükme sebep olması” şeklinde tanımlamışlardır.⁴¹¹ Şâfiî usûlcülerden Âmidî sıhhatin muâmelâtta tarifinin ibâdetler için de kullanılmasında bir mahzur olmadığını söylemiştir. Ayrıca yine Âmidî sıhhatin muâmelâtta “akit konusu olan şeyden yararlanmaya Şâri’in izin vermesi” olarak yorumlanmasının yanlış olduğunu ifade etmiştir. Buna gerekçe olarak da muhayyerlik şartı bulunan alim satımın -her ne kadar muhayyerlik müddeti dolmadan önce akdin feshedilme imkânı mevcut ise ve bu sebeple ma’kûdun aleyhten yararlanma konusunda Şâri’in izni henüz gerçekleşmemişse de- sahih olduğunda icmâ bulunduğunu belirtmiştir.⁴¹²

Hanefî ve bazı Hanbelî usûlcüler ise ibâdetlerde sıhhati “fiilin kaza yükümlülüğünü düşürür nitelikte olması”, muâmelâtta ise “akdin hukuken kendisinden beklenen sonuçları meydana getirmesi” şeklinde tarif etmişlerdir.⁴¹³ Meselâ satış akdinin şer‘î eseri; müşterinin satın aldığı mala, satıcının ise sattığı malın bedeline mâlik olması ve her birinin mâlik olduğu şeyden faydalanmalarının helâl olmasıdır.⁴¹⁴

Şâfiî usûlcülerden Beyzâvî, Mütekellim usûlcüler ile Hanefîlerin sıhhat tanımlarını içine alabilecek şekilde daha umûmî bir tarif yapmıştır. Buna göre sıhhat “bir fiilin amacına uygun, yani sonuçlarının kendisine bağlanmasını iktizâ edecek

⁴¹⁰ Üsmendî, Muhammed b. Abdülhamit, *Bezlü'n-nazar fî Usûli'l-fikh*, (thk. Muhammed Zeki Abdilberr), Kâhire: Mektebetü dâru't-türâs, 1413/1992, s. 148.

⁴¹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 94-95; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 174; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 112; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 66; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 251; Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâti'l-fünûn*, II, 1064; Selkînî, İbrahim Muhammed, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehye yektezi'l-fesât ve müellifuhû Hâfiz el-Alâi*, Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1402/1982, s. 219.

⁴¹² Âmidî, *el-İhkâm*, I, 174-175.

⁴¹³ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 379; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 112; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 465-467; Merdâvî, *et-Tahbîr*, III, 1082-1085; Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâti'l-fünûn*, II, 1064; Selkînî, *Tahkîku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 219-220.

⁴¹⁴ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 379.

şekilde olmasıdır (istitbâu'l-ğâye).⁴¹⁵ Beyzâvî'nin bu tanımı hem ibâdet hem de muâmelâtı kapsamayı nedeniyle önceki tanımlardan daha isabetli gözükmektedir.

Hanefî usûlünde akit nazariyesinde sıhhat kavramı bazen butlân bazen de fesâd karşılığında kullanılmaktadır. Buna göre yasaklamanın sıhhate delâlet etmesi birinci anlama göredir. Yani Hanefiler “nehiy sıhhate delâlet eder” derken butlân mukâbili olan sıhhati kastederler. Nehyin fesâd mukâbili olan sıhhate delâlet etmeyeceği hususunda Hanefiler arasında ittifak vardır. Bu ikinci durumda yasaklanan şeyin aslen meşrû olmakla birlikte vâfen meşrû olmadığı kabul edilir.⁴¹⁶

Mütekellim ile Hanefî usûlcülerin sıhhat kavramıyla ilgili yaptıkları tanımlar arasındaki fark şu örnek üzerinde açıkça görülmektedir: Abdestli olduğu kanaatini taşıyan kişinin ifâ ettiği namaz Mütekellim usûlcülerin terminolojisine göre sahihtir. Zira kişi o an için kendisine yöneltilen emre kendi zannınca uygun davranmıştır. Hanefî usûlcülere göre ise söz konusu namaz fâsiddir. Çünkü namazın sıhhat şartlarından olan abdest şartı gerçekte bulunmamaktadır. Ayrıca bu fiil kazayı gerektirmeyecek biçimde gerçekleşmemiştir.⁴¹⁷ Esasen böyle bir şahsın abdestli olmadığını fark etmesi durumunda her iki anlayışa göre namazı yeniden kılması îcâb etmektedir. Ancak Mütekellim usûlcüler kaza yükümlülüğünün ilk hitabın değil yeni bir emrin gereği olduğu kanaatindedirler. Her iki tarafın da pratik sonuçta birleştiği göz önüne alınırsa tanım farklılığının öze yönelik olmayıp lafızda kaldığı söylenebilir.⁴¹⁸ Nitekim Karâfî bu duruma işaret ederek her iki tarafın da yapılan işin -abdestli olduğu zannıyla kılınan namazın- Allah'ın emrine uygun olduğu, kişinin bu fiil ile sevap kazandığı, abdestsizlik durumuna vakıf olmadıkça kaza gerekmeyeceği ve abdestsizlik durumunun ortaya çıkması hâlinde ise kaza gerekeceği konularında hemfikir olduğunu belirtmiştir.⁴¹⁹ Ayrıca bu noktada müteahhir dönem usûlcüleri arasında, dikkatlice bakıldığında emre uygunlukla kazânın düşmesi arasında sebep-sonuç ilişkisi olduğunu, birinin varlığı

⁴¹⁵ Beyzâvî, *Minhâcü'l-viüsûl*, s. 19; Ayrıca bk. İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahman, *Şerhu'l-Minhâc li'l-Beyzâvî fî ilmi'l-usûl*, (thk. Abdülkerim b. Ali en-Nemle), Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1420/1999, I, 70-75.

⁴¹⁶ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 380.

⁴¹⁷ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 261; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 174; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 112; Selkînî, *Tahkîku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 219; Apaydın, “Sıhhat”, *DİA*, XXXVII, 110.

⁴¹⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 95; Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn*, II, 1064.

⁴¹⁹ Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 67; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 175; Bedrân, Abdülkâdir b. Ahmed, *el-Medhal*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1401/1981, s. 164.

durumunda diğ erinin de varlığı, yokluğu durumunda diğ erinin de yokluğ una hükmedileceğini dile getirenlerin bulunduğ unu söylemek yerinde olacaktır.⁴²⁰

Mütekellim usûlcülerin yaptıkları sıhhat tanımı bazı meselelere tam olarak açıklık getirmediğ i gerekçesiyle itiraza uğ ramıştır. Meselâ bir kişinin kıldığ ı nâfile namazın sahih olup olmadığ ı Mütekellim usûlcülerin tarifine göre net şekilde anlaşılamamaktadır. Zira yukarıda da ifade edildiğ i üzere Mütekellim usûlcüler sıhhati ibâdetlerde “kaza edilmesinin gerekip gerekmediğ i göz önüne alınmaksızın fiilin Şâri’in emrine uygun olması” olarak tanımlamışlardır. Ancak Mütekellim usûlcülere göre nâfile namaz için herhangi bir emir bulunmadığından bu namazda emre muvafakat söz konusu değildir. Dolayısıyla söz konusu tarifiñ “emre muvafakat” kısmı dikkate alındığında nâfile namazın sahih olup olmaması konusunda bir kanaat oluşmamaktadır.⁴²¹ Aynı mesele Hanefilerin tanımının da itiraza uğ ramasına neden olmuştur. Yukarıda da ifade edildiğ i üzere Hanefiler sıhhati “fiilin kaza yükümlülüğ ünü düşürür nitelikte olması” şeklinde tanımlamışlardır. Onların bu tanımını da nâfile ibâdetlerde kaza yükümlülüğ ünün zaten söz konusu olmadığ ı söylenerek itiraza uğ ramıştır. Ancak bu itiraza nâfileye başlandığında bunun vâcib hâle geldiğ i ve eda edilerek zimmetin borçtan kurtulduğ u şeklinde cevap verilmiştir.⁴²²

Sıhhat hususunda Hanefî usûlcüler ile Mütekellim usûlcüler arasındaki tanım farklılığ ının iki usûl çevresi arasındaki hüküm tanımına ilişkin yaklaşım farklılığ ıyla ilgili olduğ u da söylenebilir. Zira Mütekellim usûlcüler hükmü “Şâri’in buyruğ u”, Hanefî usûlcüler ise “buyruğ un getirdiğ i yükümlülük” olarak tanımlamışlardır. Burada Mütekellim usûlcülerin konuya daha çok “hüküm koyan,” Hanefî usûlcülerin ise “hükümün muhatabı” açısından baktıkları görölmektedir.⁴²³

Özetle, Hanefilerin sıhhat kavramını tanımlarken ibâdet ve muâmelâtta şartların ve rükünlerin varlığını ön plâna aldıkları, Mütekellim usûlcülerin ise Şâri’in emri ve mücebine uygunluğ unu ön plâna çıkardıkları anlaşılmaktadır.

⁴²⁰ İbn Abdüşşekûr, *Müsellemü’s-sübût*, I, 121; Apaydın, “Sıhhat”, *DİA*, XXXVII, 110.

⁴²¹ Tehânevî, *Keşşâfü ıstılahâtı’l-fünûn*, II, 1064.

⁴²² Teftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh*, II, 256; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl*, s. 277; Tehânevî, *Keşşâfü ıstılahâtı’l-fünûn*, II, 1064; Apaydın, “Sıhhat”, *DİA*, XXXVII, 110.

⁴²³ Apaydın, “Sıhhat”, *DİA*, XXXVII, 110.

B. Butlân

Sihhatin mukâbilinde kullanılan *butlân* kavramı lügatte “boşa gitme, heder ve hebâ olma” anlamlarına gelmektedir.⁴²⁴ Bir şey bâtil oldu denildiğinde o şeyin zâyî olduğu ve hüsrân olduğu manası anlaşılır.⁴²⁵ B-t-l (بطل) kökünden türeyen bâtil kelimesi de hakkın zıddı olarak tarif edilmiştir.⁴²⁶ Bu kelime fıkıh terimi olarak bir ibâdetin veya hukukî işlemin temeldeki bir eksiklik veya bozukluk sebebiyle hükümsüz olması manasında kullanılmaktadır.⁴²⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de otuz altı yerde geçen bâtil ve türevlerinin,⁴²⁸ gerek lügat gerekse ıstılâh manasıyla birçok hadiste kullanıldığı görülmektedir.⁴²⁹ Ayrıca bu kavram aslı itibari ile sahih olmayan anlamında da kullanılmaktadır.⁴³⁰

Bilindiği üzere fıkıh literatüründe hukukî tasarruflar geçerlilik bakımından geçerli olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye ayrılır. Hanefîler dışındaki usûlcüler geçerli olmayan tasarrufları tek bir başlık altında ele alarak bâtil kavramı ile ifade etmişlerdir.⁴³¹ Geçerli olmayan tasarrufları bâtil ve fâsid şeklinde ikiye ayıran Hanefî usûlcüler ise, bu ayrıma bağlı olarak farklı sonuçların ortaya çıktığı kanaatindedir. Hanefî usûlcülere göre bir hukukî işlemin geçerli sayılabilmesi için bazı rükün, şart ve vasıfların mevcut olması gerekir. Onlara göre bunlardaki bir eksiklik eksikliğin türüne göre farklı hukukî sonuçlar doğurur. Buna göre, rükün veya kuruluş şartlarındaki eksiklik hukukî işlemin butlânını, sadece vasıflardaki eksiklik ise fesâdını gerektirir.⁴³²

Hanefîlere göre bâtil kavramı fiilin aslen dünyevî maksada ulaştırmayan bir nitelik arz etmesi durumunda kullanılır. Nitekim kavramın bu ismi almasının nedeni de budur. Hanefîler bâtili “hem aslen hem de vasfen meşrû olmayan” şeklinde tanımlamışlardır.⁴³³ Hanefîlerden Lâmişî ve Semerkandî bâtil kavramının lügat manası

⁴²⁴ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu 'l-muhît*, “*btl*” md., III, 324.

⁴²⁵ Âsım Efendi, *Kâmûs Tercemesi*, İstanbul, 1304, III, 1173.

⁴²⁶ Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 129.

⁴²⁷ Nedâf, Mâhir Marûf, *Butlânü 'l-hükmi 'l-kadâi fî fikhi 'l-İslâmî*, (doktora tezi, Ürdün Üniversitesi, 2005), s. 41.

⁴²⁸ Abdülbâkî, *el-Mu‘cemü 'l-müfehres*, s. 283, 292.

⁴²⁹ Wensinck, *el-Mu‘cemü 'l-müfehres*, “*btl*” md., I, 189-190.

⁴³⁰ Cürcânî, *et-Tâ‘rifât*, s. 46.

⁴³¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 95; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 175; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 112.

⁴³² İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 260-262; İbn Emîri'l-Hâc, *et-Tahrîr*, II, 199-203; Emir Padişâh, *Teysiru't-Tahrîr*, II, 234-238; Leknevî, *Fevâtihi 'r-rahâmût*, I, 97-99.

⁴³³ Buhârî, *Keşfü 'l-esrâr*, I, 380; Tehânevî, *Keşşâfü ıstılâhâti 'l-fünûn*, I, 340.

ile kullanıldığını belirterek bâtilı “görünüşte varlığı bulunmasına rağmen mana bakımından hiçbir yönden sâbit olmayan şey” olarak tanımlamışlardır. Bâtil bir şeyin mana bakımından hiçbir yönden sabit olmaması iki şekilde gerçekleşebilir. Bunlardan birincisi kan ve ölü etinin satışı gibi tasarruflarda olduğu üzere işlemin mahâllinin yokluğudur. İkincisi ise işlemi gerçekleştiren kimsenin ehliyetinin yokluğudur. Delinin ve mümeyyiz olmayan çocuğun alışverişi buna örnektir.⁴³⁴ Abdülaziz el-Buhârî de Lâmişî ve Semerkandî ile aynı görüşte olmakla birlikte, onlardan farklı olarak bâtil kavramını ibâdet ve muâmelât açısından ikiye ayırarak tanımlamayı tercih etmiştir. Ona göre bâtil; ibâdetlerde “filin zimmetten düşmemesi”, muâmelâtta ise “hüküm kendisinden geri kalması ve sıhhatin karşısında olacak şekilde hükümler için anlamlı bir sebep olmaktan çıkması” demektir.⁴³⁵ İbadetlerde bâtilin örneği abdestsiz namaz kılmak olarak verilirken, muâmelâtta ise delinin ve mümeyyiz olmayan çocuğun alışverişi örnek olarak verilmiştir.⁴³⁶ Üsmendî ise bir tasarrufun bâtil olarak nitelendirilebilmesi için bu tasarrufun “kendisinden istenilen hedefi gerçekleştirmemesi gerektiği” açıklamasını yapmıştır. Ona göre bu hedef tasarrufun rükünlerinin bulunmaması veya eksik olmasıyla gerçekleşir.⁴³⁷

Mütekellim usûlcülere göre ise bâtil kavramı Hanefîlerin tarifinden daha geniş bir mâhiyet arz etmektedir. Zira onlara göre bâtil kavramı fesâdı da kapsar. Bu nedenle onlar sahih olmayan şeyi bâtil ve mürâdifi olan fâsid kavramları ile ifade etmişlerdir.⁴³⁸ Onlardan Gazzâlî ve İbn Kudâme bir hüküm için vaz olunan sebep eğer kendisinden amaçlanan hükmü ifade etmiyor ve hükümden geri kalıyorsa, yani sebep bulunduğu hâlde amaç gerçekleşmiyorsa bu sebebin bâtil olduğunu söylemektedir. Zira bâtil semere vermeyendir. Oysa sebep semeresi için istenmektedir.⁴³⁹ Ayrıca Mütekellim usûlcülerden gerek Gazzâlî gerekse Âmidî ve Râzî butlânı sıhhatin aksi olarak tanımlayarak fesâd ile aynı manaya geldiğini belirtmişlerdir.⁴⁴⁰ Butlân kavramı sıhhatin mukâbili olarak kullanıldığında iki mana taşımaktadır. Bunlardan birincisi işlenen

⁴³⁴ Lâmişî, *Kitâb fi Usûli'l-fikh*, s. 65; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 59.

⁴³⁵ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 379-380; Selkînî, *Tahkiku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 220.

⁴³⁶ Selkînî, *Tahkiku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 220.

⁴³⁷ Üsmendî, *Bezlü'n-nazar*, s. 149.

⁴³⁸ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 95; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 473; Tehânevî, *Keşşâfî ıstılâhâti'l-fünûn*, I, 340.

⁴³⁹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 95; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 252; Nemle, *el-Câmi' li mesâili usûli'l-fikh*, (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2000/1420), s. 239.

⁴⁴⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 95; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 175; Râzî, *el-Mahsûl*, I, 112.

amelin neticelerinin dünyada terettüb etmemesidir. Bu da ibâdetler hakkında ibâdetlerin yeterli olmaması ve kazayı düşürücü bir nitelik arz etmemesi, muâmelatta ise mülkiyetin meydana gelmemesi ya da istifadenin helâl olmaması gibi şekillerde gerçekleşir. Söz konusu manalardan ikincisi ise işlenen amelin neticelerinin âhirette terettüb etmemesidir. Bu da sevâbın elde edilememesi şeklinde gerçekleşir.⁴⁴¹

Netice itibariyle bâtil kavramı Hanefîlerde hem aslen hem de vasfen gayrı meşrû olanı ifade ederken, Mütakellim usûlcülerde ise sahih kavramının zıddı manasında kullanılır. Bu sebeple Mütakellim usûlcüler bâtil kavramını fesâd kavramı ile de ifade etmektedirler. Dolayısıyla bâtil kavramı Mütakellim usûlcülerin nazarında daha geniş bir anlam ifade ederken Hanefî usûlcüler nezdinde ise daha dar bir yelpazeye sahiptir. Bu durumun en önemli sebebi ise Hanefî usûlcülerin sahih ile bâtil kavramları arasında asıl-vasıf ayrımının bir sonucu olarak üçüncü bir kavram olan fesâdı müstakil bir mefhûm haline getirmeleridir. Her iki ekolün ittifak ettiği husus ise bâtilin işlenen amelin kendisinden beklenen sonuçları doğurmaması ve kendisinden istenen semereyi vermemesi manasına gelmiştir.⁴⁴²

C. Fesâd

Fesâd kelimesi lügatte “bozulmak ve kötü olmak” manasında olup *salâh*ın zıddı olarak kullanılmaktadır.⁴⁴³ Ayrıca az ya da çok olması fark etmeksizin itidalden çıkmak anlamına da gelmektedir.⁴⁴⁴ Fesâd kelimesi ile ilgili yapılan bir diğer tarif de “hâsıl olduktan sonra maddeden sûretin yok olması” şeklindedir.⁴⁴⁵ Esasen fesâd bir şeyin faydasındaki eksiklik demektir, yoksa tamamen faydasız anlamında değildir. Bir şeyin faydasının temelden yok olması ise butlân ile ifade edilir. Nitekim et yenilebilirlik vasfını tam olarak kaybetmemiş ölçüde bozulunca “et fâsid oldu”, asla yenmeyecek hâle gelince ise “et bâtil oldu” denir.⁴⁴⁶

⁴⁴¹ Şâtibî, *el-Muvâfakât*, I, 292, 295.

⁴⁴² Nedâf, *Butlânü'l-hükmi'l-kadât*, s. 41.

⁴⁴³ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, “fsd” md., I, 320.

⁴⁴⁴ Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 636.

⁴⁴⁵ Cürcânî, *et-Tâ'rifât*, s. 168.

⁴⁴⁶ Kefevî, Ebu'l Bekâ Eyyüb b. Musa, *el-Külliyât*, (thk. Adnan Dervîş ve Muhammed el-Misrî), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1419/1998, s. 692.

Kur'ân-ı Kerîm'de çeşitli fiil kalıpları ile isim şeklinde elli yerde geçen fesâd,⁴⁴⁷ ayrıca “istikrarın bozulması ve istikâmetten sapma” ile “ibâdetin bozulması, geçersiz olması” gibi manaları ile hadislerde de yer almaktadır.⁴⁴⁸ Fıkıh terimi olarak ise bir ibâdetin veya hukukî işlemin vasıf ve şartlarındaki eksiklik ve bozukluk sebebiyle hükümsüz olması anlamında kullanılmaktadır.⁴⁴⁹

Fesâd kelimesi İslâm hukuku terminolojisinin oluşmaya başladığı dönemden itibaren butlân ile birlikte yeni bir fikhî anlam kazanmıştır. Bu anlam hem ibâdetlerde hem de akitlerdeki bozukluk ve hükümsüzlük durumunu ifade etmektedir. Bu durumdaki fiil ve işlemlere de fâsid denilmiştir.⁴⁵⁰ Mütakellim usûlcülere göre butlân ile fesâd ve bâtil ile fâsid kavramları eş anlamlı olarak kullanılırken,⁴⁵¹ Hanefî usûlcüler ise bu iki kavrama özellikle akit ve hukukî işlemler sahasında farklı manalar ve neticeler yüklemiştir.⁴⁵²

Butlân ile fesâd kavramlarını mürâdif kabul eden Mütakellim usûlcüler bu kavramları fiilin ister mâhiyet ve öz, isterse lâzımî niteliklerinden biri bakımından olsun Şâri'in emrine aykırı olması şeklinde tarif etmişlerdir.⁴⁵³ Hanefîler ise fesâdı fiilin aslı itibariyle değil, vasfî itibariyle Şâri'in emrine aykırı olması şeklinde tanımlamışlardır. Onlara göre butlân ise fiilin hem aslen hem de vasfen Şâri'in emrine aykırı olmasıdır.⁴⁵⁴ Buradan hareketle anlaşıldığı üzere Hanefîler fiilde bulunan lâzımî bir vasfın kusuru sebebiyle o fiilin yasaklanmasının yalnız fesâdı doğuracağını, fiilin aslının ise önceden olduğu gibi meşrû kalacağını söyledikleri için; biri aslı itibariyle meşrû, diğeri hem aslı hem vasfî itibariyle gayrî meşrû iki tür fiil bulunduğu sonucuna ulaşmışlardır. Bunlardan birincisine fâsid, ikincisine ise bâtil demişlerdir.⁴⁵⁵ Mütakellim usûlcüler ise

⁴⁴⁷ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, s. 144, 719, 877.

⁴⁴⁸ Wensinck, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, “fisd” md., V, 142-145.

⁴⁴⁹ Apaydın, Yunus, “Fesad”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XII, 417.

⁴⁵⁰ Apaydın, “Fesad”, *DİA*, XII, 417.

⁴⁵¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 95; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 252; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, 293-294; Teymiyye ailesi, *el-Müsevvede fî Usûli'l-fikh*, (thk. Ahmed b. İbrahim ez-Zervâ), Riyâd: Dârü'l-fazilet, 1422/2001, I, 219; Tehânevî, *Keşşâfî istulâhâti'l-fünûn*, II, 1271; Cürcânî, *et-Tâ'rifât*, s. 166.

⁴⁵² Buhârî, *Keşşü'l-esrâr*, I, 380; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, II, 256; İbn Emîri'l-Hâc, *et-Takrîr*, II, 200; Tehânevî, *Keşşâfî istulâhâti'l-fünûn*, II, 1271; Cürcânî, *et-Tâ'rifât*, s. 166.

⁴⁵³ İsnævî, Cemâleddin Abdürrahim, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-usûl*, Kâhire: 'Âlemü'l-kütüb, 1343/1924, I, 96-97.

⁴⁵⁴ Lâmişî, *Kitâb fî Usûli'l-fikh*, s. 64-65; Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, I, 58; Bâbertî, *et-Takrîr*, II, 551; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 277.

⁴⁵⁵ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 277; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr* VI, 367-370; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, XI, 113-117.

filin lâzımî bir vasıftan dolayı yasaklanmasını, mâhiyet ve zâtından dolayı yasaklanması ile bir tutmuşlardır. Dolayısıyla onların nezdinde aslen meşrû vasfen gayrı meşrû bir fiil türü bulunmamaktadır.⁴⁵⁶

Usûl terminolojisinde ibâdetler söz konusu olduğunda fesâd kavramı her iki ekol için de genel itibariyle aynı manayı ifade eder. İbadetin ister rükün isterse şart eksikliğinden kaynaklansın Şâri'in emrine aykırı olması durumu fesâd/bâtıl olarak tanımlanır.⁴⁵⁷ Pratikte farklı bir sonuç doğurmamakla birlikte fesâd kavramının ibâdetlerdeki tanımı, sıhhat tanımının farklılığına paralel olarak her iki ekol arasında değişiklik gösterir. Hanefîlere göre ibâdetin fâsid olması yapılan ibâdetin kaza borcunu düşürmemesi manasında iken,⁴⁵⁸ Mütakellim usûlcülere göre kazanın gerekip gerekmemesi fark etmeksizin îfâ edilen emrin Şâri'in emrine aykırı olması manasındadır.⁴⁵⁹ Dolayısıyla ibâdetlerde butlân-fesâd ayrımı olmadığı için bahsi geçen fesâd tanımı butlân için de geçerlidir. Zira ibâdet ya geçerlidir ya da geçersizdir, üçüncü bir hâl söz konusu değildir. Bundan dolayı ibâdetin gayrı sahih olması hem fesâd hem de bâtil kavramlarıyla ifade edilebilir.

Butlân ile fesâd arasında fark gözetmeyen Mütakellim usûlcüler muâmelât alanında fesâdı genel itibariyle “akitlerin kendileri ile ulaşılmak istenen sonuçları doğurmaması” veya “akdin hükme sebep olmaktan çıkması” şeklinde tanımlamışlardır.⁴⁶⁰ Bu usûlcüler akitlerin kuruluşunda asıl-vasıf ayrımı yapmayıp akdi bir bütün olarak değerlendirmektedirler. Yani akdin şartlarının hepsini aynı derecede görmektedirler. Söz konusu akdin şartlarından herhangi birinde eksiklik bulunduğu bu durumu tek bir şekilde ifade etmişlerdir. Bunun bir sonucu olarak akdi ya sahih (mün'akit) ya da fâsid/bâtıl (gayrı mün'akit) olmak üzere ikiye ayırmışlardır. Ancak

⁴⁵⁶ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 252; Nedâf, *Butlânü'l-hükmi'l-kadât*, s. 50.

⁴⁵⁷ Râzî, *el-Mahsûl*, I, 112; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 261; Selkînî, *Tahkîku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 225; Ebû Zehrâ, *Usûlü'l-fikh*, s. 65.

⁴⁵⁸ İbn Emîri'l-Hâc, *et-Tahrîr*, s. 200; Alâî, *Tahkîku'l-murâd*, s. 278-279.

⁴⁵⁹ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 175; Alâî, *Tahkîku'l-murâd*, s. 278-279.

⁴⁶⁰ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 95; Karâfî, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, s. 66; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 252.

bazı fakihler her ne kadar tek dereceli bir hükümsüzlük anlayışı benimsemiş olsalar da bazı fer‘î meselelerde bâtil-fâsid ayrımı yapmak durumunda kalmışlardır.⁴⁶¹

Hanefîler ise muâmelât bahislerinde akdi sahih/mekruh, bâtil ve fâsid akit şeklinde üçe ayırarak fâsid akdi “aslı itibariyle meşrû, vasfî itibariyle gayrî meşrû” şeklinde tanımlamışlardır. Onlara göre bâtil akit “hem aslı hem de vasfî itibariyle meşrû olmayan” manasındadır. Sahih/mekruh akit ise “hem aslı hem de vasfî itibariyle meşrû olan” akittir.⁴⁶² Hanefîler fesâd hususunda yaptıkları bu tanım ile usûlcülerin çoğunluğunun aksine akitte asıl-vasıf ayrımı yapmışlardır.

Akitte asıl-vasıf ayrımı yapan Hanefî fukahâsı akdin aslından onun temel unsurları ve kuruluş (in‘ikâd) şartlarını anlamışlardır. Buna göre taraflar, irade beyanı, akdin konusu ve bunlara bağlı kuruluş şartları (ehliyet, meclis birliği vb.) akdin aslını teşkil eder.⁴⁶³ Sayılan bu unsurlar her ne kadar akdin kuruluş şartları için kâfi ise de, sıhhati için yeterli değildir. Akdin sahih olabilmesi için bu unsurlardan bazılarının söz konusu unsurları tamamlayıcı rol oynayan birtakım vasıfları ihtiva etmesi gerekir. Söz konusu vasıfların eksikliğinde akit de eksik kabul edilir. Bu tarz eksik akitler fâsid akit olarak tanımlanır ve fesâd sebepleri ortadan kaldırıldığında sahih akde dönüşür.⁴⁶⁴ Akdin vasfî ise daha çok akdin konusuna ilişkindir. Akit konusunun tesliminde taraflardan birinin rızasının zedelenmesi, akdin bir garar⁴⁶⁵ ihtiva ediyor olması, fâsid şart ya da fâizin söz konusu olması gibi durumlarda akdin butlânı değil fesâdı gündeme gelir.⁴⁶⁶ Görüldüğü üzere Hanefî fukahâsı akdin aslında olan eksiklik ve bozukluk ile vasfında olan eksiklik ve bozukluğa farklı neticeler bağlamıştır. Akdin kurulup sonuçlarını meydana getirmesini, her biri için ayrı ayrı şartlar belirledikleri “kuruluş (in‘ikâd)”, “sıhhat”, ve “nefâz” şeklinde üç ayrı evrede ele almışlar ve her biri evredeki

⁴⁶¹ Apaydın, “Fesad”, *DİA*, XII, 417. Örnekler için bk. İsnevî, *et-Temhîd fî tahrîci'l-fürû' ale'l-usûl*, (thk. Muhammed Hasan Hayto), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1401/1981, s. 59-61; a.mlf, *Nihâyetü's-sûl*, I, 96-101.

⁴⁶² İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, VI, 367-370; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, VI, 113-117; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* VII, 233.

⁴⁶³ Merginânî, *el-Hidâye*, III, 23; Kâsânî, Alaüddin b. Mes'ûd, *Bedâiu's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1394/1974, V, 133-134.

⁴⁶⁴ Çeker, Orhan, *İslâm Hukukunda Akitler*, Konya: Tekin Kitabevi, 2014, s. 78-79.

⁴⁶⁵ Bilinmezlik veya belirsizlik içeren, sonu meçhul olan satış akdidir. Bu bilinmezlik/cehalet satılan malda, bedelde, vadede, malın teslimine muktedir olup olmamada gerçekleşebilir. Bkz. Kal'acî, *Mu'cemu'l-lügati'l-fukahâ*, s. 298.

⁴⁶⁶ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 182; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, V, 192-193; Aynî, *el-Binâye*, VII, 188-189; Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*, s. 79.

eksikliği farklı yaptırıma tabi tutmuşlardır. Buna göre kuruluş evresindeki bir şart eksikliğin yaptırımı butlân, sıhhat evresindeki şart eksikliğin yaptırımı fesâd, nefâz evresindeki eksikliğin yaptırımı ise tevakkuftur. Eğer akit mün‘akit olmakla birlikte sıhhat şartlarından birini taşıyorsa fâsid kabul edilir.⁴⁶⁷ Hanefiler, fukahânın ekseriyetinden farklı olarak in‘ikâd ve sıhhati iki ayrı evre olarak tasavvur ettiklerinden onların usûllerinde fesâd in‘ikâdın değil, sıhhatin karşıtı gözükmektedir. Bunun yanında Hanefîlerin fesâd kavramını yukarıda geçen anlamı dışında butlân ve kerâhet anlamlarını da kapsayan bir üst kavram olarak da kullandıkları belirtilmelidir.⁴⁶⁸

Fesâd kavramı hakkında Hanefiler ile fakihlerin geneli arasındaki ihtilâf temelde Şâri‘in nehyinin yorumlanmasındaki tasavvur farklılığından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı özellikle Hanefîlerin fesâd anlayışının idrak edilebilmesi için nehy-kubuh ilişkisi, nehy-fesâd ilişkisi ve nehy-nefiy ayrımının net şekilde ortaya konulması gerekir. Bundan dolayı konumuzla ilgisi olması bakımından bir sonraki kısımda nehyin fesâdı gerektirip gerektirmemesi meselesi ele alınacaktır.

