

T.C.
VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

İSLAM İBADET FIKHINDA NİYET VE HÜKÜMLERE ETKİSİ
(DOKTORA TEZİ)

HAZIRLAYAN:


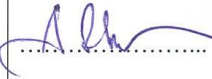
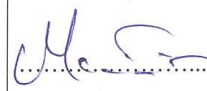
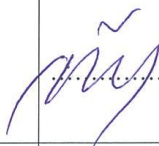
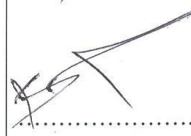
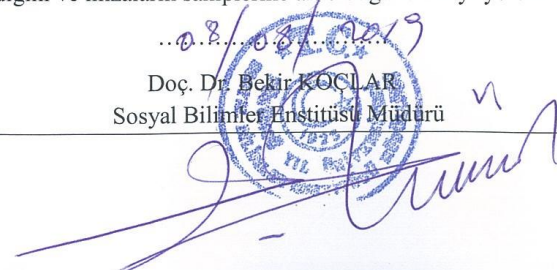
Medeni ŞAVLI

Danışman:

Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN

VAN-2019

KABUL VE ONAY SAYFASI

Medeni ŞAVLI tarafından hazırlanan "İslam İbadet Fıkında Niyet ve Hükümlere Etkisi" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından OY BİRLİĞİ / OY ÇOKLUĞU ile Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İslam Hukuku Anabilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.	
Danışman: Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku ABD Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Başkan : Prof. Dr. Abdurrahman CANDAN Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Hukuku ABD Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Üye : Doç. Dr. Mehmet KESKİN Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi ABD Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Üye : Doç. Dr. Mahmut DÜNDAR Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi ABD Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Üye : Dr. Öğr. Üyesi Bedri ASLAN Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Hukuku ABD Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Yedek Üye : Unvanı Adı SOYADI Anabilim Dalı, Üniversite Adı Bu tezin, kapsam ve kalite olarak Doktora Tezi olduğunu onaylıyorum/onaylamıyorum	
Tez Savunma Tarihi:	16/07/2019
Jüri tarafından kabul edilen bu tezin Doktora Tezi olması için gerekli şartları yerine getirdiğini ve imzaların sahiplerine ait olduğunu onaylıyorum. ...08...08...2019 Doç. Dr. Bekir KOÇLAR Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü	

ETİK BEYANI

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. (17/06/2019)

İmza

Medeni ŞAVLI

(Doktora Tezi)

Medeni ŞAVLI

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Mart, 2019

İSLAM İBADET FIKHINDA NİYET VE HÜKÜMLERE ETKİSİ

ÖZET

İnsanların yaratılış gayesi Allah Teâlâ'ya ibadet etmektir. İbadet ise Yüce Allah'ın azameti karşısında derin bir saygıyla boyun eğmektir. Dinimizin emrettiği her bir ibadetin kendine göre rükünleri, şartları ve sünnetleri vardır. Nasslarla belirlenen kriterlere göre eda edilmeyen bir ibadet sahih kabul edilemez. Tüm ibadetlerde gerekli olan en önemli kriter hiç şüphesiz niyet olarak kabul edilir. Zira niyet ibadetlerin aslı ve ruhu olarak addedilir. Çünkü halis bir niyet olmayınca yapılan ameller ve ibadetlerin tamamı manevi açıdan değersiz kalır. Niyete bu kadar önem atfedilmesi üzerine biz de bu çalışmamızda “İslam İbadet Fıkında Niyet ve Hükümlere Etkisi” başlığı altında konuyu araştırdık.

Yaptığımız çalışmanın birinci bölümünde niyetin anlam alanı üzerinde durarak ve niyetin tüm bileşenlerini (kasıt, ihlâs, irade, ihtiyar, azim) bu başlık altında ele aldık. Özellikle bu kavramların semantik tahlilini yaparak ve niyetle olan ilişkilerini ortaya koyduk. Ayrıca nasslar açısından niyet, niyetin kısımları, niyeti iptal eden durumlar, niyetin yeri ve niyet-amel ilişkisine de değindik. Bu başlık altında nasslar tarafından niyete büyük bir ehemmiyet verildiğini, niyetsiz hiçbir ibadetin geçerli olmadığını ortaya koyduk. Gerekli şartları taşımayan bir niyetin geçersiz olduğunu ve niyetin yerinin kalp olduğunu bu bölümde ele aldık. İkinci bölümde ise, ibadetlerde (namaz, oruç, hac, zekât, kurban, yeminler, kefaretlar, cihat) niyetin hükmü, vakti, şekli ve niyette teşrik gibi konuları inceledik. Niyetin varlığını bazı fakihler şart bazıları ise rükün olarak kabul etmiş, niyetin vakti, şekli ve niyette teşrik gibi konularda ise ihtilafa düşmüşlerdir. Biz de bu konularda mevcut olan ihtilafları ve fakihleri bu ihtilaflara sevk eden sebepleri değerlendirerek çıkarsamalarda bulunduk.

Anahtar Kelimeler : Niyet, amel, ihlâs, ibadet fıkı, hüküm.

Sayfa sayısı : 273

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN

(Ph. D. Thesis)

Medeni ŞAVLI

VAN YUZUNCU YIL UNIVERSITY

INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES

Marc, 2019

INTENTION IN ISLAMIC WORSHIP FİQH AND ITS EFFECTS ON RULINGS

ABSTRACT

The aim of human beings to have been created is to worship Allah. Worshipping is coming to heel for magnificence of Allah in a great respect. Every worship our religion has ordered has obligations, sunnahs and elements according to itself. According to criteria that determined by certain rules, a worship which is not being performed can not be regarded as authentic. The most important criteria which is essential in all of the worships is undoubtedly accepted as intention. Because intention is assumed as the essence and soul of all worships. All of the worships performed and actions taken without a pure intention is regarded as worthless in view of spirituality. As great importance have been attributed to intention, we have searched the topic under the title “ Intention in Islamic Worship Fiqh and its Effects on Ruling” in our study.

In the first section of our study, we have focused on the meaning field of the intention and handled with all of the components of intention (deliberateness, sincere commitment, will, old, perseverance) under this title. Particularly, we analysed these concepts semantically and revealed their relationships with intention. We have also mentioned about intention, parts of intention, conditions removing intention, setting of intention and relationship of intention-action in terms of certain rules. We have revealed under this title that intention is of great importance for certain rules and no worship is valid without intention. We have discussed that intentions that do not have necessary conditions are not valid and the place of intention is in heart. We have studied the subjects such as ruling, timing and form of intention and making a partner at intention during worships (salah, fasting, hajj, zakat, sacrifice, swearing, penance, jihad) in the second section. Some canonists have accepted the existence of intention as necessary whereas others have accepted it as element and have debated on subjects such as timing , form of intention and making a partner at intention. We have evaluated the available conflicts on these matters, searched causes leading canonists to conflicts and have had some conclusions.

Key Words: Intention, action, sincere commitment, worship fiqh, hüküm.

Quantity of Page : 273

Scientific Director: Doç Dr. Mehmet Selim ASLAN

İSLAM İBADET FIKHINDA NİYET VE HÜKÜMLERE ETKİSİ

İÇİNDEKİLER	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ	vii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE KAPSAMI	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI	2
III. KONU İLE İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR	3
1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	5
1.1. Niyetin Sözlük Anlamı.....	5
1.2. Niyetin Terim Anlamı.....	9
1.3. Niyet Kelimesinin İlişkili Olduğu Kavramlar	13
1.3.1. Niyet-Kasıt İlişkisi.....	13
1.3.2. Niyet-İhlâs İlişkisi.....	15
1.3.3. Niyet-İrade İlişkisi.....	20
1.3.4. Niyet-Azim İlişkisi.....	22
1.3.5. Niyet-İhtiyar İlişkisi.....	24
1.4. Nasslarda Niyet.....	26
1.4.1. Kur'an-ı Kerim'de Niyet.....	26
1.4.2. Sünnette Niyet.....	30
1.5. Niyetin Kısımları.....	37
1.5.1. Takarrub ve Temyiz Açısından Niyet.....	37
1.5.2. Fiilî ve Hükâmî Niyet.....	38
1.6. Niyetin Önemi, Yeri ve Dil İle Telaffuzu.....	39
1.6.1. Niyetin Önemi.....	39
1.6.2. Niyetin Yeri.....	44
1.6.3. Niyetin Dil İle Telaffuzu.....	45
1.7. Niyetin Sahih Olma Şartları.....	48
1.7.1. Müslüman Olmak.....	48
1.7.2. Niyet Edenin Mümeyyiz Olması.....	51
1.7.3. Niyet Edilenin Bilinmesi ve Ona Bağlı Kalınması.....	53

1.7.4. Karar Vermek.....	54
1.7.5. Niyeti İptal Eden Durumların Bulunmaması.....	56
2. NİYET AMEL İLİŞKİSİ.....	59
2.1. İbadet Türünden Olan Dinî Amellerde Niyet.....	62
2.2. Muamelâтта Niyet.....	63
2.3. Niyetin Etkisine Göre Ameller.....	64
3. İBADETLERDE NİYETİN ETKİSİ.....	66
3.1. İbadet Kavramı ve Kapsamı.....	66
3.2. İbadetlerin Şartlarında Niyet.....	73
3.2.1. Abdestte Niyet.....	73
3.2.1.1. Abdestte Niyetin Hükümü.....	75
3.2.1.2. Abdestte Niyetin Vakti.....	80
3.2.1.3. Abdestte Niyetin Şekli.....	83
3.2.2. Gusülde Niyet.....	89
3.2.3. Teyemmümde Niyet.....	96
3.3. Bedenen Yapılan İbadetlerde Niyet.....	107
3.3.1. Namazda Niyet.....	108
3.3.1.1. Namazda Niyetin Hükümü.....	109
3.3.1.2. Namazda Niyetin Vakti.....	112
3.3.1.3. Namazda Niyetin Şekli.....	115
3.3.1.3.1. Farz Namazlarda Niyetin Şekli.....	116
3.3.1.3.2. Cenaze Namazında Niyetin Şekli.....	120
3.3.1.3.3. Nafile Namazlarda Niyetin Şekli.....	125
3.3.1.3.4. Namazı Kılan Kişiyeye Göre Niyetin Şekli	127
3.3.1.4. Münferiden Namaz Kılan Bir Kimsenin Namazda İmama Uymaya Niyet Etmesi.....	137
3.3.1.5. Seferde Namaza Niyet.....	140
3.3.1.5.1. Hanefî Mezhebi.....	143
3.3.1.5.2. Mâlikî Mezhebi.....	145
3.3.1.5.3. Şâfiî Mezhebi.....	147
3.3.1.5.4. Hanbelî Mezhebi.....	150
3.3.1.6. Seferinin Mukim Olan İmama Uyması.....	154
3.3.1.7. Sefer Sırasında Namazların Cem'inde Niyet.....	157
3.3.2. Oruçta Niyet.....	160

3.3.2.1. Oruçta Niyetin Hükümü.....	161
3.3.2.2. Oruçta Niyetin Vakti.....	164
3.3.2.3. Oruçta Niyetin Şekli.....	172
3.3.2.4. Seferde Oruca Niyet.....	181
3.3.3. İtikâfta Niyet.....	185
3.3.3.1. İtikâfta Niyetin Hükümü.....	186
3.3.3.2. İtikâfta Niyetin Vakti.....	186
3.3.3.3. İtikâfta Niyetin Şekli.....	188
3. 4. Malî İbadetlerde Niyet.....	191
3.4.1. Zekâta Niyet.....	191
3.4.1.1. Zekâta Niyetin Hükümü.....	192
3.4.1.2. Zekâta Niyetin Vakti.....	192
3.4.1.3. Zekâta Niyetin Şekli.....	194
3.4.1.4. Zekâta Cebri Ödemenin Niyeti.....	199
3.4.1.5. Ticari Malların Zekâtında Niyetin Etkisi.....	201
3.4.2. Kurbanda Niyet.....	207
3.4.2.1. Kurbanda Niyetin Hükümü.....	208
3.4.2.2. Kurbanda Niyetin Vakti.....	210
3.4.2.3. Kurbanda Niyetin Şekli.....	211
3.5. Hem Bedenî Hem de Malî İbadetlerde Niyet.....	218
3.5.1. Hac ve Umrede Niyet.....	218
3.5.1.1. Hac ve Umrede Niyetin Hükümü.....	219
3.5.1.2. Hac ve Umrede Niyetin Vakti.....	220
3.5.1.3. Hac ve Umrede Niyetin Şekli.....	223
3.5.1.4. Tavafta Niyetin Hükümü.....	227
3.5.1.5. Vakfede Niyetin Hükümü.....	229
3.5.2. Yeminlerde Niyet.....	230
3.5.3. Adakta Niyet.....	234
3.5.4. Kefâretlerde Niyet.....	236
3.5.5. Cihatta Niyet.....	239
4. NİYETTE TEŞRİK.....	246
4.1. Teşrikin Sözlük ve Terim Anlamı.....	246
4.2. Mezheplere Göre Niyette Teşrik.....	247
4.2.1. Hanefilere Göre Niyette Teşrik.....	247

4.2.2. Malikilere Göre Niyette Teşrik.....	249
4.2.3. Şâfilere Göre Niyette Teşrik.....	250
4.2.4. Hanbelilere Göre Niyette Teşrik.....	253
SONUÇ	256
KAYNAKÇA	260



ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim'e göre insanın yaratılış gayesi Allah'a ibadet etmektir. İslam dininde farz, vacip ve sünnet olmak üzere çeşitli ibadetler mevcuttur. Temel ibadetler kısmını namaz, oruç, hac ve zekât oluşturmaktadır. Ancak İslam inancına göre iyi niyetle yapılan her amel ibadet değerini kazanabilir. Dolayısıyla önemli olan, eylemlerde ve söylemlerde Allah'ın rızasının gözetilmesidir. Yukarıda ismi geçen ibadetlerin yanında Allah'ın kullarını mükellef tuttuğu başka ibadetler de vardır. Abdest, boy abdesti, teyemmüm, kurban, dua, okuma, kefaretlar, nezirler ve cihat gibi ibadetler de bu konuda sayılabilir. İsmi geçen bu ibadetlerin yapılış şekilleri farklılık arz etse de ortak noktaları da vardır. En önemli ortak noktalarından biri hatta ilki niyettir. Literatüre bakıldığında ibadetlerde niyetin varlığı farz olarak telakki edilir.

Müslümanların yapmakla sorumlu oldukları ibadetlerin aslı ve ruhu hiç şüphesiz niyet olarak kabul edilir. Bu açıdan bakıldığında ibadetlerin geçerliliği tamamen niyete bağlı olduğu bir gerçektir. Uygulama alanında varlığını gösteren fikhın manevi bir boyut kazanması niyet şartına bağlıdır. Zira ibadeti yerine getiren kul ile rabbi arasındaki canlı bağın niyet olduğu söylenir.

Niyet ibadetlerde büyük bir ehemmiyete sahip olmasına rağmen başlangıçtan günümüze kadar ibadet ve diğer amellerde niyetin hükmü, yeri, dil ile telaffuzu, zamanı, şekli ve sıhhati hakkında tartışmalar süregelmiştir. Bu kapsamda ibadetlerde niyetin varlığı sıhhat şartı mıdır, yoksa rükün müdür? konusu ihtilafa sebep olmuştur. Ayrıca bir niyetle iki ibadetin yapılıp yapılmayacağı da tartışılmış ve hâlâ bugün de tartışma konusudur. Bir diğer husus; Ramazan ayında oruca dair sürekli niyet ile ilgili tartışmalar ve seferde niyet gibi meseleler güncelliğini korumaktadır. Nitekim niyet ile ilgili bütün bu konular mezhepler arasında ihtilafıdır.

Biz de bu tezimizde ibadetlerde niyetin etkisi temelinde konuyu araştırarak söz konusu olan görüş farklılıkları ve âlimleri bu farklı görüşlere götüren saikleri ortaya koymak istedik. Zira niyete dair tüm konuların âlimler arasında ihtilafı olduğu açık bir husustur. “İslam İbadet Fıkında Niyet ve Hükümlere Etkisi” başlığı altında yaptığımız çalışmada konu ile ilgili lehte ve aleyhte serdedilen tüm görüşlere ulaşmaya çalıştık. İlk dört mezhebin kaynaklarını, lehte ve aleyhte görüş beyan

edenlerin düşüncelerini ve çağdaş İslam hukukçularının konu ile ilgili ortaya koydukları yeni perspektifleri incelemeye çalıştık.

Başta danışman hocam Sayın Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN'a, özellikle konunun seçiminde yardımcı olan ve tez süresince yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Sahip BEROJE'ye, Prof. Dr. İsa YÜCEER ve Dr. Öğr. Üyesi Yunus KAPLAN hocalarıma şükranlarımı sunarım. Ayrıca tezi okuyup katkıda bulunan Türkçe Öğretmeni Halit ŞAVLI ve Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni Şehmuz AŞKIN'a teşekkürü bir borç bilirim.

Medeni ŞAVLI

2019-VAN

KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı müellif
b.	: Bin, İbn
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
d.n.	: Dip not
h.	: Hicri
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü, ölüm tarihi
s.	: Sayfa
SAV.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
sy.	: Sayı
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme, tercüme eden
trs.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	:Ve devamı
v.dğr.	:Ve diğerleri, diğer nâşir ve nâşirler
y.y.	: Yayın yeri yok

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Niyet olgusu, İslam Fıkhı literatüründe birçok farklı kavramla anlam açısından paralellik göstermektedir. Bu bağlamda farklı sözcükler kullanılmış ve söz konusu olan sözcüklere yer yer niyetle aynı anlam yüklenmiştir. Niyet sözcüğüne kavramsal çerçeve müvacehesinde bakıldığında fıkhıta geniş bir kullanım alanına sahip olduğu anlaşılacaktır.

1.1. Niyetin Sözlük Anlamı

Niyet (النّية) kelimesi, Arapça bir sözcük olup (ن و ی) harflerinden türemiş olan nevâ (نوى) fi'linin fi'le'tün (فَعْلَةٌ) veznindeki mastarıdır. “Nevâ” (نوى) fi'li sülâsî mücerret olarak kullanıldığında sözlükte yönelme, temâyül, ciddiyet, kararlılık göstermek, kesin irâde ve bir şeyi yapmaya karar vermek anlamlarına gelir. Çoğulu “niyyât” (نِيَّاتٍ) dır. Niyet kelimesi hem müzekker hem de müennes olarak kullanılmaktadır. Mesela, “en-niyetü” (النّية) kelimesi “en-nevâ” (النوى) kelimesinin müennesi olup bu iki kelime birbirinin eş anlamlısıdır. Bu kullanımıyla her iki kelimenin manası aynıdır. Niyet kelimesinin intevâ (انتوى) if'te'âla kalıbına göre kullanımı ise bir yerden bir yere ya da bir evden başka bir eve nakl olmak ve yerleşmek anlamında kullanılır.¹ Niyet kelimesinin ism-i fâil kalıbı ise en-nâvî (الناوي) şeklinde gelir.² Bunun anlamı ise kalben hayr veya şerden birine niyetlenen kimse demektir.³

صَرَمْتُ أُمِّمْتُ خَلْتِي وَصِلَاتِي
وَنَوْتُ وَلَمَّا تَنْتَوِي كَنَوَاتِي⁴

¹ İbn Manzûr, Ebü'l Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrib el Ifrîkî el Mısırî, *Lisânu'l Arab*, Dârû's Sâdr, Beyrut, 2010, XV, 347-348; el Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es Sihâh tâcu'l lüğa ve sıhâhu'l Arabiyye*, thk., Ahmed Abdülgafur Attâr, Dârû'l İlm li'l Melâyîn, Beyrut 1984, VI, 2516-2517; İbn Faris, Ahmet b. Faris b. Zekeriya Ebu Hüseyin, *Mu'cemü mekayisi'l lüğa li İbni Faris*, thk., Abdüsselam Muhammed Harun, Dârû'l Fıkr, y.y., 1979, V, 366; Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakub, *el Kâmusu'l muhît*, thk., Muhammed Na'im el Arkûsî, Müessesetü'r Risâle, Beyrut, 2005, 1341; İbrahim Mustafa v.dğr., *Mû'cemü'l vasît*, Dârû'd Da've, y.y., trs., 965-966; Dûzi, Rinhard, *Tekmiletü'l me'acimi'l Arabiyye*, thk., Muhammed Selim Na'imî, Dârû'r Reşît, Irak, 2011, I-X, 342-343.

² İbrahim Mustafa v.dğr., *Mû'cemü'l vasît*, II, 966.

³ el Ferâhîdî, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmet, *Kitabü'l ayn murteben alâ hurufi'l mü'cem*, thk., Mehdî Mahzumî ve İbrahim Semeraî, Dârû'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 2008, 393-394.

⁴ “Ümeyme dostluğumu ve bağlarımı kesti. Onu sevdiğim gibi, o beni sevmeye niyetlenmedi.”

Görüldüğü gibi şiirdeki kullanım tarzı da yukarıda geçen niyet ile ilgili türeme şeklini desteklemektedir.⁵ İbn Manzûr (ö. 711/1311) niyetin teşdât edilmiş hâlini tahfif edilmiş hâlinin aynısı olduğunu dile getirmiştir.⁶ Bu durumda niyetin tahfif edilmiş hâlinen anlaşılıyor ki kelimenin lamel fi'li hazf olunmuş.

Mâverdî (ö. 450/1072), niyet kelimesinin uzaklık anlamındaki (نأى يئأى) fi'linin mastarı olduğunu iddia eder. Gerekçesi ise, niyetin vücûdun en önemli ve derinlik açısından en uzak a'zâsı olan kalbe has olmasıdır.⁷ Ancak bu, isabetli bir görüş olarak değer kazanmamıştır. Aksine niyetin anlamı açısından uzak ve gerçeği ifade etmeyen bir durum olarak telakki edilmiştir. Çünkü niyet kelimesinin bu versiyonuyla kullanılması durumunda aynü'l-fi'li hemze olur. Bu tarz bir kullanımın mastarı (النأى) şeklinde gelir. Ancak dil uzmanları, (النئية) kelimesinin aynü'l-fi'linin vav (الواو) olduğuna dair ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla bir şey için “neeytü” (نأيت) kelimesi kullanıldığında, bunun “neveytühu” (نويته) manasına gelmediğine işaret etmişlerdir.⁸

Niyet sözcüğünün isnâd edildiği başka bir türeme ise (ونى ينى) fi'linin (ونيا) şeklindeki mastarıdır. Bu niyetin tahfif (şeddesiz) edilmiş halidir. Ancak bazı hadis şârihleri niyetin yavaşlama ve ihmal etme anlamındaki (ونى ينى) fi'linin tahfif edilmiş hâlinin mastarı olduğu görüşünü kabul etmemişlerdir. Çünkü bu türeme şekli niyetin sahip olduğu gerçek manâdan uzaktır. Muhakkikler, bu görüş sahiplerinin yöntemlerini benimsememiş ve onların görüşlerini temelden reddetmişlerdir. Mesela, bu konuyu tahkik eden Aynî (ö. 855/1451), bu görüşün niyetin taşınması gereken manâdan uzak olduğunu ifade ederek “venâ-yenî” fi'linin mastarı (ونيا) olduğunu ifade eder.⁹ Aynî, Cevherî'nin (ö. 400/1007) de bu tip bir kullanım şeklinin niyetin gerçek anlamını ifade etmediği görüşünü delil getirir. Cevherî, “venâ” (ونى) fi'linin mastarı (ونيا) olduğunu dile getirmiştir. “Venyen” ise zayıflık anlamına gelmektedir. İsm-i fâili ise “vâ'nın” (وان) şeklinde geldiğini iddia eder.¹⁰

⁵ el Aynî, Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmut b. Ahmet, *Umdetü'l kârî şerhü Sahihî'l Buhârî, Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut, 2001, I, 53.*

⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arap, XV, 347;* Hüseyinî, Seyit Ahmet Beg, *Kitabü nihayeti'l ahkâm fî beyan-ı mâ'li'n niyyeti mine'l ahkâm, Matbaatü'l Kübra el-Emirîyye, Mısır, 1903, 7.*

⁷ Hüseyinî, *Kitabü nihayeti'l ahkâm, 7.*

⁸ Eşkâr, Ömer Süleyman, *Makâsıdu'l mükellefîn, Mektebetü'l Felâh, Kuveyt, 1981, 20-21.*

⁹ Aynî, *Umdetü'l kârî, I, 53.*

¹⁰ Cevherî, *es Sihâh, VI, 2516.*

İbn Manzur, niyetin mâzî ve muzâri çekimi (ونى ينى) şeklinde gelebileceğini, bu durumda mastarı (ونيا و ونيا) hem şeddesiz hem de şeddeli olabileceğini söyler. Bu tip bir kullanım şeklinin ism-i fâili ise “va'nın” (وان) olarak ortaya koyar.¹¹

Etimolojik olarak kökü araştırılan ve irdelenen niyet kavramı, netice itibariyle dilciler tarafından temelde üç türeme şekline dayandırılmıştır: Birinci türeme şekli (نوى ينوي) dir. Niyet sözcüğünün bu kullanımında ittifâk mevcûd olup herhangi bir tartışma söz konusu olmamıştır. İkinci türeme şekli ise, niyet kelimesi (نأى ينأى) kullanımına dayandırılmıştır. Bu görüş Şâfî ulemâsından Maverdî'ye münhasırdır. Ancak dilciler bu görüşü benimsememiş ve görüşün niyetle olan ilişkisini uzak görmüşlerdir. Üçüncü ve son türeme şekli ise niyet kelimesinin (ونى ينى) fi'linin mastarı olduğu iddia edilmiştir. Hadis şârihleri ve muhakkikler tarafından bu düşünce gerçek anlamdan uzak görülmüş ve reddedilmiştir.

Yukarıdaki türeme şekillerinin dışında zayıf da olsa temelde “nevâ” ile aynı kökten türetilmiş olan hurma çekirdeği anlamındaki “nevâ'tün” terimi arasında muhtevâ bakımından ilişki olduğu dile getirilmiştir. Bu, aslında anlam açısından uygun bir bağlantıdır. Hurmanın aslı ve özü çekirdeğidir. Dolayısıyla niyet-ibadet ilişkisi bağlamında bu tanım uygun düşer. Nitekim İbn Kayyim'e (ö. 751/1350) göre niyet amelin rûhu, özü ve direğidir. Amel niyete tabidir, amelin geçerliliği ve geçersizliği ona bağlıdır.¹² Yani bir bitkinin özü o bitki için ne kadar önemli ise niyet de ibadetler için o kadar önemlidir.

Niyet sözlükte birçok anlam taşımaktadır. Sözlüklerde geçen niyetin aşağıdaki kavramlarla kapsam açısından yakın ilişkisi bulunmaktadır.

Azim: Niyet kelimesinin nevâ ve intevâ kullanımları aynı olup azim anlamında kullanılmıştır. Bunun cümle içindeki ifade şekli ise, “Bir şeye niyet ettim.” denildiğinde “azmettim”¹³ anlamı kastedilir.

¹¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, XV, 348.

¹² İbn Kayyim el Cevziyye, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr, *I'lâmu'l-Muvakkûin an Rabbi'l Âlemîn*, thk., Ebû Ubeydete, Dâru'l İbnü'l Cevzî, Riyad, 2008, IV, 522.

¹³ Cevherî, *es Sihâh*, VI, 2516-2517.

Hacet: Niyetin “Falan kişide niyetim var.” şeklindeki kullanımında ise niyete yüklenilen anlam o kişiye, “ihtiyacım var” demek olduğu kast edilmiştir. Bu tip durumlarda, özellikle niyet kelimesi tercih edilmektedir.¹⁴

Kasıt: Niyet kelimesinin hem sülasi hem de ifteâle kalıbı kasıt anlamına gelmektedir. Öreneğin, “Kavim falan eve ya da falan yere yöneldi. (نوى و أنتوى القوم).” cümlesinde olduğu gibi niyet kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.¹⁵ “Kişi falan tarafa yöneldi.” denildiğinde bundan sefer, hareket ya da eylem kast edilir.¹⁶ Bir şeye niyet etmek, o şeyi kast etmek ve ona yönelmek demektir.¹⁷

Hıfz: Niyet sözcüğü kullanıldığı yere göre muhafaza anlamını da taşır. Örneğin, “نوى الله فلانا” cümlesinde olduğu gibi niyet muhafaza anlamına gelmektedir.¹⁸ Ayrıca niyet irâde, ihlâs, ihtiyâr, hemm, ilim anlamlarına da gelmektedir. İleride niyetin bu kavramlarla olan ilişkisi de ele alınacaktır.

Kur’ân-ı Kerîm’de niyet (النية) kelimesi geçmemektedir. “Çekirdek” anlamındaki nevâ (النوى)¹⁹ sözcüğü dışında aynı kökten gelen kelimeler de yer almaz.²⁰ Bunun yanında amellerin Allah katında değer kazanmasının niyete bağlı olduğunu ifade eden âyetler vardır.²¹ Ayrıca niyetle anlam açısından yakın olan ve bazı fakihlere göre niyetle aynı anlamı ifade eden irâde,²² kasıt,²³ ve ihlâs²⁴ gibi sözcükler Kur’ân-ı Kerîm’de yer almaktadır. Buna karşılık hadislerde niyet ve türevlerine sıkça rastlanmaktadır.²⁵ Yeri ve sırası geldikçe bu kavramlar ilgili başlıklar altında dile getirilecektir.

¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab*, XV, 347-348; Cevherî, *es Sîhâh*, VI, 2516-2517.

¹⁵ el Feyyûmî, Ahmet b. Muhammed b. Ali, *el Misbâhu’l münîr fi ğarîbi’l Şerhi’l Kebîr*, Mektebetü’l Lübnan, 1987, 242.

¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab*, XV, 347-348.

¹⁷ ez Zebîdî, Muhammed Murtezâ el Hüseyînî, *Tâcu’l Ârûs min Cevâhiri’l kâmûs*, thk., Abdalbaki ve Abdüllatif Muhammed Hatip, Matbaatü Hükümeti’l Kuveyt, Kuveyt, 2001, XL, 139.

¹⁸ Zebîdî, *Tâcu’l ârûs*, XL, 140.

¹⁹ En’âm, 6/95.

²⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, "Niyet", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2004, XXX, 170.

²¹ Bakâra 2/265, 272; Nisâ 4/114; Hûd 11/15; İsrâ 18-19; Rûm 21/38-39; Şûrâ 42/20; Leyl 92/20.

²² Âl-i İmran, 3/152; Kehf, 18/28.

²³ Lokman 31/19; Nahl 16/9; Tevbe 9/42; Fâtır 35/32; Mâide /66.

²⁴ Beyyine, 98/5; Zümer, 39/2-14; Sad, 38/82-83.

²⁵ el Buhârî, *es Sahih*, 1, Bedü’l-vahy, 1, (I/6); Müslim, *es Sahih*, 33, İmâre, 155, h.no: 1907, (III/1515); et Tirmîzî, *es Sünen*, 20, Cihâd, 16, h. no: 1647, (III/231); İbn Mâce, *es Sünen*, 5, İkâmetü’s-Salât, 177, h. no: 1344, (I/426).

1.2. Niyetin Terim Anlamı

Yapılan işin Allah katında iyi veya kötü olmasının temel kriteri olan niyetin, kendisine ait pek çok tanımı mevcuttur. Fıkıh terminolojisine bakıldığında niyetin sözlük anlamı esâs alınarak çeşitli açılardan değerlendirildikten sonra muhtelif tanımların yapıldığı görülecektir.

Hanefilerden İbn Âbidîn (ö. 1252/1836) niyeti, “yapılan bir amelde Allah’a itaâtte bulunmayı ve O’na yaklaşmayı (kurbiyyet) kastetmek”²⁶ şeklinde tarif etmiştir. Kitabının başka bir yerinde ise niyeti “azim” olarak tanımlamıştır. Ona göre azim, kesin ve kat’î irâde demektir.²⁷

Mâlikî mezhebine göre niyet, mükellefin yerine getirmekle emrolunduğu bir şeyi kastetmesidir.²⁸ Kârâfî (ö. 867/1463) ise, niyeti “İnsanın yapmak istediği fiili kalbiyle kastetmesidir.” şeklinde tanımlamıştır. Bu ifadede, insanın kastı derken ilmî ve ittikâdî açıdan değil; özellikle azim ve irâde bağlamında anlaşılması gerektiğini dile getirmiştir.²⁹ Birinci tanımda özellikle mükellefin sorumlu olduğu şeyler vurgulandığı için daha çok ibadetle ilgili bir tanım olarak görülmektedir. İkinci tanım da ise hem ibadet hem de muâmelâtı ihtivâ ettiği için kapsam olarak daha geniştir.

Şâfiî fakihler, niyet hakkında anlam açısından birbirine yakın pek çok tanım yapmışlardır. Gazzâlî’ye (ö. 505/1111) göre niyet, irâde ve kasıt kelimeleri aynı anlama gelen kavramlardır. Bu kavramların anlam açısından kalbin bir hâli ve sıfatı olarak telâkki edilmesini gerekli görür. Ona göre niyet, ilim ve amel arasındadır. İlim, niyetin kaynağı ve şartı olduğu için ondan önce gelir. Amel ise, niyetten sonra gelir. Bu nedenle ameli niyetin semeresi olarak kabul eder. Çünkü insana ait her iş ihtiyarî olup ancak ilim, irâde ve kudretin varlığı halinde teşekkül edebilir. İnsanın bilmediği bir şeyi irâde etmesini aklen muhal görür. Bu manada insanın bir şeyi irâde edebilmesi için mutlaka o şeyi bilmesi gerekir.³⁰ Mesela, cahil olan bir kimsenin ders

²⁶İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz, *Reddü’l muhtâr alâ Dürri’l muhtâr şerhi Tenviri’l ebsâr*, Dâru’l Fıkr, Beyrut, 1992, I, 105.

²⁷İbn Âbidîn, *Reddü’l muhtâr*, I, 414.

²⁸el Adevî, Ebû’l Hasan Ali b. Ahmet b. Mukrem es Saidî, *Hâşiyetü’l Adevî alâ şerhî Kifayeti’t talip er Rabbânî*, thk., Yusuf el Bukâî, Dâru’l Fıkr, Beyrut, 1994, I, 203.

²⁹el Karâfî, Şihabuddin Ahmed b. İdris, *ez Zehîre*, thk., Muhammed Haccî, Dâru’l Ğarbi’l İslamî, Beyrut, 1994, I, 240.

³⁰el Gazzâlî, Hüccetü’l İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *İhyâ’ü ulûmi’d dîn*, trc., Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul, 1992, IV, 761.

verirken, ticaret yaparken veya yemek yerken “Allah rızâsı için niyet ederek yaptım.” demesi niyet olarak kabul edilemez. Bu tür niyeti nefis konuşması olarak değerlendirir. Gazzâlî bu açıklamalardan sonra niyeti; nefsin ancak harekete geçmesi, gelecekte veya yaşanan anda kendisinde gâyesinin bulunduğunu bildiği şeye meyletmesi, şeklinde tanımlamıştır. Çünkü kişinin eğilimi olmadan bir şeyi bulmasını ya da irâde ile elde etmesini mümkün görmez.³¹ Nevevî (ö. 676/1277) ise Cevherî’den naklen niyeti, “Kalbin farz olan veya farz olmayan bir işe azmetmesi” şeklinde tanımlamıştır.³² Ayrıca Gazzâlî’ye yakın bir değerlendirmede bulunarak irâde, kasıt, azim ve niyet kavramlarının anlam bakımından birbirlerine yakın olduğunu ifade eder. Anlam yeterliliği noktasında bu kavramların birbirlerinin yerine kullanılmasının mümkün olduğunu da söylemektedir.³³ Mâverdî de şöyle der: “Niyet bir şeyi yapmaya karar verip aynı zamanda o şeyi hemen yapmaktır.” Kişi, bir şeye karar verir, ancak onu yapmakta gecikirse bu durumda onu niyet ile değil, ‘azm’ kavramı ile ifade etmektedir.³⁴ Mâverdî’nin bu açıklamalarına dikkat edildiğinde niyet ve azmin zaman açısından muhtelif anlamlar yüklendikleri açıktır. Şöyle ki; niyet yapılmak istenen işe bitişik olmalıdır. İlerde geleceği gibi, niyet ile ibadet arasına zaman girerse niyet geçersiz sayılır. Verilen karar ile yapılmak istenen iş arasında uzun zaman olursa bu durum azm ile ifade edilir.

Zerkeşî (ö. 794/1392), niyet kavramını terim olarak, “Kastın muayyen bir maksûda bağlanması” şeklinde tanımlar. O, bu bağlamıyla niyetin mutlak olarak bir işi kastetmek olduğunu ortaya koyar. Ayrıca niyeti takarrüb (yaklaşma) ve temyiz temelinde ikiye ayırır: Birincisi, niyet ibadetlerde Allah (cc) rızâsı için icrâ edilen amelin ihlâslı olmasıdır. İkincisi ise, özellikle borç ödemelerinde niyet olmaksızın yapılan ifânın hibe, kârz, ödünç ve ibâha gibi anlamlara gelmesi ihtimalidir. Bu tip ödemelerde niyetin temyiz rolü üstlendiğini söylemektedir.³⁵

Niyetin kasıt ve azim ile tanımlanması güçlü bir görüş olarak kabul edilmiş, bu kelimelerin taşıdıkları anlamların paralellik gösterdiği ifade edilmiştir. Bunu desteklemek için niyetin Arap dilinde bu şekilde kullanıldığına dair pek çok örneğin

³¹ Gazzâlî, *İhyâ’ü ulûmi’d din*, IV, 780.

³² en Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muihuddin b. Şeref, *el Mecmû şerhu’l Mühazzeb li’s Şirâzî*, thk., Muhammed Necib el Mutî’î, Dâru’l Fıkr, Beyrut, 2010, I, 310.

³³ Nevevî, *el Mecmû*, I, 317.

³⁴ ez Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, *el Mensûr fî kavâidi’l fikhîyye*, Vizâretü’l Evkâfi’l Kuveytîyye, y.y., 1985, III, 284.

³⁵ Zerkeşî, *el Mensûr fî kavâidi’l fikhîyye*, III, 285.

olması delil olarak gösterilmiştir. Bundan dolayı fakihler, duruma göre niyeti kasıt ve azim olarak ikiye ayırmışlardır. Nitekim Cüveynî'nin (ö. 478/1085) ifadesine göre, eğer niyet gelecekte tezahür edecek bir fiile taalluk ederse azim; hazır olan bir fiile taalluk ederse kasıt olarak tanımlanmalıdır.³⁶

Hanbelî mezhebine göre, niyet kalbin Allah'a yaklaşmak üzere ibadetleri yapmaya azmetmesidir. Bunun anlamı, Allah'ın haricinde başka bir ilâha tapma, insanları taklit etme, sırf insanların yanında övgüye mazhar olma düşüncesinin olmamasıdır. Ayrıca insanlar tarafından yapılan övgülerden hoşlanma gibi olumsuz davranışlar olmaksızın kişinin ameliyle sadece Allah'ı kastetmesi demektir.³⁷ Tanımda özellikle ibadet kelimesinin vurgulanması büyük ehemmiyet arz etmektedir. Yapılan bir eylemin niyete bağlı olması farklı sonuçlar doğurur. Örneğin, kılınan bir namazın hangi vakte ait olduğu niyetle anlam kazanır. Bu şekilde niyet bir kısım ibadeti diğer bir kısımdan ayırır.

Niyetin önemli özelliklerinden biri de ibadetleri âdetlerden ayırmasıdır. Bunun en güzel örneği ise yapılan yıkanmanın cünüplük için mi yoksa temizlik için mi olduğudur.³⁸ Görüldüğü gibi burada niyetin temyiz özelliğine vurgu yapılmıştır.

İbn Kayyim niyeti "kasıt" olarak tanımladıktan sonra niyet ile kasıt arasında iki tane farkın var olduğuna işaret etmektedir. Birinci fark; kasıt hem kişinin kendi fiiline hem de başkasının fiiline bağlanabilir. Niyet ise ancak kişinin kendi fiiline taalluk edebilir. Kişinin bir başkasının fiiline niyet etmesi düşünülemez. Bu zâviyeden bakıldığında, kasıt niyetten daha geneldir. İkincisi; kasıt ancak fail tarafından yapılması mümkün olan şeyler için söz konusu olabilir. Oysa insan hem güç yetirebileceği şeylere hem de güç yetiremeyeceği şeylere niyet edebilir.³⁹ Bunu da şu hadisle örneklendirir: "*Bir kul, Allah (cc) rızâsı için mütevâzî olur; alçalırsa Allah onu mutlaka yüceltir. Size bir hadis söyleyeceğim, onu iyi belleyin: "Dünya dört kişi içindir: "Bir kul vardır, Allah kendisine mal ve ilim vermiştir de kul, malı hususunda Allah'tan korkmakta, (mal ve ilmi kullanarak) sıla-ı rahm yapmakta, (mal*

³⁶ el Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *el Bûrhan fî usûli'l fikh*, thk., Salih b. Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 1997, II, 93.

³⁷ el Buhûfî, Mansur b. Yunus. b. Selahaddin b. Hasan b. İdris, *Keşşâfu'l kinâ an metni'l iknâ*, Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, y.y., trs., I, 313.

³⁸ İbn Recep, Zeynuddin b. Abdurrahman b. Ahmet, *Camîu'l ulum ve'l hikem fi şerhi hamsine hadîsen mine'l cevami'l kelim*, thk., Muhammed Ahmedî, Dâru's Selâm, y.y., 2014, 63.

³⁹ İbn Kayyim, *Bedâiü'l fevâid*, Dâru'l Kütübi'l Arabiyye, Beyrut trs., III, 190.

ve ilimde) Allah'ın hakkı olduğunu bilmektedir; işte bu kimse en faziletli bir makamdadır. "Bir kul vardır, Allah ona ilim vermiştir, mal vermemiştir, ama iyi niyetlidir ve "Malım olsaydı onu falan kişi gibi (hayırda) harcardım" der. İşte bu kimse niyetindeki yapılmış gibi sevâba nâil olur, ikisi de eşit şekilde ücret alır. "Bir kul vardır, Allah ona mal vermiştir; fakat ilim vermemiştir. Malını cahilâne harcar. Malı hususunda Rabbinden korkmaz. (Cimriliği, cahilliği sebebiyle) malıyla sıla-ı rahim yapmaz; malında Allah'ın da hakkı olduğunu hiç düşünmez. İşte bu kimse, mertebelerin en düşüğündedir. "Bir kul vardır, Allah ona ne ilim ne de mal vermiştir, ama: "Eğer malım olsaydı onunla falan kimsenin yaptıklarını ben de yapardım" der. Bu da niyetiyle muâmele görür. Niyet ettiği kimsenin sevabını aynen elde eder."⁴⁰

İbn Kayyim bu hadis hakkında bazı açıklamalarda bulunmaktadır. Hadiste ifade edildiği gibi kişi hem gücünün dahilinde olan hem de olmayan şeylere niyet edebilir. Ancak kasıt ve irâde böyle bir özellik taşımazlar. Çünkü kasıt ve irâdenin kişinin ifâ etmekte âciz olduğu şeylere taalluk etmeyeceğini söyler.⁴¹ Bu açıklamalara göre ise niyet kasıttan daha geneldir. Bununla beraber niyet ve kastın kapsama alanları da farklıdır. Niyet sadece kişinin kendi fiillerine bağlanmasına rağmen kasıt başkasının fiillerine de bağlanabilir. Öbür taraftan niyet güç yetirilebilen ve yetirilemeyen şeylere taalluk edebileceği halde kastın sadece güç yettirilebilen şeylere taalluk ettiği anlaşılmaktadır.

Çağdaş İslam hukukçularından Karadâvî, amel olmaksızın niyeti farklı bir şekilde tanımlamaktadır. O, niyeti terim olarak bir eylemi yapmaya yönelik kesin ve samimi bir şekilde alınmış karardan ibaret olarak görür. Burada kişinin yaptığı fiili dünyevî ve uhrevî şeklinde bir ayırma tabi tutmamaktadır. Yapılan fiil samimiyet ve Allah'ın rızası kriterlerine göre bazen övülen güzel bir niyet, bazen de yerilen kötü bir niyet olabileceğini söyler. Ayrıca niyetin, kalıcı olmayan ve kalbe gelip hemen ardından giden anlık bir düşünce olmadığını ortaya koyar. Aynı tanımlamanın devamında, niyetin sadece bir şeyi elde etmek için verilmiş bir karar olmadığını, aksine o şeyi elde etmek için çaba sarf etmek olduğunu özellikle vurgulamaktadır.⁴²

⁴⁰ et Tirmizî, *es Sünen*, 34, Züht, 18, h. no: 2325, (IV/140); İbn Mâce, *es Sünen*, 37, Züht, 26, h. no: 4228, (II/ 1413).

⁴¹ İbn Kayyim, *Bedâiü'l fevâid*, III, 190.

⁴² Karadâvî, Yusuf, *Niyet ve İhlâs*, trc., Savaş Kocabaş, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2014, 31.

Niyeti, karar vermek olarak tanımlamak doğru bir yaklaşımdır. Ancak çaba sarf etmeyi azimle tanımlamak daha uygun düşer, kanatindeyiz.

Sonuç itibariyle birçok anlam taşıyan niyet kelimesinin değişik tanımlar arasında en yaygın olanı “Kalbin hemen veya sonucu itibarıyla maksâda uygun bulunduğu, yani bir yararı sağlayacağına yahut bir zararı savacağına hükmettiği fiile yönelmesi”⁴³ olarak kabul edilmiştir. Yapılan tanımlarda yaklaşık olarak kasıt ile eş anlamda kullanılan niyet, genel anlamda olumlu şeyler için kullanılır. Her ne kadar kötülük için kalben niyet edilse de sözlü olarak bunun bir karşılığı yoktur. Örneğin “Adamı yaralamaya kast etti.” denilebilir ama “Adamı yaralamaya niyet etti.” denmez.

1.3. Niyet Kelimesinin İlişkili Olduğu Kavramlar

İslam hukukunda kullanılan herhangi bir kavrama literatürde her ne kadar terimsel bir anlam yüklenmişse de diğer birçok kavramla da anlam ilişkisi mevcuttur. Bu münâsebetle bu başlık altında ele alınacak olan niyet konusunun diğer kavramlarla münâsebeti irdelenecektir. Literatürde geçen ve niyetle ilişkili olan kavramları şöyle sıralayabiliriz:

1.3. 1. Niyet-Kasıt İlişkisi

İtidâl, niyet, tasavvur, irâde, ihtiyâr ve taammüd⁴⁴ sözcükleriyle ifade edilen kasıt kelimesi, (ق ص د) harflerinden türemiş olup, sözlükte azmetmek, amaç edinmek, yönelmek, tâlib olmak, bir şeye doğru ilerlemek, orta ve doğru yolu tutmak anlamlarına gelir. Çoğulu kusûd (قصود) şeklinde kullanılır.⁴⁵

Mehmet Selim Aslan, kastı terim açısından açıklarken, ilk dönem fıkha dair eserlerde her ne kadar kasıt kavramının terim olarak tanımı yapılmamış olsa da buna

⁴³ el Burunu, Muhammed Sıtkı b. Ahmet b. Muhammed Ebû'l-Haris el Gazî, *el Vecîz fi izâhî kavâidi'l fikhî'l külliyye*, Müessesetü'r Risale, Beyrut, 1996, 125; İbrahim Kâfi Dönmez, "Niyet", *DİA*, TDVY, XXX, 170.

⁴⁴ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, 293.

⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, III, 353; Feyyûmî, *el Misbahü'l Münîr*, 192; Zebîdî, *Tâcü'l arûs*, IX, 36; İbrahim Mustafa v.dğr., *Mucemü'l vasit*, II, 738; Fîrûzâbâdî, *el Kâmusu'l muhît*, I, 310.

karşılık kastın mahiyeti hakkında ve tanımlanmasını sağlayacak kadar literatürün oluştuğunu ortaya koyar.⁴⁶

Şâfiî fakihlerinden Gazzâlî, kasıt kavramını şu ifadelerle açıklamıştır: İnsanı birinci derecede harekete geçiren şey amacın kendisidir. Bunu hareket ettirici kuvvet olarak isimlendirir. Gaye ve maksatları elde etmek için fiile yönelmeyi kabul eden etkenin kasıt ve niyet olduğunu söyler.⁴⁷ Kısacası kasıt, kişiyi eyleme sevk eden etkin güç demektir. Ayrıca kasıt, bir kimsenin istek ve irâdesinin bir fiile ait sonuca yönelmesi şeklinde de tanımlanmıştır. İnsanın iç dünyasına yönelik olan bu tanım, salt bir eyleme yönelişi ifade eder.⁴⁸ Her ne kadar kasıt, bir işin isteyerek bilinçli yapılması ya da suçun objektif unsuru olup kanunun suç saydığı fiili işleme irâdesi,⁴⁹ şeklinde tanımlanmışsa da bu kavramla ilgili yapılan tanımların içinde, genellikle irade ya da kişiyi eyleme sevkeden ve ileten irâde şeklindeki tanımı daha çok kabul görmüştür.⁵⁰

Yapılan tanımlara göre kasıt, hukuki bir tasarrufta bulunan kimsenin bilerek ve isteyerek tasarrufun doğurduğu neticeye yönelmesi veya hukuki işlemlerden elde edilmek istenen netice⁵¹ olarak kabul edilir.

Fakihler, kasıt irâde olarak tanımlarken bunu irâdenin fiile bitişik olmasına bağlamışlardır. Böyle bir durumda kasıt ve irâde arasında herhangi bir farkın olmadığını ifade etmişlerdir. Niyetin de fiile bitişik olması gerektiği hasebiyle bu ifade şekline göre niyet ile kasıt aynı anlamı taşımaktadır.⁵²

Birçok âlim tarafından niyet ve kastın aynı anlama geldiği dile getirilmiştir. Bu iki kelimenin birbirlerinin yerine kullanılabileceğini ortaya koyarak niyeti yapılan bir eylemde taâti ve Allah'a yaklaşmayı kast etmek, şeklinde tanımlarlar.⁵³ Niyet ve kasıt genelde eş anlamlı olarak kullanılıp birbiriyle açıklanmakla birlikte kastın

⁴⁶ Mehmet Selim Aslan, *İslam Borçlar ve Aile hukukunda Kasıt ve Etkisi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2014, 10.

⁴⁷ Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd dîn*, IV, 763.

⁴⁸ Ali Şafak, "Kasıt", *DİA*, TDVY, İstanbul 2004, XXIV, 170.

⁴⁹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 293.

⁵⁰ Karâfi, *el Ümniyye fi idrâki niyye*, thk., Müsâid b. Kasım el Fâlih, Mektebetu'l Haremeyn, Riyad, 1988, 121.

⁵¹ Aslan, *İslam Borçlar ve Aile hukukunda Kasıt ve Etkisi*, 12.

⁵² Ömer Süleyman Eşkâr, *Makâsıdu'l mükellefîn*, 19.

⁵³ İbnü'n Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed el Mısıfî, *el Eşbâh ve'n nezâ'ir*, Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 1999, 24.

mücerret yöneliş, niyetin ise bu yönelişin arkasında olan, ona manevî ve olumlu bir nitelik kazandıran sâik olduğunu söyleyerek kasıt niyetten daha kapsamlı görenler de olmuştur.⁵⁴

Sonuç olarak, tanımlarda şu çıkarımlarda bulunulabilir: Kasıt mücerret yöneliş, niyet ise bu yönelişin arkasındaki saiktir. Kasıt olumlu ve olumsuz şeyler için de kullanılabilir. Ancak niyetin kullanımı söz konusu olduğunda genellikle olumlu şeyler ve ibadetler akla gelir. Kasıt kelimesi bizzat yasak olan bir iş bir amel için kullanılması mümkün iken niyet genellikle emredilen ve iyi olan ameller için kullanılmaktadır. Yani dinen yasak olan bir işe başlarken niyet edilmez. Bu anlamda niyet hem kapsam hem de anlam açısından kasıttan daha dar çerçevelidir.

Ayrıca, ibadetlerdeki kasıt ile diğer amellerdeki kastın niyete dönüştükleri noktada bir farklılık söz konusudur. Mesela, niyetin şekli ibadetlerde şart koşulur. Bu itibarla kayıt koyularak niyet taalluk ettiği ibadetin kimliğini taşır. Ancak kasıt için aynı şeyler söylenemez. Çünkü kasıta şekil aranmaz. Yani öğle namazını ya da akşam namazını kast ediyorum denmez. Kasıt, bir ameli yapmak için ona yönelmektir. Niyet ise yapılacak olan ameli Allah'a bağlamaktır.

1. 3. 2. Niyet-İhlâs İlişkisi

(خلص) sözcüğünden türemiş olan ihlâs kelimesi, sözlükte kurtulmak, samimiyet göstermek, hâlis olmak, sâf ve arı olmak anlamlarına geldiği gibi farklı kullanım şekilleriyle katıksız hale getirmek, dürüst davranmak, tahsîs etmek ve Allah'a ihlâs ile bağlanmak gibi anlamlara da gelir.⁵⁵

Her şeye kendisinden başka şeylerin karışması düşünülebilir. Bu bakımdan içerisine, kendisinden başka hiçbir şeyin karışmamış ve sirâyet etmemiş olduğu şeye hâlis adı verilir. Arıtma ve katıksız bir duruma getirme fiiline de ihlâs denir.⁵⁶ Allah Teâlâ, “Zira size, onların (hayvanların) karınlarındaki fişkı ile kan arasından (gelen), içenlerin boğazından kolayca geçen hâlis bir süt içiriyoruz.”⁵⁷ buyurmuştur. Gazzâlî'ye göre ayette geçen “sütün hâlisliği” ifadesinin anlamı, ancak içerisinde kan

⁵⁴ Ali Şafak, "Kasıt", *DİA*, XXIV, 170.

⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, VI, 26; Cevherî, *es Sihâh*, III, 1037.

⁵⁶ Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-din*, IV, 794.

⁵⁷ Nahl, 16/66.

ve pislik karışmamış ve bir de süte karışması mümkün olan her şeyden arınmış olmasıdır.⁵⁸

İhlâs kelimesinden türetilmiş olan muhlas kelimesi, Allah'ın manevî kirlere kurtardığı ve arındırdığı kişi şeklinde tanımlanmıştır. Aynı kelimedenden türetilmiş olan muhlis ise, Allah'ın bir olduğunu ifade eden kimse anlamına gelmektedir. Bu anlamdan dolayı, tevhîdi Allah'a has kıldığı ve Allah'ın sıfatlarını takdîs ettiği için de surenin ismi ihlâs konulmuştur.⁵⁹

İhlâsın terim anlamı ise, kişinin yaptığı itaâtle, hiçbir mahlûktan övgü, saygı ve muhabbet beklemeden yalnızca Allah'a yaklaşmayı dilemesidir.⁶⁰ Bir başka tanım ise, ihlâs yapılan amelle Allah'ın rızasını kazanmayı arzulamak, onu her türlü nefsi veya dünyevî lekelerden arındırmaktır.⁶¹ İhlâsı “ibadet ve iyilikleri riyâdan ve çıkar kaygılarından arındırıp sadece Allah için yapma” şeklinde tanımlayanlar da mevcuttur.⁶² Daha geniş bir tanımla şirk ve riyâdan, batıl inançlardan, kötü duygulardan, çıkar hesaplarından ve umumi manâda gösteriş arzusundan kalbi temizlemeyi her türlü hayırlı faaliyete iyi niyetle yönelmeyi ve her durumda yalnızca Allah'ın rızasını gözetmeyi ifade etmektedir.⁶³ Ayrıca ihlâs, yaratılanları mülâhaza etmekten aklı tasfiye edip onlardan korunmaktır. Doğruluk ise nefis mülâhazasından arınmaktır. Bununla ilişkili olarak üç şey ihlâsın alametlerinden sayılmıştır. Aksi takdirde yapılan eylemin riyâ olarak telakki edileceği vurgulanmıştır. Birincisi; insanların övmesiyle yermesinin kişinin gözünde aynı olması. İkincisi; yapılan amellerde riyanın unutulması ve Yaradan'ın görmesini önemsenmesi. Üçüncüsü ise; amellerin karşılığını ahirette beklenmesidir.⁶⁴ Yani amellerin karşılığının ahirette alınacağını dilenmesi demektir.

Pek çok âyet ve hadis-i şerifte ihlâsın niteliğine ve önemine vurgu yapılmıştır. Gizli ve aşikâr bütün nev'ileriyle şirkten uzak ve tevhid üzere Allah'a kulluk edilmesi, ibadette sadece Allah'ın rızasının kastedilmesi⁶⁵ demek olan ihlâs kelimesi,

⁵⁸ Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, IV, 794.

⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, VI, 26.

⁶⁰ Nevevî, *el Mecnû*, I, 17; Karadâvî, *Niyet ve İhlâs*, 69.

⁶¹ Karadâvî, *Niyet ve İhlâs*, 69.

⁶² Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, IV, 808.

⁶³ Süleyman Ateş, “İhlâs”, *DİA*, TDVYXXI, 553.

⁶⁴ Nevevî, *el Mecnû*, I, 17; Karadâvî, *Niyet ve İhlâs*, 71.

⁶⁵ el Kefevî, Ebu'l Bekâ Eyüp b. Musa, *el Külliyyat*, thk., Adnan Derviş, Muhammed Mısırfi, Müessesetü'r Risale, Beyrut, 2010, 64.

Kur'ân-ı Kerîm'de farklı kalıplar şeklinde kullanılmıştır. Kur'ân'da “muhlis, muhlas, muhlisin, ed-dinü'l-hâlis, muhlişân lehu'd-din, halisâtun, halisu, ahlâsû dinehum ve muhlişine lehu'd-din” kalıplarıyla geçmektedir.⁶⁶ Bu terimlerin bir kısmı, bazı insanların sıfatı olarak geçerken diğer bir kısmı ise gerçek din ve dindarlığın sıfatı olarak âyetlerde yer aldığı söylenmektedir.⁶⁷ Ayrıca âyetlerin lafzından alınan bu kavramlar, dini Allah'a has kılmak, arınmak, tertemiz ve saf din anlamlarına da gelmektedir.⁶⁸ Kur'ân-ı Kerîm'in muhâtabı insan olduğu için âyetlerde geçen ihlâs ifadesinden kasıt, insanların Rab'lerine karşı fitrata uygun ve yaraşır davranmalarıdır. Şu âyet-i kerîmeler ihlâsın ehemmiyetini çok güzel ifade etmektedir. “İblîs, ‘Senin mutlak kudretine and olsun ki, onlardan ihlâsa erdirilmiş kulların bir yana, hepsini mutlaka azdıracağım’ dedi.”⁶⁹ Bu âyetlerin mefhumundan anlaşılıyor ki kişi şeytandan ancak ihlâs vasıtasıyla kurtulabilir. İhlâslı olan bir kimse sadece şeytandan kurtulmuş olmaz. Aynı zamanda sahip olduğu ihlâs onu Rabbine bağlar. Tabiri caiz ise ihlâs güvenlik zırhı mesabesindedir. Bilgisayar antivirüsü gibi şahısları günah virüslerine karşı koruyan en büyük kalkandır.

Konu ile ilgili hadislerle⁷⁰ bakıldığında; bunlardan bazıları Allah için sevmek, Allah için nefret etmek, Allah için vermek, O'nun için elini sıkı tutmakla ilgilidir. Bu hadislerin tamamı ihlâsın bazı belirtilerinden ve anlamlarından sayılmıştır.⁷¹

Niyet bağlamında ihlâsa bakıldığında bazı âlimlere göre niyet ile ihlâs aynı anlamı ifade etmektedir. Söz konusu olan bu âlimlere göre ihlâs, niyeti harekete geçiren temel teşvîk edicidir.⁷² Dolayısıyla ihlâs; niyeti Allah için getirmek, ibadetlerini, yaşamını ve ölümünü âlemlerin Rabbine has kılmaktır. Bu tanımın perspektifinden bakıldığında yapılan amelde ihlâsın iki şeyle mümkün olacağı söylenmiştir: Birincisi, bir iş yapılırken içten, yani kalben niyeti geçirmektir. Çünkü ameller manevi açıdan ancak niyetle gerçekleşebilir. Bu anlamda kişi yaptığı ameli iyi niyetle icra etmezse ihlâslı insanların zümresine ulaşamaz. İkincisi, yerine

⁶⁶ Bk. Bakâra, 2/139; Nîsa, 4/146; Araf, 7/29; Yusuf, 12/80; Hicr, 15/40; Ankebut, 29/65; Sad, 38/83; Zümer, 39/3; Mü'min, 40/14; Beyyine, 98/5.

⁶⁷ Yunus Ekin, “İhlâs Kavramının Semantik Analizi”, *Tasavvuf Dergisi*, 2002, sy. IX, 149.

⁶⁸ Ali Abdülhalim Mahmut, *İhlâs*, Çev., Orhan Aktepe, Yöntem Yayınları, İstanbul, 1999, 16-17.

⁶⁹ Sâd, 38/82, 83.

⁷⁰ Bk. el Buhârî, *es sahih*, 1, Bedü'l Vahiy, 1, (I/7); Müslüm, *es Sahih*, 13, Siyam, 152, h. no: 1905, (III/1513); İbn Hanbel, *Müsned*, Hadis no: 447-3152, (IV/499).

⁷¹ Karadâvî, *Niyet ve İhlâs*, 57.

⁷² Zerkeşî, *Şerhü Zerkeşî ala metni'l Hırakî*, thk., Abdülmelik Abdullah, Mektebetü'l Esediyye, Mekke, 2009, 295; Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, IV, 763.

getirilecek olan niyetin şahsi ve dünyevî çıkarlardan ve kirlerden arındırılıp sadece Allah'a has kılınmasıdır.⁷³

İhlâs, kalbin amelinden sayılıp fiilen niyet olarak ortaya çıkması,⁷⁴ şeklinde dile getirilmiştir. Çünkü niyette ihlâsın varlığı amelin kabulünün esası olarak kabul edilir. Bu münasebetle bir amelin Allah tarafından kabul edilmesi için ahiretle ilgili tüm amellerin her türlü bulanıklıktan, şahsî ve dünyevî menfaâtlardan arındırılması ve sadece Allah için yapılması zaruri addedilmiştir.⁷⁵

Netice itibâriyle ihlâs, kulun en başta zihin dünyası olmak üzere bütün düşüncelerini, fiillerini ve sözlerini yaratılmışların değerlendirmesinden ve muhâkemesinden arındırmasıdır. Bir müslüman için hayatta en büyük hedef Allah'ın rızasını kazanmak olduğuna göre bunun yolu ihlâstan geçer. İnanç, ibadet ve diğer söylem ve davranışların Allah Teâlâ nezdindeki temel değerlendirme ölçüsü ise ihlâstır. İhlâs olmadan yapılan herhangi bir amelin Allah katında hiçbir kıymeti harbîyesi yoktur. Zira ihlâs amellerin özü olarak kabul edilir.⁷⁶

İhlâsın niyet ile ilişkisine gelince, birçok açıdan ihlâsın niyetten farklı olduğu ortaya konulmuştur. İstidlâl sadedinde bazı örnekler serd edilmiştir. Sözgelimi, niyetin pratiğe dönüşmesi mümkün olmasına rağmen ihlâsta böyle bir özellik mevcut değildir. Ayrıca hukukî olarak niyette niyabet bir tercih olarak kullanılabilirdiği gibi zarûri durumlarda da kullanılabilir; oysa ihlâsta niyabet olamaz. Bunun üzerine bazı İslam âlimleri niyetin ihlâs olarak tanımlanmasını doğru bulmamışlardır. Fakat aralarında umûm-husûs ilişkisi bulunduğunu, ihlâsın niyetin ötesinde ve niyete ilave edilmiş bir durumu, yani niyetin kemâl derecesini temsil ettiğini, dolayısıyla ona göre daha özel olduğunu belirtirler. Hâliyle niyet etmek ihlâs olmadan da mümkündür. Fakat niyetsiz olan ihlâs herhangi bir şey ifade etmez.⁷⁷ İhlâsın sadece ibadet, akaid ve Allah'a kurbîyyet noktalarında olacağı mülâhaza edilir. İhlâs özellikle muâmelât, akit, yemin ve benzeri konularda tasavvur edilmez. Fakat hukuki açıdan bu konularda niyetin büyük bir rolü vardır. Bu zaviyeden bakıldığında niyetin

⁷³ Karadâvî, *Niyet ve İhlâs*, 21.

⁷⁴ Eşkâr, Muhammed Abdülmecit İbrahim, *Ahkâmü'n niye fi mesai'li'l ahvâli's-şahsiyye*, Camiatü'l Halil, y.y., 2005, 22.

⁷⁵ Karadâvî, *Niyet ve İhlâs*, 41.

⁷⁶ Ekrem Keleş, *Diyanet Aylık Dergisi*, 2014, sy: 278, 13.

⁷⁷ es Süyûtî, Celalüddin Abdurrahman b. Ebu Bekr, *el Eşbâh ve'n nezâir kavâ'id ve furû'î Fıkhî's Şâfiyye*, Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut, 1990, 20; Dönmez, "Niyet", *DİA*, XXX, 173.

ihlâs olarak tarif edilmesi açıklayıcı değildir. Niyetin hem Allah'a yaklaşma hem de diğer konuları da kapsamaması mümkün olduğundan, ihlâstan daha geneldir.⁷⁸

Tüm detaylarıyla niyet ve ihlâsın anlamlarına bakıldığında birbirlerinin yerine kullanılmalarının mümkün olmadığı ve böyle bir kullanımın zorlama olduğu anlaşılmaktadır. Her ikisi de insanın iç dünyasına yönelik olmasına rağmen kapsam ve işlem bakımından birbirlerinden farklıdırlar. Çünkü ihlâs sadece ubûdiyet konularında söz konusudur. Ancak niyet hayırda kullanıldığı gibi diğer tüm muamelatta da kullanılabilir. Bu durumda, ihlâs ancak ibadet ile ilgili konularda niyetin özelliği sayılır. Nitekim Behnesi, konu ile ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: “İhlâs, yapılan ibadetin yalnızca Allah'a yapılması niyetiyle ifâyı gerektirir. Yapılan ibadette hem Allah'ı hem de başkasını kastetmekle daha önce zimmette mevcut olan ibadetlerden beri olunmaz. Geçerli bir ibadet ancak halis bir niyetle mümkündür.”⁷⁹

Niyet ancak ihlâs ile beraber olursa Allah katında manevî bir değer kazanabilir. Bir iş için yapılan ihlâssız niyet kişiyi gösterişe sevk eder. Ayrıca niyet-ihlâs ilişkisine bakıldığında niyet farklı olarak hukukî birçok konuda temel teşkil eder. Ancak böyle bir durumda kişinin ihlâsı dikkate alınmaz. Bunun yanında niyet fiilî olarak tezâhür edebilir. Fakat aynı şey ihlâs için söylenemez. Neticede niyet ile ihlâsın birbirlerinin yerine kullanılmaları mümkün görünmüyor. İlerde geleceği gibi niyet ibadetlerin ya sıhhat şartı ya da rüknüdür. İhlâsın ise böyle bir özelliği yoktur. Ayrıca niyette niyabet ve teşrik olabilir, ancak aynı şeyler ihlâs için söylenemez.