D. Nehiy-Fesâd İlişkisi Bağlamında Nehyin Fesâdı Gerektirip Gerektirmemesi Meselesi

Nehyin yorumu usûlcüler arasında önemli bir tartışma konusudur. Nehyin fesâdı gerektirip gerektirmediği meselesini gerek Hanefîler gerekse Mütekellim usûlcüler detaylı şekilde ele almışlardır. Bu husustaki ihtilâflar pratikte oldukça farklı sonuçların doğmasına sebep olmuştur. Nehyin fesâdı gerektirip gerektirmediği hususunda usûlcüler arasında temelde iki ayrımın olduğu görülmektedir. Usûlcülerin kâhir ekseriyeti nehyin fesâdı gerektireceği kanaatine sahipken,⁴⁶⁹ bazı usûlcüler ise tam aksi kanaate

⁴⁶⁷ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, VI, 113-114; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, VII, 14-17.

⁴⁶⁸ İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr*, VI, 368; Meydânî, Abdülğanî b. Tâlib, *el-Lübâb fî şerhi’l-Kitâb*, (nşr. Abdurrezzak el-Mehdî), Beyrut: Dâru’l-kitâbu’l-‘Arabî, 1431/2010, I, 211; Tehânevî, *Keşşâfü istilâhâti’l-fünûn*, II, 1271.

⁴⁶⁹ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 171; Saymerî, *Kitâbu’l-Mesâili’l-hilâf*, s. 39-40; Ebu Ya‘lâ, *el-Udde*, II, 432-433; Bâcî, *el-İşârât fî ma’rifeti’l-usûl ve’l-vicâzet fî ma’ne’d-delîl*, (thk. Muhammed Ali Ferkûs), Cezayir: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1411/1991, s. 181; Bâkîllânî, Muhammed b. Tayyib, *et-Takrîb ve’l-irşâd*, (thk. Abdülhamit b. Ali Ebû Züneyd), Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1418/1998, II, 339; Şirâzî, *et-Tebîra fî Usûli’l-fikh*, (thk. Muhammed Hasan Hayto), Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 1403/1983, s. 100-101; Cüveynî, *et-Telhîs fî Usûli’l-fikh*, (thk. Abdullah Cevlem Nibali ve Şübeyr Ahmed Ömerî), Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1417/1996, I, 481-482; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 231; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 291; İbnü’s-Sübki, *Ref’u’l-hâcib ‘an Muhtasarı İbni’l-Hâcib*, (thk. Ali Muhammed Muavvez - Âdil Muhammed Abdülmevcûd), Beyrut: ‘Âlemü’l-kütüb, 1419/1999, III, 23.

sahiptir.⁴⁷⁰ Nehyin tabiatı gereği fesâdı gerektireceğini kabul eden usûlcüler kendi içlerinde de ihtilâfa düşmüşlerdir. Bu âlimlerden bazıları nehyin fesâdı sîgası itibariyle gerektirdiği,⁴⁷¹ bazıları ise şer‘an gerektirdiği kanaatindedir.⁴⁷² Yine nehyin fesâdı gerektireceği görüşüne sahip âlimlerden bir kısmı söz konusu fesâdı ibâdetler ve muâmelât arasında ayırırken,⁴⁷³ diğer bir kısmı ise hukukullah ile hukuku‘l-ibâd arasında ayırmıştır.⁴⁷⁴ Bu noktada bazı usûlcülerin de esasen kendi takip ettikleri metodun dışında bir çizgide yer aldıkları da ifade edilmelidir.⁴⁷⁵

Konu ile ilgili ayrıntılara geçmeden önce nehyin fesâdı gerektirmesi ifadesindeki fesâd kavramının Hanefî usûlcülerin sıhhat ile butlân arasında bir ara kavram olarak kullandıkları özel manadaki fesâd değil, Mütakellim usûlcülerin butlân manasında kullandıkları fesâd olduğu belirtilmelidir. Zira Hanefî usûlünde yer alan fesâd kavramı nehyedilen fiilin tamamıyla gayrı meşrû olmadığına dair bir mana ifade etmektedir. Bu bağlamda Hanefîlere göre nehyin sıhhati gerektirmesi ifadesindeki sıhhat de bilinen manasıyla sıhhat olmayıp, genelde “hukuken var olabilme ya da gerçekleşebilme imkânı” anlamındaki sıhhattir.⁴⁷⁶

1. Hanefî Usûlcülerin Yaklaşımı

Hanefî usûlcüler nehy-fesâd ilişkisini ele alırken nehyedilen fiilin (menhiyyun anh‘m) yapısından kaynaklanan niteliğini dikkate almışlardır. Nehyedilen fiilin yapısı bakımından hissî ve şer‘î olarak ikiye ayrıldığı daha önce ifade edilmişti. Hanefîlerin yaptıkları bu ayrıma çeşitli şekillerde itiraz edilmiştir. Bu itirazlar kısaca; fiilin hissî ya da şer‘î olması ifadesinin mücmelliği, hissî ve şer‘î fiil tariflerinin efrâdını câmi‘

⁴⁷⁰ Bâkılânî, *et-Takrîb*, II, 339; Ebu Ya‘lâ, *el-Udde*, II, 434; Bâcî, *İhkâmü‘l-füsûl*, I, 234-235; Şîrâzî, *Şerhu‘l-Lüma‘*, (thk. Abdülmecit Türkî), Beyrut: Dâru‘l-garbi‘l-İslâmî, 1408/1988, I, 297; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 232.

⁴⁷¹ Sem‘ânî, *Kavâtu‘u‘l-edille*, I, 256; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 231; İbnü‘l-Hâcib, *Muhtasarü‘l-Müntehâ*, I, 686-687; İbn Müflih, *Usûlü‘l-fıkah*, II, 730; İbnü‘l-s-Sübki, *Ref‘u‘l-hâcib*, III, 24; Emir Padişâh, *Teyşîru‘t-Tahrîr*, I, 376.

⁴⁷² Serahsî, *Usûl*, I, 79; Sem‘ânî, *Kavâtu‘u‘l-edille*, I, 256; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 231; İbnü‘l-Hâcib, *Muhtasarü‘l-Müntehâ*, I, 686-687; İbnü‘n-Neccâr, *Şerhu‘l-Kevkebi‘l-münîr*, III, 84; İbnü‘l-s-Sübki, *Ref‘u‘l-hâcib*, III, 24.

⁴⁷³ Ebu‘l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu‘temed*, I, 184; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 25,30; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 230; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 291; Ayrıca bk. Leknevî, *Fevâtihü‘r-rahâmât*, I, 427.

⁴⁷⁴ Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed el-Hüseynî, *Miftâhu‘l-vüsûl ilâ binâ‘i‘l-fürü‘ aalel-usûl*, (thk. Muhammed Ali Ferkûs), Beyrut: Müessesetü‘r-reyyân, 1419/1998, s. 421-423.

⁴⁷⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 25,30; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 291.

⁴⁷⁶ Apaydın, *İslâm Hukukunda Hukuki İşlemlerin Hükümsüzlüğü*, s. 53-54.

ağyârını mâni‘ olmaması, hissî fiil kabul edilen bazı fiillerin sonuçları itibariyle şer‘in bildirimine bağlı olması sebebiyle ortada şer‘î ve hissî fiil arasında ayrım yapmayı gerektirecek bir farkın kalmaması, hissî fiil kabul edilen bazı fiillerin aynihî kabih olması ve şer‘î bir hüküm ifade etmemesi gerekirken bunun aksinin gerçekleşmesi şeklinde özetlenebilir.⁴⁷⁷

a. Hissî Fiile Yönelik Nehyin Hukukî Sonucu

Hissî fiillere yönelik nehyin ligayrihî olduğuna dair bir delil yoksa yasaklanan fiilin aynihî kabih olduğu anlaşılır. Bu durumda yasaklanan fiilin hukukî sonucu bâtil olur. Ancak hissî fiile yönelik nehyin ligayrihî olduğuna dair bir delil varsa bu durumda iki ihtimal söz konusudur. Eğer bu hâricî sebep lâzımî vasıf ise bu durumda yasaklanan fiil aynihî kabih, dolayısıyla hukukî sonucu da bâtıldır. Aynihî kabih olan fiilin hükmü haram liaynihî iken, gayrihî kabih olan fiilin hükmü ise haram ligayrihî’dir. Eğer hâricî sebep mücâvir vasıf ise yasaklanan fiil aynihî kabih olmaz ve bu fiilin hukukî sonucu da sahih olarak ifade edilir. Bu tür fiilin hükmü ise haram değil mekruh kabul edilir. Meselâ hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişki bu duruma örnek olarak verilebilir.⁴⁷⁸ İfade edilen bu durumların her birine dair örnekler ileride ayrıntısıyla nakledileceği için burada yalnızca hukukî sonucun ne olduğu üzerinde durulmakla yetinilmiştir.

b. Şer‘î Fiile Yönelik Nehyin Hukukî Sonucu

Şer‘î fiillere yönelik nehy yasaklanan fiilin gayrihî kabih olmasını, hukukî sonucunun ise aslen meşrû olmasını gerektirir. Yani yasaklanan fiil vasıf itibariyle değil asıl itibariyle meşrû kabul edilir. Dolayısıyla bu tarz fiilin hükmü de haram liaynihî değil haram ligayrihî’dir. Eğer şer‘î fiil hakkında bu fiilin aynihî kabih olduğuna dair bir delil varsa bu durumda fiilin hukukî sonucu bâtil olur.⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ Bu itirazlar ve Hanefîlerin bunlara verdiği cevaplar tezin sınırları dışında kaldığı için ayrıntısıyla nakledilmemiştir. Hissî ve şer‘î fiil tanımları ve böyle bir ayrımın yapılmasına getirilen itirazlar ile bunlara verilen cevaplar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bâbertî, *et-Takrîr*, II, 548-551; İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, I, 518-527.

⁴⁷⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 54; Pezdevî, *Usûl*, I, 377-378; Sadruşşerî‘a, *et-Tavdîh*, I, 404; İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, I, 517.

⁴⁷⁹ Şâşî, *Usûl*, s. 123; Nesefî, *Keşfü’l-Esrâr*, I, 144-145; Sadruşşerî‘a, *et-Tavdîh*, I, 406; İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, I, 520-521; Molla Hüsrev, *Mir‘âtü’l-usûl*, s. 77.

Hanefî usûlcülerin “şer‘î fiil hakkındaki nehiy yasaklanan fiilin aslı itibariyle meşrû olmasını gerektirir” şeklindeki düşüncelerini Mütakellim usûlcüler “nehiy fesâdı değil, sıhhati gerektirir” şeklinde anlayarak bu görüşe ağır eleştirilerde bulunmuşlardır.⁴⁸⁰ Bu noktada Hanefî mezhebinin bu görüşlerini temellendirmek üzere ortaya koydukları delilleri zikretmek yerinde olacaktır.

1. Hanefîler bu görüşlerini temellendirmek adına öncelikle nehyin mücebbinin yasaklanan şeyden kaçınmak olduğunu ifade etmişlerdir. Devamında ise kaçınmanın ancak var olan bir şeyden olabileceğini, yani nehyin yasaklanan şeyden kaçınmayı gerektirmesi için yasaklanan şeyin meşrû olarak kalması gerektiğini belirtmişlerdir.⁴⁸¹

2. Hanefîlere göre nehyin amacı yasaklanan fiilin kişinin kesb ve ihtiyârına izâfe olarak işlenmemesidir. Bu takdirde kişi imtihan edilmiş olacaktır. Eğer yasaklanan fiilden kaçınırsa sevabı elde edecek, ancak yasaklanan şeyi yaparsa cezayı hak edecektir. Oysaki yasaklanan fiilin nehyiden sonra yapılabilir hâlde kalmaması gerektiği söylenirse, hem imtihan gerçekleşemez hem de görme yetisini kaybetmiş bir kimseye “bakma” demek ya da uçma yetisine sahip olmayan bir insana “uçma” demek gibi gerçekleşmesi zaten imkânsız olan bir fiil yasaklanmış olur. Bu durum ise Şârî‘in âcizi nehyetmesi anlamına gelir ve bu da onun hikmet sahibi olması ile bağdaşmaz.⁴⁸²

3. Hanefîler bir fiilin haram olmasının o fiilin hüküm ve sonuçlarını meydana getirmesine engel teşkil edemeyeceğini belirtmişlerdir. Yani nehyin bir şeye hüküm ifade etmeyeceğine değil, o şeyin masiyet olduğuna delâlet edeceğini ifade etmişlerdir.⁴⁸³ Bundan dolayı kadını hayız hâlinde boşama, bayram günlerinde oruç tutma, fâiz, içki mukâbili satım, Cuma vakti alışveriş, gasp edilmiş mekânda namaz kılma fiilleri haramı iktizâ etmekle birlikte bu fiillerin hukukî sonuçları gerçekleşir. Onlar bu örnekleri şer‘î fiil hakkındaki nehyin yasaklanan fiilin aslı itibariyle meşrû olmasını gerektireceği şeklindeki anlayışlarının bir gereği olarak vermişlerdir.⁴⁸⁴ Bu

⁴⁸⁰ Söz konusu itiraz ve eleştiriler için bk. Sem‘anî, *Kavâtü ‘u‘l-edille*, I, 266-273; Zerkeşî, *el-Bahru‘l-muhît*, II, 440-442; Alâî, *Tahkiku‘l-murâd*, s. 388-399.

⁴⁸¹ Şâşî, *Usûl*, s. 123-124; Debûsî, *Takvîmü‘l-edille*, s. 56; Serahsî, *Usûl*, I, 85.

⁴⁸² Şâşî, *Usûl*, s. 124; Pezdevî, *Usûl*, I, 389-390; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 74; Sadruşşerî‘a, *et-Tavdîh*, I, 410-411; Molla Hüsrev, *Mir‘âtü‘l-usûl*, s. 77; İbn Melek, *Şerhu‘l-Menâr*, I, 523-525.

⁴⁸³ Şâşî, *Usûl*, s. 127.

⁴⁸⁴ Şâşî, *Usûl*, s. 127; Pezdevî, *Usûl*, I, 390-410; Sadruşşerî‘a, *et-Tavdîh*, I, 408-410.

noktada Hanefilerin bu anlayışının bütün nehiy tarzları için değil lâzımî vasıf sebebiyle nehyedilen fiil için söz konusu olduğu belirtilmelidir.

4. Şâri' hükümlerin sebepleri var oldukça onlardan kaynaklanan sonuçların hükümlere terettüp etmesini vaz' etmiştir. Burada Şari' söz konusu sebeplerin haramlığına ya da herhangi bir yasaklanmış vasfi haiz olup olmamasına bakmamıştır. Çünkü bir fiilin haram olması ile o fiilin sonucunun gerçekleşmesi arasında bir çelişki yoktur. Meselâ alışveriş, rükunleri ve mahalli var oldukça bir gerçeklik ifade eder. Bu durumda da alışverişin sonucu olan mülkiyet gerçekleşmiş olur.⁴⁸⁵

5. Şer'î fiillere gelen mutlak nehiy şayet yasaklanan şeyin aynihî kabih olmasını gerektirirse bu durum nehyedilen fiilin aslını şer'an imkânsız kılar. Zira bir şeyin aynı anda hem meşrû hem de aynihî kabih olması bir çelişkidir.⁴⁸⁶

6. Nehiy bir fiilin lâzımî vasfına yönelik olduğunda sadece o vasfın butlânını gerektirir. Fiilin hakikatini ihlâl eden bu vasıf bulunmadığında bu fiil aslı itibariyle mevcut kalır. Bu durumda aslın da vasfın da muktezâsı sabit olur.⁴⁸⁷ Meselâ alışverişte mülkiyet alışverişin hakikatinin bulunmasıyla sabit olur. Alışverişin feshi ise nehyedilen vasfın varlığı dikkate alınarak gerçekleşir. Böylece hem asıl hem de vasıf dikkate alınarak her ikisine de uygun olan hüküm gerçekleşmiş olur.⁴⁸⁸

Bir ibâdet veya akdin sıhhati için şartları ve cüzlerinin sıhhati yeterlidir. Sihatın tercih edilmesi butlânın tercih edilmesinden evlâdır. Zira sıhhat söz konusu fiilin cüzleri dikkate alındığında asıl olandır. Ancak nehyin yasaklanan şeyin aynihî kabihliği ve cüzünün kabihliği sebebiyle gelmesi durumu bundan istisnadır. Meselâ fâiz aynihî kabih olması sebebiyle yasaklanmıştır ve fâiz gerçekleştirildiğinde ceza terettüp eder. Ancak bu durum yine de fâizli akdin sonucunda mülkiyetin gerçekleşmesine engel değildir.⁴⁸⁹ Nitekim Karâfi bu meseleyi izah ederken Ebû Hanîfe'nin anlayışının güzel ve isabetli olduğunu vurgulayarak onun görüşünü şöyle ifade etmiştir:

⁴⁸⁵ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 390-392; Teftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ*, II, 410-411. Ayrıca bk. Selkîni, *Tahkîku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 200.

⁴⁸⁶ Serahsî, *Usûl*, I, 86; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 409; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, I, 87.

⁴⁸⁷ Serahsî, *Usûl*, I, 87.

⁴⁸⁸ Selkîni, *Tahkîku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 201; Dahîl, Sa'îd b. Fâyiz, *Nazariyyetü'l-İfsâd fî fikhi'l-islâmi*, Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1422/2001, s. 24

⁴⁸⁹ Serahsî, *Usûl*, I, 89; Selkîni, *Tahkîku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 201.

“Mâhiyetin aslı ifsâddan berîdir. Nehiy ise zâtın dışında gerçekleşmiştir. Eğer biz söz konusu akit veya ibâdeti mutlak olarak fâsid kabul edersek içinde fesâdı barındıran mâhiyet ile fesâdı barındırmayan mâhiyeti bir kabul etmiş oluruz. Eğer mutlak olarak sahih kabul edersek zâtında ve sıfatında fesâddan sâlim olan mâhiyet ile sıfatında fesâdı taşıyan mâhiyeti bir kabul etmiş oluruz. Bu ise câiz değildir. Zira fesâdın bulunduğu yerler ile fesâddan sâlim olan yerleri bir kabul etmek kavâidin hilâfi bir durumdur. Böylelikle aslın asıl ile vasfın da vasıf ile mukâbil olduğu ortaya çıkar. Bu durumda deriz ki; aslın mâhiyeti nehyiden sâlimdir ve nehy vârid olana kadar Müslümanların tasarruf akitlerinde asıl olan sıhhattir. Bundan dolayı mâhiyetin aslı ile asıl olan sıhhat ve içinde nehyi barındıran vasıf sabit olur. Böyle bir durumda vasıf ifsâd olur, asıl ise bâki kalır. İstenen de budur.”⁴⁹⁰

2. Mütakellim Usûlcülerin Yaklaşımı

a. Şâfiîlerin Yaklaşımı

Şâfiîler genel olarak nehyin fesâdı gerektirdiği kanaatinde olmakla birlikte konu ile ilgili mezhep içinde bazı farklı yaklaşımların da bulunduğu görülmektedir. Bu bağlamda Gazzâlî ve Râzî gibi usûlcüler Şâfiî mezhebinin genel kanaatinin aksinde bir temâyül göstermişlerdir.⁴⁹¹ Şâfiîler arasında görülen bu ihtilâf ve yaklaşım farklılığının sebepleri arasında İmam Şâfiî'nin bu meseleye ilişkin görüşlerinin az da olsa tam açık ve net olmayışı, hatta zaman zaman nehyin fesâdı gerektirmeyeceği tarzında bir görüşün kendisine izafe edilmesi sayılabilir.⁴⁹²

Nehiy-fesâd ilişkisi bağlamında Şâfiîlerin temel görüşü “nehy yasaklanan şeyin zâtından (liaynihî) veya vasfından (lâzımî) dolayı ise fesâda delâlet eder” şeklinde ifade edilebilir.⁴⁹³ Bu görüş bizzat İmam Şâfiî'ye nispet edilmektedir.⁴⁹⁴ İmam Şâfiî *er-Risâle*

⁴⁹⁰ Karâfi, *el-Furûk Envâru'l-burûk fî envâi'l-furûk*, (nşr. Muhammed Halil Mansur), Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1418/1998, II, 146-147.

⁴⁹¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 25, 30; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 291.

⁴⁹² Apaydın, *İslâm Hukukunda Hukuki İşlemlerin Hükümsüzlüğü*, s. 68. Ayrıca bk. Şîrâzî, *el-Lüma'*, s. 67; Sem'anî, *Kavâti 'u'l-Edille*, I, 256.

⁴⁹³ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 444-445; İbnü's-Sübükî, *Men 'u'l-mevâni' an Cem 'u'l-cevâmi'*, (thk. Said b. Ali Muhammed el-Humeyrî), Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1420/1999, s. 165; İbn İmâm el-Kâmiliyye, Kemâleddin Muhammed, *Şerhu'l-Varakât*, (thk. Ömer Gani Suud el-Ani), Beyrut: Daru'l-Ammâr, 1422/2001, s. 124.

adlı eserinde “Allah’ın ve peygamberin yasaklarının niteliği” başlığı altında nehyi iki kısımda ele almaktadır. Bunlardan birincisi nehyedilen fiilin haram kılınmış olmasıdır. Yasaklanan bu fiil Allah’ın Kitab’ında veya Hz. Peygamber’in diliyle ifade ettiği bir delâlet bulunmadığı takdirde bir daha asla câiz olamaz. Bu mâhiyetteki nehiy kesinlikle tahrîm içindir.⁴⁹⁵ Şâfiî bu görüşünü şöyle açıklar:

“Aslında bütün kadınlarla cinsel ilişki yasaklanmıştır. Ancak nikâh ve milk-i yemin var ise kadınlarla cinsel ilişki helâl olmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s) de daha önce yasaklanmış cinsel ilişkiyi helâl hâle getirmek için nikâhta “veli”, “şahitler” ve “dul kadının rızası”nın bulunması uygulamasını ortaya koymuştur. Nikâh bu şekilde yapılırsa sahih, bu şartlardan herhangi biri eksik bırakılırsa fâsid olur. Çünkü bu durumda nikâh Hz. Peygamber’in sahih bir nikâh için koymuş olduğu şartlara göre yapılmamıştır. Aynı şekilde Allah (c.c.), iki kız kardeşi aynı anda nikâh altında bulundurmaya, dört hanımı varken beşinciye nikâhlamayı yasaklamış, Hz. Peygamber de buna ilave olarak kadını halası veya teyzesi ile aynı nikâh altına almayı ve yine kadını iddet süresi içindeyken nikâhlamayı yasaklamıştır. Hakkında yasak bulunduğu için bu çeşit nikâhlar sahih olmaz. Hz. Peygamber’in yasakladığı aldanma riski bulunan alışveriş ve benzeri akitler de bu şekildedir. Aslında bir kimsenin malı başkalarına haramdır. Ancak bazı yollarla bu mal başkalarına helâl olabilir. Meselâ hakkında yasak bulunmayan akit sonucunda mal haram olmaktan çıkar. Ancak Hz. Peygamber’in yasakladığı akitler, başkalarının aslında haram olan malını helâl hâle getirmez. Yasaklanmış akdi yapmak suretiyle günaha girmiş olmak yani masiyet haramı helâl kılmaz. Başkasına ait mallar ancak günah olmayan bir yolla helâl olur.”⁴⁹⁶

İmam Şâfiî’ye göre nehyin ikinci kısmı ise birincisinden farklıdır. Hz. Peygamber’in avret yeri görünecek şekilde bir tek örtüye sarınmayı,⁴⁹⁷ yemek yerken kendi önünden yemeyip tabağın ortasından yemenin yasaklaması⁴⁹⁸ bu ikinci kısım

⁴⁹⁴ Zerkeşi, *el-Bahru’l-muhît*, II, 444-445; Alâî, *Tahkîku’l-murâd*, s. 314

⁴⁹⁵ Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrût: yy, ts, s. 343. Ayrıca bk. Şâfiî, *Cimâu’l-İlim*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye 1359/1940, s.125-134.

⁴⁹⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, 344-349.

⁴⁹⁷ Buhârî, “Salât”, 10 (hadis no: 367).

⁴⁹⁸ Buhârî, “Et’ime”, 2 (hadis no: 5376).

nehyin örneklerindedir. Burada bir şey yasaklanırken yasaklanan şeyin dışında başka bir şey emredilmiş olmaktadır. Birinci örnekteki tek örtüye sarınma yasaklanırken, avret yerini açması yasaklanmakta, bunun yanında avret yeri görünmeyecek şekilde örtünmesi emrolunmaktadır.⁴⁹⁹

Nehyin bu iki kısmı arasındaki fark İmam Şâfiî tarafından şöyle ifade edilmiştir: Bir kimse yasaklamayı bildiği halde bu yasağa rağmen kasten yasaklanan şeyi yaparsa günahkâr olur. Ancak birinci kısım nehiydeki günahkâr ile ikinci kısım nehiydeki günahkâr arasında fark vardır. Çünkü günahların büyüklük ve küçüklük bakımından farklı dereceleri bulunmaktadır. Birinci kısımda kişinin evlenmesi veya başka bir akit yapmasına yönelik nehiy günah sebebiyle gelmiştir. İkinci kısım nehiydeki günah ise böyle değildir. Çünkü burada kişinin aslında kendisi için helâl olan bir şeyi yapması yasaklanmaktadır. Bu sebeple bu ikinci kısımdaki nehiy o işin yapılmasını haram kılmaz.⁵⁰⁰

İmam Şâfiî'nin buraya kadar serd edilen görüşleri Alâî (ö. 761/1359) tarafından şu şekilde yorumlanmıştır: Bir şeyin zâtından (liaynihî) ve lâzımî vasfından dolayı vârid olan nehiy o şeyin fesâdına delâlet eder. Şâfiî yasaklama hususunda mallar ve fûrûc konusundaki aslın tahrîm olduğu esasına dayanmaktadır. Buradan hareketle onun, fesâdın mutlak nehiyden değil söz konusu esastan kaynaklandığı görüşünde olduğu sonucu çıkarılabilir. Fakat gerek sözün zahirinden gerekse İmam Şâfiî ve sonra gelen Şâfiî usûlcülerin tasarruflarından, bir şeyin zâtından veya lâzımî vasfından dolayı yasaklanmasının o şeyin fesâdına delâlet edeceği, bu delâletin lûgat yönünden değil de şer' yönünden olacağı ve bir şeyin mücâvir vasıftan dolayı yasaklanmasının da o şeyin fesâdını gerektirmeyeceği rahat bir şekilde anlaşılmaktadır.⁵⁰¹

Şâfiîlerin nehyin fesâdı gerektireceği hususundaki genel kanaatleri şu şekilde ifade edilebilir: Nehiy ibâdetler hakkında geldiyse fesâdı gerektirir. Zira bizzat yasaklanmış bir şeyin aynı zamanda emredilmiş olması imkân dâhilinde değildir. Muâmelât hususunda ise eğer nehiy erkek hayvanların sulbündeki meninin satışı gibi bizzat akdin mâhiyetine dâhil bir tarzdaysa ya da fâizli akitlerde olduğu gibi akdin

⁴⁹⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 349-353.

⁵⁰⁰ Şâfiî, *er-Risâle*, 353-354.

⁵⁰¹ Alâî, *Tahkîku'l-murâd*, s. 317.

lâzımî bir vasfından dolayı gelmişse söz konusu nehiy fesâdı gerektirir. Bu iki durumun dışında nehiy mücâvir bir vasıf sebebiyle geldiyse fesâdı gerektirmez.⁵⁰²

Şâfîler nehyin fesâdı gerektirdiği şeklindeki görüşlerini temellendirmek adına nas, icmâ ve aklî delillerden oluşan bazı deliller ortaya koymuşlardır. Bunlardan birincisi Mütakellim usûlcülerden nehyin fesâdı gerektireceği kanaatine sahip olanların ilk plânda öne sürdükleri rivâyettir. Hz. Aişe'den gelen bu rivâyetin metni şöyledir: “*Kim dinimizin esaslarına uymayan (dinimizde olmayan) bir işi yaparsa, o reddedilmiştir (merdûddur).*”⁵⁰³ Bu hadise göre reddedilmiş olan bir şeyin hükme sebep teşkil etmesi düşünülemez. Zira eğer hükme sebep teşkil edecek olsaydı hiç reddedilmezdi. Reddedilmişten kasıt makbul ve sahih anlamlarının zıddı olup, amel edilecek durumda olmayan “feshedilmiş amel” anlamına gelmektedir.⁵⁰⁴

Nehyin fesâdı gerektirdiği görüşüne ikinci delil icmâdan getirilmiştir. Buna göre sahâbe pek çok akdin fâsid olduğuna, o akitler hakkında gelen nehiy sebebiyle karar vermişlerdir. Bu durum bu görüş sahipleri tarafından nehyin fesâdı gerektireceği konusunda icmâ kabul edilmiştir. Buna örnek olarak İbn Ömer'in “*Müşrik kadınları nikâhlamayın*”⁵⁰⁵ âyetindeki nehiy sebebiyle müşrik kadınlarla yapılan nikâhın fâsid olduğuna karar vermesi ve sahâbenin fâizli akitlerin fesâdına “*Artık ribâdan geriye ne kalmışsa bırakın*”⁵⁰⁶ âyetiyle istidlâl etmeleri verilmiştir. Diğer yandan söz konusu akitlerin fesâdına hükmedilmesine bir sahâbenin karşı çıktığı ya da yasaklanan şeyin

⁵⁰² Zerkeşî, Bedruddin, *Teşnîfu'l-Mesâmi' bi Cem'i'l-Cevâmi' li Taceddîn es-Subkî*, (thk. Seyyid Abdulazîz ve Abdullah Rebî'), Kâhire: Mektebetü'l-Kurtuba, 1420/1999, II, 66-67; Bedahşî, Muhammed b. Hasan, *Menâhicü'l-'ukûl fî şerhi Minhâci'l-vüsûl*, Mısır: Matbaatü Muhammed b. Ali Sabih ve Evladih, ts., II, 50-52; Sübkî, Ali b. Abdülkâfi ve Tâcüddîn Abdülvehhâb b. es-Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc alâ Minhâci'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*, (thk. Ahmed Cemal ez-Zemzemî ve Nûruddîn Abdülcebbâr Sagîrî), Dubâi, Dâru'l-buhûsu'd-dirâsâtü'l-İslâmiyye ve İhyâü't-türâs, 1424/2004, IV, 1158-1159; Irâkî, Zeynüddîn Abdurrahim b. Hüseyin, *Şerhu'n-Necmi'l-vehhâc fî nazmi'l-Minhâc*, (thk. Abdullah Ramazan Musa), Medine: Dâru'n-Nasîha, 1435/2014, s. 171; a.mlf, *el-Ğaysü'l-hâmî Şerhu Cem'i'l-cevâmi'*, (thk. Muhammed Tâmir Hicâzi), Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1425/2004, s. 261-262.

⁵⁰³ Buhârî, “Büyü””, 60.

⁵⁰⁴ Şirâzî, *et-Tebşıra*, s. 101-102; Sem'anî, *Kavâtu'u'l-edille*, I, 266-267; Sirâcüddîn Mahmud, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, (thk. Abdülhamid Ali Ebû Züneyd), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988, I, 337-338.

⁵⁰⁵ Bakara 2/221.

⁵⁰⁶ Bakara 2/278.

sihhatine hükmettiği rivayet edilmemiştir. Bu durum onların nehyin fesâda delâlet edeceği hakkında icmâ ettiklerini ortaya koymaktadır.⁵⁰⁷

Bu konuda getirilen üçüncü delil aklî delildir. Buna göre şer'î tasarrufların aslı itibariyle sahih olabilmeleri ancak meşrû kabul edilmeleri ile mümkün gözükmektedir. Meşrû olmanın alt sınırı ise ibâhadır. Nehiy ise tahrîmi ifade etmektedir. Bundan dolayı aslı itibariyle meşrû vasfı itibariyle gayrı meşrû bir fiilin varlığından söz edilemez.⁵⁰⁸

Bir başka delil de şudur: Bir şeyin yasaklanması yasaklanan şeyin haddizâtında kabih olmasını gerektirir. Kabihlik ve meşrûluk ise birbirlerinin zıddı olup bunların bir fiilde aynı anda bulunmaları mümkün değildir. Bu sebeple bir fiilin aslen meşrû vasfen gayrı meşrû olması bâtıldır.⁵⁰⁹

b. Mâlikîlerin Yaklaşımı

Mâlikîlerin çoğunluğu nehyin fesâda delâlet edeceği kanaatine sahiptirler. Bu görüşün aynı zamanda İmam Mâlik'in de görüşü olduğu ifade edilmiştir.⁵¹⁰ Ancak bu görüşün tam aksini savunan Mâlikî alimleri de bulunmaktadır.⁵¹¹ Nitekim Mâlikîlerden İbnü'l-Arabî (v. 543/1149) yukarıdaki görüşün İmam Mâlik'e nispet edilmesini yanlış bularak onun bu konuda iki farklı görüşünün bulunduğunu belirtmiştir. İbnü'l-Arabî İmam Mâlik'in söz konusu iki farklı görüşünden birincisini nehyin nehyedilen fiilin manasında (zâtında) olduğunda fesâda delâlet ettiği şeklinde açıklamıştır. İkincisini ise nehyin nehyedilen fiilin manasının dışında olduğunda neye delâlet edeceği hususunda

⁵⁰⁷ Sem'anî, *Kavâtu 'u'l-edille*, I, 267-269; Cezerî, Şemseddin Muhammed, *Mi'râcü'l-Minhâc Şerhu Minhaci'l-Vüsûl*, (thk. Şa'bân Muhammed İsmâil), Kâhire: Matbaatü'l-Hüseyini'l-İslâmiyye, 1413/1993, I, 243; İcî, Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, (nşr. Fâdî Nasîf ve Târik Yahya), Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1421/2000, s. 179-180; Alâî, *Tahkîku'l-murâd*, s. 326-336.

⁵⁰⁸ Sem'anî, *Kavâtu 'u'l-edille*, I, 267; Şirbînî, Abdurrahman b. Muhammed, *Hâşiyetü's-Şirbînî alâ şerhi'l-Mahallî*, Dâru'l-fikr, 1402/1982, I, 198.

⁵⁰⁹ Sem'anî, *Kavâtu 'u'l-edille*, I, 271; Alâî, *Tahkîku'l-murâd*, s. 345-346.

⁵¹⁰ Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl*, I, 234-235; Halûlû, Ahmed b. Abdurrahman el-Kayrevânî, *et-Tavzîh fî şerhi't-Tenkîh*, (thk. Belkâsım b. Zâkir b. Muhammed ez-Zebîdî), Mekke: yy, 1425/2004, I, 448-450; Tilimsânî, Muhammed b. Zekrî, *Ğâyetü'l-merâm fî şerhi mukaddime'ti'l-imâm*, (thk. Mehned E. Meşnân), Cezayir: Dâru İbn Hazm, 1426/2005, I, 466. Alâî de bu görüşün Mâlikî usûlcülerden Kâdî Abdülvehhâb, Bâcî, Mâzirî ve Kurtubî tarafından İmam Mâlik'e nispet edildiğini belirtmektedir. Bk. Alâî, *Tahkîku'l-murâd*, s. 305-306.

⁵¹¹ İbnü'l-Arabî, *el-Mahsûl*, s. 71. Ayrıca Alâî'nin naklettiğine göre İbnü's-Şâz da bu kanaattedir. Bk. Alâî, *Tahkîku'l-murâd*, s. 306.

ihtilâf olmakla birlikte tercih edilen görüşün fesâda delâlet etmeyeceği şeklinde beyan etmiştir.⁵¹²

Mâlikîrin bu mesele hakkındaki nehyin fesâda delâlet edeceği ya da etmeyeceği şeklindeki mülahazaları Alâî tarafından “Mâlikîlere göre ibâdetler hakkındaki nehy fesâdı gerektirir, akitler hakkındaki nehy ise fesâdı gerektirmez” şeklinde cem edilmiştir. Bu doğrultuda Alâî Mâlikîlerin genel görüşünü “nehy mülkiyet şüphesi iktizâ eder” şeklinde ortaya koymuştur.⁵¹³

Mâlikîrin eserleri incelendiğinde konu ile ilgili iki farklı görüşün bulunduğu görülmüştür. Bunlardan birincisi Tilimsânî’nin (ö.771/1370) naklettiği ve Mâlikîlere nispet ettiği görüştür. Buna göre bir fiil hakkındaki nehy eğer Allah hakkından dolayı ise nehyedilen fiil fâsid olur, ancak kul hakkından dolayı ise fâsid olmaz. Kul hakkı sebebiyle yasaklanan fiile örnek Hz. Peygamber’in “tasriye”⁵¹⁴ yasağıdır. Söz konusu rivâyette Hz. Peygamber satım akdinin feshine hükmetmemiştir. Eğer bu akit feshi gerektiren bir akit olsaydı Hz. Peygamber müşteriye “musarrât”ı zimmetinde tutma konusunda muhayyer bırakmazdı. Allah hakkı sebebiyle yasaklanan fiile örnek ise Cuma vakti yapılan alışveriş akdidir. Bu tarz bir akdin fâsid olacağı ifade edilmiştir.⁵¹⁵

Mâlikîlerin konu ile ilgili ikinci görüşü Karâfi tarafından İmam Mâlik’e nispet edilen görüştür. Buna göre “nehy mülkiyet şüphesi sabit olacak bir şekilde fesâd ifade eder”. Yani nehy fesâdı gerektirir ancak fesâda rağmen söz konusu akit ile mülkiyet şüphesi sabit olur.⁵¹⁶

Anlaşıldığı üzere Mâlikîlerin genel temayülü yasaklanan fiille ilgili olarak aynihî ya da gayrihî kabih ayrımı yapmaktan ziyade muâmelâtta “akit şüphesi”ni esas almaktır. İbâdetler hususunda ise Mâlikîler ibâdetlerle ilgili vâcibleri şart olan ve olmayan

⁵¹² İbnü’l-Arabî, *el-Mahsûl*, s. 71.

⁵¹³ Alâî, *Tahkîku’l-murâd*, s. 308. Ayrıca bk. Karâfi, *Nefâisü’l-usûl* IV, 1294.

⁵¹⁴ Tasriye hadisi musarrât hadisi olarak da bilinir. Hadisin metni şu şekildedir: “Deve ve koyunları musarrât hâline getirmeyin. Kim musarrât bir hayvan alırsa iki seçenek arasında muhayyedir. Dilerse hayvanı elinde tutar, dilerse bir sa‘ hurma ile birlikte geri iade eder.” Buhârî, “Büyü”, 64 (hadis no: 2148). Tasriye; müşteriye aldatma amacıyla hayvanın sütünü bol gösterip yüksek fiyata satmak için kasten bir kaç gün hayvanı sağmamak manasındadır. Bk. Kal’acî, *Mu’cemu lüğati’l-fukahâ*, s. 112.

⁵¹⁵ Tilimsânî, *Miftâhu’l-vüsûl*, s. 421-422. Ayrıca bk. Hattâb, Ebu Abdullah Muhammed, *Kurretü’l-‘ayn şerhu’l-Varakât*, Tunus: yy, 1351/1932, s. 92.

⁵¹⁶ Karâfi, *Tenkîhu’l-fusûl*, I, 86.

şeklinde ikiye ayırmışlardır. Şart olmayan vâcib hususundaki yasaklama her ne kadar nehyedilen fiilin işlenmesi söz konusu ise de fesâdı gerektirmemektedir.⁵¹⁷

c. Hanbelîlerin Yaklaşımı

Hanbelîler nehiy-fesâd ilişkisinde aslolanın nehyedilen fiilin yapısı veya lâzımî ya da mücâvir vasfı olmaktan ziyade nehyin kendisi olduğu kanaatindedirler. Bundan dolayı nehyin aynihî ya da gayrihî kabih olması veyahut ibâdetlerde ya da muâmelâtta olması hususunda bir fark görmemişlerdir. Onlara göre nehiy her durumda fesâdı gerektirir.⁵¹⁸ Ancak usûl anlayışları bu şekilde olmasına rağmen Hanbelîler bazı fer‘î meselelerde (îkâatta) bu anlayışlarının aksine görüş belirtmişlerdir. Meselâ hayız hâlindeki kadını boşamanın ve bir lafızla yapılan üç talâkın geçerli olması buna örnektir. Hanbelîler bu iki meseleyi, ibâdetlerde ve akitlerde müsamaha edilmeyen şeylere iskât türü tasarruflarda müsamaha edilebileceği şeklinde açıklamışlardır.⁵¹⁹

Hanbelîlerden Tûfî ise nehiy-fesâd ilişkisi hususunda Hanbelîlerin görüşünü şöyle özetlemiştir: Bir şeyin zâtından ya da lâzımî vasfından dolayı yasaklanması o şeyi bâtıl kılar. Bir şeyin haricî bir sebeple yasaklanması ise o şeyi bâtıl kılmaz. Ancak bir şeyin lâzımî olmayan vasfından dolayı yasaklanması hususunda tereddüt vardır. Evlâ olan ise bu şekildeki bir akdin sahih olmasıdır.⁵²⁰

İbnü'l-Lahhâm (ö. 803/1401) ise nehyin fesâdı gerektireceği konusunda hassasiyet gösterilmesine rağmen gerek ibâdetlerde gerekse muâmelâtta hakkında yasaklama bulunduğu halde fesâdına hükmedilmeyen pek çok meselenin var olduğunu dile getirmiştir.⁵²¹

⁵¹⁷ Rahûnî, Yahya b. Musa, *Tuhfetü'l-mes'ûl fi şerhi Muhtasari Müntehe's-sûl*, (thk. El-Hâdî b. Süheyl Şübeylî), Dubâi: Dâru'l-buhûs, 1422/2002, III, 73-74; Cuayt, Muhammed, *Menhecü't-tahkîk ve't-tavzîh li halli ğavâmizi't-Tenkîh*, Tunus: Matbaatü'n-nahda, 1345/1926, II, 9.

⁵¹⁸ Kelvezânî, *et-Temhîd*, I, 369; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzır*, II, 652; Teymiyye ailesi, *el-Müsevvede*, I, 224; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir bi şerhi Ravzatü'n-nâzır*, Riyâd: Dâru'l-'âsme, 1417/1996, V, 410; Nemle, *el-Câmi's*. 239.

⁵¹⁹ İbn Müflih, *Usûlü'l-fıkıh*, II, 739-740; Alâî, *Tahkîku'l-murâd*, s. 378; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir*, V, 421-422; Apaydın, "Nehiy", *DİA*, XXXII, 545-546.

⁵²⁰ Tûfî, *el-Bülbül*, s. 96; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, II, 439-440.

⁵²¹ İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâid ve'l-fevâidü'l-usûliyye*, (thk. Muhammed Hamid el-Fakîh), Beyrut: yy., 1403/1983, s. 193.

Hanbelîlerin nehiy-fesâd ilişkisi bağlamındaki görüşlerine dair serd edilen bu mülâhazalar Ahmed b. Hanbel'in benimsediği görüşün pratikte uygulanmasının zorluğunu ortaya koymaktadır. Zira nehyin yasaklanan şeyin zâtına mı yoksa zâtın dışında bir şeye mi yönelik olduğuna bakılmaksızın mutlak olarak fesâdı gerektireceği anlayışı, fer'î uygulamalar göz önünde bulundurulduğunda izahı zor bir mesele olarak görünmektedir.⁵²²

d. Diğer Usûlcülerin Yaklaşımı

Nehiy-fesâd ilişkisi hakkında dört mezhebin buraya kadar zikredilen görüşleri dışında, her ne kadar genel itibariyle bu mezheplerden birinin metodunu takip etseler de bu meselede kendi mezheplerinden farklı görüş benimseyen usûlcülerin ortaya koyduğu görüşler de bulunmaktadır. Bu görüşlerden biri nehyin ibâdetler hakkında ise fesâdı gerektireceği, muâmelât hakkında ise fesâdı gerektirmeyeceğidir. Ebubekir el-Kaffâl, Şâfiîlerden Cüveynî ve Gazzâlî, Hanefîlerden Kerhî ve daha başkaları ile Mûtezile'nin çoğunun kanaati bu yöndedir.⁵²³

Diğer bir görüş sahibi ise Şâfiîlerden İz b. Abdüsselâm'dır (ö. 660/1262). O, nehiy-fesâd ilişkisi bağlamında verdiği nehiy tasnifi ile kendi mezhebinin genel kanaatinin aksi müstakil bir görüş ortaya koymuştur. Onun yaptığı beşli tasnif şu şekildedir.⁵²⁴

1. Bir şeyin rükün veya şartlarındaki bir kusur sebebiyle yasaklanması durumunda nehiy, yasaklanan şeyin fesâdını gerektirir. Meselâ bayram günü oruç tutmak buna bir örnektir.

2. Bir şeyin ifsâd edici bir şeyle birlikte bulunması durumunda nehiy fesâdı gerektirmez. Gasp edilmiş mekânda namaz kılmak, Cuma vakti alışveriş buna örnek olarak zikredilebilir.

⁵²² Apaydın, *İslâm Hukukunda Hukukî İşlemlerin Hükümsüzlüğü*, s. 84.

⁵²³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, II, 25-27; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 232; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 283-284; Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed*, I, 184; Leknevî, *Fevâtihi'r-rahamût*, I, 427; Alâî, *Tahkîku'l-murâd*, s. 287-288.

⁵²⁴ İz b. Abdüsselâm, İzzüddin Abdülaziz es-Sülemî, *Kavâidü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*, (thk. Nezir Kemâl Hammâd ve Osman Cuma), Dimaşk: Dârü'l-kalem, ts., s. 32-34; Ayrıca bk. Ezherî, Hâlid b. Abdullah, *es-Simârü'l-yevâni' alâ Cem'i'l-cevâmi'*, (thk. Muhammed b. el-Ya'kubî), Rabat: Dâru Ebî Rakrâk, 1427/2006, I, 163.

3. Nehyin liaynihî mi yoksa ligayrihî mi olduğunun tespit edilemediği durumlarda nehyin fesâdı gerektirip gerektirmeyeceği hususunda ihtilâf vardır. Buna örnek olarak şek günü oruç tutmak, mekruh vakitlerde namaz kılmak verilebilir.

4. Nehyin yasaklanan fiilin rükün ve şartlarındaki bir kusurdan mı yoksa mücâvir bir durum sebebiyle mi geldiğinin bilinemediği durumlarda nehy lafzının hakikate hamledilmesiyle fesâdı gerektirir.

5. Bir şeyin ibâdetteki bir faziletin kaybolmasına sebep olmasından dolayı yasaklanması durumunda nehy fesâdı gerektirmez. Büyük abdesti gelen kişinin namaz kılmasının yasaklanması buna örnektir.

e. Genel Değerlendirme

Nehyin fesâdı gerektirip gerektirmemesi meselesi usûlcüler tarafından farklı şekillerde ele alınmıştır. Bu görüşler ve bunları benimseyen usûlcülerin kendi görüşlerini desteklemek maksadıyla getirdikleri deliller hususunda müstakil bir eser kaleme alan Hâfız Alâî bu mesele hakkında toplamda sekiz görüş bulunduğunu ifade etmiştir.⁵²⁵

Nehyin fesâdı gerektirip gerektirmediği meselesinin haram ligayrihî kavramı ile ilişkisi açısından meseleye bakıldığında mezheplerin görüşleri ile ilgili olarak şunlar söylenebilir: Hanbelîler nehy-fesâd ilişkisi bağlamında nehyedilen fiili aynihî ve gayrihî şeklinde ikiye ayırmayıp, nehyin kendisini esas almaktadırlar. Bu anlayışları sebebiyle Hanbelîler nezdinde haram ligayrihî kavramı ve onun “aslen meşrû vasfen gayrı meşrû” şeklinde ifade edilen hukukî neticesi yer almamaktadır.

Mâlikîler nehyi, nehyedilen fiilin aynihî ya da gayrihî kabih olmasından ziyade Allah hakkı ile kul hakkı bağlamında ele aldıkları için onların usûlünde de Hanbelîlerde olduğu gibi haram ligayrihî kavramı ve onun “aslen meşrû vasfen gayrı meşrû” şeklinde

⁵²⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. Alâî, *Tahkiku'l-murâd*, s. 299-302. Farklı bir taksim şekilleri için bk. İsfahânî, Mahmûd b. Abdurrahman, *Beyânü'l-muhtasar (Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib)*, (thk. Muhammed Mazhar Bekâ), Mekke: Dâru'l-medenî, 1406/1986, II, 88-101; Abbâdî, Şihâbuddîn Ahmed b. Kâsım, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, Bulak: 1289/1873, I, 246-254; Süyutî, Celâlüddîn Abdurrahman, *Şerhu Kevkebi's-Sâti'*, (thk. Muhammed İbrahim el-Hafnavî), Kahire: Mektebetü'l-İmân, 1420/2000, I, 428-433; 'Abâbe, Tahir, *Delâletü'n-nehyi 'inde'l-usûliyyîn*, (yüksek lisans tezi, el-Vâdî Üniversitesi, 2013), s. 58-63.

ifade edilen hukukî neticesi bulunmamaktadır. Zira Mâlikîlere göre aslolan fiilin taşıdığı kabihlik sıfatının fiilin aslı ya da vasfında bulunmasından ziyade söz konusu nehyin ibâdetler ya da muâmelâta yönelik olmasıdır.

Şâfiîler ise nehiy-fesâd ilişkisine daha kavramsal bir perspektiften bakmaktadırlar. Buna göre onlar bir fiilde aslen meşrûluk ve vasfen kabihliğin bir arada bulunamayacağı anlayışından hareketle “aslen meşrû vasfen gayrı meşrû” olarak tanımlanan ibâdet ya da akitlerin aynihî kabih kabul edilmeleri gerektiği kanaatine sahiptirler. Zira vasfin gayrı meşrû olması aslın meşrûluğu ile tezat teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu anlayışın bir sonucu olarak haram ligayrihî kavramı ve onun hukukî neticesi hakkında diğer usûlcüler gibi düşünüp vasfin gayrı meşrû olması nedeniyle söz konusu ibâdet ya da akdi haram liaynihî kapsamında değerlendirmişlerdir. Bu kavramın hukukî neticesi olan “aslen meşrû vasfen gayrı meşrû” olma niteliğini ise bâtil kavramıyla ifade edip Hanefî usûlcüler gibi ara bir hukukî sonuç kavramı olan fesâda usûllerinde yer vermemişlerdir.

Hanefî usûlcüler nehye konu olan fiilin yapısını dikkate almaları nedeniyle ve ibâdet ve akitlerde asıl-vasıf ayrımı yaptıkları için, Hanefî usûlünde haram ligayrihî kavramı ve onun hukukî sonucu olan “aslen meşrû vasfen gayrı meşrû” ifadesi önemli bir yer tutmuştur. Bu bağlamda Hanefîler haram ligayrihî olarak nitelenen ibâdet ve akitlerin hukukî neticesini bâtil ve sıhhat kavramlarından ziyade ara bir kavram olan “fesâd” kavramı ile ifade edip, haram ligayrihî olan fiillerin zâtları itibarı ile meşrû olduğunu ve hukukî sonuç doğuracağını, ifsâd sebebi olan vasfin ise hiçbir zaman fiilin aslını ortadan kaldıramayacağını beyan etmişlerdir.

II. HARAM LİGAYRİHÎ KAVRAMINA DAİR ÖRNEKLER

Bu kısımda usûl eserlerinde menhiyyun anıh'ın bir kısmı olan ve menhiyyun anıh ligayrihî olarak da ifade edilen kabih ligayrihî ile teklifî hüküm olarak haram ligayrihî başlığı altında kaydedilen örnekler incelenecektir. Haram ligayrihî kavramı kendi içerisinde hem lâzımî vasfı hem de mücâvir vasfı barındırmaktadır. Her iki vasıf için de usûl eserlerinde meselenin izahı sadedinde örnekler verilmiştir. Mücâvir vasfa örnek olarak gasp edilmiş mekânda namaz kılmak, Cuma vakti alışveriş, hayız hâlinde olan

kadının boşanması ve hâyız hâlinde olan kadın ile cinsel ilişki verilmiştir.⁵²⁶ Lâzımî vasfa örnek olarak ise fâizli akitler ve fâsid şart içeren akitler, bayram günü tutulan oruç ile zina fiili verilmiştir.⁵²⁷ Söz konusu örneklerin hukukî sonuçları ve hükümleri bağlamında usûlcülerin kâhir ekseriyeti mücâvir vasıf ile lâzımî vasıf arasında fark gözetirken⁵²⁸ bazı usûlcülerin ise böyle bir fark gözetmediği düşünülebilir.⁵²⁹ Bu usûlcülerden biri olan Şâşî'nin lâzımî vasıf ile mücâvir vasıf arasında fark gözetmemesinin sebebi eserinde nehiy konusunu ele alırken nehyedilen fiilleri sadece hissî-şer'î taksimi üzerinden ele almasıdır. Her iki kısım altında değerlendirilen fiillerle ilgili olarak lâzımî ya da mücâvir vasıftan bahsetmemiştir. Buradan hareketle Şâşî'nin bu iki vasıf arasında fark gözetmediği sonucu çıkarılabilir. Şâşî'nin usûl eserlerinde genellikle mücâvir ve lâzımî vasıflar için verilen örneklerin hükmünü haram şeklinde ifade etmesi de bu sonucu desteklemektedir.⁵³⁰ Ancak Hanefîlerden İbn Melek bunun sebebini gayrihî kabihin farklı yönlerine bakılmaksızın ifade ettiği anlamın kastedildiği şeklinde açıklamıştır. İbn Melek bu durumu, aynihî kabihin vaz'an ya da şer'an şeklindeki kısımlarına bakılmaksızın haram ifade etmesi gibi gayrihî kabihin de iki kısmına ayrı ayrı bakılmadan, daha çok gerçekleşmesi ve daha meşhur olması nedeniyle ilk plânda vâfen kısmını ifade etmesi olarak açıklama yoluna gitmiştir.⁵³¹

Söz konusu meselenin müphemliği ve tahkike muhtaç olması nedeniyle bu kısımda usûl eserlerinde kabih/menhiyyun anı ligayrihî kısımları altında serdedilen misallerin hukukî sonucunun haram ligayrihî olup olmadığının tahlili yapılacak ve misallerin hukukî semereleri incelenecektir. Bu noktada haram ile ilgili olarak aynihî-gayrihî ayrımının bütün usûlcülerin benimsediği bir yaklaşım olmayıp özellikle Hanefî usûlcülerin anlayışını yansıttığı ifade edilmelidir. Zira haram ligayrihî kavramı müstakil bir hüküm olarak sadece Hanefî usûlünde yer bulmaktadır. Bundan dolayı misallerin hükmü tahlil edilirken Hanefî usûlü üzerinden okuma yapılacak ve bu usûl çerçevesinde

⁵²⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Pezdevî, *Usûl*, I, 424; Serahsî, *Usûl*, I, 81; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, I, 316-317; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 73; .Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 142; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I,415-416; Molla Hüseyin, *Mir 'âtü'l-usûl*, I, 76.

⁵²⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 52; Pezdevî, *Usûl*, I, 424; Serahsî, *Usûl*, I, 81.

⁵²⁸ Serahsî, *Usûl*, I, 81; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, s. 405-406; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 156-157; İbn Nüceym, *Fethu'l-gaffâr*, I, 86-87; Kerâmesî, Yusuf b. Hüseyin, *el-Vecîz fi Usûli'l-fikh*, (thk. es-Seyyid Abdüllâtif Kessab), Kâhire: Dârü'l-hüdâ, 1984, s. 141-142.

⁵²⁹ Şâşî, *Usûl*, s. 123, 127. Bu iki vasıf hakkında ayrım gözetmeyen başkaları için bk. Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 53.

⁵³⁰ Şâşî, *Usûl*, s. 123-127.

⁵³¹ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 521-522.

söz konusu misallerin haram ligayrihî olarak ifade edilip edilemeyeceği üzerinde durulacaktır. Serdedilen örneklerin hukukî neticeleri ise diğer usûlcülerin yaklaşımı da göz önünde bulundurularak ele alınacaktır.

Aşağıda verilecek olan örnekler usûl eserlerinde ilgili bahislerin teorisi ortaya konulurken ilk plânda öne sürülen misaller olması ve ilgili kavramların izahı için bu örneklerin geniş ve ayrıntılı bir şekilde irdelenmesinden ötürü esas alınmıştır. Bu örneklerin dışında meselenin daha iyi anlaşılması için serdedilen diğer örneklerin tamamlayıcı bir hüviyete sahip olmakla birlikte ikincil derecede verilmeleri ve ilk plânda ifade edilen örnekler gibi detaylı bir şekilde üzerlerinde durulmamaları nedeniyle söz konusu örneklere burada ayrıca yer vermeye gerek görülmemiştir.

A. Gasp Edilmiş Mekânda Kılınan Namaz

Gasp edilmiş mekânda kılınan namaz, Hanefiler tarafından kabih ligayrihî mücâviren kısmına örnek olarak verilmiştir. Mütakellim usûlcüler de kendi usûllerinde Hanefilerin kabih ligayrihî mücâviren olarak ifade ettikleri kısma tekâbül eden menhiyyun anı'nın zâtının dışında bir şeye râci olan ve vücûbuyla tezat teşkil etmeyen nehiy başlığı altında bu örneği vermişlerdir. Gasp edilmiş mekânda kılınan namaz örneğinde başkasının mülkünü işgal etmek şeklinde gerçekleşen kabihlik vasfı namaz fiilinden ayrılabilir bir durumu ifade etmektedir. Söz konusu vasfın bu ayrılabilir özelliğinden dolayı da lâzımî vasıf değil, mücâvir vasıf olduğu anlaşılmaktadır.⁵³²

Bu örneğin hukukî sonucu hakkında yani söz konusu namazın sahih ya da gayri sahih olması hakkında temelde iki görüş bulunmaktadır. Bu görüşlerden birincisi olan bu namazın sahih olduğu görüşü Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve bir kısım Hanbelî âlimler ile bir rivâyete göre Ahmet b. Hanbel'in kanaatidir.⁵³³ İkinci görüş olan bu namazın sahih olmadığı görüşü ise meşhur olan rivâyete göre Ahmed b. Hanbel'in, Hanbelî

⁵³² Pezdevî, *Usûl*, I, 408; Serahsî, *Usûl*, I, 481; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 409; İbn Emîri'l-Hâc, *et-Takrîr*, II, 181; İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr alâ Şerhi'l-envâr ale'l-Menâr*, Karaçi, 1418/1997, s. 64.

⁵³³ Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 142; Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'*, s. 297-298; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü Müntehe's-sûl*, I, 314; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir*, II, 79; İbnü's-Sübkî, *Ref'u'l-hâcib*, I, 539.

mezhebinin kâhir ekseriyetinin, Zâhirîlerin, bir rivâyete göre İmam Mâlik'in ve Şâfiîlerden de bazılarının görüşüdür.⁵³⁴

Birinci görüş sahipleri gasp edilmiş mekânda kılınan namazın sahih olduğu hususunda pek çok delil getirmişlerdir. Bunlardan en önemlileri şunlardır:

1. Gasp edilmiş mekânda namaz kılma fiili birbirinden iki farklı yönü olan tek bir fiildir. Bir fiilde iki yön bulunduğunda bu iki yönden birinde istenilen durum söz konusu iken diğerinde terk edilmesi istenen durum söz konusu olabilir. Bu örnekteki iki yönden biri namaz fiili, diğeri ise bu namazın kılındığı yerin gasp edilmiş olmasıdır. Bu açıdan söz konusu fiil namaz olması itibariyle istenilen bir şey iken, kılınan namazın mekânının gasp edilmiş olması ise terk edilmesi istenen bir durumdur. Böylece emir ve nehiy tek bir yönde birleşmemekte, ikisinden her biri söz konusu yönlerden birine yönelik olmaktadır. Bundan dolayı namazın sıhhatine bir engel bulunmamaktadır. Ayrıca bu durum muhâl de değildir. Zira muhâl bir şeyin aynı anda tek yönden hem yapılması hem de terk edilmesi istenen olması durumunu ifade eder.⁵³⁵

Namaz, mekân veya daha başka kendisine temas eden şeylerden sarfi nazar edilerek yalnızca namaz olması bakımından emredilen şeydir. Gasp da namaz içerisindeki fiillerden biriyle temâs hâlinde bulunmasından sarfi nazar edilerek yalnızca gasp olması itibariyle nehyedilmiştir. Buna göre, gasp söz konusu olmadığında namazın, namaz söz konusu değilken de gaspın gerçekleşebileceği anlaşılmaktadır. Yani aralarında mülâzemet ilişkisi olmadığından namaz ve gasp fiillerinden biri bulunmazken diğeri bulunabilir. Ancak namaz gasp edilmiş mekânda kılındığında, namaz îfâ edildiği için gasbın günah olması, gasp işlendiği için de namazın makbul bir ibâdet olması vasfi ortadan kalkmaz.⁵³⁶

⁵³⁴ İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 209; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 392; İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 60-61; İbnü's-Sübkî, *Ref'u'l-hâcib*, I, 539; İbn Burhân, Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *el-Vusûl ile'l-usûl*, (thk. Abdülhamid Ali Ebû Züneyd), Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1403/1983, I, 189; Halûlû, *ed-Diyâu'l-lâmi'*, (thk. Abdülkerim Nemle), Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1420/1999, I, 352; Rahûnî, *Tuhfetü'l-mes'ûl*, II, 64-65; Nemle, *el-Mühezzeb* I, 305; Bedrân, *el-Medhal*, s. 154;

⁵³⁵ Üsmendî, *Bezli'n-nazar*, s. 156; Sem'anî, *Kavâtu'u'l-edille*, I, 245-246; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 409; Bâbertî, *er-Rudûd ve'n-nükûd*, (thk. Salih b. Avn el-Ömerî), Riyâd: Mektebetü'r-rüşd, 1426/2005, I, 396-397; Farfûr, *el-Mezheb*, I, 317; Nemle, *el-Mühezzeb* I, 302.

⁵³⁶ Sem'anî, *Kavâtu'u'l-edille*, I, 247-248; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 410-411; İbn Emîri'l-Hâc, *et-Takrîr*, II, 181-182; Emir Padişâh, *Teysîru't-Tahrîr*, II, 220-221.

2. Efendi kölesine “Sana elbise dikmeni emrediyorum” ve “şu eve girmeni yasaklıyorum” der ve birincisini yapması hâlinde köleyi azad edeceğini, ikincisini yapması hâlinde ise cezalandıracağını söyler ve köle de elbiseyi yasaklanan evde dikerse, köle bir yönden efendisinin emrine itaat etmiş olurken, diğer yönden ona isyan etmiş olur. Bu durumda efendisi her iki yöne de bakarak köleye ceza da verebilir, onu azâd da edebilir. Bu örnek ile gasp edilmiş mekânda kılınan namaz örneği arasında bir fark yoktur. Çünkü her iki örnekte de mükellef emredilen ve yasaklanan fiili bir arada gerçekleştirmektedir.⁵³⁷

3. Selef gasp edilmiş mekânda kılınan namazın sıhhati hususunda icmâ etmiştir. Zira onlar bu şekilde edâ edilen namazın kazasına hükmetmemişlerdir. Bu durum da edâ edilen bu namazın sahih bir ibâdet olduğuna bir delildir.⁵³⁸

Sonuç olarak, gasp edilmiş mekânda kılınan namazın sahih olmasının sebebi, bu fiilde mekânın gasp edilmiş olmasının namazın rükün ya da şartlarını ihlâl etmemesi olarak ifade edilebilir. Nitekim Kerhî’ye göre nehyin zahiri, kapsadığı fiilin fesâdını gerektirir ve fâili için bu fiil câiz olmaktan çıkar. Ancak nehyin zâhiri, akdin zâtına ilişkin bir manayı ya da îfâ edilen ibâdetin esasına veyahut bunların kendilerine özel olan şartlarını kapsamıyorsa fiilin cevâzına mâni değildir. Çünkü nehy zâtın içerdiği bir manadan dolayı değil, zâtın dışındaki bir durumdan dolayı vârid olmuştur.⁵³⁹ Aynı zamanda bu örnekte mekân namazın sebebi ya da kıstası konumunda olmadığı için namaz kâmil bir şekilde edâ edilmiş olur ve gasp namazı bâtıl ya da eksik kılmaz ancak mekruhluğunu gerektirir.⁵⁴⁰

Gasp edilmiş mekânda kılınan namazın sahih olduğunu düşünenler bu namazı kılan kimsenin sevabı elde edip edemeyeceği hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bunlardan

⁵³⁷ Cüveynî, *el-Burhân*, I, 289-290; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 180; Âmidî, *el-İhkâm*, I, 158;; Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, IV, 1278-1279; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 410-411; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 254; İbn Emîrî'l-Hâc, *et-Tahrîr*, II, 180-181; İzmirî, Mehmed b. Veli, *Hâşiyetü'l-Mir'ât*, II, 328; Nemle, *el-Mülhezzeb* I, 304-305.