İbadeti adetten ayıran en önemli etken hiç şüphesiz niyettir. Ancak günümüzde yapılan ibadetler taatten ziyade adetlere benzemektedir. Halis bir niyet olmayınca yerine getirilen ibadetler geçersiz olabilir. Niyetin görevi ibadeti Allah'a bağlamaktır. Dolayısıyla aynı zamanda ibadet kişiyi Allah'a yaklaştırma arzusuyla yapılmalıdır. Zira farz olan bir ibadette gerekli şartlar yerine getirilmeyince o ibadet bir ritüel manzumesinden öteye geçemeyebilir. Buna mukabil günlük hayatta sıradan bir meşguliyetin halis bir niyetle ibadet değeri kazanması da mümkündür.

⁷⁸ İbrahim Eşkâr, *Ahkâmü'n niyye*, 22.

⁷⁹ el Behnesî, Muhammed Abdurrauf, *en Niyetü fi şeriatü'l İslamiyye*, Müessesetü Haliçî'l Arabiyye, y.y., 1987. 11.

1.3. 3. Niyet-İrâde İlişkisi

İrâde (الارادة) kelimesi sözlükte istemek, dilemek, niyetinde olmak, meyletmek ve arzulamak anlamında kullanılmıştır. Sözlük anlamı açısından bakıldığında özellikle meşîet ile eş anlamlı kullanıldığı ve onunla aynı muhtevâyeye sahip olduğu görülmektedir.⁸⁰

İrade kavramı literatürde hem kelimeler hem de felsefî bir terim olarak kullanılmaktadır. Özellikle klasik fıkıh literatürüne bakıldığında teknik bir terim olarak kullanılmamıştır. Bu açıdan irade ancak daha sonra XX. yüzyılda terimleşerek İslam hukuk literatürüne girmiş ve çağdaş hukukçular tarafından muhtelif şekillerde tanımlanmaya başlanmıştır. Bununla beraber irâde sözcüğü, her ne kadar klasik fıkıhta terimleşmemiş olsa da esâs itibarıyla irâdenin cüzlerini oluşturan kavramlara doktrinde yer verilmiştir. Ayrıca irâde kavramını tanıtmaya ve tanımlamaya yarayan zengin bir hukukî tefekkür ve tartışma örnekleri yer almıştır.⁸¹ Bu sebeple irâdenin cüzlerini oluşturan “azim, hemm, niyet, şehvet, kasıt, ihtiyâr, kaza, kader, inâyet ve meşîet” gibi kavramlar⁸² literatürde kullanılmış ve İslam hukukunun mühim konuları arasında yer almıştır.⁸³

İrâdenin terim anlamına gelince, İslam hukukçuları bu konuda birbirinden farklı ve muhtelif tanımlar yapmışlardır. Gazzâlî'ye göre irâde, içinde bulunulan anda ya da gelecekte kalbin gayesine uygun bulduğu şeye yönelmesi demektir. Bu tanımın hemen akâbinde niyet ve irâdenin aynı anlama gelen ibareler olduğunu da özellikle vurgular.⁸⁴ Bazı âlimler ise bir eylemi icrâ etme irâdesi ile niyet kavramını eş anlamlı kelimeler kabul ederek bu manada niyeti ‘fiile bitişik olan irâde’ şeklinde tanımlamışlardır. Ancak bu tanımda, gelecekte vaki olacak fiillere değil de hâlihazırda bulunan ve fiile bitişik olan irâde kaydı konulmuştur.⁸⁵ İbn Abidin ise iradeyi şöyle tanımlamıştır: “İrâde, yapılacak olan bir işin vakit ve durumla tahsisini lüzûmlu gören, bir zorunluluk söz konusu olmaksızın mümkün olan bir hususta iki taraftan birini tercih etmeyi gerektiren niteliktir.” İki taraftan kasıt ise bir şeyi yapıp

⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, III, 191; Cevherî, *es Sihhâh*, II, 478; Zebîdî, *Tâcû'l ârûs*, I, 292.

⁸¹ Hacı Yunus Apaydın, "İrade" *DİA*, TDVY, İstanbul, 2004, XXII, 384.

⁸² Kârafî, *el Ümniyye*, 117.

⁸³ Apaydın, "İrade" *DİA*, XXII, 385.

⁸⁴ Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd dîn*, IV, 762.

⁸⁵ Hüseyinî, *Kitabû nihayetu'l ahkâm*, 7-8.

yapmama irâdesinin ortaya konulmasıdır.⁸⁶ Bu tanımda anlaşılana; kişinin özgür iradesiyle tercihte bulunmasıdır

“Canlıyı kendisinden değişik mâhiyetteki fiillerin doğmasını sağlayacak bir duruma getiren sıfat”⁸⁷ olarak tanımlanan irâde, hukukçular tarafından temelde iç irâde ve dış irâde olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Özellikle gerçek irâde olarak da tanımlanan iç irâdenin, klasik terminolojideki niyet ve kasıt kavramlarıyla da kesiştiği noktaların olduğu açıktır. Bu bağlamda hukukî işlemler kadar namaz, oruç gibi ibadetlerde, adak ve yemin gibi ibadet özelliği taşıyan tasarruflarda da işin mâhiyeti ve sonucu belirleyici bir önem taşır. Bu sebeple ibadetler kulların Allah’a olan bağlılığının fiili ifadesi ve arzı addedildiğinden onlarda iç irâde yani bir başka ta’bîrle hâlis niyet, daha çok önem taşır. Niyet ta’bîri akitlerden ziyade daha çok ibadetlerde kullanıldığı için açıklanma şartı aranmaz.⁸⁸ Yani zahiri olarak dile getirip başkasının duyması için beyanda bulunmanın gereği yoktur. Buna karşılık alım satım ve nikâh gibi tarafeyni ilgilendiren hukukî konularda ise akdin sonuçlar doğurması ve bağlayıcı olması için irâde beyânı ve irâdelerin uyumu karşılıklı olarak açık ve net bir şekilde ortaya konulması esastır.⁸⁹ Özellikle hukukî meselelerde irâde beyânı büyük bir önem arz etmektedir. Irâdenin hukukî netice doğurabilmesi için ciddi olarak bu gayeye yönelmesi ve irâde sahibinin böyle bir kastının bulunması gerekli görülmüştür.⁹⁰

Fakihler, niyetin bazen irâde anlamında kullanıldığını aşağıdaki ayetleri delil getirerek ifade etmişlerdir. “*Rablerinin rızâsını isteyerek sabah akşam O’na yalvaranları kovma,*”⁹¹ âyeti ile “*Sabah akşam Rablerine, O’nun rızâsını dileyerek dua edenlerle birlikte candan sebât et.*”⁹² âyetinde olduğu gibi (يريدون) lafzı ile dikkate sunulan husus, niyetin bu anlam çerçevesinde değerlendirilmesidir. Çünkü her iki âyette zikredilen irâde kelimesi niyet anlamını taşımaktadır. Fakat fukahâ her zaman irâde sözcüğünü niyet anlamında kullanılmayacağını, aksine irâde

⁸⁶ İbn Âbidîn, *Reddül Muhtâr*, I, 414.

⁸⁷ el Cürcanî, Ebu’l Hasan Ali b. Muhammet es Seyyid eş Şerif, *Kitabu’t târifat*, thk., Heyet, Dâru’l Kütübî’l İlmiyye, Beyrut, 1983, 16.

⁸⁸ Apaydın, “İrade” *DİA*, TDVY., XXII, 385.

⁸⁹ İbn Rüşd, Ebu’l Velid Muhammed b. Ahmet el Kurtûbî, *Bidâyetü’l müctehit ve nihayetü’l muktesit*, Dâru’l Kalem, Beyrut, 1988, I, 7; İbn Kudâme, Ebu Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ahmet, *el Muğnî*, Mektebetü’l Kahire, Kahire, 1968, III, 480; Aslan, *İslam Borçlar ve Aile hukukunda Kasıt ve Etkisi*, 23.

⁹⁰ Hayreddin Kâraman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar neşriyat, İstanbul 2010, III, 33.

⁹¹ Enâm 6/52.

⁹² Kehf 18/28.

sözcüğünün kullanma şekline göre başka bir anlama da gelebileceğini söylemişlerdir.⁹³

Prensip olarak her ne kadar niyeti bazı yerlerde irâde olarak tanımlamışlarsa da her iki kavramı bütün konularda aynı anlamda kullanma elverişliliği mümkün görünmüyor. Şöyle ki; fakihler mutlak irâde ile niyet arasındaki farkı değişik örneklerle ifade etmişlerdir. Mesela, irâde hem kişinin kendi fiiline hem de başkasının fiiline taalluk eder; ancak niyette böyle bir özellik mevcut olmadığından kişi sadece kendi adına niyet edebilir. Ayrıca kişi Allah'ın mağfiretini irâde edebilir; fakat niyette böyle bir durum söz konusu olamaz.⁹⁴ Vekâletlerde kişi başkasının adına niyet edebilir.

Niyet irâde ilişkisi bağlamında yapılan açıklamalara bakıldığında, irâdenin iki açıdan niyetten daha genel bir anlam taşıdığı anlaşılmaktadır: Birincisi, irâde manâ bakımından niyeti de kapsamaktadır. Kârâfî, irâdenin kısımlarını sayarken on kısımdan birinin de niyetin olduğunu ifade eder.⁹⁵ Bu durumda niyeti irâdenin bir kısmı olarak tanımlamak uygun düşer. Fakat aksi mümkün değildir. İkincisi ise daha önce ifade edildiği üzere niyet sadece kişinin kendi eylemleri için söz konusu olabilir. Buna mukabil kişi kendisi için irâde beyanında bulunabileceği gibi başkası için de bir şeyi irâde edebilir. Kanaatimizce irade kullanıldığında mutlaka bir sonuç doğurur. Ya bir söz söylenir ya da bir eylem gerçekleştirilir. Ancak niyet için aynı şey söylenemez. Çok defa niyet eyleme dönüşmeden pasif kalabilir.

1. 3. 4. Niyet-Azim İlişkisi

Azim (العزم) sözcüğü lugâtlarda ısrarla istemek, kastetmek, kesin karar vermek, irâde ve sabır gibi anlamlara gelmektedir.⁹⁶ Azim kavramı farklı formlarda birçok âyet ve hadis-i şerifte sözlük anlamıyla aynı şekilde yer almaktadır. Kişinin bir işte gösterdiği ciddiyet⁹⁷ anlamını taşıyan bu kavram, âyet-i kerîmede de benzer bir şekilde ifade edilmektedir: “*Andolsun, bundan önce biz Âdem'e (cennetteki ağacın meyvesinden yeme, diye) emrettik. O ise bunu unuttu. Biz onda bir*

⁹³ Behnesî, *en Niyeti fi Şeriatı'l İslamiyye*, 7.

⁹⁴ Kârâfî, *ez Zehîre*, I, 240.

⁹⁵ Karâfî, *el Ümniyye* الارادة هي متنوعة الى العزم والهم والنية والشهوة والقصد والاختيار والقضاء والقدر والعناية والمشينة *fi İdrâki'n Niyye*, 116.

⁹⁶ Cevherî, *es Sihâh*, V, 1985; İbrahim Enis v.dğr., *Mücemü'l vasît*, 599.

⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, XII, 399; Zebîdî, *Tâcu'l ârûs*, XXX, 88.

kararlılık bulmadık.”⁹⁸ Suyuti'nin ifadesine göre âyette geçen azim (العزم) sözcüğünün kullanım şekli, Hz. Âdem'in nehyedildiği şeye karşı kararlı, metânetli ve sabırlı olmadığını ortaya koymaktadır.⁹⁹ Bir başka âyet-i kerîmede Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Ohalde (Resûlum), peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret!*”¹⁰⁰ Zemahşerî (ö. 467/1075), “ulu'l-azm”¹⁰¹ ile ilgili bu âyet-i kerîmenin tefsirinde ismi geçen peygamberleri ciddiyet, sabır ve sebat gösterenler olarak ifade etmektedir.¹⁰² Bu açıklamasıyla azim kelimesine isnad edilen sözlük anlamlarını âyet ile desteklemektedir.

Hadislerde azim ve bundan türemiş fillerle “azme”, “azime” veya “azâim” gibi meydana gelen kelimeler, kararlılık, sabır, niyet, hayırlı iş ve farz gibi değişik anlamlarda kullanılmıştır. Terim olarak; “Varılmak istenen hedefe ulaşmak için kalbin istemesi.” olarak tanımlanan azim, niyet anlamında kullanıldığında hem farz hem de farzın dışındaki bir ameli yerine getirme olarak ifade edilmiştir.¹⁰³

Ayrıca kuvvet, ciddiyet, bir işte ısrar etmek, o işe sıkı bağlanmak anlamında da kullanılan azim kelimesi, bir işin yapılmasını irâde etmek ya da kişinin niyetini ona bağlayarak fâili olduğu bir eyleme kalbinin yeltenmesi olarak tanımlanmıştır.¹⁰⁴ Azim, aslında direnmek, çaba sarf etmek ve zamana karşı mücadele etmektir. Azmi “Kalbin yeltenmesi” şeklinde tanımlamak yerinde görülmemektedir.

Yukarıda yapılan tanımlara bakıldığında niyet ile azim anlam açısından birbirleriyle paralellik arz ederek her ikisinin de yerinin kalp olarak kabul edildiğini söylemek mümkündür. Bu konuda bazı âlimler niyet ile azmin temelde farklılık arz ettiğini iddia eder. Örneğin, niyet fiile bitişik olması gerekir. Niyet ile fiil arasında zaman açısından bir mesâfenin olması caiz görülmez. Bunun yanında, kalbin azmetmesini kasta bir ziyade olarak benimserler. Azim kavramı zaman ve zemine

⁹⁸ Taha, 20/115.

⁹⁹ Süyûtî, *Tefsîrü'l Celâleyn li'l Kur'âni'l Azim*, Salih Bilici Kitapevi, İstanbul, trs. II, 26.

¹⁰⁰ Ahkaf, 46 / 35.

¹⁰¹ Ulu'l-Azm sahibi olan peygamberler: Hz. Nuha, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed olmak üzere beş kişidir. İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, XII, 401.

¹⁰² ez Zemahşerî, Mahmut b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâik gavâmir't tenzil ve uyûni'l ekâvil fi vücuh't te'vil*, Dâru'l Kütübi'l Arabî, Beyrut, h.1407, IV, 313.

¹⁰³ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, XII, 401-402; el Ezherî, Muhammed b. Ahmet, *ez Zahîr fi ğeribi elfazı Şâfiî*, thk., Mesut Abdülhamit Sadinî, Dâru Telâyî, y.y., 2010, 24; Mustafa Çağrı, “Azim” *DİA*, TDVY, İstanbul, 2004, IV, 328.

¹⁰⁴ Zebidî, *Tâcu'l ârûs*, XXX, 400; İbrahim Enis, *Mû'cemü'l vasît*, 599.

göre sınırlılık teşkil etmediğinden niyet ile aynı anlamda kullanmazlar.¹⁰⁵ Ancak bazı âlimler bu görüşün temelsiz olduğunu söyleyerek niyetin fiile bitişik olması gerektiği düşüncesinin mesnetsiz olduğunu iddia eder. Buna gerekçe olarak Arapların niyet kavramını hem hâl hem de müstakbel fiiller için kullanmalarını gösterirler. Bazı âlimler ise niyet, azim ve kasıt kavramlarının aynı anlama geldiğini söyler.¹⁰⁶

Behnesî, azim ile niyet arasındaki farkı şu şekilde muvâzene ederek dile getirmektedir: “Azim, fiilin vukû bulması için gösterilen samimiyet ve kararlılıktır. Niyet ise fiil için temyiz görevini üstlenmektedir. Yapılan amelin niteliği ve niceliği niyetle belirlenir ve değer kazanır. Niyet her ne kadar azimden önce gelse de derece olarak ondan daha düşüktür.”¹⁰⁷ Bu anlatılanlara göre azim niyetin devamı ve bir üst mertebesi olarak duruyor.

Azim, bazı âlimler tarafından terminoloji açısından niyet olarak tanımlanmış ise de sözlük anlamı göz önünde bulundurulduğunda, niyet ile azim anlam yönünden birbirlerinden farklıdır. Zira azimde bir çaba, bir emek, bir gayret ve sıkıntılara karşı göğüs gererek mücadele etmek söz konusudur. Azim genellikle mevcut olan bir durumu değiştirmeye yöneliktir. Azmin taşıdığı bu özellikler, niyette yoktur. Ayrıca niyet azimden önce gelir. Birçok defa insan niyet eder ama gerekli azmi göstermediği için bu niyet bir türlü eyleme dönüşmeyebilir. Azim, niyet ettikten sonra niyetin eyleme dönüşmesi için çaba ve gayretin gösterildiği noktadır.

1.3.5. Niyet-İhtiyâr İlişkisi

İhtiyâr (الاختيار) kavramı sözlükte hayırlı ve en temiz olanı talep etmek, seçmek, üstün tutmak ve iki şeyden birini diğerine tercih etmek anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁸ İhtiyâr kelimesi, sözlükteki bağlamıyla Kur’ân-ı Kerîm’in birçok âyetinde aynen geçmektedir. O âyetlerden biri şudur: “*Musa tayin ettiğimiz vakitte kavminden yetmiş adam seçti.*”¹⁰⁹ Ayette geçen (اختار) sözcüğü “seçti” anlamında kullanılmıştır.¹¹⁰ Bununla birlikte hem kelâm ve hem de fıkıhta terim anlamı kazanan

¹⁰⁵ el Kirmanî, Burhâneddîn b. Mahmûd b. Hamza b. Nasr, *el Kevâkibü'd derârî fi şerhi Sahîhi'l Buhârî*, Dâru İhyaü Turasi'l Arabî, Beyrut, 1981, I, 18.

¹⁰⁶ Süleyman Eşkâr, *Makâsîdü'l mükellefin*, 27.

¹⁰⁷ Behnesî, *en Niyetü fi şeriat'l İslamiyye*, 7.

¹⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, IV, 266; Zebidî, *Tâcu'l ârûs*, XI, 242-243; Cevherî, *es Sihâh*, II, 652.

¹⁰⁹ El A'râf 7/155; Ayrıca bk. Tâhâ 20/13; el Kasas 28/68; ed Duhân 44/32.

¹¹⁰ et Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid el Âmülî el Bağdâdî, *Câmiu'l Beyân an te'vîli âyi'l Kur'ân*, thk., Abdullah b. Abdülmuhsin et Türkî, Dâru Hicre, y.y., 2001, XXI, 46.

ihtiyâr sözcüğü, özellikle rızâ ve irâde kavramlarıyla beraber değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Irâde, literatürde kişinin bir fiile yönelmesini ve harekete geçme gücünü ifade etse de, buna mukabil ihtiyâr kavramı birkaç şey arasında bilinçli olarak ve gönül rızâsıyla tercihte bulunmak demektir.¹¹¹ Ayrıca irâde batını, yani gizli bir şey olup ancak icâp ve kabul sırasında, onu gösteren sözler veya söz yerine geçen ifadelerle zuhur eder.¹¹² Rızâ ile ilişkisine gelince her ne kadar mezhepler arasında görüş farklılığı var olsa da sonuç itibarıyla bakıldığında ihtiyârın sebep ve vesilelere, rızânın ise sonuca ilişkin bir anlam ifade ettiği görülecektir.¹¹³

Gazzâlî, sözlük anlamından yola çıkarak kelimenin kök anlamı olan hayr ile ilgi kurar ve ihtiyâr sözcüğünü “Aklın daha hayırlısını tercih etmek için harekete geçirdiği irade” biçiminde tanımlar. Burada ihtiyârı irâdenin özel bir türü olarak telâkki eder. Devamında irâdenin ancak his, hayal veya aklın biçtiği bir hükümden ötürü meydana gelebileceğini düşünür. Bu itibarla irâde, aklın verdiği hükümle veya işin daha münasip olmasını düşünmesiyle meydana gelir.¹¹⁴ Oysa akıl ile irâde her zaman uyum sağlamaz. Birçok defa irâde akla aykırı seçimde bulunabilir. Ayrıca ihtiyâr kavramının irâdenin bir parçası olarak kabul edilmesi tercihe şayan bir görüştür. Zira irâde olmadan ihtiyârın vücuda gelmesi mümkün değildir.

Bazı İslam hukukçuları ise ihtiyâr ile ilgili “İki şeyden birini diğerinden üstün tutarak tercihte bulunmak ya da ihtiyâr sahibi olan bir kimsenin hiçbir cebre (zorlamaya) marûz kalmaksızın kendi özgür irâdesiyle iki tarafa bakarak birisine meyletmek”, tanımını uygun görmüşlerdir.¹¹⁵ Bu tanıma göre, cebr kişinin özgür iradesini engellediği için ihtiyârını da ortadan kaldırır. Bu münasebetle cebren yaptırılan eylemler hukuki sonuç doğurmaz.

Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 383/1005), ihtiyâr kavramının anlamına dair bazı değerlendirmeler yapmıştır. İhtiyâr kelimesinin hayr kökünden türediğini belirtir. İhtiyâr kelimesinin sözlük anlamı bir şeyi başka bir şeye bedel olarak irâde etmek, iki şey arasında tercihte bulunmak, olduğunu söyler. İhtiyârını kullanan kimseyi ifade

¹¹¹ Apaydın, “İhtiyâr” *DİA*, XXI, 575.

¹¹² Abdülkerim Zeydân, *İslam Hukukuna Giriş*, trc., Ali Şafak, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2011, 395.

¹¹³ Muhammed Mustafa Şelebî, *el Medhâl fi’t tarîf bi’l Fıkhi’l İslamiyy*, ed Dâru’l Cemi’iyye, Beyrut, 1985, 452.

¹¹⁴ Gazzâlî, *İhyâ’ü Ulûmi’d Dîn*, IV, 533.

¹¹⁵ Karâfi, *el Ümniyye*, 121-122.

eden “muhtar” kelimesinin içerdiği anlam ise, iki şeyi inceleyip aralarında bir karşılaştırma yaptıktan sonra hiçbir cebir olmaksızın hayırlısını seçip irâde eden kişi demektir. Eğer bir kimse bir şeyi irâde etmeye zorlanırsa, muhtar olma özgürlüğünü kaybeder. Çünkü ihtiyâr cebrin karşıtıdır.¹¹⁶ Kısaca ihtiyâr, iki şey arasında bilinçli ve özgürce bir seçim yapmaktır. Bu anlamda insan özgür olmayınca iradesini kullanıp seçim yapamaz.

Hem cumhûr hem de Hanefiler tarafından “kasıt” olarak tanımlanan ihtiyâr kavramı, literal olarak niyetle aynı anlamı taşısa da temelde aralarında bazı farklılıklar da mevcuttur. Sözelimi, niyet getirmek iki veya daha çok şey arasında mümkün olduğu gibi sadece tek bir şey için de mümkündür. Fakat böyle bir durum ihtiyâr için söylenemez. Zira ihtiyâr mutlaka iki veya daha çok şey arasında mümkün olabilir. Bundan dolayı niyet ihtiyârdan kapsam bakımından daha genel bir kavram olarak kabul edilir. Bu sonuca göre her ihtiyâr niyettir, ancak her niyet ihtiyâr değildir,¹¹⁷ denilebilir.

Yukarıda geçtiği üzere ihtiyar kelimesini hayr kökü ile irtibatlandırarak sadece hayırlı şeylere tahsis edilmesine katılmıyoruz. Zira insanlar çok defa ihtiyârını (seçimini) kötünden yana da kullanabilir.

1.4. Nasslarda Niyet

Yapılan ibadetlerin özü ve ana teması niyettir. Niyetin büyük bir önem arz ettiği ve ibadetlerin temel ölçütü sayıldığı kuşkusuzdur. Tüm hukukî alanlarda olduğu gibi ibadetlerde de bir meselenin ağırlığı âyet ve hadis kriterlerine göre anlaşılır ve anlam kazanır. Bu bağlamda niyeti bu iki asıl kaynağa göre değerlendirmeye tabi tutmak önem arzeder.

1.4.1. Kur’ân-ı Kerîm’de Niyet

Kur’ân-ı Kerîm’de niyet kelimesi hurma çekirdeği anlamındaki “nevâ” sözcüğünün haricinde hiçbir âyette yer almaz. Allah Teâlâ En’âm sûresinde şöyle buyurmaktadır: “*Şüphesiz Allah, tohumu ve çekirdeği yaran, ölüden diri, diriden ölü*

¹¹⁶ el Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Yahya b. Mîhran, *el Fûruku lüğevîyye li'l Askerî*, thk., Muhammed İbrahim Selim, Dâru'l İlm, Kahire, 2010, 124; Apaydın, "İhtiyar" *DİA*, 576.

¹¹⁷ Karâfi, *el Ümniyye*, 121-122; İbrahim Eşkâr, *Ahkâmü'n niyye*, 40.

çıkardır. İşte size evsafi anlatılan o zât, Allah'tır. O halde (O'na imandan) nasıl çevriliyorsunuz?"¹¹⁸ Âyette çekirdek anlamındaki kelime (النوى) şeklinde yer alır. Tefsirciler, ayette geçen nevâ kelimesine genellikle ağaç çekirdeği anlamını vermişlerdir.¹¹⁹ Kanaatimizce "nevâ" sözcüğü meyvenin çekirdeği değil, belki de çekirdeğin özü olarak kabul edilirse daha uygun düşer. Bu, niyet ile ilgili aranan anlama tam da uyar. Zira niyet de ibadetin özünü teşkil eder.

Yukarıdaki âyette geçen "nevâ" kelimesinin dışında Kur'ân-ı Kerîm'de niyet ile ilgili kavramlar ibtigâ, irâde, kasıt ve ihlâs gibi farklı lafızlarla geçmektedir. Şu ayette geçen ifade bunu göstermektedir: "*Allah'ın rızasını kazanmak ve gönüllerindeki imanı kuvvetlendirmek için mallarını hayra sarf edenlerin durumu, bir tepede kurulmuş güzel bir bahçeye benzer ki üzerine bol yağmur yağınca iki kat ürün verir.*"¹²⁰ Âyette yer alan ibtigâ (ابتغاء) kelimesini açıklayan Kurtubî (ö. 648/1251), talep etmek, azmetmek ve kast etmek şeklinde tefsir eder.¹²¹ Zemahşerî (ö. 488/1095) ise, aynı kelimeye "kalbin ihlâsı" olarak anlam verir.¹²² Her iki müffesir de ayette geçen "ibtigâ" ifadesini niyetin kapsam ve bağlamı içinde yer alan kavramlarla dile getirmişlerdir.

Bir başka âyette Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: "*(Ey Muhammed!), Şüphesiz ki Kitab'ı sana hak olarak indirdik. O halde sen de dini Allah'a has kılarak ihlâs ile kulluk et.*"¹²³ Bu ayette geçen (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) ibaresine ibadet anlamı verilmiştir. Aynı zamanda bu âyetin anlamına göre, ibadetlerde niyetin vâcip olduğu hükmü çıkarılmıştır. Çünkü ihlâs kalbin ameli olup onunla ancak Allah'ın rızası istenir ve onun dışındakiler ise ya terk edilir ya da istenmez.¹²⁴

Allah Teâlâ insanları taşıdıkları niyetlere göre hesaba çekecektir. Nitekim şu âyet-i kerîme bunun apaçık delilidir: "*Semâvat ve arzda bulunanların hepsi Allah'ın mülküdür. Gönlünüzde olanları açığa vursanız da gizleseniz de (fark etmez), Allah onunla sizi sorguya çeker, sorgudan sonra dilediğini affeder, dilediğine azap eder.*

¹¹⁸ En'am, 6/95.

¹¹⁹ er Râzî, Ebû Abdullah Muhammed, *Mefâtihü'l Ğayp*, Dâru İhyaû Tûrsi'l Ârâbî, Beyrut, h.1420, XIII, 71.

¹²⁰ Bakâra, 2/265.

¹²¹ el Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmet, *el Câmi li ahkâmî'l Kur'ân*, thk., Ahmet Berduñî İbrahim Atfîş, Dâru'l Kütübi'l Misriyye, Kahire, 1964, III, 314.

¹²² Zemâhşerî, *el Keşşaf*, I, 313.

¹²³ Zümer, 39/2, Ayrıca bk: Beyyine, 98/5.

¹²⁴ Kurtubî, *el Câmi li ahkâmî'l Kur'ân*, XX, 144.

Allah her şeye kadirdir."¹²⁵ Razi'nin (ö. 606/1210) açıklamalarına göre Allah (cc) mükemmel ve kapsayıcı bir ilme sahiptir. O'nun sonsuz ilim ve kûdreti her şeyi ihata etmektedir. Akıl sahibi olan her kul O'nun emirlerine ve nehiyelerine boyun eğerek Allah (cc)'ın öfkesinden ve nehiyelerinden korunarak O'na itaâtte bulunmalıdır.¹²⁶ Yani insan gerçek niyetini gizlese de Allah onu bilir. Zira insana ait olan sınırlı düşünce ve bilgi sonsuz olan Allah'ın bilgisinin dışında kalmaz.

Mevdûdî'ye (ö. 1979) göre bu âyette imân ile ilgili iki önemli konudan bahsedilir. Birincisi, insan yaptığı her amelden Allah'a (cc) karşı bizzat sorumludur. İkincisi, Allah, insana ait olan gizli açık her şeyi bilir. Öyle ki insanın kalbinde gizli kalan niyet ve düşünceler dahi O'nun ilmindedir.¹²⁷ Hülasa, insanlar nefislerindeki ister gizlesin ister açığa çıkarsın, bunlara mukabil Allah Teâlâ mutlaka onları hesaba çekerek ya cezalandıracak ya da mükâfatlandıracaktır. Vesvese ve insanın içinden geçirdikleri şeyler bunun haricinde tutulmuştur. Çünkü insanın bundan kurtulması mümkün görülmemektedir. Fakat insan inanıp da işlemeye karar verdiği şeylerden sorumludur.¹²⁸ Âyette geçen hesap ve ceza için niyetle beraber azim, ifade ve uygulama da gerekir. Fakat bazı şeylerin yeri sadece kalptir. Örneğin Allah veya din konusunda şüphe etmek, nifâk, yalan, riyâ ve şahadeti gizlemek gibi. Şüphesiz Allah'u Teâlâ, bu tür kalbi şeylerden dolayı da insanları hesaba çekecektir.¹²⁹ Gizlilik ve açıklık insanlara has bir özelliktir. Allah Teâlâ insanların gözlerden uzak yaptığı şeyleri de kalplerinde geçirdiklerini de bilir. Özellikle iman ile ilgili şüpheler, söz ve eyleme dönüşmedikçe de sorumluluk gerektirir.

Başka nasslarda da belirtildiği gibi, insanlar kendi tercih ve isteklerine göre ceza ya da mükâfat alacaklardır. Sözgelimi: "*Her kim, bu çarçabuk geçen dünyayı dilerse ona, yani dilediğimiz kimseye dilediğimiz kadarını verir, sonra da onu, kınanmış ve mahrum bırakılmış olarak gireceği cehenneme sokarız. Kim de ahireti diler ve bir mü'min olarak kendine yaraşır bir çaba ile o gün için çalışırsa işte bunların çalışmaları makuldür.*"¹³⁰ Bu âyetler, kişinin maksadına (niyetine) binaen gösterdiği çabanın karşılığını ve semeresini ortaya koymaktadır. Her iki ayette geçen

¹²⁵ Bakâra, 2/284; Ayrıca bkz: Ali İmran, 3/29; Mü'min, 40/19.

¹²⁶ Râzî, *Mefâtihü'l ğayp*, VII, 105.

¹²⁷ Ebû'l Alâ el Mevdûdî, *Tevhîmü'l Kur'ân*, çev., Kurul, İnsan Yayınları, İstanbul, trs., I, 228.

¹²⁸ Said Havva, *el Esâs fi't tefsir*, çev., M. Beşir Eryarsoy, Şamil Yayınları, İstanbul, 1989, II, 209.

¹²⁹ Vehbe Zuhaylî, *Tefsirü'l veciz*, çev., Hacı İnan, Dûa Yayıncılık, İstanbul, 2012, I, 200.

¹³⁰ İsrâ, 17/18-19.

ifadeler, insanları dünyayı isteyen ile ahireti isteyen olmak üzere ikiye ayırmıştır. Dünya merkezli düşünen, çalışan ve çabalayanın sonu ayetin ifadesiyle cehennemdir. Aynı şekilde ahireti hedef yapan ve onun için tüm gayretiyle azmeden, çalışan ve çabalayanın mükafatı da âyette belirtilen şeydir. Netice itibariyle anlaşılması gereken husus, mükâfat ve cezanın niyete ve istenilene göre olmasıdır. Ayrıca kişi hedef ve kastının ne olduğunu söylediği durumda, sonunun ve amellerinin karşılığının ne olacağı anlaşılmış olacaktır.¹³¹ Bu anlamda insanın çabasına dair Kur'ân'da pek çok âyet-i Kerîm'e mevcuttur: *“Kim ahiret kazancını istiyorsa onun kazancını artırırız. Kim dünya kazancını istiyorsa ona da dünyadan bir şey veririz. Fakat onun ahirette bir nasibi kalmaz.”*¹³² Ayette anlaşıldığı üzere kişi niyet edip dünyaya meylederse dünyevi şeylere, aksine kişi niyet edip ahirete meylederse uhrevî mükâfata nail olur. Kişi neye niyet edip çaba gösterirse onun karşılığını alacaktır.

*“De ki! Herkes, kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar. Bu durumda kimin doğru bir yol tuttuğunu, Rabbiniz en iyi bilendir.”*¹³³ Âyette yer alan *“âlâ şâkiletihî”* ifadesi câm'î bir kelime olup fitrat, din, yol ve niyet gibi birçok anlama geldiği, aynı zamanda bu kelimelerin anlam açısından birbirlerine yakın olduğu iddia edilse de Katade (ö. 117/735), (عَلَى شَاكِلَتِهِ) baresine verilecek olan en uygun anlamın niyet olduğunu ortaya koyar.¹³⁴

Râzî, Allah'tan sevap ve ikram dilemenin ancak samimi bir niyetle mümkün olacağını şu âyetleri delil göstererek ifade eder.¹³⁵ *“O'nun katında hiç kimsenin mükâfat verilecek bir nimeti yoktur, ancak en yüce Rabbi için yapanların işi müstesnâ.”*¹³⁶ Bu iki âyette verilen mesajda yapılan bir eylemin manevî bir değer kazanması için samimi bir niyet ve Allah'ın rızâsı şart koşulmuştur.

İnsanın samimiyetini ve iyi niyetni ortaya koyan en önemli âyetlerden biri de şudur: *“Onların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşır; fakat O'na sadece sizin takvanız ulaşır. Size verdiği hidâyetten (ve bu hayvanlara sahip kılmasından) dolayı Allah'ı büyük tanımanız içindir ki O, bu hayvanları böylece sizin istifadenize verdi.*

¹³¹ Karadâvî, *Niyet ve İhlâs*, 22.

¹³² Şûrâ, 42/20. Ayrıca bk: Enam, 6/52; Rum, 30/39; Nisa, 4/114.

¹³³ İsrâ, 17/84.

¹³⁴ İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsirü'l Kur'âni'l Azim*, çev., Abdülvehhap Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2012, VI, 35.

¹³⁵ Râzî, *Mefâtihü'l ğayp*, XXXI, 189.

¹³⁶ Leyl, 92/19-20.

(Ey Muhammed!) *Güzel davrananları müjdele!*¹³⁷ Cahiliyye döneminde, insanlar kesilen kurbanların etlerini ve kanlarını putlara ve Kâbe'nin duvarlarına vuruyorlardı. Müslümanlar da bu batıl inancı uygulamak isteyince Allah Teâlâ bu mes'eleye binaen yukarıdaki âyeti indirerek aslında kurbandan neyin kastedildiğini Müslümanların dikkatine sunmuştur. Bu münasebetle âyet, yapılan ibadetlerde açık ve net bir şekilde niyet ve ihlâsın gerekliliğini ortaya koymaktadır. Âyetin zahirine göre şu da görülmektedir ki, kişiyi Allah Teâlâ'nın rızasına kavuşturacak temel unsur yalnızca Allah'ın rızasını kazanma çabasıdır.¹³⁸ Bir başka ifade ile Allah katında makbul olan ve O'nun hoşnutluğunu kazanan, emirlerini yerine getirerek ona karşı saygılı olup ihlâsla Allah'a yaklaşmaya davet eden seçenek takvadır.¹³⁹

Yukarıda geçtiği üzere ayetlerde her ne kadar niyet sözcüğü bizzat geçmese de niyetin diğer bileşenleri sık sık geçmektedir. Çıkarılan sonuç, yapılan bir işin ya da edâ edilen bir ibadetin manevi değer kazanması için niyetin Allah rızasına uygun olması şarttır.

1.4.2. Sünnette Niyet

Niyet konusuyla ilgili onlarca hadis varid olmuştur. Bu hadislerin serlevhası ve en önemlisi, Hz. Ömer'den rivayet edilen ve meşhur olan “niyet” hadisidir.¹⁴⁰ O, Resûlullah (sav)'in şöyle buyurduğunu nakleder: *“Ameller niyetlere göredir. Herkes yaptığı işin karşılığını niyetine göre alır. Kimin niyeti Allah'a ve Rasûlü'ne hicret etmekse, eline geçecek sevap da Allah'a ve Rasûlü'ne hicret sevabıdır. Kim de elde edeceği bir dünyalığa veya evleneceği bir kadına kavuşmak için yola çıkmışsa onun hicreti de hicret ettiği şeye göre değerlendirir.”*¹⁴¹

Bu hadisin vürûd sebebi, İmâm Taberânî'den (ö. 360/873) rivayet edilen şu olay gösterilmiştir: “Bir sahabe, Ümmü Kays adında bir bayanla evlenmek ister. Ancak o günlerde Ümmü Kays Medine'ye hicret etmeyi düşünmektedir. Kendisiyle

¹³⁷ Hacc, 22/37.

¹³⁸ Râzî, *Mefâtihü'l ğayp*, XXIII, 227; el Beyzâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *el Envârü't tenzîl ve esrârü't te'vil*, thk., Muhammed Abdurrahman Maraşlı, Dâru İhyâu Turâsi'l Arabî, Beyrut, h.1418, IV, 72; Kurtûbî, *el Câmi li ahkâmi'l Kur'an*, XII, 65.

¹³⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul, trs., II, 268.

¹⁴⁰ Meşhur olan niyet hadisinin literatürde sıhhat derecesine bakıldığında hasan sahih kabul edilmektedir. Hadisi Malîk b. Enes, Süfyan es Sevrî ve Yahya b. Said rivayet etmişlerdir. Tirmizi, *es Sünen*, thk., Bişâr Avvad Maruf, Dâru'l Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1998, III, 232.

¹⁴¹ el Buhârî, *es Sahih*, 1, Bedü'l Vahiy, 1, (I/7); Müslim, *es Sahih*, İmare, 45, h. no: 1907, (III/1515); Ebû Davud, *es Sünen*, 13, Talak, 2201, (II/262); en Nesai, *es Sünen*, 1, Taharet, 75, (I/58).

evlenmek isteyen sahabiye, eğer niyeti ciddi ise Medine'ye hicret etmeyi ve orada evlenmeyi teklif eder. Söz konusu olan sahabi Mekke'deki kurulu düzenini terk edip Ümmü Kays'la evlenmek arzusuyla Medine'ye hicret eder. Bu durumu bilen sahabiler, Ümmü Kays'ın muhaciri anlamında “Muhacirü Ümmü Kays” diye isimlendirdikleri o zatın, hicret sevabını kazanıp kazanmadığını tartışmaya başlarlar. İşte o zaman Peygamber (sav), bu hadis-i şerifle meseleye açıklık getirerek herkesin niyetine göre sevap kazanacağını belirtir.”¹⁴² Her ne kadar bu olay hadisin vürûd sebebi olarak gösterilmiş olsa bile hadisi tamamen bu zaviyeden ele almak yanlıştır. Zira bu hadisin derinliği ve kapsayıcılığı bu olayın sınırını aşar. Çünkü Rasulullah (sav) bu hadiste ibadetleri de içine alan ve kapsamı gayet geniş olan amel söcüğünü kullanmıştır.

Bu hadisin ihtiva ettiği anlam açısından meseleye bakıldığında ameller niyete tabidir. Bir olay hakkındaki hüküm niyete göre verilir. Bu münasebetle eylemde bulunan kişiye ancak niyet ettiği şey hasıl olur.¹⁴³ İhtiyâri olarak vücuda gelen fillerin mevcudiyet sebebi niyet gösterilir. Failin yapmış olduğu amelin sonucunda aldığı hisse niyetine göre tayin edilir. Kişi eğer yapmış olduğu fiilde niyeti olumlu ve samimi ise yaptığı iş de doğru olur ve buna mukabil ecir alır. Eğer kişinin niyeti kötü ise, yapmış olduğu eylem günah sayılır ve aynı zamanda sorumluluk kendisine ait olur,¹⁴⁴ bu durumda o kişi cezayı hak eder.

İslam âlimleri tarafından bu hadisin İslam'ın üçte biri olarak kabul edilmesinin sebebi, bünyesinde niyeti barındırmasıdır. Çünkü İslam dini söz, fiil ve niyetten ibarettir. Eğer kişinin niyeti sırf dünyalık bir meta ise, her iki dünyada da sevap ve mutluluktan mahrum kalacağı düşünülür.¹⁴⁵ Zira mükelleflerden sadır olan söz ve bedensel eylemlerin farz ve sünnet olanlarının azı veya çoğunun yeterli ve

¹⁴² İbn Hacer, Ahmet b. Ali el Askâlanî, *Fethu'l Bâri şerhu Sahihî'l Bûhârî*, thk., Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru'l Marife, Beyrut, h.1379, I, 10; Aynî, *Umdetü'l kârî*, I, 28; Nevevî, *el Minhâc şerhu Sahihî Müslim b. Haccac*, Dâru İhyaû Tûrasi'l Arabî, Beyrut, h. 1392, XIII, 55; Canan, İbrahim, *Kütübi Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınevi, İstanbul, 1993, XVI, 10.

¹⁴³ el Mübârekfûrî, Abû Âlâ Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim, *Tuhfetü'l Ahvazî bi şerhi Câmi'it Tirmizî*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2010, V, 232.

¹⁴⁴ İbn Recep, *Câmîu'l ulûm ve'l hikem*, I, 61.

¹⁴⁵ Aynî, *Umdetü'l kârî*, I, 22.

sahîh olması niyete bağlıdır.¹⁴⁶ Ayrıca niyet, hem ibadetler de hem de nikâh, talak ve köle azadı gibi konularda da şart koşularak kendisine büyük bir önem atfedilmiştir.¹⁴⁷

İslam hukukçuları yukarıda geçen niyet hadisinden üç tane kaide-i külliyye çıkarmışlardır. Söz konusu olan kaideler şunlardır:

1- “Niyetsiz sevap olmaz.”¹⁴⁸ Allah Teâlâ'nın rızâsı gözetilmeden yapılan hiçbir amel ibadet değeri kazanamaz. Bu bağlamda Allah Teâlâ'nın rızâsının haricinde farklı bir mülâhaza ile icrâ edilen bir iş batıl olarak telakki edilir. Batıl olan amelin her iki dünyada da semeresinin olmayacağı söylenir.¹⁴⁹ Bu perspektiften bakıldığında yapılan ibadetlerin çokluğu onun geçerliliğini sağlamaz. Zira amellerin hükmü niyete göre takdir edilir. Bu açıdan hem uhrevî hem de dünyevî olarak niyetin hükmü değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ahirete bakan yönü sevap veya ikabı; dünyaya bakan yönü ise sıhhat ya da fesadı gerektirir. Haddizatında kişinin elde edeceği mükâfat ya da çarpıtılacağı ceza doğrudan niyet ile ilintili olduğu ifade edilmektedir.¹⁵⁰

Hâlis bir niyet, adetleri ibadete, çirkin şeyleri ise iyiye çevirir. Kişi camide oturup bir sonraki namazı beklerken ya da çarşı-pazara giderken Allah rızâsı için niyet ederse yapılan bu ameller ibadet sayılır. Ayrıca fakîhler samimi bir niyetle her farzdan sonra başka bir farzı beklemesi durumunda kişinin niyetinin amelinden hayırlı olacağına işaret etmişlerdir.¹⁵¹ Bu itibarla bilerek ve bilinçli olarak yapılmayan ve aynı zamanda Allah'ın rızâsı gözetilmeyen bir ibadet, manevî açıdan değer kazanmaz ve kulluk dairesinin haricinde kalır.

2. “Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir.”¹⁵² Bu kuralın aslı, ameller ancak niyetlere göredir, hadisidir. Çünkü niyetsiz amelin ibadet değeri kazanması mümkün değildir.¹⁵³ Ortaya konulan bu hukukî ilkeden amaç, iş icabı tezahür eden hükümlerin yapıldıkları zamandaki niyetlere göre değer kazanmasıdır. Bu kurala

¹⁴⁶ Kastallânî, *İrşâdî's sârî*, I, 52.

¹⁴⁷ Nevevî, *el Minhâc*, XII, 53, hadis no: 1907.

¹⁴⁸ لا ثواب الا بالنية

¹⁴⁹ İbn Recep, *Câmîû'l ulûm ve'l hikem*, I, 61.

¹⁵⁰ İbn Nuceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, I, 17.

¹⁵¹ Kastallânî, *İrşâdî's sârî*, I, 150.

¹⁵² الامور بمقاصدها Mecelle, 2. Madde.

¹⁵³ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, I, 8; ez Zerkâ, Şeyh Ahmet b. Şeyh Muhammed, *Şerhû Kâvaîdi'l fikhîyye*, Dâru'l Kalem, Dımaşk, 1989, 47.

göre kişi salt kasıtle bir iş icra ettiğinde, ona göre de hukukî hükümler tatbik edilir. Aynı iş farklı bir zamanda niyetin değişmesiyle farklı bir hüküm doğurabilir. Netice itibariyle hükmün ortaya çıkmasını sağlayan, niyetin fonksiyonu ve üstlendiği roldür. Bu hukukî kuralın örneklerinden biri şudur: Geniş zaman kipi ile satış yaparken eğer kasıt şimdiki zaman ise satış sözleşmesi meydana gelir. Örneğin, “*Atımı sana satarım*” sözü gibi. Hukukçular, eğer satıcı bu sözüyle gelecek veya geniş zamanı kastetmişse akdin meydana gelmeyeceğini söylerler.¹⁵⁴

Bu kuraldan çıkarılan önemli noktalardan biri de soyut niyetin yani fiile bitişik olmayan kastın bir sonuç meydana getirmeyeceğidir. Sözgelimi, bir kimse evini satmak istese ve ağızından satış ile ilgili bir söz çıkmazsa onun mücerret niyeti bir sonuç meydana getirmez. Çünkü İslam hukuku irâde beyânı noktasında objektif nazariyeyi tercih eder. Objektif nazariyenin en önemli özelliği ise dışa vuran ve ifade edilen irâdeyi esas almasıdır. Hukukçular tarafından içteki irâdenin birinci derecedeki ifade aracı söz kabul edilmektedir.¹⁵⁵ Zira sözlü olarak ifade edilmediği müddetçe, içteki gerçek irâdeyi somut olarak dışarıdan bakarak anlamak mümkün değildir.

3. “*Akitlerde itibar makasid ve meâniyedir, elfâz ve mebânîye değildir.*”¹⁵⁶

Sözleşmeler insanlar tarafından yapılan şeylerdir. Borçlar hukukunda yapılan sözleşmelerde ihtimam gösterilmesi gereken en önemli husus tarafların kastı gösterilmiştir. Hükümlerin verilmesi için yalnız sözler ve sözlerin anlamlarını yeterli saymıyorlar. Hükümlerin, sözleşmenin taraflarının sözleşme esnasında kullandıkları ve kastettikleri hakiki anlam ve maksatlara göre verilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Niyetler sözleşmelerin hakikatini ve temelini oluştururlar. Sözler ise, maksatları gösteren, yansıtan dış emâreler olarak kabul edilir. Kasıt belli olursa sözler kasıtle sınırlanır ve ona göre hüküm tatbik edilir. Ancak bu hâl sözlerin tamamen değersizliği anlamına gelmez. Çünkü sözler manâları ifade ederler. Bu anlamda sözleşme sırasında tarafların kastı akdi açıklayan karinelerle bilinir. Bu nedenle sözleşme sırasında sarf edilen sözlerle kasıt ve irâde beyanı arasında bir alakanın olması şart koşulur.¹⁵⁷ Bu kurala isnad edilen örneklerden biri şudur: Bir

¹⁵⁴ Zeydân, *İslam Hukukuna Giriş*, 130; Kâraman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, II, 65.

¹⁵⁵ Zeydân, *İslam Hukukuna Giriş*, 131; Kâraman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, II, 63.

¹⁵⁶ العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني Meccelle, 3. Madde.

¹⁵⁷ Zeydân, *İslam Hukukuna Giriş*, 132; Zerkâ, *Şerhü'l Kavaidi'l fikhîyye*, 55-56.

kişi diğereine “*atı sana 2000 Tl’ye bağışladım*” der, karşıdaki de bu bağışı kabul edrese söz her ne kadar bağışı çağrıştırırsa da yapılan işlem satış sözleşmesi olarak geçerli sayılır.¹⁵⁸ Verilen bu örnekte tarafların kastı ve meydana gelen akdin şekli karine ile bilinmektedir. Şöyleki; akit sırasında her ne kadar “bağışladım” ifadesi kullanılmışsa da “2000 Tl.” gibi bir para miktarının belirtilmesi yapılan işin satış olduğunu gösteren güçlü bir karinedir.

Hadise göre kişi hiçbir eylemde ve icraatta bulunmadan iyi niyetinden dolayı da sevap kazanabilir. Örneğin Rasulullah (sav) bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “*Özürleri dolayısıyla Medine’de kalan öyle kimseler var ki siz bir yolda yürüdüğünüz veya bir vadiyi geçtiğinizde, onlar da sizinle birlikte gibidir.*” Bir başka rivayete göre: “*Sevap kazanmada size ortak olurlar.*”¹⁵⁹ Nevevî’ye göre, bu hadis iyi işlerde niyetin faziletini bildirmektedir. Zira bir mani ya da bir özür dolayısıyla Allah yolunda savaşmaya ve diğere ibadetlere iştirak etmeye gücü yetmeyen bir kimse iyi niyetinden dolayı sevabını alır. Bir kişinin bu gibi şeylere katılma isteği ve iştıyakı artıkça alacağı sevabın da aynı derecede artacağını söyler.¹⁶⁰ Savaşta geri kalanların mazereti sadece hastalık değildir. Çünkü bunlardan bazıları ne kendilerini Tebük’e ulaştırarak bineklere ne de binek satın alacak mallara sahipti. Bunlar, Allah’ın şu âyette bahsettiği kimselerdir:¹⁶¹ “*Kendilerini bindirip sevk etmen için sana geldiklerinde, ‘sizi bindirecek bir binek bulamıyorum’ deyince harcayacak bir şey bulamadıklarından dolayı üzüntüden gözleri yaş dökerek dönen kimselere de (sorumluluk yoktur).*”¹⁶² Maddi imkânsızlıktan dolayı fakir olan bir grup sahabi Tebük seferine katılmak için peygamberimize başvurmuşlardı. Hz. Peygamber tarafından yardım edilecek bir şeyin olmadığı cevabı gelince üzüntülerinden dolayı ağlayarak evlerine geri dönmüşlerdi. İşte yukarıdaki ayette bunlara işaret edildiği söylenmektedir. Söz konusu olan bu grup eğer savaşın aleyhinde haber yaymaz ve dürüst hareket ederlerse kendilerine herhangi bir sorumluluğun yüklenmeyeceği iddia edilir.¹⁶³

¹⁵⁸ el Gazî, Muhammed Sıtkı b. Ahmet b. Muhammed, *Mevsûatü’l kavâidi’l fikhiyye*, Müessesetü Risale, Beyrut, 2003, VI, 378; Zeydân, *İslam Hukukuna Giriş*, 132.

¹⁵⁹ Müslim, es Sahih, 33, İmare, 150, h, no: 1911, (III/1518).

¹⁶⁰ Nevevî, *el Minhâc*, XIII, 57.

¹⁶¹ Karadâvî, *Niyet ve İhlâs*, 26.

¹⁶² Tevbe, 9/92.

¹⁶³ İbn Kesir, *Tefsirü’l Kur’âni’l Azim*, IV, 517-518.

Peygamberimiz (sav) niyet-amel ilişkisini bir hadiste şöyle ifade etmektedir: *“Allah Teâlâ iyilik ve kötülükleri takdir edip yazdıktan sonra bunların iyi ve kötü oluşunu şöyle açıkladı: Kim bir iyilik yapmak ister de yapamazsa, Allah bunu yapılmış tam bir iyilik olarak kaydeder. Şayet bir kimse iyilik yapmak ister sonra da onu yaparsa, Allah o iyiliği on mislinden başlayıp yedi yüz misliyle, hatta kat kat fazlasıyla yazar. Kim bir kötülük yapmak ister de vazgeçerse, Allah bunu tam bir iyilik olarak kaydeder. Şayet insan bir kötülük yapmak ister sonra da onu yaparsa Allah o fenalığı sadece bir günah olarak yazar.”*¹⁶⁴ Bu hadise göre bir insan iyilik yapmaya niyet eder ve bir mazeret dolayısıyla bu iyiliği yapamazsa Allah bu kişinin iyi niyetinden dolayı ona bir iyilik yazdırır. Şayet insan niyet ettiği o güzel şeyi yaparsa buna mukabil bire on sevap kazanır. Hatta bu mükâfat yedi yüz katına kadar çıkabilir. Bu hadise göre kul o işi ihlâs ve samimiyetle yapmışsa mükâfatı yedi yüzle kalmaz, hesabı daha yüksek ölçülerle değerlendirileceğine vurgu yapılmıştır.¹⁶⁵ Nitekim *“Yaptıklarına karşılık olarak, onlar için nice sevindirici ve göz aydınlatıcı nimetler saklandığını hiç kimse bilemez.”*¹⁶⁶ Ayeti, mükâfatın sayısız olduğuna işaret etmektedir.

Bir kötülük yapmak isteyip de daha sonra bundan vazgeçen kimseye tam bir sevabın yazılmasına gelince o, kötülüğü yapabilecek güçte olduğu halde, Allah’tan korkarak ondan vazgeçmesine bağlanmıştır. Ancak düşündüğü kötülüğü yapmaya gücü yetmeyen kişiye ise sevabın olmayacağı söylenir. Bir kötülüğe karşı sadece bir günahın yazılması, Allah’ın (cc) kullarına karşı ne kadar adil ve merhametli olduğunu göstermektedir.¹⁶⁷ Kötülüğe karşı cezanın bire bir olmasına rağmen iyiliğe karşı bire on mükâfatın verilmesi âyet ile de belirtilmiştir: *“Kim (Allah huzuruna) bir iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır. Kim de bir kötülükle gelirse o, sadece onun misliyle cezalandırılır.”*¹⁶⁸ Allah rızâsı için kötülüğü terk eden kişinin bu davranışından dolayı kendisine bir iyilik yazılır. Çünkü yaptığı hem niyet hem de amel olarak telakki edilmiştir. Bir kötülüğü yapmaktan gafil olan kimse için olumlu ya da olumsuz bir şey yazılmaz. Çünkü bu kişi hayra niyet etmemiş ve kötü bir eylemde de bulunmamıştır. Bazen de kişi acizliğinden ve tembelliğinden bir

¹⁶⁴ el Bûharî, *es Sahîh*, 81, Rîkâk, 6491, (VIII/103); Müslim, *es Sahîh*, 1, İman, 59, h. no: 131, (I/118).

¹⁶⁵ Nevevî, *Riyâzü’s sâlihîn*, trc. ve şerhi, M. Yaşar Kandemir, İsmail Lütfü Çakan, Raşit Küçük, Erkam Yayınları, İstanbul, 2014, I, 132.

¹⁶⁶ Secde, 32/17.

¹⁶⁷ Nevevî, *Riyâzü’s sâlihîn*, I, 133.

¹⁶⁸ En’âm, 6/160.

kötülüğü yapmaktan uzak durabilir. Bu durumda o kişi kötülüğü yapmış gibi kabul edilir.¹⁶⁹ Şu hadis tam da bunu anlatmaktadır: “İki Müslüman birbirine kılıç çektiği zaman, öldüren de ölen de cehennemdedir. Bunun üzerine sahabe sordu: Ya Rasûlallah (sav)! Öldürenin durumu belli, ama ölen niçin cehennemdedir? diye sordu. Rasûlallah (sav): Çünkü o da, arkadaşını öldürmek istiyordu.”¹⁷⁰ buyurdu. Bir kimsenin ebediyen cehennemde kalmasına sebep olan şey, bir Müslüman’ı öldürmeye niyet etmesi ve bu konuda kararlılık göstermesidir. Çünkü ölenin de, öldürenin de amacı ve niyeti karşısındakinin hayatına son vermektir.¹⁷¹ Bu hadisin anlamına benzer bir ifade de şu âyette geçmektedir: “Kim bir mü’mini kasten öldürürse, cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir.”¹⁷²

Rasûlullah (sav) bir hadisinde, bela, musîbet veya azap geldiğinde yaş ve kuru olan herkese dokunacağını söyledikten sonra, ancak ahirette herkesin niyetine göre diriltileceğini de belirtmiştir. Söz konusu olan hadis şöyledir: “Allah bir kavme azap indirdi mi, o azab, kavmin içinde bulunan herkese isabet eder. Sonra, (kıyamet gününde) herkes niyetlerine ve (amellerine) göre diriltilir.”¹⁷³ Yine Resûlullah (sav) birçok hadisinde, cephede ölenlerin şehitlik sevabının niyetlerine göre olacağını belirtmiştir. “Kim Allah yolunda cihad etmektedir ya Rasûlallah (sav)?” şeklindeki bir soruya, “Kim Allah’ın kelamı yüce olsun diye savaşırsa, o Allah yolunda cihadtadır.”¹⁷⁴ diyerek cevap vermiştir. Bu hususun en güzel örneği, sahih hadislerde geçtiği üzere Kuzman hadisidir. Müslümanlar safında herkesin dikkatini çekecek kadar kahramanca savaşan ve pek çok müşriki öldüren Kuzman, aldığı bir yaradan dolayı intihar eder. Bunun üzerine Resûlullah (sav) şöyle buyurur: “İnsanlardan bazıları vardır ki, görünüşe göre ehl-i cennete yaraşan hayırlı işler yaparlar. Hâlbuki onlar (o işlerini yaparken taşıdıkları niyetleri sebebiyle) cehennemliktir.”¹⁷⁵

Sünnette niyet bağlamında vereceğimiz son örnek hadis şudur: “Mekke’nin fethinden sonra artık hicret yok; fakat cihad ve niyet vardır. Allah yolunda savaşa

¹⁶⁹ İbn Kesir, *Tefsirü'l Kur’âni'l Azim*, IV, 160.

¹⁷⁰ el Bûharî, *es Sahih*, Fiten, 7083, (IX/51); Müslim, *es Sahih*, 52, Fiten, 4, h. no: 2888, (VI/2213); Ebû Davud, *es Sünen*, 34, Fiten, 4268, (VI/103).

¹⁷¹ Nevevî, *Riyâzü’s sâlihîn*, I, 125.

¹⁷² Nisa, 4/93.

¹⁷³ el Bûharî, *es Sahih*, 92, Fiten, 7108, (IX/56); Müslim *es Sahih*, 51, Sıfatü’l Cenne, 84, h. no: 2879, (IV/2206).

¹⁷⁴ el Bûharî, *es Sahih*, “Cihad”, 2810, IX, 56; Müslim *es Sahih*, 33, İmaret, 42, h. no: 1904, (III/3); Nesâî, *es Sünen*, 25, Cihad, 3136, (IV/23); İbn Mace, *es Sünen*, 24, Cihad, 13, h. no: 2783, (II/931).

¹⁷⁵ el Bûharî, *es Sahih*, 56, Cihad, 4202, (V/132).

çağırıldığınız zaman hemen katılın.”¹⁷⁶ Bu hadiste geçen “Cihad ve niyet vardır.” ifadesinde Müslümanların yeni görevlerini belirtme ve bunun yanında Müslümanların cihada dair arzu ve isteklerini canlı tutma anlamı çıkartılmıştır. Sonuç itibariyle hayat devam ettiği müddetçe ihlâs, samimiyet ve iyi niyetin devam edeceği neticesine varılmıştır.¹⁷⁷

Şayet nasslar açısından niyet konusuna bakılırsa, niyete büyük bir önem verildiği açık ve net bir şekilde görülecektir. Konuyu dile getiren birçok âyet ve hadis mevcuttur. Belki anlatılanların dışında burada besmele-niyet konusunu da ifade etmekte yarar vardır. Kanaatimizce tüm ibadetlerde olmasa bile birçok yerde samimi bir şekilde getirilen besmele, niyetin yerine geçer. Örneğin Kur’ân okumak, Kurban kesmek ve abdest almak gibi ibadetlerde besmele getirmek kişinin niyetini ortaya koymaktadır. Zira besmele getirmek yapılan işin Allah rızası için yapıldığının alâmetidir. Niyetten kast edilen de budur. Basmelenin içinde barındırdığı rıza ve ihlâs, kavramsal olarak niyetle de bağlantılıdır. Basmelenin bir âyet olduğu, bütün surelerin başında bulunduğu ve Rasûlullah’ın (sav) her işine besmele ile başladığı mülâhaza edilirse, bu bağlamıyla niyetle nasıl bir irtibat içinde olduğu anlaşılacağı gibi niyete büyük bir anlam yüklendiği de görülecektir.

1.5. Niyetin Kısımları

Bilindiği üzere ibadetlerin sıhhati için niyet şarttır. Ancak bir işin hakikatinin iyice anlaşılması için onu kısımlara ayırmak ve mücmel olan taraflarını detaylandırmakla mümkündür. Bu anlamda fakihler niyeti, yüklenmiş olduğu fonksiyonlar açısından çeşitli kısımlara ayırmışlardır.

1.5.1 Takarrüb ve Temyiz Açısından Niyet

Fakihler niyeti ilk etapta takarrüb ve temyiz açısından ikiye ayırarak değerlendirmeye tabi tutmuşlardır. Takarrüb anlamındaki niyeti, Allah’ın rızâsını kazanmak için amellerin samimi bir şekilde yapılması olarak tanımlamışlar. Bunun için yapılan ibadetin Allah’a has kılınması denilebilir. Temyiz anlamındaki niyet,

¹⁷⁶ el Bûharî, *es Sahîh*, 56, Cihad, 2825, (IV/23); Müslim *es Sahîh*, 33, İmaret, 20, h. no: 1353, (III/1487); Tirmizî, *es Sünen*, 19, Siyer, 33; h. no: 1590, (III/200); Nesâî, *es Sünen*, 39, Bey’at, 4169, (VII/145).

¹⁷⁷ Nevevî, *Riyâzü’s sâlihîn*, I, 102-103.

özellikle yapılan bir ibadetin ya da bir amelin iki şey için muhtemel olduğu durumlarda belirleyici bir rol oynamasıdır. Söz konusu olan niyet, kılınan bir namazı ya da tutulan bir orucu adetlerden ayıran, öte yandan ibadetlerin farz, vacip ve nâfile gibi derecelerini belirleyen bir işleve sahip olmasıdır.¹⁷⁸

Niyetin takarrüb açısından tanımına bakıldığında bu tip bir tanımlama niyetin sahih ve manevi açıdan geçerliliğini ifade eder. Niyetin temyiz kısmı ise takarrübün sonucu şeklinde anlaşılabilir. Zira niyette asıl olan takarrübtür.

1.5.2. Fiili ve Hükmi Niyet

Fakihler mevcut olan durum ya da zamana göre de niyeti ikiye ayırmışlardır: Birincisi, fiili olarak mevcut olan niyettir. Örneğin namaz ve abdestin başında yerine getirilen niyet bu baktan sayılır. Özellikle ibadetin başında yerine getirilen bu tür bir niyet, fiili niyet olarak tanımlanmıştır. İkincisi ise zahiren olmayan, ama varolduğu kabul edilen hükmi niyettir.¹⁷⁹ İbâdetin başında unutulmuş, atlanılan ya da dikkatten kaçan, yerine getirilmeyen niyet; hükmi niyet olarak kabul görmüştür. Fıkıh ise, bu tür bir niyetin istishâben¹⁸⁰ var olduğuna hükmeder. Hakeza ihlas, iman, nifak, riya gibi kalbin hallerinden olan bütün bunlar niyet gibi olup eğer başlangıçta yapılırlarsa fiilî; eğer başlangıçta unutulurlarsa hükmi olarak kalacaklardır. Böyle bir durumda kanun kişinin sahip olduğu vasfa göre karar verir.¹⁸¹ Burada kişinin sergilediği eylemler belirleyici rol oynar. Niyetin iyi ve ya kötü oluşu, yapılan eylemlere göre anlam kazanır.

İslam fıkına göre, ibadetin başında niyetin varlığı şart koşulmuştur. Bu düşünceye rağmen daha sonra çelişki olmaksızın unutulmuş, atlanılan ya da dikkatten kaçırılan durumlarda yerine getirilmeyen niyetin hükmen varlığı ile iktifa edilmiştir. Ancak Mâlikî fakihler bu konuda ihtilafa düşmüşlerdir. Örneğin, İstishaben niyetin varlığı ile ilgili söz konusu olan ihtilaf “abdestte niyet” örneği üzerinde

¹⁷⁸ Zerkeşî, *el Mensûr fî kavâidi'l fikhîyye*, III, 285-287; el Useymîn, Muhammed b. Salih b. Muhammed, *eş Şerhu'l Mümti'i alâ Zâdi'l müstakna'a*, Dâru İbnu'l Cevzî, y.y., h.1428, I, 194.

¹⁷⁹ Karâfi, *el Ümniyye*, 189.

¹⁸⁰ İstishab: “ابقاً ما كان على ما كان” geçmişte var olan bir şeyin, aksini ortaya koyan bir delil olmadıkça, şuanda var olduğuna hüküm etmektir. Zekiyüddîn Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev., İbrahim Kâfi Dönmez, TDV. Yayınları, Ankâra 1996, 217; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 260.