⁵³⁸ Cüveynî, *et-Telhîs*, I, 493-494; Sem'anî, *Kavâtü'u'l-edille*, I, 245; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 150; Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît*, I, 264; Bâbertî, *er-Rudûd ve'n-nükûd*, I, 398; Hindî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, II, 606.

⁵³⁹ Cessâs, *Fusûl*, II, 178-179. Ayrıca bk. Saymerî, *Kitâbu'l-mesâili'l-hilâf*, s. 40; Cüveynî, *el-Burhân*, I, 289.

⁵⁴⁰ Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 410; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 149; a.mlf, *Şerhu'l-Müntehab*, s. 525; Sıgnâkî, *el-Kâfî*, II, 632-633; İbn Nuceym, *Fethu'l-gaffâr*, I, 90; es-Sirâcü'l-Hindî, Ömer b. İshak, *Şerhu'l-Muğnî*, Mekke, 1406/1985, I, 333; İtkânî, Kıvâmüddin Kâtib b. Emir, *et-Tebyîn*, (thk. Sâbir Nâsir Mustafa Osman), Kuveyt: yy., 1420/1999, I, 512.

bir kısmı namazın îfâ edildiği yeri dikkate alarak sevabın elde edilemeyeceğini savunurken,⁵⁴¹ bir kısmı ise hem sevâbın elde edileceği hem de cezanın gerekeceği, ancak cezanın gerekmesinin sevaba engel teşkil etmediği kanaatinde dir.⁵⁴²

İkinci görüş sahiplerinin gasp edilmiş mekânda kılınan namazın sahih olmadığı (bâtıl olduğu) hususunda getirdikleri delillerden başlıcaları şunlardır:

1. Bir fiilde hem vâcibin hem de haramın bir arada bulunması açık bir çelişkidir. Gasp edilmiş mekânda kılınan namaz nehyedilmiştir. Gasp edenin gasp ettiği mekândaki iradesine bağlı bütün hareketleri -kıyam, rükû, secde- nehyedilmiş ve cezaya müstahaktır. Bu durumda gasp edilmiş mekânda namaz kılan kimsenin cezayı gerektirecek bu fiilleri yapmasıyla namazın ibâdet vasfını kazanması mümkün değildir. Bir mükellefin tek fiil nedeniyle tek bir vakitte hem sevap kazanması hem de cezaya müstahak olması düşünülemez.⁵⁴³

2. Bir mükellef nehyedilen bir şeyi yapsa ve ibâdetin bir şartını ihlâl etse bu durum ulemânın icması ile ibâdetin ifsâdını gerektirir. Abdestsiz kılınan namazın nehyedilmesi buna örnektir. Kişinin namazı ibâdet niyetiyle kılması namazın sıhhat şartlarından birini ihlâl etmiş olur. Zira masiyet ile ibâdeti kastetmek ise imkânsızdır. Buradaki masiyet abdestsizlik hâlidir. İbadetin bir şartını ihlâl etmek ise o ibâdeti bâtıl kılar. Bu durum gasp edilmiş mekânda kılınan namaz için de geçerlidir. Zira namaz; kıyam, rükû, secde gibi fiillere ihtiyaç duyar. Bu fiillerin gasp edilmiş mekânda gerçekleşmesi masiyettir ve bu nedenle de nehye konu olmaktadır. Nehye konu olan bir hareket ise ibâdete konu olamaz. Bu nedenle nehyedilmiş şey aynı zamanda ibâdet veya emredilmiş bir şey olamaz.⁵⁴⁴

⁵⁴¹ Âmidî, *el-İhkâm*, I, 156; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 396; Mahallî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 152; Bennânî, Abdurrahman b. Câdullah, *Hâşiyetü'l-Bennânî alâ Şerhi'l-Mahallî*, Darü'l-fikr, 1402/1982, I, 202; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir*, II, 79; Selkînî, *Tahkîku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 189.

⁵⁴² Mahallî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 152; Bennânî, *Hâşiyetü'l-Bennânî*, I, 202; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir*, II, 79; Selkînî, *Tahkîku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 189.

⁵⁴³ Bâkîllânî, *et-Takrîb*, II, 363; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, I, 209,210; Râzî, *el-Mahsûl*, II, 288-290; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir*, II, 77.

⁵⁴⁴ Bâkîllânî, *et-Takrîb*, II, 362; Râzî, *el-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvez), Kahire: Darü'l-ma'rife, 1414/1994, s. 78; Bedrân, *Nüzhetü'l-hâturi'l-âtır (şerhu*

Bu görüş sahipleri söz konusu namazın bâtil olduktan sonra kazayı gerektirip gerektirmeyeceği hususunda ikiye ayrılmışlardır. Bunlardan bir kısmı namazın bâtil olup kazayı gerektireceğini,⁵⁴⁵ diğer bir kısmı ise kazayı gerektirmeyeceğini savunmuştur.⁵⁴⁶

Gasp edilmiş mekânda kılınan namazın haram ligayrihî olup olmamasına gelince, nehye sebep olan vasfın mücâvir olması Hanefîlerin çoğunluğunun da beyan ettiği üzere nehye konu olan fiili haram olmaktan çıkartıp bu fiilin mekruh kavramı altında değerlendirilmesine neden olmaktadır.⁵⁴⁷ Zira mücâvir vasıf her ne kadar aslın vasfı olarak ifade edilse de esasen fiilin aslından ayrılabilir özelliği bulunması nedeniyle nehye konu olan fiile yakın bir durumu ifade etmektedir. Mücâvir olan şey ile nehye konu olan fiil arasında manada mülâzemet ilişkisi yoktur. Diğer yandan mekân kaydı olmaksızın namazın vücûbunu ifade eden mutlak âyetlerin varlığının da gasp edilmiş mekânda kılınan namazın haram hükmünü almamasında bir rol oynadığı söylenebilir.⁵⁴⁸ Bu noktada Hanefî usûlcülerin bu meselede haram kavramının yerine kullandıkları mekruh kavramı ile tahrîmen mekruhu kastettikleri ifade edilmelidir.⁵⁴⁹

B. Cuma Vakti Alışveriş

Cuma vaktinde yapılan alışverişi, Hanefîler tarafından gasp edilmiş mekânda kılınan namaz gibi kabih ligayrihî mücâviren kısmına örnek olarak verilmiştir. Mütekellim usûlcüler de menhiyyun anh'ın zâtının dışında bir şeye râci olan ve vücûbuyla tezat teşkil etmeyen nehiy başlığı altında bu örneği vermişlerdir. Mütekellim usûlcülerin nehiy taksimindeki bu kısım Hanefîlerin kabih ligayrihî mücâviren olarak ifade ettikleri kısma tekâbül etmektedir. Cuma vaktinde alışverişle meşgul olmak kişiyi namaz davetine icâbet etmekten alıkoyan mücâvir bir vasıf iken, yasaklanan Cuma vaktinde alışveriş yapma fiili ile Cuma namazına gitme eyleminin birbirinden ayrılması

Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzir), Beyrut: Dâru'l-hadîs, 1412/1991, I, 106-107; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir*, II, 77-78.

⁵⁴⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 62; Bedrân, *el-Medhal*, s. 154.

⁵⁴⁶ Râzî, *el-Mahsûl*, II, 290-291; Mahallî, *el-Bedrî't-tâli*, I, 153.

⁵⁴⁷ Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 78; Güzelhisarî, *Menâfi'u'd-dakâik*, s. 169.

⁵⁴⁸ İbn Emîri'l-Hâc, *et-Takrîr*, II, 182.

⁵⁴⁹ Leknevî, *Fevâtihü'r-rahamût*, I, 438.

mümkündür. Bu sebeple namazdan alıkoymanın Cuma vakti yapılan alışverişin lâzımı vasfı değil, sadece mücâvir/yakın bir durumu olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁵⁰

Cuma vaktinde yapılan alışverişin hukukî sonucu ve hükmünün doğru şekilde ortaya konulabilmesi için öncelikle Cuma vaktinin net şekilde belirlenmesi gerekmektedir. Bilindiği üzere konu ile ilgili âyet-i kerîmede “*Cuma namazı için nidâ edildiğinde*”⁵⁵¹ ifadesi geçmektedir. Buradaki nidâdan kastın birinci ezan mı yoksa ikinci ezan mı olduğu tartışmalı bir meseledir. Bu mesele hakkındaki tercih edilen görüş olan Hanefî mezhep imamlarının görüşü söz konusu ezanın ikinci ezan olduğudur.⁵⁵² Zira Hz. Peygamber zamanında Cuma namazı için iki ezan uygulaması yoktu ve ezan imam minbere çıktıktan sonra okunmaktaydı. Bu görüş Kâsânî'nin (ö. 587/1191) belirttiğine göre Hanefîlerin genel görüşüdür.⁵⁵³ Ayrıca Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerin görüşü de budur.⁵⁵⁴ Bu husustaki ikinci görüş ise âyetteki nidâdan kastın birinci ezan olduğudur. Zira namazın ilanı birinci ezanla gerçekleşmektedir. Zevâl vaktinden önce okunan birinci ezan Hz. Osman tarafından Medine'nin nüfusunun artması, uzak yerlerdeki kişilerin de Cuma namazına yetişmesinin sağlanması ve Cuma'nın farzından önceki sünnetlerinin yerine getirilmesine imkân sağlanması amacıyla uygulanmaya konulmuştur. Hanefîlerden Aynî (ö. 855/1451) bu meselede doğru olanın birinci ezan olduğu ve Serahsî'nin tercihinin de bu yönde olduğunu ifade etmiştir.⁵⁵⁵

Konu ile ilgili âyette geçen “*Alışverişini bırakın*” ifadesinde yalnızca alışverişin zikredilmesi hâssın zikredilip âmmın kastedilmesi kabilindedir. Bu nedenle alışveriş dışındaki diğer muâmelât da âyetin kapsamına girmekte ve bunların da terki istenmektedir. Ayrıca ilk plânda âyetteki emrin vücûb ifade etmesinden dolayı ezan

⁵⁵⁰ Serahsî, *Usûl*, I, 81; Nesefî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 150; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 409; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 415; Farfûr, *el-Mezhebe fî usûli'l-mezhebe*, I, 317.

⁵⁵¹ Cuma 62/9.

⁵⁵² Şeybânî, *el-Asl*, I, 304.

⁵⁵³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I, 152; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 134.

⁵⁵⁴ Şirbînî, Muhammed b. Hatib, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni'l-elfâzi'l-Minhâc*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1418/1997, I, 242; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesit*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1402/1982, II, 169; Buhûtî, Mansûr b. Yunus, *Keşşâfü'l-kinâ' ani'l-iknâ'*, (thk. Heyet), Riyâd: yy., 1421/2000-1429/2008, VII, 370; Zuhaylî, *Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhû*, Dımaşk, Dârü'l-fıkr, 1405/1985, II, 264.

⁵⁵⁵ Aynî, *el-Binâye*, III, 107; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 134. Ayrıca bk. Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, I, 152; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, II, 273; Zuhaylî, *Fıkhü'l-İslâmî*, II, 264.

okununca cumaya gitmenin farz, alışverişin ise haram olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁵⁶ Ancak alışverişin aynı/zâtı haram kılınmamıştır, bilakis bu alışveriş ile vâcib olan bir durumun ortadan kalkması söz konusu olduğu için haram kılınmıştır.⁵⁵⁷ Âyette “alışveriş” ifadesinin doğrudan geçmesi ile ilgili olarak Neseî; bununla insanı Allah’ı (c.c.) zikretmekten gaflete düşüren dünya meşguliyetlerinin terk edilmesini emretmenin kastedildiği, bütün bu meşgaleler arasında özellikle alışverişin zikredilmesinin sebebinin ise Cuma günü zevâl vaktinde alışverişin çokça artması olduğu açıklamalarını yapmıştır.⁵⁵⁸ Râzî ise aynı konu hakkında bir yandan alışverişin günlük hayattaki en yaygın meşguliyet türü olması, diğer yandan da ticaretle uğraşanların kendilerini para kazanma arzusuna kaptırma ihtimalinin daha fazla olması nedeniyle âyette alışveriş lafzının özellikle zikredildiğini belirtmiştir.⁵⁵⁹ Âlûsî de (ö. 1270/1854) alışveriş lafzının zikredilmesine rağmen nassın delâleti ile alışveriş dışındaki fiillerin de bu kapsama girdiğini söylemektedir. Ona göre emir vücûb ifade ettiğinden emrin terk haramı gerektirir. Bu nedenle emrin terkine sebep olan her şey haram hükmünü alır.⁵⁶⁰

Cuma vaktinde yapılan alışverişin hukukî sonucu hakkında ihtilâf edilmiştir. Hanefî ve Şâfîler bu vakitte yapılan alışverişin sahih olduğu görüşünde iken,⁵⁶¹ Mâlikî ve Hanbelîler ise sahih olmadığı kanaatinde dir.⁵⁶²

Birinci görüş sahipleri mücâvir vasıf sebebiyle nehyedilen fiilin fesâdı gerektirmeyeceği kâidesi gereği bu tarz bir alışveriş hem aslı hem de vasfı itibariyle sahih kabul etmektedir. Nitekim Merginânî (ö. 593/1197) Cuma vakti yapılan alışveriş

⁵⁵⁶ Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul: Ebû Ziyâ Matbaası, 1935-1939, VI, 4970.

⁵⁵⁷ Zemahşerî, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi’t-tenzîl ve uyûni’l-ekâvil*, (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcut ve Ali Muhammed Muavvez), Riyâd: Mektebetü’l-abîkân, 1418/1998, VI, 119; İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, Dârü’t-tunûsiyye, ts., XXVIII, 226.

⁵⁵⁸ Neseî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâiku’t-te’vîl*, (thk. Yusuf Ali, Büdeyvi), Dimaşk: Darü İbn Kesîr, 1432/2011, III, 482.

⁵⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, Beyrut: Dârü’l-fikr, 1401/1981, XXX, 8.

⁵⁶⁰ Âlûsî, Şihâbüddin Seyyid Mahmud, *Rûhu’l-me’ânî fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-sibâ’i’l-mesânî*, Beyrut: Dârü İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, ts., XXVIII, 103.

⁵⁶¹ Tahâvî, Ahmed b. Muhammed, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, (thk. Sadeddin Ünal), İstanbul: yy., 1416/1995-1418/1998; I, 152; Cessâs, *el-Fusûl*, II, 180; a.mlf, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, (thk. Muhammed Sadık Gamhâvî), Beyrut: Dârü İhyâi türâsi’l-Arabî, 1412/1992, V, 341; Bâbertî, *et-Takrîr*, II, 583; İbn Emîri’l-Hâc, *et-Takrîr*, I, 391; İsnevî, *Nihâyetü’s-sûl*, II, 293, 304-305; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, I, 443.

⁵⁶² Tahâvî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, I, 152; Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, V, 341; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 169; Kurtubî, Ahmed b. Ebubekir, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, (thk. Abdülmuhsin et-Türkî v.dğr.), Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1427/2006, XX, 475; Ebu Ya’lâ, *el-Udde*, II, 445, Kelvezânî, *et-Temhîd*, I, 381-382.

“mekruh alışverişler” başlığı altında zikrederek şöyle demektedir: “Zikrettiğimiz üzere bunların hepsi mekruhtur. Mekruh olan bu durumlar sebebiyle alışveriş fâsîd olmaz. Çünkü bu alışverişlerde fesâd, akdin aslında ya da sıhhat şartlarında değil, hâricî bir manada bulunmaktadır.”⁵⁶³ Şâfîilerden Nevevî de (ö. 676/1277) “Cuma namazı kılmakla mükellef olan kimsenin Cuma vaktinde alışveriş ya da başka bir şeyle meşgul olması haramdır. Buna rağmen alışveriş gerçekleşirse sahih kabul edilir.” demiştir.⁵⁶⁴ Şîrbînî de (ö. 977/1570) Nevevî’nin bu sözlerine ek olarak böyle bir alışverişin sahih olmasının sebebinin, nehyin akdin dışındaki bir durumdan kaynaklanması ve bunun da akdin sıhhatine engel olmayacağı şeklinde bir açıklamada bulunmuştur. Ayrıca bu durumu gasp edilmiş mekânda kılınan namazın sahih olmasına benzetmiştir.⁵⁶⁵ Nehyin alışverişe has olmamasının delili namazı kaçırmaya sebep olacak diğer amellerin de alışveriş ile aynı mesabede olmasıdır. Namazı kaçırma durumu alışverişin mâhiyetinin ayrılmaz bir parçası değil, ona yakın bir durumu ifade eder.⁵⁶⁶

Cuma vaktinde yapılan alışverişin sahih olduğunu düşünen Hanefî ve Şâfîiler âyet-i kerîmedeki “Alışverişini bırakın” ifadesine binâen nehyin bu âyette alışverişin zâtına ya da lâzımî vasfına değil, mücâvir vasfına yönelik olduğu düşünmekte ve Cuma vaktinde yapılan alışverişin sahih olduğu sonucu ulaşılmaktadır. Bu örnekte mücâvir vasıf Cuma vaktinde alışverişle meşgul olmanın kişiyi namaz davetine icâbet etmekten alıkoymasındır. Yasaklanan Cuma vaktinde alışveriş yapma fiili ile Cuma namazına gitme eyleminin birbirinden ayrılması mümkün olduğundan, namazdan alıkoymak Cuma vaktinde yapılan alışverişin mücâvir/yakın bir durumunu ifade etmektedir. Nehyin alışverişin kendisinde değil de bu mücâvir vasfa yönelik olması sebebiyle söz konusu alışveriş sahih olmaktadır.⁵⁶⁷ Alışverişin sahih olmasının bir başka sebebi de âyetin devamında gelen “Bu sizin için daha hayırlıdır” ifadesinden hareketle söz konusu fiilin yasaklandığı değil de ayette geçen nehyin fiilin mendup olduğuna işaret ettiği

⁵⁶³ Merginânî, *el-Hidâye*, III, 54. *Hidâye*’nin şerhlerinde mekruh kavramı helâl olmayan şey olarak açıklanmıştır. Bu nedenle mekruhtan kastın tahrîmen mekruh olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Ruhâvî, *Haşîye alâ şerhi İbn Melek*, I, 515.

⁵⁶⁴ Nevevî, Yahya b. Şeref, *Minhâcü’l-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müftîn*, Beyrut: Dârü’l-minhâc, 1426/2005, I, 136.

⁵⁶⁵ Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, I, 443.

⁵⁶⁶ Sübkî, *el-İbhâc*, IV, 1161; İsnævî, *Nihâyetü’s-sûl*, II, 304; a.mlf, *et-Temhîd*, s. 293.

⁵⁶⁷ Cessâs, *el-Fusûl*, II, 179; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 409; Sem’anî, *Kavâtu’u’l-edille*, I, 274-275; Şîrbînî, *Muğni’l-muhtâc*, I, 443; İbn İmâm el-Kâmilîyye, *Teysîru’l-vüsûl ilâ Minhâci’l-usûl minel-menkûl ve’l-ma’kûl*, (thk. Abdülfettah Ahmed Kutub ed-Dahmîsî), Kahire: el-Fârûku’l-Hadisîyye, 1423/2002, III, 233.

şeklinde açıklanmıştır.⁵⁶⁸ Konu ile ilgili âyetteki nehiy alışverişin söz konusu olduğu bir siyâkta değil, Cuma'dan bahsedilen bir siyâkta gelmiştir. Dolayısıyla fesâd da alışveriş için değil, Cuma için söz konusudur. Zira kişi namazda alışveriş yaparsa namazı bozulur ancak kişinin namaz kıyıyor olması alışverişini ifsâd etmez.⁵⁶⁹

Hanefîlerden Cessâs “*Mallarınızı aranızda bâtil yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka*”⁵⁷⁰ âyeti ile Hz. Peygamber’in (s.a.s) “*Müslümanın malı ancak kendi rızası ile helâl olur.*”⁵⁷¹ hadisinin zâhirini dikkate alarak Cuma dışındaki vakitlerde gerçekleşen alışverişte rızanın varlığı hâlinde malın müşterinin mülkiyetine geçtiğini ifade etmektedir. Âyette geçen “*Alışverişini bırakın*” ifadesi ise alışverişin o vakitte haram olacağını ifade etmektedir. Ancak yukarıda ifade edilen âyet ve rivâyet nedeniyle söz konusu alışveriş haram olmakla birlikte mülkiyet sabit olur. Ayrıca nehyin akdin aslına değil, aslın dışındaki bir manaya dönük olması da bu akdin gerçekleşmiş ve sahih olduğunu göstermektedir. Bu açıdan söz konusu örnek ile gasp edilmiş mekânda alışveriş yapma örneği birbirine benzemektedir.⁵⁷²

İkinci görüş sahipleri Cuma vaktinde alışveriş yapmaya yönelik nehyin illetini Cuma namazını kaçırma korkusu olarak tespit ettiklerinden bu alışverişin bâtil olduğu kanaatindedirler. Söz konusu alışverişin bâtil olmasının delilini ise âyetteki “*Alışverişini bırakın*”⁵⁷³ lafzı olarak göstermektedirler. Onlar bu lafızdan Cuma vaktinde alışverişe yönelik nehyin bu alışverişini bâtil kıldığını anlamakta, bunun sebebinin ise nehyin alışverişin namazdan alıkoyması ve namazın tamamının ya da bir kısmının kaçırılmasına sebep olması nedeniyle vârid olduğu şeklinde açıklamaktadırlar.⁵⁷⁴ Bu görüşü benimseyenlerin dayandığı bir başka delil de Hz. Aişe'den gelen “*Kim dinimizin esaslarına uymayan (dinimizde olmayan) bir işi yaparsa, o reddedilmiştir*

⁵⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 475; Sâbûnî, Muhammed Ali, *Ravâi 'u'l-beyân tefsîru âyâtî'l-ahkâm*, Beyrut: Müessesetü menâhili'l-irfân, 1401/1981, II, 583. Söz konusu fîilin mendûb olduğu görüşünün reddedildiği bir kaynak için bk. Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, XXVIII, 103.

⁵⁶⁹ Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, (thk. Fâtuma Yusuf el-Haymî), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1425/2004, V, 135.

⁵⁷⁰ Nisa 4/29.

⁵⁷¹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 166 (hadis no: 11542); IX, 601 (hadis no: 19645); Dârekutnî, III, 422-424 (hadis no: 2881-2886); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIV, 299 (hadis no: 209695); İbn Ebû Âsım, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, (thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire), Riyâd: Dârü'r-râye, 1411/1991, III, 292.

⁵⁷² Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, V, 341-342.

⁵⁷³ Cuma 62/9.

⁵⁷⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 169; Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 475; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, VII, 370.

(*merdüddur*).⁵⁷⁵ şeklindeki rivayettir. Zira Cuma vaktinde yapılan alışveriş dinin öngördüğü alışveriş şekline terstir.⁵⁷⁶

Cuma vaktinde yapılan alışverişin hükmü ile ilgili olarak temelde iki görüş bulunmaktadır. Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler bu alışverişin hükmünü haram olarak,⁵⁷⁷ Hanefîler ise tahrîmen mekruh olarak ifade etmişlerdir.⁵⁷⁸ Hanefîlerden Bâbertî (ö. 786/1384) ve İbn Melek ise söz konusu alışverişin tenzîhen mekruh olduğunu söylemiştir.⁵⁷⁹ Esâsen İbn Melek'in mücâvir vasıf sebebiyle gelen nehiy ile yasaklanan fiillerle ilgili genel kanaati bu tür fiillerin tenzîhen mekruh olduğu yönündedir. İbn Melek Hanefîlerin bu konudaki hükmünün mekruh olmasına bir itirazın gelebileceğini belirtmiştir. Buna göre, eğer kerâhetten kasıt tahrîmen mekruh ise bu durumda söz konusu hükmü alan fiili işleyen kimse ceza gerektirmeyecek bir haramı işlemiş olur. Şefaatten mahrum olma durumu buna örnektir. Bu durumda her ne kadar fiil mücâvir vasıf sebebiyle yasaklansa da hükmü bakımından lâzımî vasfı sebebiyle yasaklanan fiil gibi olur.⁵⁸⁰ Eğer kerâhetten maksat tenzîhen mekruh ise mücâvir vasıf sebebiyle yasaklanan söz gelimi hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişkiyi helâl sayan kişinin küfre düşmemesi gerekirdi. Oysa nas bunun aksini ifade etmektedir. İbn Melek buraya kadar ifade edilen itiraza yine kendisi cevap vermekte ve bu konudaki hükmün tenzîhen mekruh olduğunu ifade ederek hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişki haramlığı icma ile sabit olduğundan bu fiili helâl gören kimsenin küfre düştüğü, bunun ise bu hususta istisnâî bir örnek olduğunu ifade etmektedir.⁵⁸¹

İbn Melek'in bu konudaki hükmünü tenzîhen mekruh olarak açıklamasına itiraz eden Ruhâvî ise mutlak olarak ifade edildiğinde mekruh kavramının helâl olmayan manasına geldiğini, bunun ise tahrîmen mekruhu ifade ettiğini belirtmiştir. Ayrıca

⁵⁷⁵ Buhârî, "Büyü", 60.

⁵⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, XX, 475; Bedrân, *el-Medhal*, s. 235.

⁵⁷⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 443; Buhâtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VII, 370; İbnü'l-Arabî, Ebubekr Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmü'l-Kur'an*, (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ'), Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1424/2003, IV, 249.

⁵⁷⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, V, 130; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s.156; Leknevî, *Fevâihü'r-rahâmât*, I, 438.

⁵⁷⁹ Bâbertî, *et-Tahrîr*, II, 604; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 515-516.

⁵⁸⁰ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 515-516. Ruhâvî İbn Melek'in bu ifadeleri ile Teftazânî ile aynı çizgide buluşurken İbn Hümam'ın bu husustaki görüşüne muhalif olduğunu söylemiştir. Bk. Ruhâvî, *Haşiye alâ şerhi İbn Melek*, I, 515. Ayrıca bk. İbn Âbidîn, *Nesemâtü'l-eshâr*, s. 63.

⁵⁸¹ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 515-516. Ayrıca bk. Bâbertî, *et-Tahrîr*, II, 604; Azmîzâde, *Netâicü'l-efkâr*, I, 515.

mücâvir vasıf sebebiyle yasaklanan fiillerin genel olarak tenzîhen mekruh olduğu kanaatinin Cuma vakti için doğru olmasına rağmen gasp edilmiş mekânda kılınan namaz ile hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişki fiillerinde doğru olamayacağını ifade etmiştir.⁵⁸²

Netice itibariyle Cuma vaktinde yapılan alışverişe yönelik yasağın sübûtu kat'î olmasına rağmen delâletindeki zannîlik ve nehyin yönelik olduğu vasfın mücâvir olması nedeniyle Hanefîler nezdinde bu meselenin hükmü mekruh kavramı ile ifade edilmiştir.⁵⁸³ Ancak yukarıda da ifade edildiği üzere mekruhun tahrîmen ya da tenzîhen mekruh olması hususunda ihtilâf edilmiştir.⁵⁸⁴

Cuma vaktinde yapılan alışverişin hükmünü haram olarak kabul edenler arasında âyetteki “*Alışverişi bırakın*” ifadesini lafızcı bir yaklaşımla yorumlayıp sadece alışverişle meşgul olmanın yasaklandığını ifade edenler⁵⁸⁵ bulunmakla birlikte bu görüşteki âlimlerin çoğuna göre maksat bununla sınırlı olmayıp namazdan alıkoyan her türlü meşgale ifade edilen hükümleri almaktadır.⁵⁸⁶ Ancak Hanbelîler âyetteki nehyi sadece alışverişe hasrederek diğer durumları âyetin kapsamında değerlendirmemişlerdir. Bu sebeple de rehin, borçlanma, sulh, nikâh ve tazminat gerektiren akitlerin bu vakitte yapılmasına cevâz vermişler ve buna bu tür akitlerin nâdiren gerçekleşmesini gerekçe göstermişlerdir.⁵⁸⁷ Ayrıca ihtiyaç sahibi ve zorda kalan kimsenin ihtiyaç duyduğu şeyi satın almasına ruhsat vermekle beraber bu durumu zarûret hâli ile kayıtlamışlardır.⁵⁸⁸

Mâlikîler ise söz konusu alışverişin haram olmasından Cuma namazını kılmakla mükellef olmayan kimseler ile bazı durumları istisna etmişlerdir.⁵⁸⁹ Meselâ kişinin Cuma vaktinde abdestinin bozulması ve suyun bulunmaması hâlinde parayla su satın alması alışveriş olması itibariyle esasen haram olmasına rağmen, kişinin suyu satın alma

⁵⁸² Ruhâvî, *Haşiye alâ şerhi İbn Melek*, I, 515.

⁵⁸³ İbn Emîri'l-Hâc, *et-Takrîr*, I, 391. Ayrıca bk. Emir Padişâh, *Teysîru't-Tahrîr*, I, 377.

⁵⁸⁴ Hanefî mezhebinde mekruh kavramının mahiyeti hakkında daha ayrıntılı bilgi için bk. Çakmak, Selma, “*Hanefî Mezhebinde Mekruh Kavramı, Gelişimi ve Tenzihî-Tahrîmî Mekruh Ayrımı*”, (yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010); Sehâr, Abdurrahim b. Ahmed, *el-Kerâhe 'inde'l-usûliyyîn*, (yüksek lisans tezi, Gazze İslam Üniversitesi, 1429/2008).

⁵⁸⁵ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VII, 372.

⁵⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, XX, 475.

⁵⁸⁷ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VII, 372; Zuhaylî, *Fıkhu'l-İslâmî*, II, 264.

⁵⁸⁸ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VII, 371-372.

⁵⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, XX, 474-475.

hakkı vardır. Ancak satıcı için suyu satma hakkı söz konusu değildir. Mâlikîlerden Hattâb (ö. 954/1547) ise satıcıya da müşterinin tahâretini sağlamak maksadıyla ona yardım etmesi söz konusu olduğundan bu durumu bir ruhsat olarak değerlendirerek câiz görmüştür.⁵⁹⁰ Ayrıca köle azadı, nikâh ve talâk gibi akitler insanların genellikle meşgul oldukları alışveriş gibi olmadıklarından bu tür akitlerin Cuma vaktinde gerçekleşmesi durumunda fesh edilmeleri söz konusu değildir. Şirket, hibe ve sadaka da nadiren cereyân etmeleri sebebiyle feshe konu olmazlar.⁵⁹¹ Ancak Ebûbekir İbnü'l-Arabî bu konuda sahih olanın kişiyi cumadan alıkoyacak her türlü akdin şer'an haram olmasını ve feshedilmesini tıpkı alışveriş gibi onlarında namazdan alıkoymasına bağlamıştır.⁵⁹²

C. Hayız Hâlindeki Kadının Boşanması

Hayız hâlindeki kadının boşanması, Hanefiler tarafından kabih ligayrihî mücâviren kısmına verilen örneklerden biridir. Mütakellim usûlcüler de kendi usûllerinde kabih ligayrihî mücâviren kısmına tekâbül eden menhiyyun anh'ın zâtının dışında bir şeye râci olan ve vücûbuyla tezat teşkil etmeyen nehiy başlığı altında bu örneği vermişlerdir. Bu örnekteki mücâvir vasıf kadının sıfatı olan hayız halidir ve bu vasıf vakit itibari ile gerçekleşmektedir. Talâkın bu vakitte gerçekleşmesi sebebiyle kadının iddetinin uzaması gerçekleşmekte ve kadın zarara uğramaktadır.⁵⁹³ Zira talâk hayız hâlinde gerçekleştiğinde iddetten sayılmamakta, bu da iddet süresinin uzamasına sebep olmaktadır. Talâkın eşlerin cinsel ilişkide bulunduğu bir temizlik döneminde gerçekleşmesi durumunda ise söz konusu mücâvir vasıf iddetin kadın için karışık hâle gelmesine neden olmaktadır.⁵⁹⁴

Fukahâ hayız hâlinde iken veya temizlik hâlinde cinsel temastan sonra hanımını boşayan erkeğin haram işlediği ve günahkâr olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.⁵⁹⁵

⁵⁹⁰ Hattâb, *Mevâhibu'l-celîl*, IV, 181.

⁵⁹¹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV, 250; Kurtubî, *el-Câmi'*, XX, 474; Sâbûnî, *Ravâi'u'l-beyân*, II, 583.

⁵⁹² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV, 250. Ayrıca bk. İbnü'l-Firkâh, Tâcüddîn Abdurrahmân b. İbrahim, *Şerhu'l-Varakât*, (thk. Muhammed Hasan İsmail), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, s. 45.