¹⁸¹ el Hattâb, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahman, *Mevâhibü'l Celil fî şerhi Muhtasari'l Halil*, Dâru'l Fıkr, y.y., 1992, I, 233; Karâfi, *el Fûruk*, Alemu'l Kütüp, y.y., trs., I, 201-202.

yürütülmüştür. İmam Mâlik'in görüşüne göre, bir kimse abdest alıp ancak iki ayağı kalırsa ve daha sonra niyet etmeksizin üzerine su döküp ya da nehre daldırırsa aldığı abdest sahih olmaz. Ancak bazı âlimlere göre ise kişi eski niyetine bağlı kalmak şartıyla arada uzun zaman geçmeden ve nehrin de yakın olması durumunda alınan abdest sahihtir.¹⁸²

Kanaatimizce niyeti taşıdığı hüküm açısından da ikiye ayırmak mümkündür. Taabbudî olmayan amellerimizin ibadet özelliği taşıması ve kişiye sevap kazandırması ancak niyetle mümkün olur. Bu bağlamda niyeti farz ve müstahap bakımından ikiye ayırmak mümkündür. Farz olan niyet: Abdest, namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerde getirilmesi gereken niyettir. Müstahap niyet: Sırf sevap kazanmak için edinilen niyettir. Birinci maddede niyet olmayınca yapılan ibadetler sahih olmaz, ikinci maddede ise yapılan ameller ibadet değeri kazanmaz.

1.6. Niyetin Önemi, Yeri ve Dil ile Telaffuzu

Bu başlık altında niyetin özellikle İslam fıkhdaki önemine, yerine ve dil ile telaffuz etmenin gerekli olup olmadığına değinilecektir. Ayrıca fakihleri böyle bir sonuca götüren temel sebepler ortaya konulacaktır.

1.6.1. Niyetin Önemi

Tüm hukukî alanlarda olduğu gibi İslam ibadet fıkhdında da niyetin önemli bir ağırlığı bulunmaktadır. Birçok konu ve kitabın başında “niyet hadisi” olarak adlandırılan ve meşhur olarak bilinen “*Ameller niyetlere göredir.*” hadisi yer almaktadır. Örneğin, İmâm Bûharî (ö. 256/870), Sahihi'nin başına bu hadisi yerleştirerek aslında ne kadar önemli olduğunu ortaya koymuştur.¹⁸³ Bûharî, daha sonra kitabının muhtelif yerlerinde yedi mevzûda aynı hadisi zikretmektedir. İmâm Şâfiî'nin, fikhın yetmiş konusunun bu hadisi-i şerifle bağlantılı olduğunu söylediği rivayet edilmektedir. İmâm Şâfiî dahil birçok İslam âlimi bu hadisi İslam'ın üçte biri, bazıları ise dörtte biri olarak değerlendirmişlerdir. Te'lif edilecek her kitabın başında bu hadisin konulması gerektiğini önemle beyân edenler olmuştur.¹⁸⁴ Allah'ın (cc)

¹⁸² Karâfi, *el Ümniyye*, 190-191.

¹⁸³ el Buhârî, *es Sahih*, 1, Bedü'l Vahiy, 1, (I/7).

¹⁸⁴ Nevevî, *el Minhâc* XIII, 53-54; Beyhâkî, *es Sünen*, 3, Salat, 2255, (II/23), İbn Hacer, *Fethû'l bâri*, I, 11.

rızâsını kazanmak üzere kendisiyle bir amel işlemek istediğimiz niyetin Allah (cc) katında büyük bir kıymetinin bulunduğu şüphesizdir. Ayrıca, İslam dininde yapılan amellerin kıymeti de niyete göre belirlenir.

Niyet, Allah Teâlâ'nın kuluna baktığı ve ona göre mükâfat verdiği yer olarak telâkki edilir.¹⁸⁵ Bu ifade hadiste şöyle geçmektedir: “Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz. Lakin O, sizin kalplerinize ve amellerinize bakar.”¹⁸⁶ Buna göre amellerin geçerliliği ya da geçersizliği halis bir niyete bağlıdır. Niyetsiz bir amel ruhsuz beden gibidir. Niyetin merkezi ve odak noktası kalp olduğuna göre Allah da kalbimize ve onun semeresi olan amellerimize bakar.

Niyete, taşıdığı ehemmiyet perspektifinden bakıldığında, amel ile ilişkisi noktasında, niyet bir mihenk taşı olarak kabul edilir. Fakihler, niyeti işin başı, direği, esası ve üzerine bina edildiği şeyin aslı olarak vurgulamışlardır. Çünkü onlar, niyeti amelin ruhu, yöneticisi ve saiki sayarlar. Amel niyete tabi olur ve aynı zamanda onun üzerine bina edilir. Amelin sıhhati ve fesadı, niyete göre temellendirilmiştir. Niyet sahih olursa amelin de sahih olacağını, aksi takdirde amelin fasid olacağını vurgulamışlardır.¹⁸⁷

Konu ile ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de, duâ ederken Cenâb-ı Hakk'ın rızâsını dileyen yoksulların niyete dair özellikleri şöyle övülür: “Sabah akşam Rabbine sırf O'nun rızasını dileyerek dua edenleri huzurundan kovma. Sen kâfirlere, kâfirler de sana hesap verecek değildir. Yoksulları kovarsan zalimlerden olursun.”¹⁸⁸ Kureyş'in ileri gelenleri, Hz. Peygamber'den (sav) yoksulları yanından uzaklaştırması şartıyla görüşebileceklerini bildirmişlerdi. Hz. Peygamber (sav) de sadece onlar gelmek istediklerinde bunu kabul edebileceğini bildirince bu âyet nâzil olmuş, yoksullar saf niyet ve ihlâsları sebebiyle Yüce Allah'ın yardımına mazhar olmuşlardır.¹⁸⁹

Allah Teâlâ başka bir âyet-i kerîmede gizli olan amelin niyet açısından ehemmiyeti noktasında şöyle buyurmaktadır: “Onların ne etleri ne de kanları Allah'a ulaşmaz. Lâkin sizin takvânız ulaşır.”¹⁹⁰ Allah Teâlâ kalpteki amelin gerçekliğine

¹⁸⁵ Süleyman Eşkâr, *Makâsıdu'l mükellefîn*, 84; Dönmez, “Niyet”, *DİA*, XXX, 170.

¹⁸⁶ Müslim, *es Sahih*, 45, Birr, 10, h. no: 2564, (IV/1987).

¹⁸⁷ İbn Kayyim, *İ'lâmu'l muvakkî'in*, IV, 152.

¹⁸⁸ En'am, 6/52.

¹⁸⁹ Muhammed Ali Sabûnî, *Safvetü't tefâsîr*, Dersaadet Kitapevi, İstanbul, trs., I, 392.

¹⁹⁰ Hacc, 22/37.

bakar, şekline değil. Bundan dolayı kul samimi bir şekilde niyette bulunur fakat gerçekte o fiili yapacak güçte değilse Allah Teâlâ o kişiye fiili icrâ eden kişinin sevâbını vereceğini belirtir.¹⁹¹ Bu durum hadis-i şerîfteki formuyla şöyle geçmektedir: “*Kim Allah’tan samimi bir şekilde şehit olmayı dilerse, velev ki yatağında ölse bile Allah onu şehitlerin mertebesine ulaştırır.*”¹⁹² Yapısı itibariyle aynı anlamı taşıdığı için “*Mü’minin niyeti amelinden hayırlıdır.*”¹⁹³ hadisi de bir önceki hadisi desteklemektedir. Bu hadisin nasıl anlaşılması gerektiği noktasında farklı görüşler serdedilmiş ve ona binaen kalp temizliğinin yeterli olacağı ve bedeni bir ibadete gerek duyulmayacağı şeklindeki görüşün geçerli olmayacağı söylenmiştir. Gazzâlî, bu hadisi yorumlarken niyet de amel de Allah Teâlâ’nın kuldan istediği şeyler olup her ibadetin onlarla şekilleneceğini beyan eder. İkisinin de maksâda katkısı ve etkisi olmakla birlikte niyetin etkisi amelinkinden fazla olduğunu belirtir. Başka bir ifade ile niyet de amel de mü’minin Allah Teâlâ’ya kulluğunun önemli görevlerinden olup ve aynı zamanda kulun seçimini gerektiren işlerdir. Ancak niyetin her haliyle amelden daha önemli bir nitelik taşıdığını ifade etmektedir.¹⁹⁴ Çünkü niyet amele göre değil, amel niyete göre değer kazanır. Bu anlamda niyet, ameli ya Allah’a ya da Allah dışında bir varlığa bağlar.

İslam âlimleri, Resûlullah’ın (sav) hadislerinin içinde niyet hadisinden daha câmi, anlam açısından daha zengin ve daha faydalı bir hadisin olmadığını dile getirmişlerdir. Daha önce geçtiği üzere âlimler bu hadisin ilmin üçte birini teşkil ettiğini söylemiş ve bu konuda ittifâk etmişlerdir. Beyhakî (ö. 458/1066), bu hadisin ilmin üçte birini teşkil ettiğini şuna bağlamıştır: Kulun kazancı; kalbi, dili ve organlarıyla mümkün olur. Netice itibâriyle niyet de bu yapının üçüncü kısmını oluşturur ve tercih bakımından en üstün etken olarak kabul edilir. Bunun gerekçesi ise âlimlerin niyetin başka bir şeye muhtaç olmadan müstakil bir ibadet olduğunu göstermeleridir. Çünkü diğer ibadetlerin varlığı ve geçerliliği niyete bağlıdır. Bundan dolayı, “*Mü’minin niyeti amelinden hayırlıdır*” denilmiştir. Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855) ise bu hadisin ilmin üçte birini kapsadığını söylerken şunu kastetmiştir:

¹⁹¹ Süleyman Eşkâr, *Makâsıdu’l mükellefîn*, 84.

¹⁹² Nevevî, *el Minhâc*, XIII, 55; Ebû Davud, *es Sünen*, 15, Cihad, 2541, (III/21); Nesâî, *es Sünen*, 25, Cihad, 3141, (IV/25); İbn Mace, *es Sünen*, 24, Cihad, 15, h. no: 2797, (II/935).

¹⁹³ Beyhakî, *es Sünen*, 45, Şuubu’l İman ve İhlâsu’l Amel, 6446, (IX/176); Taberanî, *el Mu’cemü’l-kebir*, h. no: 2400, (XI/390).

¹⁹⁴ Gazzâlî, *İhyâ’ü ulûmi’d din*, IV, 765.

“Metodolojik olarak hükümlerin dayandığı üçüncü kaide niyettir.” der. İslamî usullerin dayandığı üç hadisi ise şöyle sıralar:¹⁹⁵

2. “*Ameller niyetlere göredir.*”¹⁹⁶
3. “*Her kim bizim şu işimizde (dinimizde) ondan olmayan bir şey ihdâs (icâd) ederse o (icâd) reddedilmiştir.*”¹⁹⁷
4. “*Şurası muhakkak ki haramlar da apaçık bellidir, helâller de apaçık bellidir.*”¹⁹⁸

Kanaatimizce niyetin ehemmiyetine dair belki de en can alıcı noktalardan biri de, niyetin temyiz özelliğidir. Bu itibarla bir şey görünüş olarak tek olmasına rağmen iyi veya kötü olmak üzere ikiye ayrılabilir: Tevekkül ile acizlik, ümit ile boş temenni, nasihat etmek ve teşhîr etmek, hediye ve rüşvet, hâlini anlatmak ile hâlini şikâyet etmek gibi durumlar örnek olarak verilmiştir. Şekil itibariyle aynı olmalarına rağmen bunların birincileri iyi, ikincileri ise kötüdür.¹⁹⁹ Bu açıdan bunları birbirinden ayrı kılan tek şey niyettir. Aksi takdirde verilen örnekler eylem olarak aynıdır.

Vurgulanması gereken noktalardan biri de niyetin ibadet ile ilişkisidir. Özellikle fûru’û fıkha bakıldığında ibadetlerin geçerli ve geçersiz olmasında, niyetin etkisinin açık olduğu görülür. Çünkü ibadetlerin tamamı niyet üzerine bina edilmiştir. Bir iş ancak niyet ve kasıt vasıtasıyla ibadet değeri kazanır. Onun için kişi gusül alma niyeti olmadan suya düşse veya temizlenmek için hamama girse ya da serinlemek için yüzse, âlimlerin ittifakıyla yaptığı şey ibadet ve taât addedilmez. Çünkü ibadet niyeti bulunmadığından yapılan eylem ibadet değeri kazanmaz. Prensip olarak her kişiye ancak niyet ettiği şeyin sonucu vardır.²⁰⁰

İbn Aclân (ö. 148/765), sâlih amelin ancak üç şeyle mümkün olacağını ifade etmiştir:

¹⁹⁵ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 20; es Sübkî. Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali İbnü'l Abdülkâfi, *el Eşbâh ve'n nezâ'ir*, thk., Adil Ahmed Abdülmecûd ve Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, 54.

¹⁹⁶ el Buhârî, *es Sahih*, Bedü'l Vahiy, 1, (I/7); Beyhakî, *es Sünen*, 45, Şuubu'l İman İhlâsu'l Amel, 6419, (IX/160).

¹⁹⁷ Müslim, *es Sahih*, 30, Akdiye, 18, h. no: 1718, (III/1343).

¹⁹⁸ el Buhârî, *es Sahih*, 2, İman, 52, (I/20); Müslim, *es Sahih*, 22, Müsakat, 20, h. no: 1599, (III/1219); Ebu Dvud, 22, Buyu, 3329, (III/243).

¹⁹⁹ Karadâvî, *Niyet ve İhlâs*, 35.

²⁰⁰ Karadâvî, *Niyet ve İhlâs*, 37.

- 1- Allah'tan korkmak
- 2- İyi niyet
- 3- Yapılan ibadetlerde istikrarlı ve itinalı davranmak.²⁰¹

Görüldüğü gibi kulun hayatında niyet büyük bir öneme ve mühim bir yere sahiptir. Eğer niyet olmazsa amellerin kemale ulaşması, sahih ve makbul oluşu mümkün olamaz. Çünkü mükellefin yaptığı amelin bir niyete dayalı olması ve bu niyetin de Şari'in kastına uygun olması gerekli görülür.²⁰²

Niyetin önemi üzerinde duran âlimlerden biri de Said Nursî (ö. 1960)'dir. Ona göre kişinin bakış açısı ve niyeti eşyanın mahiyetini değiştirir. Niyetin öyle bir özelliği var ki adetleri ve hareketleri ibadete çevirir. Cansız ve ölü olan haletleri ihyâ eder ve ibadetlere dönüştürür. Ayrıca niyet, bu özelliğinden dolayı bazı adi şeyleri hasenata ve hasenatı da seyyiata çevirebilir. Niyeti bir ruh olarak kabul eder. O ruhun ruhu da ihlâstır der. Kurtuluşu ise ihlâsa bağlar. Buna göre ihlâslı bir niyetle az zamanda çok ameller meydana gelir ve bundan dolayı az bir ömürde cennet bütün güzelliğiyle kazanılabilir. Bu bağlamda kişi iyi niyetle şükreder ise o şükürün sevabını alacağını söyler.²⁰³

Belirtmek gerekir ki hem âyet-i kerîmelerin hem de hadis-i şeriflerin niyete büyük bir önem atfettiği ortadadır. Fakat niyetin manevî boyutu anlaşılmadığından subjektif bir özellik taşır. Subjektif bir durumdan çıkıp objektif bir duruma geçmesi ise niyet edenin samimi söylem ve eylemine bağlıdır. En önemli nokta ise bir ibadetin manevi varlığı ve yokluğu niyete bağlı olmasıdır. Niyet olmaksızın yapılan ibadetlerin sıhhati olmadığı gibi anlamsız ve kıymetsiz bir amelden başka bir şey de olmaz.

Niyet konusunda, önemle üzerinde durulması gereken noktalardan biri de şudur: Din alanında iyi niyetle birçok yenilik yapılmaktadır. Bu bağlamda yapılan bidatlerin tamamı iyi niyetin bir sonucu olarak tezahür etmektedir. Oysa Allah'ın koymuş olduğu hükümlerde ilave ve eksiklik olamaz. Zira daha önce Arap müşriklerinin Allah'a yaklaşmak için putlara taptıkları, çocuklarını bu yolda boğazladıklarını ve aynı düşünceyle kadın-erkek çıplak ve karmakarışık vaziyette

²⁰¹ İbn Recep, *Câmî'u'l ulûm ve'l hikem* I, 69.

²⁰² Allâl el Fasî, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev., Soner Duman ve Osman Güman, İlimyurdu Yayıncılık, İstanbul, 2014, 27.

²⁰³ Said Nursî, *Mesnevî-i Nuriye*, trc., Abdülmecit Nursî, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2003, 78.

Kâbe'yi tavaf ettikleri sözde iyi niyetin bir sonucuymdu. Bu gibi dine aykırı davranışların içine girmemek için getirilen niyetin Şârî'nin kastına uygun olması gerekir.

1.6.2. Niyetin Yeri

Niyetin mahalli ile ilgili farklı tartışmalar ve görüşler olmasına rağmen niyetin yerinin kalp olduğu görüşü ağır basmaktadır. Aklın kalp ile ilişkisi, aklın vücudun neresinde olduğu, ruh ve nefsin mahiyeti gibi hususlarda da geniş anlamda tartışmalar söz konusu olmuştur.²⁰⁴ Niyetin mahalli kalptir diyen âlimler; aklın, iradenin, meylin, nefret ve itikadin da mahallinin kalp olduğunu dile getirmişlerdir. İslam hukukçularının çoğu bu görüşü benimserken bir kısmı da niyetin kalpte değil beyinde olduğunu iddia eder. Ancak bunların tamamı nefis ve akılla ilgili husûslar olarak telakki edilmiştir. Kabul edilen ve en önemli olan husus ise nefsin varlığının diğerlerinin de varlığını gerektirmesidir. Bu anlamda akıl²⁰⁵ nefsin karakteri, ilim ve irâde ise nefsin sıfatı olarak kabul görmüştür.²⁰⁶

Kârâfi (ö. 684/1285), insan nefsini canlı bir cisme benzeterak cenin ile anne arasındaki bağ nasıl ise nefis ile beden arasındaki ilişkinin de aynı olduğunu belirtmiştir. Bu anlamda oynadığı rol nedeniyle, nefsi ilmin elde edilmesi için akıl olarak isimlendirir. Nefis kalpte olduğuna göre aklın da kalpte olduğunu söyler. O, netice itibariyle nefis kalpte olduğu zaman, niyet, irâde, ilmin çeşitleri ve nefsin tüm halleri de kalpte yer alır, sonucuna ulaşmaya çalışır. Niyeti ise irâdenin nev'ilerinden kabul eder. Bu münâsebetle irâde ve irâdenin nev'ilerinden olan ilim, zan, şek, korku, ümit ve amellerden kalbe nispet edilen her şeyin, ancak nefisle mümkün olacağını iddia eder.²⁰⁷ Niyetin mahallini kalp olarak kabul eden âlimler,²⁰⁸ özellikle şu âyet-i kerîmeleri delil olarak getirmişlerdir: "(*Seni yalanlayanlar*) hiç yeryüzünde

²⁰⁴ Dönmez, "Niyet", *DİA*, XXX, 174.

²⁰⁵ İbn Sübkî akli üç şekilde tanımlar. Birincisi: Bir meleke olan akıl, kendisiyle ilim idrak edilen derin bir yetenek ve kabiliyettir. Bunun manası ise kendisiyle malumatların hakikatleri tafsil edilen tabii bir kuvvet olmasıdır. İkincisi: İster zarurî ister nazarî idrak olsun ilmin bizzat kendisidir. Üçüncüsü: Akıl sadece zarurî ilimdir, der. Akıl gereklidir, çünkü akli olmayan kişi temyiz sahibi değildir ki sözüne itibar edilsin. Akıl melekedir. Meleke ise ilmin kendisiyle idrak edildiği nefisteki derin yetenektir. Bennânî, Abdurrahman b. Cadullah, *Haşiyetü'l Allâmetü'l Bennânî âlâ Cemi'l-cevâmî*, thk.. Muhammed Abdülkadir Şahin, *Dâru'l Kütübü'l-İlmiyye*, Beyrut, 2006, II, 590 .

²⁰⁶ Karâfi, *el Ümniyye*, 137; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, I, 30; Behnesî, *en Niyetü fi Şeriat'l İslamiyye*, 8.

²⁰⁷ Karâfi, *el Ümniyye*, 137

²⁰⁸ Hattâb, *Mevahîbü'l celil*, I, 231.

dolaşmadılar mı? Zira dolaşsalardı elbette düşünecek kalpleri ve işitecek kulakları olurdu. Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lâkin göğüsler içindeki kalpler kör olur.”²⁰⁹ Ve “Şüphesiz ki bunda kalbi olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır.”²¹⁰ “Allah kimin gönlünü İslam’a açmışsa o, Rabbinden bir nur üzerinde olmaz mı? Kalpleri Allah’ı anmak husûsunda katılmış olanlara yazıklar olsun! İşte bunlar apaçık bir sapıklık içindedirler.”²¹¹

Görüldüğü gibi bu âyet-i kerimelerde Allah Teâlâ akıl ve beyin ile ilgili herhangi bir şeyi tavsif etmemiştir. Hâliyle bu da niyetin mahallinin kalp olduğunu gösterir. Bu münasebetle niyetin mahalli konusundaki genel telakki şudur: İslam hukukçularının çoğu ile felsefecilerin bir kısmı niyetin yerinin kalp olduğunu söylemesine karşılık, felsefecilerin çoğu ile bir kısım hukukçular ise niyetin yerinin beyin olduğunu iddia etmiştir. Özellikle aklın beyinde olduğunu söyleyenler, görüşlerini şu örnekle desteklemişlerdir: Beyne bir zarar geldiğinde akıl yok oluyor. Akıl olamayınca da ilim, bakış açısı, fikir ve nefsin tüm halleri buna bağlı olarak donar ve ortadan kalkar, demişlerdir. Neticede bu durumun akıl ile beyin arasındaki münasebeti teyit ettiğini iddia etmişlerdir.²¹² Akıl ile beyin arasındaki ilişkiye dayanarak, niyet hem ilim hem de nefsin hallerinden biri olduğuna göre, niyetin yerinin beyin olduğu telakkisi doğmuştur.

Hz. Peygamber’in (sav) şu hadisi bu konuda önem arz eder. “*Şunu iyi bilin ki, insan vücudunda bir et parçası vardır. Eğer bu et parçası iyi olursa bütün vücut iyi olur. Eğer o bozulursa bütün vücut bozulur. İşte bu et parçası “kalp”tir.*²¹³ Bu hadiste kalbe yapılan vurgu onun bütün bedeninin ana merkezi olduğunu gösterir. Bu münasebetle hadiste anlaşılan akıl, irâde ve niyetin bulunduğu yer kalp mekanizmasıdır.

1.6.3. Niyetin Dil İle Telaffuzu

Niyetin dil ile telleffuzu ittifakla şart değildir. Örneğin bir kimse dil ile bir şey telaffuz eder ve bu da kalp ile yapılan niyete aykırı olursa, bu durumda lafza

²⁰⁹ Hac, 22/46.

²¹⁰ Kaf, 50/37.

²¹¹ Zümer, 39/22. Ayrıca bk: Bakâra, 2/10; Ali İmran, 3/118; Necm, 53/11; Mücadele, 59/22; A’raf, 7/179.

²¹² Karâfi, *el Ümniyye*, 135; Behnesî, *en Niyetü fi Şeriâti'l İslamiyye*, 9.

²¹³ Bûharî, *es Sahih*, 2, İman, 52, (I/20); Müslim, *es Sahih*, 22, Müsâkat, 20, h. no: 1599, (III/1219).

değil kalbe itibar edilir. Bunun hilafına görüş beyânında bulunan olmadığı gibi, bilahere aynı konuda görüş birliği vardır.²¹⁴

Ancak niyetin dil ile telaffuz edilmesi durumunda, sevap olup olmadığı noktası tartışılmış ve bu tartışmada iki farklı görüş ortaya konulmuştur: Birinci görüş, bazı Hanefî, Şâfiî ve Hânbelî mezheplerine mensup âlimlere aittir. Bu âlimlere göre niyeti dil ile telaffuz etmek sevaptır. İkinci görüş sahipleri ise bir kısım Mâlikî ve Hânbelî mezheplerine mensûp âlimlerdir. Bu âlimlere göre ise, niyetin dil ile ikrârı müstehab değil hatta bidattir. Gerekçe olarak Rasûlullah'tan (sav) böyle bir haberin nakledilmemiş olmasıdır. Çünkü Rasûlullah (sav), kimseye bunu öğretmemiş ve öğrenmek için kimseyi zorlamamıştır. Eğer dil ile niyetin telaffuzu meşrû olsaydı elbette Rasûlullah (sav) bunu ihmâl etmezdi. Zira sahabe sürekli O'nunla beraber olmasına rağmen kimseden böyle bir şeyin sadır olduğu vaki olmamıştır.²¹⁵

İbn Kayyim (ö. 751/1350) de niyetin mahallinin kalp olduğunu ifade ettikten sonra niyetin dil ile telaffuzu hakkında şu izahlarda bulunmuştur: Dil ile niyet etmenin herhangi bir aslı ve esası yoktur. İşitsel olarak Rasûlullah (sav) ve ashabından böyle bir şey nakledilmemiştir. Niyet, bir işi icra etmek için onu kastetmektir. Bu anlamda bir eylemi gerçekleştirmek için azmeden herkes ona niyet etmiş sayılır. Fiile olan bu yönelişin niyetten hali olduğunu söylemek tasavvur edilemez. Zira niyet, o işin bizzat hakikatidir. Abdest almak için oturan ya da namaz kılmak için kalkan elbette niyet etmiş demektir.²¹⁶ Bu anlamda fiili olarak bir ibadete yönelmek kişinin kastını ve niyetini gösterir.

İbadetlerde niyetin dil ile telaffuz edilmesi gerekmez ve seleften böyle bir bilgi nakledilmemiştir, dense de hac ve umre ibadetleri hakkında aynı şey söylenemez. Zira Rasûlullah'ın (sav) telbiye menasikinde²¹⁷ niyeti zikrettiğini

²¹⁴ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, I, 30; İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, I, 39; es Sâvî, Ebû'l Abbas Ahmet b. Muhammed el Halvetî, *Haşiyetü's Sâvî ala Şerhi's sağîr*, Dâru'l Meârif, y.y., trs., I, 304.

²¹⁵ İbni Teymiyye, Takıyyudîn Ahmet b. Mecdiddin b. Abdüsselâm, *el Fetvâ el Kübrâ li İbn Teymiyye*, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut, 1987, I, 213-214.

²¹⁶ İbn Kayyim el Cevziyye, *İğâsetü'l lehvân min mesâdirü's Şeytan*, thk., Muhammed Hamid el Fakih, Mektebetü'l Mearif, Riyad, 2010, I, 136-138.

²¹⁷ Örneğin "لبيك عمرة و حجا" dediği şeklinde rivayet edilmiştir. Bk: Müslim, *es Sahih*, 15, Hac, 18, h. no: 1232, (II/905); Ebû Davud, *es Sünen*, 11, Menasik, 1795, (II/157); İbn Mace, *es Sünen*, 25, Menâsik, 38, h. no: 2969, (II/989).

söyleyen kaynaklar mevcuttur. İhrâmın akdi sırasında ise (اللهم اني اريد الحج أو العمرة) dediği nakledilmiştir.²¹⁸

Niyetin mahalli kalp olarak kabul edildiğinde kişinin kastettiğine yönelmesi ve ona meyletmesi için sözlü olarak “Şöyle niyet ettim.” veya “Böyle niyet ettim.” demesine gerek duyulmaz. Hatta niyet kalbin kastı ve meyli kabul edildiğinden, fakihler dilin lâfzen ona muhâlefet etmesi halinde niyete zarar vermeyeceğini söylemiş, bununla beraber niyetin dil ile ifade edilmesini mendûp²¹⁹ saymışlardır. Bu nedenle fakihler, kişi kalben öğle namazına niyet edip ama lafzen ikinci namazını telaffuz ederse namazına hâlel gelmeyeceğini ifade etmişlerdir. Mesela kalben öğle namazına niyet ederken lafzen (نويث العصر) denmesi durumunda öğle namazına niyet edilmiş olur. Bu durum sıhhat açısından herhangi bir problem teşkil etmez. Ancak bu açıklamalara sehven kaydı konulmuştur. Aksi takdirde yapılanlar bilerek ya da oyun ve eğlence kabilinden olduğu takdirde namazın bozulacağı söylenmiştir.²²⁰

“Niyetin mahalli kalptir.” şeklindeki üst başlığı altında mesele incelendiğinde şu üç durum ortaya çıkmaktadır:

Birincisi: Kişi kalbiyle niyet edip niyetini diliyle telaffuz ederse bu niyetin en mükemmel hali olur.

İkincisi: İbâdet edecek kişi niyeti dil ile telaffuz edip ancak kalp ile niyet etmezse, yapılan niyet yeterli olmayacak ve niyet eksik kalacak. Böyle bir durumda yapılan ibadet sahih olmaz.

Üçüncüsü: Kişi kalbiyle niyet edip fakat niyetini dil ile telaffuz etmediği takdirde, Şâfi mezhebine göre niyeti yeterlidir.²²¹

²¹⁸ eş Şâfiî, Muhammed İdris, *el Ümm*, Dârû'l-Marife, Beyrut, 1990, II, 139; el Meydanî, Abdülğani b. Talip b. İbrahim, *el Lübâb fi şerhi'l kitap*, thk., Muhammed Muhyiddin, el Mektebetü'l İlmîyye, Beyrut, 2010, I, 181; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmet, *el Müğni*, Mektebetü'l-Kahire, 1968, III, 246; İbn Recep, *Camû'u'l ulûm ve'l hikem*, I, 92.

²¹⁹ Mendup: Yapılması tavsiye edilip övülen fakat yapılmamasında da bir sakınca bulunmayan eylem ve davranış. Abdülkerim Zeydân, *el Veciz fi usul'l fıkıh*, Müessesetü Risale, Beyrut, trs., 38; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 360.

²²⁰ el Kalyûbî, Ahmet Selamet, *Hâşiyetü Kalyûbî*, Dârû'l-Fıkr, Beyrut, 1995, I, 162; Şemsüddin, Muhammed b. Ahmet, *Ğızâ'u'l elbâb fi şerhi manzûmeti'l âdâb*, Müessesetü Kurtûba, Mısır, 1993, I, 74; Behnesi, *en Niyetü fi Şeriatü'l İslamiyye*, 9.

²²¹ el Mâverdî, Ebû'l Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el Basrî, *el Hâvi'l Kebir fi fıkhi mezhebi İmam eş Şafii*, thk., Muhammed Muavid ve Adil Ahmet, Dârû'l Kütübî'l İlmîyye, Beyrut, 1999, I, 92.

Verilen bu malumatların genel görünümü şunu arz etmektedir: Niyetin varlığı kulun ilmine tabidir. Kul yaptığı eylemin farkında olunca doğal olarak niyet etmiş sayılır. Bilerek ve bilinçli bir şekilde yapılan bir şeyde niyet getirilmediği ya da niyetin hasıl olmadığı tasavvur edilemez.²²² Çünkü bu haliyle niyet zaten elde mevcuttur, onu elde etmek için tekrar bir çabanın içine girmek imkânsız ve gereksizdir. Mantık çerçevesinde düşünüldüğünde mevcut olanı tekrar icat etmeye koyulmak gereksizdir. Zira icat mevcut olmayan bir şey için söz konusu olur. Bu manada mevcut olanın icadı ise aklen muhâl telakki edilir.²²³

Niyetin mahalli ile ilgili yapılan tartışmaların sonucunda genel kanaât kalp olduğu yönündedir. Ancak niyetin dil ile de sıkı bir bağı ve ilişkisi vardır. Zira dil, kalpte geçenleri te'yîd, tekid ve tasdîk etmektedir. Niyet eğer ibadetlerin ruhu ise öyleyse neden niyetin dil ile telaffuzu bid'at olsun? Bid'at olsa bile en azında bid-i hasene olarak telakki edilmelidir. Kalp ile niyetin yeterliliğine gelince, eylemde bulunan kişiye niçin bu eylemde bulunuyorsun, sorusu sorulduğunda vereceği cevap karine olarak onun gerçek niyetini ortaya koyacaktır. Ayrıca teorik olarak niyetin yeri kalptir, içten geçirilen niyet yeterlidir dense bile bazen pratikte tam bunun aksi icra edilebilir. Sonuç itibariyle, tavsiye edilen idealdeki niyetin varlığı ile realitedeki niyetin varlığının bir olmadığı mümkün olabilir. Örneğin namaz kılan bir kişinin dışarıdan niyeti namaz kılmak olarak görülse de içteki niyeti riya olabilir.

1.7. Niyetin Sahîh Olma Şartları

Bütün ibadetlerde olduğu gibi niyet için de bir kısım şartlar ileri sürülmüştür.

1.7.1. Müslüman Olmak

İslamda mükellef olmanın en önemli şartlarından biri Müslüman olmaktır. Bu anlamda fakihler niyetin sıhhat şartlarının birincisi olarak Müslüman olmayı gerekli görmüşlerdir. Bu önemli şarta binaen gayrîmüslim olan birinin niyet ve ibadet ehliyeti olmadığı için ondan sadır olan niyet de sahih kabul edilmemektedir.²²⁴ Fakihler delil olarak şu ayet-i kerîme'yi gösterirler: “Onların yaptıkları her bir (iyi)

²²² İbni Teymiyye, *el Fetvâ el Kübrâ*, I, 213-214.

²²³ İbn Kayyim, *İğâsetü'l lehvân*, I, 136-138.

²²⁴ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, çev., Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993, I, 79; Vehbe Zuhaylî, *el Fıkhü'l İslamî*, çev., Komisyon, Feza Yayıncılık, İstanbul, 1994, I, 159.

*işî dikkate alıruz, fakat onu saçılmış zerreler haline getiririz.”*²²⁵ Kâfirlerin yaptıklarını saçılmış zerreler olarak ifade eden âyet-i kerîmeden anlaşılan şudur: O günahkârların, misafirleri ağırlamak, akrabaları gözetmek, çaresizlere yardımcı olmak, insanlığa yararlı bir iş yapmak gibi bazı iyi işleri varsa bile, inkârcılıkları ve azgınlıkları yüzünden hepsi yok olmuştur. Onlar hiçbirinin karşılığında bir fayda ve iyilik görmezler.²²⁶ Bu da kıyamet gününde Allah Teâlâ'nın kullarını yaptıkları hayır ve şerre göre hesaba çekeceği zaman olacaktır. Zikri geçen ayet şunu haber vermektedir: Müşrikler büyük bir beklenti içinde oldukları ve kendilerini kurtaracaklarını zannettikleri amellerinden hiçbir sonuç alamayacaklardır. Çünkü onların yaptıkları, ihlâsa ve Allah'ın emirlerine uygun değildir. Zira bu iki şarta uygun olmayan her amel batıl olarak telâkki edilir.²²⁷

İslam âlimleri, özellikle ibadetin sıhhati ve kişinin mükellef olması için üç tane şart ileri sürerler. Bu münasebetle kişi niyet ettiği sırada akıl, bâliğ ve Müslüman olursa, ancak o zaman niyeti geçerli ve edâ ettiği ibadeti de sahih olur.²²⁸

Cumhura göre abdest ve boy abdesti alan gayrimüslimin niyet ehliyeti olmadığından bu filleri geçerli ve muteber değildir. Ancak Hanefiler bu konuda niyeti abdest ve boy abdestinin şartı saymadıklarından, gayrimüslimin abdest ve boy abdestini geçerli sayarlar. Hatta bir gayrimüslim abdest aldıktan sonra Müslüman olursa aynı abdestle namaz kılabilceğini ifade ederler. Bu itibarla o şahsın tekrar bir abdest almasını gerekli görmezler.²²⁹ Yapılan bir amelin ibadet değeri kazanması için mutlaka o amelin farkında olmak gerekir. Yani kişi yaptığı ameli kime ve neden yaptığını bilmelidir.

Müslümân bir kişinin ehli kitap olan eşi, adetten temizlendikten sonra kocasının kendisiyle cima yapabilmesi için yıkanması şart mıdır? Yıkanması şart olduğu durumda niyet getirmesi gerekir mi? Bu gibi sorulara iki farklı cevap verilmiştir: İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî ve Ahmet b. Hanbel'in bir görüşüne göre, Ehli kitap olan bir bayan her ne kadar ehliyet şartlarını taşıyorsa bile hayız ve nifastan çıktıktan sonra kocasıyla yapacağı cimânın helâl olması için yıkanması gereklidir ve

²²⁵ Furkan, 25/23.

²²⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 63-64.

²²⁷ İbn Kesir, *Tefsirü'l Kur'âni'l-Azim*, VII, 72.

²²⁸ Mâverdi, *el Hâvî*, I, 97.

²²⁹ İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, I, 42-43; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 35.

niyet getirmesi de şarttır.²³⁰ Onun yıkanması Allah hakkı değil, kocasının hakkı olarak kabul edilir. Allah hakkı olmayınca ibadet anlamı taşıyor ve ibadet olmayınca da niyet etmesinin şartı ortadan kalkmış olur. Ancak bayan bu meselede ehliyet şartlarından olan Müslümân olmayı taşımasa bile bu durum kaidenin dışında istisna olarak kabul edilir. Ehli kitap olan bir bayan yıkanmaktan imtina ederse kocası onu yıkanmaya zorlayabilir. Bu durumda zaruri olarak niyet düşer. Zekât vermekten imtina edenden nasıl cebren zekât alınabiliyorsa aynı şartların yıkanma için de geçerli olduğu söylenir. Hanefilere göre ise ehli kitap olan bayanın istihaze (adet) kanı kesilince yıkanmadan kocasıyla cimada bulunabilir. Zira onlara göre ehli kitap olan bayanın yıkanma ehliyeti yoktur.²³¹ Hayız ve nifastan çıktıktan sonra yapılan yıkama ibadet midir yoksa temizlik midir? Anlaşıldığı kadarıyla gaye temizliktir. Bu anlamda yukarıdaki görüşlere katılmak mümkün değildir. Kanaatimizce niyetsiz yıkanmanın yeterli olduğudur. Fakat niyet getirilerek bir amel yapılırsa o zaman ibadet değeri kazanır.

Başka bir mesele, gayrimüslim bir şahsın yeminini bozması ve bir mümini hataen öldürmesi durumunda kendisine kefaret gerekir mi gerekmez mi konusudur. Böyle bir şahıs eğer kefaret verecekse niyetsiz mümkün müdür? Ebû Hanîfe ve İmâm Mâlik'e göre kâfirin yeminini geçerli olmadığı gibi yemin ettikten sonra yeminini bozması da kefaret gerektirmez. Delilleri: “*Onların yemin (diye bir şeyleri) yoktur.*”²³² âyetidir. Hakeza bir kâfirin bir mü'mîni hataen öldürmesi durumu da kefaret gerektirmez. Çünkü kefaret ibadettir, kâfirin de buna ehliyeti bulunmadığı ifade edilir. Ancak İmâm Şâfiî ve Ahmet b. Hânel'e göre bu kişiye hem yemin kefareti hem de hataen bir mü'mîni öldürmesi durumunda kefaret gerekir. Söz konusu olan kefaret ceza olarak telâkki edilmiştir. Kâfirin kefaret vermesi durumunda niyet getirmesi şart koşulmuştur. Onlar buradaki niyetin kurbiyyet için değil, temyiz için kullanılacağını iddia ederler.²³³ Hukukî bağlamda yemin ve hataen adam öldürmenin kefareti cezâ niteliğini taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığında toplumun maslahatı da göz önünde bulundurularak niyete gerek duymadan kefaret verebilmeleri daha uygun düşmektedir. Ayrıca gayrimüslim için niyeti temyiz ile

²³⁰ Zerkeşi, *el Mensûr*, III, 286.

²³¹ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 35; el Burunu, Muhammed Sıtkı b. Ahmet b. Muhammed, *el Vecîz fi İzahî Kavaidi'l Fıkhî'l Külliye*, Müessesetü Risale, Beyrut 1996, 131-132.

²³² Tevbe, 9/12.

²³³ İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n nezâir*, I, 42; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 35; el Burunu, *el Vecîz*, 132; Merdâvî, *el İnsâf*, I, 152.

ilişkilendirmeleri uygun görülmemektedir. Çünkü gayrimüslimin kurbiyet gibi bir gayesi yok ki onu kefareten ayırsın.

Yukarıda geçtiği üzere niyetin bizzat kendisi bir ibadet olarak telakki edilir. Zira ayet ve hadislerde bazen iyi niyetin savap kazandırdığı bilgisi bulunmaktadır. Bu anlamda diğer tüm ibadetlerin geçerlilik anahtarı olan niyetin sıhhat şartı için niyet edenin Müslüman olması gerekir.

1.7.2. Niyet Edenin Mümeyyiz Olması

Mümeyyiz kelimesi sözlükte meyyeze (مَيَّزَ) sözcüğünden türetilmiş olup eşyaları ya da iki şeyi birbirinden ayırmak anlamına gelmektedir.²³⁴ Aynı ifade Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle zikredilmektedir: “Allah, kirlenmiş temizden ayırt etmeksizin mü'minleri bulduğunuz halde bırakacak değildir.”²³⁵

Terim olarak mümeyyiz kavramı, temyiz kudretine, yani iyi ve kötüyü, kâr ve zararı ayırt edebilme yeteneğine sahip kimse olarak tanımlanmıştır.²³⁶ Temyiz kudreti açık ve tespiti mümkün olan bir durum olduğundan mükellefiyetin alâmeti olarak gösterilmiştir. Temyiz kudretinin varlığı ise kişinin söz ve davranışlarına bakılarak bilinebileceği ifade edilmiştir. Buna göre, insan bulûğa ermiş ise, söz ve davranışlarının da normal olduğu görülüyorsa onun mükellef olduğuna hükmedilir. Bulûğa ermemiş küçük ve akıl hastası kişiler teklife muhatap olarak kabul edilmezler.²³⁷ Rasulullah (sav) bu konuyu şöyle ifade etmektedir: “Üç kişiden kalem (yani sorumluluk) kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uyuyandan, bulûğa erinceye kadar çocuktan ve akli dengesine kavuşuncaya kadar akıl hastasından.”²³⁸

İslam hukukçuları mümeyyiz olmayan küçüğün niyetini sahih kabul etmezler. Dayanakları ise böyle bir durumda mükellefin sahip olması gereken kastın sıhhatinin olmayışıdır.²³⁹

²³⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, V, 412; İbrahim Enis v.dğr, *Mücemü'l vasît*, 893.

²³⁵ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب (Al-i İmran, 3/179)

²³⁶ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 421.

²³⁷ Zekiyüddîn Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 294

²³⁸ Tirmizî, *es Sünen*, 15, Hudud, 1, h. no: 1423, (III/84); Darîmi, *es Sünen*, 13, Hudud, 2342, (III/1477); İbn Mace, *es Sünen*, 10, Talak, 15, h. no: 2041, (I/658).

²³⁹ Nevevî, *el Mecmû*, I, 330; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 36; Buhûtî, *Keşafü'l kına*, I, 85.

Bu kuraldan çıkan sonuç, mümeyyiz olmayan çocuk ve delinin ibadeti sıhhat açısından değer bulamaz. Ancak hac sırasında tavaf için velinin çocuğuna abdest aldırması ve adetten sonra kocanın akıl hastası olan hanımına banyo yaptırması konuları bu kuralın dışında istisna olarak kabul edilir. Bu iki durumda veli ve kocanın niyabeten getirdikleri niyet sahîh olarak değerlendirilir.²⁴⁰ Özellikle akıllı olmayan kişinin niyetinin geçersizliği şuna dayandırılmıştır: Akıl hastası olan kişi, ne yaptığını ve ne söylediğini bilmemektedir. Ayrıca akıl hastasının ibadetinin sahîh olduğu hakkında hiçbir İslam âliminden olumlu cevap gelmemiştir. Zira akıl İslam'da teklifin dayanağı olarak kabul edilmektedir. Bu münasebetle akıl zâil olunca kişinin teklife muhatap oluşu da haliyle ortadan kalkar.²⁴¹

Mâverdî'ye göre, gayri baliğ ve temyiz kudretine sahip olmayan çocuğun abdesti geçerli ve mu'teber olmadığı gibi niyeti de sahîh değildir. Ancak baliğ ve temyiz kudretine sahip kişinin abdesti geçerlidir. Hatta Mâverdî bir çocuk abdest aldıktan sonra bülûğa erişirse, aldığı abdesti geçerli ve yeterli kabul eder. Bu konuda Şâfî mezhebinde ittifakın olduğunu dile getirir. Benzer bir durumda, çocuk guslü gerektirecek bir şey yaparsa yani cinsel ilişkide bulunduktan sonra niyet ederek yıkanır ve peşinde ergenliğe ulaşırsa aldığı boy abdestinin sahîh olduğunu söyler. Böyle bir durumda o kişinin cünüplüğü da kalkmış olur.²⁴²

Hukuki olarak niyet ehliyeti olmayan bir şahsın namaz, oruç, hac gibi ibadetlerde; alış-veriş, hibe ve nikâh gibi akitler ile talak, zihar, lian ve ilâ gibi hukuki tasarruflarda niyet ederek eylemde bulunmasının sıhhat açısından değeri yoktur.²⁴³

Burada tercihe ve takdire şayan görüş temyiz kudretine sahip olmayan çocuk ve delinin niyetinin olmayışdır. Çünkü onlar şer'î teklife muhatap kabul edilmezler. Hukukî olarak mükellef olmanın şartı akıllı ve ergen olmaktır. Niyet kişinin ne yaptığını ve kime karşı yaptığının bilinmesidir. Ancak mümeyyez olmayan çocukta bunu anlama yeteneği yoktur. Mümeyyez olan çocuğun ibadeti ise sahîh kabul edilebilir.

²⁴⁰ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 36; Buhûtî, *Keşşafü'l kunâ*, I, 85.

²⁴¹ Süleyman Eşkâr, *Makâsıdu'l mükellefin*, 220.

²⁴² Mâverdî, *el Hâvî*, I, 97.

²⁴³ el Irâkî, Ebü'l Fadl Zeynüddin Abdurrahim b. el Hüseyin b. Abdurrahman b Ebi Bekr b. İbrahim, *Tarhu't tesrib fi şerhi't Takrib*, Dâru İhyai Turâsî'l Arabî, y.y., trs., II, 21; Aynî, *Umdetü'l kârî*, 34.

1.7.3. Niyet Edilenin Bilinmesi ve Ona Bağlı Kalınması

Niyet eden kişinin, niyet ettiği şeyi hakkında mutlak surette bilgi sahibi olması gereklidir. Çünkü niyet edilen ibadetin bilinmesi niyetin geçerlilik şartı olarak kabul edilir. Bu şarttan şu çıkarılmıştır: Namazın farz olduğunu bilmeyen bir kimsenin namaz hakkındaki niyeti sahîh ve geçerli değildir. Ancak hac ibadeti bu konunun dışında tutularak istisna edilmiştir. Örneğin, ihrama girmek haccın farzlarından biridir. Herhangi bir niyet söz konusu olmadan ihram niçin girildiği belirsiz olsa bile hac ve umre için yeterli ve geçerli kabul edilir.²⁴⁴

Asıl olan, hac yapacak olan kişinin ihramlı olmasıdır. Hangi niyetle ihrama girdiği önemli değildir. Dolayısıyla ihram meselesi, namazdaki setr-i avrete benzetilebilir. Önemli olan namazda avret yerlerinin örtünmesidir. Kişi hangi niyetle örtünmüşse ona bakılmaz. Aynı mantık hacda girilen ihram için de geçerli olabilir. Önemli olan hac menasikleri yerine getirildiği sırada ihramlı olmaktır.

Niyet edildikten sonra niyete aykırı bir durumun ortaya çıkması halinde niyet geçersiz sayılır. Bu münasebetle niyete aykırı olan şey, niyeti bozan ve iptal eden bir durumun ortaya çıkmasıdır. Bunun anlamı, abdest sırasında abdesti başka bir amaca yönlendirmek, abdestin geçersizliğine sebep olur. Bir başka ifade ile kişi ibadet niyetiyle abdest alırken sırf serinlemek için abdesti ona hasretmesi, ibadet için alınan abdestin sıhhatine zarar verileceği söylenir.²⁴⁵

Fakihler, niyetin geçerliliği için kişi abdest alırken abdestin sonuna kadar başka bir şeye niyet etmemesi gerektiğini söylerler. Ayrıca, niyet ettikten sonra niyetin tekrarlanmasını gerekli görmemişlerdir. İbadetlerde önemli olan niyetin varlığıdır. Bu, cumhurun görüşüdür.²⁴⁶ Hanefilere gelince, onlar niyeti özellikle abdestte sünnet olarak kabul ettiklerinden, niyetin farklılığı abdestin sıhhatine zarar vermeyeceği kanaatini taşırlar.²⁴⁷ Aslında abdest diğer ibadetler için bir vesiledir. Başta niyet edip kural olarak tertibe ve şartlarına riayet edildiği takdirde abdestin yeterli kabul edilmesi daha uygun görülmektedir.

²⁴⁴ İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 43; Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, I, 240.

²⁴⁵ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 36-37; İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 43

²⁴⁶ Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, I, 239-240; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 36; Buhûtî, *er Râvde el murabbâ'a şerhü Zadi'l Müstaknâ'a*, Müessesetü Risale, Beyrut 2010, 29.

²⁴⁷ İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 42-43.

1.7.4. Karar Vermek

Niyet ile ilgili yapılan tanımlardan biri de “Bir şey hakkında kesin karar vermektir.” şeklindedir. Çünkü niyet, kalıcı olmayan ve kalbe gelip hemen ardından giden anlık bir düşünce olarak kabul edilmiyor. Niyet bir şeyi isterken onunu için gerekli çabanın da gösterilmesi demektir.²⁴⁸ Bu konu ile ilgili Resûlullah (sav)’in ifadesi şudur: “Allah (cc), amel etmediği veya konuşmadığı sürece, içinden geçen şeyler hususunda ümmetimi affetmiştir.”²⁴⁹ İnsanın içinden geçen şeyler, iradesinin dışında gerçekleşir. Bunu engellemenin imkânsız bir durum olduğu ortadadır. Ayrıca bu konuda insanın iradesinin dışında meydana gelen şeylerden sorumlu olmadığı bilinmektedir. Allah (cc) şöyle buyuruyor: “Allah her şahsa, ancak gücü yettiği kadar sorumluluk yükler.”²⁵⁰ Bu da gösteriyor ki şahsa ait mükellefiyetler kişinin irade sınırlarını aşmamaktadır.

Bir işin yapılmasına ya da gerçekleştirilmesine yönelik irade, kesin ve tereddütsüz olmadıkça niyet olarak addedilmez. Eğer fiile yönelik kasıt tereddütlü ise ya da bir fiile veya başka bir şarta bağlanırsa buradaki irâde, niyet anlamını kazanacak bir dereceye ulaşmamış sayılır.²⁵¹ Bu pencereden bakıldığında niyet bir amel veya ibadetin icrası hakkındaki düşüncelerin sadeleştiği durumdur.

Yukarıda anlatılanlara göre, yerine getirilecek olan niyetin sahîh olması için, niyet edenin kararlı olması şarttır. Niyet olgusu kendi sıhhatine hâlel getirecek tereddüdü kabul etmez. Ayrıca niyet sırasında “İnşallahû Teâlâ” gibi geleceği ifade eden ucu açık cümlelerin kullanılması da niyetin sıhhatine zarar vereceği ifade edilmiştir. Yalnız “inşâllah” kelimesi eğer sevap (hayr) anlamında kullanılırsa niyet sahîh kabul edilir. Gelecek zamanı çağrıştıracak ifadelerin kullanılması ve bir ibadetin varlığının başka bir şeye bağlanması niyetin sıhhatini geçersiz kılar. Niyetin geciktirici bir şarta bağlanması usulen kabul edilmez.²⁵² Bu bağlamda niyeti bir kişinin muvâfakatine veya isteğine bağlamak batıl sayılır. Örneğin, oruç tutacak

²⁴⁸ Karadâvî, *İhlâs ve Niyet*, 31.

²⁴⁹ el Bûharî, *es Sahîh*, 68, Talak, 5269, (VII/46); Ebû Davud, *es Sünen*, 13, Talak, 2209, (II/264); İbn Mace, *es Sünen*, 10, Talak, 16, h. no: 2043, (I/659).

²⁵⁰ Bakâra, 2/286.

²⁵¹ Süleyman Eşkâr, *Makâsıdu'l mükellefîn*, 228.

²⁵² eş Şîrbînî, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed el Hatip, *Muğni'l Muhtâc*, thk., Muhammed Tamir Şerif Abdullah, Dâru'l Hadis, Kahire, 2006, I, 148; el Hisnî, Takyüddin Ebubekir b. Muhammed b. Abdülmü'min, *Kitabü'l Kavâid*, thk., Abdurrahman b. Abdullah, Mektebet'ü Rüşt, Riyad, 1997, I, 233.

olan bir kimse, “Falan kişi istese veya muvâfakatte bulunursa yarın oruç tutacağım.” derse, bu konudaki niyeti kesinlik kazanmadığından, geçersiz kabul edilir. Yapılacak olan ibadet her ne kadar meydana gelmesi kesin olan bir şeye bağlansa da yine niyetin geçerliliği için yeterli görülmez. Farklı bir yaklaşım tarzı olarak bazı âlimler tarafından bu şekil bir niyetin geçerli olduğu söylene de bu görüş şaz olarak telâkki edilir.²⁵³

Hanefilere göre ise, niyet bir şeye bağlanırsa duruma bakılır. Eğer bu durum oruç ve namaz gibi salt niyete bağlı olan ibadetlerde söz konusu olursa niyet geçersiz olmaz. Çünkü oruç tutmak ya da namaza başlamak niyetin ne anlamda kullanıldığını ortaya koyar. Kişinin fiili olarak bir işe başlaması durumunda ibadetin bağlandığı şart ortadan kalkar ve niyeti geçerli olur. Buna karşılık boşanma ve köle azadı gibi ancak sözle hukukî işlemlerin meydana geldiği durumlarda, niyet başka bir şeye bağlanırsa ya da akit sırasında ucu açık cümlelerle bir ifade biçimi kullanılırsa niyet iptal olur.²⁵⁴ Konunun bağlandığı şart söz konusu olmadıkça niyet etkisiz kalır ve herhangi bir hukuki sonuç meydana getirmez.

Malikî mezhebine göre niyetin geçerliliği için üç tane şart gereklidir: Birincisi, niyet, mutlaka niyet edenin yapacağı işe ya da söyleyeceği söze bağlı olmalıdır. Zira niyet, niyet edilen şey için tayin ve tahsîs (sınırlayıcı) edicidir. İkincisi, niyet edilen şey bilinmelidir. Bu bilginin zorunlu olarak bilinen bir şey olması gerekir. Eğer niyet edilen şeyin varlığı şüpheli ise veya bilinmiyorsa bu durumda niyet de tereddütlü hale gelir. Üçüncüsü, niyet, niyet edilen şeyle birlikte olmalıdır. Yapılan ibadetin ilk kısmı eğer niyetten hali olursa bu ilk kısmı Allah’a kurbiyyet açısından tereddütlü duruma düşer. Bu durum ibadetin tümüne hâlel getirir. Çünkü namazın son kısmı da ilk kısmına bağlıdır. Bunun delili, niyet eden kişi nâfile, vacip, kaza ya da farza niyet ederse sonucu niyet ettiği şeye göre değer kazanır. Aksi takdirde eğer niyette Allah’a yaklaşma (kurbiyyet) amacı olmazsa ibadet sahîh olmaz.²⁵⁵

Niyet ederken tereddüt ve şüphenin olmaması gerekir. Zira tereddüt ve şüphe ibadetlerin sıhattını sakatlar. İbadetlerde bir şart ya da rüknün tereddütlü olması

²⁵³ Süleyman Eşkâr, *Makâsıdu 'lmükellefîn*, 236.

²⁵⁴ İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 45; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, h.1427, XLII, 68.

²⁵⁵ Kârafî, *ez Zehîre*, I, 246-247, Hattâb; *Mevahibü'l celil*, I, 233, Komisyon, *el Mevsuâtü'l fıkhiyye*, XLII, 69.

kişinin ihlâsını da zedeler. Daha önce geçtiği üzere mükellef olan kişi edâ ettiği ibadetin hükmünü (farz, vacip, sünnet) bilmelidir.

1.7.5. Niyeti İptal Eden Durumların Bulunmaması

Kural olarak, vakit açısından ibadetin başında niyet getirmek şarttır. Zira niyetsiz ibadet sahih olmaz. Niyet ettikten sonra ibadet eden kişi ibadet süresince niyeti hatırlamak ya da aklında tutmak zorunda mıdır değil midir, sorusuna cevap aranmıştır. İslam âlimlerinin mutabık olduğu görüş, ibadet eden kişinin bunu yapmak zorunda olmadığıdır. Çünkü bu durum kişi için meşakkat ve külfeti gerektirir. Bu itibarla İslam âlimleri bunu “teklif-u mala yutak” babından telâkki ederler. Namazda olduğu gibi kişi ibadet sırasında başka şeyleri de yerine getirmekle sorumludur. Örneğin zikir, Kur’ân-ı Kerîm okumak, tefekkür ve tefekkür bunlardan bazılarıdır. Hac ve oruçta da kul ibadetin dışında başka şeylerle de uğraşabilmektedir. Alışveriş, dünyevî ameller, uyku gibi. Bütün bunlara rağmen ibadet süresince niyeti hatırd tutmak imkânsız olarak görülmektedir.²⁵⁶ Kişi niyet ettiği ibadete devam ettikçe, yerine getirdiği niyete bağlı olduğunu gösterir. Sürekli niyeti aklında tutması durumunda yaptığı ibadetin diğer şartlarının kaçırılmasına sebep olabilir. Çünkü kişi bütün dikkatini bir konu üzerine yoğunlaştırdığı zaman diğer konuların ihmaline sebep olabilir. Oysa her rükün veya şartın zamanı bellidir. Niyet de bunlardan biridir ve vakti ibadete başlandığı andır.

Fakihler niyeti iptal eden durumları şu şekilde sıralamışlardır:

1- İbadet sırasında niyetin kesilmesi: Bir kimse herhangi bir ibadeti eda ederken niyetini değiştirir, inkâr eder ya da keserse niyeti iptal olur. Bu durumda yaptığı ibadet sahih olmaz.²⁵⁷ Örneğin, abdest sırasında terk ve iptal sözcükleri kullanılarak abdeste son verilmeye çalışılırsa niyet de alınmaya çalışılan abdest de iptal olur.²⁵⁸ Ancak abdesti alındıktan sonra aynı şey söylenemez. Zira böyle bir durumda abdesti bozacak başka bir şey vaki olmadığı müddetçe alınan abdest geçerli sayılır.²⁵⁹

²⁵⁶ İmam Şâfiî, *el-Ümm*, I, 85; İzzeddîn b. Abdüselam, Ebu Muhammed, *Kavâidü'l ahkâm fi mesalihî'l en'âm*, Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 1991, I, 213.

²⁵⁷ Nevevî, *el Mecmû*, III, 285; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 38; Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, I, 289.

²⁵⁸ Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, I, 289; Zuhâyî, *el Fıkhü'l İslamî*, I, 160.

²⁵⁹ İbn Kudâme, *el Muğnî*, I, 84; Nevevî, *el Mecmû*, III, 282; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 79.

Fakat niyetin kesilmesi halinde hangi ibadetin iptal olacağı noktasında mezhepler arasında ihtilaf söz konusudur. Hanefilere göre ibadetlerde niyeti kesmek iptale sebep olmaz. Ancak Mâlikîlere göre ibadet sırasında niyeti kesmek namaz ve oruç gibi ibadetleri iptal eder. Bazı Mâlikî âlimlerine göre böyle bir durum abdest, boy abdesti ve itikâfi da bozar. Hac ve umre ibadetini ise bozamaz. Şâfîilerde ise niyetin kesilmesi sadece namazı bozar. Onlar oruç, itikâf, hac ve umre gibi ibadetleri bu konunun dışında tutarlar. Hânbelfî mezhebinin görüşüne bakıldığında ibadet sırasında niyetin kesilmesi ibadetlerin tamamını iptal eder.²⁶⁰ Niyet ettikten sonra ibadete devam edildiği müddetçe niyet ve yapılan ibadet iptal olmamalıdır. Bu konuda Hanefilerin görüşü daha isabetli görülmektedir.

2- Niyeti iptal eden durumlardan ikincisi, niyet hakkında tereddüde düşmektir. Çünkü kesin olmayan ve tereddütlü olan bir durum niyetin varlığını zedeler.²⁶¹

3- Derece olarak daha düşük bir ibadete niyet edip daha üstün bir ibadete geçilirse niyet iptal olur. Örneğin, kişi nâfile bir ibadete niyet ettikten sonra bu ibadetini farza çevirmeye niyet ederse bu durumda niyet sahîh olmaz, iptal olur. Çünkü farz olan bir ibadet hükmen nâfileden daha kuvvetlidir. Ancak aksi söz konusu olursa ulemanın cumhuruna göre sahîhtir. Yani farz olan bir ibadetten nâfile olan bir ibadete geçişte niyet de ibadetin kendisi de sahîh olur.²⁶² Fakat ibadet sırasında niyetin değiştirilmesi uygun değildir. Farzı terk edip nâfileye geçmek, farza saygısızlık olur.

4- Niyeti iptal eden faktörlerden biri de irtidat (dinden çıkma) kabul edilir. Niyet ile niyet edilen ibadet arasında menfî bir şey söz konu olunca niyet geçersiz hale gelir. Sözelimi namaz, oruç ve hac ibadetlerinin edâsı esnasında bir kimse irtidat ederse onun niyeti de, niyet ettiği ibadet de bozulur.²⁶³ Ayrıca Şâfîilere göre

²⁶⁰ İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 43; Komisyon, *el Mevsuâtü'l fikhîyye*, XLII, 68.

²⁶¹ İbn Kudâme, *el Muğnî*, I, 84-85; İzzeddin b. Abdüselam, *Kavaidü'l ahkâm*, I, 218; Komisyon, *el Mevsuâtü'l fikhîyye*, XLII, 68.

²⁶² Nevevî, *el Mecmû*, III, 287-288; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 39.

²⁶³ İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 43; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 39; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fikhîyye*, XLII, 68.

böyle bir durumda teyemmüm, abdest ve boy abdesti için yapılan niyet de iptal olur.²⁶⁴ Yani teyemmüm, abdest ve boy abdesti aynı zamanda bozulur.

Dördüncü maddede ismi geçen amellerin tamamı “Hanefiler hariç” diğer dört mezhebe göre ibadet kabul edilir. İbadetlerin edâsı için birinci şart müslüman olmaktır. İrtidat ise bu maddeyi iptal eder. Bu anlamda Şaffîlerin görüşü daha isabetli görülmektedir.



²⁶⁴ Nevevî, *el Mecnû*, III, 283; Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 151.

2. NİYET -AMEL İLİŞKİSİ

Amel (الْعَمَلُ), sözlükte yapmak, etmek, işlemek, çalışmak ve davranış anlamlarına gelmektedir. Çoğulu a'mâl (أَعْمَالٌ)'dir. Bir işin duyu organlarıyla sözlü ya da fiili olarak ortaya çıkarılmasıdır.²⁶⁵ Terim olarak kişinin dış dünyaya aktardığı söz ve davranışları ifade eder.²⁶⁶ Çünkü ameller nefsin hallerinin dış görünüş şekilleridir ve onu açığa vurulmasıdır. Ameller ile nefsin halleri iç içe geçmiş bir ağ olarak kabul edilir. Ameller, kendisine yönelinebilen açık ve belirli durumlardır. Yani, ameller görülür, hissedilir, nakledilir, etki eder; kudret ve ihtiyâr altına girer demektir. Bu durumda onunla sorgulama ve karşılığında sevap ya da azap vermek mümkün sayılır.²⁶⁷ Kulun yaptığı ameller, eylemlere göre ibadet ve muamelat şeklinde ikiye ayrılır. Taat söz konusu olduğunda sevap, isyan söz konusu olduğunda ise ceza verilir. Fakat burada Allah'ın affettiği şeyler hariç tutulmaktadır.²⁶⁸

Niyet-amel münasebetine gelince, daha önce geçtiği üzere niyet, Allah'ın rızasını kazanma arzusuyla ve O'nun hükmüne tabi olmak üzere fiile yönelen irâde,²⁶⁹ şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanıma göre niyet, kalbin dışa yansıyan bir durumu, niteliği ve özelliğidir. Niyetin bu çerçevesini iki şey oluşturmaktadır: Bahsi geçen iki şey de ilim ve ameldir. İlim niyetin aslını ve rûknünü teşkil ettiği için takaddüm eder. Yani amelin önüne geçer. Amel ise niyetin semeresi ve fer'i olduğundan niyete tabidir.²⁷⁰

“Ameller niyetlere göredir” hadisi, amelin sıhhati ve kemali ancak halis bir niyetle mümkün olabileceğini ortaya koymaktadır. Amel için getirilen niyette, doğruluk ve Allah'ın rızası şart koşulur. Ancak bu iki şartı taşıyan ameller sahih olur ve Allah katında kabule mazhar olur. Ayrıca, yapılan amelin sahîh, fâsîd, merdût, makbul, mubah ya da haram oluşu niyete göre belirlenir.²⁷¹ Aynî'ye (ö. 855/1451) göre hadiste geçen “Ameller niyetlere göredir.” ibaresinden kasıt sadece belirli

²⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arap*, XI, 475; Zebidi, *Tacü'l Arûs*, XXX, 56; Komisyon, *el Mevsuatü'l fıkhiyye*, XXX, 332; İbn Faris, *Mucemu Makayisi'l Lüğa*, IV, 145; İbrahim Mustafa v.dğr, *Mucemü'l vasit*, II, 628.

²⁶⁶ İbrahim Kâfî Dönmez, “Amel” *DİA*, III, 16-17.

²⁶⁷ ed Dihlevî, Şâh Veliyullah, *Hüccetullâhi'l bâliğa*, çev., Mehmet Erdoğan, İmaj Baskı, İstanbul, 2003, I, 167.

²⁶⁸ Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XXX, 332.

²⁶⁹ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 30; İbn Nuceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 25.

²⁷⁰ Ömer Süleyman Eşkâr, *Makasidü'l mükellefin*, 36.

²⁷¹ Alyuvî, *Mebâhisün fi niyye*, 8.

ameller değildir. Ona göre bu ifadenin anlamı, dini açıdan tüm amellerin sıhhatinin niyete bağlı olmasıdır. Niyet bir amelin veya bir ibadetin sahih olup olmadığını belirler. Sözlü, fiili, farz, nâfile, az ya da çok olan dinî ameller, ancak sahîh bir niyetle manevi bir anlam ve boyut kazanır.²⁷² Yapılan amelin manevi bir değer kazanması için temel kriter hiç şüphesiz niyettir.