⁵⁹³ Serahsî, *Usûl*, I, 84; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 387; Aynî, *el-Binâye*, V, 18; Sem'anî, *Kavâtu'u'l-edille*, I, 274; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 404.

⁵⁹⁴ Serahsî, *Usûl*, I, 84; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 387.

⁵⁹⁵ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, III, 449-450; Aynî, *el-Binâye*, V, 17; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 404; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, XII, 199; Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-fusûl*, s. 139; Halûlû, *et-Tavzîh*, I, 448, 452; Abdülhamid, Muhammed Muhyiddin, *el-Ahvâlû's-şahsiyye fî şer'ati'l-İslâmiyye*, İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts., s. 278-279.

Ancak söz konusu talâkın hukukî sonuç doğuracak şekilde geçerli ve sahih mi yoksa hukukî sonuç doğurmayacak şekilde fâsid mi olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerin genelinin görüşü söz konusu talâkın sahih olduğudur.⁵⁹⁶ Hanefî ve Şâfiîler bu talâkın sahih olmasının temel sebebinin nehyin yöneltildiği vasfın mücâvir vasıf olması şeklinde açıklamışlardır.⁵⁹⁷ Bu hususta Hanefîlerin en önemli delili İmam Muhammed'in talâk ile ilgili “*Nehiy gerçekleşmeyen bir şey üzerinde tahakkuk etmez*” ifadesidir. Nitekim Serahsî bu meseleyi açıklarken iki hususa dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi; nehyin varlığının nehyedilen fiilin gerçekleştiğine dair en açık delil olduğudur. Zira nehy var olmayan şey üzerinde tahakkuk etmez. İkincisi ise nehyin, nehyedilen fiilin manasının dışında tahakkuk etmesi hâlinde nehyedilen fiili ortadan kaldırmadığıdır. Gasp edilmiş yerde kılınan namaz ile Cuma vaktinde yapılan alışveriş buna örnektir.⁵⁹⁸

Hanbelî ve Mâlikîler ise aşağıda verilecek delillerin söz konusu talâkın fesâdına delâlet etmediğini öne sürerek bu talâkın sahih olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁹⁹ Söz konusu talâkın sahih olduğunu düşünenlerin bu görüşlerini ispat maksadıyla ortaya koydukları delillerden en önemlileri şunlardır:

1. Talâk ile ilgili olarak vârid olan âyetlerin⁶⁰⁰ umûm ifade etmesi nedeniyle Şâri'in meşrû olan talâk ile haram olan talâk şeklinde ayırım yapmadığı ve bid'î, sünnî haram ya da meşrû olması farketmeksizin bütün talâk çeşitlerini kapsayacak bir ifade kullandığı anlaşılmaktadır.⁶⁰¹

2. İbn Ömer'den rivâyetle gelen hadiste yer aldığı üzere o, Hz. Peygamber zamanında hanımını hayız hâlindeki iken boşamış, babası Hz. Ömer bunu Hz. Peygamber'e ilettiğinde Hz. Peygamber “Ona emret, eşine geri dönsün. Sonra onu

⁵⁹⁶ Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, V, 347; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 155; Serahsî, *el-Mebsût* VI, 57-58; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 406; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, VII, 199-200; İbn Akîl, *el-Vâzih*, III, 249.

⁵⁹⁷ Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 409-410; Bâbertî, *et-Takrîr*, II, 560-561; Sem'anî, *Kavân'u'l-edille*, I, 274; İbn Rüşd, *ez-Zarûrî*, s. 48; Rahûnî, *Tuhfetü'l-mes'ûl*, III, 76.

⁵⁹⁸ Serahsî, *el-Mebsût* VI, 57-58; Debûsî, *Takvimü'l-edille*, s. 56; Serahsî, *Usûl*, I, 85; Sıgnâkî, *el-Kâfî*, II, 608-609; Leknevî, *Fevâtihi'r-rahâmût*, I, 434.

⁵⁹⁹ Kelvezânî, *et-Temhîd*, I, 376-377; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, VII, 199-200; İbn Müflih, *Usûlü'l-fıkah*, II, 739-740; Merdâvî, *et-Tahbîr*, V, 2299. Ayrıca bk. Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 405.

⁶⁰⁰ Bk. Bakara 2/229, 230.

⁶⁰¹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 405; İdris, *en-Nehyü ve eseruhû*, II, 585.

temizleninceye kadar onu nikâhı altında tutsun. Hanımı tekrar hayız olup tekrar temizlenince artık isterse onu temizken ve bu temizlik hâlinde henüz cinsel ilişki olmamışken boşasın” buyurmuştur.⁶⁰² Bu hadisten de anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber’in İbn Ömer’e ilk olarak hanımına dönmesini emretmesi talâkın gerçekleştiğini ve sahih olduğunu göstermektedir.⁶⁰³ Zira geriye dönme (ric‘at) durumu ancak talâk gerçekleştikten sonra söz konusu olabilir. Bu hadisin bir başka târîkinde de Enes b. Sîrîn İbn Ömer’e Hz. Peygamber’in bunu bir talâk sayıp saymadığını sormuş, İbn Ömer ise cevap olarak “meh” ifadesini kullanmıştır.⁶⁰⁴ İbn Ömer bu ifade ile talâkın elbette gerçekleşmiş ve sahih olduğunu kastetmiştir.⁶⁰⁵

3. Hayız hâlinde boşama fiili âlimler tarafından zihâra kıyas edilmiştir. Zihâr Şâri‘ tarafından kötü söz ve yalan olarak nitelenmiştir. Dolayısıyla zihârın haram olduğu hiç tartışmasız ortadadır. Ancak haram olmasına rağmen zihârın hukukî sonucu terettüp etmektedir. Bu da kocanın keffâret verene kadar hanımının kendisine haram olmasıdır. Aynı şekilde haram bir şekilde gerçekleşen talâk da hukukî sonuç doğurur. Bu da eğer talâk ric‘î ise koca kadına dönene kadar kadın ona haram olur.⁶⁰⁶

4. Yasaklanan fiil onu işleyen kimseye bir şekilde den bir fayda veriyorsa nehiy bu fiilin sıhhatini engeller. Ancak eğer yasaklanan fiil o fiili işleyene bir şekilde zarar verecekse bu durumda nehiy yasaklanan fiilin sıhhatine bir engel teşkil etmez. Hayız hâlinde gerçekleşen talâk herhangi bir bedel olmaksızın mülkiyetten çıkma durumu söz konusu olduğu için buna bir örnektir.⁶⁰⁷

Zâhirîler ile bazı Hanbelî usûlcüler ise hayız hâlinde gerçekleşen talâkın sahih olmadığı kanaatindedir. Onlara göre böyle bir talâk hukukî sonuç doğurmayacak fâsid bir talâktır.⁶⁰⁸ Bu görüşteki âlimlerin görüşlerini destekleme maksadıyla ortaya koydukları delillerin en önemlileri şunlardır:

⁶⁰² Buhârî, “Tefsir”, 1 (hadis no: 4908), Ahkâm, 13 (hadis no: 7160).

⁶⁰³ Kelvezânî, *et-Temhîd*, I, 377; İbn Müflih, *Usûlü’l-fıkıh*, II, 740; Merdâvî, *et-Tahbîr*, V, 2299.

⁶⁰⁴ Buhârî, “Talâk”, 2 (hadis no: 5252).

⁶⁰⁵ Buhârî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, VII, 199-200; İdris, *en-Nehyü ve eseruhû*, II, 586.

⁶⁰⁶ İbn Müflih, *Usûlü’l-fıkıh*, II, 740-741; Merdâvî, *Tahrîru’l-menkûl*, s.204.

⁶⁰⁷ İbn Müflih, *Usûlü’l-fıkıh*, II, 741; Merdâvî, *et-Tahbîr*, V, 2298.

⁶⁰⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 161; İbn Teymiyye, Takiyuddin Ahmed b. Abdülhalîm, *Mecmûatü’l-fetâvâ*, (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), Riyâd: yy., ts., XXXIII, 8; İbnü’l Kayyim el-Cevziyye, Ebubekir b. Eyyüb, *Zâdu’l-me‘âd fî hedyi hayri’l ‘ibâd*, (thk. Şuayb el-Arnâvut ve Abdülkadir el-

1. İbn Ömer'in hanımını boşaması ile ilgili yukarıda geçen rivâyetin Ebu'z-Zübeyr'den gelen tarîkinde yer alan İbn Ömer'e ait “Hz. Peygamber eşimi bana geri çevirdi ve vermiş olduğum talâkı da saymadı”⁶⁰⁹ ifadeleri meşrû şekilde gerçekleşmeyen talâkın geçersiz olduğuna bir delildir.⁶¹⁰

2. Hz. Aişe'den gelen “Kim dinimizin esaslarına uymayan (dinimizde olmayan) bir işi yaparsa, o reddedilmiştir (merdûddur)”⁶¹¹ hadisi Hz. Peygamber'in emrine muhâlif olan her türlü işin bâtil olduğunu ifade eden umûmî bir hüküm niteliği taşımaktadır. Talâkın da nehye konu olacak şekilde gerçekleşmesi Hz. Peygamber'in emrine ters düşmekte, bu sebeple de bâtil ve merdûd olmaktadır.⁶¹²

3. Şâri' erkeğin hanımını hayız hâlinde ya da cinsel ilişkide bulunduğu bir temizlik hâlinde boşanmasını yasaklamıştır. Eğer bu şekilde gerçekleşen talâk sahih kabul edilirse Şâri' in bu talâkı yasaklamasının bir manası kalmaz.⁶¹³

4. Kadın hayız hâlinde iken gerçekleşen talâk nehyedilmiş ve haram kılınmıştır. Nehiy nehyedilen fiilin fesâdını gerektirir. Bu sebeple eğer haram olan talâk sahih kabul edilirse yasaklanan talâk ile izin verilen talâk arasında sıhhat ve fesâd açısından bir fark kalmaz.⁶¹⁴

Sonuç olarak, Cumhur her ne kadar nehyin nehyedilen fiilin fesâdına delâlet ettiği görüşünde olsa da, haram bir şekilde gerçekleşen talâkın fesâdına hükmetmemiştir. Çünkü bu örnekte nehyin fesâdı gerektirmediğine dair sahih deliller bulunmaktadır. Ayrıca nehyin söz konusu fiilde mücâvir vasfa müteallık olması fiilin aslını ifsâd etmez. Ancak Zâhirîler ve Hanbelîlerden İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) bu talâkın nehiy sebebiyle hem fesâdına hem de haramlığına

Arnavut), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1418/1998, V, 203; Abdülhamid, Muhammed Muhyiddin, *el-Ahvâlü's-şahsiyye fî şeriatî'l-İslâmiyye*, İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts., s. 279.

⁶⁰⁹ Ebû Dâvûd, “Talâk”, 4 (hadis no: 2185).

⁶¹⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 162; İbnü'l Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, V, 203-206.

⁶¹¹ Buhârî, “Büyü”, 60.

⁶¹² İbn Müflih, *Usûlü'l-fikih*, II, 740-741; Merdâvî, *Tahrîru'l-menkûl*, s.204; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 162; Ebu Ya'lâ, *el-Udde*, I,442; İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir*, II, 653-654; Ğazzî, Muhammed Sıtkı el-Bûrnû, *Keşfu's-sâtır şerhu ğavâmizi Ravzatü'n-nâzir*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1423/2002, II, 128; Nemle, *İthâfu zevi'l-besâir*, V, 426.

⁶¹³ İbnü'l Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, V, 204.

⁶¹⁴ İbnü'l Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, V, 204.

hükmetmişlerdir. Zira onlara göre nehiy salt olarak haramı ve fesâdı gerektirmektedir.
615

Kadının hayız hâlinde iken boşanmasının haram ligayrihî olup olmamasına gelince, Hanefîlerden Serahsî bu şekildeki talâkın bid'î talâk olduğunu söyleyerek, mücâvir vasfında bulunan zarardan dolayı bu talâkın haram olduğunu belirtmiştir.⁶¹⁶ İbn Nüceym buradaki haramlığın böyle bir talâkı gerçekleştiren kişinin asi olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir.⁶¹⁷ Aynî ise ilgili ayetteki “*Onları iddet bekleyecekleri bir zamanda boşayın*”⁶¹⁸ emrinin zıddından hareketle bu tür bir talâkın haram olduğu şeklinde bir kanaatin bulunduğunu aktarmıştır. Ayrıca yine Aynî tarafından konu ile ilgili ayette geçen “*Haklarına tecavüz edip zarar vermek için onları tutmayın. Bunu kim yaparsa kendine zulmetmiş olur*”⁶¹⁹ şeklindeki nehyin de bu tür bir talâkın haram olduğuna delâlet ettiği görüşü kaydedilmiştir.⁶²⁰ İbn Âbidîn de hayız hâlinde iken gerçekleşen boşamanın bidat bir talâk olduğunu ifade etmiştir. Bidatten maksat ise böyle bir talâkı gerçekleştiren kişinin açıkça âsî olması sebebiyle bu talâkın haram olmasıdır.⁶²¹

Kadının hayız hâlinde iken boşanması ayetle⁶²² sabit olduğundan sübûtu kat'î olmakla beraber ayetin delâletinde zannîlik bulunmaktadır. Ayette açıkça hayız ya da temizlik dönemi şeklinde bir ifade yer almadığından bu ayetin ictihâda açık olması delâletindeki zannîliği ortaya koymaktadır.⁶²³ Ayrıca söz konusu talâkın yasaklanması bu talâkın aslı ya da lâzımî vasfı sebebiyle değil, dinî ve dünyevî maslahatların kaybedilmesine neden olan iddetin uzaması ve karışık hale gelmesi şeklinde ifade edilen mücâvir vasfı sebebiyle gerçekleşmiştir.⁶²⁴ Bu nedenle de her ne kadar Hanefî usûlcüler tarafından haram lafzı ile ifade edilse de bu talâkın hükmü tahrîmen mekruhtur. Nitekim

⁶¹⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, X, 161; İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, XXXIII, 8; İbnü'l Kayyim el-Cevziyye, *Zâdu'l-me'âd*, V, 203.

⁶¹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, VI, 5. Şâfîiler de bu talâkın mücâvir vasfında bulunan zarar sebebiyle haram olduğu görüşündedir. Onlara göre bu zarar iddetin uzaması nedeniyle kadına zarar gelmesidir. Bk. Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 404.

⁶¹⁷ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, III, 417.

⁶¹⁸ Talâk 65/1.

⁶¹⁹ Bakara 2/231.

⁶²⁰ Aynî, *el-Binâye*, V, 18

⁶²¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 434.

⁶²² Talâk 65/1.

⁶²³ Mâturîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, V, 155

⁶²⁴ Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, VII, 426.

hayız hâlinde boşanan kadına dönmek, hadisteki “*Ona emret, hanımına dönsün*” emrine uymak ve söz konusu isyanı kaldırmak içindir.⁶²⁵

D. Hayız Hâlindeki Kadın İle Cinsel İlişki

Usûl eserlerinde kabih ligayrihî mücâviren kısmına getirilen diğer bir örnek ise hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişkidir. Bu örnekte cinsel ilişki asıl iken, bu aslın mücâvir vasfı cinsel ilişkinin hayız hâlinde gerçekleşmesi sebebiyle ezânın vukû bulmasıdır.⁶²⁶ Ezâya sebebiyet vermeyecek olan faydalanma hakkı ise konu ile ilgili nehyin kapsamında değildir. Nitekim Serahsî, İmam Muhammed’e göre kanın çıktığı yer hâricindeki yerlerden faydalanmanın ezâya sebebiyet vermediği, bu nedenle de cinsel ilişki dışındaki yaklaşma durumlarının câiz olduğunu ifade etmiştir. Yine Serahsî, İmâm-ı A‘zam’a göre ise göbekte diz kapağı arasındaki bölgeden ihtiyaten sakınmak gerektiğini, zira bu bölgeden sakınılmadığı takdirde ezânın gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinden emin olunamayacağını söylemiştir.⁶²⁷ Hanefî usûlcülerin bu örneği mücâviren kabih ligayrihî saymalarının sebebi, hayız hâlinin kadında geçici bir sıfat olması, cîmâ eyleminin de kişinin nikâhlı eşi için temizlik döneminde asıl itibariyle meşrû olması ve âyette geçen “*Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın*”⁶²⁸ ifadelerinin mücâvir durum olan ezâya delâlet etmesidir.⁶²⁹ Müttekellim usûlcüler de konu ile ilgili âyetten⁶³⁰ hareketle yasaklamanın cinsel ilişki sebebiyle değil ezânın gerçekleşmesi sebebiyle vârid olduğunu belirtmişlerdir.⁶³¹ Ayrıca söz konusu cîmânın aslının mübâh ve helâl olduğunu, yasak olan durumun ise mübâh olan bu fiilin yasaklanmış olan bir hâlde gerçekleşmesi olduğunu ifade etmişlerdir.⁶³²

Hayız hâlinde gerçekleşen cinsel ilişkinin hukukî sonucuna gelince, mücâvir vasfın meşrû olan cîmâ fiiline asıl ya da vasıf itibariyle etkisinin olmaması ve âyetteki nehyin cîmâ için değil de ezâ için gelmesi sebebiyle bu şekilde gerçekleşen cîmâyı

⁶²⁵ Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, VII, 426.

⁶²⁶ Serahsî, *Usûl*, I, 80; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 145; Buharî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 378.

⁶²⁷ Serahsî, *Usûl*, I, 80-81.

⁶²⁸ Bakara 2/222.

⁶²⁹ Sadruşşerî‘a, *et-Tavdîh*, I, 405; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 510; İbn Emîrî'l-Hâc, *et-Takrîr*, I, 391.

⁶³⁰ Bakara 2/222.

⁶³¹ Sem‘anî, *Kavâtu‘u'l-edille*, I, 274; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, II, 298.

⁶³² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 354-355.

sahih ve meşrû kabul edilmiştir.⁶³³ Bu şekilde gerçekleşen bir cîmâ ile kadının üç talâkla boşandığı ilk kocasına helâl olması, bu ilişkiden doğacak çocukların nesebinin sabit olması, kadının mehrin tamamını almaya hak kazanması, tarafların muhsan vasfını kazanmaları, söz konusu cîmâdan kaynaklanan muhsan sıfatının kazf cezasını iptal etmemesi ve bu ilişkiden sonra gerçekleşebilecek bir zina fiilinin taraflar için cezasının recm olması bu fiilin doğurduğu başlıca hukukî sonuçlardır.⁶³⁴

Hayız hâlinde gerçekleşen cinsel ilişkinin haram ligayrihî olması için aslında konu ile ilgili nehyin sübût ve delâletinin kat'î olmasının yanında vasfının da lâzımî olması gerekmektedir. Zira Hanefî usûlünde mücâviren kabih olan fiiller kategorik olarak mekruh kavramı ile ifade edilmektedir.⁶³⁵ Ancak bu fiil ifade edilen genel kâidenin bir istisnasıdır. Zira söz konusu fiilin sübûtu ve delâletinin kat'îliği Kitab,⁶³⁶ Sünnet⁶³⁷ ve İcmâ ile sâbittir.⁶³⁸ Bu sebeple Hanefî usûlcülerin bir kısmı naslardaki nehiy sebebiyle bu fiilin haram olduğunu ifade etmekle yetinirken,⁶³⁹ diğer bir kısmı ise bu mesele hakkında doğrudan icmanın varlığını ön plâna çıkararak bu fiilin haram olduğunu söylemişlerdir.⁶⁴⁰ Hanefîlerden Gengûhî kıyas gereği hayız hâlinde gerçekleşen cinsel ilişkinin mücâviren kabih sayılan örnekler gibi mekruh olması gerekirken icmâ ya da nassın kıyasın aksine bu fiilin haramlığını ifade etmesinden dolayı söz konusu fiil haram kategorisinde değerlendirilmiştir.⁶⁴¹ Bu örnekte sübût ve delâlet açısından kat'îlik bulunduğu için haramlık sabittir. Bu haramlığın ligayrihî olduğu ise nehye konu olan vasfın mücâvir olması ile anlaşılmaktadır.

⁶³³ İbn Emîri'l-Hâc, *et-Takrîr*, I, 399; Leknevî, *Fevâtihi'r-rahamût*, I, 436; Sem'anî, *Kavâtu 'u'l-edille*, I, 274.

⁶³⁴ Serahsî, *Usûl*, I, 81; Ahsîkesî, *el-Müntehab*, I, 317; İbnü's-Sa'âtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, s. 418; Neseffî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 145; Sıgnâkî, *el-Kâfi*, II, 588-589; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 378; Bâbertî, *et-Takrîr*, II, 549; Molla Fenârî, *Füsûlu'l-bedâyi'*, II, 41. Ayrıca bk. İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, II, 298.

⁶³⁵ İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 156; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 78; Güzelhisarî, *Menâfi 'u'd-dakâik*, s. 167.

⁶³⁶ Bakara 2/222.

⁶³⁷ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 82/83 (hadis no: 213).

⁶³⁸ İbnü'l-Hanbelî, Radiyyuddin Muhammed b. İbrahim, *Envârü'l-helek alâ şerhi'l-Menâr li İbn Melek*, (thk. İlyas Kaplan), İstanbul: Dâru'l-İrşâd, 1435/2014, I, 516.

⁶³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, III, 152; Molla Hüsrev, *Düreru'l-hükkâm*, I, 42.

⁶⁴⁰ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 515-516; Kevâkibî, Muhammed b. Hasan, *İrşâdü't-tâlib ilâ Manzûmeti'l-Kevâkib*, Mısır: Bulak, 1322-1904/1324-1906, II, 183; Ruhâvî, *Haşiye alâ şerhi İbn Melek*, I, 517.

⁶⁴¹ Gengûhî, Molla Muhammed, *Umdetü'l-havâşi şerhu Usûli's-Şâfi*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421/2003, s. 109.

Hanefî usûlcüler usûl anlayışlarının bir gereği olarak mücâviren kabih olan fiilin hükmünü mekruh olarak ifade etmektedirler. Hanefîlerden Bâbertî ve İbn Melek mücâviren kabih ligayrihînin hükmünü tenzîhen mekruh kavramıyla ifade etmiş ve bu kısım altındaki bütün örneklerin hükmünü tenzîhen mekruh olarak açıklamıştır.⁶⁴² Bu kapsamda hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişki örneğini de tenzîhen mekruh kabul etmesine rağmen bu fiili helâl gören kişinin küfre düşeceğini söylemiş, bunun sebebini de bu fiilin haramlığının icma ile sabit olması şeklinde açıklamıştır.⁶⁴³ Bâbertî bu görüşünü ifade ettikten sonra kendisine, nehyedilen fiilin vasfının lâzımî veya mücâvir olmasına bakılmaksızın, yalnızca hakkındaki delilin kuvvetine göre hüküm alacağı şeklinde bir itirazın gelebileceğini söylemiştir. Bu itiraza da lâzımî ve mücâvir vasıf sebebiyle kabihliğin bunların gayrihî kabih olması dikkate alınarak kerâheti gerektirdiği, bunların gayrihî olması dışında delilin kuvveti gibi başka bir durumun bulunup bulunmadığına bakılmasına gerek olmadığını söyleyerek cevap vermiştir. Zira ona göre aynihî kabih olan fiilin vaz'an ya da şer'an ayrımına bakılmaksızın haram olması gibi gayrihî kabih olan fiil de lâzımî ya da mücâvir vafına bakılmaksızın mekruh olur.⁶⁴⁴ Ancak bir fiilin tenzîhen mekruh olması ile bu fiili helâl gören kimsenin küfre düşmesi arasında bir çelişki bulunmaktadır. Nitekim İbn Melek de aslında bu çelişkinin farkında olarak hayız hâlinde olan kadın ile cinsel ilişkinin mekruh kabul edilmesi durumunda bu fiilin haramlığının sabit olmasının mümkün olmayacağını belirtmiş, ancak meseleyi sonuca ulaştıramamıştır.⁶⁴⁵ Azmîzâde (ö. 1040/1630) ise bu kısmın tenzîhen mekruh olması hususunda İbn Melek'e katılarak, mücâviren kabih kısmı altında değerlendirilen bazı örneklerin icma gibi başka bir delil sebebiyle haramlığının sabit olmasının, bu kısmın hükmünün genel itibariyle tenzîhen mekruh olmasına bir zarar vermeyeceğini belirtmiştir.⁶⁴⁶

Hanefîlerden Ruhâvî ise bu meselenin İbn Melek'e kapalı geldiğini, oysa bu örneğin her ne kadar mücâviren kabih ligayrihî kategorisi altında zikredilse de cüzî vasıfları farklı olan örneklerin konu ile ilgili deliller mucebince tek bir hüküm altında değerlendirilemeyeceğini ifade etmiştir. Ruhâvî bu görüşü gereği tenzîhen mekruh

⁶⁴² Bâbertî *et-Takrîr*, II, 604; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 514-516.

⁶⁴³ Bâbertî *et-Takrîr*, II, 604; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 514-516.

⁶⁴⁴ Bâbertî *et-Takrîr*, II, 604.

⁶⁴⁵ İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 515-516.

⁶⁴⁶ Azmîzâde, *Netâicü'l-efkâr*, I, 515.

hükümünün Cuma vaktinde yapılan alışveriş için doğru olacağını, gasp edilmiş mekânda namaz ve hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişki için ise doğru olmayacağını söylemiştir.⁶⁴⁷ Ruhâvî'nin ifadelerinden anlaşıldığı üzere Hanefî usûlünde genel bir kanaat olarak ortaya çıkan “vasfın mücâvir olması nehyedilen fiilin mekruh olmasını gerektirir” anlayışı her zaman geçerli değildir. Bir mesele hakkında verilecek hüküm için vasfın mâhiyetinin yanısıra nehyin sübût ve delâletinin kat'î olması da dikkate alınmalıdır. Ruhâvî de fiilin kabih ligayrihî olmasının nedeninin mücâvir vasıf olması durumunda bu fiilin hukukî sonucunun meşrû olduğunu ifade etmiş, bunun sebebinin ise mücâvir vasfın ne aslen ne de vasfen fiilin meşrûiyetini ortadan kaldıracak bir etkiye sahip olmaması şeklinde açıklamıştır. Ancak hayız hâlinde olan kadınla cinsel ilişkinin haramlığı icmâ ile sâbit olduğundan lâzımî vasıf sebebiyle kabih ligayrihî olan bayram günlerinde oruç tutma örneği gibi değerlendirilmesi gerektiğini de ayrıca ifade etmiştir.⁶⁴⁸ Buradan anlaşılan, fiilin yasaklanmasına sebep olan vasfın mücâvir ya da lâzımî olmasının bu fiilin hükümünün her daim bu vasıflara göre belirlenemeyeceği ve nehyin sübût ve delâlet açısından kat'îliği veya zannîliğinin bu iki vasfın hükümleri arasında geçişkenliğe sebep teşkil ettiğidir.

İbnü'l-Hanbelî de (ö. 971/1563) Ruhâvî'nin İbn Melek'e getirdiği tenzihen mekruh hükümünün Cuma vaktinde yapılan alışveriş için doğru olacağı, gasp edilmiş mekânda namaz ve hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişki için ise doğru olmayacağı şeklindeki itiraza bir açıklama getirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda İbnü'l-Hanbelî bu fiillerden ilk ikisinin şer'î fiil olmasından hareketle bu fiillerin doğrudan gayrihî kabih ve meşrû olduklarını, dolayısıyla haram olmadıklarını; hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişkinin ise hissî fiil olmasından hareketle bu fiilin haram olduğunu, ancak gayrihî kabih olduğuna dair bir karînenin⁶⁴⁹ bulunması sebebiyle haram ligayrihî olarak ifade edilmesi gerektiğini söylemiştir.⁶⁵⁰

Netice itibariyle, hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişkinin haram ligayrihî olarak ifade edilmesi Hanefî usûlünde yerleşmiş olan “vasfın mücâvir olması mekruhluğu gerektirir” anlayışının bir istisnası olarak karşımıza çıkmaktadır. Hanefîlerin kâhir

⁶⁴⁷ Ruhâvî, *Haşiye alâ şerhi İbn Melek*, I, 516. Ayrıca bk. Kevâkibî, *İrşâdü't-tâlib*, II, 183-184.

⁶⁴⁸ Ruhâvî, *Haşiye alâ şerhi İbn Melek*, I, 517.

⁶⁴⁹ Bakara 2/222.

⁶⁵⁰ İbnü'l-Hanbelî, *Envârü'l-helek*, I, 516.

ekseriyeti yasaklanan fiilin sübût ve delâletindeki kat'îliği ön plâna alarak bu fiilin haram olduğunu, ancak bu haramlığın fiilin zâtından değil, mücâvir vasıf olan ezâdan kaynaklandığını ifade etmelerinden dolayı söz konusu fiilin haram lıgayrihî söylenebilir.⁶⁵¹ Bazı Hanefiler ise Hanefî usûlünde yerleşmiş olan söz konusu kâideyi esas kabul ederek yasaklanan fiilin sübût ve delâletindeki kat'îlikten sarfı nazar etmiş ve bu fiili mekruh kavramı ile ifade etmişlerdir. Bu da söz konusu fiilin tahrîmen mekruh olduğuna işaret etmektedir. Bu iki farklı yaklaşımın temel kırılma noktası yasaklanan bu fiilin helâl kabul edilmesinin küfre sebep olup olmayacağıdır. Zira haramın helâl olarak addedilmesi küfre sebep olurken, mekruh için böyle bir durum söz konusu değildir.

E. Zinanın Sıhrî Mahremiyet Oluşturması

Zina fiili aslında Hanefî usûlcülerin çoğunluğu tarafından aynihî kabih kategorisi altında değerlendirilmiştir.⁶⁵² Ancak Serahsî, İbnü's-Sa'âtî, Molla Hüsrev gibi bazı usûlcüler zina fiilini gayrihî kabih kategorisinde değerlendirerek bu fiildeki aslın salt cinsel ilişki hâli olduğunu, vasfın ise ilişkinin gerçekleştiği kadın ve erkeğin durumu olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre zina cinsel ilişkinin vasfından ibarettir. Zina fiilin yasaklanmasındaki sebep, bu fiilin kişinin nikâh veya mülkiyet sebebiyle sahip olmadığı biri ile gerçekleşmesidir. Bu vasfın neticesinde nesil zâyî olacağı ve erlik suyu israf olacağı için zina fiili kabih lıgayrihî kabul edilmiştir.⁶⁵³ Kabihliğe sebep olan bu vasfın fiilin aslı olan cinsel ilişki hâlinden ayrılması mümkün olmadığından bu vasıf lâzımî vasıf sayılmıştır. Zira fiilin aslı olan cinsel ilişkinin vasıf olan kişinin nikâh veya mülkiyet sebebiyle sahip olmadığı biri ile gerçekleşmesi birbirinden ayrılamamakta, bu asıl ve vasıf birbirinden ayrıldığı takdirde söz konusu cinsel ilişki nehyin konusu olmaktan çıkmaktadır.

Fukahâ arasında helâl olan cinsel ilişki ile sıhrî mahremiyetin sabit olacağında bir ihtilâf yoktur. Ancak zinanın sıhrî mahremiyet oluşturması hususunda ihtilâf vardır. Zinanın sıhrî mahremiyet oluşturmasından kasıt zinayı işleyen erkeğe de kadına da birbirlerinin usûlü ve fûrû'u ile nikâhlanmanın haram olmasıdır. Bu konuda temelde iki görüş bulunmaktadır.

⁶⁵¹ Benzer bir yaklaşım için bk. İbnü'l-Hanbelî, *Envârü'l-helek*, I, 516; Molla Civen, *Nûru'l-envâr* I, 175.

⁶⁵² Şâşî, *Usûl*, s. 123; Pezdevî, *Usûl*, I, 376-377; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 517.

⁶⁵³ Serahsî, *Usûl*, I, 81; İbnü's-Sa'âtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, II, 418; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, s. 76; İbn Emîri'l-Hâc, *et-Takrîr*, I, 396-397.