Allah Teâlâ bir âyette: “*O, hanginizin amel bakımından daha güzel davranacağı hususunda sizi imtihan etmek için Arş’i ve üzerinde iken gökleri ve yeri altı günde yaratandır,*”²⁷³ buyuruyor. Bu âyetin ifadesine göre, Allah Teâlâ insanları imtihâna tabi tutmaktadır. Bu imtihanın içeriği ise ibadetleri Allah rızası için ve Hz. Muhammed’in (sav) sünnetine uygun yapıp yapılmamasıdır. Yapılan bir ibadet sırf Allah rızası için yapıp fakat sünnete uygun değilse kabul edilemez. Aynı şekilde yapılan ibadetler sünnete uygun olup ancak Allah rızası için olmazsa yine o ibadet geçerlilik kazanmaz. Yapılan ibadetlerin doğru ve geçerliliği için hem Allah rızası gözetilmeli hem de sünnete uygun bir şekilde yerine getirilmelidir.²⁷⁴ Çünkü dinin tamamı verilen emirlerin yerine getirilmesinden, nehiylerin terk edilmesinden ve şüpheli olan şeylerde ise tavakkuf etmekten ibarettir. Bütün bunlar iki şeyle mümkün olur: Birincisi, Hz. Aişe’nin şu rivayetinde olduğu gibi “*Kim bizim bu dinimizde ondan olmayan bir şey ortaya çıkarırsa, o şey kabul edilemez.*”²⁷⁵ yapılan ameller zahiren sünnete uygun olmalıdır. İkincisi ise kalpten geçirilenlerden Allah’ın rızası kastedilmelidir. Bunu en güzel ifadesi ise Hz. Ömer’in rivayet ettiği “*Ameller niyetlere göredir.*”²⁷⁶ hadisidir.²⁷⁷ Ancak burada vurgulanması gereken bir konu var. Salt bir niyet ibadetin sıhhati için yeterli değildir. Literatürde gerekli görülen şartların da vücûda gelmesi gerekir. Yani niyet eden kişi akıllı, mümeyyez ve Müslüman olmalıdır.

Niyet-amel ilişkisine dair delil olarak getirilen bir diğer ayet ise şudur: “*Artık her kim, Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi amel yapsın ve Rabbine ibadette hiçbir*

²⁷² Aynî, *Umdetü’l kârî*, I, 30.

²⁷³ Hûd, 11/7; Mülk, 2/67.

²⁷⁴ İbn Recep, *Câmiu’l ulûm ve’l hikem*, I, 72; İbn Ebi Dünya, *el İhlâsü ve’n niyye*, thk., İyad Halit et Tâba’a, Dâru’l Beşâir, Dubai, trs., 51; Alyuvî, *Mebahisün fi niyye*, 11.

²⁷⁵ el Buhârî, *es Sahîh*, 53, Sulh, 2697, (III/184); Müslim, 30, Akdiyye, 17, h. no: 1718, (III/1343); İbn Mâce, *es Sünen*, 7, Mukaddime, 14, (I/7).

²⁷⁶ el Buhârî, *es Sahîh*, 1, İman, 1, (I/7); Müslim, *es Sahih*, 33, İmâre, 155, h. no: 1907, (III/1515).

²⁷⁷ İbn Recep, *Câmiu’l ulûm ve’l hikem*, I, 72.

şeyi ortak koşmasın.”²⁷⁸ Âyette anlaşılan üstünlük, niyet ve irâdeyle belirlenir. Üstünlük yalnız oruç tutmak ve namaz kılmakla olmaz. Failin fiildeki payı, niyetine göredir. Bu durumda fail iyiliğe niyet etmişse kendisine hayır, kötülüğe niyet etmişse şer hasıl olur. Eğer niyet olmazsa, hayır ve şer gibi iki câmi kelime ve külli kaideden hiçbir şey çıkmaz ve konu anlaşılmaz. Çünkü fiili olarak yapılaş şekilleri aynıdır. Ancak onların doğruluğu ve fesadı niyetin amacına göre ortaya çıkar.²⁷⁹ Bu münasebetle niyetin fillere olan tesiri, fıkhi olarak büyük bir önem arz etmektedir. Aynı fiil farklı niyetle yapıldığında bazen helal, bazen de haram olabilmektedir. Sözelimi, kurban Allah rızası için kesildiğinde helal, farklı bir şey için kesildiğinde ise haram olur. Oysa burada aynı eylem söz konusudur. Yapılan eylem her ne kadar aynı olsa da niyet farklı olunca muhtelif sonuçlar ortaya çıkar.²⁸⁰

İbn Kayım, niyet amel ilişkisini farklı bir şekilde değerlendirmeye tabi tutar. Ona göre bir şey ilk bakışta aynı görünse de temelde övülen ve yerilen olmak üzere ikiye ayrılır. Mesela, tevekkül-acizlik, Allah sevgisi-Allah’ın yanında başka bir şeyin sevgisi, nasihat-tedip, Allah’a davet etmenin sevgisi-başkanlık sevgisi, Allah’ın emrini yüceltmek-büyükleme, affetmek- hakir görmek, tevazû-adilik, iyi duyguların, hediye-rüşvet, halini arz etmek-şikâyette bulunmak, sahip olduğu mala karşı şükretmek-o mallarla gurur duymak gibi. Bu zikredilenlerin tamamının ilki övülmeye, ikincileri ise yerilmeye layık görülmüştür. Oysa görünürde eylem açısından her ikisi de aynı özelliği taşır. Aralarındaki tek fark bu eylemlere yönelirken taşınan kasıt ve niyetin farklı olmasıdır.²⁸¹

Niyetin bağlayıcılığı ve etkisi bakımından şu ayetler büyük önem arz etmektedir: “(Sefere katılmayanlar arasında) bir de (mü’minlere) zarar vermek, (hakki) inkâr etmek, mü’minlerin arasına ayrılık sokmak ve daha önce Allah ve Resûl’üne karşı savaşmış olan (adamın gelmesini) beklemek için bir zarar mescidi kuranlar ve (bununla) “iyilikten başka bir şey niyet etmedik” diye mutlaka yemin edecek olanlar da vardır. Halbuki Allah onların kesinlikle yalancı olduklarına

²⁷⁸ Kehf, 18/110.

²⁷⁹ İbn Recep, *Câmiu’l ulûm ve’l hikem*, I, 72; İbn Ebi Dünya, *el İhlâsü ve’n niyye*, 51.

²⁸⁰ Süleyman Eşkâr, *Makasidü’l mükellefin*, 75.

²⁸¹ İbn Kayyim, *İ’lâmu’l muvakkı’in*, III, 129; el Cîzânî, Muhammed b. Hüseyin b. Hasan, *Meâlimü usûli’l fikh inde ehli sünneti vel’cemâati*, Dâru’l-İbn Cevzî, y.y., 2010, 362.

*şahitlik eder. Onun içinde asla namaz kılma! İlk günde takva üzerine kurulan mescit içinde namaz kılman elbette daha doğrudur.*²⁸²

Niyet ile amel bağlamında amellerin hükümleri değişik taksimatlara tabi tutulmuştur. Yapılan taksimat aşağıdaki gibidir:

2.1. İbâdet Türünden Olan Dinî Amellerde Niyet

Niyet şartına göre ibadetlerin sıhhati açısından bu tür ibadetleri ikiye ayırmışlardır.²⁸³

a) Sihatinde niyetin şart olduğu ameller: Hanefilerde bu tür ibadetlerin sıhhati ve geçerliliği için niyet şartı gerekli görülmüştür. Namaz, oruç ve zekât gibi ameller bu türden kabul edilir. Buna göre, zekât niyetiyle olmaksızın fakirlere ve diğer muhtaçlara yapılan yardımlar zekât sayılamaz. Ayrıca oruç ibadetinde kişi eğer niyet etmezse, tuttuğu oruç sadece açlık ve susuzluktan ibaret kalır. Kural olarak ibadet anlamını kazanamaz. Aynı şekilde bir kimse niyet etmeksizin malının tamamını fakirlere verse dahi zekât borcu düşmez. Bu konuda diğer mezhepler de hemfikir olup ittifak halindedirler.²⁸⁴

b) Sihatinde niyetin şart olmadığı ameller: Hanefilerce abdest, gusül ve ezan gibi ameller bu guruptan kabul edilir. Özellikle gusül ve abdest konusunda asıl olan ıslanmaktır denilerek, niyetin şart olmadığı görüşü benimsenir. Bu münasebetle bir kimse deniz ve havuza düşse ya da yağmurda ıslansa, abdesti ve boy abdesti sahih ve geçerlidir. Kişi böyle bir abdestle namaz ve diğer bazı ibadetleri yerine getirebilir.²⁸⁵ Ancak bu konuda diğer mezheplerin görüşü farklıdır. Örneğin, ezan hariç, gusül ve abdestte diğer üç mezhebe göre niyet farz olarak kabul edilir.²⁸⁶ Dolayısıyla Hanefilerin haricinde cumhuru oluşturan âlimlere göre niyetsiz abdest ve boy abdesti geçerli değildir.

²⁸² Tevbe, 9/107-108.

²⁸³ Dönmez, "Amel" *DİA*, III, 16-17.

²⁸⁴ İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 19; Şirbînî, *Müğni'l muhtâç*, I, 148; Hattâb, *Mevahibü'l celil*, I, 233; Buhûtî, *Keşşâfü'l kına*, I, 313, ayrıca bk.: II, 314; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XLII, 62; Zuhaylî, *el Fıkhu'l İslamî*, I, 480.

²⁸⁵ İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 17; Aynî, *el Binaye fi şerhi'l Hidâye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I, 236.

²⁸⁶ İbn Rüş, *Bidayerü'l müctehit*, I, 11; Şirbînî, *Müğni'l muhtâç*, I, 147, 200; İbn Kudâme, *el Muğni*, I, 82.

2.2. Muamelatta Niyet

Bu tür amellerin niyet ile olan ilişkileri üç başlık altında ele alınmıştır.

a) Hüküm doğurması, niyetin bulunmasına bağlı ameller: Yapılan bir eylemin ya da bir işin hükme bağlanması için niyet şart koşulmuştur. Meselâ ava atılan kurşunla bir insanın öldürülmesi halinde, öldürme niyeti olmadığı için kurşun atana kısasın tatbik edilmeyeceği söylenmiştir. Yine alışverişte “Alırım, satarım.” gibi muzari sigasıyla yapılan irade beyanları muallâkta kalır. Şayet yapılan irade beyanında o an kastedilmişse hüküm ifade eder. Aksi takdirde, eğer gelecek zaman niyetiyle beyanda bulunulmuşsa bu beyan hüküm doğurmaz.²⁸⁷

b) Hüküm doğurması niyete bağlı olmayan ameller: Bu konuda yapılan bir eylemin hüküm doğurması için niyet gerekli görülmez. Söz konusu olan amel hangi nedenle yapılmışsa o zaviyeden hükme tabi tutulur. Örneğin başkasına münhasır olan bir malı ister bilerek ister şaka yoluyla olsun almak, gasp olarak kabul edilir. Bu maldan alan kişi hukuki olarak malı tazmin etmekle sorumludur. Böyle bir durumda bir malı ele geçirmek ya da iade etmek üzere yapılan bir işlemde niyet şartı göz önünde bulundurulmaz. Aynı şekilde emanetlerin iade edilmesi, eş ve akrabaların nafakalarının ödenmesi de aynı minvalde değerlendirilmiş ve bu tür muamelelerde niyet şartı aranmamıştır.²⁸⁸

c) Fiil hâline dönüşmemiş, sırf niyet safhasında kalmış ameller: Fiili olarak yapılmayan bir amelde niyetin sadece manevî boyutta kalması hüküm doğurmaz. Örneğin, yapılan bir sözleşmenin feshine ya da talâk, vakıf gibi hukukî işlemlere niyet etmek gibi meseleler bu konuda değerlendirilir. Eylem söz konusu olmadığı müddetçe bu batınî amele hüküm bağlanamaz. Örneğin bir kimsenin malını vakfetmeye niyet etmesi, evini bağışlamak veya satmak istemesi ya da hanımını boşamaya niyetlenmesi durumlarında, irade beyanında bulunmadığı müddetçe yani ağzından bu konularda bir sözün çıkmaması halinde onun mücerret niyeti bir sonuç

²⁸⁷ Ali Haydar, *Dürerü'l hükkâm fi şerh-i Mecelleti'l ahkâm*, Dâru'l Alemu'l Kütüp, Beyrut, 2003, I, 19; Abdülkerim Zeydân, *İslam Hukukuna Giriş*, 77; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, II, 65; Dönmez, “Amel” *DİA*, III, 16-17.

²⁸⁸ Dönmez, “Amel” *DİA*, III, 16-17; Mustafa Yıldırım, *Mecellenin Külli Kâideleri*, Tibyan Yayıncılık, İzmir 2015, 32-33.

ya da hüküm meydana getirmez.²⁸⁹ Çünkü İslam hukukunda mevcut olan akitlerde asıl olan, irade beyanıdır. Açığa vurulmamış bir irade beyanına hüküm bağlanması mümkün değildir. Doktrinde hakim görüş, akitlerde açıklanan iradeye itibar edileceği şeklindedir. Bu durum İslam hukukunun insan ilişkilerinde açıklığı ve objektifliği kriter almasının bir sonucu olarak değerlendirilmiştir.²⁹⁰ Sözleşmelerde niyet eyleme düşünmeyince herhangi bir sonuç meydana getirmez.

2.3. Niyetin Etkisine Göre Ameller

Ameller her ne kadar fiil, söz, hareket, sükûn, celp, def, fikir, zikir gibi pek çok kısma ayrılabilirse de özellikle niyet-amel ilişkisini farklı bir değerlendirmeye tabi tutan Gazzalî, niyetin etkisi bakımından amelleri şu şekilde tahlil ve tasnif etmiştir:

a) Yasaklanmış filler (Günahlar): Naslar tarafından yasaklanmış olan fiillerin hükmü niyetle değişmez. Örneğin haram parayla cami, okul, yol, medrese, Kur'ân Kursu, çeşme yaptırmak, başkasının malından fakire yedirmek, haram olan bir malı hibe etmek, başkasının gönlünü almak için birilerini çekiştirmek gibi şeyler bu konuda değerlendirilebilir. Bu açıdan iyi niyet olsa da durum değişmez ve günah olan filler ibadete dönüşmez.

b) Yapılması emredilmiş veya tavsiye edilmiş olan fiiller (İbâdetler): Bu tür fiillerin sıhhati ve sevabının daha çok olması niyete bağlıdır. Bir ibadetin sahîhliğinden maksat, kendisiyle sadece Allah'a kulluğun niyet edilmiş olmasıdır. Sevabın çoğalmasına gelince, maksat tek bir ibadetle (taatle) birçok hayra niyet edilerek her bir niyet için ayrı ayrı sevap kazanılmasıdır. Çünkü her bir iyi niyet salih amel olarak kabul edilir. Mesela, bir kimsenin mescitte oturup beklemesi ibadettir ve kişi bununla birçok şeye niyet edebilir. Allah'ın evi olan bu ma'bedi ziyaret, kötü davranışlardan uzak durmak için zaman geçirmek, diğer insanlarla tanışmak ve yeni dostlar edinmek, yanlış yapanlara doğruyu söylemek gibi birçok amel bu baptan telâkki edilir.

²⁸⁹ el Burunu, *el-Veciz*, 129; Abdülkerim Zeydân, *İslam Hukukuna Giriş*, 131; Kâraman, *Anahatlarıyla İslam Hukuku*, 31; Dönmez, "Amel" *DİA*, III, 16-17.

²⁹⁰ Ali Bardakoğlu, *İslam ve Toplum*, TDVY, II, 345.

c) Serbest bırakılmış fiiller (Mübâhlar): Bu kategoriye giren fiiller sırf mübah kılındığı için yapılırsa karşılığında herhangi bir ceza ya da mükâfat kazanılmaz. Ancak kötü niyetle yapılan bir fiil, ma'siyete girer ve buna karşılık cezayı gerektirir. Aynı fiil iyi niyetle yapıldığı takdirde, bundan dolayı sevap kazanılır. Mesela kişi sırf kokusu güzeldir diye bir şey sürünürse ve yaptığı eylem sadece bununla sınırlı kalırsa onun bu fiili sevap veya günah kazandırmaz. Fakat bunu gösteriş veya kibir için yaptığında günah olur. Aksine bunu mescide saygı, birlikte namaz kıldığı kişilerin daha huzurlu olmasını sağlama niyetiyle veya Hz. Muhammed (sav)'in sünnetini icra etme maksadıyla yaparsa sevabını alır.²⁹¹ Bu münasebetle niyet öyle etkileyici bir şeydir ki, onunla günlük hayattaki mübah ve normal davranışlar bile itaat ve ibadet hükmüne geçer.²⁹²

Niyet ile amel arasındaki ilişki bakımından iki tür hüküm ortaya çıkmaktadır. 1.Uhrevî Hüküm: Yapılan amelin ahrete yönelik olan sonucu hakkında temel kriter niyet olarak kabul edilir. Buna göre farz veya nâfile bir ibadetin ya da haram bir fiilin yapılması veya terk edilmesine ait sevap veya günah, niyetin varlığına bağlıdır. 2. Dünyevî hüküm: Dünyevî sonuç bakımından ibadetlerde niyetin şart koşulmasının asıl amacı, farklı derecedeki ibadetleri birbirinden ve ibadet olmayan davranışlardan (adetler) ayırt etmektir. Örneğin, orucu bozan bazı davranışlarından ibadet maksadıyla olduğu gibi perhiz ve tedâvi gibi bir amaçla da kaçınmak mümkündür. Ancak böyle bir amele oruç niteliği kazandıran kriter niyettir.²⁹³

İslam hukukuna bakıldığında teklifi hükümler başlığı altında kişiden sadır olan fiiller (ameller) Şarî'nin koymuş olduğu hükümlere göre (vacip, mendûp, haram mekruh, mübah) bu beş kavramla isimlendirilmektedir. Bu hükümlerin niyetle olan ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda, yapılan ameller niyete göre farklı bir karaktere dönüşebilir. Örneğin, farz olup karşılığı sevap olan namaz gibi bir ibadet, riya niyetiyle yapıldığı takdirde, durum değişir, yani yapılan amel sevap olması gerekir iken günah olabilir.

²⁹¹ Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd dîn*, IV, 769; İbrahim Kâfi Dönmez, "Niyet", *DİA*, XXXIII, 171.

²⁹² Karadâvî, *İslam'da İbadet Mefhumu*, çev., Hüsâmeddin Cemal, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2014, 89.

²⁹³ Süyûtî, *el Eşbâh ve'nezâir*, 12; İbn Nüceym, *el Eşbah ve'nezâir*, 20-21; Ferhat Koca, "İbadet", *DİA*, TDVY, XIX, 244.

3. İBADETLERDE NİYETİN ETKİSİ

İbadetlerde niyetin nasıl bir etkiye sahip olduğunu ortaya koymadan önce ibadet sözcüğünü kavramsal ve kapsam açısından incelemek istiyoruz.

3.1. İbadet Kavramı ve Kapsamı

İbadet (الْعِبَادَةُ) kelimesi, (عَبَدَ) sözcüğünden türetilmiş olup sözlükte kulluk etmek, bir şeye sınımsız sarılmak, itaatla bulunmak, boyun eğmek ve alçak gönüllü olmak anlamlarına gelir. Ubûdiyet (الْعُبُودِيَّةُ) kelimesi de ibadetle aynı anlamda kullanılmıştır. Ayrıca kişinin boyun eğerek teslimiyet ve tevazu göstererek Allah'a kulluk etmesi demektir.²⁹⁴ Bu kelimelerin hiçbirisi tek başına ibadetin anlamını ifade etmemektedir. Kısaca şöyle denilebilir: İbadet, halis bir niyetle emr-i bi'l ma'rûf ve nehy-i ani'l münkere riayet etmektir. Cürcanî'ye (ö. 816/1413) göre ise, ubûdiyet ahde vefa göstermek, sınırları korumak, mevcut olana razı olmak ve kaybedilene karşı sabır ve metânet göstermek demektir.²⁹⁵ Fikhî bir terim olarak ibadet, "Mükellefin nefsin hevasının hilafına Rabbini yüceltmesi",²⁹⁶ başka bir ifadeyle "Allah'ın sevdiği ve razı olduğu sözlü, fiilî, zahirî ve batınî amellerden oluşan şeylerin ismi"²⁹⁷ şeklinde tanımlanır. Allah'a ulaşmak için, emrettiği fillerle ona itaât etmek ve boyun eğmek²⁹⁸ olan ibadet kavramı, daha geniş bir tabîrle şöyle ifade edilmiştir: İbadet, insanın kalbinde azametini hissettiği ve olağan üstü bir güce sahip olduğuna inandığı, fakat kaynağını ve niteliğini bilmediği yüce bir varlığın büyüklüğü karşısında derin bir saygıyla boyun eğmesidir.²⁹⁹ Aslında ibadet sadece muayyen bazı söz ve fillerden ibaret değildir. İbadetin zahirine bakarak onu sadece şeklî bir duruma indirgememek gerekir. Yapılan ibadetlerde mutlaka halis bir niyet şarttır. Neticede eylem ve söylemlerimizin ibadet değeri kazanması için niyet gerekir. Aslına bakılırsa, niyetin kendisi de ibadettir.

²⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisanü'l Arap*, III, 273; Zebidî, *Tacûl arus*, VIII, 330-331; İbrahim Mustafa v.dğr, *Mucemu'l vasit*, II, 579; el Fîrûzâbâdî, *Basâirü zevitteymiz fi latâifi'l kitabi'l aziz*, thk., Muhammed Ali Neccar, el Meclisü'l Âla li Şûuni'l İslâmî, Kahire, 1996, IV, 9; a.mlf., *el Kamusu'l muhit*, 296.

²⁹⁵ Cürcânî, *Kitabü't târifat*, 146; et Tahânevî, Muhammed b. Ali b. Kâdî Muhammed Hamid b. Muhammed Sâbir el Farukî, *Mevsuatu keşşâfi istilâhati'l ünuni ve'l ulûm*, thk., Ali Dahruc, Mektebetü'l Lübnan, Beyrut 1996, II, 1161.

²⁹⁶ Cürcânî, *Kitabü't târifat*, 146.

²⁹⁷ Komisyon, *el Mevsuatü'l fikhiyye*, XXIX, 256; İbn Teymiyye, *el Ubudiyye*, 38.

²⁹⁸ Nevevî, *el Mecmû*, I, 312.

²⁹⁹ Karadâvî, *İslam İbadet Mefhumu*, 44.

İbadet kavramından anlaşılması gereken, kişinin yüce bir varlığın büyüklüğüne inanıp ona boyun eğmesi, sonra onun karşısında her türlü isyan ve direnişi bırakıp kendi hürriyetinden ve isteklerinden vazgeçerek ona tam bir teslimiyetle kulluk etmesidir. “Abede” (عَبَدَ) kelimesinin ifade ettiği gerçek anlamının bu olduğu söylenir. Zira bir Arab, “abd” (العَبْدُ) ve “ibadet” (الْعِبَادَةُ) kelimelerini duyduğu ilk anda zihninde kulluk ve ubudiyet canlanır.³⁰⁰ Karadâvî, kulluğu bilgi ve sevgiye bağlar. İnsan, varlığı sonsuz olan yaratıcıyı bilse onu sever. Kişi O’nu sevmiyorsa ne kendini ne de Rabbini bilir demektir. Çünkü sevgi bilginin bir sonucudur. Bu itibarla, sevgi bilgisizlikten dolayı yok olur. Bilgi azaldıkça sevgi de azalır, bilgi çoğaldıkça sevginin de çoğalacağını idia eder.³⁰¹ İbn Teymiyye’nin belirttiği gibi, ibadette iki unsurun bulunması şarttır. Bunlardan birincisi Allah’a boyun eğmek, diğeri de O’nu sevmektir.³⁰² Konuyla ilgili Peygamberimiz (sav) şöyle buyurmaktadır: “Üç haslet vardır ki, bunlar her kimde bulunursa o kimse imanın tadına ulaşmıştır:

1- Allah’ı ve Resûlünü her şeyden daha çok sevmek.

2- Sevdiğini yalnız Allah için sevmek.

3-Allah kendisini imansızlıktan kurtardıktan sonra tekrar küfre dönmeyi, ateşe girmek gibi çirkin ve tehlikeli görmek, asla istememek.³⁰³ İbadetler azabın korkusundan dolayı değil, Allah’ı sevme niyetiyle yerine getirilmelidir. Sırf ceza korkusuyla ya da cennete gitme arzu ve niyetiyle yerine getirilen ibadetler pek ahlaki sayılmaz. Allah Teâlâ’yı sevmek şartsız ve karşılıksız olmalıdır.

İbn Kayyim de benzer bir görüş ortaya koyarak, ibadetin aslının Allah’ı aşırı derecede sevmek olduğunu söyler. Gerçek bir sevgiyle yalnız Allah’ı sevmek, başkalarını da sırf O’nun rızasını kazanma niyetiyle sevmektir. Ubûdiyetin hakikati ve sırrının bu olduğunu, bunun da ancak Allah’ın emir ve nehiyelerine uymakla mümkün olacağını ifade eder.³⁰⁴ Bu ifadelerden anlaşılan, ibadet etmek Allah’ı sevmenin ve ona saygı göstermenin en üstün şeklidir. Bu saygıya en büyük nimetleri verenden başka hiç kimse uygun değildir. Nimetlerin en büyüğü ise hayatın bizzat

³⁰⁰ Mevdudî, *Kur’an’a Göre Dört Terim*, trc., İsmail Kaya-Osman Cilacı, Beyan Yayınları, İstanbul, 2014, 80.

³⁰¹ Karadâvî, *İslam İbadet Mefhumu*, 51.

³⁰² İbn Teymiyye, *el Ubudiyye*, thk., Muhammed Züheyr eş Şaviş, el Mektebetü’l İslamiyye, Beyrut, 2005, 48.

³⁰³ el Buhârî, *es Sahih*, 2, İman, 21, (I/12); Müslim, *es Sahih*, 1, İman, 67, h. no: 43, (I/66).

³⁰⁴ İbn Kayyim, *Medâricü’s sâlikin beyne menazilî İyyâkeneabdû ve İyyakenestein*, thk., Muhammed Mutasimbillah, Dâru’l Kütübi’l Arabi, Beyrut, 1996, I, 112.

kendisidir.³⁰⁵ Bu manada ibadet, insana birçok üstün özellik ve nimet verenden başkasına yapılmayacak bir boyun eğıştır. Çünkü ibadetin asgarisi dahi insana sayısız nimetleri veren Yüce Allah'ın dışındakilere yapılmayacak kadar büyüktür. Onun için Allah'tan başka hiç kimse ibadete layık ve müstahak değildir.³⁰⁶ Netice-i itibar, kulluk yalnız Allah'a yapılmalıdır. Kulluk için yerine getirilen niyetin Allah'ın rızasından başka bir gaye taşımaması gerekir. Hangi niyetle olursa olsun başka bir varlığa ve merciye kulluk etmek İslam inancına göre geçerli değildir. Ayrıca bu tarz bir yaklaşım şirk sayılır.

Aslında İslam'da ibadet anlayışı, diğer bütün dinlerin ibadet anlayışından farklı kabul edilir. İslam dininde insanın yaratılışı gayesi yüce Allah'a ibadet etmektir. Bu bağlamda ibadet mükellefe yüklenmiş ve yerine getirilmesi gereken bir sorumluluktur.³⁰⁷ Bilâhare tüm kâinatın mevcudiyeti de bu gayenin bir sonucudur. İnsanın uğruna yaratıldığı bu ibadetleri anlamak ve eda etmek için samimi bir şekilde gayret göstermesi gerekli görülmüştür. İbadetin gayesini anlamak için Allah'ın kitabına ve peygamberinin sünnetine başvurmak en önemli husustur. Allah'ın indirdiği kitap ve peygamberden varid olan hadislerin tamamı insanın uğruna yaratıldığı gayenin anlaşılması ve bu gayeyi gerçekleştirmesi için takip edilmesi gereken yolun bilinmesidir.³⁰⁸ İnsanın niçin yaratıldığını ifade eden âyette Allah Teâlâ; *“Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.”*³⁰⁹ şeklinde buyurmaktadır. Yaratılış gayesiyle ilgili bundan daha sarîh ve câmi bir âyet yoktur. Bundan dolayı felsefecilerin telâkkilerinde olduğu gibi insan başıboş bir hayvan değil, aksine Rabbine karşı sorumlu bir varlıktır.

İbadet deyince sadece namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetler akla gelmemelidir. Kitap ve sünnete bakıldığında orada bulunan ibadetlerle ilgili deliller sadece farzları değil, hayatın tümünü kapsamaktadır. Zira İslam dünya ile ahreti farklı değerlendirmemiş, farz olan ibadetler ile diğer muameleatların arasına da bir fark koymamıştır. İslam kişinin yaptığı her bir ameli akîdesinin bir vesikası olarak

³⁰⁵ Râzî, *Meftihü'l ğayb*, I, 41; Mevdudî, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, 80.

³⁰⁶ el Mursî, Ebû Hasan Ali b. İsmail b. Seyyide, *el Muhassas*, thk, Halil İbrahim Cefal, Dârü İhyaü Tursi'l Arabî, Beyrut 1996, IV, 62; Mevdudî, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, 78.

³⁰⁷ Muhammed Esed, *Yolların Ayrılış Noktasında İslam*, çev.: Hayreddin Kâraman, İz Yayıncılık, İstanbul 2015, 24.

³⁰⁸ Süleyman Eşkâr, *Maksidü'l mükellefîn*, 45; Mevdudî, *Kur'an'a Göre Dört Terim*, 90.

³⁰⁹ Zariyat, 51/56.

kabul eder. Ta ki kişi o amelle Rabbine teveccühte bulunsun.³¹⁰ Bu durumun Kur'ân'daki ifadesi şudur: “*De ki: Şüphesiz benim namazım, ibadetlerim, hayatım ve ölümüm hepsi âlemlerin Rabbi Allah içindir. O'nun hiçbir ortağı yoktur. İşte ben bununla emrolundum ve ben Müslümanların ilkiyim.*”³¹¹

İbn Teymiyye'nin ifadesiyle ibadet, Allah'ın sevdiği ve razı olduğu batınî ve zahirî olan söz ve fillerinin tamamını kapsamaktadır. Meselâ namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hacca gitmek, doğruyu söylemek, emanete riayet etmek, anne ve babaya iyilik etmek, sıla-i rahimde bulunmak, ahde vefa göstermek, iyiliği emretmek, kötülüğü men etmek, kâfirlere ve münafıklara karşı cihad etmek, komşulara, yetimlere, yoksullara, kölelere ve esirlere iyilik etmek, ister insan olsun ister hayvan olsun onlara iyi davranmak, dua etmek, zikir çekmek, Kur'ân okumak gibi tüm hal ve hareketleri birer ibadet sayar.³¹² Mevdudî (ö. 1979), kul Rabbine itaât için neler yaparsa onu ibadet sayar. Tek ölçüyü yapılan amellerde Allah'ın emir ve yasaklarına riayet edip etmemeyi görür.³¹³

İbadet fikhında da niyetin fonksiyonu büyük bir önem arz eder. Söylenen sözün ve yapılan amelin ibadet değeri kazanması için niyet şart koşulmuştur. Fakihler abdest, boy abdesti, teyemmüm, farz ve sünnet olan tüm namazlar, hac, umre, zekât, fitre ve diğer sadakalar, oruçlar, kurban ve nezrlere, kefaretlere ve cihad gibi ibadetlerde sevabın elde edilmesini kişinin niyet ve kastına bağlamışlardır. Bunların yanında taraflar arasındaki husûmeti gidermek, sınırların korunması, şahitliğin yerine getirilmesi, takva ve iyi niyetle yapılan yeme, içme ve uyku gibi filler ile iffetini korumak için yapılan evlilik de bu baptan kabul edilir.³¹⁴

Fakihler, bazı ibadetlerin edâsında niyeti gerekli görmemişlerdir. Allah'a iman, Allah'ın ma'rifeti, Allah'tan korkmak, Allah'a yalvarmak, O'na ümit bağlamak, Kur'ân okumak, Allah'ı tesbih ve tehlil etmek ve diğer ezkâr bu konuda örnek sayılabilir. Bu ibadetlerde niyet getirmenin anlam ve önemi dikkate alınmamıştır. Bunun gerekçesi, söz konusu ibadetlerin edâ şekilleri ile Allah'a

³¹⁰ Süleyman Eşkâr, *Maksidü'l mükellefin*, 45; Karadâvî, *İslam'da İbadet Mefhumu*, 93; Muhammed Esed, *Yolların Ayrılış Noktasında İslam*, 24.

³¹¹ En'âm, 6/162-163.

³¹² İbn Teymiyye, *el Ubudiyye*, 44.

³¹³ Mevdudî, *İslam'a Giriş*, çev., N. Ahmet Asrar, Hilal Yayınları, İstanbul, 2007, 94.

³¹⁴ Hısnî, *Kitabü'l kavaid*, 209; Vecdi Akyüz, *İbadet İlkeleri*, İlke Yayıncılık, İstanbul 2008, 10; Mevdudî, *İslam'a Giriş*, 95.

mahsus oluşları gösterilmiştir. Zira bu ibadetler Allah'ın dışında başka bir varlığa tahsis edilemez. Adetten yapılmadığı için, başka ibadetlerle karıştırılması da mümkün değildir. Şayet bir ibadetin diğer adetler ve ibadetlerle karıştırma ihtimali olsaydı bu durumda niyet şart olurdu. Fakat abdest, namaz, oruç, kurban, sadaka, nezr, kefare, cihât ve köle azadı gibi ibadetlerde niyet belirleyici bir rol oynadığından şart koşulmuştur.³¹⁵ Niyetin gerekli görülmediği konulardan Kur'ân okuma ve zikir çekmeyi istisna etmek gerekir. Çünkü günümüzde insanların para karşılığında ve genellikle ismarlama yoluyla Kur'ân okudukları ve zikir çektikleri bir gerçektir.

İslam fikhında dil ile telaffuz olmadan salt niyetin bir hüküm doğurmayacağı durumlar da vardır. Boşanma, bir malı vakfetme, satma, satın alma ve kalben bir şeyi gasp etmek gibi konular bu baptan değerlendirilmektedir. Çünkü İslam hukukunda sözlü ifade ya da eylem olmayınca sadece niyet hüküm doğurmaz.³¹⁶

İbadetlerde niyetin geçerliliği, kişinin yaptığı ibadetin Allah'tan bir emir olduğu bilgisine bağlıdır. İbadetin geçerliliği için niyet ve bilgi, birbirini tamamlayan iki faktör olarak telâkki edilir. Muamelata gelince, sıhhatinde Allah'a yaklaşma niyeti şart koşulmamıştır. Fakat yapılan muamelatta manevî bir ücret kazanmak için niyet şartı getirilmiştir. Sözelimi emanet ve gasp edilen malların iadesi, borçların ifası ve eşlere yapılan infak gibi konular yöneticilerin korkusuyla yapıldığı takdirde niyet olmadan da sahîh ve mu'teberdir. Bu durumda kişi kendisinden istenilen şeyden kurtulur, yani dünya ve ahiret sorumluluğu düşer. Böyle bir muâmelâtta sevap kazanılması ise niyet şartına bağlanmıştır.³¹⁷

Esas itibariyle ibadetlerin şekli unsurlarının yanında hem bütünlük açısından hem de kabulünün ölçüsü ihlâs ve iyi niyet kabul edilir.³¹⁸ Zira ibadetler bir ritüel manzumesinden ibaret değildir. Görülen o ki, ibadetin varlığı için insanın iç

³¹⁵ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 12; İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 30; İbn Recep, *Câmiu'l ulûm ve'l hikem*, 15; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhîyye*, XLII, 61; el Âlaî, Salâhaddin Halil, *el Mecmû'u'l mezhep fi kâvaidi'l mezhep*, thk., Muhammed b. Abdülğaffar, Vizaretü'l Evkâf, Kuvet, 1994, I, 260-261; Behnesî, *en Niyyetü fi Şerîati'l İslamiyye*, 16.

³¹⁶ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir* 33; Behnesî, *en Niyyetü fi Şerîati'l İslamiyye*, 18-19.

³¹⁷ eş Şatibî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el Lahmî el Ğirnâti *el Muvafakat, fi usûli's Şeri'a*, thk., Muhammed el İskenderânî ve Adnan Derviş, Dâru'l Kitabi'l Arabî, Beyrut, 2008. II, 222; Ömer Süleyman Eşkâr, *Makadü'l mükellefîn*, 55.

³¹⁸ Karadâvî, *İslam'da İbadet Mefhumu*, 211; Vecdi Akyüz, *İbadet İlkeleri*, 9.

dünyasında cereyan eden manevi boyut ile dış dünyasında tezâhür eden eylemler anlam açısından paralellik göstermelidir.

Müslüman kimse sözlerini, fiillerini, tasarruflarını, gidişini, insanlarla olan ilişkisini İslamî prensiplere göre ayarlamalıdır. Bu, Allah'a itaat etmek ve onun emirlerine teslim olmak demektir. Müslüman'ın sahip olduğu şuur, Allah'ın (cc) kendisine hitap ettiği şu ayetin mefhumu olmalıdır.³¹⁹ “*Aralarında hüküm vermesi için Allah'a ve Rasûlüne davet edildiklerinde “işittik ve itaat ettik” demek, sadece mü'minlerin söyleyeceği sözdür. İşte asıl bunlar kurtuluşa erenlerdir.*”³²⁰

Bu konuyu bitirmeden önce niyet açısından ibadet çeşitlerine değinmek gerekir. İbadetler farklı başlıklar altında birçok çeşide ayrılmaktadır. Ancak konumuzla ilgi olduğu için sadece iki başlığı ele alacağız. Özellikle Bendenicî (ö. 425/1034) ve Maverdî'ye göre niyet bağlamında ibadetler üç kısma ayrılır:

1. Vücup kaydı ve tayin olmaksızın sadece niyetin şart olduğu ibadetler:

Taharet, hac ve umre gibi ibadetler bu kısımdan sayılır. Örneğin abdest alırken kişinin, “Niyet ettim Allah rızası için farz olan abdesti almaya” diyerek “farz” ifadesini kullanmasına gerek görülmemiş. Bu konularda nâfileye niyet edildiği takdirde, niyet vacibe sayılır.

2. Tayin olmaksızın vücup kaydı ve niyetin şart olduğu ibadetler: Kefaretler ve zekât bu konuya örnek verilmiştir. “Bu benim malımın farz olan zekâtıdır.” denilirse yeterlidir. Zekât kelimesi nâfile sadakayı da kapsadığı için vücup kaydı konulmalıdır.

3. Vücup kaydı olmaksızın niyet ve ta'yinin şart olduğu ibadetler: Namaz ve oruç ibadeti.³²¹ Örneğin öğle namazı deyince zaten farz olduğu anlaşılır. Niyette tekrar farz ibaresinin kullanılmasına gerek görülmemiştir. Bu konu ilerde yeri gelince mezheplere göre detaylı olarak ele alınacaktır. Ancak dikkat çekilen nokta ise her üç maddede de niyet şartının yer almasıdır.

Dile getirilmesi gereken önemli noktalardan biri de ibadetlerin yapılış şekilleridir. İslam fıkında ibadetler yapılış şekilleri açısından üç başlık altında değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bedeni ibadetler başlığı altında namaz, oruç,

³¹⁹ Ömer Süleyman Eşkâr, *Makadidü'l mükellefîn*, 47.

³²⁰ Nur, 24/51.

³²¹ Nevevî, *el Mecmû*, III, 245; İzzeddîn b. Abdüselam, *Kavâidü'l ahkâm*, I, 219; Hisnî, *Kitabü'l kavâid*, 219.

abdest ve boy abdesti sayılmıştır. Malî ibadetler başlığı altında ise sadaka, zekât, kefaretlar, nezrler ve kurban zikredilmiştir. Hac ve cihad ise hem malî hem de bedeni ibadet olarak nitelendirilmiştir.³²²

İbn Kayyim konuyu şöyle özetlemektedir: Allah Teâlâ'ya kurbiyyet ve yakınlaşmaların tamamının temeli niyete bağlıdır. Hiçbir söylem ve eylem kasıtsız ve niyetsiz bir şekilde ibadet değeri kazanamaz. Örneğin, bir kişi niyet etmeksizin suya düşse, temizlik için hamama girse ya da serinlemek için suda yüzse ittifakla onun bu yıkanişları ibadet ve kurbiyyet anlamındaki gusülün yerine geçmez. Zira ibadet adına niyet etmedikçe manevi olarak bir şeyin hasıl olması mümkün görülmemektedir. Aynı şekilde niyetsiz adeten oruç tutulsa, Kâbe tavaf edilse, fakirlere hediye verilip ve hibede bulunulsa, camide oturup itikâfa niyet edilmezse, hiçbir tanesi ibadet olarak kabul edilemez. Çünkü niyet eylem ve söylemin rûhu, akli ve kıvamı kabul edilir. Onsuz hiçbirisi sahih olamaz. “*Ameller niyetlere göredir,*” hadisi bunun en güzel ve en veciz ifadesidir. Bu durum bütün ibadet, muamelat, yemin, nezr, diğer akıt ve filleri içine alacağına dikkat çekilmiştir.³²³

İbadetlerin edâsı sırasında edinilen niyetin Allah'a izafe etmenin gerekli olup olmadığı tartışma konusudur. Özellikle Cüveynî ve Gazzâlî bu şekil bir niyetin gerekli olmadığını söylerler. Çünkü müslümanın ibadeti ancak Allah rızası için olur, başka bir şey için olması düşünülemez.³²⁴ Bir kısım âlim ise adet ve ibadetlerin karışmaması için niyetin Allah'a izafesini gerekli görürler.³²⁵

Geldiğimiz nokta, yaşadığımız çağ, gördüğümüz olay ve durumlardan dolayı niyetin Allah'a izafe edilmesini daha uygun görüyoruz. Zira insanlar başkasından medet umuyor, başkası adına kurban kesiyor, hibede bulunuyor ve sadaka veriyorlar. Bu münasebetle niyeti Allah'a izafe etmek şüpheleri ve vesveseleri giderir. Ayrıca yapılan ibadetleri yalnız Allah rızası için tahsis eder diye düşünüyoruz.

³²² Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XXIX, 258-259; İzzeddîn b. Abdüselam, *Kavaidü'l ahkâm I*, 235-239; Karadâvî, *İslam'da İbadet Mefhumu*, 103.

³²³ İbn Kayyim, *I'lâmu'l Muvakkî'in*, III, 85-86.

³²⁴ Mâverdi, *el Hâvî*, I, 76; Nevevî, *el Mecmû*, I, 334.

³²⁵ Cüveynî, *Nihâyetü'l Matlab*, II, 118; Buhûtî, *Keşşâfü'l kınâ*, I, 315.

3.2. İbadetlerin Şartlarında Niyet

İslam fıkhına göre edâ edilmesi gereken ibadetlerin sıhhati için hem içinde hem de dışında bazı şartların gerekliliği söz konusudur. Bu başlık altında ibadetin şartlarından niyeti ele alacağız.

3.2.1. Abdestte Niyet

Farsçadan dilimize geçen “abdest” sözcüğü, İslam fıkhı literatüründe “vudû” (الوضوء) sözcüğüyle ifade edilmektedir. “Vudû” (الْوُضُوءُ) kelimesi, sözlükte güzellik, temizlik ve parlaklık anlamlarına gelmektedir.³²⁶ Vudû, namaz için niyetle beraber suyu abdest azâlarına ulaştırmak³²⁷ anlamında kullanılmıştır. Literatürde abdeste dair mezheplerin yaptıkları tanımların az da olsa farklılık arz ettiği görülmektedir. Örneğin, Hanefîler, abdesti “belirli azâları yıkamak ve mesh etmek”³²⁸ olarak tanımlarken, Mâlikîler “Belirlenen vecihle husûsi dört azânın su ile temizlenmesi.”³²⁹ olarak tanımlamışlardır. Şâfiîlerce yapılan tanıma göre abdest, “Niyetle başlayan husûsi eylemlerdir ya da niyetle başlayan husûsi azâlarda suyun kullanılmasıdır.”³³⁰ Hanbelîler ise abdesti, “Şeriatta mevcut olan husûsi şekillere göre yüz, kollar, baş ve ayaklar gibi dört azânın temiz su ile yıkanması.” şeklinde tanımlamışlardır.³³¹ Kapsam açısından şöyle bir tanım daha uygun düşer: Abdest, Şarî'nin emrine icabet ederek halis bir niyetle Rasulullah'ın (sav) uygulamasına uygun bir şekilde istenilen azaları temiz temiz su ile yıkamak ve başı meshetmektir.

Kur'ân-ı Kerîm'de abdeste kaynaklık eden ve abdestin hükmünü ortaya koyan âyet-i kerime şudur: “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve başlarınıza mesh edip topuklara kadar ayaklarınızı yıkayınız. Eğer cünüp iseniz boy abdesti alın. Hasta yahut sefer halinde bulunursanız, yahut biriniz tuvaletten gelirse, yahut da kadınlara dokunmuşsanız (cinsi birleşme yapmışsanız) ve bu hallerde su bulamamışsanız temiz toprakla*

³²⁶ Zebîdî, *Tacü'l arûs*, I, 489; Cevherî, *es Sihâh*, I, 80; İbrahim Mustafa ve dğr, *Mucemü'l vasit*, II, 1038.

³²⁷ İbrahim Mustafa ve dğr, *Mucemü'l vasit*, II, 1038.

³²⁸ el Mavsîlî, Abdullah b. Mahmut b. Mevdut, *el İhtiyâr li tâ'lîli'l Mühtâr*, (Tek cilt), Pamuk Yayınları, İstanbul, trs., 7; Meydanî, *el Lübab fi şerhi'l kitap*, I, 6.

³²⁹ Komisyon, *el Mevsuatü'l fikhiyye*, XLIII, 43.

³³⁰ Şîrbînî, *Mûğni'l muhtâç*, I, 146; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fikhiyye*, XXIX, 43.

³³¹ Buhâtî, *Keşaffü'l kına*, I, 82; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fikhiyye*, XLIII, 43.

teyemmüm edin.”³³²Razî'nin ifadesiyle bu ayet, namazın sıhhati için abdestin şart olduğunu gösterir. Zira Allah Teâlâ namazın sıhhatini abdeste bağlamıştır. Suyun yokluğu durumunda ise namazın ancak teyemmümle sahîh olacağını emretmektedir. Eğer abdest şartı olmasaydı sıhât açısından namaz da geçerli olmazdı. Ayrıca, Allah Teâlâ abdestle beraber namazı emreder. Abdestsiz namaza başlamak Allah'ın emrini terk etmek anlamına gelir. Bu bağlamda kişi namazda abdesti terk ederse cezayı hakeder.³³³

Yukarıda abdest ile ilgili geçen âyet-i kerîme, her ne kadar Medine döneminde nazil olmuşsa da, namaz Mekke döneminde ve Miraç gecesinde teşrî kılınmıştır. Abdest almayı emreden bu âyet inmeden önce namaz için abdest almanın farz olduğuna dair görüşler siyer kitaplarında yer almaktadır. Abdestin namazla beraber Mekke'de farz kılındığı, Cebrâil'in (as) Rasûlullah'a (sav) abdesti öğrettiği ve Rasûlullah'ın (sav) da abdestsiz olarak namaz kılmadığı siyer âlimlerinin üzerinde ittifâk ettiği bir husustur.³³⁴ Bu nedenle abdest ile ilgili zikri geçen âyet ise mevcut bir hükmün ehemmiyetine binaen teyit ve takriri mahiyetinde kabul edilmiştir. Özellikle bu ayet abdestin her amel için değil, namaz için farz kılındığını izah etmektedir. Söz konusu olan abdest ise temiz su ile alınır. Bu suyun vasıfları fıkıh kitaplarında detaylı olarak anlatılmaktadır. Suyun bulunmaması halinde veya bulunupta kullanılamıyorsa temiz toprakla teyemmüm alınır.³³⁵

İslam âlimleri, abdestin farz olabilmesi için şu şartları ileri sürmüşlerdir: Evvela abdest alacak kişinin akıllı, baliğ ve Müslüman olması gerekir. Ayrıca bayanlarda hayiz ve nifasın kesilmesi şarttır. Hem erkek hem de bayanların abdesti için yeteri kadar temiz suyun bulunması ve suyu kullanma imkânının mevcudiyeti de gerekli görülmüştür.³³⁶

³³² Mâide, 5/6.

³³³ Râzî, *Mefâtihü'l ğayp*, XI, 299.

³³⁴ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el Himyerî el Meâfirî, *es Siretü'n nebevîyye li İbn Hişâm*, thk., Mustafa Saka, İbrahim Ebyarî ve Abdülhafız Şelebî, Matbaatü Mustafa el Bâbî el Halebî, Mısır, 1975, I, 244.

³³⁵ Abdülkadir Şener, “Abdest”, *DİA*, TDVY, I, 69; Bardakoğlu, *İman ve İbadetler*, I, 195.

³³⁶ Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XLIII, 327-328; Hattâb, *Mevâibü'l celil*, I, 182; ez Zürkânî, Abdülbâkî b. Yusuf b. Ahmet, *Şerhu'z Zürkânî ala Muhtasarı Halil*, thk., Abdüsselam Muhammed Emin, Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 2002, I, 99.

3.2.1. 1. Abdestte Niyetin Hükümü

Daha önce geçtiği üzere âyetin ifadesine göre abdestin farzları şunlardır: Yüzü yıkamak, kolları dirseklere kadar yıkamak, başı meshetmek, ayakları topuklara kadar yıkamaktır. Özellikle Sünnî denilen Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri bu dört tane şartın üzerinde ittifâk etmişlerdir.³³⁷

Ancak Hanefî mezhebi hariç diğer mezhepler ismi geçen bu şartlara ilaveten başka şartları da ileri sürmüşlerdir. Söz konusu olan ihtilâf noktaları; niyet, abdest azalarını ara vermeden yıkamak, tertip ve azaları ovmaktır. İbn Rüşd (ö. 595/1198)'e göre bu konudaki ihtilâfin sebebi abdest hakkındaki tereddüitten kaynaklanmaktadır. Meselâ, abdest gerekçesi veya konuluş itibariyle akılla kavranamayan sırf namaz gibi taabbüdî bir ibadet midir yoksa necasetin temizlenmesi ve izâlesi gibi illeti akılla kavranabilen bir ibadet midir? Zira ihtilâf noktası abdest gibi niyete muhtaç olan ibadetler ile necasetin giderilmesi gibi niyete muhtaç olmayan diğer ibadetler değildir. O'na göre görüş farklılığı abdestin bu iki ibadete de benzemesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü abdest hem temizlik hem de ibadet özelliğini içinde barındırmaktadır. Fıkıh ise yapılan ameli kuvvet açısından hangisine daha çok benzese ona bağlayacak.³³⁸ İbadetlerde niyetin şart olduğu noktasında âlimler arasında ittifak vardır. Ancak abdest gibi vesilelerde ihtilaf söz konusudur. Cumhura göre abdestte niyet getirmek farzdır. Hanefiler ise bu konuda muhalefet ederek niyetin farz olmadığını, ancak sünnet olduğunu ifade ederler.³³⁹ Dört mezhebin fikhına göre ibadetler niyetsiz sahîh olmaz. Abdest almak Allah'tan bir emir olduğuna göre ibadettir. O halde niyetsiz abdest olmaz. Ancak Hanefiler abdesti ibadet değil vesile olarak kabul ederler. Bu nedenle abdestte niyeti şart koşmazlar.

Abdestin şartları ve bu şartların mahiyeti ile ilgili mezheplerin görüşleri şunlardır:

Hanefî mezhebine göre abdestin farzları:

- 1- Yüzü yıkamak.
- 2- Kolları dirseklere kadar yıkamak.

³³⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 10; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XLIII, 332; Zühaylî, *el Fikhü'l İslamî*, I, 150.

³³⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 11.

³³⁹ Cemâleddîn, Muhammed b. Abdullah b. Ebi Bekr el Hasisî, *el Meâni'l bedia fi marifeti ihtilâfi ehli's Şeria*, thk., Seyyid Muhammed Mihna, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, I, 29; Vehbe Zühaylî, *el Veciz*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2007, 75.

- 3- Başı mesh etmek.
- 4- Ayakları topuklara kadar yıkamaktır.³⁴⁰

Görüldüğü gibi Hanefiler başka şartlar ileri sürmeden ayette geçen abdestin şartlarıyla iktifâ etmektedirler. Özellikle konumuz olan niyeti, abdestin şartları arasında saymazlar. Hanefilere göre abdestte niyet getirmenin hükmü sünnettir. Niyet abdestin bir rüknü veya bir şartı değildir. Sevap elde etmek üzere abdest alanın niyetle başlaması sünnet olarak kabul edilir. Bunun yanında su bulunmadığı takdirde eşek artığı ve hurma şırası ile abdest alındığı zaman teyemmümde olduğu gibi niyet etmek farzdır. Çünkü bunlar abdest almak için asıl değil, suya bedel olarak kullanılmaktadır. Su olduğu zaman bunlarla abdest alınmaz. Niyetin vakti ise ibadet olması için istincadan önce getirilmesi yeterli görülmüştür. Ancak, yüzü yıkamaya başlarken niyet getirilmelidir, diyenler de olmuştur.³⁴¹

Niyetin abdestin şartı ya da rüknü olmadığına dair Hanefilerin dayandıkları deliller şunlardır:³⁴²

1. Niyet kelimesi, Kur'ân'da yer alan abdest ile ilgili âyette³⁴³ zikredilmemiştir. Abdest ayeti yüz, kollar ve ayak olmak üzere üç azânın yıkanmasını, başın ise mesh edilmesini emreder. Konu ile ilgili niyet hadisi ise âhâd³⁴⁴ haberdır. Âhâd haberin hem sübûtu hem de delâleti zannîdir. Böyle bir durumda “hüküm delalet miktarınca olur” kuralınca ancak âhâd haberle sünnet sabit olur.³⁴⁵ Âhâd haberle abdestte niyeti şart koşturmak Kur'ân'da geçen nassa ilave

³⁴⁰ Mâvsilî, *el İhtiyâr*, 7; Meydanî, *el Lübâb*, I, 6; es Serâhsî, Muhammed b. Ahmet b. Ebî Sehl Şemsü'l E'imme, *el Mebsût*, Dâru'l Marife, Beyrut, 1993, I, 6-8; İbn Rüşd, *Bidayetü'l müctehit*, I, 10; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fikhiyye*, XLIII, 332; Zühaylî, *el Fikhü'l İslamî*, I, 150.

³⁴¹ el Haskefî, Muhammed b. Ali b. Muhammed Alâeddin, *ed Dürri'l muhtar şerhü Tenvirî'l Ebsâr ve câmi'l bihâr*, thk., Abdülmün'im Halil İbrahim, Dâru'l Kütübi'l İlmiye, y.y., 2002, I, 19-20; eş Şürûnbilâlî, Hasan b. Ammar b. Ali, *Merakü'l Felâh şerhü metni Nuru'l izâh*, el Mektebetü'l Asriyye, y.y., 2005, 29; Abdülkadir Şener, “Abdest”, *DİA*, TDVY, I, 69-70.

³⁴² el Kâsânî, Alauddin Ebû Bekr b. Mesut, *Bedâiu's sanâi fi tertibi's şerâi*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, y.y., 1986, I, 19-20; İbn Nuceym, *el Bahru'r râik şerhü Kenzi'd dakâik*, Dâru'l Kitabi'l İslami, y.y., trs., I, 27; Karâfi, *el Ümniyye*, 149.

³⁴³ يا أيها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين
“Ey imân edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da yıkayın.” Mâide, 5/6.

³⁴⁴ Âhâd haber: Râvî sayısı açısından tevatür şartlarına ulaşamamış hadislerle denir. Mahmut Tahhan, *Teysirü'l müstâlâhi'l hadis*, Darü't Tûras, Kuveyt 1984, 22. Mütevatirin şartı ise râvîlerin senedin başından sonuna kadar yalan üzere birleşmeleri adeten mümkün olmayan bir topluluk olması ve verilen haberin görme ya da işitmeye dayanan haberler cinsinden olması gerekir. İsmail Lütfü Çakan, *Hadis Usûlü*, İfav Yayınları, İstanbul 1989, 106-110.

³⁴⁵ Abdülaziz Bûhârî, Ahmet b. Muhammed Alauddin, *Keşfü'l esrâr şerhü Usuli'l Pezdevi*, Dâru'l Kitabi'l İslamî, y.y., trs., I, 84-85.

yapmak olarak değerlendirirler. Bu bağlamda Kur'ân nassına ilave yapıldığı takdirde bunu nesh sayarlar. Oysa delillerin hiyerarşisi açısından bakıldığında âhâd haberle Kur'ân'ın neshi sahîh olmaz.³⁴⁶

2. İkinci delilleri ise niyetin sünnette yer almamasıdır.³⁴⁷ Zira değişik zamanlarda çeşitli vesilelerle Rasûlullah (sav) sahabeye abdest almayı öğretirken niyeti saymamıştır. Hatta abdest ile ilgili rivayetlerin hiçbirinde niyet lafzının geçmediğini söylerler.³⁴⁸ Bu maddede Hanefîlerin; “Niyet abdest ayetinde yer almamıştır.” tezleri her ne kadar tutarlı görülse de aynı mantığı namaz konusunda uygulamamışlardır. Çünkü namazla ilgili ayette de niyet geçmiyor. Bu bağlamda iki görüş arasında bir tutarsızlık var.

3. Kıyas: Abdest su ile temizlenmektir. Hanefîler abdesti bazı temizlik şekillerine kıyaslayarak niyetin şart olmadığını iddia ederler. Örneğin necasetin giderilmesinde, setr-i avret ve namazın diğer şartlarında niyet gerekli görülmediği gibi abdestte de gerekli olmadığı kanaatine varmışlardır.³⁴⁹

4. Abdest namaz için bir araçtır, amaç değildir. Oysa niyet maksatlarda aranan bir şarttır. Buna göre maksâda ulaşmak için kullanılan vesilelerde niyeti aramak ve istemek yanlış olur. Kâsânî'nin (ö. 587/1191) ifadesine göre eğer abdestte niyet getirilirse, abdest ibadete dönüşür. Aksi takdirde abdest ibadet olmaz, ancak Cuma için yapılan koşuşturma gibi sadece namaz için bir vesile olur.³⁵⁰ Bu ilginç bir görüştür. Fıkhta niyet olmaksızın hiçbir söz ya da amel ibadet değeri kazanamaz. VeleVKi yapılan amel namaz kılmak ya da hacca gitmek olsun. Çünkü daha önce geçtiği üzere niyet ibadetlerde farzdır.

Hânefî mezhebi dışındaki fakihlerin cumhuruna göre, ibadet veya Allah Teâlâya kurbiyet kastının gerçekleşmesi için abdestte niyet etmek şarttır. Cumhuru oluşturan Şâfîî, Mâlikî ve Hanbelî mezhepleri ile Ebû Sevr ve Davud gibi âlimler bu

³⁴⁶ Serâhsî, *el Mabsût*, I, 72-73; es Sedlân, Salih b. Ğânım, *en Niyye ve eserûhâ fi'l ehkâmi'l şeriâ*, Mektebetü'l hariciyye, Riyâd 1984, I, 402.

³⁴⁷ Şûrûnbilâlî, *Merâki'l felâh*, 30.

³⁴⁸ Bk., el Buhârî, *es Sahih*, 4, Vüdû, 140, (I/40); Müslim, *es Sahih*, 2, Taharet, 53, h. no: 326, (I/258); Tirmizî, *es Sünen*, 1, Taharet, 37, h. no: 48, (I/102); Ebû Davut, *es Sünen*, 1, Taharet, 106, (I/26); Nesâî, *es Sünen*, 1, Taharet, 82, (I/63); Bu bablarda konu ile ilgili geçen hadislerin hiç birinde niyet sözcüğü yer almamaktadır.

³⁴⁹ Serâhsî, *el Mabsût*, I, 72.

³⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi'u sanâi*, I, 20.

görüştür.³⁵¹ Şimdi bu mezheplerin abdest için şart koştukları maddelere bir göz atalım:

Mâlikî mezhebine göre abdestin farzları:

- 1- Niyet etmek.
- 2- Yüzü yıkamak.
- 3- Kolları dirseklerle birlikte yıkamak.
- 4- Başı meshetmek.
- 5- Ayakları topuklarla birlikte yıkamak.
- 6- Abdest fiillerini ara vermeden peş peşe yapmak (müvâlât).
- 7- Abdest alırken organları ovmak (delk)'tir.³⁵²

Mâlikîler tarafından Hanefîlerden farklı olarak niyet, müvâlât ve azaların ovması şartları getirilmiştir. Görüldüğü üzere niyet birinci sırada yer almaktadır.

Şâfiî mezhebine göre abdestin farzları:

- 1- Niyet etmek.
- 2- Yüzü yıkamak.
- 3- Kolları dirseklerle beraber yıkamak.
- 4- Başı meshetmek.
- 5- Ayakları topuklarla beraber yıkamak.

6- Sıraya (tertip) dikkat etmektir.³⁵³ Tertipten kasıt, âyette geçen sıradır. İmâm Şâfiî'nin kadîm görüşüne göre yedinci madde olarak abdest alırken azâların peş peşe yıkanması da farzdır. Aksi söz konusu olduğunda alınan abdest yeterli görülmez. Cedîd görüşüne göre ise ara vermeden, yani araya zaman girmeden azâları yıkamak farz değil, sünnet olarak kabul edilir.³⁵⁴ Bazı Şâfiîler ise yedinci madde olarak temiz suyun bulunmasını ilave etmişlerdir.³⁵⁵ Ancak mezhep içinde üzerinde ittifak edilen ilk altı maddedir. Niyet ise olmazsa olmaz şekilde başta yer almaktadır.

Hanbelî mezhebine göre abdestin farzları altı tanedir:

³⁵¹ İbn Rüş, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 11.

³⁵² Karâfi, *ez Zehire*, I, 240-270; ed Derdîr, Ebû'l Berekât Ahmet b. Muhammed b. Ahmet, *eş Şerhu's sağîr*, Dâru'l-Mearif, y.y., 1986, I, 104-115; İbn Rüş, *Bidâyetü'l Mmüctehit*, I, 20; Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, I, 182.

³⁵³ Mâverdi, *el Havî*, I, 132; eş Şîrâzi, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf, *el Mühezzeb fi fihhi İmam eş Şâfiî*, thk., Muhammed Zuhâylî, Dârü'l Kalem, Dımaşk, 1992, I, 86; Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd din*, I, 433; Şîrbînî, *Müğni'l muhtâç*, I, 47-161.

³⁵⁴ Şîrâzi, *el Mühezzeb*, I, 86.

³⁵⁵ Şîrbînî, *Müğni'l muhtâç*, I, 147.

1. Yüzü yıkamak.
2. Kolları dirseklerle beraber yıkamak.
3. Başını mesh etmek.
4. Ayakları topuklarla beraber yıkamak.
5. Âyette geçen sıraya göre hareket etmek.
6. Abdest fiillerinin ara verilmeden peş peşe yapılmasıdır.

Hanbelî mezhebine mensûp âlimler niyeti abdestin rükünü³⁵⁶ değil sıhhat şartı³⁵⁷ olarak telâkki ederler. Her ne kadar niyeti abdestin rükünü olarak kabul etmeseler de onsuz abdestin makbul olmayacağını da dile getirirler.³⁵⁸

Abdestte niyeti şart koşanların ileri sürdükleri deliller:

1. İlk delilleri Hz. Peygamberden vârid olan ve Hz. Ömer'in rivayet ettiği : *“Ameller niyetlere göredir ve kişi için ancak niyet ettiği şey vardır.”*³⁵⁹ meşhûr niyet hadisidir. İslam fikhında şer'an kabul edilen ve geçerli olan ameller ancak niyetle olur. Abdest de bir amel olduğuna göre diğer amellere kıyaslayarak niyetle ibadet değeri kazanacağını idiâ ederler.

2. İbadetleri ihlâslı yapmak: Bunun gerekçesi ve temel dayanağı Allah Teâlâ'nın buyurduğu, *“De ki: Ben dini, Allah'a hâlis kılarak O'na kulluk etmekle emrolundum”*³⁶⁰ âyetidir. Emir babından bakıldığında abdest de emredilen bir ibadettir. Bu da Allah için ancak hâlis bir niyetle vücuda gelir ve hasıl olur. Çünkü ihlâs kalbin amelidir, o da niyettir.

3. Kıyas: Abdesti teyemmüme kıyaslarlar. Fakihler namazın sıhhati için teyemmüm alırken niyet etmeyi şart koşmuşlardır. Aynı durum abdestte de söz konusu olduğuna göre onda da niyet etmeyi gerekli görürler.

4. Abdest maksud (ibadet) için bir vesiledir. Bu nedenle maksudun hükmünü alır. Allah Teâlâ, *“Namaza kalktığınızda yüzünüzü yıkayın.”*³⁶¹ buyurmuş. Âyetin bu

³⁵⁶ Rükün (الركن) : Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan ve onun yapısından bir parça teşkil eden unsurdur. Örneğin namazda rükû ve secde rükündür. Şaban, Zekiyyü'dîn, İslam Hukuk İlminin Esâsları, 265.

³⁵⁷ Şart (الشرط): Bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olmakla beraber, onun yapısından bir parça teşkil etmeyen iş veya vasıftır. Mesela namaz için abdest bir şarttır. Şaban, Zekiyyü'dîn, İslam Hukuk İlminin Esâsları, 265.

³⁵⁸ İbn Kudâme, *el Muğni*, I, 83-85; Buhûfi, *Keşşafü'l kınâ*, I, 83; İbn Rüşt, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 22.

³⁵⁹ el Buhârî, *es Sahîh*, I, Bedü'l Vahiy, I, (I/7).

³⁶⁰ Zümer, 39/11.

³⁶¹ Mâide, 5/6.

ifadesine göre abdest namaz için emredilmiştir. Abdest alandan istenen, namaz için azâların yıkanmasıdır. Fakihler âyette geçen “yüzünüzü yıkayın” ifadesinde kastın niyet olduğunu söylerler. Ayrıca her ne kadar abdest vesile olsa da Şarî ecir ve sevabın kazanılmasını ona bağlamıştır.³⁶² Hanefilerin bu konudaki görüşleri kolaylık ilkesi bakımından her ne kadar ercah görülse de, cumhurun gösterdiği deliller daha güçlü görülmektedir. Tercih edilmesi gereken nokta ise niyet unutulduğu takdirde alınan abdestin geçerli kabul edilmesidir. Bunun dışında kişi farkında olduğu halde bilerek ve bilinçli olarak niyeti terk etmemelidir. Ayrıca abdest almak için ufak tefek hazırlıklar yapılmaktadır. Bu tür şeyler niyet yerine geçebilir.