Hanefî ve Hanbelîler ile Mâlikîlerin tercih edilmeyen görüşüne göre zina sebebiyle sıhrî mahremiyet oluşur.⁶⁵⁴ Onlar bu konuda bazı deliller ortaya koymuşlardır:

1. Konu ile ilgili âyetteki “*Babalarınızın nikâhlandığı kadımlarla nikâhlanmayın*”⁶⁵⁵ ifadesinde yer alan “nikâh” lafzının hakikati cinsel ilişkiyi ifade eder. Nikâh akdini ise mecâzen ifade eder. Âyette ise mecaz mana değil, hakikî mana kullanılmıştır. Bu sebeple âyetten anlaşılan erkeğin, babasının cinsel ilişkide bulunduğu bir kadınla cinsel ilişkisinin yasaklandığıdır. Bu âyette babanın cinsel ilişkisi helâl ya da haram olarak kayıtlanmamıştır. Âyetteki ilişkiyi helâl şeklinde kayıtlamak nas üzerine ziyâde manasına geleceği için doğru değildir. Bu durumda gerek nikâhlı eş ile cinsel ilişki gerekse zina çocuk için sebep olmaları itibariyle sıhrî mahremiyet oluşturmaktadır. Buradan da anlaşılan zinada fiilin aslı cinsel ilişkinin kendisi olduğundan bunun helâl ya da haram olmasına bakılmaksızın zinanın hukukî sonuç doğuracağıdır.⁶⁵⁶

2. Hanefî usûlcüler fiilin haram olmasını değil de çocuk için bir sebep olmasını ön plâna aldıkları için zinanın sıhrî mahremiyet oluşturduğu kanaatine ulaşmışlardır. Çünkü çocuk zina eden tarafların suyundan yaratıldığı için onların bir cüz’üdür. Cüz’den faydalanmak haram olduğu için çocuk hem erkeğe hem de kadına haramdır.⁶⁵⁷

Şâfîler ve Mâlikîlerin tercih edilen görüşüne göre ise zina sıhrî mahremiyet oluşturmamaktadır. Yani zinayı işleyen erkeğe de kadına da birbirlerinin usûlü ve fûrû’u ile nikâhlanmak helâldir.⁶⁵⁸ Onların bu konuda verdikleri delillerden bazıları şunlardır:

1. “*Haram helâli haram kılmaz*”⁶⁵⁹ hadisinden anlaşıldığı üzere esasen birbirlerinin usûlü ve fûrû’u ile nikâhlanmaları helâl olan erkek ve kadının zinası sebebiyle söz konusu helâllik ortadan kalkmaz.⁶⁶⁰

⁶⁵⁴ Merginânî, *el-Hidâye*, I, 227; İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr*, III, 210; Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, XI, 320; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, (thk. Abdülfettah Muhammed ve Abdülmuhsin et-Türkî), Riyâd: Dâriü ‘âlemi’l-kütüb, 1417/1997, IX, 526; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 34; Abdülhamid, *el-Ahvâlü’ş-şahsiyye*, s. 47-48.

⁶⁵⁵ Nisâ 4/22.

⁶⁵⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 527; İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr*, III, 212; Buhûtî, *Keşşâfü’l-kınâ’*, XI, 320-321; İdris, *en-Nehyü ve eseruhû*, II, 568-569.

⁶⁵⁷ Serahsî, *Usûl*, I, 92, 93; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 419-420; Merginânî, *el-Hidâye*, I, 227; İbnü’l-Hümâm, *Şerhu Fethi’l-kadîr*, III, 210; İbn Emîri’l-Hâc, *et-Takrîr*, I, 397.

⁶⁵⁸ Şirbînî, *Muğnî’l-muhtâc*, III, 233; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 34; Abdülhamid, *el-Ahvâlü’ş-şahsiyye*, s. 48.

2. Sihriyet bağı tıpkı neseb gibi nimet ve saygınlık için meşrû kılınmıştır. Çünkü sihriyet bağı ile insanoğlunun saygınlığı sabit olur. İnsan bu şekilde diğer canlılardan ayrılmaktadır. İnsanoğlu için diğer saygınlık vesileleri olan çocuk bakımı, nafaka, miras, velâyet gibi durumlar da sihriyet bağının kurulması sonucu ortaya çıkar. Zina ise salt olarak haram bir fiildir, nimet ve saygınlık için bir sebep olamaz. Zira hüküm ile sebep arasında tenasüb bulunması gerekir. Dolayısıyla haram olan fiilin şer'î bir hüküm için sebep olması uygun olmaz.⁶⁶¹

Hanefîler arasında zina fiilindeki kabihliğin aynihî ya da gayrihî olması hususunda ihtilâf bulunmasına rağmen bu fiilin hükmünün haram liaynihî olduğu hususunda ittifak bulunmaktadır.⁶⁶² Zina fiilinin lâzımî vasıf sebebiyle kabih liayrihî olduğunu düşünen Hanefî usûlcüler bu fiilin yapısı bakımından hissî bir fiil olmasını dikkate alarak bu fiilin haram liaynihî olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü hissî fiile yönelik nehiy bir karîne bulunmadığı takdirde aynihî kabih kabul edilmektedir.⁶⁶³ Ayrıca zina fiilinin haram liaynihî olduğuna diğer bir delil ise şüphe sebebiyle ortadan kalkabilecek cezanın zina fiiline uygulanmasının, fiilde bulunan kabihliğin zâta müteallık olduğunu göstermesidir. Çünkü bir yönden meşrû diğer yönden haram liayrihî olan fiiller şüpheden berî olmazlar.⁶⁶⁴

Zina fiili haram liaynihî kabul edilmekle beraber hukukî sonuç doğurması cihetiyle haram liayrihî gibi değerlendirilmiştir. Haram liaynihî'nin hukukî sonucunun cenin satışında olduğu üzere esas itibarıyla bâtil olması îcâb etmektedir. Ancak zina fiili ile helâl olan cinsel ilişki her ikisinin de salt cinsel ilişki olması ortak paydasında birleştiklerinden her iki durumda da sihriyet oluşturmaktadır. Yani zina sihrî mahremiyetin oluşması için sahih bir neden kabul edilmektedir.⁶⁶⁵ Zira zina fiilinin evlilik nazariyesinde konumu akrabalık tesisi için bir vesile olan nikâh ile asıllarının bir olması nedeniyle asıl değil vasıfır. Vasfın kabihliği, fiilin aslı olan şeyin fonksiyonunu

⁶⁵⁹ İbn Mâce, "Nikâh", 63 (hadis no: 2015).

⁶⁶⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 526-527; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 34; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 384-385; İdris, *en-Nehyü ve eseruhü*, II, 571.

⁶⁶¹ Serahsî, *Usûl*, I, 83; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 383-384; İdris, *en-Nehyü ve eseruhü*, II, 571.

⁶⁶² Pezdevî, *Usûl*, I, 376-377; Serahsî, *Usûl*, I, 81; İbnu's-Sa'âtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, I, 418; Sadruşşerî'a, *et-Tavdîh*, I, 404-405; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 517; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 76.

⁶⁶³ Serahsî, *Usûl*, I, 81; İbnu's-Sa'âtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, I, 418; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, I, 76.

⁶⁶⁴ Serahsî, *Usûl*, I, 81.

⁶⁶⁵ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 420.

ortadan kaldırmaya neden olmamaktadır. Bu sebeple zina fiiline yönelik nehiy tarafların içinde bulunduğu hale müteallık olduğundan fiilin aslına değil vafına râcidir. Nikâh akdi sonrası gerçekleşen helâl cinsel münasebetin sıhrî mahremiyet için sebep olması ile zinanın aynı durumu ifade etmesi arasında vafın kabihliği dışında bir farkın olmadığı anlaşılmaktadır.

F. Fâizli Alışveriş

Fâizli alışveriş örneği Hanefî usûlcüler tarafından lâzımî vasıf sebebiyle kabih ligayrihî başlığı altında ele alınmıştır.⁶⁶⁶ Mütakellim usûlcüler ise bu örneği menhiyyun anh'ın aslına değil vafına râci olan nehy başlığı altında zikretmişlerdir.⁶⁶⁷ Fâizli alışveriş Hanefî usûlcüler tarafından aynı cins malın fazlalık vasfı ile satışının, akdin cevâz şartlarından biri olan denkliliği ortadan kaldırması nedeniyle vafen kabih kabul edilmiştir.⁶⁶⁸ Mütakellim usûlcüler ise fâizi akdin şartına bağlı bir ziyâde olarak kabul ettikleri için bu tür akidlere gelen nehyin asla değil vafına râci olduğu sonucuna ulaşmışlardır.⁶⁶⁹

Fâizin haram olduğu hususunda fukahâ arasında icmâ bulunmaktadır. Ancak fukahâ fâiz içeren alışverişin hukukî sonucunun; malın tesliminin gerçekleşip gerçekleşmemesi dikkate alınmaksızın hiçbir hak ve sorumluluk doğurmayacak şekilde bâtil mi yoksa malın tesliminin gerçekleşmesine bağlı olarak fâsid mi olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir.

Fukahânın çoğunluğunu oluşturan Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre fâizli alışveriş bâtil kabul edilir. Zira onlara göre fâizin haramlığı ve bâtilliği Kitab, Sünnet ve icmâ ile sabittir.⁶⁷⁰ “Allah alışverişini helâl fâizi ise haram kıldı”,⁶⁷¹ “Ey iman edenler! Kat kat artırılmış olarak fâiz yemeyin”,⁶⁷² “Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının. Eğer gerçekten iman etmiş kimselerseniz fâizden geriye kalanı bırakın”⁶⁷³ ve benzeri

⁶⁶⁶ Serahsî, *Usûl*, I, 81; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 73; Sadruşşerî‘a, *et-Tavdîh*, I, 413-414.

⁶⁶⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 79-80; Zekeriyâ el-Ensârî, *Gâyetü'l-vüsûl*, s. 273-274.

⁶⁶⁸ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 52; Serahsî *Usûl*, I, 81.

⁶⁶⁹ Zekeriyâ el-Ensârî, *Gâyetü'l-vüsûl*, s. 274.

⁶⁷⁰ Şâfiî, *Cimâu'l-‘ilim*, s. 126; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 30; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, VIII, 5-6; İcî, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, s. 178, 180; Sübkî, *el-İbhâc*, IV, 1160; İsnevî, *Nihâyetü's-sûl*, II, 299-301.

⁶⁷¹ Bakara 2/275.

⁶⁷² Âli İmran 3/130.

⁶⁷³ Bakara 2/278.

âyetler fâizli alışverişin haramlığına dair Kitab'dan verilen delillerdir. Bu âyetlerden anlaşılan böyle bir alışverişin nehyedilmiş olduğu, nehyin ise aksine bir karîne bulunmadığı takdirde nehyedilen şeyin haramlığını ve fesâdını⁶⁷⁴ gerektirdiğidir.⁶⁷⁵ Fâizli alışverişin sünnetten delili ise “*Altını altınla satmayınız, ancak ikisini eşit miktarda satınız. Gümüşü de gümüşle satmayınız, ancak ikisini eşit miktarda satınız. Altını gümüş, gümüşü de altın ile (fazlalıklı veya eşit olarak) nasıl isterseniz (peşin olarak) öyle satınız.*”⁶⁷⁶ şeklindeki hadistir.⁶⁷⁷ Ayrıca ümmetin fâiz içeren alışverişin haramlığı ve fesâdı hususunda icmâ etmiş olması da böyle bir akdin haramlığı hususunda zikredilebilecek başka bir delildir.⁶⁷⁸ Müttekellim usûlcüler nehyin nehyedilen şeyin aslı ya da vasfına gelmesi arasında bir fark gözetmedikleri için bütün bu deliller ışığında fâiz içeren alışverışı haram ve fâsid/bâtıl saymışlardır.

Hanefiler de yukarıda verilen delilleri zikrederek fâizin haram olduğunu kabul etmektedirler. Onlara göre fâizli alışveriş eğer malın teslimi gerçekleştiyse mülkiyet ifade eder. Fâizli alışverişin haramlığı noktasında Hanefiler ile diğer fukahâ arasında bir fark yoktur.⁶⁷⁹ Ancak Hanefiler fâizin akit nazariyesinde vasıf konumunda olmasından dolayı konu ile ilgili naslarda geçen nehyin vasfın fesâdını, aslın ise meşrûiyetini ifade ettiğini söylemişlerdir. Zira Hanefilere göre alışveriş ehliyet sahibi kimseler tarafından sadır olan îcâb ve kabul ile kurulur. Alışveriş bu şekilde gerçekleştiğinde mahâllinde gerçekleşmesi nedeniyle meşrû olur. Bu meşrûiyet akdin vasfı konumunda olan fâizin varlığı sebebiyle ortadan kalkmaz.⁶⁸⁰ Vasfın fâsid olmasının sebebi ise bu vasfa yönelik nehidir. Nitekim Hanefilerden Abdülaziz Buhârî buradaki vasfın bedelden ayrı olan fazlalığın kendisi olduğunu, bu durumun da akdin aslının meşrûluğunu ortadan kaldıracak bir niteliği haiz olmadığını, dolayısıyla vasıf dikkate alınarak akdin haram ve fâsid olduğunu, akdin aslı dikkate alınarak ise mülkiyetin gerçekleştiğini söylemiştir.⁶⁸¹

⁶⁷⁴ Müttekellim usûlcülere göre fesâd kelimesi butlânın mürâdifî olarak kullanılmaktadır.

⁶⁷⁵ İdris, *en-Nehyü ve eseruhû*, II, 417-418.

⁶⁷⁶ Buhârî, “Büyü”, 78, (hadis no: 2177); Müslim, “Musâkât”, 14 (hadis no: 4054).

⁶⁷⁷ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 30; Buhûtî, *Keşşâfü'l-knâ'*, VIII, 6; İbn Akîl, *el-Vâzih*, III, 243.

⁶⁷⁸ İbn Kudâme, *el-Muğni*, VI, 52; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 30; Buhûtî, *Keşşâfü'l-knâ'*, VIII, 5-6; Sübkî, *el-İbhâc*, IV, 1160.

⁶⁷⁹ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, VII, 3-4.

⁶⁸⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, III, 42,62; Serahsî *Usûl*, I, 90; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 395-396; Habbâzî, *el-Muğni*, s. 76; Emir Padişâh, *Teyşîru't-Tahrîr*, I, 380-381;

⁶⁸¹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 395-396.

Fâiz içeren alışverişe yönelik nehyin yukarıda da zikredilen naslar sebebiyle sübûtu ve delâleti kat'î olduğundan böyle bir akit haram hükmünü almaktadır. Ancak akitte bedeller arasında denksizliğe ve akdin cevâz şartlarıyla ilgili bir eksikliğe neden olması ve akdin kuruluş ve sıhhat şartlarına bir engel teşkil etmemesi sebebiyle fâiz, akdin aslı değil ve vasfi konumundadır.⁶⁸² Akdin aslından ayrılması mümkün olmadığından bu vasfın lâzımî bir vasıf olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla konu ile ilgili nehyin sübûtu ve delâletinin kat'î olmasının yanı sıra akdin vasfının da lâzımî olması sebebiyle fâizli alışverişin hükmü haram ligayrihî'dir.

G. Bayram Günü Oruç

Bayram günü oruç Hanefîler tarafından kabih ligayrihî vasfen kısmına örnek olarak zikredilen bir ibâdetdir. Mütakellim usûlcüler ise bu örneği menhiyyun anh'ın aslına değil vASFına râci olan nehy başlığı altında zikretmişlerdir. Bu örnekte ibâdetin aslı, zâtî itibariyle kabih olmayan oruçtur. Orucun vasfi ise orucun edâ mahalli olan vakittir.⁶⁸³ Bu vakit Şârî tarafından nehye konu edildiği için kabihtir. Burada söz konusu vaktin kabihliği bayram gününde oruç tutulmasının Allah'ın ziyafetinden yüz çevirmek anlamına gelmesinden ileri gelmektedir. Ayrıca bayram günü tutulan oruçta oruç ile bu orucun bayram günü tutulmasının birbirinden ayrılması mümkün değildir. Zira Allah'ın ziyafetinden yüz çevirme durumu ancak oruç ile gerçekleşmektedir. Bu nedenle de söz konusu vasıf lâzımî vasıf olmaktadır.⁶⁸⁴

Fukâhanın çoğunluğunu teşkil eden Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre bayram günü tutulan oruç hem aslı hem de vasfi sebebiyle bâtil ve gayrı meşrûdur. Çünkü bu konudaki nehy orucun bizzat zâtına yöneliktir.⁶⁸⁵ Onlara göre nehyin, orucun lâzımî ya da haricî bir vASFına yönelik olduğuna dair delil bulunmamaktadır. Yani orucun nehyedilmesinin sebebinin Allah'ın ziyafetinden yüz çevirme olduğu açık değildir. Zira oruç yemenin zıddıdır. Dolayısıyla kişiye yemenin emredildiği bayram gününde aynı anda hem “ye” (yani davete îcâbet et), hem de “yeme” (oruç tut) demek çelişkidir.⁶⁸⁶

⁶⁸² Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 396.

⁶⁸³ Serahsî, *Usûl*, I, 81; Neseî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 143; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 79; Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, II, 439.

⁶⁸⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 56; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 77; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 508-509.

⁶⁸⁵ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, II, 439-440; İbnü'l-Hâcib, *Münteha's-sûl*, s. 101; Merdâvî, *et-Tahbîr*, V, 2297.

⁶⁸⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 81; Selkînî, *Tahkîku'l-murâd*, muhakkikin mukaddimesi, s. 231.

Bayram gününde oruç tutmaya yönelik nehiy vârid olduktan sonra artık bu günde oruç tutmak meşrû olamaz. Bu nedenle kişinin adak yoluyla bayram gününde oruç tutmayı kendisine vâcib kılması sahih olamaz. Zira masiyet ve sıhhat birbirinin zıddı olan kavramlardır. Masiyet ve meşrûluğun bir şeye nispetle başka bir şeyde bir araya gelmesi düşünülemez.⁶⁸⁷

Zerkeşî'nin ifadelerine göre nehyedilen şeyin zıddını talep eden her nehiy sonucu itibariyle aynihî kabihî ifade eder. Nehiyde asıl olan aynihî olmasıdır. Nehiy sebebiyle bir mesele hakkında hususi bir delil olmadığı müddetçe cihetlerin çokluğuna hükmedilmez. Zira Şâri'in "Bayram günü oruç tutmayı haram kıldım" ifadesinde haram kılınan şey orucun niyetle beraber tutulmasıdır. Mutlak olarak gelen bu ifadeden oruçtan başka bir şey anlaşılabilir. Söz konusu haramlığın orucun aslından başka bir şeye râci olduğunu söylemek ancak haricî bir delille mümkündür. Nitekim Zerkeşî'ye göre Şâfiî de ifade edildiği şekilde bir haricî delil bulunmaması sebebiyle bayram günü tutulan orucun bâtil olduğuna hükmetmiştir.⁶⁸⁸ Şâfiîlerden Şirbînî nezir, nâfile ya da keffâret olması farketmeksizin bayram günlerinde tutulan orucun haram olduğuna dair ulemânın icmâ ettiğini belirtmiştir.⁶⁸⁹ Mâlikîlerden İbnü'l-Hâcib de fiilin vâfına yönelik olan nehiyin fiilin aslının vucubiyeti ile çeliştiğini ifade ederek Şâfiî'nin görüşlerine katıldığını söylemiştir.⁶⁹⁰

Hanefilere göre bayram gününde tutulan oruç aslı itibariyle meşrû, vâfını oluşturan eda mahâlli itibariyle ise fâsiddir. Orucun aslı Allah için yeme içme ve cinsel ilişkiden el çekme olduğundan nehiy nehyedilen fiilin zâtına değil vâfı olan bayram günü tutulmasına yöneliktir. Orucun bayram gününde tutulması Allah'ın ziyafetinden yüz çevirmeyi ifade eder. Bu örnekte oruçla ilgili kusur, orucun mâhiyetinden ayrılması mümkün olmayan vâfını teşkil eden vakitten kaynaklanmaktadır. Zira vakit orucun

⁶⁸⁷ Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, II, 441; Abbâdî, *Şerhu'l-kebir ale'l-Varakât*, (thk. Muhammed Hasan İsmail), Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003, s. 218.

⁶⁸⁸ Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, II, 453-454.

⁶⁸⁹ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 633; İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü Müntehe's-sûl*, I, 690-691.

⁶⁹⁰ İbnü'l-Hâcib, *Muhtasarü Müntehe's-sûl*, I, 692. Ayrıca bk. Teftâzânî, *Hâşiye 'alâ şerhi Muhtasarü Müntehe's-sûl ve'l-emel*, (thk. Muhammed Hasan İsmail), Beyrut: Darü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1424/1924, II, 575.

tarifine dâhildir ve aynı zamanda orucun bir parçasıdır. Cüzün vasfı da küllün vasfı konumunda olduğu için vaktin vasfı olan bayram günü, orucun da vasfıdır.⁶⁹¹

Hanefiler bu örnekteki nehyin orucun aslından değil, oruçta bulunan ziyafetten yüz çevirme manasından kaynaklandığı görüşündedir. Nitekim Hz. Peygamber'in şu hadisinde de buna işaret bulunmaktadır: “*Bayram günleri yeme içme günleridir.*”⁶⁹² Buradan anlaşılan söz konusu nehyin sebebinin vakit (bayram günü) olduğudur. Yani kabihlik orucun aslında değil vafında gerçekleşmiştir. Bu sebeple bayram günlerinde tutulan oruç Hanefilere göre istihsânen meşrûdur.⁶⁹³ Burada istihsan şu şekilde açıklanmıştır: Şer‘î hükümlerin her biri bir hikmete mebnîdir. Oruçtaki hikmet ise takvanın hâsıl olmasıdır. Nitekim “*Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki, korunursunuz.*”⁶⁹⁴ âyeti de buna işaret etmektedir. Bayram günleri ve diğer günlerin söz konusu takvanın elde edilmesi noktasında her açıdan eşit olduğu bir gerçektir. Naslar eşitliğin gerçekleşmesi için diğer günler gibi bayram günlerini de bu ibâdet için mahâl kılmıştır. Bundan dolayı oruç aslı itibariyle hasendir. Meşrû olan bir şeye gelen nehiy, nehyedilen fiilin meşrûiyetini gerektirir. Dolayısıyla bayram gününde tutulan oruç meşrûdur.⁶⁹⁵ Kabihliğin aslında değil de vasıfta sabit olmasında dolayı bayram günü orucun edası haram, orucu tutan da haram olan bir şeyi işlediği için âsî olur.⁶⁹⁶

Hanefilere göre kişinin bayram gününde oruç tutmayı adaması sahihtir. Bu adağın sahih olduğu onun ibâdet yönüne bakılarak anlaşılır. Masiyet yönü olan davete icâbeti terk etme yönüne ise bakılmaz.⁶⁹⁷ Ancak bu durum kişinin adak yaparken “yarın oruç tutacağım” gibi bir ifade kullanıp da ertesi günün bayram günü olması durumunda söz konusudur. Ancak kişi bayram gününün farkında olarak “bayram günü oruç tutmayı adadım” derse, bu durum açıkça masiyettir. Zâhiru’r-rivâye olan görüşe göre böyle bir

⁶⁹¹ İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, I, 509-510; Molla Civen, *Nûru’l-envâr* I, 172.

⁶⁹² Nesâî, “Menâsikü’l-hac”, 195 (hadis no: 3004).

⁶⁹³ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 397; Farfûr, *el-Mezheb*, I, 329; Azmîzâde, *Netâicü’l-efkâr*, I, 532. İstihsan hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Önder, Muharrem, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.

⁶⁹⁴ Bakara 2/183, 184.

⁶⁹⁵ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 397-398; Farfûr, *el-Mezheb*, I, 329.

⁶⁹⁶ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 397.

⁶⁹⁷ İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, I, 512-513.

adak da sahihtir. Ancak İmam Muhammed bu tür bir adağın sahih olmadığı kanaatindedir.⁶⁹⁸

Bayram günü tutulan oruca yönelik nehyin sübûtu nehiyle ilgili nasların katiyet derecesine ulaşmaması, yani nehyin haber-i vâhidle sabit olması nedeniyle zannîdir. Nitekim “İki oruç ve iki alışveriş nehyedildi. Ramazan ve kurban bayramında oruç...”,⁶⁹⁹ şeklindeki hadis bu konuda vârid olmuştur. Bayram günlerinde orucun yasak olduğu nasta açıkça belirtildiğinden söz konusu nehyin delâleti ise kat’îdir. Bu örnekte orucun vasfı olan vaktin sebep olduğu Allah’ın ziyafetinden yüz çevirme durumu ancak oruçla gerçekleştiğinden vasfın fiilin aslından ayrılması mümkün değildir.⁷⁰⁰ Bu nedenle vasıf lâzımî olmaktadır. Esasen bu örneğin haram ligayrihî olabilmesi için gerekli olan şartlardan delâletin kat’îliği ile vasfın lâzımî olması şartları mevcuttur. Ancak sübûtun zannîliği nedeniyle bayram günü oruç haram ligayrihî değil, tahrîmen mekruh hükmünü almaktadır.⁷⁰¹

H. Âsînin Yolculuğu

Âsîden kasıt efendisinden kaçan köle, yol kesen eşkiya, meşrû yöneticiye isyan eden kişi veya mahremsiz ya da iddet beklerken yola çıkan kadın gibi haram bir şeyi yapma kastıyla yola çıkan kimsedir.⁷⁰² Masiyet kastıyla yapılan yolculuk Hanefîler tarafından kabih ligayrihî mücâviren başlığı altında zikredilen örneklerdendir. Zira yolculuğun kendisinde bir kabihlik bulunmamasına rağmen, masiyet maksadıyla yola çıkılması kabih bir durum arz eder. Bu örnekte yolculuğun mücâvir vasfı olan masiyet durumu yolculuktan ayrılabilen bir mâhiyete sahiptir. Zira çoğunlukla yolculuk masiyet kastı olmaksızın icra edilebilmektedir. Dolayısıyla masiyet kastı ile yolculuk arasında arasında manada mübâyenet bulunmaktadır.⁷⁰³

⁶⁹⁸ Merginânî, *el-Hidâye*, I, 156-157; İbn Emîri’l-Hâc, *et-Tahrîr*, I, 392-393; Ruhâvî, *Haşîye alâ şerhi İbn Melek*, I, 513.

⁶⁹⁹ Buhârî, “Savn”, 67 (hadis no: 1993); Müslim, “Sıyâm”, 22 (hadis no: 2671).

⁷⁰⁰ Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 399.

⁷⁰¹ İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr*, s. 156; İbn Nuceym, *Fethu’l-gaffâr*, 86.

⁷⁰² Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 423; İbn Melek, *Şerhu’l-Menâr*, I, 544; Ruhâvî, *Haşîye alâ şerhi İbn Melek*, I, 544.

⁷⁰³ Serahsî, *Usûl*, I, 92; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, I, 423; Sadruşşerî’a, *et-Tavdîh*, I,415; Molla Fenârî, *Füsûlu’l-Bedâyi’*, I, 239; İbnü’l-Emin, *Telhîs-u Usûl-i Fıkıh*, s. 60.

Mütekellim usûlcülere göre âsî seferilik ruhsatlarında yararlanamamaktadır. Zira yolculuğun masiyet kastıyla yapılması ruhsat için bir sebep değildir.⁷⁰⁴ Burada ruhsattan kasıt namazların kısaltılması, Ramazan'da oruç tutmamanın mübâh olması, Cuma'nın farziyeti ile kurbanın vâcibliğinin düşmesi gibi durumlardır.⁷⁰⁵ Bu ruhsatlar nimet sebebiyle yani mübâh veya mendûb olan bir hedef için kişiden uzun yolculuğun verdiği zorluğu azaltmak veya ortadan kaldırmak maksadıyla verilmiştir. Eğer kişinin yolculuğu masiyet içinse bu nimetleri elde etmeye hak kazanamaz. Zira nimet meşrû bir sebebi gerektir. Nitekim efendisinden kaçan köle hakkında bu ruhsatların sabit olmaması kölenin salt haram işlemesinden dolayıdır.⁷⁰⁶

Hanefîlere göre ise âsî de söz konusu ruhsatlardan faydalanabilmektedir.⁷⁰⁷ Zira ruhsatın sebebi uzun yolculuğun kendisidir. Masiyet için yolculuğa çıkmak aslı itibariyle kabih değildir. İsyân ya da meşrû olmayan durum yola çıkan kimsenin hedefine matuftur. Bu da fiilin aslı olan yolculuğa mücâvir bir durumu ifade etmektedir. Yani kişinin yol kesme maksadıyla yola çıkması ya da kölenin efendisine isyan etmesi gibi durumlar mücâvir durum olmaktadır. Nitekim kişinin nehye konu olan bu amaçları terk etmesi ve hac gibi meşrû olan bir ibâdete niyet etmesi hâlinde yolculuğu hüküm açısından bir değişikliğe uğramaksızın bu kişi âsî olmaktan çıkar.⁷⁰⁸ Yol kesme yolculuk olmadan, yolculuk da yol kesme olmadan müstakil şekilde gerçekleşebildiğinden yolculuk hâli ile yolculuğa çıkan kimsenin kastı arasında manada mübâyenet bulunmaktadır.

Hanefî usûlünde yerleşmiş kâide gereği nehye konu olan vasfın mücâvir olması yasaklanan fiilin hükmünün mekruh kavramıyla ifade edilmesini gerektirmektedir. Nitekim Hanefî usûlcüler masiyet için yapılan yolculuğu ele alırken Cuma vakti yapılan alışveriş ile bu örneği aynı mesabede değerlendirmişlerdir.⁷⁰⁹ Bu durum da bu örneğin hükmünün mekruh olarak ifade edildiğini göstermektedir.

⁷⁰⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I, 80; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, 403; Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 56; Serahsî, *Usûl*, I, 83.

⁷⁰⁵ Ruhâvî, *Haşiye alâ şerhi İbn Melek*, I, 544; Heyet, *el-Fetâvâ el-Hindîyye*, I, 152-153.

⁷⁰⁶ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, s. 56; Serahsî, *Usûl*, I, 83.

⁷⁰⁷ Pezdevî, *Usûl*, I, 423; Serahsî, *Usûl*, I, 92; Sıġnâkî, *el-Kâfî*, II, 654.

⁷⁰⁸ Serahsî, *Usûl*, I, 92; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 423; Sıġnâkî, *el-Kâfî*, II, 654; İbn Emîri'l-Hâc, *et-Takrîr*, I, 399.

⁷⁰⁹ Habbâzî, *el-Muġnî*, s. 79; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, I, 544.

I. İçki Mukâbili Satım

İçki mukâbili satım Hanefiler tarafından kabih ligayrihî lâzîmen başlığı altında verilen örneklerden biridir. Burada içki mukâbili satımın nehyedilmesinin sebebi içkinin bu akitte söz konusu akdin vasfını teşkil eden bedel (semen) olmasıdır.⁷¹⁰ Aslında içki gayrı mütekavvim bir mal olduğundan akitte semen olmaya bir yönden elverişlidir. Bu sebeple içki mukâbili satımda akdin rükün ve mahallinde bir bozukluk bulunmamaktadır. Bu akitteki kabihlik vasıfta gerçekleşmektedir. Söz konusu vasıf bedel olup, bu vasfın akdin aslından ayrılması mümkün değildir. Zira bedel ile akit birbirinden ayrıldığı takdirde alışveriş gerçekleşmiş olmaz. Bu da söz konusu vasfın lâzîmî vasıf olduğunu ortaya koymaktadır.⁷¹¹

İçki mukâbili satımın hiçbir hak ve sorumluluk doğurmayacak şekilde bâtil mi yoksa aslı meşrû olduğu halde vasfının fâsid olması nedeniyle fâsid mi olduğu hususunda ihtilâf vardır.

Fukahânın çoğunluğunu teşkil eden Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler içki mukâbili satımın bâtil olduğu kanaatindedirler. Onlar söz konusu akdin bâtil olduğunu ilgili âyetler⁷¹² ile “İçkinin ticaretini yapmak haram kılınmıştır.”⁷¹³ “Allah ve Resûlü içkinin, leşin, domuzun ve putların satışını haram kıldı.”⁷¹⁴ ve benzeri rivâyetlere dayandırmışlardır.⁷¹⁵ Onlara göre bu rivâyetlerde geçen nehiy haramı gerektirdiğinden söz konusu satım akdi bâtil olmaktadır. Mütekellim usûlcülere göre içki menhiyyun anıh lizâtihi olduğundan mütekavvim bir mal değildir. Şâfiî ve Mâlikîler içkinin aynının necis olması sebebiyle,⁷¹⁶ Hanbelîler ise içkinin menfaatinin şer‘an muteber olmaması nedeniyle içkiyi mütekavvim bir mal olarak kabul etmemektedir.⁷¹⁷ Zira Şâfiî ve Mâlikîlere göre akde konu olan şeyin sıhhat şartlarından biri temiz ve tâhir olmasıdır.⁷¹⁸

⁷¹⁰ Habbâzî, *el-Muğni*, s. 76; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 394.

⁷¹¹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 393-394.