3.2.1.2. Abdestte Niyetin Vakti

Abdestte niyeti gerekli gören Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri, niyetin vakti noktasında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hanefî, Malîkî ve Hanbelîlerin bir görüşüne göre niyetin vaktiyle ilgili asıl olan, ibadetin başında niyetin getirilmesidir.³⁶³ Ancak Mâlikîlere göre, niyet eder etmez hemen abdeste başlanır diye bir kaide söz konusu değildir. Çünkü niyet edildikten sonra normal şartlarda kısa bir aralıktan sonra da olsa abdeste başlanabilir. Meselâ bir kimse oturduğu yerde niyet eder ve daha sonra abdeste başlarsa bu kişinin yeniden niyet getirmesi gerekli görülmez. Bu durumda aldığı abdest sahih ve geçerlidir. Çünkü niyet ile abdest alma işi arasına uzun bir fasıla girmemiştir.³⁶⁴ Bir diğer görüşleri ise niyeti getirme vakti, kişinin yüzünü yıkama anıdır. Kişi yüzünü yıkamaya başlayınca getirdiği niyet sahîhtir. Bu nedenle abdest alan kişi bazı organlarını niyetsiz olarak yıkadıktan sonra yeniden niyet ederse abdesti batıl sayılır.³⁶⁵

Niyetin abdestin azalarına bölünmesi; hangi aza yıkanırsa ondan hadesi kaldırmaya niyet etmek şeklinde olur. Mâlikî mezhebinin mutemed olan görüşüne göre abdest alırken niyeti abdest azalarına bölmek doğru değildir. Bu, her azâya husûsî niyet edip sonra aklına geldikçe bir sonrakini yıkama şeklindedir. Böyle bir niyette abdesti tamamlama kastı olmadığı için bu caiz kabul edilmemiştir. Fakat kişi abdesti hemen tamamlama kastı ile niyeti azâlara taksim ederse bunun caiz olduğunu

³⁶² Mâverdi, *el Havî*, I, 88-89; İbn Kudâme, *el Muğnî*, I, 83; Nevevî, *el Mecmû*, I, 313; Karâfi, *el Ümniyye*, 149; Zuhâyî, *el Veciz*, 75; Sedlân, *en Niyye*, I, 396-397.

³⁶³ Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XLII, 69.

³⁶⁴ Karâfi, *ez Zehîre*, I, 249; Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, I, 239; Zuhâyî, *el Fikhü'l İslamî*, I, 160.

³⁶⁵ Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XLII, 72; Cezîrî, *İslam Fıkhi*, I, 79; Sedlân, *en Niyye*, I, 411.

söylerler.³⁶⁶ Abdest alındığı sırada azâlardan biri unutulursa ve arada uzun zaman geçerse niyeti yenileme ihtiyacı doğar.³⁶⁷

Şâfîiler ise, niyetin ibadetin ilk kısmı olan başlama anında getirilmesini şart koşarlar. Bu münasebetle abdestte niyetin vakti, yüzün ilk kısmını yıkama anıdır. Şayet yüz niyetsiz olarak yıkanacak olursa, alınan abdest geçersiz olur. Ama yüzün yıkanmasına başlandığı zaman getirilen niyetin yüzü yıkamanın sonuna kadar akılda tutulmasını ise gerekli görmezler. Başlangıçta getirilen niyet yüzü yıkamanın devamında unutulsa bile abdest sahîh sayılır.³⁶⁸ Netice itibariyle niyetin abdestin başında getirilmesi yeterlidir. Abdestin sonuna kadar niyeti hatırd tutmak ise müstahap olarak değerlendirilir. Avuç içi yıkanırken, mazmaza ve istinşak yapılırken niyet edilirse bu niyet sahîh değildir. Böyle bir durumda alınan abdest de batıl olur. Ancak mazmaza yapılırken dudakların dış kısmı ıslandığı sırada niyet edilirse bu niyet sahîh kabul edilir. Çünkü Şâfîiler dudağın dış kısmını yüzden sayarlar. Böyle bir durumda yüzü yıkarken dudakların tekrar yıkanmasını gerek görmezler.³⁶⁹ Niyeti böyle dar bir zamana sıkıştırmak abdest alan kişiyi zora sokar. Avuç içinin yıkanması, mazmaza ve istinşakın yapılması abdeste başlamanın karineleridir. Hatta abdestin sünnet olan parçalarıdır. Bu esnada niyetin getirilmesi uygundur. Örneğin, abdestin sünnetlerinden önce niyet edilmezse yapılan sünnet ameller nasıl ibadet değeri kazanacak? Çünkü sünnet olan ibadetlerde de niyet şart koşulmaktadır.

Yukarıda geçtiği üzere mezhebin genel görüşüne göre niyetin, abdestin sonuna kadar hatırd tutulması farz değildir. Fakat niyet, kişinin aklına geldiğinde abdeste bitişik olma şartı getirilmiştir. Haddizatında hükmen niyetin abdeste bitişik olması ve abdest boyunca kişinin irtidat etmemesi de farz kabul edilir.³⁷⁰

Şâfîilere göre kişi abdest alırken şayet yüzünü yıkamasına mani olacak bir yara varsa ve bundan dolayı yüzünü yıkayamayacak bir hal olursa kolları yıkamaya

³⁶⁶ Karâfi, *ez Zehîre*, I, 251; Derdîr, *eş Şerhu's Sağîr*, I, 111; Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, I, 182. Zuhâyî, *el Fıkhü'l İslamî*, I, 161.

³⁶⁷ Karâfi, *ez Zehîre*, I, 250.

³⁶⁸ Şîrbînî, *Mûğni'l muhtâç*, I, 152; Sedlân, *en Niyye*, I, 411.

³⁶⁹ Mâverdî, *el Hâvî*, I, 93,94; Nevevî, *el Mecmû*, I, 317-320; Şîrbînî, *Mûğni'l muhtâç*, I, 153.

³⁷⁰ Şîrbînî, *Mûğni'l muhtâç*, I, 153.

başlarken niyet getirmelidir.³⁷¹ Böyle bir durumda tertibe riayet etmek şartı ile ilk hangi aza yıkanacaksa tam o sırada niyet edilir.

Abdest alan kişinin niyeti abdest azâlarına bölmesine gelince, mezhebin bu konudaki esah olan görüşüne göre kişi abdestin niyetini bölebilir. Hanbelîler de bu konuda aynı görüştedir. Bu, abdest alan kişinin her azâyı yıkarken ondan hadesi kaldırmaya niyet etmesi şeklinde olur. Örneğin, “niyet ettim Allah rızası için yüzümden hadesi kaldırmaya” şeklinde olur.³⁷² Çünkü abdestte yapılan fiillerin bölünmesi caiz görülmüştür. Bu husûs dikkate alındığında aynı şekilde niyetinde abdestin fiillerine bölünmesi de caiz kabul edilmiş olur. Bu konuda İbn Sâlah (ö. 643/1245) muhalefet ederek namazda olduğu gibi “İkinci niyet, birinci niyeti kesme özelliğini içinde barındırır.” diyerek tevakkuf etmiştir.³⁷³ Kısacası, abdestte niyetin azalara bölünmesini kabul etmemiştir. Kanaatimizce de birinci görüşte olduğu gibi bir defaya mahsus olursa niyeti bölmek caiz olabilir. Ancak muteber olan başta getirilen bir niyetin yeterliliğidir. Abdestin her bir azası için yeni bir niyetin getirilmesi zordur. Arada bir tane niyet unutulursa abdestin geçerliliği nasıl olacak? Ayrıca tertibe ne zaman ve nasıl niyet edilecek? Hem bu durum kafa karışıklığına da sebep olabilir.

Şâfiîlerde abdestin niyeti ile ilgili önemli hususlardan biri de şudur: Cebren nehre atılan bir kişi sudayken hadesin kaldırmasına niyet ederse abdesti sahîh sayılır. Yine bir kimse azâlarının bir kısmını yıkayıp sadece ayakları kaldığı halde suya düşerse, bu durumda niyeti hatırlar şeklinde ayaklarını yıkarsa abdesti geçerlidir. Eğer bu kişi niyeti hatırlamazsa abdesti sahîh kabul edilmez.³⁷⁴ Çünkü niyet şarttır. Ayrıca daha önce geçtiği üzere Şâfiî'nin cedid görüşüne göre abdestte muvâlât farz değildir.

Hanbelî mezhebinin bu konudaki görüşüne göre, niyetin vakti mazmazanın yapıldığı andır. Çünkü onlara göre mazmaza abdestin ilk vâcibidir. Ellerin yıkanması ve besmelenin getirilmesinden önce niyet etmek müstahaptır. Zira niyet bu şekliyle hem abdestin farzlarını hem de sünnetlerini ihtivâ eder. Abdest boyunca niyetin

³⁷¹ Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 79.

³⁷² Nevevî, *el Mecmû*, I, 317-329; Behûtî, *Keşaffü'l kınâ*, I, 86; el Merdâvî, Alâüddin Ebû'l Hasan Ali b. Süleyman, *el İnsaf fi marifeti'r râcih mine'l hilâf*, Dâru İhyaü Tûrâsi'l Arabî, y.y., 1956, I, 151.

³⁷³ Nevevî, *el Mecmû*, I, 317-329; Şîrbînî, *Müğni'lmuhtâc*, I, 153.

³⁷⁴ Nevevî, *Râvdatü't tâlibîn*, I, 50.

hatırda tutulması müstahab görülür. Niyet getirip abdeste başladığında niyetin unutulması durumunda abdeste hâle getirmez. İbadetin başında getirilen niyet, ibadetin tamamını kapsamaktadır. Oruçta olduğu gibi abdestten kısa bir süre önce niyet getirilip daha sonra abdestin başında niyet unutulursa sıhhat açısından hiçbir zararı yoktur. Çünkü abdest de oruç gibi bir ibadettir. Bu nedenle abdestin ilk kısmıyla beraber niyet şartı gerekli görülmemiştir.³⁷⁵ Yani kısa da olsa niyetin takaddüm edilmesini sahih görürler.

Mezhebe göre bir kimse azâlarının bir kısmını abdest niyetiyle diğer bir kısmını da serinlemek niyetiyle yıkarsa, sonra serinlemek niyetiyle yıkanan kısmı abdeste çevirmeye niyetlenirse; arada uzun bir zaman geçmeden bu gerçekleşirse, abdest sahihtir. Eğer arada uzun bir ara geçerse, peş peşelik (muvalat) şartı ortadan kalkacağından abdest sahîh olmaz.³⁷⁶

3.2.1.3. Abdestte Niyetin Şekli

Birçok ibadetin geçerlilik şartı olan abdestin alınmasında belli bir usûle dikkat edilmiş ve abdestte niyetin hangi şekle göre yerine getirilmesi gerektiği fakihler arasında tartışılmıştır.

Niyet eden kişiden istenen, kastettiği ibadette belli bir niyetin getirilmesidir. Burada niyetin yüklenmiş olduğu rol, niyet edilen ibadet ile diğer ibadetlerin birbirlerine karıştırılmamasıdır.³⁷⁷ Abdest almakla birçok ibadet ve amel mubah hale gelir. Örneğin namaz kılmak, Kâbe'yi tavaf etmek, Kur'ân'a el sürmek gibi amellerin abdest almadan yerine getirilmesi caiz olmaz. Azâlarda mevcut olan abdestsizliğin kalkması ancak su ile beraber niyet etmekle mümkün olur.³⁷⁸ Niyet ise daha önce tanımlandığı gibi, bir işi irâde edip yapmaya yönelmek demektir. Bu nedenle kişi, bir işi yapmaya yöneldiğinde ona, "Bu işe niyet etti." denilmektedir. Bu tanımın perspektifinden bakıldığında niyetin şekli, kişinin abdestsizliğin mani olduğu bir işin önündeki engeli kaldırmak istemesi veya hades hâlini ortadan kaldırmak istemesi veyahut da bir farzı edâ etmeye yönelmesi³⁷⁹ olarak anlaşılabilir.

³⁷⁵ İbn Kudâme, *el Kâfi fi fikhı İmamı Ahmet*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, y.y., 1994, I, 55.

³⁷⁶ Buhûtî, *Keşaffü'l kinâ*, I, 87.

³⁷⁷ Süleyman Eşkâr, *Mâkasidü'l mükelefin*, 197.

³⁷⁸ Zuhâyhlî, *el Fikhü'l İslamî*, I, 159.

³⁷⁹ Cezîrî, *İslam fikhı*, I, 78.

Abdestte niyetin şekli ile ilgili mezhepler arasında görüş farklılığı arz etmektedir. Daha önce ifade edildiği üzere, Hanefilerde abdestte niyetin hükmü sünnet kabul edilir. Niyetin şekli ise, kişinin hadesin kaldırılmasına, namaz kılmaya, abdestsizliği gidermeye veya emre uymaya ya da Allah'a ibadet kasdıyla namaz için abdest almaya niyet edilmesi olarak kabul edilir. Niyetin en faziletli olan şekli ise kişinin "Allah'a ibadet kasdıyla namaz için abdest almaya niyet ettim." demesidir.³⁸⁰ Hanefilerin niyetin farz olmadığını söylemeleri, serinlemek için abdest alanın, yüzmek, temizlenmek veya boğulanı kurtarmak için suya girenin hatta yağmurda ıslananın abdestinin sahîh olacağı sonucunu doğurmaktadır.³⁸¹

el Hâreşî (ö. 1101/1690) niyetin şekli ile ilgili Mâlikî mezhebinin ortaya koyduğu görüşleri özetleyerek, duruma göre niyetin üç şekilde olabileceğini ortaya koyar. Birincisi, hadesin kaldırılmasına niyet etmektir. İkincisi farzın edâsına, yani Allah'ın (cc) emrini yerine getirmeye niyet etmektir. Örneğin, "Niyet ettim Allah rızâsı için farz olan abdesti almaya." şeklinde olur. Bu şekilde edilen bir niyetle sünnet ve nâfile ibadetler de edâ edilebilir. Üçüncüsü, abdestsiz olarak edâ edilmeyen bir ibadetin mubahlığına niyet etmektir.³⁸²

Bu konuda Şâfiî mezhebinin görüşü de Mâlikî mezhebinin görüşüne paralellik arz etmektedir. Ayrıca hadesin kaldırılmasına niyet ettikten sonra Tavaf yapmak ve Kur'ân'a dokunmak da caiz olur. Çünkü hadesin kaldırılması bu gibi şeyler içindir.³⁸³ Nevevî, bu üç şekilde niyet eden kişinin -çocuk olsa bile- niyetini sahîh ve geçerli kabul eder.³⁸⁴

Niyet edildiği sırada, yukarıdaki üç niyet şekli birlikte kişinin aklına gelirse niyeti geçerlilik kazanır. Hatta bir kısmı bile akla gelirse niyet yeterli olarak görülür. Niyet getirirken herhangi bir ibadet istisna edilmediği müddetçe söz konusu olan niyet her türlü ibadet için yeterli sayılır. Örneğin bir kişi hadesin kaldırılmasına niyet edip namazı mubah kılmaya niyet etmiyorum derse niyeti iptal olur. Fakat salt hadesin kaldırılmasına niyet ederse bu şekliyle abdestsizliği kalkar. Zira taharetten

³⁸⁰ Şûrûnbilâlî, *Meraki'l felâh*, 29.

³⁸¹ Haskefî, *ed Dürri'l muhtar* I, 19-20;; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, Huzur Yayın evi, İstanbul, trs., 76; Şener, "Abdest", *DİA*, I, 69-70.

³⁸² el Hareşî, Ebû Abdillâh Muhahammed b. Abdillâh b. Ali, *Şerhü Muhtasarü Halil li'l Hareşî*, el Matbaatu'l Kübra el Emiriyye, Mısır, h.1317, I, 129.

³⁸³ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 70; Şîrbînî, *Müğni'l muhtâç*, I, 147,148; Nevevî, *Ravdatü't tâlibîn*, I, 48.

³⁸⁴ Nevevî, *Ravdatü't tâlibîn*, I, 48.

kast olunan budur. Hadesin kaldırmasına niyet ise abdestsizliğin mani olduğu her şeyi içine almaktadır. Başka bir ifade ile; kişi hadesin kaldırmasına niyet ettiğinde namaz ve benzeri ibadetlerin edâsına mani olan vasıflar ortadan kalkmış olur.³⁸⁵

Hanbelîler, niyetin vasfının iki şekilde olabileceğini ifade etmişlerdir. Birincisi, hadesin kaldırmasına; ikincisi, namaz gibi abdestin vâcip olduğu bir ibadetin mubahlığına niyet etmektir.³⁸⁶

Hanbelî mezhebine göre abdeste başlarken hadesin kaldırılmasına niyet etmekten kasıt, namaza ya da tahârete mani olan şeyin izâlesidir. Cünüp olan kimseye gelince, boy abdesti alırken Kur'ân-ı Kerîm'i okumak için de niyet ederse, hem boy abdesti hem de küçük abdesti geçerlidir. Çünkü bu durum hadesin kaldırmasını da içinde barındırır. Ancak kişi abdest alırken elbise giyinmek, eve girmek ve bir şeyler yemek gibi abdest gerektirmeyen şeylere niyet edip ibadet maksadıyla abdeste niyet etmezse abdestsizliği kalkmaz. Çünkü kişi bu haliyle abdest niyetini de içine alan bir şeye niyet etmemiştir. Bu, serinlemek için alınan abdeste benzetilmiştir. Kişi abdest alırken okuma, abdesti yenileme, Cuma için yıkanma, mescitte oturma ve uyku gibi abdest almanın sünnet olduğu bir şey için niyet ettiği takdirde abdestsizliği kalkar. Ancak bazı Hanbelîler bunu elbise giyinmeye benzetip niyete ihtiyaç olmadığını söyleyerek hadesin kalkmadığını iddia ederler.³⁸⁷

Mutlak tahâret³⁸⁸ fiiline niyet edildiği takdirde, bu ifade biçiminin hadesi kaldırıp kaldırmayacağı noktasında muhtelif görüşler ortaya konulmuştur. Bir görüşe göre böyle bir durumda kişinin aldığı abdest sahîhtir. Mâlikî ve Şâfiî mezhebinin birer görüşü de bu minvaldedir. Delilleri, kıyas kuralına uyararak, mutlak sûrette taharete niyet etme şeklini şer'î olarak konulan niyete benzetmeleridir.³⁸⁹ Mâlikîlerin başka bir görüşü ile Şâfiîlerin esah olan görüşüne göre hades kalkmaz ve alınan abdest sahîh olmaz. Bunun gerekçesi, salt bir niyetin farklı niyetleri de içinde barındırmasıdır. Bu şekilde bir niyet hem şer'î olan niyetin hem de necâsetin izalesi

³⁸⁵ Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, I, 234; Şîrbînî, *Müğni'l muhtâç*, I, 137-138.

³⁸⁶ Merdâvî, *el İnsâf*, I, 143; Buhûtî, *Keşşafü'l kmâ*, I, 91.

³⁸⁷ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 56, 57.

³⁸⁸ الطهارة المطلقة هي التي لم يقيدها بشيء كالصلاة ورفع الحدث ومس المصحف Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 70.

³⁸⁹ Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, I, 236-237; Hareşî, *Şerhü Muhtasarı Halil*, I, 130; Nevevî, *el Mecmû*, I, 324; Sedlân, *en Niyye*, I, 414.

için kullanılan niyetin anlamına gelebilme ihtimalidir.³⁹⁰ Necasetin giderilmesinde hiçbir mezhebe göre niyet şart değildir. Hatta sünnet dahi kabul edilmez. Bu açıdan söz konusu edilen ihtimale göre hüküm vermek anlamsız kalır. Kişi neye ve nasıl niyet edeceğini bilmelidir. Bu açıdan “Niyet ettim Allah rızası için küçük hadesi kaldırmaya.” dediği vakit yeterli sayılmalıdır.

Hanefiler, abdestte niyeti sünnet olarak telâkki ettiklerinden dolayı bu konuda niyetin şekline pek fazla ehemmiyet vermemişlerdir. Basit bir ifade ile onlara göre, bir kimse abdest alırken serinlemeye ve temizlenmeye dahi niyet ederek aldığı abdest sahîhtir. Ancak cumhura göre, serinleme ve temizlenme niyetiyle abdest alanın abdestsizliği giderilmiş olamaz. Çünkü abdest almak bir ibadettir, ibadetlerde de niyet şarttır. Fakat abdest alan kişi hem abdeste hem de serinlemeye niyet ederse Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebinin sahîh olan görüşüne göre hadesi kalkar.³⁹¹ Hanbelîlerin bir diğer görüşü ile İbn Hazm’ın görüşüne göre böyle bir abdest geçerli değildir.³⁹² İbn Hazm, konu ile ilgili namaz için alınan abdestin niyetine, serinleme ve benzeri şeylerin niyeti karıştırıldığı zaman bu abdestle namazın kılınmayacağını söyler. Buna delil olarak şu ayeti getirmektedir: “*Dini yalnız kendine has kılarak ve hanifler olarak Allah’a kulluk etmeleri emrolundu.*”³⁹³ Bu anlamda kişi emredilen niyet ile emredilmeyen niyeti karıştırırsa bu, ihlâs ve samimiyetten uzak olur. Bununla beraber hem ibadet hem de ta’lîm için tek niyet sahih sayılır. Çünkü ta’lîm de Allah’ın (cc) emridir.³⁹⁴ Cumhurun görüşü daha isabetli görülmektedir. Farklı niyetlerle de olsa alınan bir abdest yeterli sayılabilir. Çünkü abdest alma ibadeti namaz ibadetine benzemez. Abdest alma her ne kadar ibadet olsa da tek başına bir şey ifade etmez. Şayet diğer ibadetlerle beraber olursa manevi bir değer kazanır. Yani abdest bir vesiledir. İhrama benzetirsek, hangi amaçla girildiği aslında dikkate alınmamaktadır. Önemli olan hac sırasında ihramlı olmaktır. Aynı şey abdest için de geçerlidir. Örneğin namaz sırasında badetli olmak yeterlidir.

³⁹⁰ Merdâvî, *el İnsâf*, I, 148; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 70; Nevevî, *el Mecmû*, I, 323; ed Desûkî, Muhammed b. Ahmet b. Arfete, *Haşiyetü’l Desûkî âlâ Şerhi’l Kebir*, Dâru’l Fıkr, y.y., trs., I, 94.

³⁹¹ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 70; Hareşî, *Şerhü Muhtasarı Halil*, I, 129; Nevevî, *el Mecmû*, I, 325; Desûkî, *Haşiyetü’l Desûkî*, I, 93; Sedlân, *en Niyye*, I, 417.

³⁹² Merdâvî, *el İnsâf*, I, 147; İbn Hazm, Ali b. Ahmet b. Said, *el Muhallâ bi’l âsâr*, thk., Ahmet Muhammet Şakir, el Matbaatü’l Müniriyye, Mısır, h.1352, I, 76.

³⁹³ Beyyine, 98/5.

³⁹⁴ İbn Hazm, *el Muhallâ*, I, 76.

Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine göre abdest alırken yıkanmaya engel bir durum söz konusu olduğunda, hades halini gidermeye niyet etmek yeterli değildir. Böyle bir niyeti her iki mezhep de sahîh kabul etmez. Ancak bu niyet sağlıklı ve bedeninde abdest almaya mani bir engel bulunmayan kişi tarafından yerine getirildiğinde, sahîh kabul edilir. Sürekli olarak kendisinde sidik akıntısı bulunanlar gibi özür sahibi kimseler, böyle bir niyette bulunamazlar. Bu şekilde niyet etseler bile sahîh addedilmez. Özür sahibi olan kimseler abdest alırken ancak namaz kılma, mushafa dokunma veya bunlara benzer abdestsiz yapılmayacak işlerin ruhsatını elde etmeye niyet edebilir. Çünkü özür sahipleri abdest almakla hades halini ortadan kaldıramazlar. Abdest alırken, hades halini ortadan kaldırmaya niyet etseler bile hadesleri ortadan kalkmış olmaz.³⁹⁵

Niyetin şeklinin farklılık arz edeceği bir diğer nokta mestler konusudur. Daha önce zikredildiği gibi niyet ya hadesin kaldırılmasına ya da hadesten dolayı temizlenmeye niyet etmek şeklinde olur. Ancak abdest alanın ayağında mestler varsa, konu hakkında ihtilâf söz konusu olup farklı görüşler serdedilmiştir. Şâfiî âlimlerinden Râfiî (ö. 555/1160), bu iki niyet şeklini yeterli görmemiş, aksine “namazı mübâh kılmaya” şeklinde niyet edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.³⁹⁶ Mestler üzerine meshin kaynağı sünnettir.³⁹⁷ Bu anlamda namazı mubah kılmaya niyet etmek anlaşılır gibi değildir.

Mâlikîler abdest alırken hadesin kalkmasına niyet etmenin gerekli olduğunu söylerler. Örneğin, bir kimse abdestli olduğunu düşünse ve sırf yenileme niyetiyle tekrar abdest alsın, sonra abdestsiz olduğunu anlasın, böyle bir durumda meşhur olan görüşe göre abdesti sahîh değildir. Çünkü o, sırf fazileti kast etmiş olup, abdestiyle hadesin kalkmasına niyet etmemiştir. Mezhebe ait diğer bir görüşe göre alınan abdest sahihtir. Zira en iyi ve en üstün abdest şekli budur. Bu da hadesin kalkmasını gerektirir. Ayrıca abdest azâlarının küçük bir parçası dahi farklı bir niyetle yıkanır, alınan abdestin yeterli olmadığını ifade etmişlerdir.³⁹⁸ Hangi şekilde olursa olsun abdest için edinilen niyetin sahîh kabul edilmesi daha uygun görülmektedir.

³⁹⁵ Şîrbînî, *Müğni'l muhtâc*, I, 150; Cezîrî, *İslam Fıkhi*, I, 82.

³⁹⁶ Nevevî, *el Mecmû*, I, 321.

³⁹⁷ Şevkânî, *Neylu'l evtar*, I, 224.

³⁹⁸ Hattâb, *Mevâhibu'l celil*, I, 239.

Bu konuda şunu ifade etmekte yarar var. Daha önce geçtiği üzere âlimlerin çoğu tarafından niyet ibadet olarak kabul edilmektedir. Niyet ettikten sonra ibadet için kişilerin bu konudaki azmi önemlidir. Tüm ibadetlerin niyetini aynı kalıba sokmak uygun görülmemektedir. Ayrıca abdestin kendine ait şartları vardır. O şartlara binaen alınan abdest sahih kabul edilebilir. Sahih olan bir abdest ise, abdestsiz yapılmayan tüm ibadetler için yeterli sayılır.

Abdest konusunda vurgulanması gereken ehemmiyetli hususlardan biri de vücutta bulunan necasetin giderilmesinde niyetin gerekli olup olmadığıdır. Fakihlerin ittifakıyla, necasetten taharet için niyet etmeye gerek yoktur. Fakihler, pislikten temizlenmek ve arınmak için niyet şartını gerekli görmezler. Çünkü necâsetin mahali niyet olmaksızın su ile temizlenir. Necasetten taharet, terk edilmesi gerekenlerin babından sayılır. Haddizatında bu ta'abbudî³⁹⁹ bir konu olup akılla kavranamaz.⁴⁰⁰ Tıpkı zina, içki, livata, gasp ve hırsızlığın terki gibi necasetin de terk edilmesi gerekir. Bütün bunların terkinde niyet şart olmadığı gibi necâsetin giderilmesinde de şart değildir.⁴⁰¹ Hânefi âlimlerinden Babertî (ö. 786/1384), bu konuda şu izahta bulunur: Su tabiatıyla temizdir ve temizleyicidir. Necasete isabet ettiğinde bulaştığı kirli elbiseyi temizlediği gibi, suyu kullanan kimse, ister niyet etsin ister etmesin su bedeninde bulunan necâseti de giderir.⁴⁰²

Necasetin giderilmesi hususunda vardıkları netice itibarıyla iki şeyden dolayı niyete ihtiyacın olmadığını ifade edenler de vardır. Birincisi, necasetin izalesi, bırakma ve terk etme açısından ta'abbudîdir, illeti aranmaz. İkincisi, necaset bir yere ya da bir elbiseye isabet ettiğinde, suyun üzerine dökülmesiyle temizlenir. Böyle bir durumda kasıt mu'teber olmadığı gibi necasetin giderilmesi için de niyet vacip değildir.⁴⁰³

³⁹⁹ Ta'abbudî: Gerekçesi yani illet ve hikmeti akılla kavranamayan hüküm demektir. Güneşin batışıyla akşam namazını kılmanın vacip olması, ön veya arkadan çıkan bir şeyin abdesti bozması sebebiyle buraların değil de abdest organlarının yıkanmasının istenmesi gibi. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 531.

⁴⁰⁰ Şîrbînî, *Müğni'l muhtâç*, I, 148; Komisyon, *el Mevsuatü'l fıkhiyye*, XXIX, 95; Cezîrî, *İslam Fıkhu*, I, 42.

⁴⁰¹ Nevevî, *el Mecmû*, I, 309; Desûkî, *Hâşiyetü'd Desûkî*, I, 78; Buhûtî, *Keşşâfû'l kına*, I, 86; Hısnî, *Kitabü'l kavâid*, 210.

⁴⁰² Komisyon, *el Mevsuatü'l fıkhiyye*, XXIX, 95.

⁴⁰³ Mâverdi, *el Hâvî*, I, 87; Buhûtî, *Keşşâfû'l kına*, I, 86.

Necasetin giderilmesi için niyetin gereksizliği kesinlikle doğrudur. Bu gün birkaç kişinin elbisesi aynı makinaya atılıp yıkanıyor. Eğer niyet gerekli olursa kim ve nasıl niyet edecek? Beden ve elbiselerde mevcut olan necasetin giderilmesi temizlenme niyetiyle yapılır. Yani bu konuda özel bir niyete gerek yoktur.

3.2.2. Gusülde Niyet

Dilimizde boy abdesti ya da büyük abdest şeklinde yer alan gusül, Arapça'da yıkamak anlamındaki (غَسَلَ) sözcüğü ile ifade edilmektedir. Gusül isim olarak kullanıldığında (الغُسْلُ) şeklinde damme ile gelir ve yıkanma anlamı taşır. Gusül kelimesi gısil (الغِسْلُ) sözcüğünde olduğu gibi, gayn (غ) harfinin esresi ile geldiğinde yıkamada kullanılan temizlik maddesi anlamına gelmektedir.⁴⁰⁴ الْمُغْتَسِلُ lafzı ise kendisiyle yıkanılan su demektir.⁴⁰⁵ Aynı kullanım şekli ve aynı anlam âyette de geçmektedir. Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: “*Ayağını yere vur! İşte yıkanacak ve içilecek soğuk bir su (dedik).*”⁴⁰⁶ Âyette geçen الْمُغْتَسِلُ sözcüğü, sözlükte yer alan lafızla ve biçilen anlam ile aynıdır.⁴⁰⁷

Terim olarak gusül, Hanefîlere göre suyun bedenine dökülmesi ya da bütün bedenine hiç kuru yer kalmadan yıkanmasıdır.⁴⁰⁸ Şâfiîler bu tanıma niyeti de ilave ederek guslü, niyetle bereber suyun tüm bedenine dökülmesi⁴⁰⁹ olarak tanımlamışlardır. Daha farklı bir tanımla Dihlevî (ö. 1762), gusül tüm bedeni su ile yıkamak ve ovalamaktır, der. Çünkü su temiz ve temizleyici özelliğiyle pislikleri giderdiğinden, manevî açıdan kemâle ulaşmanın yolunun temizlikten geçtiğini söyler.⁴¹⁰ Nitekim Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: “*Ve Allah, temizlenenleri sever.*”⁴¹¹ Rasûlullah (sav) ise şöyle buyuruyor: “*Sidikten sakının; çünkü kabir azabının hemen hepsi ondandır.*”⁴¹² Bu manada Görüldüğü gibi âyet ve hadis İslam dininde temizliğin ne derece önemli olduğunu açık ve net bir şekilde ortaya koymaktadır.

⁴⁰⁴ Cevherî, *es Sihâh*, II, 1782; İbn Manzûr, *Lisânü'l Arap*, XI, 494.

⁴⁰⁵ İbrahim Mustafa ve dğr., *Mucemü'l vasit*, II, 653.

⁴⁰⁶ “*اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب*” (Sâd, 38 / 42)

⁴⁰⁷ Sâbunî, *Safvetü't tefâsîr*, III, 60.

⁴⁰⁸ Meydânî, *el Lübâb*, I, 6; Kâsânî, *el Bedâyi'us sanaî*, I, 34; Bilmen, *İlmihalî*, 88; Cezîrî, *İslam Fikhi*, I, 144.

⁴⁰⁹ Şîrbînî, *Muğni'l muhtâc*, I, 193.

⁴¹⁰ Dihlevî, *Hüccetüllahi'l bâliğa*, I, 257-257.

⁴¹¹ Bakâra, 2/222.

⁴¹² İbn Mâce, *es Sünen*, I, Taharet, 26, h. no: 346, (I/124).

Guslün meşrûiyetinin ve farz oluşunun asıl delili abdeste dair ayetlerdir. Allah (cc) bu konu ile ilgili şöyle buyurmaktadır: “Eğer cünüp iseniz boy abdesti alın.”⁴¹³ Bir diğer âyette: “Temizleninceye kadar –hayızlı kadınlara-yaklaşmayın.”⁴¹⁴ buyuruyor. Bu âyetlerde mücmel olarak verilen bilgilerin yanında, guslü gerektiren konularla ilgili hadisler detaylı bilgi vermektedir.⁴¹⁵ Bu konu ile ilgili bir diğer âyet ise şudur: “Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar –seferi olmanız durumu müstesna- cünüp iken yıkanınca kadar namaza yaklaşmayın.”⁴¹⁶ İmâm Şâfiî, Allah’ın (cc) bu âyette cünüplükten dolayı yıkanmayı farz kıldığını ifade eder.⁴¹⁷

Guslün keyfiyeti konusunda Rasûlullah’in (sav) uygulaması güzel bir örneklik teşkil etmektedir. Hz. Aişe (ra) diyor ki: “Rasûlullah (sav) cünüplükten gusledeceği vakit, önce ellerini yıkamakla başlar, sonra sağ eliyle soluna (su boşaltıp, avret yerini yıkâr, sonra abdest alırdı. Ondan sonra su alarak parmaklarını saçlarının dibine kadar sokâr. Daha sonra başına üç avuç su döker, ondan sonra da vücudunun diğer kısımlarına su dökerdi. Arkasından da ayaklarını yıkardı.”⁴¹⁸

Cünüplük, hayız ve nifâs gibi hükmî kirliliklerden arınma ve temizlenme niyetiyle bütün vücudu su ile yıkamayı ifade eden guslün⁴¹⁹ farzları hakkında mezheplerin görüşleri arasında bazı farklılıklar vardır. Haddizatında guslün farzları arasında İslam âlimlerinin üzerinde ittifak ettiği tek madde vücudun tamamının yıkanmasıdır. Bu anlamda vücudun çok küçük bir kısmına dahi su ulaşmazsa boy abdesti geçersiz sayılır.⁴²⁰ Bu konuda mezheplerin ittifakı vardır.

Mezhepler arasında sözkonusu olan farklılıklar ve gusül için ileri sürdükleri farzlar şu şekildedir:

Hanefî mezhebine göre guslün farzları:⁴²¹

⁴¹³ Maide, 5/6.

⁴¹⁴ Bakâra, 2/222.

⁴¹⁵ Bk. el Buhârî, *es Sahih*, 1, Gusül, 291, (I/67); Müslim, *es Sahih*, 1, Hayz, 3, h. no: 348-349, (I/271); İbn Mace, *es Sünen*, 1, Taharet, 111, h. no: 608, (I/199).

⁴¹⁶ Nisâ, 4/43.

⁴¹⁷ İmâm Şâfiî, *el Ümm*, I, 96.

⁴¹⁸ el Buhârî, *es Sahih*, Gusül, 274, (I/63); Müslim, *es Sahih*, 2, Taharet, h. no: 316, (I/253); Ebu Davud, *es Sünen*, 1, Taharet, 242, (I/63); Nesâî, *es Sünen*, 4, Gusül, 419, (I/204).

⁴¹⁹ Şener, “Gusül”, *DİA*, XIV, 213.

⁴²⁰ Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 144; Zuhaylî, *el Fıkhû'l İslamî*, I, 276.

⁴²¹ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 11; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 34; Bilmen, *İlmihal*, 90.

- 1) Mazmaza (ağza su vermek).
- 2) İstinşâk (burun içine su vermek).
- 3) Cünüplük nedeniyle bütün bedeni su ile yıkamaktır.

Hanefî mezhebine göre gusül alırken abdestte olduğu gibi niyet etmek şart değildir. Hanefîler hem gusülde hem de abdestte niyeti sünnet olarak telâkki ederler. Bu görüşlerini âyet, hadis ve akılla gerekçelendirirler.⁴²²

Mazmaza ve istinşâkın küçük hadeste şart olmayıp gusülde şart olması hususunda söz konusu olan fark, ayette geçen ifadeden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki; kişi abdestte yüzünü yıkamakla mükelleftir. Oysa Hanefîlere göre ağız ve burnun iç kısımları yüzden addedilmez. Gusülde ise kişi bütün bedenini yıkamakla mükelleftir. Konu ile ilgili ayetin ifadesi şudur: “*Eğer cünüp iseniz boy abdesti alın.*”⁴²³ Ayette geçen emre binaen gözlerin içi hariç, yıkanması mümkün olan her yer bedenden sayılır ve yıkanmalıdır.⁴²⁴ Ancak kulak içi gibi bedenden sayılıp fakat suyun ulaştırılması zor olan yerler itisna edilmektedir.⁴²⁵ Beden deyince vücudun dış tarafı anlaşılır. Yüz bölgesinde yer alan ağız ve burnun iç kısmı neden abdest için dış kısım kabul edilmiyor? Normalde küçük abdestte dışarıya temas eden azalar yıkanır. Bu mantıkla bakıldığında ağız ve burnun küçük abdestte yıkanmaları daha uygundur.

Mâlikî mezhebine göre guslün farzları:⁴²⁶

1. Niyet etmek.
2. Vücudun tümünü su ile yıkamak.
3. Vücudun tümünü su ile ovmak.
4. Muvâlât (ara vermeden peşpeşe yıkamak).
5. Saçları hilâllemek (yıkarken aralamak)’tır.

⁴²² İbn Abdin, *Reddül muhtâr*, I, 156; et Tahtavî, Ahmet b. Muhammed b. İsmail, *Hâşiyetü't Tâhtâvî âla Merâki'l Felâh*, thk., Muhammed Abdülâziz el-Hâlidî, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut 1997. I, 104.

⁴²³ Maide, 5/6.

⁴²⁴ Mavsîlî, *el İhtiyar*, 11.

⁴²⁵ Meydânî, *el Lübâb*, I, 14.

⁴²⁶ İbn Cüzey, Ebi'l Kasım Muhammed b. Ahmet, *el Kavaninü'l fikhîyye fi telhîsî mezhebi'l Mâlikîyye*, thk., Muhammed Seyyidi Muhammed Mevlâ, Vizâretü'l Evkâf, Kuveyt, trs., 93; Hareşî, *Şerhü Muhtasari Halil*, I, 167-168; Hattâb, *Mevâhibu'l celil*, I, 312.

Görüldüğü gibi Mâlikî mezhebine göre gusül alırken niyet etmek farzdır. Bu konuda asıl olan, kişinin niyet ederken niçin niyet ettiğini bilmesi ve bu niyetini de kalbinden geçirmesidir. Niyetin dil ile telaffuzu şart değildir.

Şâfiî mezhebine göre guslün farzları:⁴²⁷

1. Niyet etmek.
2. Vücudun üzerinde necâset varsa onu gidermek.
3. Vücudun üzerinde bulunan kıllarla beraber tüm bedeni hiç kuru yer kalmadan yıkamaktır.

Şâfiî mezhebinde genel görüş bu olmasına rağmen farklı düşünenler de olmuştur. Mezhep fukahâsından olan Müzenî (ö. 264/878), bu konuda dördüncü bir şart ilave ederek, gusül alırken vücudun ovalamasının farz olduğunu dile getirir.⁴²⁸

Hanbelî mezhebine göre guslün farzları:⁴²⁹

1. Besmele çekmek. Guslün başında besmele çekmek farzdır. Ancak bunu iki şarta bağlamışlardır. Birincisi, gusül alacak kişi besmele çekmesini bilmelidir. İkincisi ise, gusülden önce besmele çekmeyi hatırlamalıdır. Fakat besmele çekmesini bilmeyen ve gusülden önce besmeleyi unutan kişiden bismelenin farziyeti düşer. Farz olan bir şey nasıl düşer? O zaman niyet de unutulduğu zaman düşmelidir.

2. Niyet etmek.
3. Varsa vücuttaki necâseti gidermek.
4. Ağız ve burun dahil bütün vücudu yıkamak.

Gusül ile ilgili yukarıda ileri sürülen şartlara bakıldığında, niyetin farz olup olmadığı konusunda ihtilaf söz konusu olmuştur. İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî, Ahmet b. Hanbel, Ebû Sevr ve Davud'a göre gusül alırken niyetin getirilmesi farzdır. Cumhuriyetin bu kesim "*Ameller ancak niyetlere göredir.*" hadisini kendi görüşleri için dayanak olarak göstermektedirler. Hanefîlerin bu konudaki görüşlerine gelince;

⁴²⁷ Nevevî, *el Mecmû*, I, 181; Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 201-202; er Remlî, Şemsüddin Muhammad b. Ebi'l Abbas İbn Şihâbüddin, *Nihâyetü'l Mmuhtâç ilâ Şerhi'l Minhâc*, Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 2003, I, 222.

⁴²⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 47.

⁴²⁹ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 114; Buhûtî, *Keşşâfü'l kınâ*, I, 154; Desûkî, *Haşiyetü'd Desûkî*, I, 133; İbn Kudâme, *el Muğni*, I, 160.

küçük abdestte olduğu gibi gusülde de niyeti şart koşmayıp, sünnet olarak kabul ederler.⁴³⁰

Mâlikî mezhebinde gusül için niyet, vakit açısından abdestte olduğu gibi yıkanması vâcib olan bedenin ilk kısmı yıkanmaya başlandığı an olmalıdır. Yıkama ile niyet arasında uzun bir vakit geçmemelidir. Örfen niyet ettikten sonra az bir zaman geçerse gusle devam edilebilir. Fakat kişi, vücudun bir kısmını yıkadıktan sonra bekleyip, uzun bir süre sonra vücudun geri kalanını yıkasa, bu yıkama şekli boy abdesti için yeterli sayılmaz. Örneğin bir kimse bedenini yıkayıp kafasını yıkamazsa, bu arada bedeni kuruduktan sonra aynı niyetle kafasını yıkasa bu gusül için yeterli değildir. Çünkü bu şekil bir yıkamada niyet bölünmüş olur.⁴³¹ Böyle bir durumda kişi isteyerek değil de zorunlu olarak yapacaksa aldığı boy abdestinin kabul edilmesi daha uygundur. Örneğin, kişi banyoda vücudunun bir kısmını yıkadıktan sonra su kesilirse ve tekrar suyun gelmesine kadar yıkanan kısım kurusa bile sıkıntı olmamalıdır. Çünkü şehirlerde suyun ve elektiriğin maddi külfeti büyüktür.

Mâlikî mezhebine göre, bir kimse niyet edip gusül alırsa, küçük abdest için niyet getirmese dahi aldığı gusül, abdest için de yeterlidir. Ancak Mâlikîler bunu yıkanma sırasında erkeklik organına dokunmama ve abdesti bozan bir durumun olmadığı şartına bağlamışlardır.⁴³²

Şâfiîler de gusülde niyetin farz olduğu hususunda Mâlikî mezhebi ile aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Fakat Şâfiîler, niyetin vücudun ilk kısmı yıkanmaya başladıktan sonraya ertelenmesi noktasında Mâlikîlerden ayrı düşmüş ve bu durumu caiz görmemişlerdir.⁴³³ Yani niyet ibadete bitişik olmalıdır. Niyet ile gusül alma işi arasında, uzun-kısa fark etmez, herhangi bir fasılanın varlığı kabul edilmez. Daha önce Mâlikîlere ait olan “Kısa bir fasıla abdestin niyetine zarar vermez.” görüşü dile getirildi.

Şâfiî mezhebinde gusül için niyetin vakti, suyun bedenin herhangi bir bölümüne döküldüğü andır. Şâfiîler, kişi niyet edip gusül almaya başladıktan sonra, niyeti guslün sonuna kadar aklında tutmasının gerekli olmadığını söylerler. Zira

⁴³⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 48; Sedlân, *en Niyye*, I, 418.

⁴³¹ Hattâb, *Mevâhibu'l celil*, I, 312.

⁴³² Zuhayli, *el Fıkhu'l İslamî*, I, 282.

⁴³³ Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 201; Cezîrî, *İslam Fıkhu*, I, 145.

abdestte olduğu gibi gusülde de niyet ettikten sonra, söz konusu olan niyet akılda gitse bile istishâben niyetin varlığına hükmedilir. Aynı şekilde abdestte olduğu gibi gusülde de niyetin sonuna kadar akılda tutulması durumu müstehap olarak kabul edilir. Bedenin bir bölümü yıkandıktan sonra niyet getirilirse, bu niyet vücudun kalan kısmı için yeterlidir. Ancak niyetten önce yıkanan kısmın tekrar yıkanması gerekli görülür.⁴³⁴ Çünkü önceki kısım niyetsiz olarak yıkandığından hükmen yıkanmış sayılmaz. Doğru olan da budur. Aksi takdirde niyetin hem zaman hem de anlam açısından bir fonksiyonu kalmamış olur.

Bu konu ile ilgili Hanbelî mezhebinin görüşüne göre, gusül alan bir kimse niyet etmedikçe aldığı gusül sahîh değildir. Hayız ve cünüplük gibi guslü gerektiren iki durum aynı zamanda söz konusu olursa, kişi temizlenmeye niyet edip tek bir gusül ile mevcut olan iki olumsuz hükmü kaldırabilir. Bu şekilde kadınlarda cünüplük, hayız ve nifas gibi yıkanmayı gerektiren birden fazla sebep aynı anda vukû bulduğu durumlarda, bu olumsuz hükmü sadece bir yıkama üzerine bina etmişlerdir. Ve bu şekilde yıkanmayı gerektiren iki veya daha fazla durum için bir niyet yeterli görülmüştür. Mâlikî ve Şâfiî mezhepleri ile İshak ve ehli rey de bu görüşten yana beyanda bulunmuşlardır. Ancak Hasan ve Nehâî bu görüşü reddederek, her biri için ayrı gusül alınmalıdır, görüşünü tercih etmişlerdir.⁴³⁵

İnsanların maslahatı göz önünde bulundurulduğunda birinci görüş tercihe şayandır. Filhakika, özellikle büyük şehirlerde suyun ve elektiriğin parasal olarak bedelinin yüksek olduğu düşünüldüğünde birinci görüşün ne denli önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Ayrıca zaman kazanma ve kaybetme konusunda da önem arz etmektedir. Çünkü günümüzde hayat dakika, hatta saniyelere bağlı olup saat gibi çalışmaktadır. Bunun yanı sıra günlük meşgalelerin insanları zaman bakımından hızlı davranmaya sevkettiği de bir gerçektir.

Hanbelî mezhebine göre gusül alırken küçük abdeste de niyet edildiği takdirde, tek yıkama her ikisi için de iktifâ eder. Ayrıca küçük abdestin alınmasına gerek yoktur. Hanbelî mezhebine mensup âlimler bu görüşlerini âyetle

⁴³⁴ Nevevî, *el Mecmû*, I, 321.

⁴³⁵ Serahsî, *el Mebsût*, I, 44; İbn Kudâme, *el Muğni*, I, 162; Hareşî, *Şerhü Muhtasarû Halil*, I, 168; Şirbîni, *Muğni'l muhtâç*, I, 201; Sedlân, *en Niyye*, I, 420.

delillendirmişlerdir. Allah (cc): “Eğer cünüp iseniz temizleniniz.”⁴³⁶ buyurmuştur. Namaza hazırlık için gelen bu emirde küçük abdestin ismi zikredilmemektedir. Hâlbuki ibadet olarak kabul edilen büyük ve küçük abdestin her ikisi de aynı cinstendir. Buna göre küçük abdest için ayrı bir niyet getirilmezse bile büyük abdest onu içinde barındırır. Zira gusül alırken küçük abdestte yıkanması gereken azâlar da yıkanır. Ancak bazı Hanbelîler küçük abdest için bunu yeterli ve kabul edilebilir bir durum saymazlar. Çünkü büyük ve küçük abdestin her biri farklı bir ibadet olup sebepleri de farklıdır.⁴³⁷ Delil olarak Rasulullah’ın (sav) şu hadisini göstermişlerdir: “Her kişi için niyet ettiği şey vardır.”⁴³⁸ Bu hadis her ibadet için ayrı bir niyetin varlığını gerektirir.

Fakihlere göre gusül alırken ihtimâm gösterilmesi gereken husûslardan biri de niyetin şeklidir. Kişi gusle başlarken, guslün farz olduğuna, cünüplüğü gidermeye ya da boy abdesti almaya niyet getirmelidir. Ayrıca kişi cünüp iken yasak olan namaz, tavâf ve mushafa dokunma gibi şeyleri mubah kılmaya da niyet ederse sahih olur. Şâyet kişi bayram namazı gibi guslü gerektirmeyen bir niyetle yıkanacak olursa ya da gusül olmaksızın yerine getirilmesi mubah olan şeyler adına niyet ederse aldığı gusül sahîh olmaz.⁴³⁹

Şâfiî mezhebine göre, kişi olması gereken niyeti yerine getirmemesi durumunda ortaya çıkan sonuç şudur: Adet günleri sona eren kadın guslederken adetten yıkamaya değil de cünüplüğü kaldırmaya niyet etse ya da kadın cünüp iken hayzın yol açtığı hadesi gidermeye niyet etse veya ihtilam nedeniyle cünüp olan kişi cinsel ilişkiden dolayı gusle niyet ederse, böyle bir şeyi eğer yanlışlıkla yapmışsa aldığı gusül sahîhtir. Bunu kasten yaptığı takdirde aldığı gusül sahîh olmaz. Esah olan görüşe göre yalnızca hadesi kaldırmaya niyet etmek guslü gerektiren tüm durumlar için yeterlidir. Çünkü mutlak olan hedesin kalkması, diğer mukayyed

⁴³⁶ Maide, 5/6.

⁴³⁷ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 117-118.

⁴³⁸ el Bûharî, *es Sahîh*, I, Bedü’l Vahiy, 1, (I/7), Müslim, *es Sahîh*, 33, İmaret, 45, h. no: 1907, (III/1515); Ebû Davud, *es Sünen* 12, Taharet, 2201, (II/262); Nesai, *es Sünen*, I, Taharet, 75, (I/58).

⁴³⁹ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 121; Buhûtî, *Keşşafü’l kınâ*, I, 151; Nevevî, *el Mecmû*, II, 182; İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 113; Zuhayli, *el Fıkhü’l İslami*, I, 279.

hadeslerin kalkmasını da gerektirir.⁴⁴⁰ İsaletli olan da yukarıda geçen sahih görüştür. Zira alınan gusül herhangi bir şeye tahsis edilmemiştir.

Hanbelî mezhebine göre, bir bayan hayız ve nifâstan kesildikten sonra cinsel ilişkiyi helâl kılma niyetiyle gusül alırsa sahihtir. Bu şekil bir yıkama ile büyük hades kalkar. Cinsel ilişkinin helâllığı ise bu iki şeyden temizlenmeye bağlıdır. Bir başka görüşe göre böyle bir niyetle alınan abdest sahih değildir. Bunun sebebi, guslü gerektiren bir şeye niyet etmiş olmasıdır. Sadece Kur'ân okuma niyetiyle gusül alınır, yalnız büyük hades kalkar. Çünkü Kur'ân'ın okunması küçük hadesten değil büyük hadesten temizlenmeye bağlıdır. Bu durumda iki abdestten birine niyet ederse niyet ettiği şey geçerlidir.⁴⁴¹

Gusül konusunda mezheplerin görüşü göz önüne alındığında kolaylık ilkesi bakımından Hanefî mezhebinin görüşü tercihe yakın görülebilir. Çünkü onlara göre niyet olmaksızın herhangi bir şekilde insanın vücudu ıslanırsa gusül için yeterlidir. Ancak guslü bir ibadet olarak kabul ettiğimiz takdirde, guslün niyetsiz eksik kaldığı bir gerçektir. Diğer mezheplerin de niyetin şekli ve zamanı açısından esnek olmaları gerekmektedir. Kişi, herhangi bir durmdan dolayı yıkanmayı gerekli görüyorsa mutlak bir şekilde yıkanmaya, yani gusül almaya niyet etmesi yeterli görülebilir. Zira guslü gerektiren sebepler farklı olsa bile yıkanmanın bir olduğu açık bir gerçektir.

3.2.3. Teyemmümde Niyet

Sözlükte bir şeyi kastetmek,⁴⁴² bir şeye yeltenmek ve yönelmek anlamında kullanılan teyemmüm sözcüğü, ememe (أَمَمَ) filinden türetilmiştir.⁴⁴³ Sözlük anlamında kullanılan teyemmüm kavramı aynı şekilde Kur'ân-ı Kerîm'de de zikredilmektedir. Allah (cc) şöyle buyurmaktadır: “Size verilirse, gözünüzü yummadan alamayacağınız kötü malı, hayır diye vermeye yeltenmeyin.”⁴⁴⁴ Tefsirciler bu âyette geçen تَيْمَّمُوا kelimesine, kastetmek ve yeltenmek anlamını vermişlerdir.⁴⁴⁵

⁴⁴⁰ Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 200.

⁴⁴¹ Buhûtî, *Keşşâfû'l kınâ*, I, 156, 157.

⁴⁴² İbn Mannzûr, *Lisanü'l Arap*, XII, 22; Cevherî, *es Sihâh*, V, 1865, Zebidî, *Tâcü'l ârûs*, XXXI, 228; İbrahim Mustafa, *Mucemü'l vasit*, I, 27; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 1076.

⁴⁴³ Zebidî, *Tâcü'l ârûs*, XXXI, 228; İbrahim Mustafa v.dğr, *Mucemü'l vasit*, I, 27; Komisyon, *el Mevsatü'l Fıkhiyye*, XIV, 248.

⁴⁴⁴ Bakâra, 2/267.

⁴⁴⁵ Zemahşerî, *el Keşşâf*, I, 314; Râzî, *Mefatihü'l ğayb*, VII, 54; Süyûtî, *Celâleyn*, I, 42; Sâbûnî, *Sâfvetü't Tefâsîr*, I, 170.

Teyemmüm,⁴⁴⁶ terim olarak farklı şekillerde tanımlanmıştır. Örneğin, Hanefiler teyemmümü, temiz toprakla yüzü ve kolları meshetmek, şeklinde tanımlarken, özellikle kastı teyemmüm için şart koşarlar. Çünkü bunu niyet bağlamında telâkki ederler. Bu ise, Allah rızâsı için husûsi bir şekilde temiz toprağın isti'mâlini kastetmektir.⁴⁴⁷ Mâlikîlere göre ise teyemmüm, yüzü ve kolları temiz toprakla meshetmektir.⁴⁴⁸ Şâfiîlerin yaptıkları tanıma göre teyemmüm, abdest veya guslün yerine geçmek üzere özel şartlarda temiz toprağı yüze ve kollara ulaştırmaktan ibarettir.⁴⁴⁹ Şâfiî fakihlerinden Şîrâzî (ö. 476/1083)'ye göre teyemmüm, yüzü ve elleri dirseklerle beraber bir ya da birkaç kere meshetmektir.⁴⁵⁰ Hanbelîlere gelince, onlar teyemmümü şöyle tanımlamışlardır: Husûsi bir şekilde yüzü ve kolları temiz toprakla meshetmektir.⁴⁵¹ Teyemmüm, zaruri durumlarda niyet ederek temiz toprakla yüzü ve kolları meshetmek, şeklinde de tanımlanabilir.

Su bulunmadığı ya da bulunup bazı sebeplerden dolayı kullanılmadığı durumlarda temiz toprakla veya toprak cinsinden bir şeyle teyemmüm almanın meşru oluşu Kur'ân, sünnette ve icmâa dayanmaktadır. Konu ile ilgili âyet-î kerîme şudur: *“Eğer hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman (abdest ve ya gusül için) temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (teyemmüm edin). Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez.”*⁴⁵² Teyemmüm konusunda birçok hadis varid olmuştur. Hatta hadis kitaplarında teyemmüm babları bile yer almaktadır. Ancak konu ile ilgili bir hadisle yetineceğiz: *“Rasûlullah (sav) insanlara namaz kıldırıldı. Namazdan yüzünü dönünce baktı ki bir şahıs, bir kenara çekilmiş cemaatle namaz kılmamış. Rasûlullah (sav) ona: Ya fulan! Cemââtle beraber namaz kılmana mani olan şey nedir?’ dedi. O şahıs: Bana cünüplük isabet etti, su da yok! dedi. Rasûlullah (sav): Temiz ve pak toprakla teyemmüm et, bu sana kifâyet eder,”*⁴⁵³ Bu hadis, su bulunmadığı durumda kişi ister

⁴⁴⁶ Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 1076.

⁴⁴⁷ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 45; Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 20; İbn Abdin, *Reddû'l muhtâr*, I, 229; Komisyon, *el-Mevsuatü'l fıkhiyye*, XIV, 248.

⁴⁴⁸ Komisyon, *el Mevsuatü'l fıkhiyye*, XIV, 248.

⁴⁴⁹ Şîrbînî, *Muğni'l Muhtâç*, I, 231; Komisyon, *el Mevsuatü'l fıkhiyye*, XIV, 248.

⁴⁵⁰ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 125.

⁴⁵¹ Buhûfî, *Keşşafü'l Kinâ*, I, 160; İbn Kudâme, *el Muğni*, I, 172; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XIV, 249.

⁴⁵² Maide, 5/6. Ayrıca bk. Nisâ, 4/43.

⁴⁵³ el Bûhârî, *es Sahih*, I, Teyemmüm, 344, (I/76); Beyhâkî, *es Sünen*, I, Teyemmüm, 1034, (I/331); Nesâî, *es Sünen*, I, Teyemmüm, 321, (I/171).

cünüp olsun ister olmasın hiçbir fark gözetmeksizin namaz için teyemmümün hukukiliğine delâlet etmektedir.⁴⁵⁴

Teyemmümün meşruluğuna kaynaklık eden bu nasslar aynı zamanda konu ile ilgili görüş serdeden fakihlere de kaynaklık etmiştir. Teyemmümün şartları konusunda mezhepler görüş ayrılığına düşseler bile niyetsiz teyemmümün caiz olmadığı konusunda ittifâk etmişlerdir. Mâlikî, Şâfîî ve Hanbelî mezheplerinin yanı sıra, daha önce gusül ve abdestte niyeti şart koşmayan Ebu Hanife, Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed de teyemmümde niyetin farzietini kabul etmişlerdir.⁴⁵⁵ Nitekim Semerkândî teyemmümde niyetin farz olduğu konusunda icmâ olduğunu iddia eder.⁴⁵⁶ Hanefî ve Hanbelî mezhepleri niyeti teyemmümün sıhât şartı olarak kabul ederler. Hanbelîler ile Hanefîlerin mezhebinde mutemed olan görüş budur. Mâlikî ve Şâfîî mezhepleri ise niyeti teyemmümün rüknü sayarlar.⁴⁵⁷

Buna karşılık Hanefîlerden Züfer (ö. 158/774) bu konuda muhalefet ederek teyemmümde niyetin şart olmadığını iddia eder. O, görüşünü ispat etmek için şöyle bir mantık yürütür: Teyemmüm abdestten bedeldir. Asıl olan abdest almaktır. Bedelin kullanılabilmesi için asılda bir sıkıntı veya özür olmalıdır. Ancak böyle bir durum vücuda gelirse bedel kullanılır. Ayrıca bedel olan şey aslın sıhât vasıflarına muhalefet etmemelidir. Oysa bu konuda asıl olarak kabul edilen abdest, niyetsiz de sahîhtir. Eğer bedel olan teyemmüm de niyetsiz sahîh olmuyorsa böyle bir durumda teyemmüm asıl olan abdeste muhalefet etmiş olur. O halde teyemmüm bedel olmaktan çıktığı için caiz değildir.⁴⁵⁸ Evzâî'nin (ö. 157/774) de bu görüşte olduğu ve teyemmümde niyeti şart koşmadığı rivayet edilmektedir.⁴⁵⁹

Bu konuda Züfer'e şöyle bir itirâz gelmiştir: Teyemmüm hakiki taharet olmayıp hacet sırasında taharet yerine kabul edilmektedir. Hacet de abdestin hilâfına niyetle bilinir. Çünkü abdest hakiki taharet olup onun için hacet gerekli

⁴⁵⁴ Zuhâyîlî, *el Fıkhü'l İslami*, I, 309.

⁴⁵⁵ İbn Kudâme, *el Muğnî*, I, 185; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 52; Şirbînî, *Muğnî'l muhtâç*, I, 251; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhîyye*, XIV, 250; Merdâvî, *el İnsâf*, I, 287; Meydânî, *el Lübab*, I, 32.

⁴⁵⁶ Semerkândî, *Tufetü'l fukâhâ*, I, 39; Sedlân, *en Niyye*, I, 431.

⁴⁵⁷ Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 20; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukâhâ*, I, 39; Zuhâyîlî, *el Fıkhü'l İslami*, I, 326; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 197-199.

⁴⁵⁸ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 52; el Bâbertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmut, *el İnâye şerhü'l Hidâye*, Dâru'l Fıkr, y.y., trs., I, 129.

⁴⁵⁹ İbn Rüş, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 70; İbn Kudâme, *el Muğnî*, I, 185; Derdir, *eş Şerhu's sağîr*, I, 192-193.

görülmemiştir. Bu anlamda niyet de şart değildir. Oysa irdelendiğinde, teyemmüm ismi dilsel açıdan niyetin şart olduğunu gerektirir. Zira teyemmümün anlamı, kastetmek demektir. Kasıt ise niyet demek olduğundan niyetsiz teyemmüm de olmaz. Buna mukabil, abdest ismi itibâriyle niyetsiz de sahih olur.⁴⁶⁰

Züfer'in ortaya koymuş olduğu idia yerindedir. Ya her ikisi (gusül ve teyemmüm) de niyetle olmalı ya da niyetsiz olmalıdırlar. Zira her ikisinin de kaynağı ayettir. Konu ile ilgili ayette: “*Namaza kalktığınızda abdest alınız.*” buyuruyor. Benzer bir emir su bulunmadığı zaman temiz toprakla teyemmüm almak için söz konusudur. İnsanlar durup dururken teyemmüm almaz. Bir amaca binaen teyemmüm alınır. Hanefilerin mantığına göre bakılırsa teyemmümün taşıdığı kasıt anlamı, teyemmümde ikinci bir kez niyet getirmenin alamsız olduğunu ortaya koyar.

Mâlikîlerden Kârâfî, teyemmümde niyetin şart olduğuna dair şunları dile getirmektedir: Niyetin asıl anlamı temyiz ve takarrub (Allah'a yaklaşma)'dır. Normal şekilde bakıldığında, taşıdığı özellikler açısından teyemmüm ibadet usûlünün haricinde görülür. Çünkü ibadetlerin tamamında tazîm mevcuttur. Ancak toprağa el sürüp yüzü meshetmek herhangi bir tazim anlamı ifade etmemektedir. Bilâkis bu eylem boş iş ve oyuna benzemektedir. Bu münasebetle oyun anlamını kaldırıp ibadet anlamını kazandırmak için niyet şarttır.⁴⁶¹ Burada Kârâfî'ye katılmak mümkün değildir. Zira aynı mantık abdest için de geçerlidir. Niyetsiz alınan bir abdestin teyemmümden farkı yoktur. İbadet için her ikisi de Allah'ın birer emridir. Yapılan bir amelin ibadet değeri kazanması için niyet şart koşulmuştur.

Daha evvel geçtiği üzere, teyemmümde niyetin gerekliliği noktasında Evzai ve Züfer hariç diğer âlimlerin görüşbirliğine vardıkları dile getirildi. Ancak teyemmümde niyetin şekli ve etkisi ile ilgili ihtilâf vardır. Hanefî mezhebine göre teyemmüm de abdest gibi hadesi kaldırır. Bu anlamda hadesi kaldırmaya niyet etmekle alınan teyemmüm sahîh kabul edilir. Ancak Şâfiî mezhebi bu görüşün aksini iddia ederek teyemmümün hadesi kaldırmadığını savunur.⁴⁶²

Hanefî mezhebince şeklen teyemmüm alırken üç şeyden birisine niyet etmek şarttır. Kişi ya abdeste niyet eder veya namazın mubah olmasına ya da abdestsiz

⁴⁶⁰ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 52; Mavsili, *el İhtiyâr*, 20.

⁴⁶¹ Karâfî, *ez Zehîre*, I, 244.

⁴⁶² Mâverdi, *el Hâvî*, I, 243; İbn Kudâme, *el Muğnî*, I, 185; Sedlân, *en Niyye*, I, 431.

geçerli olmayan bir ibadete niyet eder.⁴⁶³ Bu şekil bir niyetle alınan teyemmümle tüm namazların kılınması sahîh kabul edilir. Bunun yanında aynı niyetle abdestsiz olarak yerine getirilmeyen tüm ibadetlerin edâsı ve fiillerin icrâsı sahîhtir. Örnek olarak; mescide girmek, Kur'ân'a dokunmak, Kur'ân okumak, tilâvet secdesi, cenâze namazı gibi ibadetler aynı bağlamda değerlendirilir. Zira üstün olan bir ibadet için edinilen niyet, hüküm açısından daha düşük olan bir ibadet için de geçerli sayılır. Nihayette küll (genel) için edinilen bir niyet aynı cinste olan parçaları da içine alır. Ancak bir kimse Kur'ân'a dokunmak veya mescide girmek niyetiyle teyemmüm alırsa, bu teyemmümle namaz kılmak mubah sayılmaz. Çünkü Kur'ân'a dokunmak ve mescide girmek bizâtîhi istenilen ibadetler olarak kabul edilmez. Dolayısıyla bu tür amellerde niyet şartı aranmaz.⁴⁶⁴

Hanefî doktrininde şu ameller için yapılan niyet de namaz için sahîh kabul görülmemiştir. Ezan okumak, kamet getirmek, kabirleri ziyaret etmek, ölüyü gömmek, selâma cevap vermek veya hayırlı bir iş yapmak niyetiyle alınan teyemmümle de namazın kılınması sahîh kabul edilmez.⁴⁶⁵

Hanefî fakihler, niyetin teyemmümdeki şeklini ve önemini farklı örneklerle ifade etmeye çalışmışlardır. Sözgelimi, Hanefî mezhebinde esah olan görüşe göre namaza niyet etmeksizin başkasına öğretme niyetiyle alınan teyemmüm sahîh değildir. Zira teyemmüm lügatta olduğu gibi kastetme anlamını taşır. Bu anlam ise teyemmümde niyetin şart olduğuna delalet eder.⁴⁶⁶ Daha önce de ifade edildiği gibi farz olan ibadetlerde teyemmümün yeterliliği için tahâretsiz sahîh olmayan bir ibadete niyet edilmesi gerekir.