⁷¹² Bakara 2/219; Mâide 5/90.

⁷¹³ Buhârî, “Büyü”, 105 (hadis no: 2226).

⁷¹⁴ Buhârî, “Büyü”, 112 (hadis no: 2236).

⁷¹⁵ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 16; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, VII, 317; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 126; Hattâb, *Mevâhibu'l-celîl* VI, 58.

⁷¹⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 16; Derdîr, Muhammed b. Ahmed, *Akrabu'l-mesâlik li mezhebi İmam Mâlik*, Kano-Nijerya: Mektebetü Eyyüb, 1420/2000, s. 85.

⁷¹⁷ Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, VII, 308.

⁷¹⁸ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 16; Derdîr, *Akrabu'l-mesâlik*, s. 85.

Hanbelîlere göre ise malın ve bedelin sıhhat şartlarından biri bunların, menfaati şer‘an muteber bir mal olmalarıdır.⁷¹⁹

Hanefiler ise aslı meşrû olduğu halde vasfının fâsid olması nedeniyle böyle bir akdin fâsid olduğu görüşündedirler. Hanefiler yukarıda zikredilen naslardaki nehyin söz konusu akdin vasfına yönelik olması nedeniyle vasfin fâsid olduğu, aslın ise sahih olduğunu düşünmektedirler. Zira onlara göre akitte asıl olan malın mal ile değişimidir.⁷²⁰ İçki ise Müslümanlar nezdinde mütekavvim olmasa da ehli zimmet için muteber bir maldır. Bu nedenle vafında bulunan fesâd sebebiyle içki mukâbili satım fâsid olmaktadır. Zira Hanefilere göre semâvî dinlerde mal sayılmayan şeylerin bedel olması durumunda akit bâtil olurken, Müslümanlar nezdinde mal sayılmasa da semâvî dinlerde mal sayılan şeylerin bedel olması durumunda akit fâsiddir.⁷²¹

İçkinin akde konu edildiğinde mal ya da bedel olması fark etmeksizin haram olduğu hususunda bir ihtilâf bulunmamaktadır. İçki mukâbili satıma yönelik nehyin vârid olduğu nasların sübût ve delâletindeki kat‘ilik ile bu akdin vasfının lâzımî olması sebebiyle bu tarz bir alışverişin hükmü fâizli alışverişte olduğu gibi haram ligayrihî olarak ifade edilebilir.

İ. Mekruh Vakitlerde Kılınan Nâfile Namaz

Namazın mekruh vakitte kılınmasından maksat güneşin doğuşu, batışı ve zevâlî esnasında kılınmasıdır.⁷²² Bu örnek Hanefiler tarafından kabih ligayrihî mücâviren başlığı altında zikredilmiştir. Zira kabihlik namazın rükün ya da şartlarında değil, ayrılabilir vasfı olan vakitte gerçekleşmiştir.⁷²³ Söz konusu vaktin kabih olduğu da konu ile ilgili rivâyetlerden anlaşılmaktadır.⁷²⁴

⁷¹⁹ Buhâtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, VII, 308.

⁷²⁰ Serahsî, *Usûl*, I, 91; Habbâzî, *el-Muğnî*, s. 76; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 393-394; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, VI, 368.

⁷²¹ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, VI, 368-369; Leknevî, Muhammed b. Abdülhalim, *Kamerü'l-ekmâr li Nûri'l-envâr fi şerhi'l-Menâr*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1415/1995, I, 128.

⁷²² Merginânî, *el-Hidâye*, I, 50; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 405-406; Molla Hüsrev, *Düreru'l-hükkâm*, I, 53.

⁷²³ Serahsî, *Usûl*, I, 89; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 406-407.

⁷²⁴ Buhârî, “Bed’u'l-halk”, 11 (hadis no: 3273); Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn ve kasruhâ”, 52 (hadis no: 832).

Fukahânın çoğunluğuna göre mekruh vakitte kılınan nâfile namaz bâtıldır. Çünkü nehiy namazın lâzımî vasfı olan vakte gelmiştir. Bu vakit de nehye konu olması bakımından mekruhtur.⁷²⁵

Hanefiler ise mekruh vakitte kılınan nâfile namazın sahih olduğu görüşündedir. Çünkü nehiy namazın lâzımî vasfı değil, mücâvir vasfı olan vakte yöneliktir. Bu vaktin kabih olmasının sebebi ise güneşe tapanlara benzeme hâlidir. Bu sebeple namaz rükün ve şartlarında kabihlik bulunmadığından sahih, ancak vakitten dolayı mekruh kabul edilmiştir.⁷²⁶ Kişi bu vakitte namaza başladığı takdirde en uygun olan namazı sonlandırmasıdır. Bu durumda namaza başladığı için kazası vâcib olur.⁷²⁷

Bu örnek bayram günü tutulan oruçla benzerlik arz etmektedir. Ancak bayram günü tutulan oruçta vakit orucun hem sebebi hem de kıstasıdır. Ancak bu örnekte vakit, namaz için kıstas değil de sebep ve zarftır. Bu nedenle söz konusu vakitte edâ edilen namaz fâsid değil, nâkıs olmaktadır. Namazın vakitten kaynaklanan bu eksikliği namazın edasının kâmil olmasına engeldir.⁷²⁸ Bu örnek gâsp edilmiş mekânda kılınan namaz örneğinden ise farklılık arz etmektedir. Zira mekruh vakitte kılınan namazda zarf zaman olduğundan namaz nâkıs olmaktadır. Ancak gâsp edilmiş yerde kılınan namazda zarf mekân olduğundan bu namaz ne fâsid ne de nâkıstır, yalnızca mekruhtur. Çünkü namaz bir fiildir ve zaman namazın mâhiyetine dâhil iken mekân dâhil değildir.⁷²⁹

Mekruh vakitte kılınan namaza yönelik nehyin sübûtu bu nehyin haber-i vâhidle sabit olması nedeniyle zannîdir. Konu ile ilgili rivâyetlerden anlaşıldığı üzere söz konusu nehyin delâleti açıktır. Ancak bu örnekte vasfın mücâvir olması nedeniyle böyle bir namazın hükmü haram değil de tahrîmen mekruhtur.⁷³⁰

⁷²⁵ İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, I, 417; Mahallî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 150-151; Halûlû, *ed-Diyâu'l-lâmi*, I, 348-349; Sinâvî, Hasan İbnü'l-Hâc b. Ömer, *el-Aslü'l-Câmi' li izâhi Düreri'l-manzûme fi silki Cem'i'l-cevâmi*, Tunus: Matbaatü'n-Nahdaî, 1347/1928, I, 35-36; Attâr, Hasan b. Muhammed, *Hâşiyetü'l-Attâr alâ Cem'i'l-cevâmi*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1246/1830, I, 500.

⁷²⁶ Serahsî, *Usûl*, I, 89; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 406-407.

⁷²⁷ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, I, 234.

⁷²⁸ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 406-407.

⁷²⁹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 407.

⁷³⁰ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, I, 234-235; Mahallî, *el-Bedrü't-tâli*, I, 150-151.

SONUÇ

Haram ligayrihî kavramının bir ıstılâh olarak ortaya çıkışı, gelişimi, gerek fukahâ gerekse Mütekellim usûlünde ne şekilde yer bulduğu gibi meselelerin ele alındığı bu çalışmada konu ile ilgili mülâhazalar detaylı bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda konu ile ilgili kaydedilen bilgiler ışığında haram ligayrihî'nin tanımı yapılmış ve özellikle Hanefî usûl eserlerinde haram ligayrihî konusu işlenirken verilen örneklerin tahlil ve kritiği yapılarak bu örnekler ortaya konulan tanım çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Bu çalışmada ortaya konulan bilgilerden hareketle öncelikle haram ligayrihî kavramının ilk nüvelerine sahâbenin ifadelerinde rastlandığı ifade edilmelidir. Sahâbenin ifadelerinde doğrudan haram ligayrihî kavramı geçmemekle birlikte söz konusu ifadelerden zımnen sahâbenin zihninde haram ile ilgili olarak aynihî-gayrihî şeklinde bir ayrımın bulunduğu anlaşılmaktadır. Hanefî mezhebi özelinde haram ligayrihî kavramının ilk nüvelerini ise İmam Muhammed'in *el-Asl* adlı eserinde görmek mümkündür. Hanefî usûl literatürüne bakıldığında haramın aynihî-gayrihî şeklindeki kısımlarının ortaya çıkmasında Cessas'ın büyük rol oynadığı tespit edilmiştir. Ancak Cessas'ın müstakil olarak böyle bir ayrım yapmadığı ve ortaya koyduğu bir kaç örnek üzerinden haram ligayrihî kavramına işaret ettiği belirtilmelidir. Cessas'tan sonra Sadruşşerî'a'ya kadar haram ligayrihî kavramı hakkında özellikle teklîfî hükümler başlığı altında kayda değer herhangi bir bilginin yer almadığı görülmektedir. Bunun sebebi haram ligayrihî kavramının Hanefî usûlcülerden Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'nin nehiy bahsi altında nehyedilen fiilin kabihliğinden hareketle ortaya koydukları taksimatın bir sonucu olarak değerlendirilmesi şeklinde düşünülebilir. Nitekim bu nedenle söz konusu usûlcüler ve onları yöntemini benimseyen diğer âlimler bu kavramı teklîfî hükümler başlığı altında ayrıca ele almaya gerek görmemişlerdir. Debûsî, Pezdevî ve Serahsî'den farklı olarak bizzat haram ligayrihî lafzını kullanan Şâşî ise bu kavramı kabih ligayrihînin hukukî neticesi olarak kullanmıştır.

Haram ligayrihî kavramı özellikle ilk dönem usûl eserlerinde nehiy bahsi altında ele alındığından bu çalışmada nehiy hususunda yapılan farklı taksimlerden konumuzla ilgili olanları kaydedilmiştir. Buradan hareketle haram ligayrihî kavramının nehiy bahsi altında iki farklı şekilde ele alındığı görülmüştür. Buna göre, haram ligayrihî kavramı

söz konusu taksimat çerçevesinde nehyin muktezası olan kabihin gayrihî şeklinde ifade edilen kısmının sonuçlardan biri olarak ve nehyedilen fiilin yapısı dikkate alındığında ortaya çıkan hukukî sonuçlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktada Hanefî usûlünde nehyedilen fiilde asıl-vasıf ayrımı gözetilmesinden hareketle vasıftan kaynaklanan kabihlikte vasıf lâzımî olduğu takdirde bunun hükmünün haram ligayrihî olması gerektiği tespit edilmiştir. Ayrıca yine Hanefî usûlünde lâzımî vasfın sebep olduğu kabihliğin hukuki sonucunun Hanefîler tarafından sıhhat ile butlân arasında bir ara kavram olarak ihdas edilen fesâd kavramı ile ifade edilmesinden hareketle, haram ligayrihî kavramı ile fesâd nazariyesinin birbirini tamamlayıcı bir mâhiyet arz ettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim bu nedenle tezin ikinci bölümünde nehy-fesâd ilişkisi müstakil bir başlık dâhilinde ele alınmıştır. Bu bağlamda nehyin fesâdı iktizâ edip etmesinin haram ligayrihî kavramının ortaya çıkış noktası olduğu söylenebilir.

Mütekellim usûlcüler nehy bahsi altında ortaya koydukları usûl anlayışlarının gereği olarak ve nehyin fesâdı iktizâ etmesi kâidesinden hareketle, esasen nehyedilen fiilde asıl-vasıf ayrımı yapmalarına rağmen bir fiilin aslen meşrû vasfen gayri meşrû olmasını fiilin aslının mecâza vasfının ise hakikate hamledilmesi olarak değerlendirerek böyle bir durumun mümkün olmayacağını belirtmişlerdir. Bu anlayışın bir gereği olarak Mütekellim usûlcüler tekli hüküm başlığı altında haram kavramını aynihî-gayrihî şeklinde ayırmayıp haram kavramını bir bütün olarak kabul etmişlerdir. Ancak tespit edilebildiği kadarıyla Şâtîbî ile Zâhirîlerden İbn Hazm'ın ifadelerinden onların böyle bir ayrıma gittikleri sonucu çıkarılabilmektedir.

Tespit edilebildiği kadarıyla haram ligayrihî kavramına müstakil bir ıstılâh hüviyeti kazandıran ilk usûlcü Sadruşşerî'a'dır. Ancak Sadruşşerî'a'nın bu kavramla ilgili herhangi bir tarif yapmamış olması modern dönemde telif edilen usûl eserlerinde haram ligayrihî kavramı ile ilgili tariflerin müphem olmasına yol açmıştır. Nitekim modern dönem eserlerinde haram ligayrihî'ye dair verilen örneklerin çoğun aslında Hanefî usûlünde yer alan kabih ligayrihî mücâviren kısmı altında değerlendirilen örneklerdir. Oysa Hanefî usûlünde yerleşmiş olan “nehye sebep olan vasfın mücâvir olduğu takdirde ilgili fiilin hükmü mekruhtur” şeklindeki kâide gereği söz konusu örneklerin hükmünün haram ligayrihî olarak değil, mekruh olarak ifade edilmesi gerekmektedir. Bu nedenle haram ligayrihî kavramının mâhiyetinin net şekilde ortaya

konulabilmesi için bu çalışmada söz konusu kavramla ilgili efrâdını câmi ağyârını mâni bir tanım yapılmaya çalışılmıştır. Buna göre haram ligayrihî; “Şâri’in kesin ve bağlayıcı bir tarzda mükelleften terk etmesini sübûtu ve delâleti kat’î biçimde istediği ve söz konusu nehye lâzımî vasfi sebebiyle konu olan fiil” şeklinde tanımlanabilir.

Bu çalışmada haram ligayrihî kavramının bütün yönleriyle ortaya konulması maksadıyla söz konusu kavramın sebepleri, kısımları, bilinme yolları ve haram lizâtihîden farkları gibi meseleler de ele alınmıştır. Bunların dışında usûl eserlerinde haram ligayrihî ile ilgili olarak ilk plânda ve kavramı açıklayıcı mâhiyette verilen örnekler incelenmiş ve bu örneklerin yukarıda verilen tanıma uygun olup olmadıkları değerlendirilmiştir. Netice itibariyle söz konusu örneklerden bazılarının haram ligayrihî tanımında yer alan şartlardan bir ya da bir kaçının eksikliği nedeniyle haram ligayrihî olarak değerlendirilemeyeceği anlaşılmıştır. Bu örneklerden fâizli alışveriş ile içki mukâbili satımın haram ligayrihî kavramının tanımında yer alan bütün şartları taşımaları nedeniyle haram ligayrihî’ye örnek olarak verilmeleri isabetli görülmüştür. Söz konusu örneklerle ilgili olarak değinilmesi gereken bir diğer mesele de bu örneklerden hayız hâlindeki kadınla cinsel ilişkinin bu konuda istisnâî bir örnek olduğudur. Zira Hanefî usûlündeki yukarıda ifade edilen kâide gereği bu örneğin aslında mekruh olarak ifade edilmesi gerekirken, Hanefîlerin zâhiru’r-rivâye olan görüşüne göre nasların bu mesele hakkındaki özel beyânı ve sahâbenin icmâi gerekçe gösterilerek söz konusu fiili haram olarak ifade edilmiş, haramlığa sebep olan vasfın mücâvir olması nedeniyle de bu fiilin hükmü haram ligayrihî kabul edilmiştir. Ayrıca her ne kadar haram ligayrihî olarak ifade edilse de böyle bir fiilin helâl kabul edilmesi durumunda bu fiili helâl kabul eden kişiye haram lizâtihî olan bir fiili helâl kabul eden kişiye uygulanan yaptırım uygulanması da bu meselenin istisnâî yönünü ortaya koyan bir diğer durumdur.

Sonuç itibariyle haram ligayrihî kavramının ele alındığı bu çalışmada konu gerek teorik gerekse pratik yönleriyle ayrıntılı şekilde ortaya konulmuştur. Bir kavram çalışması olan bu çalışmada mesele daha ziyade usûl eserleri üzerinden ele alınmış ve konu ile ilgili örnekler de usûl eserlerinden seçilmiştir. Bu nedenle meselenin fûrû-u fıkha yansımalarının ne şekilde olduğunun ve fûrû-u fıkhta bu mesele ile ilgili hangi örneklerin verildiğinin konu edildiği daha başka ve uzun soluklu çalışmalar yapmak mümkündür.

Gayret bizden, tevfik Yüce Allah (c.c.)'tandır.



KAYNAKÇA

‘**ABÂBE**, Tahir, *Delâletü'n-nehî 'inde'l-usûliyyîn*, (yüksek lisans tezi, el-Vâdî Üniversitesi, 2013).

ABBÂDÎ, Şihabuddîn Ahmed b. Kâsım, *el-Âyâtü'l-beyyinât*, Bulak: 1289/1872, I-IV.

_____, *Şerhu'l-kebîr ale'l-Varakât*, (thk. Muhammed Hasan İsmail), Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1424/2003.

ABDULLAH, Yahya Musa, *el-Kavâidü'l-fikhiyye fî İçtimai'l-helal ve'l-haram ve tatbikâtihe'l-mu‘asıra*, (doktora tezi, Ürdün Üniversitesi, 2004).

ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fuâd, *el-Mu‘cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur‘âni'l-kerîm*, Beyrût: Dâru'l-ma‘rife, 1431/2010.

ABDÜLHAMİD, Muhammed Muhyiddin, *el-Ahvâlü'ş-şahsiyye fî şerîati'l-İslâmiyye*, İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, ts.

AHSİKESÎ, Hüsâmüddin Muhammed b. Muhammed, *el-Müntehab fî usûli'l-mezheb*, (*el-Mezheb fî usûli'l-mezheb ale'l-Müntehab* Şerhi ile birlikte, şrh. Muhammed Salih Farfûr) Dımaşk: Mektebetü Dâru'l-Farfûr, 1417/1996, I-II.

AHMED B. HANBEL, *Müsned*, (thk. Şu‘ayb el-Arnaut ve Âdil Mürşid), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1417/1997, I-L.

AK, Ayhan, “İbn Hazm’ın Teklîfi Hüküm Anlayışı”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XII/2 (2012): 23-44.

ALÂÎ, Salâhuddin Halil b. Keykeldî, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehye yektezi'l-fesât*, (thk. İbrahim Muhammed Selkînî), Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1402/1982.

ALİ EL-KÂRÎ, Ali b. Sultan Muhammed, *Tavzîhu'l-mebânî ve Tenkîhu'l-me‘ânî şerhu Muhtasari'l-Menâr*, (thk. İlyas Kaplan), Beyrut: Dâru's-Sâdir, 1427/2006.

ALİ HAYDAR EFENDİ, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, İstanbul, Dâru'l-hilâfeti'l-âliye, 1326/1908.

ÂLÛSÎ, Şihâbüddin Seyyid Mahmud, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-sibâ'i'l-mesânî*, Beyrût: Dâru'ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts., I-XXX.

ÂMÎDÎ, Seyfüddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (thk. Abdürrezzâk Afîfî), Riyad: Dâru's-Sumey'î 1424/2003, I-IV.

_____, *Müntehe's-sûl fî 'ilmi'l-usûl*, (thk. Ahmed Ferid Mezîdî), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1434/2003.

APAYDIN, Yunus, "Fesad", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, I-XLIV.

_____, "Nehiy", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, I-XLIV.

_____, "Sihhat", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, I-XLIV.

_____, *İslâm Hukukunda Hukuki İşlemlerin Hükümsüzlüğü*, (doktora tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1989).

ÂSİM EFENDÎ, *Kâmus Tercemesi*, İstanbul, 1304-1305, I-IV.

ATAR, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: İFAV, 2014.

ATTÂR, Hasan b. Muhammed, *Hâşiyetü'l-Attâr alâ Cem'i'l-cevâmi'*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1246/1830, I-II.

AYNÎ, Bedruddîn Mahmud, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*, Beyrût: Dâru'l-fikr, 1411/1990, I-XII.

AYNÎ, Zeynüddin Abdurrahman b. Ebû Bekir, *Şerhu'l-Menâr*, (thk. Saymeri Tûhiîet-Tavvâf), Dımaşk: Daru'l-Beyrûtî, 1430/2010.

'AZİMÎ, S'ad Sâlim 'Âyız, *et-Tahrîm ve'l-kerâhetü 'inde'l-usûliyyîn*, (yüksek lisans tezi, Kahire Üniversitesi, 1419/1999).

AZMÎZÂDE, Mustafa b. Muhammed, *Netâicü'l-efkâr alâ Şerhi İbn Melek li'l-Menâr*, (thk. İlyas Kaplan), İstanbul: Dâru'l-İrşâd, 1435/2014, I-III.

BÂBERTÎ, Ekmeleddîn Muhammed b. Mahmud, *et-Takrîr li Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*, (thk. Halid Muhammed el-Arûsî Abdülkadir), Mekke: yy, 1418/1997, I-II.

_____, *er-Rudûd ve'n-nükûd*, (thk. Salih b. Avn el-Ömerî), Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1426/2005, I-II.

BÂCÎ, Süleyman b. Halef, *el-Minhâc fî tertîbi'l-hicâc*, (thk. Abdülmecid et-Türkî), Paris: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1398/1978.

_____, *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmi'l-usûl*, (thk. Abdülmecid et-Türkî), Beyrût: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1415/1995, I-II.

_____, *Kitâbü'l-hudûd fi'l-usûl*, (thk. Nezir Hammâd), Beyrût: Müessesetü'z-za'b, 1392/1973.

_____, *el-İşârât fî ma'rifeti'l-usûl ve'l-vicâzet fî ma'ne'd-delîl*, (thk. Muhammed Ali Ferkûs), Cezâyir: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1411/1991.

BÂKILLÂNÎ, Muhammed b. Tayyib, *et-Takrîb ve'l-irşâd*, (thk. Abdülhamit b. Ali Ebû Züneyd, Beyrût: Müessesetü'r-risâle), 1418/1998, I-III.

BÂRÛM, Ali b. Muhammed “el-Harâm ligayrihî dirâse nazariyye tabîkiyye”, *Mecelletü Câmi'ati Ümmi'l-kurâ*, 47, (1430): 66-168.

BAŞELMA, Fatih, “*İslam Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehiy Hükümlerinin Hüsun-Kubuh Açısından Temellendirilmesi*”, (yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012).

BEDAHSÎ, Muhammed b. Hasan, *Menâhicü'l-'ukûl fî şerhi Minhâci'l-vüsûl*, Mısır: Matba'atü Muhammed b. Ali Sabih ve Evlâdih, ts., I-III.

BEDRÂN, Abdülkâdir b. Ahmed, *el-Medhal*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1401/1981.

_____, *Nüzhetü'l-hâtiri'l-âtır (şerhu Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır)*, Beyrut: Dâru'l-hadîs, 1412/1991, I-II.

BENNÂNÎ, Abdurrahman b. Câdullah, *Hâşiyetü'l-Bennânî alâ Şerhi'l-Mahallî*, Darü'l-fikr, 1402/1982, I-II.

BERDÎSÎ, Muhammed Zekeriyâyâ, *Usûlü'l-fikh*, Kâhire: Dâru's-sekâfe, ts.

BEYÂNÛNÎ, Muhammed Ebû'l-Feth, *el-Hükmü't-teklîfî fi's-şer'îati'l-İslâmiyye*, Dımaşk: Dâru'l-kalem, 1409/1988.

_____, "Hüküm", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, I-XLIV.

BEYHAKÎ, Ebûbekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Ma'rifeti's-sünen ve'l-âsâr*, (thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî), Pâkistan: Câmî'atü'd-dirâsâti'l-İslâmiyye, Beyrût-Dımeşk: Dâru Kuteybe, Halep-Dımeşk: Dâru'l-va'î, Kâhire: Dâru'l-vefâ, 1411/1991, I-XV.

BEYZÂVÎ, Abdullah b. Ömer, *Minhâcü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, Dımaşk: Müessesetü'r-risale, 1427/2006.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Hukuk-u İslâmiyye ve Istılahât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts., I-VII.

BOYNUKALIN, Mehmet, *İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin Kitabü'l-asl Adlı Eserinin Tanıtımı ve Fıkıh Usûlü Açısından Tahlili*, İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2009.

BUHÂRÎ, Alâüddin Abdülaziz b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr*, (nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997, I-IV,

BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1436/2015.

BUHÛTÎ, Mansûr b. Yunus, *Keşşâfü'l-kınâ'ani'l-iknâ'*, (thk. Heyet), Riyad: yy, 1421/2000-1429/2008, I-XV.

CESSÂS, Ahmed b. Ali, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Sadık Kamhâvî), Beyrût: Dâru İhyâi türâsi'l-Arabî, 1412/1992, I-V.

_____, *el-Fusûl fî 'ilmi'l-usûl*, (thk. Uceyl Câsim en-Neşemî), Kuveyt: et-Türâsü'l-İslâmî, 1414/1994, I-IV.

CEVHERÎ, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-lüğa ve sıhâhü'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, Beyrût: Dârü'l-İlmi'l-melâyîn, 1404/1984, I-VI.

CEZERÎ, Şemseddin Muhammed, *Mi'râcü'l-minhâc şerhu Minhâci'l-vusûl*, (thk. Şa'bân Muhammed İsmâil), Kâhire: Matba'atü'l-Hüseyini'l-İslâmiyye, 1413/1993, I-II.

CUAYT, Muhammed, *Menhecü't-tahkîk ve't-tavzîh li halli ğavâmizi't-Tenkîh*, Tunus: Matba'atu'n-nahda, 1345/1926, I-II.

CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Tâ'rifât*, (thk. Muhammed Basel), Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1434/2013.

CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Harameyn Abdulmelik b. Abdullah, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, (thk. Abdülazîm ed-Dîb), Doha: yy, 1399/1979, I-II.

_____, *el-Varakât fî usûli'l-fikh*, Riyad: Dâru's-Sumey'î 1416/1996.

_____, *et-Telhîs fî usûli'l-fikh*, (thk. Abdullah Cevlem Nîbalî ve Şübeyr Ahmed Ömerî), Beyrût: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1417/1996, I-III.

ÇAKMAK, Selma, “*Haneî Mezhebinde Mekruh Kavramı, Gelişimi ve Tenzihî-Tahrîmî Mekruh Ayrımı*”, (yüksek lisans tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

ÇÂRPERDÎ, Ebü'l-Mekârim Ahmed b. Hasen, *es-Sirâcü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc*, (thk. Ekrem b. Muhammed), Riyad: Dârü'l-meârici'd-devliyye, 1418/1998, I-II.

ÇEKER, Orhan, *İslâm Hukukunda Akitler*, Konya: Tekin Kitabevi, 2014.

ÇETİNTAŞ, Recep, “*İlk Beş Asır Fıkıh Usulü Literatüründe Teklîfî Hüküm Terminolojisi*” (doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014).

DAHİL, Sa'îd b. Fâyiz, *Nazariyyetü'l-İfsâd fî fikhi'l-islâmi*, Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1422/2001.

DÂREKUTNÎ, Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutnî*, (thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî ve Muhammed Kâmil Karabellî), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1424/2004, I-VI.

DÂYİM, Abdülhamit ed-Dîn, *el-Emru ve'n-Nehyü ve eseruhuma fi'l-ahkâmi's-şer'îyye*, (doktora tezi, Ebu Bekir Belkaid Üniversitesi, 2012).

DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Ubeydullah b. Ömer b. İsa, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, (thk. Halil Muhyiddîn el-Meys), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1428/2007.

DERDÎR, Muhammed b. Ahmed, *Akrabu'l-mesâlik li mezhebi İmam Mâlik*, Kano-Nijerya: Mektebetü Eyyüb, 1420/2000.

DİHLEVÎ, Mahmud b. Muhammed, *İfâdatü'l-envâr fî izâeti usûli'l-Menâr*, (thk. Halid Muhammed Abdülvâhid), Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1426/2005.

DİLEK, Uğur Bekir, “İslâm Hukuk Metodolojisinde Teklîfî Hüküm Terimleri (Doğuşu-Gelişimi-Terimleşmesi)”, (doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

_____, “Teklîfî Hüküm İfade Eden Kavramların Doğuşu, Gelişimi ve Terimleşmesi”, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, 18, (2011): 211-242.

EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Beyrût: Dâru'l-erkâm, 1420/1999.

EBU'L-HÛSEYN EL-BASRÎ, Muhammed b. Ali, *el-Mu'temed*, (thk. Muhammed Hamidullah), Dımaşk: yy, 1385/1965, I-II.

EBU'L-YÛSR PEZDEVÎ, Muhammed b. Hüseyin, *Ma'rifetü hüceci's-şer'îyye* (thk. Abdülkadir b. Yasin), Beyrut: Müessesetü'r-risâleti'n-nâşirûn, 1420/2000.

EBÛ YA'LÂ, Muhammed b. Hüseyin el-Ferrâ, *el-Udde fî usûli'l-fikh*, (thk. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî), Riyad: yy, 1410/1990, I-V.

EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *Usûlü'l-fikh*, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, 1377/1958.

ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Ebû Ziyâ Matbaası, 1935-1939, I-IX.

EMİR PADİŞÂH, Muhammed Emin, *Teysîru't-Tahrîr*, Mekke: Dâru'l-Bâz, ts., I-IV.

ES'ADÎ, Muhammed Ubeydullah, *el-Mû'cez fî usûli'l-fikh*, Kâhire: Dâru's-selâm, 1410/1990.

EŞKÂR, Muhammed Süleyman, *el-Vâzih fî usûli'l-fikh*, Kahire: Dâru's-selâm, 1425/2004.

EZHERÎ, Hâlid b. Abdullah, *es-Simâri'l-yevâni' alâ Cem'i'l-cevâmi'*, (thk. Muhammed b. el-Ya'kubî), Rabat: Dâru Ebî Rakrâk, 1427/2006, I-II.

FARFÛR, Muhammed Salih, *el-Mezheb fî usûli'l-mezheb ale'l-Müntehab*, Dımaşk: Mektebetü Dâru'l-Farfûr, 1417/1996, I-II.

FERHÂRÎ, Muhammed Abdülaziz, *en-Nibrâs şerhu Şerhi'l-akâid*, İstanbul: Âsitâne Kitabevi, 1430/2009.

FİRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Yakup, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıryye, 1400/1980, I-IV.

GAZZÂLÎ, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*, (thk. Muhammed Hasan Hayto), Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1400/1980.

_____, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, (Nizâmüddîn el-Ensârî'nin *Fevâtihu'r-rahamût*'u ile birlikte), Bulak, 1322/1904, I-II.

GENGÛHÎ, Molla Muhammed, *Umdetü'l-havâşî şerhu Usûli'ş-Şâşî*, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421/2003.

GÖRGÛLÜ, Hasan Ali, "Nehyin Delaleti Konusunda Usûlcülerin Görüşleri", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 25/2, (2010): 73-104.

GÜZELHİSARÎ, Mustafa Hulûsi b. Mehmed, *Menâfi‘u‘d-dakâik fî şerhi Mecâmi‘i‘l-hakâik*, İstanbul: 1308/1891.

ĞÂMİDÎ, Ali b. Sefer, *en-Nehyü ve eseruhu fî fikhi‘l-kazâ ve‘l-cinâyât ve‘l-hudûd*, (yüksek lisans tezi, Ümmü‘l Kura Üniversitesi, 1419/1999).

ĞAZZÎ, Muhammed Sıtkı el-Bûrnû, *Keşfu‘s-sâtır şerhu ğavâmizi Ravzati‘n-nâzır*, Beyrut: Müessesetü‘r-risâle, 1423/2002, I-II.

HABBÂZÎ, Ebû Muhammed Ömer b. Muhammed, *el-Muğni fî usûli‘l-fikh*, (thk. Muhammed Mazhar Bekâ), Mekke: yy, 1403/1983.

HAKKÂNÎ, Ahmed b. Abdülhak, *en-Nâmî*, Pakistan: Mektebetü‘r-rüşd, 1431/2010.

HALLÂF, Abdülvahhâb, *İlmu usûli‘l-fikh*, Kâhire: Mektebetü‘t-dâvetü‘l-İslâmiyye, 1423/2002.

HALÛLÛ, Ahmed b. Abdurrahman el-Kayrevânî, *ed-Diyâu‘l-lâmi‘*, (thk. Abdülkerim Nemle), Riyad: Mektebetü‘r-rüşd, 1420/1999, I-II.

_____, *et-Tavzih fî şerhi‘t-Tenkîh*, (thk. Belkâsım b. Zâkir b. Muhammed ez-Zebîdî), Mekke: yy, 1425/2004, I-II.

HANBELÎ, Şâkir, *Fıkıh Usûlü*, (çev. Mustafa Yıldırım), İzmir: Tibyan Yayın, 2010.