Hanefîler bütün bunlara ilâveten teyemmümde niyetin sahîh olabilmesi için üç tane şart ileri sürmüşlerdir:

1. Müslüman olmak. Teyemmüm alacak kişi Müslüman olmalıdır. Gayrimüslimin alacağı teyemmüm geçersizdir.
2. Teyemmüm alacak kişi söylediği şeyin ne ifade ettiğinin farkında olmalıdır.

⁴⁶³ Zuhâyli, *el Fıkhu'l İslamî*, I, 326.

⁴⁶⁴ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 52; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukâhâ*, I, 39; Bilmen, *İlmihal*, 96.

⁴⁶⁵ Bilmen, *İlmihal*, 96.

⁴⁶⁶ Serahsî, *el Mabsut*, I, 117; Mavsilî, *el İhtiyâr*, 20.

3. Kişi neye niyet ettiğini bilmelidir.⁴⁶⁷

Hanefî âlimlerinden Cassas'a (ö. 370/980) göre teyemmüm alırken tahârete niyet etmek caiz değildir. Bu şekilde tahârete niyet ederek teyemmüm almak, hem gusül hem de küçük abdest anlamına gelmektedir. Böyle bir durumda, ikisinin arasını ayırmak için niyetin delâletine ve temyiz özelliğine gerek duyulur. Niyet ise ibadetleri edâ ederken ibadet hükümlerinin temyizi için şart koşulmuştur. Buradaki çözümün ise, teyemmüm alırken hades ya da cünüplüğe niyet etmekle mümkün olacağını söyler.⁴⁶⁸

Mâlikî mezhebine mensûp fakihlerin konu hakkındaki perspektifine bakıldığında, onlar niyeti teyemmümde farz olarak telâkki ederler.⁴⁶⁹

Niyeti teyemmümün farzlarından biri olarak kabul eden Mâlikî mezhebi, niyetin geçerliliği için özellikle şekline büyük bir önem verirler. Abdeste bedel olan teyemmüm alınırken hangi ibadetin edâsını mubah kılmaya yönelikse, o ibadetin adına niyet edilmelidir. Örneğin, namazı mubah kılmaya, Mushaf'a dokunmaya ya da farz olan teyemmümü almaya, şeklinde niyet edilir. Şayet kişi bunu unutursa ya da buna inancı yoksa aldığı teyemmüm yeterli ve sahîh kabul edilmez. Gerçek taharet olmadığı için hadesi kaldırmaya niyet ederek alınan teyemmüm noksan kalır. Herhangi bir sonuç doğurmayan bu niyetin yenilenmesi icap eder. Örneğin cünüp olan bir kimse, alacağı teyemmümle cünüplük halini düşünmeksizin namaz kılmaya ya da herhangi bir ibadeti yapmaya niyet ederek teyemmüm alıp namaz kıldığı takdirde; aldığı bu teyemmüm geçerli olmadığından namazı iade etmelidir. Ancak farza niyet ederek teyemmüm alan kişi aldığı bu teyemmüm her iki abdest için de iktifâ edecektir. Zira başka bir şeye niyet ederek alınan teyemmümle farz namazlar kılınmaz. Ayrıca büyük abdeste niyet ederek alınan teyemmüm küçük abdest için de yeterli sayılır. Aksi takdirde kişi teyemmüm alırken gusül ile küçük hades halini birbirinden ayırt etmelidir.⁴⁷⁰ Teyemmüm alırken ibadetin adına niyet ederek tahsiste bulunmak uygun görülmemektedir. Zira abdest alırken getirilen niyette böyle bir

⁴⁶⁷ Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XIV, 251; Zuhâyî, *el Fikhü'l İslami*, I, 327.

⁴⁶⁸ el Cassas, Ahmet b. Ali Ebu Bekr er Razî, *Ahkâmü'l Kur'an*, thk.: Muhammed Sadık el Kamhavî, Dâru'l İhyai'l Turâsi'l Arabî, Beyrut, h.1405, III, 338; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 52.

⁴⁶⁹ Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XIV, 250; Zuhâyî, *el Fikhü'l İslami*, I, 326; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 197-199.

⁴⁷⁰ Derdîr, *eş Şerhu's sağir*, I, 192-193; Karâfî, *ez Zehîre*, I,250; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XIV, 250-251.

tahsis söz konusu değildir. Şekil olarak abdest ve teyemmümün niyeti aynı olmalıdır. Çünkü teyemmüm abdestten bedeldir.

Şâfiî mezhebine bağlı fâkihler teyemmümün rükünlerini beş maddede özetlemişlerdir. Bu maddeler; toprağı nakletmek, niyet etmek, yüzü meshetmek, dirseklere kadar kolları meshetmek ve tertibe riayet etmektir. Görüldüğü gibi niyet etmek teyemmümün rükünlerinden kabul edilmektedir. Mezhebin görüşüne göre teyemmüm hadesi kaldırmaz. Çünkü mezhebin genel kanaatine göre, özelliğı itibâriyle teyemmüm istenen bir ibadet olmayıp istisnaî hallerde abdest ve guslün yerine geçen bir bedeldir.⁴⁷¹ Zaruri durumlarda dört rekâtlı namazlar kasredilerek iki rekât şeklinde kılınabilir. Kılınan bu namaz yeterli ve sihhat açısından geçerli olduğu gibi namazı kılan kişinin üzerinde farziyeti de kaldırır. Aynı şekilde teyemmümde zaruri durumlarda abdestten bedel olarak alınır. Teyemmüm hadesi kaldırmazsa bu teyemmümle yerine getirilen ibadetler nasıl geçerli olacak?

Teyemmüm alma işi keyfi bir uygulama olmadığı gibi suyu talep edip aradıktan sonra, diğeri bir ifade ile su bulunmadığı takdirde ancak teyemmüme niyet edilir. Suyu aramadan alınan teyemmüm sahîh değildir. Şâfiîler ayrıca suyu arama noktasında ihtimâm gösterilmesi gereken başka hususları da ileri sürmüşlerdir. Örneğın daha önce bir farz namaz için alınan teyemmüm başka bir farz namazın vakti gelirse kişi önceki teyemmümle namaz kılamaz. Tekrar suyu arayacak ve eğer bulamazsa kendisiyle teyemmümün caiz olduğu yeni bir niyetle işe koyulacak. Namazların cem'i meselesinde de aynı durum geçerlidir. İki namazı cem edecek kişinin birinci namazı kıldıktan sonra tekrar suyu araması şart koşulmuştur. Gerekli çabayı sarfettikten sonra eğer suyu bulamazsa yeni bir niyetle tekrar teyemmüm alıp ikinci namazı kılması gerekir.⁴⁷² İmâm Şâfiî'nin bu görüşü kolaylık ilkesine terstir. Zira su bulunmadığı zaman teyemmümün alınması Allah'ın kulları için sağladığı bir kolaylıktır. Söylenenler iki farklı vakit için olabilir ancak namazların cem'i gibi kısa bir anda iki defa suyu aramak meşakkât getirir. Bu da ruhsatın mantığına aykırıdır.

Şâfiî doktrininde niyetsiz alınan teyemmüm sahîh kabul edilmez. Niyetin varlığı kadar şekli de önem arz etmektedir. Daha önce ifade edildiği üzere, teyemmüm hadesi kaldırmadığından dolayı bu konuda niyetin şekline dikkat

⁴⁷¹ Mâverdî, *el Hâvî*, I, 249; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 129; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 251.

⁴⁷² Şâfiî, *el Ümm*, I, 111.

çekilmiştir. Özellikle abdesti gidermeye değil de namazın ve abdestsiz yapılamayan bir şeyin mubahlığına niyet etmek gerekir. Bu münâsebetle teyemmümde küçük abdestsizliği ya da büyük abdestsizliği kaldırmaya niyet etmek yeterli değildir. Teyemmüm yalnızca özel bir engeli ortadan kaldırmaya yönelik olduğundan, kişi teyemmüm alırken özel bir hadesin ortadan kaldırılmasına niyet ederse ancak sahîh olur. Özel hadesten kasıt ise “yalnızca farzları kılmak”, veya “farzları ve nâfileleri kılmak” yahut “yalnızca nâfileleri kılmak” şeklinde olur.⁴⁷³

Teyemmüm alırken, teyemmümün farzına niyet edildiği takdirde bunun sıhhati için iki farklı görüş serdedilmiştir. Esah olan görüşe göre bu niyetle alınan teyemmüm sahîh değildir. Çünkü teyemmüm bir amaç değildir, bilahere zorunluluk sebebiyle abdestin yerine alınan bir bedeldir. İkinci görüş sahipleri, teyemmümdeki bu niyeti abdestteki niyete kıyas ederek yeterli olduğuna kanaât getirmişlerdir.⁴⁷⁴ Kanaatimizce de ikinci görüş daha uygundur. “Niyet ettim Allah rızası için farz olan teyemmümü almaya.” denildiği vakit yeterlidir. Aslına bakılırsa, abdest de bir amaç değildir. Haddizatında abdest diğer bazı ibadetler için bir vesiledir. Konuyu amaç-araç üzerinden değerlendirmek yanlıştır. Neticede hem abdest, hem de teyemmümün kaynağı ayettir.

Şâfiî mezhebinde, teyemmümdeki niyetin mübah kıldığı fiiller şu şekilde izâh edilmiştir:

1. Bir farz ve bir nâfile namazın mübâhlığına niyet etmek: Bu şekilde yapılan bir niyet, her iki namazı da mübâh kılar. Ancak böyle bir niyette namazları belirtmeye gerek yoktur. Kişi, herhangi bir kayıt koymadan mutlak olarak niyet ettiği takdirde dilediği farz ve nâfile namazı kılabilir. Teyemmümde namazın mübâh olmasına niyet etmek farz olduğundan, yanılma durumunda teyemmüm sahîh olmaz. Öreneğin, kişi kaza borcu olmadığı halde kaza namazına niyet ederek teyemmüm alsın bu teyemmümle öğle namazını kılamaz. Çünkü teyemmümde namazın mübah olmasına niyet etmek şarttır.

2. Farz namazın mübah olmasına niyet etmek: Mezhebin esas olan görüşüne göre bir kişi teyemmüm alırken, sadece bir farz namazın mübah hale gelmesine niyet

⁴⁷³ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 127; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâc*, I, 251.

⁴⁷⁴ Şîrbînî, *Muğni'l muhtâc*, I, 251.

etse, bu farzın yanında nâfile namaz da kılabilir. Çünkü nâfile namazlar farzlara tabidir. Teyemmüm, asıl kabul edilen farza elverişli olduğu takdirde, o farza tabi olan nâfile için daha da elverişli kabul edilir. Bu anlamda kişi mutlak nâfileleri kılabilir. Nâfilelerin kılınmayacağı noktasında da iki farklı görüş ortaya konulmuştur. Bir görüşe göre kişi niyet etmediği için hiçbir nâfileyi kılamaz. Diğer görüş sahiplerine göre ise farzdan önceki nâfileleri kılamaz, ancak farzdan sonrakileri kılabilir. Çünkü farza tabi olan nâfile öne geçemez.⁴⁷⁵

3. Yalnızca nâfile ya da sırf namaza niyet etmek: Mezhepte kabul gören ictihât uyarınca bu niyetle kişi istediği nâfile namazı kılabilir; lâkin farz namazları kılamaz. İkinci bir görüşe göre hiçbir kayıt konulmadan salt namaza niyet etmekle farzları da kılabilir. Çünkü namaz kavramı cins olarak hem farzları hem de nâfileleri kapsamaktadır.⁴⁷⁶ İkinci görüş tercihe şayandır. Günümüz şehir ve iş yerleri şartlarını düşündüğümüzde ikinci görüşün ehemmiyeti daha da iyi anlaşılır. Çünkü söz konusu olan mekânlar ve şartlar insanı zor durumda bırakabiliyor. Ayrıca namaz ibadetinden söz edildiğinde ilk olarak akla farz namaz gelir.

Şâfiî mezhebinin esah ve ezhâr olan görüşüne göre, rüzgârın esip savurduğu toprak, bir kişinin yüzüne ve kollarına gelip değse ve o kişi de teyemmüme niyet ederse böyle bir teyemmüm sahîh kabul edilmez. Aynı zamanda izinsiz başkasına teyemmüm aldırarak da bu münvâlde değerlendirilmiştir. Ancak ister özürle olsun ister sağlıklı, esah olan görüşe göre izin verdiği takdirde başkası tarafından teyemmümü alınabilir.⁴⁷⁷ Rüzgârın getirdiği toprak ile izinsiz başkasına aldırılan teyemmüm noktasında Hanbelîler de Şâfiîlerin düşüncesini paylaşmakta ve böyle bir teyemmümün caiz olmadığını söylemektedirler. Ancak rüzgârın esmesiyle elin üzerine gelen toprağa niyet edip yüz ve kollar meshedilirse bunu mu'teber sayarlar.⁴⁷⁸ Doğru olan da budur. Amaç yüz ve kolları temiz toprakla mesh etmektir. Niyet edildikten sonra toprağın hangi yöntemle taşınması önemli değildir. Rüzgârın getirdiği yağmurla abdest alınabiliyorsa, getirdiği toprakla da teyemmüm almak sahîh olmalıdır.

⁴⁷⁵ İmam Şâfiî, *el Ümm*, I, 112; Mâverdî, *el Hâvî*, I, 244; Şirâzî, *el Mühezzeb*, I, 136; Nevevî, *el Mecmû*, II, 222; Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 251.

⁴⁷⁶ İmam Şâfiî, *el Ümm*, I, 111; Mâverdî, *el Hâvî*, I, 244-245; Nevevî, *el Mecmû*, II, 223-224; Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 251-253.

⁴⁷⁷ Nevevî, *er Ravde*, I, 110.

⁴⁷⁸ İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 120; Merdâvî, *el İnsâf*, I, 288.

Vakit açısından teyemmümde niyet, kişinin toprağı yüzüne nakletmesi fiiline bitişik olması gerekir. Teyemmümün ilk rüknü bu olması hasebiyle niyetin bitişik olmasını şart koşarlar. Niyetin yüzü meshedinceye kadar devam etmesi ve hatırda tutulması noktasında iki farklı görüş ortaya konulmuştur. Şâfî mezhebinin râcih olan görüşüne göre, yüzün herhangi bir yerini meshedinceye kadar niyetin devam etmesi şarttır. Aksi takdirde yüzü meshetmeden önce niyet hatırdan gitse, bu niyet sahîh olmaz. İkinci görüşe göre ise niyetin hatırda tutulmasına gerek yoktur. İkinci görüş sahipleri bunu abdeste kıyaslamaktadırlar. Çünkü abdestte de niyet yüzün yıkanmasına bitişik olduktan sonra unutulsa bile abdeste zarar vermeyeceğı konusunda görüş belirtilmiştir.⁴⁷⁹ Sonuç itibariyle cumhuru oluşturan âlimlere göre niyetin yüzü meshetme sırasında yerine getirilmesi farzdır.⁴⁸⁰

Hanefilerin bu konudaki görüşlerine gelince teyemmüm alacak kimse, elini teyemmüm için bulunan toprağı koyarken veya elini toprağı sürdükten sonra yüzünü meshetmeye başlarken niyet etmesi yeterlidir. Aksi takdirde kişinin aldığı teyemmümün geçerli olmayacağını idia ederler.⁴⁸¹

Hanbelî mezhebinde teyemmümün sahîh ve geçerli olması için bazı farzlar ileri sürülmüştür. Gerekli görülen farzlar ise; niyet etmek, yüz ve ellerin meshedilmesi, tertip (sıraya dikkat etmek) ve teyemmümün başında besmele çekmektir. Muvalâtâ gelince, mezhebin âlimleri tarafından bu konuda iki farklı görüş ortaya konulmuştur.⁴⁸²

Hüküm doğurması bağlamında bir şeyin geçerliliğı eğer teyemmüme bağlıysa o şeyin mübâhlığına niyet edilir. Meseleyi böyle şartlı bir cümleye bağlayan Hanbelî mezhebine göre farz olan namaza niyet edilerek alınan teyemmüm, diğer şeyler için de kâfi gelir. Çünkü onlar namaza tabidir, tabi olanlar kendisine tabi olunanların niyeti kapsamına girer. Ancak nâfile ya da mutlak namaza niyet ederek alınan teyemmümle farz namazları edâ etmek mübâh kabul edilmez. Kural olarak teyemmüm hadesi kaldırmaz. Sadece kendisiyle namaz mübâh hale gelir. Bu anlamda farza niyet edip ve mutlaka tayinde bulunmadıkça farz olan namaz mübah olmaz. Bunun yanında, bu teyemmümle Kur'ân-ı Kerim okunabilir ve farz-ı kifaye

⁴⁷⁹ Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 251; Nevevî, *Ravdatü't talibin*. 111-112.

⁴⁸⁰ Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XIV, 250.

⁴⁸¹ Bilmen, *İlmihal*, 96.

⁴⁸² İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 122; Buhûtî, *Keşşâfü'l kinâ*, I, 174-175; Merdâvî, *el İnsâf*, I, 287.

olan cenâze namazı kılınabilir. Fakat kişi bu teyemmümle farz-ı ayn olan cenâze namazını kılamaz. Daha üstün olması hasebiyle Kur'ân-ı Kerîm'i okumak niyetiyle alınan teyemmümle nâfile namazlar da kılınamaz. Ayrıca hadesi kaldırma niyeti ile alınan teyemmüm de geçerlilik konusunda kabul görmemiştir. Daha önce ifade edildiği üzere Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinde olduğu gibi Hanbelî mezhebinde de teyemmüm hadesi kaldırmaz.⁴⁸³

Teyemmüm suya bedel olarak kabul edildiğinden, namaz vakti girmeden az önce alınabilmeli ve vakit bittikten sonra da teyemmümün varlığı devam etmelidir. Bir abdestle birkaç vakit namazı kılınıbiliyorsa eğer, bu arada abdest alınacak su da bulunamıyorsa “*ibkâu mâkâne âlâ mâkâne*” kuralınca ibadetlerin mubah olması için önceki teyemmümün hükmü geçerli olmalıdır.

Gayrimüslim olan bir kimse müslüman olmaya karar vererek, namaza ve temizliğe (tahârete) niyet edip sonra müslüman olursa âlimlerin çoğunluğuna göre aldığı teyemmüm sahîh değildir. Ancak bu âlimlerin hilâfına, Ebû Yusuf, zikri geçen niyet ve teyemmümü sahîh kabul eder. İmâm Şâfiî teyemmümü ibadet olarak telâkki ettiğinden, ehliyet açısından konuya yaklaşarak kâfirin buna ehil olmadığı ve aldığı teyemmümün de geçersiz olduğu görüşündedir. Ayrıca bir müslüman teyemmüm aldıktan sonra mürted olursa ve tekrar müslüman olursa aldığı teyemmümün varlığı devam eder, irtidâdla bu tahâretin vasfı iptal olmaz.⁴⁸⁴ Son görüş Hanefilere aittir. Diğer mezheplere göre, Müslüman olan mürted olursa abdesti de teyemmümü de bozulur.

İmâm Şâfiî'nin görüşü fikhın sistematiğine ve rûhuna daha uygundur. Hanefiler hariç, diğer mezhepler abdest almayı ibadet olarak telâkki etmektedirler. İbadet yapmanın şartlarından biri de müslüman olmaktır. Bu vesile ile gayrimüslimin veya mürtedin abdest ve teyemmümü geçerli kabul edilemez.

İmâm Nevevî, mürtedin abdestinin sahîh olmadığı konusunda itifâk olduğunu söylemektedir. Ancak bir müslümanın abdest veya teyemmüm aldıktan sonra mürted olması durumunda, âlimlerin görüşlerinin farklılık gösterdiğini üç başlık altında ele alır. Birinci görüşe göre, teyemmümü iptal olur, ancak abdesti geçerlidir. İkinci

⁴⁸³ İbn Kudâme, *elKâfi*, I, 121; Buhûtî, *Keşşâfû'l kınâ*, I, 175; Merdâvî, *el İnsâf*, I, 289.

⁴⁸⁴ Semerkândî, *Tuhfetü'l fukâhâ*, I, 39-40.

görüŖe göre abdest de teyemmüm de bozulur. Üçüncü görüş sahiplerine göre ise ikisi de bozulmaz, geçerlidir. Boy abdestine gelince, dinden çıkmakla bozulmayacağını ifade eder. Ancak bazı âlimlerin bunu da abdeste benzettiklerini ortaya koymaktadır.⁴⁸⁵ Boy abdesti ile küçük abdesti ayrı değerlendirmek gerekir. Çünkü boy abdesti daha önce geçen bir durumdan dolayı alınır. Abdest ise özellikle daha sonra yerine getirilecek olan bir ibadet için vesiledir.

Netice itibariyle, dört mezhebe göre teyemmüm niyetsiz sahih değildir. Leys, Ebû Sevr ve İbn Münzîr de bu görüştedirler. Bütün bunlara göre namazın mübahlığına niyet edilir. Eğer sırf hadesin kaldırılmasına niyet edilirse sahih değildir. Çünkü teyemmüm hadesi kaldırmaz. Ancak bu konuda ufak bir ihtilaf vardır. İbn Abdilber, su bulunduğu zaman teyemmümün hadesi kaldırmadığına dair icmanın varlığından söz eder. Zira su bulununca boy abdesti ve abdest iade edilir. Bu, İmam Malîk, İmam Şâfiî'nin görüşüdür. Ancak Ebû Hanife'den rivayet edildiğine göre bu durum hadesi kaldırır. Çünkü taharete bedel olan bu iş namazı mübah kılar. Böylece su gibi abdestsizliği de kaldırır. Bu konuda farklı bir görüş serdeden Evzai, niyet olmadan da teyemmümün sahih olduğunu iddia etmiştir.⁴⁸⁶

Teyemmüm abdestten bedel olarak kabul edilir. Asıl olan abdestin taşıdığı şartların aynısını ondan bedel olan teyemmümün de taşımasıdır. Her ikiside tek beşına bir şey ifade etmez. Yani yalnız abdest ya da teyemmüm alınırsa manevi bir değeri olmaz. Her ikisi de diğer ibadetlerin sıhhati için birer vesile olarak kabul edilir. Bu iki amelin niyetleri ve etkilerinin aynı olması daha uygun görülür.

3.3. Bedenen Yapılan İbadetlerde Niyet

İslam fıkhi literatüründe ibadetler yapılış şekillerine göre farklı kategorilere ayrılmaktadır. Bu bölümde tezimizin asıl çerçevesini oluşturan kısımlarından biri olan “Bedenen yapılan ibadetlerde niyet.” konusunu ele alacağız. Bu ibadetleri ana hatlarıyla namaz, oruç ve itikâf şeklinde üç ayrı başlık altında ele almak mümkündür.

⁴⁸⁵ Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, I, 47.

⁴⁸⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 185.

3.3. 1. Namazda Niyet

Namaz Farsça bir kelime olup tâ'zim için eğilmek, kulluk ve ibadet anlamına gelirken, Arapça'da salât (الصَّلَاةُ) sözcüğüyle ifade edilmektedir.⁴⁸⁷ Salât; sözlükte dua etmek, ibadet etmek, bağışlanma dilemek, yalvarmak, rahmet ve bereket manalarında kullanılmaktadır. Çoğulu (الصَّلَوَاتُ) salâvattır.⁴⁸⁸ Namazın dua anlamındaki ifadesinin aynısı Kur'ân-ı Kerîmde geçmektedir. Zira “*Onlar için dua et.*”⁴⁸⁹ âyeti bu anlamda kullanılmıştır. Salât (الصَّلَاةُ) sözcüğünün fıkıh terminolojisindeki anlamı; tekbîr ile başlayan ve selâm ile son bulan, belirli hareket ve sözlerden oluşan kendine özgü şartları bulunan bedenî bir ibadettir.⁴⁹⁰

Namaz ibadetinin farz olduğuna kaynaklık eden deliller; Kitap, sünnet ve icmâdır. Özellikle namaz ibadetinin İslam'ın rüknü olduğu konusunda İslam ümmetinin icmâi vardır.⁴⁹¹ Allah Teâlâ bir âyette: “*Namazı kılın ve zekâtı verin.*”⁴⁹² derken, başka bir âyette “*Muhakkak ki namaz mü'minler üzerine vakitli olarak farz olmuştur.*”⁴⁹³ buyurmaktadır. Namaz kelimesi ve türevleri Kur'ân-ı Kerîm'de doksan dokuz yerde geçtiği söylenir.⁴⁹⁴ Konu ile ilgili varid olan birçok hadis yer almaktadır. Mevcut olan literatürün içinde seçtiğimiz hadise gelince; Rasûlullah'tan rivâyet edilen, “*İslam beş şey üzerine bina edilmiştir: Kelime-i şahadet getirmek, Namaz kılmak, zekât vermek, Hacca gitmek ve Ramazan orucunu tutmaktır.*”⁴⁹⁵ hadisidir. Bu hadiste görüldüğü gibi namazın hemen kelime-i şahadetten sonra zikredilmesi onun önemine işarettir.

⁴⁸⁷ Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, *DİA*, TDVY, XXXII, 351.

⁴⁸⁸ Cevherî, *es Sıhhâh*, IV, 2402; İbn Manzûr, *Lisânü'l Arap*, XXXVIII, 337-338; İsfahanî, *el Müfredât*, I, 491; İbrahim v.dğr., *el Mucemü'l vasit*, I, 522.

⁴⁸⁹ Tevbe, 9/103.

⁴⁹⁰ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 37; Şîrbînî, *Muğni'l muhtaç*, I, 295; Cezîrî, *İslam Fıkhu*, I, 235; Yaşaroğlu, “Namaz”, *DİA*, TDVY, XXXII, 351.

⁴⁹¹ Cüveynî, *Nihayetü'l matlap fi Dirâyeti'l mezhep*, thk., Abdülazim Mahmut ed Dib, Dâru'l Minhâc, y.y., 2007, II, 5.

⁴⁹² Bakâra, 2/110.

⁴⁹³ Nisâ, 4/103.

⁴⁹⁴ Yaşaroğlu, “Namaz”, XXXII, 351.

⁴⁹⁵ el Buhârî, *es Sahih*, I, Kitâbü'l-İman, 8, (I/11); Müslim, *es Sahih*, I, Kitâbü'l-İman, h. no: 19, (I/45); Fuad b. Abdülbaki, Muhammed b. Salih b. Muhammed, *el Lü'lü'u ve'l marcan fî mâ ittefaka aleyhi Şeyhân*, Dâru'l Hadis, Kahire, 1994, I, 16.

3.3.1.1. Namazda Niyetin Hükümü

Namazın farziyetine işaret eden onlarca âyet ve hadis vardır. Bununla beraber namazın sıhhati ve geçerliliği için, namazın dışında şartların, içinde de rükünlerin varlığı gerekli görülmüştür. Bu anlamda üzerinde durmamız gereken konu, namazda niyettir. Dinin direği ve ibadetlerin reisi olarak kabul edilen namazda niyetin gerekliliği konusunda İslam ümmeti icmâ etmiştir.⁴⁹⁶ Bu konuda farz namaz ile diğer namazların arasını ayırmaksızın cenâze namazı da ilave edilerek niyetin tüm namazlarda farz olduğu ifade edilmiştir. Hatta tilâvet ve şükür secdesi gibi ibadetler dahi bu konunun içinde değerlendirilmektedir.⁴⁹⁷

Farz namazlarda niyetin hükmüne bakıldığında, konu hakkında mezhepler arasında farklı görüşler görülmektedir. Hanefî ve Hanbelîlere göre niyet etmek namaza başlamanın sıhât şartıdır. Çünkü ibadetler ancak niyetle sahîh olur. Niyet ise azim ve kesin irâdeden ibarettir.⁴⁹⁸ Mâlikîlerin râcih olan görüşü ile Şâfiî fakîhlerinden olan Gazzâlî'nin görüşüne göre de hüküm böyledir. Çünkü niyet, namaz kılmayı kastetmektir. Bu kasıt ise namazın dışında gerçekleşir. Ancak Şâfiîler ve Mâlikîlerden bazılarının ortak görüşü, namazda niyetin varlığı namazın rükünlerinden biri olmasıdır. Çünkü niyet namazın tümünde değil başlangıcında farzdır. Niyet etmek de, tekbir ve rükû gibi namazın rüknü olarak kabul görmüş.⁴⁹⁹

Yukarıda da anlatıldığı üzere namazda niyet etmenin hükmü bütün fakîhlerin ittifâkıyla farzdır. Niyetin bu gerekliliği ibadetleri adetten ayırması, namazları Allah'a tahsîs etmesi ve ihlâsı gerçekleştirmesinden kaynaklanmaktadır. Fakîhler, namazda niyet etmenin farziyeti konusunda âyet ve hadisleri delil olarak göstermişlerdir. Bu konuda Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “*Oysa onlar, dini kendisine has kılarak ve Hanîfler olarak Allah'a iabadet etmekle emrolundular.*”⁵⁰⁰ Bu ayette geçen “ihlâs” sözcüğü hakkında Maverdî şunları söylemektedir. Arapların kullanımında ihlâs sözcüğü niyet anlamında kullanılmaktadır.⁵⁰¹ Kâsânî ise niyetsiz

⁴⁹⁶ Şîrbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 353; Sedlân, *en Niyye*, I, 442.

⁴⁹⁷ Eşkâr, *Makasidü'l mükellefin*, I, 323.

⁴⁹⁸ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 127; İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 241; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukâhâ*, I, 124; Bilmen, *İlmihal*, 115.

⁴⁹⁹ Şîrbînî, *Muğni'l Muhtâç*, I, 353; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l Müctehit*, I, 123; Nevevî, *el Mecmû*, III, 277; Gazzâlî, *el Vasit fi'l mezhep*, thk., Ahmet Mahmut İbrahim-Muhammed Tamir, Dâru's Selâm, Kahire, h.417, II, 239.

⁵⁰⁰ Beyyine, 97/5.

⁵⁰¹ Mâverdî, *el Hâvî*, II, 91; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 353.

ihlâsın hasıl olmayacağını belirtir.⁵⁰² Hadise gelince, daha önce zikri geçen “*Ameller niyetlere göredir.*” hadisini delil olarak gösterirler.

Eşkâr’a göre namaz için şart koşulan niyet temyiz için değildir. Çünkü namazın adetler ve diğer ibadetlerle kârışma ihtimalî söz konusu olamaz. Ancak, namazlar arasındaki tertip ve düzene binaen niyet gerekli görülmüş olabilir. Çünkü namazların bir kısmı farz ve bir kısmı ise nâfiledir. Meselâ farzlar kendi arasında sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazı olarak ayrılırken; nâfileler ise ratib ve gayri ratib şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Neticede niyet ibadetler arasındaki düzen için vaciptir.⁵⁰³ Aslında niyet ile ilgili olarak delil gösterilen âyet ve hadise bakıldığında ağırlıklı olarak niyetten kasıt, yapılan amel ve ibadetleri Allah’a has kılmaktır.

Fakîhler arasında niyetin yerinin kalp olduğu hususunda icmâ oluşmuştur. Buna göre, niyete anlam açısından bakıldığında “kast etmek” anlamı yüklenmiştir. Ayrıca kalp devre dışı kalıp niyeti yalnız dille söylemenin yeterli olmadığı konusunda da icmâ söz konusudur. Dil ile söylenen niyet, kalpteki niyetten farklılık arz etse bile herhangi bir zararının olmadığını ifade etmişlerdir. Sözelim; kişi sabah namazına niyet ettiği halde ağzından yanlışlıkla öğle namazı ifadesi çıkarsa bunun niyete bir zararı olmaz.⁵⁰⁴ Bu gibi durumlarda söze değil kalpte geçirilene bakılır. Hal böyle iken kişinin kıldığı namaz sahih kabul edilir.

Niyetin dil ile ifade edilmesinde fakîhler arasında farklı görüşler ortaya konulmuş ve Mâlikîler hariç, cumhuru oluşturan âlimlere göre niyeti dil ile ifade etmek mendûb sayılmıştır. Niyet getirirken dil kalbe yardımcı olacak ve bu durum, namaz kılan kişiyi vesveselerden uzak tutacaktır. Mâlikîler her ne kadar bu tarz bir ifadeyi caiz görmüşlerse de namazda ve namazın dışındaki diğer ibadetlerde niyetin dil ile telaffuz edilmemesini daha uygun görmüşlerdir.⁵⁰⁵

Ezraî (ö. 783/1381), niyetin dil ile ifade edilmesinin mendûb olduğuna dair hiçbir delilin bulunmadığını iddia etmiştir. Ancak Ezraî’nin bu görüşünün kabul

⁵⁰² Kâsânî, *Bedâi’us sâni*, I, 127.

⁵⁰³ Süleyman Eşkâr, *Makasidü’l mükellefin*, I, 323.

⁵⁰⁴ Nevevî, *el Mecmû*, III, 276-277; Kâsânî, *el Bedâi’us sâni*, I, 127; Şirbînî, *Muğni’l muhtâç*, I, 356; İbn Abdin, *Reddü’l muhtâr*, I, 418; İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 241; Zuhaylî, *el-Fikhü’l İslami*, I, 482.

⁵⁰⁵ Şirbînî, *Muğni’l muhtâç*, I, 356; İbn Cüzey, *el Kâvaninü’l fikhîyye*, 141; Zuhaylî, *el Fikhü’l İslami*, I, 482; Bilmen, *İlmihal*, 115.

edilebilir bir tarafının olmadığı, hatta zayıf da olsa bir başka görüşe göre her ibadette niyetin dil ile söylenmesinin farz olduğu dile getirilmiştir.⁵⁰⁶ İbn Kayyim (ö. 751/1350) de Ezraî'nin görüşüne benzer bir görüşü paylaşmış ve niyetin dil ile telaffuz edilmesini bidat olarak talakki etmiştir.⁵⁰⁷

Uygun olan görüş, kalpten geçirilen niyetin dil ile söylenmesidir. Zira niyet, namazın içinde okunan ayet ve dualara kıyaslandığında tartışmasız olarak dille söylenmesinde bir beis yoktur. Aksi takdirde namazda okunan her şey tartışılır duruma gelir.

Namazın hükmü ile ilgili önemli mevzulardan biri de selam verirken niyetin gerekliliğine dairdir. Hanefî mezhebine göre namazdan çıkarken niyet etmek farz değildir. Hanefîlerden bazıları bu niyeti vacip, diğer bir kısmı ise sünnet olarak telakki ederler.⁵⁰⁸ Şâfiî mezhebinde namazın sonunda selam verirken namazdan çıkmak için niyetin gerekliliği hususunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Esah olan görüşe göre selam verirken namazdan çıkmaya niyet etmek farz değildir. Çünkü niyet bir şeyin terkine değil, başlamasına bitişik olur. Başlangıçta var olan niyet bütün namaza şamildir. Şâfiîler bu konuda namazı diğer ibadetlere kıyaslamışlardır. Ancak ihtilaftan kurtulmak için namazdan çıkmaya niyet etmek sünnet olarak kabul edilir. İkinci görüşe göre, selam ile birlikte namazdan çıkmaya niyet etmek farzdır. Niyet edilmezse namaz batıl olur. Namazın başlama tekbirine nasıl itibar ediliyorsa buna da aynı şekilde itibar edilmelidir.⁵⁰⁹ Bu konuda Mâlikîlerin de meşhur ve mutemed

⁵⁰⁶ Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 356.

⁵⁰⁷ İbn Kayyim namaza niyet konusunu farklı bir açıdan değerlendirmektedir. Bu konuda düşüncesinin genel çerçevesi şudur: Rasûlullah (sav) namaza kalktığına "Allah'u-Ekber" diye başladığı. Ondan önce herhangi bir şey söylediğine dair bir kârîne yoktur. Elbette niyet de buna dahildir. Ayrıca falan namazı kılıyorum, kibleye döndüm, dört rekât, imam ya da memum sözcüklerini de kullanmamıştır. Bunlarla beraber edâ, kaza veya vaktin farzı kaydını da koymamıştır. Bunlar birer bidattir. Hiç kimse böyle bir şeyi Rasûlullah (sav)'den rivayet etmemiştir. Dolayısıyla ne sahîh veya zayıf bir isnât ile ne de müsned veya mürsel bir lafızla rivayet edildiğine dair herhangi bir kayıt yoktur. Ne sahabe ne tabiin ne de dört mezhep imâmından böyle bir şey sadır olmamıştır. Bu konuda İmâm Şâfiî'nin iftitâh tekbiri için "zikr" kelimesini kullanması bazı müteâhhir fakihleri aldatmış ve yanlış düşünceye sevk etmiştir. Onlar İmâm'ın bu sözünden niyeti anlamışlardır. Oysa İmâm Şâfiî'nin, Rasûlullah (sav)'in bir tek namazda dahi yapmadığı bir işi mubah görmesi söylenemez. Böyle bir düşünce ne O'nun haleflerinden ne de arkadaşlarından nakledilmemiştir. İbn Kayyim, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüp b. Sâd Şemsüddin el-Cevziyye, *Zâdü'l meâd fi hedyi hayri'l ibâd*, Müessesetü'r Risâle, Beyrut, 1994, I, 194.

⁵⁰⁸ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 54; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l kadir*, I, 320; Semerkandî, *Tuhfetü'l fukahâ*, 139; Zuhaylî, *el Fikhü'l İslami*, I, 532.

⁵⁰⁹ Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 416; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 12; İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 260; el Bülkinî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Raslan b. Nasir b. Sâlih el-Kinânî, *et Tedrib fi'l fikhi's-Şâfiî*, thk., Ebû Yakup Neşet b. Kemal el-Mısri, Dâru'l Kibleteyin, Riyâd, 2012, I, 174.

olan görüşlerine göre, niyet edip selam vererek namazdan çıkmak sünnettir.⁵¹⁰ Ancak bu konuda niyetin nasıl olacağı belirtilmemiştir. Zira böyle bir ihtiyaç da yoktur.

Hanbelî mezhebinde namazın bitiminde niyet ederek selam vermek şart değildir. Bu anlamda niyetsiz selam verildiği takdirde namaz batıl olmaz. Başta namaz için yerine getirilen niyet tüm namazı kapsar. Selam namazın bir parçası olduğundan, diğer ibadetlerde olduğu gibi çıkış için selam verirken niyete gerek duyulmamıştır. Hanbelîlerden İbn Hamit'e (ö. 403/1012) göre niyetsiz selam verenin namazı batıl olur. Selam namazın taraflarından biridir. Namazın başında niyet şart olduğu gibi namazdan çıkmak için de şarttır.⁵¹¹

Selam vermek namazın içindeki şartlardan biridir. Namaz tekbirle başlar ve selam vermekle biter. Bu ikisinin arasında birçok şart vardır. Niyetten kasıt namazın tüm şartlarını yerine getirmektir. Ayrıca ibadete dair yaptığımız tüm ameller niyetin birer sonucudur. Selam verirken elbette kastımız ve niyetimiz namazdan çıkmaktır. Ama özel olarak selam vermeye ya da namazdan çıkmaya farklı bir niyet tahsis etmek doğru değildir. Niyet ibadetin ruhu olduğuna göre namazın her parçasında varlığı gereklidir. Neticede namazın başında edilen niyet namaza dair efallerin tamamına şamildir. Zira namaz dediğimiz ibadet bu tür fillerden müteşekkildir. Yani niyetle başlar ve selamla biter. Namaz devam ettiği müddetçe niyetin varlığına delalettir.

3.3.1.2. Namazda Niyetin Vakti

Namaz için farz olan niyetin vakti hakkında farklı görüşler serdedilmiştir. Özellikle Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre namazda niyetin iftitâh tekbîrine yakın olması, sıhhât açısından yeterli kabul edilir.⁵¹² Şâfiîler ise bu konuda cumhura muhâlefet ederek namaz için yapılan niyetin iftitâh tekbîrine bitişik olmasını zorunlu addederler.⁵¹³

⁵¹⁰ Karâfî, *ez Zehîre*, II, 201-202; Derdir, *Şerhu's sağîr*, I, 315-316.

⁵¹¹ İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 260; Buhûtî, *Keşşâfû'l kinâ*, I, 362; Zuhaylî, *el Fıkhü'l İslami*, I, 532.

⁵¹² Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 129; Buhûtî, *Keşşâfû'l kinâ*, I, 315; İbn Cüzey, *el Kâvanînu'l Fıkhîyye*, 141; İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 241.

⁵¹³ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 236; en Nişâbüri, Ebubekr Muhammed b. İbrahim b. Münzîr, *el Evsat fi'l sünenî ve'l icmâu ve'l ihtilâf*, thk., Ebû Hammad Sağîr Ahmet b. Muhammed, Dâru't Tayyibe, Riyad, 1985, III, 71.

Hanefîler, niyetin iftitâh tekbîrine yakın olmasını fazilet açısından daha üstün görürler. Bu konuda Hanbelîlerin görüşü de Hanefîlerin görüşüne paralellik arz eder. Her iki mezhep de zaman bakımından böyle bir niyetin varlığını mendûb olarak kabul etmektedir. Böyle bir hüküm vermenin sebebi ise ihtilaftan kurtulmaktır. Ancak niyet ile iftitah tekbîri arasında namaza aykırı ve namaza hâlel getirecek bir hal bulunmadığı müddetçe daha önce de namaz için niyet edilebilir.⁵¹⁴ Fakat yeme, içme ve namazı bozan konuşma gibi namazla alakası olmayan bir fasılanın girmesi niyetin varlığını iptal eder. Namaz için yürüme ve abdest alma gibi namaza dair bir fasılanın araya girmesi niyete herhangi bir zarar vermez.⁵¹⁵ Bu konuda Hanbelîler farklı bir görüş benimserler. Onlara göre, vaktin girmesinden sonra niyetle iftitâh tekbîri arasına namazla ilgisi olmayan dünyevî bir kelâm girse bile niyet bozulmaz ve kılınan namaz sahîh olur. Çünkü niyeti şart olarak kabul ettiklerinden dolayı diğer şartlarda olduğu gibi önceden niyetin getirilmesini caiz görürler. Niyeti tekbîre yakın ya da bitişik olarak istemekte güçlük ve zorluklar olacağından, yakınlık şartının düşeceğini ifade etmişlerdir.⁵¹⁶ Bu ictihâtlarını şu ayetle temellendirirler: “(Allah) Dinde üzerinize hiçbir güçlük yükledi.”⁵¹⁷ Hanbelî mezhebi âlimlerinden Buhûtî (ö. 1051/1641)’ye göre, bir kimse oturduğu yerde niyet edip ve sonra tekbîr alıp namaza başlasa, uzun bir zaman geçmediği müddetçe niyeti yeterlidir. Aynı zamanda bu kişi henüz kıbleye yönelmeden ya da avret yerleri açık olup kapatmadan veya elbisesinde necâset bulunup temizlemeden önce niyet ederse, istishâben niyetin varlığına ve yeterliliğine hükmedilir.⁵¹⁸

Hanefî mezhebinde sahîh olan görüşe göre niyetin iftitâh tekbîrinden sonraya bırakılması caiz değildir. Namazda niyetin iftitâh tekbîrinden sonraya bırakılmasının sahîh olmaması bu konuda herhangi bir mazeretin söz konusu olmayacağından kaynaklanmaktadır. Hanefî fakîhlerinden olan Kerhî’ye (ö. 340/952) göre ise iftitâh tekbîrinden sonra da niyet edilirse caizdir. Kerhî’nin bu konudaki gerekçesi iftitâh tekbirini setr-i avret gibi değerlendirerek namazın dışındaki şartlardan

⁵¹⁴ el Merğînânî, Ali b. Ebi Bekr b. Abdülcelil el Ferğânî, *el Hidaye şerhu Bidâyeti’l mübtedî*, thk., Tallal Yusuf, Darû İhyai Turâsi’l Arabî, Beyrut, trs., I, 46; İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 241; ez Zeylâî, Osman b. Alî b. Mihcen el Bârî, *Tebyinü’l hakâik şerhü Kenzi’d dakâik*, Matbaatü’l Kübra el Emiriyye, Kahire, h.1313, I, 99; Buhûtî, *Keşşâfü’l kınâ*, I, 316; Semerkândî, *Tuhfetü’l fukâhâ*, I, 125; Sedlân, *en Niyye*, I, 444.

⁵¹⁵ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 48; Semerkândî, *Tuhfetü’l fukâhâ*, I, 125; Zeylâî, *Tebyinü’l hakâik*, I, 99; Bilmen, *İlmihal*, 116.

⁵¹⁶ Buhûtî, *Keşşâfü’l kınâ*, I, 316.

⁵¹⁷ Hac, 22/78.

⁵¹⁸ Buhûtî, *Keşşâfü’l kınâ*, I, 316.

saymasıdır.⁵¹⁹ Delil olarak, “*Rabbinin adını anıp namaz kılan.*”⁵²⁰ âyet-i kerîmeyi getirir. Ayette geçen zikir kelimesinin, tekbirin namazın bir parçası olmadığını ortaya koyduğunu idia eder.⁵²¹

Vaktin girmesinden önce namaza niyet edilmesinin sahîh olup olmadığı hususunda İmâm Âzam (ö. 150/767) ve iki öğrencisine göre, böyle bir durumda dünyevî bir konuşma yapılmadan getirilen niyet sahîhtir. Çünkü niyet şarttır ve şart da meşrut olan namazdan önce gelebilir. Buna göre niyetin namazın dışındaki şartlardan sayılması, namazdan önce getirilmesi de doğal olarak kabul edilmiştir.⁵²² Hanbelîlere göre, vakit girmeden önce yapılan niyet sahîh değildir. Çünkü olması gereken niyet, vaktin içinde yerine getirilmelidir. Fakat vakit girdikten sonra, namazdan az önce getirilen niyet sahîh kabul edilir.⁵²³ Bu konuda Hanefîlerle aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Hanbelîlere göre niyet de abdest gibi namazın sıhhat şartıdır. Ancak namazın vakti girmeden önce alınan abdest geçerli kabul edilirken, niyet kabul edilmiyor. Oysa her ikisi de şart olarak kabul edilir. Anlaşıldığı üzere burada bir tutarsızlık görülmektedir.

Hanefî ve Hanbelî mezheplerinin aksine, Mâlikî ve Şâfiî fakihlerine göre namazda niyetin iftitâh tekbîrine bitişik olması şarttır. Eğer niyet uzun zaman iftitâh tekbîrinin önüne geçer ya da gecikirse namaz ittifâkla batıl olur. Ancak niyet kısa bir süre namazdan önce olursa bazı Mâlikî fakihlerine göre sahîh, bazılarına göre ise batıl kabul edilir. Sahih kabul edenler Ebû Hanife ile aynı görüştedirler. İmâm Şâfiî ise niyet ile namaz arasındaki süre kısa olsa bile niyetin batıl olduğunu söylemektedir.⁵²⁴

Niyet özelliği itibariyle namazın dışındaki diğer şartlara benzememektedir. Zira niyetin temyiz açısından belirleyici bir rolü ve işlevi vardır. Bu bağlamda İmâm Şâfiî'nin görüşü tercihe değer ve takdire şâyân görülmektedir. Abdest, boyabdesti ve

⁵¹⁹ Semerkândî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 126; Nevevî, *el Mecmû*, III, 290; Zeylaî, *Tebyinü'l hakâik*, I, 99; Bilmen, *İlmihal*, 116.

⁵²⁰ A'lâ, 87/15.

⁵²¹ Nevevî, *el Mecmû*, III, 290.

⁵²² İbnü'l-Hümâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid es-Sivasî, *Fethu'l kadir*, Dâru'l-Fıkr, y.y., trs., I, 266; Komisyon, *el-Mevsuâtü'l fıkhiye*, XLII, 69; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 293.

⁵²³ İmam Şâfiî, *el Ümm*, I, 198; Buhûtî, *Keşşâfü'l kinâ*, I, 316.

⁵²⁴ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 236; İbn Cüzey, *el Kavaninü'l Fıkhiyye*, 141; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiye*, XLII, 71-72; es Sadî, Ebû Muhammed Celâleddin Abdullah b. Necm b. Şâs b. Nezâr, *İkdü'l cevâhir es seminetü fi Mezhebi'l Âlimi'l Medineti*, thk., Humeyd b. Muhammed, Dâru'l Ğeribi'l İslamî, Beyrut, 2003, I, 97.

teyemmüm sırasında konuşulabilir. Fakat niyet sırasında başka bir işle uğraşılmaz. Çünkü niyet bir bütündür özellikle namaza bitişik olması gerekir.

Namaz kılan bir kimse başlama tekbirinden sonra niyet edip etmediği noktasında şübheye düşse ve daha sonra niyet ettiğini hatırlasa duruma bakılır; eğer bu durum namazın herhangi bir fiilini yapmadan önce olursa edinilen niyet yeterli sayılır. Fakat kişi namazın bir kısmını edâ ettikten sonra hatırlasa namazı batıl olur. Çünkü o kişinin, namazında şübheye düştüğü açıktır.⁵²⁵ Namazda çıkmaya niyet eden bir kimse namazdan çıkıp çıkmadığı konusunda şübheye düşerse namazı batıl olur. Çünkü niyetin varlığı namazın tümünde şarttır. Namaz kılan bu şahısta ortaya çıkan şübhe nedeniyle niyeti kesildiği için namazı sıhhat açısından geçersiz sayılır.⁵²⁶

Namazın niyeti ile ilgili bir diğer konu ise son oturuş hakkında şübheye düşmek ve secdelerden birinin unutulmasıdır. Bir kimse son teşehhüde otururken bunu birinci teşehhüd zaneserse, ardından son teşehhüd olduğunu hatırlasa Râfî'ye (ö. 623/1226) göre bu kişinin niyeti yeterli ve namazı sahihtir.⁵²⁷

3.3.1.3. Namazda Niyetin Şekli

Bu başlık altında farz ve nâfile namazlara nasıl niyet edileceği hususunu mezheplerin perspektifinden anlatmaya gayret edeceğiz. Kılınacak namazlar ya beş vakit namaz gibi farz-ı ayn⁵²⁸ veya cenaze namazı gibi farz-ı kifaye⁵²⁹ ya da adak namazı, müekked ya da gayri müekked bir sünnettir. İsmi geçen bu namazları edâ ederken mezheplerin görüşleri arasında ittifâk edilen konular olduğu gibi ihtilâf edilen noktalar da söz konusudur. Örneğin, fakihlerin icmâ ettikleri konularadan biri namazın kesinlikle niyetsiz olmayacağıdır.⁵³⁰ Namazların türleri bağlamında niyetin varlığı, zamanı ve yerine getirme şekli ile ilgili fıkıh kitaplarında önemli bir müktesebât bulunmaktadır.

⁵²⁵ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 236; Nevevî, *el Mecmû*, III, 281; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 40.

⁵²⁶ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 237.

⁵²⁷ er Râfîî, Ebû'l Kasım Abdülkerîm b. Muhammed el-Kazvinî, *Fethu'l aziz bî Şerhi'l Veciz*, Dâru'l Fıkr, y.y., trs., IV, 150.

⁵²⁸ Farz-ı ayn: Şâr'in, mükelleflerin her biri tarafından mutlaka yerine getirilmesini istediği farzlardır. Beşvakit namaz, oruç, zekât ve hac gibi. Zekiyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 242.

⁵²⁹ Farz-ı kifaye: Şâr'in, ifasını, mükelleflerin her birinden değil de hepsinden istediği farzdır. Cenaze namazı, yargı ve fevtvâ görevlerinin yerine getirilmesi, selama karşılık verme, şahitlik yapma ve Allah yolunda cihad gibi. Zekiyüddin Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 242.

⁵³⁰ Nişâbü'rî, *el Evsat*, III, 71.

3.3.1.3.1. Farz Namazlarda Niyetin Şekli

Gazzâli'ye göre namaza niyet edilirken mutlak surette ta'yîn gereklidir. Kalben yapılan niyet hangi namaza binaen yerine getirilmişse onun anlamı bilinmelidir. Namaz kılan kişi niyetin ve manasının devamlılığını iftitâh tekbîrinin sonuna kadar muhâfaza etmelidir.⁵³¹ Kârâfi'ye göre ise kâmil bir niyetin varlığı bazı şeylere bağlıdır. Niyet ederken kılınan namaz mutlaka ta'yin edilmeli ve aynı niyette Allah Teâlâ'ya takârrüb (yaklaşma) kastedilmelidir. Buna ilaveten niyetin vücûbuna, edâsına, niyetin gerekliliğine kanaat gerekir. Ayrıca niyetin varlığına inanmak ve bunu hissetmektir.⁵³² Bu manada namazda niyetin şekli ve nasıl niyet edileceği hususu büyük bir ehemmiyet arz etmektedir. Hem namazın türüne göre hem de namaz kılan kişiye göre fakîhler arasında farklı görüşlerin varlığı söz konusudur. Şimdi konu ile ilgili mezheplerin farklı görüşlerini dile getirebiliriz.

Namaza muhâtap olanların üzerinden bu meseleye bakıldığında bütün mezheplerin ittifâkıyla, kişinin kılmakta olduğu farz namazların türünü belirlemesi şarttır. Kılacağı namaz öğle, ikindi ya da başka bir farz namaz ise o namazın adına niyet ederek mutlaka kayıt koymalıdır. Bunun sebebi ise hükmü farz olan birden çok namazın var olmasıdır. Ayrıca Fakihler bunlardan herhangi birinin edâsı diğerinin niyetiyle mümkün olamayacağını⁵³³ ve kılınacak namazın noksan ve yetersiz kalacağını ifade etmişlerdir.

Bu konu ile ilgili Hanefî mezhebinde, kişi hangi vaktin namazını edâ edecekse mutlaka onu kalbiyle bilmesi ve tasdik etmesi gerekir. Bunun farkında olduktan sonra namazın sıhhati için gerekli olan niyeti yerine getirmiş olur. Kişi farz namazı kılarken, salt namaza niyet etmesi kâfi gelmez. Çünkü farzîyet namazın aslına ilave edilmiş bir sıfattır. Hem namaz hem vaktin farzı kaydını koymalıdır. Bundan sonra, eğer namaz vaktinde kılınıyorsa böyle bir durumda vaktin belirlenmesi yeterli kabul edilir. Niyete başka bir şey ilave etmesine gerek yoktur. Şöyle ki: Kişi “Öğle namazını kılmaya niyet ettim.” ya da “İkindi namazını kılmaya niyet ettim.” derse niyet yeterlidir ve kılınan namaz sahîh olur. Bu anlamda kişinin

⁵³¹ Gazzâli, *İhya'ü ulüm'üd din*, I, 485-486.

⁵³² Kârâfi, *ez Zehîre*, II, 135.

⁵³³ Kâsânî, *el Bedâi'us sanâi*, I, 128; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâc*, I, 354; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 125.

“Bugünün öğle namazını” ya da “Bu vaktin öğle namazını kılmaya niyet ettim.” demesi gerekmez.⁵³⁴

Hanefilerden bazıları, “Bugünün öğle namazını” ya da “Bu vaktin öğle namazını kılmaya niyet ettim.” kaydını şart koşmuşlardır. Böyle bir sonuca gitmenin sebebi ise aynı vakit içinde başka bir farza niyet etme ihtimalinin bulunmasıdır. Zira bu niyet o günün öğle namazı anlamına geldiği gibi kazaya kalan öğle namazı anlamına da gelebilir. Bu açıdan namazın başında niyet ederken ta’yin şartını gerekli addederler. Ancak bu görüş mezhep ulemâsının geneli tarafından değer kazanmamıştır. Buna mukabil en ihtiyâtli ve mezhepte geçerli kabul edilen görüş, gün kaydının şart olmadığı birinci görüştür.⁵³⁵ Hanefî mezhebinin bu ifadelerinde anlaşılmaktadır ki; gün kaydını koymadan namaz vakitlerini de zikretmeden sadece namazın farzlığına niyet ederek namaza başlayacak olan kişinin niyeti yeterli değildir.⁵³⁶ Aslında kişi; “Niyet ettim dört rekât öğle namazını kılmaya” ya da “Niyet ettim öğle namazının farzını kılmaya “ demesi yeterlidir. Çünkü söz konusu olan vakit birinci derecede öğle namazına aittir.

Farz namazı kılarken kazaya niyet etmek ya da kaza namazını kılarken farza niyet etmek namazın sıhhâtına zarar vermez. Örneğin bir kimse “Vakit henüz çıkmamıştır.” deyip öğle namazının farzına niyet ederse ve namaz bittikten sonra öğle vaktinin çıkmış olduğunu anlasa, farza niyet ederek kılmış olduğu namaz kaza namazı yerine geçer.⁵³⁷

Niyetin keyfiyeti konusunda, Şâfiî mezhebinde kişi hangi tür namazı edâ edecekse o namazın başka fiillerle karışmaması için mutlaka namazı kastetmesi ve ta’yîn etmesi gerekir. Bu, namaz kılarken niyetin dışında namazda mevcut olan diğer fiillerin (rükû, secde gibi) kastedilmesidir. Gerekli görülen kasıt ve ta’yînden amaç; kişinin kılacağı namazı öğle, ikinci şeklinde belirleyerek diğer namazlardan ayırt etmesidir.⁵³⁸ Ancak namazı kılan kişinin namazın farzıyetine niyet etmesinin gerekli olup olmadığı hususunda mezhepte iki farklı görüş serdedilmiştir. Mezhebin esah olan görüşüne göre kişinin namazın farzıyetine niyet etmesi şarttır. Çünkü yalnızca

⁵³⁴ Serâhsî, *el Mabsut*, I, 11; Kâsânî, *Bedâiu’s sanâi*, I, 128; Semerkândî, *Tuhfetü’l fukâhâ*, I, 125; Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 48.

⁵³⁵ Kâsânî, *el Bedâi’us sanâi*, I, 128.

⁵³⁶ Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 287.

⁵³⁷ Bilmen, *İlmihal*, 116; Ali Bardakoğlu, *İman ve İbadetler*, I, 239.

⁵³⁸ Şîrbînî, *el İknâ fi hallî elfâzı Ebî Şücâ*, Dâru’l-Fıkr, Beyrut, trs., I, 129.

namaza niyet edildiğinde, bu niyet hem asıl namazın yerine hem de vakit içinde iade edilecek olan namazın yerine de geçebilir. Hal böyle iken oluşan durum, namazın farziyetine niyet edilmesini gerekli kılar. İkinci görüşe göre ise namazın farziyetine niyet etmek şart değildir. Çünkü vakit içinde kişi kılacağı namazı ta'yîn ettiğinde farziyete niyet etmeksizin o niyet farz namaz için hasıl olur. Vakit içinde iade edilecek namaza gelince onun için husûsi bir niyetin varlığı gereklidir.⁵³⁹

Niyetin şekliyle ilgili Şâfiî mezhebinde esah olan görüşe göre, namaza başlarken kible cihetine dönmek üzere ve rekât sayısına niyet etmek farz değildir. Fakat görüş ayrılığından kurtulmak için bu şekil bir niyet sünnet olarak kabul edilir. Diğer bir görüşe göre ise kibleye dönmek ve rekât sayısını belirlemek için niyet etmek farzdır.⁵⁴⁰ Yani “niyet ettim kibleye dönmeye” ve “ niyet ettim dört rekât öğle namazını kılmaya” denmesine gerek yoktur. Hanefiler de kibleye yönelirken niyete gerek olmadığı husûsunda Şâfiîlerin konu ile ilgili esah olan görüşleriyle aynı noktada yer almaktadırlar.⁵⁴¹ Ancak Hanefiler rekâtın sayısı konusunda cuma namazını istisna ederler. Onu vaktin niyetiyle kılmamanın sahîh olmayacağını söylerler. Çünkü asıl vakit cuma namazının değil, öğle namazının hakkıdır. Bu münasebetle edâ sırasında cuma namazının rekât sayısının zikredilmesi gerekli görülür.⁵⁴² Özellikle Şâfiî mezhebinin rekât sayısı konusundaki ikinci görüşü daha isabetli görünüyor. Namaz kılarken rekât sayısı konusunda dağınık olan dikkati toplar. Aksi takdirde namaz kılan kişi hangi rekâta ne okuyacağını şaşırır. Ayrıca seferde dört rekâtli olan namazlar iki rekât şeklinde kılınır. Bu da rekât sayısının belirlenmesini gerektirir.

Şâfiî mezhebinde, kaza niyetiyle edâ namazı, edâ niyetiyle kaza namazı kılmaya gelince, mezhebin esah olan görüşüne göre kaza niyetiyle edâ namazını kılmak sahîhtir. Havanın bulutlu olması ya da başka sebeplerden dolayı vakti bilmeme durumlarında, bir kimse vaktin çıktığını zannederek buna kaza olarak niyetlenip namazı kılsa, sonradan vaktin çıkmadığı anlaşılrsa, kılınan namaz sahîh olur. Mezhepte mevcut olan ikinci bir görüşe göre, namazda bu tip bir niyet sahîh değildir. Diğer namazlarda olduğu gibi niyet ederken kazayı da edâdan ayırt etmek

⁵³⁹ Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 354; el Umrânî, Ebû'l Hüseyin Yahya b. Ebi'l Hayr, *el Beyân fi mezhebi'l İmam eş Şâfiî*, thk., Kasım Muhammed Nurî, Dâru'l Minhâc, Cidde, 2000, II, 161.

⁵⁴⁰ Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 355; Umrânî, *el Beyân*, 161.

⁵⁴¹ İbn Abdin, *Reddü'l muhtâr*, I, 425.

⁵⁴² Bilmen, *İlmihal*, 115.

gerekir.⁵⁴³ Eda ve kaza kelimelerinin aynı anlamda kullanıldığına dair Arap dilindeki kullanım şeklini delil getirmişlerdir.⁵⁴⁴

Aslında kaza ve edâ ile ilgili tüm mezheplerin genel telakisi aynıdır. Bu konu hakkındaki mülâhazaları ve yaklaşımları namaza niyet ederken, namazın kaza mı yoksa edâ mı olduğunun belirlenmesine gerek olmadığı yönündedir. Aynı şekilde, çoğunluğun genel kanaatine göre hataen kazayı edâ niyetiyle ya da edâyı kaza niyetiyle kılmak da sıhhat açısından problem teşkil etmez.⁵⁴⁵

Namazda niyetin şekli ile ilgili Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerine göre niyet sırasında, vakit açısından hangi namaz kılınyorsa belirtilmelidir. Buna bağlı olarak kişinin “Öğle namazını kılmaya” veya “İkindi namazını kılmaya niyet ettim.” demesi zorunludur. Ancak bu şekil bir niyet yapıldıktan sonra gün kaydının konulması gerekli görülmemektedir.⁵⁴⁶ Yani “Bugünün öğle namazına ya da ikindi namazına niyet ettim.” demek şart değildir.

Namaza niyet ederken yanılığa düşüp rekâtların sayısı farklı söylendiği takdirde kişinin bu niyetle kıldığı namaz konusunda farklı görüşler serdedilmiştir. Şâfiîlerden bu konu ile ilgili iki farklı görüş sadır olmuştur. Birinci görüşe göre, eğer kişi rekâtların sayısını bildiği halde bilerek sayısını değiştirirse bu niyetle kıldığı namaz geçerli olmaz. Ancak yanlışlıkla rekâtların sayısını değiştirirse namazı sahîh olur. İkinci ve esah olan görüş ise niyetin olması gereken bir yerde, eğer yanlışlık yapılırsa namaza hâlel getirir. Bu ilke esas alındığında, yanılarak da olsa niyet ederken rekâtların sayısında yapılan yanlışlık namazı geçersiz kılar. Hanbelîlere göre, yanılarak rekâtların sayısı az veya çok söylense namaz batıl olur. Hanefîlerin bakış açısına göre ise bir kişi öğle namazını kılarken beş rekât veya üç rekât olarak kılmaya niyet ederse ve namazını sonunda normal şekilde tamamlarsa kıldığı namaz

⁵⁴³ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 236; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 355.

⁵⁴⁴ İkinci görüş sahipleri, tartışma konusu olan edâ ve kaza kelimelerinin, Arap dilinde aynı anlamda kullandıklarını ifade etmişlerdir. Örneğin borcu ödemek anlamında “Borcu edâ ettim.” denildiği gibi “Borcu kaza ettim.” de denilebilir. Zira Kur'an-Kerim'de de bu formda bir anlamın varlığını delil olarak getirmişlerdir. Şîrbînî, *Muğni'l Muhtâç*, I, 355. Allah Teâlâ bir ayette: “فَاذَا قُضِيْتُمْ مِّنَا سَكَمٌ” *Hac menâsikinizi kazâ ettiğinizde.*” (Bakâra, 2/200), buyururken “kazâ” kelimesi edâ anlamında kullanmıştır.

⁵⁴⁵ İbn Abdin, *Reddü'l muhtâr*, I, 425; Nevevî, *el Mecmû*, III, 279-280; Aliş, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Menhu'l celil şerhü Muhtasarı Halil*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1989, I, 245; Dêrdîr, *Şerhu's sağîr*, I, 305.

⁵⁴⁶ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 241; Hareşî, *Şerhü muhtasarü Halil*, I, 265; Aliş, *Menhu'l celil*, I, 243-244; Zerkeşî, *Şerhu Zerkeşî*, 539.

sahihtir. Niyet sırasında zikredilen üç veya beş rekât lafızlarının kayda değer hiçbir tarafı yoktur. Bu konu ile ilgili, Mâlikî mezhebinde kişi niyet ederken kasıtlı olarak rekâtların sayısını değiştirmedeği müddetçe namazı bozulmaz, sahîh olur. Örneğin namaz kılan kişi yanılarak öğle namazını beş rekât olarak kılmaya niyetlense fakat namazını dört rekât olarak tamamlasa namazı geçerlidir. Ancak yanılma gibi durumlar olmaksızın kişi mesleyi oyun heline getirdiği takdirde namazı batıl sayılır.⁵⁴⁷ Bu konuda uygun olan görüş, oyun ve eğlence haline getirmeksizin niyet sırasında rekâtların sayısını az ya da fazla söylenmesinin namaza zarar vermediğidir. Ancak burada namazın tam kılınması şarttır. Hem niyetin yanlış getirilmesi hem de rekât sayısının az ya da çok olması kabul edilebilir bir durum değildir.

Mâlikî mezhebinde namaz ile ilgili en kâmil niyetin dört şeyi zikretmekle mümkün olacağı ifade edilmiştir. Kılınan namazın ta'yîni, Allah'a yaklaşma kastı, namazın farziyeti ve kılınan namazın edâsı. Samimi bir inanca sahip olan kişi, niyet sırasında bütün bunlara itibâr eder. Ancak sehivle bunları unutup sadece namaza ta'yînde bulunursa kıldığı namaz sahih olur.⁵⁴⁸ “Niyet ettim öğle namazını kılmaya.” Dendiği vakit bu niyet öğle namaz ile ilgili tüm vasıfları kapsar.