HASKEFÎ, Alâeddin Muhammed b. Ali, *İfâdatü‘l-envâr alâ usûli‘l-Menâr*, (thk. Muhammed Berekât), Dımaşk: Mektebetü‘l-İmam Evzâî, 1429/2008.

_____, *ed-Dürü‘l-muhtâr*, (thk. Abdülmun‘im Halîl İbrahim), Beyrut: Dâru‘l-kütübi‘l-‘ilmiyye, 1423/2002.

HATÎB EL-BAĞDÂDÎ, Ahmed b. Ali, *el-Fakîh ve‘l-mütefakkih*, (thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî), Riyad: Dâru‘l-Vatan, 1418/1997.

HATTÂB, Muhammed b. Muhammed, *Mevâhibu'l-celîl li şerhi Muhtasarı Halîl*, Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1398/1978, I-VIII.

HATTÂB, Ebû Abdullah Muhammed, *Kurretü'l-'ayn şerhu'l-Varakât*, Tunus: yy, 1351/1932.

HAZNE, Heysem, *Tatavvuru'l-fıkri'l-usûli'l-Hanefî*, Amman: Dâru'r-Râzî, 1428/2007.

HEYET, *el-Fetâvâ el-Hindiyye*, Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1421/2000, I-VI.

HİNDÎ, Ebû Abdullah Safiyyüddin b. Muhammed, *Nihâyetü'l-vüsûl fî dirâyeti'l-usûl*, (thk. Salih b. Süleyman Yusuf ve Sa'd b. Sâlim es-Süveyh), Mekke: Mektebetü't-ticâriyye, 1416/1996, I-IX.

HUDARÎ, Muhammed, *Usûlü'l-fıkh*, Mısır: el-Mektebetü't-ticâreti'l-kübrâ, 1389/1969.

İRÂKÎ, Zeynüddîn Abdurrahim b. Hüseyin, *el-Ğaysü'l-hâmî şerhu Cem'i'l-cevâmî*, (thk. Muhammed Tâmir Hicâzî), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1425/2004.

_____, *Şerhu'n-Necmi'l-vehhâc fî nazmi'l-Minhâc*, (thk. Abdullah Ramazan Musa), Medine: Dâru'n-nasîha, 1435/2014.

İBN ABDÜŞŞEKÛR, Muhibullah el-Bihârî, *Müsellemü's-sübût*, (Ensârî'nin *Fevâthu'r-rahâmât*'u ile birlikte), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1423/2002, I-II.

İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emin, *Nesemâtü'l-eshâr alâ Şerhi'l-envâr ale'l-Menâr*, Karaçi, 1418/1997.

_____, *Reddü'l-muhtâr alâ Düreri'l-muhtâr şerhu Tenvîri'l-evsâr*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvez), Riyâd: Dâru 'âlemi'l-kütüb, 1415/1994-1423/2003, I-XIV.

İBN AKÎL, Muhammed b. Akîl, *el-Vâzih fî usûli'l-fıkh*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1420/1999, I-V.

İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Dârü't-tunûsiyye, ts., I-XXX.

İBN BURHÂN, Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *el-Vusûl ile'l-usûl*, (thk. Abdülhamid Ali Ebû Züneyd), Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1403/1983, I-II.

İBN EBÛ ÂSİM, *el-Âhâd ve'l-mesânî*, (thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire), Riyad: Dârü'r-râye, 1411/1991, I-VI.

İBN EMİRİ'L-HÂC, Muhammed b. Muhammed, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1419/1999, I-III.

İBN FÂRİS, Ahmed b. Fâris, *Mu'cem-i mekayisi'l-lüğâ*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Beyrût: Dârü'l-fikr, 1399/1979, I-V.

İBN HAZM, Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrût: Dârü'l-Âfâki'l-cedîde, 1403/1983, I-VIII.

_____, *el-Muhallâ*, (thk. Muhammed Münir ve Ahmed Muhammed Şakir), Mısır: Dârü'l-münîriyye, 1347-1352, I-XI.

İBN İMÂM EL-KÂMİLİYYE, Kemâleddin Muhammed, *Şerhu'l-Varakât*, (thk. Ömer Gani Suud el-Ani), Beyrut: Daru'l-Ammâr, 1422/2001.

_____, *Teyşîru'l-vüsûl ilâ Minhâci'l-usûl minel-menkûl ve'l-ma'kûl*, (thk. Abdülfettah Ahmed Kutub ed-Dahmisî), Kahire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 1423/2002, I-VI.

İBN KUDÂME, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî*, (thk. Abdülfettah Muhammed ve Abdülmuhsin et-Türkî), Riyad: Dârü 'âlemi'l-kütüb, 1417/1997, XV.

_____, *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*, (thk. Abdülkâdir Nemle), Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1413/1993, I-III.

İBN MÂCE, Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *es-Sünen*, Beyrût: Müessesetü'r-risâlei 1430/2009.

İBN MANZÛR, *Lisânü'l-Arab*, Kâhire: Dâru'l-me'ârif, ts., I-VI.

İBN MELEK, İzzeddin Abdülaziz b. Firişte, *Şerhu'l-Menâr fî usûli'l-fikh*, (thk. İlyas Kaplan), İstanbul: Dâru'l-İrşâd, 1435/2014, I-III.

İBN MÜFLİH, Şemsüddin Muhammed b. Müflih, *Usûlü'l-fikh*, (thk. Fahd b. Muhammed es-Sedhân), Riyâd: Mektebetü'l-âbikân, 1420/1990, I-IV.

İBN NÜCEYM, Zeynüddin b. İbrahim, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik*, (nşr. Zekeriyâ Umeyrât), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1418/1997, I-IX.

_____, *Fethu'l-gaffâr bi şerhi'l-Menâr*, Kâhire: Mektebetü'l-Mustafa, 1355/1936, I-III.

İBN REŞİK, Hüseyin b. Reşik, *Lübâbü'l-Mahsûl fî 'ilmi'l-usûl*, (thk. Muhammed Gazâlî Ömer Habâbî), Dubâi: Daru'l-buhûs, 1422/2001, I-II.

İBN RÜŞD, Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesit*, Beyrût: Dâru'l-ma'rife, 1402/1982, I-II.

_____, *ez-Zarûrî fî usûli'l-fikh*, (thk: Cemâleddin Alevî), Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1414/1994.

İBN TEYMİYYE, Takiyuddin Ahmed b. Abdülhalîm, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), Riyad: yy.,ts., I-XXXVII.

İBNÜ'L-ARABÎ, Kâdı Ebubekir el-Meğâfirî, *el-Mahsûl fî usuli'l fikh*, (nşr; Hüseyin Ali Yedri - Said Abdülllatif Fûde), Beyrut; Daru'l-Beyârik, 1420/1999.

İBNÜ'L-ARABÎ, Ebubekr Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ'), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1424/2003, I-IV.

İBNÜ'L-EMİN, Mahmud Esad Seydişehrî, *Telhîs-u Usûl-i Fikh*, (çev. Talha Hakan Alp), İstanbul: Yasin Yayınevi, 2011.

İBNÜ'L-FİRKÂH, Tâcüddîn Abdurrahmân b. İbrahim, *Şerhu'l-Varakât*, (thk. Muhammed Hasan İsmail), Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1424/2003.

İBNÜ'L-HÂCİB, Osman b. Ömer, *Muhtasaru Müntehe's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, (thk. Nezir Hamâdû), Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1427/2006, I-II.

_____, *Müntehe's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1405/1985.

İBNÜ'L-HANBELÎ, Radiyyuddin Muhammed b. İbrahim, *Envârü'l-helek alâ şerhi'l-Menâr li İbn Melek*, (thk. İlyas Kaplan), İstanbul: Dâru'l-İrşâd, 1435/2014, I-III.

İBNÜ'L-HÜMÂM, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid, *et-Tahrîr*, Mısır: Mektebetü'l-Mustafa, 1351/1932.

_____, *Şerhu Fethu'l-kadîr ale'l-Hidâye*, (nşr. Abdürrezzak Gâlib Mehdi), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1424/2003, I-X.

İBNÜ'L-KAYYİM EL-CEVZİYYE, Ebubekir b. Eyyüb, *Zâdu'l me'âd fî hedyi hayri'l 'ibâd*, (thk. Şuayb el-Arnâvut ve Abdülkadir el-Arnâvut), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1418/1998, I-VI.

İBNÜ'L-LAHHÂM, Muhammed b. Ali, *el-Kavâid ve'l-fevâidü'l-usûliyye*, (thk. Muhammed Hamid el-Fakîh), Beyrût: yy, 1403/1983.

_____, *el-Muhtasar fî usûli'l-fikh*, (thk. Muhammed Mazhar Bekâ), Dımaşk: yy, 1400/1980.

İBNÜ'L-MİBRED, Yusuf b. Hasen, *Şerhu Ğâyeti's-sûl ilâ ilmi'l-usûl*, (thk. Ahmed b. Tarakî el-Inzî), Beyrût: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1421/2000.

İBNÜ'N-NECCÂR, Muhammed b. Ahmed, *el-Kevkebü'l-münîr*, thk. Muhammed Mustafa Ramazan, Riyad: Dâru'l-erkam, 1420/2000.

_____, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*, Riyâd: Mektebetü'l-Âbikân, 1413/1993, I-IV.

İBNÜ'S-SA'ÂTÎ, Muzafferuddîn Ahmed b. Ali, *Nihâyetu'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*, (thk. Sa'd b. Aziz es-Sülemî), Mekke: yy, 1405/1985, I-II.

İBNÜ'S-SÜBKÎ, Tâciüddîn Abdülvehhâb b. Ali, *Cem 'u'l-cevâmi' fî usûli'l-fikh*, Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1424/2003.

_____, *Men 'u'l-mevâni' an Cem 'u'l-cevâmi'*, (thk. Said b. Ali Muhammed el-Humeyrî), Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1420/1999.

_____, *Ref' u'l-hâcib 'an Muhtasari İbni'l-Hâcib*, (thk. Ali Muhammed Muavvez - Âdil Muhammed Abdülmevcûd), Beyrut: 'Âlemü'l-kütüb, 1419/1999, I-IV.

İCÎ, Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ*, (nşr. Fâdî Nasîf ve Târik Yahya), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1421/2000.

İDRİS, Hızır Ali, *en-Nehyu ve eseruhû fî fikhi'l-mu'âmelâti'l-mâliyye ve'l-usriyye*, (doktora tezi, Ümmü'l Kurâ Üniversitesi, 1989), I-II.

İSFAHÂNÎ, Mahmûd b. Abdurrahman, *Şerhu'l-Minhâc li'l-Beyzâvî fî ilmi'l-usûl*, (thk. Abdülkerim b. Ali en-Nemle), Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1420/1999, I-II.

_____, *Beyânü'l-muhtasar (Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib)*, (thk. Muhammed Mazhar Bekâ), Mekke: Dâru'l-medenî, 1406/1986, I-III.

İSNEVÎ, Cemâleddin Abdürrahim, *et-Temhîd fî tahrîci'l-fürû' ale'l-usûl*, (thk. Muhammed Hasan Hayto), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1401/1981.

_____, *Nihâyetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-usûl*, Kâhire: 'Âlemü'l-kütüb, 1343/1924, I-IV.

İTKÂNÎ, Kıvâmüddin Kâtib b. Emir, *et-Tebyîn*, (thk. Sâbır Nâsır Mustafa Osman), Kuveyt: yy, 1420/1999, I-II.

İZ B. ABDÜSSELÂM, İzzüddin Abdülaziz es-Sülemî, *Kavâidü'l-ahkâm fî mesâlihi'l-enâm*, (thk. Nezir Kemâl Hammâd ve Osman Cuma), Dımaşk: Dâru'l-kalem, ts., I-II.

İZMİRÎ, Mehmed b. Veli, *Hâşiyetü'l-Mir'ât şerhu'l-Mirkât*, İstanbul, 1285, I-II.

KÂDÎ ABDÛLVEHHÂB, Abdülvehhâb b. Ali, *el-Mukaddime fi'l-usûl*, (thk. Muhammed b. Hüseyin es-Süleymânî), Beyrût: Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1416/1996.

KAHRAMAN, Abdullah, "İslâm'da Helâl ve Haramın Yeri ve Fıkıh Usûlü Açısından Temellendirilmesi", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 20, (2012): 43-69.

KAL'ACÎ, Muhammed Ravvâs, *Mu'cemu lüğati'l-fukahâ*, Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1424/2013.

KARÂFÎ, Şihâbüddîn Ahmed b. İdris, *el-Furûk (Envâru'l-burûk fi envâi'l-furûk)*, (nşr. Muhammed Halil Mansur), Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998, I-IV.

_____, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fi ihtisâri'l-Mahsûl fi'l-usûl*, nşr. (Sıtkı Cemil Attâr), Beyrût: Dârü'l-fikr, 1424/2004.

_____, *Tenkîhu'l-fusûl fi ihtisâri'l-Mahsûl fi'l-usûl (ez-Zehîra ile birlikte)*, (thk. Muhammed Haccî), Beyrût: Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1414/1994, I-XIV.

_____, *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-Mahsûl*, (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvez), Mekke-Riyad; Mektebetü'n-nizârî'l-Mustafâ el-Bâz, 1995/1416, IV, 1278-1279.

KARAMAN, Hayrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1982.

KÂSÂNÎ, Alaüddin b. Mes'ûd, *Bedâiu's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1394/1974, I-VII.

KEFEVÎ, Ebu'l Bekâ Eyyüb b. Musa, *el-Külliyyât*, (thk. Adnan Dervîş ve Muhammed el-Mısrî), Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1419/1998.

KELVEZÂNÎ, Ahmed b. el-Hasen, *et-Temhîd fi usûli'l-fikh*, (thk. Müfîd Muhammed Ebû Amşe), Mekke: Dâru'l-medenî, 1406/1985, I-IV.

KEMALPAŞAZÂDE, İbn Kemal Ahmed Şemseddin, *Tağyirü't-Tenkîh*, İstanbul, 1308/1891.

KERÂMESTÎ, Yusuf b. Hüseyin, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, (thk. es-Seyyid Abdüllatif Kessab), Kâhire: Dârü'l-hüdâ, 1405/1984.

KERİMOĞLU, Yusuf, *Emânet ve Ehliyet*, Ankara: Ölçü Yayınları, 1985, I-II.

KESTELÎ, Mustafa b. Muhammed, *Mecmu'atü's-seniyye alâ Şerhi'l-akâidi'n-Nesefiyye*, Beyrût: Dârü nûri's-sabâh, 1432/2012.

KEVÂKİBÎ, Muhammed b. Hasan, *İrşâdü't-tâlib ilâ Manzûmeti'l-Kevâkib*, Mısır: Bulak, 1322-1904/1324-1906, I-II.

KOCA, Ferhat, "Haram", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, I-XLIV.

_____, "Mekruh", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, I-XLIV.

KUNÛCÎ, Muhammed Sıddık Hân, *Tahsilü'l-me'mûl min 'ilmi'l-usûl muhtasaru İrşâdi'l-fuhûl*, (thk. Ahmed Ferit Mezîdî), Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1434/2003.

KURTUBÎ, Ahmed b. Ebubekir, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk. Abdülmuhsin et-Türkî v.dğr.), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1427/2006, I-XXIV.

LÂMİŞÎ, Mahmud b. Zeyd, *Kitâb fî usûli'l-fikh*, (thk. Abdülmecit et-Türkî), Beyrût: Dârü'l-ğarbi'l-İslâmî, 1415/1995.

LEKNEVÎ, Muhammed b. Abdülhalim, *Kamerü'l-Ekmâr li Nuri'l-envâr fî Şerhi'l-Menâr*, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1415/1995.

LEKNEVÎ, Muhammed b. Nizameddin, *Fevâtihi'r-rahâmût bi şerhi Müsellemi's-sübût*, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1423/2002, I-II.

MAHALLÂVÎ, Muhammed b. Abdurrahman, *Teshîlü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, (thk. Şaban Muhammed İsmail), Mekke: Mektebetü'l-Mekkiyye, 1428/2007, I-II.

MAHALLÎ, Celâlüddin Muhammed b. Ahmed, *el-Bedrü't-tâli' fî halli Cem'i'l-cevâmi'*, thk. Ebü'l-Fidâ Murtaza Ali b. Muhammed ed-Dağîstânî, Beyrût: Müessetü'r-risâle, 1426/2005, I-II.

_____, *Şerhu'l-Varakât fî usûli'l-fikh*, Kahire: y.y 1374/1955.

MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, (thk. Fâtîma Yusuf el-Haymî), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1425/2004, I-V.

MERDÂVÎ, Ali b. Süleyman, *et-Tahbîr fî şerhi't-Tahrîr*, (thk. Adurrahman b. Abdullah el-Cibrîn v.dğr.), Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1421/2000, I-VIII.

_____, *Tahrîru'l-menkûl fî tehzîbi ilmi'l-usûl*, thk. Abdullah Hâşim ve Hişâm el-Arabî, Katar: yy 1434/2013.

MERGINÂNÎ, Burhanüddîn Ebu'l-Hasan Ali, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, (nşr. Muhammed Adnan Derviş), Beyrût: Dârü'l-erkam, ts., I-IV.

MEYDÂNÎ, Abdülğanî b. Tâlib, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, (nşr. Abdurrezzak el-Mehdî), Beyrût: Dârü'l-kitâbu'l-'Arabî, 1431/2010, I-III.

MOLLA CİVEN, Ahmed b. Ebu Said, *Nûru'l-envâr fî şerhi'l-Menâr*, (thk. Abdülfakir Ali), Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 1433/2011, I-II.

MOLLA FENÂRÎ, Muhammed b. Hamza, *Füsûlu'l-bedâyî' fî usûli's-şerâ'i'*, (thk. Muhammed Hasan İsmail), Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1427/2006, I-II.

MOLLA HÜSREV, Muhammed b. Ferâmuz, *Düreru'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*, Karaçi, tsz, I-II.

_____, *Mir'âtü'l-usûl şerhu Mirkâtü'l-vüsûl*, İstanbul: 1321/1903.

MUHAMMED, Abbas Ahmet, *Ahkâmu'l-mâli'l-harâm*, Ammân: Dârü'n-nefâis, 1418/1998.

MÜNEVVER, Seyyid Akîl, *en-Nedbü ve'l-kerâheti*, (yüksek lisans tezi, Ümmü'l Kurâ Üniversitesi, 1403/19839).

MÜNÎ'Î, Muhammed b. Süleyman, *el-Butlân ve'l-fesâd ve zâbituhumâ ve tatbîkâtuhumâ*, (doktora tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1413/1992), I-II.

MÜSLİM, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahihu Müslim*, Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1436/2015.

NEDÂF, Mâhir Marûf, *Butlânü'l-hükmi'l-kadâi fî fikhi'l-İslâmî*, (doktora tezi, Ürdün Üniversitesi, 2005).

NEMLE, Abdülkerim b. Ali, *İthâfu zevi'l-besâir bi şerhi Ravzati'n-nâzır*, Riyad: Dâru'l-âsime, 1417/1996, I-VIII.

_____, *el-Câmi' li mesâili usûli'l-fikh*, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1420/2000.

_____, *el-Mühezzeb fî usûli'l-fikh*, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1420/1999, I-V.

NESÂÎ, Ahmed b. Şuayb el-Horasânî, *es-Sünen*, (thk. Halil b. Me'mûn Şihâ), Beyrût: Dâru'l-ma'rife, 1428/2007.

NESEFÎ, Ebu'l Berakât Abdullah b. Ahmed, *Şerhu'l-Müntehab fî usûli'l-mezheb*, (thk. Salim Öğüt), İstanbul: yy, ts.

_____, *Keşfü'l-esrar şerhu'l-musannif ale'l-Menâr*, Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts., I-II.

_____, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*, (thk. Yusuf Ali Büdeyvi), Dımaşk: Darü İbn Kesîr, 1432/2011, I-III.

NEVEVÎ, Yahya b. Şeref, *Minhâcü't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müftîn*, Beyrût: Dâru'l-minhâc, 1426/2005, I-IV.

ÖĞÜT, Salim, "Ef'âl-i Mükellefîn", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, I-XLIV.

ÖMER, Muhammed b. Gazalî, *Zavâbitü'l-hilli ve'l-hurmeti fî teşrî'i'l-islâmî*, (yüksek lisans tezi, Ümmü'l Kura Üniversitesi, 1408/1988).

ÖNDER, Muharrem, *Hanefî Mezhebinde İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014.

PEZDEVÎ, Ebu'l-Usr Fahru'l-İslam Ali b. Muhammed, *Usûl*, (Abdülaziz Buhârî'nin *Keşfü'l-esrâr'ı* içinde), (nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 1418/1997, I-IV.

RÂGIP EL-ISFAHÂNÎ, *el-Müfredât*, (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Dımaşk: Dâru'l-kalem, 1433/2011.

RAHÛNÎ, Yahya b. Musa, *Tuhfetü'l-mes'ûl fî şerhi Muhtasari Müntehe's-sûl*, (thk. el-Hâdî b. Süheyl Şübeylî), Dubâi: Dâru'l-buhûs, 1422/2002, I-IV.

RAMAZAN EFENDÎ, Ramazan b. Muhammed, *Mecmu'atü's-seniyye alâ Şerhi'l-akâidi'n-Nesefiyye*, Beyrût: Dâru'nûri's-sabâh, 1434/2012.

RÂZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ömer, *el-Mahsûl fî 'ilmi usûli'l-fikh*, (thk. Taha Câbir Alvânî), Riyâd: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980, I-VI.

_____, *el-Me'âlim fî usûli'l-fikh*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvez), Kahire: Daru'l-ma'rife, 1414/1994.

_____, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrût: Dâru'l-fikr, 1401/1981, I-XXXII.

REMLÎ, Şihâbüddîn Ahmed, *Gâyetü'l-me'mûl fî şerhi Varakâti'l-usûl*, (thk. Osman Yusuf Hacı Ahmed), Beyrut: Müessetü'r-risâleti'n-naşirûn, 1426/2005.

RUHÂVÎ, Şerafeddin Yahya b. Karaca, *Haşiye alâ şerhi İbn Melek ale'l-Menâr*, (thk. İlyas Kaplan), İstanbul: Dâru'l-İrşâd, 1435/2014, I-III.

SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, *Ravâi'u'l-beyân tefsîru âyâti'l-ahkâm*, Beyrût: Müessesetü menâhili'l-irfân, 1401/1981, I-II.

SADRUŞŞERÎ'A, Ubeydullah b. Mesûd, *et-Tavdîh şerhu't-Tenkîh*, (Teftazânî'nin *et-Telvîh*'i ile birlikte), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-‘ilmiyye, ts., I-II.

SAYMERÎ, Hüseyin b. Ali, *Kitâbu'l-mesâili'l-hilâf fî usûli'l-fikh*, thk. Abdelouahad Jahdani, Marsilya 1411/1991.

SEHÂR, Abdurrahim b. Ahmed, *el-Kerâhe 'inde'l-usûliyyîn*, (yüksek lisans tezi, Gazze İslam Üniversitesi, 1429/2008).

SELKÎNÎ, İbrahim Muhammed, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehye yektezi'l-fesât ve müellifuhû Hâfız el-Alâî*, Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1402/1982.

SELMÎ, İyâz b. Nâmî, *Usûlü'l-fikh ellezî lâ yeseu'l-fakîh cehlehû*, Riyad: Dârü't-tedmûriyye, 1426/2005.

SEM'ANÎ, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed b. Abdülcebbâr, *Kavâti'u'l-edille fî'l-usûl*, (thk. Abdullah b. Hâfız b. Ahmed el-Hakemî), Riyad: Mektebetü't-tevbe, 1419/1998, I-II.

SEMERKANDÎ, Alâüddîn Muhammed b. Ahmed, *Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, (thk. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî), Mekke: yy, 1404/1984, I-II.

SERAHSÎ, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed, *Usûl*, thk. Ebü'l-Vefâ Efgânî, (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993, I-II.

_____, *el-Mebsût*, Beyrût: Dârü'l-ma'rife, ts., I-XXXI.

SEYYİD BEY, Mehmed, *Medhâl*, İstanbul: yy, 1333/1915.

SIĞNÂKÎ, Hüsâmeddîn Hüseyin b. Ali, *el-Kâfi şerhu'l-Pezdevî*, (thk. Fahreddin Seyyid Muhammed Kânit), Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1422/2001, I-V.

_____, *el-Vâfi şerhu Müntehabi'l-Ahsîkesî*, (thk. Ahmed Muhammed Hammûd el-Yemânî), Mekke: yy, 1417/1997, I-V.

SİNÂVÎ, Hasan İbnü'l-Hâc b. Ömer, *el-Aslü'l-câmi' li îzâhi Düreri'l-manzûme fî silki Cem'i'l-cevâmi'*, Tunus: Matbaatü'n-Nahdatî, 1347/1928, I-III.

SİRÂCÜ'L-HİNDÎ, Ömer b. İshak, *Şerhu'l-Muğnî*, Mekke: 1406/1985, I-II.

SÜBKÎ, Ali b. Abdülkâfi ve Tâcüddîn Abdülvehhâb b. es-Sübkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc alâ Minhâci'l-vüsûl ilâ ilmi'l-usûl*, (thk. Ahmed Cemal ez-Zemzemî ve

Nûruddîn Abdülcebbâr Sagîrî), Dubâi, Dâru'l-buhûsu'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve ihyâi't-türâs, 1424/2004, I-VII.

SÜYÛTÎ, Celâlüddîn Abdurrahman, *Şerhu Kevkebi's-Sâu'*, (thk. Muhammed İbrahim el-Hafnavî), Kahire: Mektebetü'l-imân, 1420/2000, I-II.

ŞA'BÂN, Zekiyyüddîn, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrût: Dâru'l-kütüb, 1391/1971.

ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Beyrût: yy, ts.

_____, *Cimâu'l-'ilim*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1359/1940.

ŞÂŞÎ, Ahmed b. Muhammed, *Usûl*, (thk. Muhammed Ekrem en-Nedvî), Beyrût: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1421/2000.

ŞÂTIBÎ, İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât*, (thk. Abdullah Dirâs), Mısır: Mektebetü'l-ticâriyye, ts., I-IV.

ŞENKITÎ, Muhammed Emin, *el-Müzekkira fî usûli'l-fikh*, Medine: Mektebetü'l-'ulûm ve'l-hikem, 1422/2001.

ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-usûl*, (thk. Sâmî b. el-'Arabî el-Eserî), Riyad: Dâru'l-fâzilet, 1421/2000, I-II.

_____, *Neylü'l-evtâr min esrâri Münteka'l-ahbâr*, Kâhire, 1297/1880, I-VII.

ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. Hasan, *el-Asl (el-Mebsût)*, (thk. Mehmet Boynukalın), Katar: Vizâratü'l-evkâf ve'ş-şuûnu'l-İslâmiyye, 1433/2012, I-XIII.

ŞİRÂZÎ, İbrahim b. Ali, *el-Lüma' fî usûli'l-fikh*, (thk. Muhyiddin Dîb Mistu ve Yusuf Ali Büdeyvî), Dımaşk: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1416/1995.

_____, *et-Tebsıra fî usûli'l-fikh*, (thk. Muhammed Hasan Hayto), Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1403/1983.

_____, *Şerhu'l-Lüma'*, (thk. Abdülmecit Türkî), Beyrût: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 1408/1988, I-II.

ŞİRBÎNÎ, Muhammed b. Hatib, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'âni'l-elfâzi'l-Minhâc*, Beyrût: Dâru'l-ma'rife, 1418/1997, I-IV.

ŞİRBÎNÎ, Abdurrahman b. Muhammed, *Hâşiyetü'ş-Şirbînî alâ şerhi'l-Mahallî*, Dâru'l-fikr, 1402/1982, I-II.

ŞÜRUNBÜLÂLÎ, Hasan b. Ammâr, *Ğunyetü zevi'l-erhâm fî buğyeti Düreri'l-hükkâm*, Karaçi, ts., I-II.

TAHÂVÎ, Ahmed b. Muhammed, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Sadeddin Ünal), İstanbul: yy, 1416/1995-1418/1998; I-II.

TEFTÂZÂNÎ, Sa'deddin Mesûd b. Ömer, *Hâşiye 'alâ şerhi Muhtasaru Müntehe's-sûl ve'l-emel*, (thk. Muhammed Hasan İsmail), Beyrût: Darü'l-kütübi'l-İlmiyye, 1924/1424, I-III.

_____, *Şerhu'l-akâid*, İstanbul: Yasin Yayınevi, 2008.

_____, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavzîh li metni't-Tenkîh*, (nşr. Zekeriya Umeyrât), Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, ts., I-II.

TEHÂNEVÎ, Muhammed b. Ali, *Keşşâfü istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, (nşr. Refik el-Acem v.dğr.), Beyrut: Mektebetü'l-Lübân, 1417/1996. I-II.

TEYMIYYE AİLESİ, *el-Müsevede fî usûli'l-fikh*, (thk. Ahmed b. İbrahim ez-Zervâ), Riyâd: Dâru'l-fazilet, 1422/2001, I-II.

TİLİMSÂNÎ, Muhammed b. Ahmed el-Hüseynî, *Miftâhu'l-vüsûl ilâ binâi'l-füru' ale'l-usûl*, (thk. Muhammed Ali Ferkûs), Beyrût: Müessesetü'r-reyyân, 1419/1998.

TİLİMSÂNÎ, Muhammed b. Zekrî, *Ğâyetü'l-merâm fî şerhi mukaddimeti'l-imâm*, (thk. Mehned E. Meşnân), Cezayir: Dâru İbn Hazm, 1426/2005, I-II.

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1432/2011.

TÛFÎ, Necmüddîn Süleyman b. Abdülkavî, *el-Bülbül fî usûli'l-fikh*, (nşr. Saîd Muhammed Lahhâm), Riyâd: Mektebetül-İmâmi'ş-Şâfiî, 1410/1990.

_____, *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988, I-III.

UĞUR, Seyyid Mehmet, “*Fıkıh Usûlünde Haram Kavramı*” (yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009).

URMEVÎ, Sirâcüddîn Mahmud, *et-Tahsîl mine'l-Mahsûl*, (thk. Abdülhamid Ali Ebû Züneyd), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1408/1988, I-II.

ÜSMENDÎ, Muhammed b. Abdülhamit, *Bezlü'n-nazar fî usûli'l-fikh*, (thk. Muhammed Zeki Abdilberr), Kâhire: Mektebetü dârü't-türâs, 1413/1992.

WENSINCK, A. J., *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1988.

YÛSÎ, Nüreddîn Hasan b. Mes'ûd, *el-Büdûru'l-Levâmi' fî Şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, (thk. Hamid Hamanî), Dâru'l-beyzâ, 1423/2002, I-IV.

YÛKSEK, İsmail, “Cuma Ezanı Esnasında Yapılan Alışverişin Hükümü”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III, 5, (2014): 37-52.

ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, (thk. Abdülalîm et-Tahâvî), Kuveyt, 1394/1974, I-XL.

ZEKERİYYÂ EL-ENSÂRÎ, Muhammed b. Ahmed, *Gâyetü'l-Vüsûl ilâ lübbi'l-usûl*, (thk. Abdullah Muhammed Ahmed Salih), Mekke: yy, 1404/1984.

ZEMAŞERÎ, Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl*, (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcut ve Ali Muhammed Muavvez), Riyad: Mektebetü'l-Âbîkân, 1418/1998, I-VI.

ZERKEŞÎ, Bedruddin Muhammed b. Bahadır, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, (thk. Abdülkadir Abdullah el-Ânî), Kuveyt: Dâru's-safve, 1413/1992, I-VI.

_____, *Teşnîfu'l-Mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi' li Tacüddîn es-Subkî*, thk. (Seyyid Abdulazîz ve Abdullah Rebi'), Kâhire: Mektebetü'l-Kurtuba, 1420/1999, I-IV.

ZEYDÂN, Abdülkerim, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1987.

ZUHAYLÎ, Vehbe, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1419/1999.

_____, *Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*, Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1405/1985, I-VIII.

_____, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1406/1986, I-II.

ÖZGEÇMİŞ

1991 yılında Bursa’da doğdu. 2009 yılında Bursa İpekçilik Anadolu İmam Hatip Lisesi’nden, 2014 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. Aynı yıl Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri yüksek lisans programına yerleşti. Yine aynı yıl Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ne Araştırma Görevlisi olarak atandı. Mayıs 2015’ten itibaren Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi’nde Araştırma Görevlisi olarak görev yapmaktadır.