3.3.1.3.2. Cenaze Namazında Niyetin Şekli

Hanefî mezhebinde niyet, diğer farz olan namazlarda olduğu gibi cenaze namazında da sıhât şartı olarak kabul edilir.⁵⁴⁹ Cenâze namazını kılarken edinilen niyette ihtimâm gösterilmesi gereken husûs, ölünün erkek, kadın, kız ya da erkek çocuğu olduğuna dikkat etmektir. Cenaze namazına durulduğunda mutlaka ismi geçen kişilerin adına niyet edilir. Cenaze namazını kılacak ya da kıldırarak olan kişi, Allah Teâlâ'nın rızâsı için hazır olan cenaze namazını kılmaya ve o cenazeye dua etmeye niyet eder. İmamın, cemaatin içinde bayanlar olsa bile ayrıca imâm olmaya niyet etmesini şart koşmazlar. Cemaati oluşturan kişilerden her biri cenaze namazını

⁵⁴⁷ Şirbînî, *Muğni'l Muhtâc*, I, 355; İbn Abdin, *Reddü'l muhtâr*, I, 420; Buhûtî, *Keşşâfî'l kanâ*, I, 514; Şeyh Nizam v.dğr., *el Fetâva'l Hindiyye*, I, 66; Cezîrî, *İslam Fıkhi*, II, 290-291.

⁵⁴⁸ Karâfî, *ez Zehîre*, II, 135.

⁵⁴⁹ Kâsânî, *el Bedâi'us sanâi*, I, 315; Şeyh Nizâm v.dğr., *el Fetâva'l Hindiyye*, I, 164.

kılmaya, ona dua etmeye ve imama uymaya niyet eder. Cemaatten biri ölünün cinsiyetini ve yaş gurubunu bilmiyorsa imâma uymaya niyet etmesi yeterlidir.⁵⁵⁰

Bu kadar şartın gerekliliği nereden doğuyor? Cenaze namazının hükmü her Müslüman ölü için aynıdır. Ölünün bayan ya da erkek olduğunu bilmenin mantığı yoktur. Dolayısıyla hazır olan ölünün namazı için niyet edilmesi yeterli sayılmalıdır. Ayrıca, Hanefilerde diğer namazların cemaatinde bayan varsa ona göre niyet edilir. Ancak aynı görüş cenaze namazında şart koşulmamaktadır. Oysa ikisi de cemaattir. İki cemaat arasındaki bu niyet farkının nedenini ortaya konulmaması usûllerine aykırıdır.

Mâlikî mezhebine göre niyet cenaze namazının rüknüdür. Müslümanlara ait ölü ya da ölülerin cenaze namazına niyet edilerek başlanır. Cenazenin kadın veya erkek olmasının bilinmesi gerekli görülmez. Cenaze namazının farz-ı kifâye olduğunu bilmemek sorun teşkil etmez. Ayrıca cenazenin cinsiyeti hakkında erkek ve dişi olduğuna inanmak, kılınan cenaze namazına zarar vermez. Zira kılınan namaz hâlihazırda mevcut olan ölü içindir.⁵⁵¹ Hazır olan ölüyü işaret ederek niyet getirip namazını kılmak yeterlidir.

Şâfiî mezhebinde cenaze namazı ile ilgili yedi tane rükün sayılır. Diğer namazlarda olduğu gibi cenaze namazında da niyet rükün olarak kabul edilir. Niyetin vaktine gelince, diğer namazlarda ileri sürülen niyetin iftitâh tekbirine bitişik olması hali cenaze namazında da geçerlidir. Mutlak manada namazın farziyetine niyet etmek yeterlidir. Bu münasebetle kayıt koyarak cenaze namazının farz-ı kifâye olduğunu söylemek gereksizdir. Zira cenaze namazına niyet ederken farz-ı kifâye kaydını şart koşanlar, sırf farz-ı ayna karışmasını diye önemsemişlerdir.⁵⁵² Şâfiî fâkihler, ayrıca cenaze namazında niyeti Allah Teâlâ'ya izâfe etmenin gerekli olmadığını ifade ederler. Hazır olan cenaze için namaza niyet ederken isim olarak Zeyd, Ömer veya cinsiyet bakımından bayan ya da erkek şeklinde kayıt koyarak ölüyü şahıs olarak belirlemek ve onu tanımak farz değildir. Fakat namazı kılacak olan kişi şayet niyet sırasında tayinde bulunur ve şahısta yanılırsa namazı batıl olur. Örneğin, ölen

⁵⁵⁰ Ebû'l Meâlî, Burhâneddin Mahmut b. Ahmet b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâzete el Buhârî el Hanefî, *el Muhitu'l Burhânî, fi'l fikhî'n Numânî*, thk., Abdülkerim Sami el Cündî, Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, Beyrut, 2004, II, 197; Bilmen, *İlmihal*, 236.

⁵⁵¹ Derdîr, *Şerhu's sağîr*, I, 553; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 195; Desukî, *Şerhu'l kebir*, I, 411; Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, II, 213.

⁵⁵² Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, I, 19; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XLII, 82.

Ömer'in yerine Zeyd'in adına niyet eden veya ölen bayanın ismi yerine erkeğin ismine niyet eden kişinin namazı ittifâkla sahih olmaz. Ancak ölüyü işaret ederek böyle bir yanlıya düşerse sırf işareten dolayı esah olan görüşe göre namazı geçerli sayılır. Mezhepte sarf olan niyet ise, "Hazır olan bu ölü üzerine, dört tekbirli farz-ı kifâye olan cenaze namazını kılmaya niyet ettim." şeklindedir.⁵⁵³ Niyeti bu kadar uzatıp birden fazla kayıt koymanın anlamı olmasa gerek. Zira cenaze namazı denilince neyi ifade ettiği anlaşılır bir durumdur. Kanaatimizce "Niyet ettim hazır olan cenazenin namazını kılmaya" denmesi yeterlidir.

Cenaze namazı cemaatle kılınıyorsa, memum olan kişi mutlaka imâma uymaya niyet etmelidir. Begâvî'ye (ö. 516/1122) göre cenaze namazının niyetinde imâm ile memum ihtilâfa düşerlerse namazın sıhâtına zarar vermez. Sözelimi; imâm ile memumdan herhangi biri hazır olan meyite, diğeri ise gaibin adına niyet ederse namazın sıhâtı konusunda bir zarar söz konusu olmaz. Çünkü mezhepte öğle namazını kılan bir kişi ikindi namazını kılan kişinin arkasında namaz kılabilir.⁵⁵⁴ Yani farklı cenazelerin namazını kılan kişiler cemaat oluşturabilir. Ancak memumun niyet sırasında "uydum imama" ifadesinin bir anlamı kalmaz. İmama uyan kişi her yönüyle onun gibi yapmak zorundadır.

Hanebelî mezhebine göre her ne kadar hüküm açısından cenaze namazında niyet şart⁵⁵⁵ olsa da niyetin vakti ve şekli bakımından Şâfiîlerle aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Bu arada niyetin başlama tekbirine bitişik olmasını gerekli görürler. Niyetin şeklini ise, "Niyet ettim hazır olan bu ölünün namazını kılmaya." ifadesinden ibaret sayarlar. Eğer cenaze birden fazla ise o takdirde, "bu ölülerin cenaze namazına" diye niyet edilir. Böyle bir durumda kişinin cenazelerin sayısını bilip bilmemesi şart değildir.⁵⁵⁶ Zira mezhepte niyet sırasında ölünün ta'yîn ve tarifi gerekli görülmemiştir. Uygun ve isabetli olan da budur. Neticede cenaze namazına gelip durmak; kişinin niyet ve kastının bir sonucudur.

Namaz kılan kişi cenazenin cinsiyeti hakkında malûmat sahibi olmasa bile onun bu durumu, cenaze namazını ifsât etmez. Kişi böyle bir durumda imâmın namazını kıldıracağı cenazeye niyet etmesi yeterlidir. Birden çok cenazenin içinde

⁵⁵³ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 434; Şîrbînî, *Muğnî'l muhtâc*, II, 27; Nevevî, *el Mecmû*, V, 229-230.

⁵⁵⁴ Nevevî, *el Mecmû*, V, 230.

⁵⁵⁵ İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 363.

⁵⁵⁶ Buhâtî, *Keşşâfû'l kinâ*, II, 113; Zerkeşî, *Şerhu Zerkeşi*, II, 317.

sadece birisine niyet ederse tayin ettiğine itibar edilir. Şâfiîlerde olduğu gibi işaret ederek bu erkeğin ya da şu bayanın cenaze namazına diye niyet ederse yapılan ta'yînin kuvvetinden dolayı niyet sahîh kabul edilir.⁵⁵⁷

Gıyabi cenaze namazına gelince İmam Şâfiî ve Ahmet b. Hanbel'e göre niyet etmek şartıyla böyle bir namazın kılınması caizdir. Kişi kibleye dönüp gıyabi cenaze namazını kılabilir. Ölen kişinin kible tarafında ya da başka bir tarfta olması namazın sıhhatini etkilemez. Ancak buna mukabil Ebû Hanife ve İmâm Mâlik'e göre gıyabi cenaze namazı caiz değildir.⁵⁵⁸ Gıyabi cenaze namazında ölen kişi eğer malum biri ise namazın kılınmasını uygun görüyoruz. Aksi takdirde uygun görülmemektedir. Çünkü ölen kişinin inanç açısından bilinmemesi tereddüt doğurur. Tereddüt de niyete zarar verir.

Cenazeye dair önemli husûslardan biri de ölüyü yıkayan kişinin niyetiyle ilgilidir. Cumhur, ölüyü yıkayacak olan kişide müslümanlık ve niyet şartını aramamıştır. Bu zâviyeden bakıldığında, gayrimüslim olan birinin müslüman olan bir ölüyü yıkaması sahîhtir. Ayrıca ölü niyetsiz de yıkanabilir.⁵⁵⁹

Bu konuda Hanbelîler, cenazeyi yıkayan kişinin üç tane şart taşıması gerektiğini ileri sürerler. Birinci şart, kişi müslüman olmalıdır. Çünkü gayrimüslimin niyet ehliyeti yoktur. İkincisi, akıllı olmalıdır. Zira hukukî olarak akıl hastası, sorumlu değildir. Üçüncüsü ise, yıkayacağı cenazeye niyet etmelidir. Çünkü niyet, yıkamanın sıhhat şartı olduğundan yıkayıcının ölüyü yıkamaya niyet etmesi gereklidir. Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855) cenazenin yıkanmasını gusle benzetmiştir. Bu konuda İbn Akîl (ö. 513/1119) ise şöyle der: Bir ihtimal Şâfiîlerde olduğu gibi niyete itibâr edilmez ve yıkamadan kasıt temizliktir, denilirse bu sahîh değildir. Çünkü yıkamadan kasıt şayet temizlik olsaydı saf su değil, necaseti giderecek gül suyu ve benzeri sular da olurdu. Ancak buradaki yıkama, necasetin giderilmesine değil de cünüplükten dolayı yapılan yıkamaya benzer.⁵⁶⁰ Bu anlamda niyet gerekli görülür.

⁵⁵⁷ Zerkeşî, *Şerhu Zerkeşi*, I, 185.

⁵⁵⁸ el Hasisî, Muhammed b. Abdullah b. Ebi Bekr es Sardefî, *el Meâni'l bedia fi marifeti ihtilafı ehli Şeria*, thk., Seyyid Muhammed Mihnâ, Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 1999, I, 245.

⁵⁵⁹ İbn Abdin, *Reddü'l muhtâr*, I, 200; Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, II, 11; Zuhaylî, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 23.

⁵⁶⁰ İbn Kudâme, *el Muğni*, II, 345; Buhâtî, *Keşşâfü'l knâ*, II, 87; Merdâvî, *el İnsâf*, II, 487.

Suda boğulan kimseye gelince, bu konuda yıkama niyetiyle bu kimsenin suda üç defa hareket ettirilmesi gerekli görülmüştür. Çünkü ölüyü yıkamak farzdır.⁵⁶¹ Hanefîlere göre niyet tahâretin şartı olmadığı için, sadece sorumlu kişilerden farzı düşürmek için gereklidir. Buna karşılık Hanefîlerden Ebu Yusuf, cenazenin üzerine su dökülür ya da yağmur isabet etse dahi yıkamanın yerine geçmeyeceğini iddia eder. Bunu cenazeyi yıkamakla emrolunduğumuza dayandırır. Buna mukâbil Hanefîlerden bazıları ise böyle bir durumda ölünün vücudunu ovalamakla yıkama gerçekleşmiş olur, derler. Haddizatında mezhepte aynı durum hayatta olanlar için de sahîh ve geçerlidir.⁵⁶² Yani cünüp olan bir kimsenin herhangi bir şekilde temiz su ile vücudunun ıslanması boy abdesti için yeterli addedilir.

Şâfiî mezhebinde cenazenin yıkanması sırasında niyetin vücubiyeti hakkında iki farklı görüş ortaya konulmuştur. İlkinde göre niyet vacip değildir. Mezhepte esah kabul edilen görüş de budur. Bu görüşe sahip olanların bakış açısına göre cenazeyi yıkamaktan kasıt temizliktir. Yapılan bu fiil ibadet anlamı taşımadığı gibi niyetin üzerinde bina edildiği herhangi bir şey olarak da telâkki edilmiyor. Necasetin izâle edilmesinde olduğu gibi burada da niyetin varlığı zarûri kabul edilmez. Fakat cenazeyi yıkamada niyetin şart olmaması, Hanefîlerde olduğu gibi fikhen suda boğulmuş olanın yıkanma vücubiyetini düşürmez. Müslümanların cenazeyi yıkamakla emrolunmaları bizzat yıkamayı gerektirir. Sonuçta cenaze yıkanmadan hayatta olanların üzerinde sorumluluk kalkmaz. İkinci görüş sahiplerine göre bu konuda niyetin getirilmesi vaciptir. Zira cenazeyi yıkamaktan kasıt taharettir. Delil olarak bu meseleyi kıyas kuralına dayandırarak cünüplük için yapılan boy abdestinde olduğu gibi cenazeyi yıkama işinde de niyeti gerekli görürler.⁵⁶³

Mâlikîlerin görüşüne göre cenazeyi yıkayan kişinin niyet etmesi şart değildir. Mezhepte cenazeyi yıkama işlemi başkası için yapılan bir iş olarak kabul edilir. Başkası için alınan gusül ise niyeti gerektirmiyor.⁵⁶⁴ Mâlikîler bir adım daha ileri giderek cenazeyi yıkamada niyetin meşru olmadığını idîâ ederler.⁵⁶⁵

⁵⁶¹ İbn Abdin, *Reddü'l muhtâr*, I, 200; Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, II, 11; İbnü'l Hümâm, *Fethu'l kadîr*, II, 106; Zuhaylî, *el Fıkhü'l İslamî*, III, 23; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 725.

⁵⁶² İbn Abdin, *Reddü'l muhtâr*, I, 200; İbnü'l Hümâm, *Fethu'l kadîr*, II, 106.

⁵⁶³ Şirâzî, *el Mühhezzeb*, I, 419; Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, II, 11; Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed fi'l Fıkhı Şâfiî*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 2011, I, 607.

⁵⁶⁴ Kârafî, *ez Zehîre*, II, 450; Desukî, *Şerhu'l kebîr*, I, 408.

⁵⁶⁵ Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 725.

Cenazeyi yıkayan kişinin niyeti ile ilgili cumhurun görüşü tercihe ve takdire şayandır. Yıkamanın illetine gelince, cenazeyi yıkama işleminin temizlik babından kabul edilmesi daha isabetli görülmektedir. Aksi takdirde eğer bu yıkama cünüplüğe benzetilirse o zaman ölen çocukların yıkanması farziyetten düşer. Bu bakış açısıyla konuya yaklaşıldığında şehit olanların yıkanması da gerekli olur.

3.3.1.3.3. Nâfile Namazlarda Niyetin Şekli

Nâfile namazlarda niyetin şekline ve usûlüne gelince mezhepler arasında farklı görüşler ortaya konulmuştur. Hanefî mezhebinde kılınacak olan nâfile namazının vasfını ta'yîn etmek şart değildir. Hanefiler bu konuda farz ve vacip namazların edâ edilişi sırasında yerine getirilen niyete aykırı bir görüş ortaya koyarlar. Bu bağlamda kişi tek başına namaz kılıyorsa mutlak surette namaza niyet ederse yeterlidir. Çünkü nâfile olan namazlar için fazla bir sıfatın olması gerekmiyor. Ta ki niyete ihtiyacı olsun. Nâfile namazlarda niyetin şartı, kılınan namazın Allah Teâlâ'ya tahsis edilmesidir. Hanefî mezhebinde sahîh kabul edilen görüş budur. Ancak “şu vaktin ilk sünnetine” ya da “Son sünnetine niyet ettim.” diyerek namaz edâ edilirse herhangi bir mahsuru olmaz. Özellikle niyet edilirken müekked sünnet veya gayri müekked sünnet şeklinde kayıt koymaya gerek duyulmaz. En ihtiyâtlı görüşe göre, “Teravih namazını ya da vaktin sünnetini kılmaya niyet ettim.” şeklinde namazın vasfını dile getirerek ta'yînde bulunmak daha doğru kabul edilir.⁵⁶⁶

Hanefî mezhebine göre, bir kimse cemaatin namaz kılmakta olduğunu görüp kılınan bu namazın farz namaz mı yoksa teravih namazı mı olduğunu bilmezse ve buna kanaât getiremez ise bu arada onlarla namaza durmak istese farz namaza niyet ederek imâma tabi olur. Böyle bir durumda cemaatin kıldığı namaz farz ise sonradan namaza tabi olan bu kişinin namazı sahîh olur. Ancak teravih namazı kıldıkları anlaşılırsa kişinin bu niyetine göre namazı nâfile olarak geçerli olur.⁵⁶⁷

Mâlikî mezhebinin bu konudaki görüşü iki madde şeklinde özetlenebilir.

1. Müekked olan vitir namazı, bayram namazları, yağmur namazı ve sabah namazının ilk sünneti gibi namazlarda niyet ederken mutlaka namazın türünün

⁵⁶⁶ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 128; Meydânî, *el Lübâb*, I, 63; Zeylâî, *Tebyînü'l hakaik*, I, 99; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiye*, XLII, 82.

⁵⁶⁷ Zeylâî, *Tebyînü'l hakaik*, I, 100; Bilmen, *İlmihal*, 116; Zuhaylî, *el Fıkhu'l İslamî*, I, 483.

belirtilmesi gerekir. Örneğin vitir namazını kılacak olan kişi “Niyet ettim vitir namazını kılmaya.” veya bayram namazını kılacaksa “Niyet ettim bayram namazını kılmaya.” demelidir.

2. Vakit namazlarına bağlı revâtip namazlarla kuşluk namazı, teravih ve teheccüd namazlarında mutlak olarak namaz kılmaya niyet etmek yeterlidir. Ayrıca isimlerini ve sıfatlarını söyleyerek kayıt koymaya gerek duyulmamıştır. Çünkü buldukları vakit içinde edâ edilmeleri, onların hangi namaz olduklarını belirtmiş olur.⁵⁶⁸

Şâfiî mezhebinde nâfile namaz, belirli vakitlerde kılınan, yani farz namazlara bağlı olan sünnetler, kuşluk namazı gibi nâfileler olabileceği gibi, belirli bir vakti olmayıp da belirli sebeplerle kılındığı halde mutlak niyetin yeterli olduğu nâfile namazlar da mevcuttur. Ayrıca vitir ve herhangi bir vakit veya sebeple kayıtlanmayan mutlak nâfile namazların varlığı da bu bابتan telâkki edilir.⁵⁶⁹ Yani yalnızca namaz kılmaya niyet etmek yeterli görülür.

Belirli zamanlarda ya da belirli bir sebepten dolayı kılınan nâfile namazlar, niyet etme noktasında farz namazlar gibi telakki edilir. Bu namazlar kılındığı zaman niyette tayin şart koşulur. Vakit namazlarına bağlı sünnetler, güneş ve ay tutulması (küsûf ve husûf) namazları, yağmur duası namazı, bayram namazları ve yatsı namazının sünneti bu minvâlde misâl verilebilir. Örneğin öğle namazının ilk sünnetini kılacak olan kişi, “Öğle namazının ilk sünnetini kılmaya niyet ettim.” demelidir. Ayrıca bayram namazlarının birbirine karışmaması için bayram namazını “Ramazan bayramı namazı” ve “Kurban bayramı namazı” diye belirtilmesi gerekir. Yapılan bu niyet iftitâh tekbîrinin bir kısmına bitişik olmalıdır. Namaza niyet ederken nâfile lafzının söylenmesi zorunlu olmayıp müstehâptir.⁵⁷⁰ Bayram namazları vakit açısından birbirlerinden oldukça uzaktır. Birbirne karışma ihtimali olmadığı gibi oruç ve kurban gibi karineler de mevcuttur. Bu açıdan bakıldığında ortaya konulan neden tutarlı değildir.

Mevcut edâ edilecek namaz mutlak nâfile ise yani muayyen bir vakit ya da sebebe bağlı değilse yalnızca namaz kılmaya niyet etmek yeterli sayılır. Çünkü bu,

⁵⁶⁸ Desukî, *Şerhu'l Kebir*, I, 233; Derdîr, *Şerhu sağır*, I, 303-304.

⁵⁶⁹ Şirbîni, *Muğni'l muhtâc*, I, 355; Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, I, 114.

⁵⁷⁰ Şirâzî, *el Mühezzeb*, I, 236; Nevevî, *el Mecmû*, III, 208; Şirbîni, *Muğni'l muhtâc*, I, 356; Ebû Şücâ, Ahmet b. Hüseyin eş Şehir, *Şerhu'l İbn-ı Kasım*, Salih Bilici Kitapevi Yayınları, İstanbul, trs., 16; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiye*, XLII, 81.

derece olarak nâfile namazların en alt mertebesini teşkil eder. Böyle bir durumda kişi yalnızca namaza niyet ettiğinde, nâfilelik özelliği zorunlu olarak teşekkül etmiş olur. Belirli sebeplerle kılındığı halde mutlak niyetin yeterli olduğu bazı istisnâî namazlar da vardır. Tahiyetü'l-mescid namazı, abdest aldıktan sonra kılınan iki rekât nâfile namazı, ihrâm namazı ve istihâre namazı gibi nâfile namazlarda da sade bir niyetin varlığı yeterli görülür.⁵⁷¹ Yani yerine getirilecek olan niyette isim ve vakit açısından herhangi bir belirleme ve kayıt koyma gereği yoktur.

Hanbelî mezhebinin konu ile ilgili görüşü, Hanefilerin bu konudaki mutemed olan görüşüyle aynı noktada birleşir. Hanbelî mezhebine göre, kûsûf, istiskâ, teravîh, vitir ve beş vakit namaza bağlı olan revâtibler nâfile namazlar olarak kabul edilir. Vakte bağlı olup ismi zikredilen sünnetlerde niyet sırasında kılınan namazı belirtmek şarttır. Örneğin “Tervih namazını kılmaya niyet ettim.” şeklide niyet edilir. Herhangi bir vakte bağlı olmayan mutlak niyetin yeterli olduğu nâfile namaz ise gece namazı kabul edilir. Bu anlamda gece namazını kılacak olan bir kimsenin ta'yîn olmaksızın “Niyet ettim Allah rızası için namaz kılmaya.” şeklinde salt namaza niyet etmesi yeterli kabul edilir.⁵⁷²

Nâfile namazların niyeti konusundaki mezheplerin görüşleri pek tutarlı ve yerinde görülmemektedir. Çünkü aynı mezhepler daha önce anlatıldığı üzere niyete temyiz görevi yüklemişlerdi. Yani niyetin hem ibadetleri adetlerden hem de birbirlerinden ayırt etme özelliğine sahip olduğu vurgulanmıştı. Niyetin temyiz açısından taşımış olduğu rolü nâfile namazlarda da göstermesi gerekir. Bu bağlamda namazı edâ ederken nâfile namazların taşımış olduğu sıfat ve vakit açısından ta'yîn edilmesi ancak niyetle anlaşılır. Aksi takdirde bu tip bir niyet şekli karışıklığa sebep olur. Nâfile namazlarının vaktinde kaza namazlarının da kılınabileceğini düşündüğümüzde durum hepten karmaşık hale gelir. O halde nâfile namazlarda da niyetin tayin ve tespiti şarttır.

3.3. 1. 3. 4. Namazı Kılan Kişiyeye Göre Niyetin Şekli

Niyet, namazın önemli şartlarından biri olup, Allah Teâlâ'nın rızası için ihlâsla namaz kılmayı dilemek ve hangi namazın kılınacağını bilmekten ibarettir.

⁵⁷¹ Nevevî, *el Mecmû*, III, 280-281; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n nezâir*, I, 14-15; Remlî, *Nihâyetü'l muhtâç*, I, 456; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhîyye*, XLII, 81.

⁵⁷² İbn Kudâme, *el Muğnî*, I, 337; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhîyye*, XLII, 81.

Fakat namaz kılan kişinin durumuna göre niyette bazı değişikliklerin olması gerekli görülür. Bu açıdan kişinin münferid, muktedi ve imam oluşuna göre namaza niyet etmesi şarttır.⁵⁷³

İbn Nüceym (ö. 970/1563), sahip oldukları bilgiler çerçevesinde namaz kılanları altı gruba ayırmıştır.

1. Namazın farzlarını, sünnetlerini ve farzın manasını da bilen kimseler. Bu gibi kimseler namaz kıldıkları takdirde gerekli sevabı alırlar. Ancak namazın terki durumunda cezaya müstahak olurlar. Sünnete gelince; yapıldığı takdirde sevap kazanılır, ancak sünnetin terki durumunda herhangi bir cezayı gerektirmez. Bu konuda bilgi sahibi olan kimseler öğle veya sabah namazına niyet ettiklerinde, ne yaptıklarını bildiklerinden dolayı farz kaydını koymadan niyetleri yeterlidir.
2. Bazı kimseler de farz ve sünnet olan namazları iyi bilir. Aynı zamanda farz namaza farz olarak başlar. Bu bilgilerle beraber kıldığı namazlardaki farzların ve sünnetlerin neler olduğunu bilmez. Bu gibi kimselerin de niyet ve kıldıkları namazlar sahîh ve muteber telâkki edilir.
3. Bir kimse farz namaza niyet eder fakat farzın manasını bilmezse o kimsenin niyeti ve namazı geçerli değildir.
4. Bir kimse diğer insanların farz ve nâfile namazları kıldığını biliyor ve onlar gibi o da kılmaya çalışıyor; ancak bu kişi farz namazları nâfile namazlardan ayıramıyorsa, onun da niyeti ve namazı caiz değildir. Çünkü farz namazlarda niyetin ta'yîni şarttır. Farz ve nâfileleri birbirinden ayıramayan kimse, cemaâtle namaz kılarken imâmın kıldığı namaza niyet ettiği takdirde niyet ve namazı sahîh kabul edilir.
5. Kılnan namzların tamamının farz olduğuna inanan ve farza niyet eden bir kimsenin kıldığı namaz caiz ve geçerlidir.
6. Bir kimse Allah Teâlâ'nın kullarına beş vakit namazı farz kıldığını bilmediğini varsayalım. Her ne kadar kendisi namazları vaktinde kılsa dahi kıldığı bu namazlar sahîh olmayacaktır.⁵⁷⁴

⁵⁷³ Cemaatle eda edilen namazda, kendisine uyulan kişiye imâm denir. Bu kişinin yerine getirmiş olduğu bu göreve imâmet adı verilir. Bir kimsenin kendi namazını imâmın namazına bağlamasına iktida ya da ittiba adı verilmektedir. Bu şekil imama uyan kimseye de muktedi, müttabi ve memum gibi adlar verilmektedir. Kendi başına namaz kılanı da münferid denir. Bilmen, *İslam İlmihali*, 136.

Böylece namaz ile ilgili niyetin nasıl olması gerektiği konusunda daha önce değinilen ve zikredilen bilgiler doğrultusunda ihtimâm gösterilecek esâslar ortaya konuldu. Özellikle namazların türüne göre kişinin nasıl niyet edeceği meselesi, mezheplerin görüşleri perspektifinde ifade edildi. Sonuç olarak, bu konuda münferidin üç çeşit niyete ihtiyacı olduğuna vurgu yapılmıştır. Birincisi, kişi Allah Teâlâ'nın rızâsı için namaz kıldığına niyet etmelidir. İkincisi, kişi hangi namazı edâ edecekse mutlaka o namazı ta'yîn ederek niyet etmelidir. Üçüncüsü ise, namazın cevâzı için kâbeye niyet etmelidir. Ancak esah olan görüşe göre kâbeye niyet etmek şart değildir.⁵⁷⁵

Muktedînin (imâma uyan) niyetine gelince, mezheplerin konu ile ilgili muhtelif görüşler serdettikleri bir gerçektir. Bu konuda ittifâk ettikleri nokta ise muktedînin niyet ederken mutlaka “uydum hazır olan imâma” şeklindeki kısmın ifadesidir.⁵⁷⁶ Böyle bir ifadenin kullanılması tercih edilebilir. Ancak bunu memum için şart koşmak uygun değildir. Hangi namaz kılınacaksa o namazın ismini getirerek ve cemaat ifadesini de kullanarak niyet etmek yeterli sayılabilir.

Hanefî mezhebinde muktedî olan bir kimse, birinci derecede münferidin yerine getirmekle yükümlü olduğu şeyleri yapmakla mükelleftir. Aynı zamanda cemaâtle namazı edâ ederken imâma uyma niyetine muhtaçtır. Bu şartlar dahilinde vaktin farzına niyet eder. Şayet bu, imâma uyan kişi ise namazı ta'yîn ederken aynı zamanda imâma tabi olmaya niyet eder. Örneğin “Öğle namazının farzını kılmaya ve imâma uymaya niyet ettim.” ya da “İmâmın kılmakta olduğu namaza başlamaya niyet ettim.” demekle niyetin gereğini yerine getirmelidir.⁵⁷⁷

Namazı edâ ederken imâma uyan kişi, imâm henüz niyet etmeden imâmdan önce niyet ederse imâma uymuş sayılmaz. Zira cemaât olan kişilerin niyeti imâmın iftitâh tekbîrinden sonra olmalıdır. Çünkü imâm tekbîr getirmeden önce niyet edilirse imâmdan önce niyet edilme ihtimalî olabilir. Ebû Yusuf ve İmâm Muhammed'in kabul gördükleri görüş budur. Ancak Ebu Hanife muktedînin namaz için getireceği

⁵⁷⁴ İbn Nüceyim, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 31; Şeyh Nizâm v.dğr., *el Fetava'l Hindiyeye*, I, 67; Komisyon, *el-Mevsuâtü'l Fıkhiye*, XLII, 81-82.

⁵⁷⁵ Serahsî, *el Mabsut*, I, 10, Şeyh Nizâm v.dğr., *el Fetava'l Hindiyeye*, I, 66; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukâhâ*, I, 126; Kâsânî, *el Bedâiu'us sanâi*, I, 129.

⁵⁷⁶ Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 356; Cezîrî, *İslam Fıkhu*, I, 294; Bilmen, *İlmihal*, 116; Zuhaylî, *el Fıkhu'l İslamî*, II, 331.

⁵⁷⁷ Serahsî, *el Mabsut*, I,10; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukâhâ*, I, 126; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 128-129.

tekbîrin imâmın tekbîrine yakın olmasını tercih etmektedir.⁵⁷⁸ Hülâsa, İmamemeyn'e göre imam niyet edip tekbir aldıktan sonra muktedî niyet etmelidir.

Hanefî mezhebine göre namazı kıldırarak olan kişinin imâmlığa niyet etmesine gerek yoktur. Ancak bu konuda cemaâtle edâ edilen namazlardan bir tanesi istisnâ edilmiştir. Örneğin, kişi kadınlara imâmlık yapacaksa, imâmlığa niyet etmek zorundadır. Aksi takdirde kadınların böyle bir imâma uymaları sahîh değildir. Çünkü kadının imâma uyması sahîh olursa namazda imâmla aynı hizada bulunur ve bu durumda imâmın isteği dışında ona zarar vermiş olurlar. Namazda rızâsı ve iltizâmı olmaksızın imamın namazına bir zarar gelmesin diye böyle bir ictihada başvurulmuştur.⁵⁷⁹ Bu konuda Hanefî fakîhlerinden Züfer, farklı bir yaklaşım sergilemiştir. Kadınlara yapılan imâmlığı erkeklere yapılan imâmlığa kıyaslı olarak diğer Hanefî imâmlara ait görüşlerin doğru olmadığını iddia eder.⁵⁸⁰ İmâm Züfer'in konu hakkındaki görüşü tercihe şayandır. Zira kadın cemaâti ve erkek cemaâti gibi bir ayırımı gitmenin bir mantığı bulunmamaktadır. "İmâmın namazına zarar verir." gerekçesi tutarlı değildir. Üstelik kadının imamın yanında durması istisnai bir durumdur. Toplumun içindeki cemaatin duruş şekli bellidir. Ayrıca namaz kıldırarak kişi imâmlığa niyet etse ve yaptığı imamlık kendi isteği ile olsa dahi söz konusu olan sorun giderilmiş olmaz.

Hanefî mezhebinde kişi cemaâtle namaz kılarak kendisine uyduğu imâmın kim olduğunu bilmesi şart değildir. Arkasında namaz kılınan imâm Hasan olarak bilinip daha sonra Bekir olarak anlaşılırsa bu durum imâma uyma niyetine hâlel getirmez. Fakat kişi imâm olarak Hasan'a uydum deyip tayînde bulunduktan sonra namaz kıldırarak kişi başkası olduğu ortaya çıkarsa imâma uymuş sayılmaz. Çünkü bu kişi namaza niyet ederken imâm için ta'yînde bulunmuştu.⁵⁸¹ Tayin olmaksızın her türlü imama uyulması sahihtir.

Mâlikî mezhebinin bu konudaki bakış açısı Hanefîlerinkinden farklıdır. Bir kimsenin namazı tek başına kılmaya yahut imâma uymaya niyet etmesi vaciptir. Ancak imâm olan şahsın imâmete niyet etmesi gerekmez. Buna karşılık mutlaka imâmın olması gerektiği, yani sahîh olması için cemaâtle edâ edilmesi zorunlu

⁵⁷⁸ Bilmen, *İlmihal*, 117.

⁵⁷⁹ Serahsî, *el Mabsut*, I, 10; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 128; Bilmen, *İlmihal*, 116-117.

⁵⁸⁰ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 128.

⁵⁸¹ Bilmen, *İlmihal*, 117.

olduğu namazlarda, imâmın imâmlığa niyet etmesi şarttır. Bu tür namazlara Cuma namazı, yağmurlu gecelerde cem-i takdim ile kılınan namazlar, korku namazı ve istihlâf⁵⁸² namazı örnek verilir. İbn Rüşd, ismi geçen namazlara cenaze namazını da ekler. İmâmın namazlardaki niyetinin gerekliliği şöyle detaylandırılmıştır: Cuma namazını kıldırmakta olan imâm, imâmlığa niyet etmezse hem kendisinin hem de kendisine uyan cemâatin namazı batıl olur. Yağmur sebebiyle cem-i takdim olarak kılınan namazlarda imâm olan kişi imâmlığa niyet etmezse ikinci namazı batıl olur. Çünkü vakit birinci namaza aittir. Korku namazına gelince, imâma uyan birinci grubun namazı batıl olur. Çünkü ismi geçen birinci grup gereksiz bir yerde imâmdan ayrılmış olur. Ancak imâm ve ikinci grubun namazı sahîh kabul edilir. İstihlâfta ise imâmın kendi yerine ta'yîn ettiği kişi eğer imâmlığa niyet etmişse hem kendisinin hem de cemâatin namazı sahîh olur. İmâmın yerine geçen kişi imâmlığa niyet etmemişse kendisinin namazı sahîh, cemaatin namazı ise batıl olur.⁵⁸³ Bu, kabul edilebilir bir sonuç değildir. İstihlaf durumunda imam olacak kişi nasıl bir niyet getirecek? Namazın ortasında niyet olmaz. Fiili olarak öne geçirilen kişinin hareketi niyet sayılmalıdır.

Şâfî mezhebinde imâm olan bir kimsenin imâm olmaya niyet etmesi şart değildir. Namaz kıldıran kişinin imâmlığa niyet etmesi müstahap olarak kabul edilir. Niyetin müstahap oluşundaki kasıt ise cemaatin faziletini kazanmaya yöneliktir. Zira bir kimse için ancak niyet ettiği şey vardır. Aksi takdirde imama cemaatin sevabı hasıl olmaz.⁵⁸⁴ Fakat mezhep fakihlerinden Kadı Hüseyin'e (ö. 458/1069) göre imâmlığa niyet etmeksizin kılınan namazda da cemaatin sevabı hasıl olur.⁵⁸⁵ İmâm Nevevî her ne kadar garip olarak görse de imâm olan kişinin imâmlığa niyet etmesinin şart olduğunu ileri sürerek farklı bir görüş de ortaya koyar.⁵⁸⁶ Kadı Hüseyin'in görüşünü tercih ediyoruz. Zira cemaatin oluşuna vesile olan imamdır.

⁵⁸² İstihlâf: Namaz kıldırırken imâmın bir özür sebebiyle namaza devam edememesi durumunda cemaatten imâmlığa uygun olan birini yerine geçirmesidir. Bu durum imâmın abdestinin bozulması ya da başka sebeplerle namazının bozulmasından ötürü yapılır. İmam mescitten dışarı çıkmadan önce, yerine başkasını geçirmesi gerekir. Mehmet Âkif Aydın, *DİA*, TDVY., XXIII, 338.

⁵⁸³ Karâfî, *ez Zehîre*, II, 135; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 141; Zuhâyî, *el Fıkhu'l İslamî*, I, 484.

⁵⁸⁴ Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 568; Nevevî, *el Mecmû*, IV, 202; Ebu Şücâ, *Şerhi'l İbn-ı Kâsım*, 21; Zuhâyî, *el Fıkhu'l İslamî*, I, 484.

⁵⁸⁵ Nevevî, *Ravdetü't tâlibîn*, I, 367.

⁵⁸⁶ Nevevî, *el Mecmû*, IV, 202.

“Sebeup olan, fiili yapan gibidir” kuralınca burada imamın aynı sevaba sahip olduğu kanaatindeyiz.

Şâfiî mezhebinde dört durumda namaz kıldırarak olan kişinin imâmlığa niyet etmesi şart koşulur:

1. Cuma namazını kıldıran kişinin imâm olduğuna dair niyet etmesi şart koşulmuştur. Kanaatimizce vakit öğle namazına ait olduğu için böyle bir sonuca varılmıştır.

2. Yağmurlu havalarda namazlar cem-i takdim şeklinde edâ edildiği takdirde imâmın sadece ikinci namazda imam olmaya niyet etmesi istenir. Çünkü vakit birinci namaza aittir. Ayrıca birinci namaz kendi zamanında kılındığı için, namaz kıldırarak olan kişinin imâmlığa niyet etmesi şart değildir.

3. Henüz vakit geçmeden aynı vakit içinde cemaatle tekrar kılınan bir namazı kıldıran kişinin imâmlığa niyet etmesi şarttır.

4. Daha önce cemaatle kılınması için adanan namazı kıldıran kişinin durumuna gelince günâhtan kurtulması için imâmlığa niyet etmesi gerekir. Bu son maddede söz konusu olan durumda kişi imâmlığa niyet etmezse namazı sahih olur. Ancak niyetsiz namaz kıldığı için günahkâr olur.⁵⁸⁷

Şâfiî mezhebinin esah olan görüşüne göre, bir kimse cemaatle namaz kılarken niyet sırasında imâmı ta’yîn etmesine gerek yoktur. Namazı edâ eden kişi imâmı tanımazsa dahi hazır olan imâma uyması yeterli kabul edilir. Ancak kişi arkasında namaz kıldığı imâmı Zeyd diye ta’yinde bulunup sonra namaz kıldıran kişi Ömer olduğu ortaya çıkarsa namazı batıl olur. Memum kişi imâmı işaret ederek ta’yinde bulunduğu takdirde isiminde yanlışlığa düşse bile sırf işareten dolayı kıldığı namaz sahihtir.⁵⁸⁸

⁵⁸⁷ Nevevî, *Ravdetü't tâlibîn*, I, 367; Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 568; Ebu Şücâ, *Şerhu'l İbn-i Kasım*, 21; Beycürî, İbrahim b. Muhammed b. Ahmet, *Hâşiyeye alâ şerhi İbn Kasım el Gazzî alâ metni Ebi Şücâ*, thk., Muhammed Abdüselam Şahin, Dâru'l Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 1999, I, 375; Zuhaylî, *el Fıkhü'l İslamî*, I, 484; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 295.

⁵⁸⁸ Cüveynî, *Nihâyetü'l matlab*, II, 387; Nevevî, *Ravdetü't tâlibîn*, I, 366; Nevevî, *el Mecmû*, IV, 202; Ebu Şücâ, *Şerhi'l İbn-i Kasım*, 21.

Şâfiî mezhebinde cemâatle namaz kılariken imâmı ta'yîn etmek şart değilse de memumun imâma uyduğuna dair niyet etmesi şart koşulur. Bir kimse iki kişinin ayrı ayrı namaz kıldıklarını görse ve her ikisine uymaya niyet etse namazı sahîh olmaz. Çünkü aynı zamanda her ikisine ittibâsı mümkün değildir. Memum, “Herhangi birisine ittibâ ettim.” derse ta'yînde bulunmadığından dolayı bu şekil bir niyet sahîh kabul edilmez. Çünkü mübhem bir durum söz konusudur. Cemâatle namaz kılan iki kişiden biri olan memuma muktedî olarak niyet ederse böyle bir durumda da namaz sahîh olmaz. Başkasına tabi olan birisine gelip tabi olmak caiz değildir. Namaz kılan iki kişiden her biri imâm olmaya niyet ederse namazları batıl olmaz, sahîh olur. Zira her biri kendi nefsi için niyet edip namaz kılmaktadır. Ancak her biri diğerine cemâat olmaya niyet ederse böyle bir durumda namazları sahîh olmaz. Bunun sebebi ise her biri imâm olmayan birisine ittibâ etmiş olmasıdır.⁵⁸⁹ Zira daha önce geçtiği üzere niyette kararlılık gerekir. Tereddüt ise niyeti sakatlar.

Hanbelî mezhebinde imâma uyan kişinin namazının sahîh olabilmesi için namazın henüz başlangıcında iftitâh tekbîrine yakın imâma uymaya niyet etmesi şarttır. Bunun yanında mesbûk olan kişi, imâmın selâm vermesinden sonra bir başka mesbûka uymaya niyet edebilir. Bu konuda Cuma namazı hariç tutulmaktadır. Ayrıca mukîm olan bir kimse misâfir bir imâma uyabilir. İmâm selâm verdikten sonra kalan namazını kılmak üzere kendisi gibi mukîm olan birine ittibâyaya niyet edebilir.⁵⁹⁰

Hanbelî mezhebine mensup âlimler imâmın niyeti konusunda diğer mezheplerden daha sıkı davranarak kişinin kıldırıldığı tüm namazlarda imâmlığa niyet etmesi şart koşulur. Vakit açısından ise niyetin henüz namazın başında yerine getirilmesini gerekli görürler.⁵⁹¹

Bir kimse zann-i galib ile cemâatin geleceğini düşünüp imâmlığa niyet eder ve namaza durursa onun bu niyeti sahîh kabul edilir. Buna karşın cemâatin geleceği konusunda mütereddit ve şüpheli olursa, buna rağmen imâmlığa niyet ettiği takdirde niyeti sahîh olmaz. Kural olarak asıl olan cemâatin gelmemesidir. Şu halde birilerinin

⁵⁸⁹ Şirâzî, *el Mühezzeb*, I, 310; Nevevî, *el Mecmû*, IV, 200.

⁵⁹⁰ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 289-290; Buhûtî, *Keşşâfu'l kınâ*, I, 318-319; Zuhaylî, *el Fikhu'l İslamî*, I, 486; Cezîrî, *İslam Fıkhi*, I, 294.

⁵⁹¹ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 289-290; Buhûtî, *Keşşâfu'l kınâ*, I, 318-319; Nevevî, *el Mecmû*, IV, 203; Zuhâyî, *el-Fikhu'l İslamî*, I, 488; Cezîrî, *İslam Fıkhi*, I, 294-295.

geleceğini düşünerek imâmlığa niyet ederse ve kimse gelmezse namazı sahih addedilmez. Haddizatında bu kişi kendisine uymayanlara imamlık yapmaya niyet etmiş olur. Ancak biri gelip imama uyar ve daha sonra namaz bitmeden ayrılırsa imamın namazı batıl olmaz. Namazını münferiden tamamlar ve edâ ettiği bu namazı sahih olur.⁵⁹²

Neticede Hanbelî mezhebinin bu konudaki bakış açısının özeti, imâm ve memum arasındaki uygunluğun varlığıdır. Zira cemâatin sıhhât şartı, imâm ve memumun konumlarına göre niyet etmelerine bağlıdır. Biri diğerini yok sayarak niyet ederse cemâat kavramı anlamını yitireceğinden, fikhen cemâatin sıhhâtından söz edilemez. Oysa usulen cemâatin mevcudiyeti niyet ile mün'akit olur. Cemâatin itibâri ise imâm ve memumun varlığına bağlıdır. Örneğin aynı namazda her ikisi imamlığa ya da memumluğa niyet ederse bu durumda cemâatin varlığı sahih olmaz. Böyle bir durumda ilkinde memum, ikincisinde ise imâmın varlığı söz konusu olamayacağından cemâat da teşekkül etmemiş olacak.⁵⁹³

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde bir kimse cemâatle namaz kılarken bir özür dolayısıyla imâmdan ayrılmaya niyet edip namazını tamamlarsa, edâ ettiği bu namaz hükmen sahih addedilir. Şâfiîlerden zayıf bir görüş ile Hanbelîlerin görüşüne göre aynı kişi özürsüz olarak niyet edip imâmdan ayrılırsa, namazı batıl olur. Hanbelîlerin zayıf bir görüşüne göre ise bu kişinin namazı sahihtir.⁵⁹⁴ Özür durumunda imamdan ayrılmanın caiz olduğuna dair delil ise şu hadistir: “*Muaz, arkadaşlarına yatsı namazını uzunca kıldırıldı. Bir adam namazdan ayrıldı. Daha sonra Peygamber (sav) 'e gelerek durumu ona anlattı. Peygamber (sav) Muaz'ın yaptığına öfkelenildi ve tepki gösterdi. Şikayitte bulunan adama ise bir tepki göstermediği gibi namazı tekrar kılmasını da emretmedi.*”⁵⁹⁵ Cemaatle namaz kılmak her ne kadar sünnet olsa da niyet edip imama uyduktan sonra özürsüz cemaatten ayrılmak uygun değildir. Cemaatin yarısından fazlası aynı şeyi yaparsa ibadete ve cemaate olan saygı azalır. Düzen diye bir şey kalmaz.

⁵⁹² Buhûtî, *Keşşâfu'l kınâ*, I, 319.

⁵⁹³ İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 289; İbn Ebî Teğlib, Abdülkadir b. Ömer b. Ebî Teğlib b. Sâlim eş Şeybanî, *Neylü'l meârib bî şerhî Delili't Talib*, thk., Muhammed Süleyman, Mektebetü'l-Fellâh, Kuveyt, 1983, I, 131.

⁵⁹⁴ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 320; İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 289-290; Nevevî, *er Ravda*, I, 374; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l Meârib*, I, 131.

⁵⁹⁵ el Buhârî, *es Sahîh*, 10, Ezan, 701, (I/141); Müslim, *es Sahîh*, 4, Salat, 37, h. no: 182, (I/340).

Cemaatle namazı edâ ederken imâm ve memumun niyetlerinin uyumu gereklidir. Bu konuda Hanbelî mezhebinin görüşü tercihe daha yakındır. İmâm olacak kişi imâmlığa, memumun da imâma iktida ettiğine dair niyet etmelidir. Çünkü cemaatin manevi birliğini niyet oluşturur. Niyetin bilgisi ve eyleme dönüşmüş hali olmayınca cemaat teşekkül etmez. Bu anlamda herkes münferiden namaza niyet ederse cematin bir anlamı kalmaz.

İmâm ve memumun niyetleri arasındaki ihtilâftan dolayı ortaya çıkan görüşleri Mâverdî üç farklı mezhebin görüşü başlığı altında değerlendirmeye tabi tutar.

Birinci mezhep: Bu görüşün sahipleri İmâm Şâfiî başta olmak üzere sahabeler, Ahmet b. Hanbel, Evzâî ve İshâk'tır. Konuya yaklaşım tarzı bakımından en geniş mezhep olarak telâkki edilebilir. Zira nâfile namazı kılan bir kimse farz namazı kılan bir imâmın arkasında nâfileye niyet ederek namazı kılabilir. Aynı zamanda farzı kılan kişi nâfile namazı kılan imâma, aynı ve farklı farz namazları kılanlar ise her biri edâ edeceği namaza niyet ederek birbirlerine ittibâ edebilirler.

İkinci mezhep: İster farz namazlar arasında olsun ister farz namazlar ile nâfile namazlar arasında olsun, hiçbir şekilde imâm ve memumun niyetlerinin ihtilâfı caiz değildir. Her biri farklı namazlara niyet ederek bu şekilde edâ edilen namazlar sahîh kabul edilemez. Konu ile ilgili en dar görüş budur. Bu görüş İmâm Mâlik, Zührî ve Şu'be'ye aittir.⁵⁹⁶

Üçüncü mezhep: Ebu Hanife'ye ait olan bu görüşe göre farz namazı kıldıran bir imâmın arkasında nâfileye niyet ederek namaz kılınabilir. Ancak farzı kılan bir kimsenin nâfile kıldıran imâma uyması caiz olmayacağı gibi, farklı farzı kılan bir kimse aynı zamanda farz kıldıran imama da ittiba edemez.⁵⁹⁷

Mâverdî, İmâm Şâfiî'nin bu konuda görüşünün doğruluğunu ortaya koymak için Mu'az b. Cebel'in hadisiyle istidlâlde bulunduğunu söyler. Bu hadise göre Rasulullah (sav) önce Mu'az'ın kendisiyle farz namazı kılmasını ister. Daha sonra aynı vakit içinde kavmi ile aynı namazı tekrarlamasını emreder. Bu namaz kavmi

⁵⁹⁶ Mâverdî, *el Hâvî*, II, 316.

⁵⁹⁷ Mâverdî, *el Hâvî*, II, 316; İbnü'l Hümmâm, *Fethû'l kâdir*, I, 363.

için farz, Mu'az için ise nâfile olur. İmâm ve memumun niyetleri arasındaki ihtilâfi reddedenlerin delili ise, “İmâmlarınıza muhalefet etmeyiniz sonra kalpleriniz de ihtilâfa düşer.”⁵⁹⁸ hadisidir. Zira niyetlerin ihtilâfında kalplerin de ihtilâfi kaçınılmazdır. Burada anlaşılan imâmın namazına ittibâ niyetiyle başka bir namazı edâ etmenin caiz olmadığıdır. Örneğin Cuma namazını edâ eden bir kimse nasıl öğle namazını edâ eden bir kimseye ittibâ edemiyorsa, bu şekil bir namazın kılınışı da caiz addedilmez.⁵⁹⁹

Cemaatle namaz kılarken memum olan kişi niyet sırasında mutlaka “Uydum hazır olan imama.” ya da en azında “cemaatle namaz kılmaya” kaydını koymalıdır. İmam ile memum farklı niyet edip namazlarını kıldıkları takdirde aralarında olması gereken uyum nasıl olacak? Cemaat mefhumu bu şekilde ortadan kalkar. Çünkü cemaati oluşturan manevi bağ niyetin birliğidir.

Mesbuk (sonradan gelen) bir kimse imam rükûda iken cemaate yetişirse iftitah tekbirini alır, fatihayı okumaz ve başka bir tekbir alarak rükûya varır. Eğer ayakta imama ulaşır ve o an imam da tekbiri ile rükûya varırsa bu durumda nasıl hareket edecek? Eğer mesbuk olan kişi bu iki durumda bir tekbir ile yetinirse değişik durmlar arz olunur.

1. Mesbuk kişi söz konusu olan tekbirle iftitah tekbirine niyetlenirse namazı sahih olur. Fakat bu tekbirin kıyamda getirilmesi şarttır.

2. Rükû tekbirine niyetlenirse namazı sahih olmaz. Çünkü birinci tekbir farzdır.

3. Hem iftitah hem de rükû için tekbire niyetlenirse sahih olan görüşe göre bu niyet ne farz olan namazlar ne de nâfileler için geçerlidir.

4. Son olarak, kişi hiç birine niyetlenmeden tekbir getirdiği takdirde sahih olan görüşe göre namaz edâ edilmiş olmaz. Cumhur bu görüştedir. İmamü'l-Haremeyin Cüveynî'nin de içinde bulunduğu diğer görüş sahiplerine göre iftitaha dair kârinenin bulunmasından dolayı kılınan namaz sahih olur.⁶⁰⁰ Böyle bir durumda mesbuk olan kişi evvela namaza niyet etmek zorundadır. Niyetten hemen sonra getirilen tekbir ise iftitaha sayılmalıdır. Çünkü mezhepler benzer konularda edinilen

⁵⁹⁸ Müslim, *es Sahih*, 4, Salat, 28, h. no: 432, (I/323).

⁵⁹⁹ Mâverdi, *el Hâvî*, II, 316.

⁶⁰⁰ Nevevî, *er Ravda*, I, 374.

niyetin ya da yapılan eylemin farza yazıldığını söylemişlerdir. Aynı şey tekbir için de geçerli olmalıdır. Bu anlamda ikinci görüş daha kuvvetli görülmektedir.

3.3.1.4. Münferiden Namaz Kılan Bir Kimsenin Namazda İmama Uymaya Niyet Etmesi

Bu konuya mezhepler müvacehesinde bakıldığında farklı ictihâtların olduğu görülür. Özellikle Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre bir kimse tek başına iftitâh tekbîrini alıp farz namaza başladıktan sonra bir imâmın farz namaz kıldırıldığını görürse, namazını bozmadan o imâma ittibâ etmeye niyet etmesi durumunda namazı sahîh olmaz. Ancak Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin bu konudaki görüşleri farklılık arz etmektedir.⁶⁰¹ İlerde görüşlerinin detayları verilecektir.

Mâlikî mezhebinde bir kimsenin imâma iktidâ edebilmesi için yerine getirmesi gereken birinci şart niyettir. Bu münâsebetle kişi niyet edip münferiden namaz kılarken sonra aynı namaz içinde niyet edip başkasına ittibâ ederse namazı batıl sayılır. Bunun sebebi namazın içinde memum olmaya niyet etmiş olması gösterilir. Ayrıca bu kişi imâma iktida etmek için namazın başında niyet etmemiştir. Kural olarak memum olan bir kimse, namazın başında imâma ittibâ etmeye niyet etmesi gerekli görülür. Bu bakımdan tek başına namaz kılan bir kimse bir cemâate geçemez, cemâatten de ayrılıp tek başına namaz kılamaz. Çünkü niyetin, şart veya rükün olduğu bir amelin evveline bitişik olması şart koşulur.⁶⁰²

İmâm Şâfiî'ye göre tek başına namaz kılan bir kimse, namaz kılarken iki rekâtı tamamlayıp selâm vermeden ya da namazını bozmadan imâma uymaya niyet etmesi cedîd görüşüne göre caiz değildir. Ancak kadîm görüşüne göre ise caizdir.⁶⁰³

Şîrâzî konuyu şöyle anlatmaktadır: Bir kimse farz namaza başladıktan sonra müezzin kamet getirip cemâat farz namaza başlarsa, efdal olan görüş o kişinin namazını bozup cemâate katılmasıdır. Ancak namazını bozmadan cemaate dahil olmak üzere niyet etmesi durumu ile ilgili iki farklı görüş ortaya konulmuştur: İmam Şâfiî, böyle bir niyet caiz değildir ve o kişinin namazı bozulur, beyânında bulunur. Çünkü o kişinin iftitâh tekbîri imâmın iftitâh tekbîrini geçmiştir. Bu durum o kişinin

⁶⁰¹ Cezîrî, *İslam Fıkhi*, I, 294.

⁶⁰² Hattâb, *Mevâhibu'l celil*, II, 122.

⁶⁰³ Gazzâlî, *el Vasit fi'l mezhep*, II, 239.

imâmla beraber bulunup imâmdan önce tekbîr getirmesine benzer ki bu da caiz değildir. Ancak İmâm Şâfî kadîm ve cedîd görüşlerinde bunun caiz olduğunu söyler. Şâfî mezhebinde esah kabul edilen görüş de budur. Zira kişi namazının bir kısmını münferiden kılıp sonra kendisine uyanlara imâm olabileceği gibi yine namazının bir kısmını münferiden kılıp diğer bir kısmını imâma ittibâ ederek memum olarak da kılması caizdir.⁶⁰⁴

Bu ifadelerle göre konu ile ilgili iki farklı görüş ortaya konulmuştur: Birincisi daha önce anlatıldığı üzere Hanefî ve Mâlikî mezheplerine ait olup böyle bir durumda namazın batıl olduğudur. İkincisi ise, İmâm Şâfî'nin cedid dönemi kitaplarında yer alan ve ittifâkla sahîh kabul edilen görüştür. Âlimler bu görüşün sahîh olduğunu ortaya koymak için Rasulullah'dan (sav) gelen bir rivayetle delillendirmişlerdir. Nakledilen bu rivayete göre Rasûlullah (sav) Amr b. Avfoğullarının arasını bulmak için yola çıktı. Henüz oraya varmadan namaz vakti girdi. Rasûlullah (sav) hazır bulunmadığından Hz. Ebu Bekir'i namaz kıldırmak üzere öne geçirdiler. Onlar daha namazı bitirmeden Rasulullah (sav) geldi ve öne geçerek namazı kıldırdı. Hz. Ebu Bekir ve yanındakiler de Peygambere ittibâ ettiler. Böylece Hz. Ebu Bekir namazı imâm olarak kılarken muktedî oldu.⁶⁰⁵

Nakledilen başka bir görüşe göre böyle bir niyetin sonunda kılınan namaz, imâm Şâfî'nin hem kadîm hem de cedîd görüşüne göre caizdir. Cedîdden kastedilen İmâm'ın el-Ümm adlı kitabıdır. İmâm Şâfî'nin bunu menettiği görüşünü ise el-İmlâ'ya nisbet etmişlerdir. Ancak fetvâ ise İmlâ'nın dışındaki cedit görüşüne göredir.⁶⁰⁶

Hanbelî mezhebine göre bir kişi münferiden iftitâh tekbîrini alıp namaza başladıktan sonra cemâat gelirse, uygun olan durum onlarla beraber namaz kılmasıdır. İmâm Ahmet ise, böyle bir kişinin namazını kesip cemâate katılmasını daha uygun görür. Namazını kesmediği durumda ise onlara dahil olur ve namazını kılmaya devam eder. Ancak bu konuda iki farklı görüş serdedilmiştir: Birinci görüşe göre kişinin bu şekil cemaate katılması münâsıp ve yeterli değildir. Çünkü bu kişi namazın başında memum olmaya niyet etmemiştir. İkinci görüşe göre, kişi bu şekil

⁶⁰⁴ Şîrâzî, *el Mûhezzeb*, I, 313; Nevevî, *el Mecmû*, IV, 208.

⁶⁰⁵ Nevevî, *el Mecmû*, IV, 208-209.

⁶⁰⁶ el Medenî, Muhammed b. Süleyman el Kurdî, *el Fevâidü'l medeniyye fimen yüftâ bı kavlihî min eimmeti's Şâfîyye*, Daru Nur Sabah, Lübnan, 2011, 339.

imâma ittibâ ederse namaz için yeterlidir. Zira kişi namazda iken başkasına imâm olabiliyorsa, aynı şekilde memum da olabilmelidir.⁶⁰⁷ İkinci görüş mantık olarak doğru görünse bile sonuç itibariyle bu konuda yanlış bir kıyas yapılmaktadır. Zira cemâate katılan kişi namazını tam mı kılacak yoksa imâmla beraber mi tamamlayacak? Bir mazeret olmadığı halde imâmdan ayrılıp selâm vermesi doğru olmaz. İmâma uyarsa bu defa bilerek ve kasti şekilde fazladan namaz kılmış olacak.

Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre böyle bir niyetin sıhhati arızalıdır. Bu tip bir niyetle kişi münferiden namaz kılarken namazını bozmadan cemâate katılması doğru değildir. Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin ise konu ile ilgili birbirine zıt görüşleri söz konusu olduğundan Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin görüşleri daha doğru görülmektedir.

Namazın niyetine dair vurgulanması gereken bir diğer önemli konu ise namaz kılarken niyetin değiştirilmesidir. Örneğin öğle namazına niyet edip sonra namazda iken niyetin ikindi namazına çevrilmesi durumunda, niyetin iptaline sebep etkenlerden biri “niyetin kesilmesi” zuhur ettiğinden öğle namazı batıl olur. Aynı zamanda ikindi namazı da sahîh olmaz. Çünkü namazın başında iftitâh tekbîriyle niyet etmek şarttır. Ayrıca iftitâh tekbîri sırasında neye niyet edilmişse geçerli olan odur. Böyle bir durumda eğer öğle namazı nâfile namaza çevrilirse öğle namazı yine batıl olur. Ancak nâfile namazın geçerliliği hakkında iki farklı görüş ortaya konulmuştur: Birinci görüşe göre ikindi namazında ifade edildiği gibi nâfile de sahîh olmaz. İkinci görüşe göre ise bu şekil bir niyetle kılınan namaz sahîhtir. Çünkü farzın niyeti nâfilenin de niyetini içine alır. Bu gibi bir niyet ve namazın geçersizliğinin önemli gerekçelerinden biri de şudur: Bir kimse namazdan çıkmaya niyet etse ya da namazdan çıkıp çıkmadığından şüpheye düşerse namazı batıl olur. Çünkü niyetin namazın tümünde var olması gerekir.⁶⁰⁸ Doğru ve isabetli olan, niyetin namazın tamamında aynı olmasıdır. Bu illede niyeti aklında tutmak değildir. Önemli olan niyetin değiştirilmemesidir.

⁶⁰⁷ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 289; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 132.

⁶⁰⁸ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 237; İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 242; Nevevî, *el Mecmû*, IV, 286-287; Buhâtî, *Keşşâfu'l kinâ*, I, 317; İbn Kudâme, *el Muğni*, I, 337-338; Zuhâyî, *el Fıkhü'l İslamî*, I, 487.

3. 3. 1. 5. Seferde Namaza Niyet

Sefer (السفر) kelimesi sözlükte bir mesafeyi katetmek⁶⁰⁹ ve bir yere ulaşmak için sefer yapmak⁶¹⁰ anlamlarına gelir. Fıkıh terimi olarak şer'an aranan şartlar çerçevesinde belirli uzaklıkta bulunan bir yere gitmek⁶¹¹ ve orada belirli bir süre kalmak üzere yola çıkmak⁶¹² anlamlarına gelir. Bu münasebetle fıkhi literatürde belirli bir mesafeye gitmek üzere yola çıkmış kişiye misafir (seferî), bir yerde ikamet edip sefer statüsünde olmayan kişiye de mukîm denir.⁶¹³

İslam fıkında seferîliğin meşrûiyeti ve dört rekâtlı namazların kısaltılarak edâ edilmesi ruhsatı Kur'ân, Sünnet ve icmâ ile sabittir.⁶¹⁴ Kur'ân-ı Kerîm'de sefer sözcüğü ve türevleri on iki âyette yer almaktadır.⁶¹⁵ Özellikle delil olarak gösterilen âyet şudur: “*Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günâh yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır.*”⁶¹⁶ Bunun yanında sünnetten de deliller getirilmiştir. Özellikle sünnetten gösterilen delillerin en başında İbn Ömer hadisi gelir. O şöyle diyor: “*Rasûlullah'a (sav) arkadaşlık ettim. O seferlerinde iki rekâttan fazla namaz kılmazdı. Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömar ve Hz. Osman da böyle yaparlardı.*”⁶¹⁷ Bu hadisin dışında literatürde seferîlik ve türevleriyle ilgili birçok hadis bulunmaktadır.⁶¹⁸

Yapılan seferin hukuki bazı sonuçlar doğurabilmesi için birtakım şartlar ileri sürülmüştür. Gerekli görülen şartlar şunlardır:

1. Sefer mesafesi ve müddeti: Hem mesafe hem de müddet konusu tartışmalıdır. Özellikle Hanefî ve Mâlikî mezheplerine göre seferîlik süresi ile ilgili

⁶⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l Arap*, IV, 368; Cürçânî, *Kitâbü't tarîfât*, 119; İbrahim Mustafa v.dğr., *el Mucemü'l vasit*, I, 433.

⁶¹⁰ Feyyûmî, *Misbâhu'l münîr*, I, 278.

⁶¹¹ Fahrettin Atar, “Sefer”, *DİA*, TDVY, XXXIV, 294.

⁶¹² İsmail Karagöz, *Ayet ve Hadislerin Işığında Seferîlik ve Hükümleri*, TDVY, Ankara, 2015, 105.

⁶¹³ Fahrettin Atar, “sefer”, XXXIV, 294; Karagöz, *Seferîlik ve Hükümleri*, 105.

⁶¹⁴ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 334; Şîrbînî, *Muğnî'l muhtâc*, I, 584; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXV, 35; et Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmet b. Muhammed, *Şerh'u Meânî'l âsar*, thk., Muhammed Zührî-Muhammed Seyyid Ca'dülhak, Âlemü'l-Kutup, y.y., 1994, I, 415; İbn Münzîr, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim, *el İcmâ*, thk., Fuad Abdülmün'im Ahmet, Dâru'l Müslim, y.y., 2004, 41; Zuhâylî, *el Fikhü'l İslamî*, II, 413; Karagöz, *Seferîlik ve Hükümleri*, 105.

⁶¹⁵ Karagöz, *Seferîlik ve Hükümleri*, 105.

⁶¹⁶ Nisâ, 4/101.

⁶¹⁷ el Buhârî, *es Sahîh*, 18, Taksir, 1080, (II/42); Müslim, *es Sahîh*, 6, Misafir, 16, h. no: 694, (I/482); İbn Mâce, *es Sünen*, 5, İkmâ, 73, h. no: 1067, (I/339).

⁶¹⁸ el Buhârî, *es Sahîh*, 18, Salat, 1080, (II/42); Müslim, *es Sahîh*, 6, Salatu'l-Misafir, 1, h. no: 685, (I/478); Ebû Davud, *es Sünen*, 2, Salat, 1198, (II/3); Tirmizî, *es Sünen*, 4, Salat, h. no: 394, (I/690).

önemli hususlardan biri de bir kimsenin gittiği yerde kalma süresinin belirsizliğidir. Bir kimse ne kadar kalacağına niyet etmeyip işini bitirip ya da ihtiyacını giderdikten sonra bugün yarın dönerim derse, bu süre aylarca devam etse de söz konusu olan kişi yine de mukîm sayılmaz, seferî sayılır.⁶¹⁹ Ancak Hanefîlerde seferi olan kişi yapacağı işin gerçekten on beş günde bitmeyeceğini biliyorsa, bu durumda ikamete niyet etmezse dahi mukîm sayılır. Ayrıca nereye gideceğini bilmeyen veya herhangi bir yeri belirtip niyet etmeden sefere çıkan ya da borçlu ve kayıp olan bir kimseyi arayan kişi sefere niyet etmeden bütün dünyayı dolaşsa bile seferi sayılmaz.⁶²⁰

2.Seferiliğe niyet: Bir kişinin sefer ruhsatlarından faydalanabilmesi için niyet etmesi şarttır. Niyet etmediği takdirde fikhen seferi sayılmaz. Ancak grup halinde yapılan seferde niyetin durumu değişir. Kişi sefer sırasında tek başına karar verecek durumda değilse, bu hususta karar yetkisine sahip olan kişiye tabi olarak seferî veya mukîm sayılır. Örneğin asker komutanına, hanım kocasına, öğrenci öğretmenine ve kabile ise kabile reisine bağlıdır. Bunlar yalnız başlarına bağımsız olarak hareket edemiyorlarsa seferiliğe ya da mukîm olmaya niyet etmeleri geçersizdir.⁶²¹ Şâfiîlerde söz konusu olan kişiler sefer hakkında bilgi sahibi değilse, asker hariç diğerleri namazlarını kısaltamazlar.⁶²² Hanbelîlere göre, eğer kölenin iki ortağı olup biri mukîm diğeri seferi ise köle bu konuda muhayyerdir. Dilediğini tercih edebilir. Çünkü köle asıldır.⁶²³

3. Yerleşim yerinden ayrılmak: Kişi ikamet ettiği mekândan ayrılmadıkça seferîlik hükmen başlamaz. Bu konuda mezhepler arasında ittifak vardır.

4.Seferin meşru bir gaye için olması: Bu cumhurun görüşüdür. Mâlikîlerde seferî olan kişi haram ve masiyet maksâdıyla da sefere çıksa namazlarını kısaltması veciptir. Ancak kısaltılarak kılınan bu namaza günahla birlikte sahîh hükmü verilmiştir.⁶²⁴ Bu konuda Hanefî mezhebi herhangi bir kayıt koymamıştır. Kişi gayr-i

⁶¹⁹ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 97; Meydânî, *el-Lübâb*, I, 107; Zuhayli, *el Fıkhû'l İslamî*, II, 432; Karagöz, *Seferîlik ve Hükümleri*, 187.

⁶²⁰ Meydânî, *el Lübâb*, I, 107; İbnü'l Hümâm, *Fethu'l kadir*, II, 37; Bâbertî, *el İnâye*, II, 27.

⁶²¹ Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 596; Nevevî, *el Mecmû*, IV, 217; İbn Kudâme, *el Muğni*, II, 111; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 460.

⁶²² Bülkinî, *et Tedrib fi'l fikhi's Şâfiî*, I, 198; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 460.

⁶²³ Buhûtî, *Keşşâfî'l kınâ*, I, 505.

⁶²⁴ İbn Cüzey, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 182; Derdir, *eş Şerhü's sağîr*, I, 474; Kurtubî, *el Kâfi*, I, 244; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 668.

meşrû bir şey için niyet edip sefere çıksa bile seferîlik ruhsatlarından faydalanabilir.⁶²⁵

Sefer yapan bir kimse için yukarıdaki şartlar varsa şu ruhsatlardan istifâde edebilir:

1. Dört rekâtlı namazların kısaltılarak iki rekât şeklinde edâ edilmesi. Bu konuda bütün mezhepler aynı görüştedir.

2. Sefer Ramazan ayına denk gelirse seferinin oruç tutup tutmamakta muhayyer olması. Bu konuda da mezhepler arasında ittifak vardır.

3. Namazların cemî (birleştirilmesi). Bu konuda sabah namazı istisnâ edilmiştir. Hanefiler hariç diğer mezhepler namazların cem edilebileceğini söylemişlerdir.

4. Cuma ve bayram namazları ile kurban kesme yükümlülüğünün ortadan kalkması. Yani seferi olan kişiden bu ibadetlerin hükmü düşer.

5. Mestler üzerine meshetme süresinin bir günden üç gün üç geceye çıkması.

6. Yolda kalan seferinin zekât gibi yardımlardan faydalanabilmesi.⁶²⁶

İslam fıkhdında uygun şartlar mevcut olduğunda seferilere gösterilmiş olan kolaylık ilkesinden faydalanarak namazların kısaltılması için mutlaka seferi olan kişinin seferîliğe niyet etmesi gerekir. Bu konuda fakihler arasında ittifak vardır.⁶²⁷ Ancak namazları kısaltırken niyetin hükmü, ikamet için niyetin fonksiyonu ve sefer hükmünü kaldıracak ikamete niyet etmek gibi konularda ise ihtilaf vardır. Ayrıca buna kasrın şartları ve seferîlik süresi de ilave edilebilir. Konuyu mezheplerin görüşüne göre teker teker ele almak daha isabetli ve faydalı olur, düşüncesindeyiz.

⁶²⁵ Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, I, 592-601; Buhûtî, *Keşşâfü'l kunâ*, I, 505; Gazzâlî, *el Vasit*, II, 243-245; Hisnî, *Kifâyetü'l eğyar fi halli Gayeti'l ihtisâr*, thk., Abdülkadir Arnavut, Dâru'l Beşâir, Dımaşk, 2001, 136-140; Bülkinî, *et Tedrib fi'l fikhi's Şâfiî*, I, 198; Bâcurî, *Hâşiye alâ şerhi İbn Kasım*, I, 388; Karagöz, *Seferîlik ve Hükümleri*, 187; Atar, "Sefer", *DİA*, XXXIV, 96; Bilmen, *İlmihal*, 166.

⁶²⁶ Meydânî, *el Lübâb*, I, 105; Gazzâlî, *el Vasit*, II, 250; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXV, 35; Muhammed Zuhayli, *el Mutemed*, I, 457-458; Atar, "sefer", *DİA*, XXXIV, 96-97; Karagöz, *Seferîlik ve Hükümleri*, 107-108.

⁶²⁷ Kâsânî, *el Bedâi'u's sanâi*, I, 94; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, I, 594; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukâha*, I, 147; Meydânî, *el Lübâb*, I, 105; Bülkinî, *et Tedrib fi'l fikhi's Şâfiî*, I, 198; Cezîrî, *İslam Fıkhi*, I, 667.

3.3.1.5.1. Hanefî Mezhebi

Seferîlik, ikamet edilen yerden ayrılıp en az üç günlük yürüyüş mesafesindeki başka bir yere gitmeye niyet ettikten sonra başlar.⁶²⁸ Oturulan yerin evleri tamamen geçilmeden ve seferîliğe niyet edilmeden fikhen sefer hâli başlamış sayılmaz.⁶²⁹ Niyetin sahih olması için sefer mesafesinin tamamına niyet edilmesi, niyet edenin hür olup yalnız başına karar verme yeteneğine sahip ve baliğ olması gerekir. Henüz ergenliğe ulaşmamış bir çocuğun seferîlik konusundaki niyeti geçerli sayılmaz. Mükellef olmayan bu çocuğa seferîlik hükümleri uygulanamaz. Zira sefer konusunda hem belli bir zamana hem de belli bir mesafeyi kat etmeye niyet etmek şarttır. Ayrıca kişinin fikir özgürlüğü ve baliğ olması da gerekli görülür.⁶³⁰ Sefer başladıktan sonra Hanefîlere göre seferîlik şartlarını taşıyan bir kimsenin dört rekâtlı namazları kısaltarak kılması vaciptir.⁶³¹ Çünkü onlara göre namazların kısaltılması ruhsat⁶³² değil, azîmettir.⁶³³

Seferîlik süresiyle ilgili mezhebin görüşüne göre seferi olan bir kimse yerleşmeye müsait bir yerde 15 gün ve daha fazla süreyle kalmaya niyet ederse mukîm sayılır. Ancak bu süreden daha az bir süre kalmaya niyet ederse seferî olur.⁶³⁴ Bu konu ile ilgili delilleri ise Abdullah İbn Abbas ve Abdullah İbn Ömer'den gelen rivayettir. “*Rasûlullah (sav), Mekke’de 15 gün ikamet etti. Huneyn’e gidinceye kadar namazlarını ikişer rekât şeklinde kılarak kasretti.*”⁶³⁵ İkinci delilleri ise 15 günlük seferîlik süresini kadınların 15 günlük temizlik süresiyle kıyaslamalarıdır.⁶³⁶

⁶²⁸ Meydânî, *el Lübâb*, I, 105.

⁶²⁹ Kâsânî, *el-Bedâi’u’s sanâi*, I, 94; Bâbertî, *el İnâye*, II, 33; Şûrûnbilâlî, *Merakû’l felâh*, I, 162; Meydânî, *el Lübâb*, I, 106.

⁶³⁰ Şûrûnbilâlî, *Merakû’l felâh*, I, 162; Cezîrî, *İslam Fıkhu*, II, 668.

⁶³¹ Kâsânî, *el Bedâi’u’s sâni*, I, 7; Merğînânî, *el Hidaye*, I, 81; İbnü’l-Hümâm, *Fethu’l kadir*, II, 31; Şûrûnbilâlî, *Merakû’l felâh*, I, 160.

⁶³² Ruhsat: Allah’ın, kulların özürlerine binaen ve onların ihtiyaçlarını gözeterk koyduğu geçici hükümler demektir. Örneğin seferde namazların kısaltılması. Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 255.

⁶³³ Azimet: Yüce Allah’ın, mükelleflerin hepsi için bütün durumlarda bağlayıcı genel bir kanun olmak üzere ilkten koyduğu hükümler demektir. Örneğin, namaz kılmak ve oruç tutmak gibi. Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 255.

⁶³⁴ İbnü’l-hümâm, *Fethu’l kadir*, II, 34; Kâsânî, *Bedâiu’s sanâi*, I, 97; Meydânî, *el Lübâb*, I, 107; Mavsilî, *el İhtiyâr*, 80

⁶³⁵ Beyhâkî, *es Sünen*, 3, Salat, 5469, (III/215); Ebû Dâvud, *es Sünen*, 4, Salat, 1231, (II/10); İbn Mâce, *es Sünen*, 5, İkâmet’s Salat, 73, h. no: 1076, (I/342).

⁶³⁶ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 80; Merğînânî, *el Hidaye*, I, 81.

Seferde başkasına tabi olan kimseye gelince, tabi bulunduğu kişinin niyetini ve nereye kadar gideceğini bilmeyip ve bu arada sorduğu sorulara da cevap alamadığı takdirde üç günlük mesafeye gidinceye kadar namazlarını tam kılar. Bu mesafe ve süreden sonra namazlarını kısaltır.⁶³⁷ İslam askeleri daru'l-harbe (düşman yurdu) girdiğinde 15 gün ve daha fazla zaman ikamete niyet etse bile mukim sayılmaz. Çünkü böyle bir niyet sahih değildir. Bu hal üzere namazlarını kısaltarak kılarlar.⁶³⁸

Hanefî mezhebinde bir kimsenin gittiği yerde mukîm sayılabilmesi için dört tane şart gereklidir. Birincisi, gittiği yerde mutlaka ikamete niyet etmelidir. İkincisi, ikamet müddetinin 15 gün ve daha fazla zamanın olmasına niyet etmelidir. Bu süreden az kalmaya niyet eden bir kimse misafir sayılır. Bunların yanında, mekân birliği ve gidilen mekânın ikamete elverişli olması da şart koşulur.⁶³⁹ Seferi iki yere birden ikamet etmeye niyet ederse, onun bu niyeti sahîh olmaz. Çünkü böyle bir niyet iki yer için geçerli ve sahîh olursa ikiden fazla yer için de geçerli olmalıdır. Oysa bu şekil bir niyet memnû sayılır.⁶⁴⁰ Kişi iki farklı mekânda kaldığı takdirde her birinde 15 gün ve daha fazlası kalmadıkça mukîm sayılamaz.

Seferî olan bir kimse asli vatanına dönünce mukîm sayılır ve seferîlik hükmünden çıkar. Bu kişinin vatanında ikâmeti için niyet etmesine gerek yoktur. Zira nakledilir ki, Rasûlullah (sav) ve ashâbı sefer yaptıktan sonra vatanlarına döndükleri zaman ikâmete niyet etmezlerdi.⁶⁴¹

Seferîlik ruhsatlarından biri de namazların cem'iydi. Fakat namazların cem'i konusunda Hanefîler diğer üç mezhepten farklı düşünerek sadece hac sırasında öğle ile ikinci namazlarını Arafat'ta ve öğle vaktinde, akşam ile yatsı namazlarını da Müzdelife'de yatsı namazı vaktinde cem edilmesine cevâz vermişlerdir. Bunun haricinde hiçbir şekilde namazların cem'i caiz addedilmez.⁶⁴² Hanefilere göre Arafat

⁶³⁷ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 94.

⁶³⁸ Meydânî, *el Lübâb*, I, 107; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l kadir*, II, 36; Mavsilî, *el İhtiyâr*, 80.

⁶³⁹ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, I, 97.

⁶⁴⁰ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 80.

⁶⁴¹ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 80; Meydânî, *el Lübâb*, I, 107.

⁶⁴² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 173; San'ânî, *Sübülü's selâm*, I, 392; Halit Ünal, "Cem", *DİA*, TDVY, VII, 277.

ve Müzdelifede namazların cem edilmesinin illeti, menasik oluşlarıdır. Diğer mezheplere göre ise illet meşakattir.⁶⁴³

3.3.1.5.2. Mâlikî Mezhebi

İmâm Mâlik'ten gelen en meşhur rivayetlere göre, seferde namazların kasredilmesi sünnettir.⁶⁴⁴ Ayrıca mezhep ulemasından seferde namazların kısaltmasıyla ilgili farz, müstâhap ve mübâh hükmü verenler de olmuştur.⁶⁴⁵ Şer'an seferîliğin varlığı için bazı şartlar gerekli görülür. Seferî olan, henüz seferin başında belli bir yere gideceğine niyet etmelidir.⁶⁴⁶ Gideceği yer 90 km uzaklıkta olup bulunduğu şehirden ayrıldıktan sonra sefer başlamış olur. Hür olan bu kişi gittiği yerde dört günden az kalmalıdır. Daha fazlası olursa sefer ruhsatları kalkar. En önemli maddelerden biri ise seferde ilk kıldığı namaza başlarken kasra niyet etmesinin şart olmasıdır.⁶⁴⁷ Edinilen bu niyet, sonraki namazlar için de yeterli kabul edilir. Bundan sonra sefer boyunca diğer namazlar için kasra niyet edilmesine gerek yoktur. Kasr için tek olan niyeti, ramazanın başında oruca niyet edenin bu niyetinin tüm diğer günler için yeterli olduğuna kıyaslamışlardır.⁶⁴⁸ İsmi geçen bu şartlar mutlaka mevcut olmalıdır. Aksi takdirde seferîlik durumuyla ilgili hüküm değişir. Zira seferî olan kişi gittiği yerde tam dört güne niyet ettiği takdirde namazlarını tam kılar. Ancak dört günden az bir süre için niyet eden bir kimse seferî sayılır ve bu durumda seferîlik ruhsatlarından faydalanabilir.⁶⁴⁹ Mâlikîler seferîlik ikâmet müddetini, yirmi vakit namazla takdir etmişlerdir. Yirmi vakit geçtiği takdirde seferîlik hükmü son bulur. Fakat yirmi vakit namaz geçmediği müddetçe kişi gittiği yerde dört gün kalsa bile seferî olarak kabul edilir.⁶⁵⁰ Örneğin yatsı namazının vakti geniştir. Yirmi vakti göz önünde bulundurduğumuzda ilk namazı vaktin başında kılsak, son namazı ise vaktin sonunda kıldığımızda süre olarak dört günü geçer.

⁶⁴³ Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fikhiyye*, XXV, 284.

⁶⁴⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 169; İbn Cüzey, *el Kavâninü'l fikhiyye*, 181; Derdîr, *eş Şerhü's sağîr*, I, 474.

⁶⁴⁵ Derdîr, *eş Şerhü's sağîr*, I, 474; Adevî, *Hâşiyetü'l Adevî*, I, 364.

⁶⁴⁶ İbn Cüzey, *el Kavâninü'l fikhiyye*, 182; el Kurtubî, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Abdilber b. Asım en Nemirî, *el Kâfi fî fikhi ehli'l Medine*, thk., Muhammed Morîtanî, Mektebetü Riyad, Riyad, 1980, I, 244.

⁶⁴⁷ Derdîr, *eş Şerhü's sağîr*, I, 474; Karagöz, *Seferîlik ve Hükümleri*, 188-189.

⁶⁴⁸ Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 672.

⁶⁴⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 172; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 674.

⁶⁵⁰ Derdîr, *eş Şerhü's sağîr*, I, 481; Zuhayli, *el Fıkhü'l İslamî*, II, 432; Karagöz, *Seferîlik ve Hükümleri*, 185.

Seferîlikte mukim olabilmek için dört tane şart ileri sürülmüştür. Bir yerde dört gün ya da yirmi namaz vakti kadar kalmaya niyet edilirse kişi mukîm sayılır. Çünkü namazların kasredilmesi hükmünü ortadan kaldıran etken ikâmete niyet etmektir. Yani salt ikâmet değildir. İkâmet edip, dört günlük ikâmete niyet etmeksizin aylarca kalsa bile memleketine dönene kadar namazını kasreder. Seferî olan kişi bu sürenin altında kaldığı takdirde mukîm sayılmaz.⁶⁵¹ İkincisi, ikâmet etmek üzere şart koşulan süre için kesinlikle niyet etmek gerekir. Ayrıca oturulan yerin ikâmete elverişli olması şartı aranmaz. Sonuncusu, seferî olan kişi asli vatanına geri döndüğünde hukuken seferîlik bitmiş olur ve kişi mukîm sayılır.⁶⁵² Bu şartlar mevcut olmadığı zaman seferîlikte namazla ilgili söz konusu olan ruhsatların hükmü iptal olur.

Vakit açısından ikâmete niyetin zamanı ya seferîn başında ya da sefer sırasında olur. Seferî olan kişi seferîn başlangıcında ikâmete niyet etmişse, gideceği mesafe namazları kısaltarak kılma ruhsatını veren bir uzaklık olma ihtimalî olabilir de olmayabilir de. Eğer gidilen bu yol, namazı kısaltacak ruhsatını verirse gideceği yere ulaşınca kadar namazlarını kısaltarak edâ eder. Aksi takdirde bu süre içinde var olan namazların hepsini tam edâ eder. Ancak sefer sırasında namazları kısaltmaya niyet ederse ikâmet edeceği yere varıncaya kadar namazlarını kasr ederek kılar. Bu durumda gidilen mesafenin namazları kısaltmaya elverişli olup olmadığına bakılmaz.⁶⁵³

Korku ve tehlikenin hâkim olduğu bir yerde askerlerin ikâmete niyet etmesi seferîlik hükmünü ortadan kaldırmaz. Seferîlik sırasında bir yerde askerlerin niyetsiz ikâmet etmesi durumunda bu yerde uzun müddet kalsalar bile seferîlik ruhsatlarından olan namazın kısaltarak kılmasını engellemez. Ancak sefer sona erdiğinde niyet edilmezse dahi seferîlik hükümleri ortadan kalkar ve bu sonuç namazların kısaltılarak kılınmasını engeller.⁶⁵⁴

⁶⁵¹ Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, II, 148-149; el Cündî, Halil b. İshak b. Musa Diyâuddin, *et Tavdih fi şerhi'l Muhtasarı'l fer'î li İbn Hacip*, thk., Ebû'l Fadl ed Dımyâfî, Dârü İbn Hazm, y.y., I, 505; Nemîrî, *el-Kâfî*, I, 245.

⁶⁵² Cündî, *et Tavdih*, I, 506-507; Karagöz, *Seferîlik ve Hükümleri*, 195.

⁶⁵³ İbn Cüzey, *el Kavâninü'l fıkhiyye*, 182; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 674.

⁶⁵⁴ Adevî, *Hâşiyetü'l Adevî*. I, 366; Zuhayli, *el Fıkhü'l İslamî*, II, 432; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 675.

3.3.1.5.3. Şâfiî Mezhebi

Seferde namazların kısaltılması, kolaylık ilkesi gereği bir ruhsat olarak kabul edilir.⁶⁵⁵ Seferi olan kişi bu konuda muhayyerdir. Dilerse dört rekâtli olan namazlarını kısaltarak kılar, dilerse tam da kılabilir. Fakat bu ruhsat tüm namazları kapsamamaktadır. Tabiatıyla kasır şeklinde kılınacak namazların dört rekâtli farz namaz olması şarttır. Mesela dört rekâtli olan adak namazı, kazâ ve nâfile namazları bu kuralın dışında tutularak kısaltılmayacakları ifade edilir. Kasra niyet edip bu namazlar edâ edilseler de bunun geçerli bir yanı bulunmamaktadır. Ancak seferîlik sırasında kazaya kalan bir namaz kısaltılarak kılınabilir.⁶⁵⁶ Şâfiî mezhebinde, zayıf bir görüşe göre üç rekatli namazlar da kısaltılabilir.⁶⁵⁷ Yani iki rekât şeklinde kılınabilir.

Her şeyden önce, mesafesi şeran belirlenmiş uzun bir seferin varlığı gereklidir. Aynı zamanda yapılan bu sefer, gidiş mesafesi şartını taşımalıdır. Seferi olan kişinin belli bir yere gitmeyi kastetmesi gerekir. Nereye gideceğini bilmeyen bir kimse, alacağı mesafe ne kadar uzun olursa olsun namazlarını kısaltamaz. Bir kimse borçlusunu, kaybettiği bir şeyi, çalınan bir malı ya da kaçmış bir köleyi aramaya çıkıp ve bunlarla karşılaştığı zaman dönmeye niyet ederse; mesafeyi bilmediği için sefer ne kadar uzun sürerse sürsün namazları kısaltamaz. Eğer aradıklarını bulup beldesine dönmeye niyet ederse, bulunduğu yer ile beldesi arasında kasr mesafesi varsa namazlarını kısaltabilir.⁶⁵⁸ Özellikle burada bilinmesi gereken, seferiliğin mesafesidir. İki merhale katedildikten sonra niyet edildiği takdirde seferilik ruhsatlarından istifade edebilir.

Bir beldeye giden iki yoldan biri uzaklık bakımından namazların kısaltılmasına elverişlidir. İkinci yol ise kısa olup elverişli değildir. Böyle bir durumda seferi olan kişi, sırf namazlarını kasretmek niyetiyle uzun yola tercihte bulunduğu takdirde durum ne olur? Bu konuda iki farklı görüş tezahür etmiştir. Zayıf bir görüşe göre “namazlarını kasredebilir” hükmü verilir. Çünkü mesafe olarak

⁶⁵⁵ İmam Şâfiî, *el Ümm*, I, 313.

⁶⁵⁶ Şîrbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 584; Bâcurî, *Hâşiyetü alâ şerhi İbn Kasım*, I, 388; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 458-459,

⁶⁵⁷ Bâcurî, *Hâşiyetü alâ şerhi İbn Kasım*, I, 388.

⁶⁵⁸ Şîrâzî, *el Mülhezzeb*, I,336; Nevevî, *el Mecmû*, IV, 216; el Erdebîlî, Yûsuf b. İbrahim, *el Envâr li âmâli'l ebrâr*, thk., Halef Mûfdî, Dârü'd Dıya, Kuveyt, 2006, I, 185; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 468.

gidilen yol, namazların kasr edildiği diğer yollar gibidir. Daha kuvvetli olan ikinci görüşe göre ise, kişi sırf namazları kısaltmak için böyle bir niyette bulunup yolu uzattığından dolayı namazlarını kasredemez. Bu, normal bir mesafeyi uzatmak gibidir.⁶⁵⁹ Ebû Hanife, Ahmet b. Hanbel, Müzenî ve Davut'a göre böyle bir seferde namazların kısaltılması caizdir.⁶⁶⁰ Seferdeki ruhsatın illeti meşakkattir. Buna göre; eğer hem mesafe kısaltılabilir hem de meşakkâtin kaldırılması mümkün ise asıl olan, namazları tam kılmaktır. Bu anlamda ikinci görüş daha uygundur. Bile bile yolu uzatmak yanlıştır.

Namazın başından sonuna kadarki süreçte kişinin seferde bulunması şarttır. Hal böyle iken ruhsatları ortadan kaldıracak bir ikamete niyet ederse veya niyet edip etmediğinden şüpheye düşse ve bindiği araç ikamet edeceği yere ulaşırsa ya da bundan şüphelenirse namazlarını tam kılar.⁶⁶¹ Çünkü böyle bir durumda ruhsatı gerektirecek şartlar ortadan kalkmış olur.

Seferilikte namazların kasrı için niyet şarttır.⁶⁶² İftitâh tekbîri sırasında, niyet edilmediği müddetçe namazı kasretmek caiz değildir. Namazı kısa ya da tam kılmaya niyet edilmediği takdirde bir belirsizlik söz konusu olacağından asıl olan, namazı tam kılmaktır. Kişi kasra niyet etmediği durumda alınan tekbîr tam namaz için yeterli olur. Bu durumda seferî olan mukîm kişi gibi sayılır.⁶⁶³ Müzenî'ye göre selâm vermeden önce namazın içinde niyet edildiği takdirde namazın kısaltılması caizdir. Ebû Hanife ise iftitâh tekbîri sırasında namazları kısaltarak kılmak için niyet etmeye gerek olmadığını ifade etmiştir. O'na göre seferde asıl olan namazların kasrıdır.⁶⁶⁴ Bu anlamda niyet sırasında tekrar kasr kelimesini dile getirmek gereksizdir.

Niyet edip mubah bir sefere çıkan kimse, sefer sırasında niyetini mâsiyete çevirirse; esah olan görüşe göre niyetini değiştirdiği andan itibaren seferilik ruhsatlarından faydalanamaz. Aksine eğer masiyet için niyet edip yola çıktıktan sonra tevbe edip niyetini değiştirirse kalan mesafeye bakılır. Eğer namazları

⁶⁵⁹ Şîrâzî, *el Mühazzeb*, I, 335; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 595; Nevevî, *el Mecmû*, IV, 215; Erdebîlî, *el El-Envâr*, I, 185.

⁶⁶⁰ Nevevî, *el Mecmû*, IV, 215.

⁶⁶¹ Şîrbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 601; Nevevî, *el Mecmû*, IV, 230; Erdebîlî, *el El-Envâr*, I, 189. Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 469.

⁶⁶² Erdebîlî, *el Envâr*, I, 189; Bülkinî, *et Tedrib fi'l fikhi's Şâfi*, I, 199.

⁶⁶³ Nevevî, *el Mecmû*, IV, 231; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 472.

⁶⁶⁴ Nevevî, *el Mecmû*, IV, 231.

kasredecek kadar yol kalmışsa bu ruhsattan faydalanır. Eğer yol ruhsatı gerektiren uzunluktan az bir mesafe kalmışsa faydalanamaz.⁶⁶⁵ Müzenî, bu konuda da muhâlefet ederek seferinin ruhsatlardan faydalanabileceği kanaatini taşımaktadır. Cüveynî ise, bu nassın zahîridir, der. Zira esah olan görüşe göre seferde mâsiyete niyet etmek, ruhsatları kaldırır.⁶⁶⁶ Seferde masiyete niyetin ruhsatları ortadan kaldırdığına dair gösterilen delil ise şu ayettir: “*Kim, gönlünden günaha yönelmiş olmamak üzere açlık halinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir.)*”⁶⁶⁷ Bu ayette ruhsattan faydalanmak için günahattan uzak durulması şart kuşulmuştur.

Namazı kısa olarak kılmaya devam ederken bu ruhsatı sağlayan durumla çelişen herhangi bir şeyi yapmaktan uzak durmak gerekir. Namazı kısa kılmaya niyetlenen bir kimse, daha sonra kısa mı yoksa uzun mu kılacağı noktasında şüpheye düşerse namazını tam kılmak zorundadır. Ayrıca namaz kılarken kasma niyet eden kişi, namazı tam kılacak bir durum ortaya çıkmadıkça bilerek üçüncü rekâta kalkarsa namazı bozular. Bu, bilerek fazladan bir rekât ilave etmek gibidir. Fakat yanılarak üçüncü rekâta kalkan bir kimse, tekrar dönüp sehiv secdesini yaptıktan sonra selâm vermelidir. Bu durumda namazını kısaltarak kılmış olur.⁶⁶⁸ Kişi bir ibadeti edâ ederken başta nasıl niyet etmişse o niyetin gereğini yerine getirmelidir. Aksi takdirde ibadetin anlam bütünlüğü bozular.

Mezhebin mutemed olan görüşüne göre şu durumlar söz konusu olduğunda sefer biter: Birincisi; kişi misafir olarak kaldığı beldede dönmeye niyet ederse, ikincisi; bir yerde dört gün ikâmete niyet ederse,⁶⁶⁹ üçüncüsü; asli vatanına dönerse seferi biter ve mukîm sayılır. Niyet etmeksizin bir yerde dört gün ikâmet edilirse yine seferîlik biter.⁶⁷⁰ Seferîliğin dört gün süreyle biteceğinin gerekçesi ise, “*Peygamber (sav), misafir Mekke’de hac görevini ifadan sonra üç gün kalır, buyurdu.*”⁶⁷¹ hadisidir.

⁶⁶⁵ Nevevî, *el Mecnû*, IV, 223; Erdebîlî, *el Envâr*, I, 187; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 460.

⁶⁶⁶ Nevevî, *el Mecnû*, IV, 223.

⁶⁶⁷ Mâide, 5/3.

⁶⁶⁸ Şîrâzî, *el Mûhezzeb*, I,338; Şîrbînî, *Muğni’l muhtâç*, I, 600-601; Nevevî, *el Mecnû*, IV, 232; Erdebîlî, *el El-Envâr*, I, 189; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 475.

⁶⁶⁹ Şîrbînî, *Muğni’l muhtâç*, I, 588-589; Şîrâzî, *el Mûhezzeb*, I,339; Nevevî, *el Mecnû*, IV, 229.

⁶⁷⁰ Şîrâzî, *el Mûhezzeb*, I,339; Erdebîlî, *el El-Envâr*, I, 187-188; Gazzâlî, *el Vasit*, II, 245.

⁶⁷¹ İbn Mace, *es Sünen*, 5, İkametü’s Salati, 76, h. no: 1073, (I/341); Nesâî, *es Sünen*, 15, Kasru’s Salât, 1454, (III/121); Benzer anlamı ifade eden hadisler için bakınız; Bûhârî, *es Sahih*, Menâkıp, 63, (V/68); Müslim, *es Sahih*, 15, Hacc, 441, h. no: 1352, (II/985).

Bir kimse herhangi bir müddete niyet etmeksizin ihtiyacını görünce yola çıkmak üzere bir belde ikâmet ederse; bir görüşe göre 17 gün namazını kısaltır. Konu hakkında ruhsat vârid olmadığı müddetçe asıl olan namazı tam edâ etmektir. Ancak 17 gün hakkında hadis varid olmuştur. Bu görüşün gerekçesi İbn Abbas'tan gelen şu rivayettir: “*Rasûlullah (sav) ile sefere çıktık. 17 gün boyunca namazları kısalttı.*”⁶⁷² Ondan sonra aslın hükmüne göre namazlarına devam ettiği söylenmektedir. Yani namazları tam kılmıştır. Diğer bir görüşe göre, 17 gün geçse bile kişi namazını devamlı kısaltarak kılar. Çünkü ihtiyacını giderdikten sonra gideceği üzerine yani o beldeden ayılacağına niyet etmiştir. Bu durumda tıpkı 17 gün gibi zaman uzun olsa bile kısaltmayı engellemez.⁶⁷³ Seferilikteki ruhsatlar seferi olan kişinin maslahatı için tanınmıştır. Seferilik süresiyle ilgili bir bilinmezlik olursa ikinci görüşün tercih edilmesi daha evladır.

Seferi olan kişi, seferilikte kasrın caiz olduğu bilgisine sahip olmalıdır. Bu münasebetle eğer öğle namazının iki rekât olduğunu düşünüp seferde de iki rekâta niyet ederek kılsa, namazı batıl olur.⁶⁷⁴ Seferi, kasrın seferilikte bir ruhsat olduğunu bilecek ve ona göre namaza niyet getirecek.

3.3.1.5.4. Hanbelî Mezhebi

Seferde kısaltılacak olan namazların dört rekâtli olması şarttır. Bu nedenle sabah ve akşam namazlarının kısaltılması caiz değildir. Bu konuda icmânın olduğunu söylerler. Zira sabah ve akşam namazlarında kısaltılmaya gidildiğinde birincisi ortadan kalkar, ikincisi ise vitir olan namazın çifte düşmesi nedeniyle bu durum caiz görülmez.⁶⁷⁵ Öğle, ikindi ve yatsı namazlarının kısaltılarak kılmanın şartları aşağıda detaylı olarak ele alınacaktır.

Hanbelîlere göre seferîlikte namazların kısaltılarak kılınması, hükmen bir ruhsattır. Seferî olan kişi, dilerse namazını kısaltmadan tam kılar, dilerse kısaltır.⁶⁷⁶ Bunun delili şu ayettir: “*Namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur.*”⁶⁷⁷ Bu ayetin

⁶⁷² Beyhakî, *es Sünen*, 3, Salât, 5462, (III/214).

⁶⁷³ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 340.

⁶⁷⁴ Şîrbînî, *Muğnî'l muhtâç*, I, 601; Erdebîlî, *el El-Envâr*, I, 189.

⁶⁷⁵ Buhâtî, *Keşşâfü'l Kınâ*, I, 505; İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 306.

⁶⁷⁶ İbn Kudâme, *el Muğnî*, II, 122.

⁶⁷⁷ Nisâ, 4/101.

mefhumundan, namazları kısaltmanın azimet değil ruhsat olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁷⁸ Seferde namazlarını kısaltmaya niyet etmeyen kimse namazlarını tam kılar. Çünkü namazların kısaltılması için niyet ön şarttır. Dört rekâtlı namazın kısaltılarak kılınması, mutlak olarak tam kılmaktan daha faziletli kabul edilir. Fakat sefere niyet eden bir kimsenin, namazını tam kılması mekruh görülmez. Sefere niyet edilmediği müddetçe meşru bir sebepten dolayı yapılan sefer, ruhsat mesafesini geçse dahi kişi namazlarını kısaltamaz,⁶⁷⁹ tam kılmak zorundadır.

Bir yerde kalmak için o yerin ikâmete elverişli olmasına bakılmaz. Mutlak manada ikâmete niyet edilirse ya da yirmi vakitten daha fazla bir süreyle ikâmet edilecekse eğer, namazların kısaltılarak kılınması caiz olmayacaktır. Aynı şekilde bir yerde iş için ikâmet eden bir kişi, dört günden önce işin bitmeyeceğini biliyorsa namazlarını tam kılmak zorundadır. Böyle bir ikâmette seferinin girdiği gün ile çıktığı gün de sayılır. Fakat sefer sırasında iş için bir yerde ikâmete niyet etmeksizin senelerce kalırsa dahi kişi namazlarını kısaltarak kılabilir.⁶⁸⁰

Şer'î olarak yapılan bir seferde ruhsatlardan faydalanabilmek için o seferin mubah olması gerekir. Mâsiyet ifade eden veya mekruh olan bir seferde ruhsatlardan faydalanmak caiz kabul edilmez.⁶⁸¹ Çünkü ruhsat bir yardım şeklidir. Bu açıdan asilik yapan kişilere yardım yapılmaz. Yapılan seferin bir diğer özelliği ise gidilecek yerin belli olmasıdır. Henüz seferin başında tereddütsüz ve kat'i şekilde bir yere gitmek için niyet edilmelidir. Bilinmeyen bir yere niyet edip yapılan seferde namazlar kısaltılamaz.⁶⁸² Çünkü gidilecek yolun ruhsatlardan faydalanmayı gerektirecek bir uzunlukta olması ihtimallidir.

Sırf orucu bozmak niyetiyle yapılan sefer haram kabul edilir. Ancak hem mubah hem de masiyet için yapılan bir seferde, ağırlık olarak niyet daha çok mubah

⁶⁷⁸ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 309.

⁶⁷⁹ İbn Kudâme, *el Muğni*, II, 119-120; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, 185.

⁶⁸⁰ el Akberî, Ebi'l-Mevâhip Hüseyin b. Muhammed, *Ru'usu'l mesâili'l hilafiyeti beyne cumhuri'l fukahâ*, thk., Halit b. Sad Haşlan, Dâru İşbilyâ, y.y., 2001, I, 308; Cezîrî, *İslam Fıkhu*, II, 674.

⁶⁸¹ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 306; Buhûtî, *Keşşâfü'l kinâ*, I, 505; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 185; Ba'î, Bedreddin Ebî Abdullah Muhammed b. Ali, *Muhtasaru'l Fetâvâi'l Mısriyye li İbn Teymiyye*, thk., Abdülmecit Selim, Dâru'l Kütübi'l İlmiye, Beyrut, 1985, 70; Akberî, *Ru'usu'l mesâili'l hilafiyeye*, I, 314.

⁶⁸² Buhûtî, *Keşşâfü'l Kinâ*, I, 506; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 185; Zuhâyî, *el Fikhû'l İslamî*, II, 429.

bir şey içinse namazlar kısaltılabilir.⁶⁸³ Bir masiyet için yapılan seferde, niyet değiştirilirse kalan mesafeye bakılır. Eğer namazların kısaltılması için şart koşulan mesafe kalmışsa, kişinin ruhsatlardan faydalanması caiz olur. Eğer yapılan seferde kasıt, hem helal hem de haram bir şey için olup bu istek eşit ise kişi yine namazlarını kısaltamaz. Mubah bir şey için niyet edip sefer sırasında niyetini masiyete çevirirse aynı şekilde ruhsatlardan faydalanamaz.⁶⁸⁴

Sefer sırasında, kişi namazlarını kısaltabilecek ruhsatlardan faydalanabildiği halde iki rekâta değil de bilerek ve kasten üç rekâta niyet ederse namazlarını tam kılma mecburiyeti doğar. Çünkü asıl olan namazı tam kılmaktır. Namazı kısaltmaya niyet edip bilerek üç rekâttan sonra selam verirse namazı batıl olur. Eğer sehiv ederek üçüncü rekâta kalkarsa, hatırladığı andan itibaren döner tahiyatı okur, sehiv secdesini yapar ve selam verir. Fakat seferde namazı tam kılmaya niyet etmişse namazını tamamlar.⁶⁸⁵

Başlangıçta dönmeye niyet etmeyen bir kişi, daha sonra herhangi bir zaruretten dolayı dönmek zorunda kalırsa namazını kısaltamaz. Ancak ikinci defa sefere çıkıp ya da niyet ederse sefer tekrar başlamış olur. Eğer dönüş mesafesi ruhsatı gerektirirse namazlarını kısaltabilir. Çünkü söz konusu olan kişi seferidir. Niyet edip uzun sefere çıkan bir kimseye gelince, bir ihtiyaçtan dolayı seferden vazgeçip dönerse, gittiği mesafe ruhsatı gerektirecek uzaklıkta değilse bile o zamana kadar kısaltarak kıldığı namazları iade etmez.⁶⁸⁶

Belli bir mesafe gittikten sonra vatanına dönüp ikâmet etmek ya da bir ihtiyaçtan dolayı seferi bırakmak zorunda kalan bir kimse, tekrar karar verip sefere çıkacaksa dönüş niyet ettiği yerden ayrılmadıkça namazlarını kısaltamaz. Çünkü bulunduğu yer, hükmen ikâmet yeri olarak kabul edilir. Seferin başlangıcı noktasında, vatan mahalinden ayrılışına itibar edilir. Eğer gittiği yerin mesafesi hakkında şüpheye düşerse namazlarını kısaltamaz. Bu, köle ya da borçlusunu arayan

⁶⁸³ Buhûti, *Keşşâfü'l kınâ*, I, 506.

⁶⁸⁴ İbn Kudâme, *el Muğnî*, II, 111; Buhûti, *Keşşâfü'l kınâ*, I, 506.

⁶⁸⁵ Buhûti, *Keşşâfü'l kınâ*, I, 506.

⁶⁸⁶ Buhûti, *Keşşâfü'l kınâ*, I, 508; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 679.

kimsenin durumuna benzetilmiştir. Ruhsat için takdir edilen mesafeyi aşmadıkça “Nerde bulursam döneceğim.” derse namazlarını kısaltamaz.⁶⁸⁷

Netice olarak, mübah olan seferi bırakıp masiyete, mutlak olarak ikâmete, vakit açısında süreyi aşmaya niyet etmek ve ikâmet noktasında şüpheyeye düşmek gibi durumlarda namazı tam kılmak hükmen vâcip olarak telakki edilir.⁶⁸⁸ Henüz hadardayken edâsı vâcip olan bir namaz, seferde kısaltılamaz. Yine hadarda olan bir namazı kazaya bırakıp seferde kısa olarak kılınsa yeterli addedilmez. Dört rekâtli olarak tayin edilen bu namazda kısaltmaya niyet edilemez. Zira namazın kazası da edâ ile muteberdir. Ayrıca kişi hadarda iken gemide iftitâh tekbiri getirip namaz sırasında çıkılırsa ya da seferde iftitâh tekbîri alıp namazda iken ikâmet ettiği şehre girerse namazlarını kısaltamaz. Çünkü kılınan namaz hadar ve sefer arasında karmaşık bir duruma gelir. Böyle bir durumda namazın bir kısmı hadar da, diğer bir kısmı ise seferde olmuş olur.⁶⁸⁹ Böyle bir duruma düşen kişi namazını nasıl tamamlayacak? Çünkü başta getirilen niyet ile rekât sayısı çelişir.

Daha önce geçtiği üzere, Hanefîlere göre dört rekâtli namazların kısaltılması azimettir. Mâlikîlere göre sünnet; Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise ruhsattır. Fıkhnın kolaylık ilkesi bakımından meseleye bakıldığında, Hanefîlerin bu konudaki mantığı anlaşılır gibi değildir. Çünkü seferde namazların kısaltmasının illeti meşakkâtir. Meşakâtin giderilmesi için de bir genişlik tanınmıştır. Genişlik ise kat’îliği değil de muhayyerliği gerektirir. Bu durum azimet olarak kabul edildiğinde seferinin tekrar meşakâte girdiği anlamına gelir. Bu bağlamda meseleye yaklaşıldığında Şâfiî ve Hanbelîlerin görüşü tercihe şayândır. Böylece kişi ihtiyârını kullanarak dilediğini yapabilmelidir. Seferilik konusunda şuna da değinmekte fayda vardır. Teorik bilgiler ile toplumun bu konudaki pratiği birbirine uymuyor. Özellikle sefere niyet etmek ve niyetin vakti gibi konular farklılık arz etmektedir.

Seferilik meselesi çetrefilli bir konudur. Seferilikte tanınmış olan rusatlardan faydalanmak için illet olarak meşakat gösterilmesine rağmen, verilen hükümlerin tamamı mesafeye göre tayin edilmiştir.

⁶⁸⁷ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 310; Buhûtî, *Keşşâfî’l kınâ*, I, 508; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 680.

⁶⁸⁸ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 307; Zuhâyî, *el Fıkhû’l İslamî*, II, 439; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, I, 674.

⁶⁸⁹ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 307-308.

Bu konuda önemli hususlardan biri de niyetin şeklidir. Niyetin gerekliliği konusunda ittifak vardır. Zira niyet edilmeden seferilik ruhsatlarından faydalanılmaz. Ancak ibadetlerde mevcut olan niyetin şekline benzer herhangi bir niyet şekli tavsiye edilmemiştir. Muhtemelen seferiliğe meyletmek ve sefer için harekete geçmektir. Kanaatimizce günümüzde uçak, otobüs ve gemi gibi araçların biletlerini almak niyet olarak kabul edilebilir. Zira sefere çıkmanın en büyük emaresi bilettir. Bu bağlamda meşru bir sefere çıkan kişi seferi sayılır. Seferilik için özel bir niyetin gerekliliğini düşünmüyoruz. Önemlisi seferi olan kişinin seferde haklarını bilmesidir.

3.3.1.6. Seferinin Mukîm Olan İmâma Uyması

Seferî olan bir kimsenin mukîm olan bir imâma uyması ittifâkla caizdir. Ancak bu kimse namazını kısaltamaz, tam kılması gerekmektedir.⁶⁹⁰ Bu konuyu sadece Mâlikîler kerâheten caiz görmüşlerdir. Mekruh olmasının gerekçesi ise; seferî olan kişi, mukîm olan imâma ittibâ ettiği zaman, dört rekâtli olan namazını tam kılmak zorunda olmasıdır. Bu durumda kişi, bu haliyle sünneti terk etmiş olur. Ayrıca misafirin niyeti imâmın niyetine aykırı bir hal almış olur. Misafir her ne kadar namazı kısaltmaya niyet etse dahi vücuben imâma tabi olmalıdır. Oysa namazı kısaltmaya niyet edip tam kılsa ya da tam kılmaya niyet edip kısaltsa her iki durumda da bu kişinin namazı batıl olur.⁶⁹¹ Niyete aykırı bir amelde bulunmak yapılan ibadeti de ve niyeti de bozar. Bu biraz oyun ve eğlenceye benzer ki namazı geçersiz kılar.

Seferi olan bir şahıs, imâmın misafir olduğunu zannedip ona uyarırsa, sonra imâmın seferi olmadığı anlaşılırsa namazını iade etmesi gerekir. Çünkü seferinin namazı batıl olur. Bu durumun aksi söz konusu olursa aynen namazını iade etmelidir. Bunun anlamı şudur; birinci duruma göre seferi olan, namazı kısaltmaya; imâm ise tam kılmaya niyet etmiş olur. Eğer seferi iki rekât kılıp selâm verirse hem niyet açısından hem de fiili olarak imâma muhâlefet etmiş olur. Eğer tam kılsa bu durumda kendi yaptığı fiil, niyetine aykırı düşmüş olur. İkinci duruma gelince, seferi imâmın mukîm olduğunu düşünüp namazı tam kılmaya niyet ederse ve imâm seferi olursa benzer bir sonuç teşekkül edeceğinden kılınan namaz geçerlilik

⁶⁹⁰ İmam Şâfiî, *el Ümm*, I, 316; Mavsilî, *el İhtiyâr*, 80; İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 308; Şirbînî, *Muğni'l muhtâç*, I, 599-600; Akberî, *Ru'usu'l mesâilî'l hilaftiye*, I, 310; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 672.

⁶⁹¹ Derdîr, *eş Şerhû's sağîr*, I, 482-483; Hareşî, *Şerhû Muhtasarû Halil*, II, 63.

kazanmayacaktır.⁶⁹² Bu itibarla anlaşılan şudur ki; Mâlikî mezhebine göre misafir kişi namaz için mukîm imâma uyduğu zaman dört rekât üzere niyet etmelidir. Aksi takdirde namazı batıl olur.

Bu konuda, Hanefiler de seferi olan şahsın vakit içinde mukîm olan bir imâma uyup namaz kılmasını caiz görürler. Ancak seferi namaza niyet ederken dört rekâtli namazları kısaltarak değil, tam kılmaya dikkat etmelidir. İmâma uyduğu için iki rekâtlik sefer namazı değiştiğinden dört rekât şeklinde kılmak zorundadır. Çünkü seferi olan şahıs, mukîm olmaya niyetlenince iki rekâtlik namazları dörde çıkar. Vakit çıktıktan sonra mukîm olan imâma tabi olmak caiz değildir. Çünkü vaktin çıkmasıyla dört rekâtlik olan namaz seferinin zimmetinde iki rekât şeklinde sabit olur. Ayrıca kazaya kalmış olan bir namaz, vakit çıktığı için niyetle değişmez. Namaz iki rekât şeklinde sabit olunca mukîm olan bir imâma uyması durumunda namazı batıl olur. Bu durumda birinci tahiyyât seferi için farz olduğu halde mukîm olan imâm için aynı durum söz konusu değildir. Hem vakit içinde hem de vakit dışında imâmın durumu kendisine tabi olandan daha güçlü olmak zorundadır.⁶⁹³ Hanefilerin bu konudaki görüşleri dikkat çekicidir. Zira seferde namazların kasrı onlar için azimettir. Azimet olan bir namazın sırf imama uydu diye dört rekâta çıkarılması uygun düşmemektedir. Çünkü azimet olan bir hüküm ancak şartlar uygun hale gelip ya da zaruret söz konusu olursa değişir.

Şâfiîler de Hanefiler gibi düşünerek seferi olan bir şahsın namazını tam kılmak şartıyla mukim olan bir imama tabi olabileceğini söylerler. Bu kişi namazını kısaltarak kılmaya niyet etse bile namazı geçerlidir. Böyle bir durumda namazını kısaltarak kılma niyeti dikkate alınmaz. Bu, namazı kısa kılma niyetiyle namaza başlayıp daha sonra tam kılmaya niyet edene benzetilir. Ancak söz konusu olan kişi, imamın seferi olduğunu zannedip namazını kısaltarak kılmaya niyet ederse ve imamın mukim olduğu anlaşılrsa, böylesi durumda namazını tam kılar. Fakat seferi olan şahıs, namazını kısaltmaya niyet edip seferi olup olmadığını bilmediği veya bu konuda şüphe ettiği bir imama uyması halinde namazını yine tam kılmak mecburiyetindedir. Zira seferi olup olmamak zahiri bir durumdur. Seferi, bunu

⁶⁹² Derdîr, *eş Şerhû's sağîr*, I, 485; Hareşî, *Şerhû Muhtasarû Halil*, II, 66.

⁶⁹³ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 80; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukâhâ*, I, 152; Meydânî, *el Lübâb*, I, 108-109; İbnü'l-Hümâm, *Fethû'l kadîr*, II, 38.

öğrenmediği ve belirli bir gayret sarfetmediği için kusurlu sayılır. Hem asıl olan namazı tam kılmaktır. Mezhepte zayıf bir görüşe göre namazını kısaltabilir.⁶⁹⁴

Seferi olan kişi, imamın seferi olduğunu bilip ancak namazı kısa mı yoksa uzun mu kıldığını ve neye göre niyet ettiğini bilmiyorsa; kendisi kesin olarak namazı kısaltmaya niyet ederse bu durumda namazını kısaltarak kılması caizdir. Bunun yanında “İmam kısa kılsa ben de kısa kılarım, tam kılsa ben de tam kılarım.” şeklinde niyet edip ikilemde kalırsa esah olan görüşe göre namazını tam kılmalıdır.⁶⁹⁵ Çünkü asıl olan namazı tam kılmaktır. İkinci bir görüşe göre bu şüphe içinde olan şahıs, imamın da namazı kısa kılması şartıyla namazını kısaltarak kılabilir.⁶⁹⁶

Şâfiî mezhebinde, seferinin mukim olan imama uyduğunda namazını dört rekât olarak kılması, seferde namazların kısaltılmasının azimet değil, ruhsat olduğunu gösterir. Eğer misafire namazın kısaltılması farz olsaydı mukim imama uyduğunda tam kılmaması gerekirdi.⁶⁹⁷ Çünkü imama uyup cemaatle namaz kılmak sünnettir. Azimet ise yerine getirilmesi gereken hükümdür.

Hanbelî mezhebine göre seferi olan bir şahıs, namazın az bir cüzinde bile mukim olan imama uyarsa namazını tam kılması zorunludur.⁶⁹⁸ Buna dayanak olarak şu hadisi delil göstermişlerdir: “*Muhakkak ki, imam kendisine uyulsun (tabi olunsun) diye tayin edilmiştir. O halde ona ihtilaf etmeyin.*”⁶⁹⁹ Dört rekâtlı namaz kılmanın arkasında iki rekât sefer namazı kılınmaz.

Kişi seferle ilgili emareleri göz önünde bulundurarak zann-ı galiple arakasında namaz kıldığı imamın misafir olduğunu kabul ederse, namazda kasra niyet etmesi

⁶⁹⁴ İmam Şâfiî, *el Ümm*, I, 316-317; Şirbînî, *Müğni'l muhtâç*, I, 599-600; Nevevî, *el Mecnû*, IV, 334; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 473-474; Erdebilî, *el El-Envâr*, I, 189.

⁶⁹⁵ Şirbînî, *Müğni'l muhtâç* I, 600; Nevevî, *el Mecnû*, IV, 335; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 474; Erdebilî, *el Envâr*, I, 189.

⁶⁹⁶ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 338; Şirbînî, *Müğni'l muhtâç* I, 600.

⁶⁹⁷ el Hattabî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim, *Mealimü's Sünen*, Matba'atu'l İlmiyye, Halep, 1932, I, 260-261.

⁶⁹⁸ İbn Kudâme, *el Muğni*, III, 144; Buhûtî, *Keşşâfü'l kinâ*, I, 510; Akberî, *Ru'usu'l mesâili'l hilafiyye*, I, 310.

⁶⁹⁹ el Buhârî, *es Sahih*, 8, Salat, 378, (I/85).

gerekir. İmam namazı kısa ya da tam kılsa ona uyar. Eğer bu seferi başta namazı tam kılmaya niyet ederse imam namazı kısa kılsa dahi o namazı tam kılmalıdır.⁷⁰⁰

3. 3.1.7. Sefer Sırasında Namazların Cem'inde Niyet

Seferîlikle ilgili bir diğer husus, namazların birleştirilmesidir. Hanefiler hariç cumhura göre namazların cem edilmesi caizdir. Cem, öğle namazı ile ikindi namazı ve akşam namazı ile yatsı namazlarının birleştirilmesi şeklinde olur. Namazlar öne alındığında cem-i takdîm; geciktirildiğinde ise cem-i te'hîr şeklinde ifade edilmektedir.⁷⁰¹

Namazların cem edilmesinin kaynağı Rasûlullah (sav)'in sünnetine dayanır.⁷⁰² Bu konuda onlarca hadis mevcuttur. Delil olarak göstermek üzere iki tane hadisle iktifa edeceğiz. Muaz b. Cebel'den gelen rivayete göre, “*Tebuk seferinde Rasûlullah (sav) ile beraber idik. Rasûlullah (sav), öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazlarını cem ederek kıldı.*”⁷⁰³ Bir diğeri ise Enes b. Malîkten gelen “*Peygamber (sav) seferde akşam ve yatsı namazlarını cem ederdi.*”⁷⁰⁴ hadisidir.

Bu konu ile ilgili niyetin etkisine gelince; Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin görüşleri arasında az da olsa farklılık söz konusudur.

Mâlikîler, daha önce Tebûk seferî ile ilgili geçen hadisi delil göstererek seferde namazların cem edilebileceğini bir ruhsat olarak caiz görürler.⁷⁰⁵ Mezhebe göre, seferde cemin mubah olması için güneşin zevalından önce veya sonraki haline göre durum değişir. Güneşin zevalinden önce yola çıkan bir kişi için ise farklı durumlar söz konusu olur. Mâlikîlerin meşhur olan görüşüne göre kişi, güneş sarardıktan sonra ve batmadan evvel mola vermeye niyet ederse öğle namazını

⁷⁰⁰ İbn Kudâme, *el Muğnî*, III, 145; Buhûtî, *Keşşâfû'l Kınâ*, I, 510.

⁷⁰¹ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 311-312; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 342; Buhûtî, *Keşşâfû'l kınâ*, I, 5; Derdir, *Şerhü's sağîr*, I, 487; İbn Cüzey, *el Kavanînu'l Fıkhiye*, 178; İbn Rüş, *Bidayetü'l müctehit*, I, 173-174; Bülkinî, *et Tedrib fi'l fıkhi's Şâfiî*, I, 201.

⁷⁰² Karagöz, *Seferîlik ve Hükümleri*, 209.

⁷⁰³ Müslim, *es Sahih*, 6, Salâtü'l Misafirîn, 227, h. no: 52, (I/490); İbn Mace, *es Sünen*, 5, İkametü's Salât, h. no: 1070, (I/340); Dârimî, *es Sünen*, 2, Salat, 1556, (II/950).

⁷⁰⁴ el Buhârî, *es Sahih*, 8, Taksirü's Salât, 1107, (II/46); Tahâvî, *Şerhu meânî'l âsâr*, I, 162.

⁷⁰⁵ Cündî, *et Tavdih*, I, 513.

normal vaktinde kılar; ancak ikindi namazı için muhayyerdır. Dilerse ikindiye öğleyle beraber cem-i takdîm şeklinde kılar; dilerse erteler ve namazı zamanında kılar.⁷⁰⁶

Seferi olan kişi, sefer sırasındayken öğle vakti girerse güneşin sararması sırasında veya daha önce mola verip konaklamaya niyet ederse, bu durumda öğle namazını tehir ederek ikindi namazı ile beraber kılabilir. Eğer güneş battıktan sonra kişi mola vermeye niyet ederse, öğleyi erteleyemeyeceği gibi ikindi namazını da molaya kadar ertelemesi caiz olamaz. Bu kişi, namazlarını ancak şeklen cem edebilir. Öğle namazını vaktin sonunda, ikindi namazını ise vaktin başında kılar. Mâlikîler, akşam ve yatsı namazlarını da buna kıyaslayarak kılınabileceğini ifade ederler.⁷⁰⁷

Namazların cem'i kolaylık sağlamak içindir. Ancak Mâlikî mezhebinin niyet ile ilgili ortaya koymuş olduğu güneşin sararması gibi şartlara göre hareket etmek çok zor olur. Zira hava bulutlu olabilir ya da dış etkenlerden dolayı niyet unutulabilir. Buna benzer dış şartlar namazların cemini etkilememelidir. Ayrıca namazların cemi bir ruhsattır. İletide de meşakattir. Meseleyi güneşin sararmasına ya da batmasına bağlamanın mantığı anlaşılmamaktadır.

Şâfiî mezhebinde, cem-i takdîm yapmak için kişi, ikinci namazı birinci namazla beraber kılacağına niyet etmelidir. Böyle bir kaydın konulmasının sebebi ise meşru olan takdimin sehven yapılma ihtimali olan cem-i takdîmden ayrılması hasebiyledir. Yapılacak olan bu niyetin fazilet açısından en önemli olan vakti, iftitah tekbiriyle beraber birinci namaza başlama anıdır.⁷⁰⁸ Bu vakitten önce edilen niyetin yeterli olmadığı konusunda mezhepte ittifak vardır.⁷⁰⁹ Ruhsatın gayesi mükelleflerin maslahatını gözetmektir. Ruhsatlardan rahatlıkla faydalanmak için abdest alıp namaza hazırlanırken ya da camiye girerken niyet edilebilmelidir. Niyeti böyle dar bir zamana sıkıştırmak ruhsatın mantığına aykırıdır.

Cem-i takdîm için ezher olan görüşe göre, vakit açısından niyetin yerine getirilmesi, namaz esnasında da caizdir. Bu niyet, birinci namazdan çıkmadan ya da

⁷⁰⁶ Derdîr, *Şerhü's sağîr*, I, 488; Hareşî, *Şerhü Muhtasarı Halil*, II, 67; Cündî, *et Tavdih*, I, 515; Desûkî, *Hâşiyetü'd Desûkî*, I, 368.

⁷⁰⁷ Derdîr, *Şerhü's sağîr*, I, 488-489; Hareşî, *Şerhü Muhtasarı Halil*, II, 67; Cündî, *et Tavdih*, I, 513-514; Desûkî, *Hâşiyetü'd Desûkî*, I, 369.

⁷⁰⁸ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 343; Şîrbînî, *Müğni'l muhtâç*, I, 605; Remlî, *Nihâyetü'l muhtâç*, II, 275; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 480; Bülkinî, *et Tedrib fi'l fikhi's Şâfiî*, I, 202.

⁷⁰⁹ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 343; Şîrbînî, *Müğni'l muhtâç*, I, 605.

selamla namazdan çıkarken amacın gerçekleşmesi dolayısıyla yerine getirilmesi yeterlidir. Ancak selam verip namazdan çıktıktan sonra edilen niyet caiz görülmez.⁷¹⁰ Bir diğer görüşe göre ise namaza başladıktan sonra kavra niyet etmek nasıl caiz değilse; namazın içinde ceme niyet etmeyi de buna kıyasla caiz olmadığını ifade ederler.⁷¹¹ Namazların cem'i için bu tür şartların ileri sürülmesinin kaynağı nedir? Yoksa sırf usûl ve düzen bozulmasın diye mi yapılıyor? Çünkü pratikte bunun karşılığı yoktur. Birinci namazın vakti girdikten sonra kişi "Ben ikinci namazını öğle ile beraber kılacağım." derse yeterli olmalıdır.

Cem-i takdîmin geçerliliği için namaz boyunca seferin devam edilmesi şarttır. Kişi cem-i takdîme niyet edip birinci namaz sırasında mukim olursa ya da ikinci namaza başlamadan ikamete niyet ederse veya içinde bulunduğu gemi ikamet ettiği yere ulaşırsa cem ruhsatı ortadan kalkar.⁷¹² Çünkü cem ile ilgili ruhsatı gerektiren şartlar ortadan kalkmış olur.

Seferde yapılacak olan cem-i te'hîrin, kesinlikle niyetsiz sahih olmayacağı dile getirilmiştir. Çünkü namaz kendi vaktinin dışında başka bir vakte te'hîr edilmektedir. Namazların te'hîr edilerek cemedilmesinin meşruiyeti, niyete dayanmaktadır.⁷¹³ Yapılacak olan cem-i te'hîr için iki temel şart gerekli görülür. Birinci şart, ilk namazın vakti çıkmadan o namazı ikincinin vaktine te'hîr etmektir. Cem-i takdîmde olduğu gibi burada da niyetin varlığı şart koşulur. Öğle namazının vakti daralıp ya da vakit çıkmasına rağmen seferi olan kişi, henüz öğleyi ikindiyle cem edeceğine niyet etmemişse günahkâr olur. İkinci şart ise, seferin ikinci namazın bitimine kadar devam etmesidir.⁷¹⁴

Hanbelîlere göre, cem-i takdîm için ilk şart niyettir. Vakıt açısından niyetin varlığıyla iftitah tekbirinin bitişik olmasını gerekli görmüşlerdir. Çünkü yapılan bu iş bir ameldir. Sünnete göre ameller de niyetelere göredir. Ayrıca bütün ibadetlerde niyet şarttır. Seferde yapılacak olan bu ibadetlerde birinci namazın başında niyetin

⁷¹⁰ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 343; Remlî, *Nihâyetü'l muhtâç*, II, 276; Şîrbînî, *Mûğni'l muhtâç*, I, 605; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 480.

⁷¹¹ Şîrbînî, *Mûğni'l muhtâç*, I, 605.

⁷¹² Şîrbînî, *Mûğni'l muhtâç*, I, 607; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 480; Bülkinî, *et Tedrib fi'l fıkhi's Şâfi*, I, 202.

⁷¹³ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 344.

⁷¹⁴ Remlî, *Nihâyetü'l muhtâç*, II, 278-279; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, I, 483.

var olması, gerekli kabul edilir. İkinci namazın başında iftitah tekbiriyle beraber ceme niyet etmek şart değildir.⁷¹⁵

Eğer cem-i te'hîr yapılacaksa vakit açısından niyetin zamanı, birinci namazın ilk vaktinden başlar ve sürenin sonuna kadar devam eder. Eğer niyet etmeden namaz ertelenirse cem-i te'hîr olmaz, namaz kazaya kalmış olur. Netice itibariyle niyet etmek için birinci namazın vaktinden bir rekât namaz kılacak ya da tekbir alacak kadar vakit kalmalıdır.⁷¹⁶

Seferi olan bir şahıs, asli vatanına dönmeye niyet ettiği zaman cem batıl olur ve namazları birleştirme hükmü ortadan kalkar.⁷¹⁷ Yine, ikinci namaza başladıktan sonra ikamete niyet ederse ya da namaz sırasında içinde bulunduğu gemi ikamet ettiği beldeye ulaşırsa namazını tam kılar.⁷¹⁸

Namazı cem eden kişi, ceme niyet edip mukim olan ve namazı cem etmeyen imama uyabilir. Aynı zamanda, namazı cem eden kişinin ceme niyet edip namazı cem etmeyen kişilere imamlık yapması da uygun görülür.⁷¹⁹

Meşru ve yeterli mesafeye sahip olan bir seferde, seferî olan kişi, haddizatında henüz seferin başında niyet etmektedir. Böyle bir sefere çıkan şahıs, şer'an seferin tüm ruhsatlarından faydalanabilir demektir. Ayrıca namazlar kılınırken niyet sırasında cem kaydı konulmaktadır. Bu nedenle namazları öne almak ya da ertelemek için tekrar bir niyete gerek olmadığı kanatındeyiz. Özellikle cem'i takdim için ileri sürülen niyetin vakti uygun görülmemektedir. Seferi olan kişi henüz hiçbir namaza başlamadan örneğin, "Öğle namazı ile ikinci namazını öğle vaktinde kılacağım." diyerek niyet ederse bu yeterlidir.

3.3.2. Oruçta Niyet

İslam'ın beş temel şartından biri olan oruç (الصوم), sözlükte yeme ve içmeyi bırakmak, konuşmayı kesmek⁷²⁰ anlamında kullanılmıştır. Ayette geçen ifade ise

⁷¹⁵ Buhâtî, *Keşşâfu'l kinâ*, II, 8; İbn Müflih, Ebû İshak Burhaneddin İbrahim b. Muhammed b. Abdilla b. Muhammed, *el Mübdi şerhü Mukni*, thk., Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Dârul Kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1997, II, 128.

⁷¹⁶ İbn Kudâme, *el Muğni*, III, 138; İbn Müflih, *el Mübdi*, II, 130.

⁷¹⁷ Buhâtî, *Keşşâfu'l kinâ*, II, 9.

⁷¹⁸ İbn Kudâme, *el Muğni*, III, 139.

⁷¹⁹ Buhâtî, *Keşşâfu'l kinâ*, II, 10.

şudur: “Ben, çok merhametli olan Allah’a oruç adadım; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.”⁷²¹ Ayette geçen oruç sözcüğüne susmak ve kimse ile konuşmamak anlamı verilmiştir.⁷²² Oruç kelimesi Farsça’dan dilimize geçmiş Arapça’da savm (الصوم) sözcüğüyle ifade edilmektedir. Bir şeyden uzak durmak ve bir şeye karşı kendini tutmak anlamına da gelen orucun terim anlamı ise fecri sadıktan itibaren güneşin batımına kadar yemeyi, içmeyi ve cinsel ilişkiyi bırakmak, şeklinde tanımlanmıştır.⁷²³ Farklı bir tanımla oruç, belirli bir vakitte şeriatin belirlediği şekilde nefsin arzu ve isteklerini, heva ve heveslerini bir kenara bırakarak manevi bir yüceliğe ulaşmaya niyet etmektir. Niyet olmaksızın yapılan diğer ameller oruç anlamına gelmez.

3.3.2.1. Oruçta Niyetin Hükümü

Oruçta niyetin varlığı fakihler tarafından gerekli görülmektedir. Çünkü oruç, bir ibadet olup diğer ibadetler gibi niyetsiz sahih olmaz. Bir başka gerekçe ise oruç bazen adet, iştahsızlık, hastalık ve spor gibi şeyler için de tutulabilmektedir. Tutulan orucun ibadet hükmünde olduğunun tayin ve tespiti ancak niyetle mümkün olabilir.⁷²⁴ Bu noktada sorulması gereken soru şu: Oruçta niyet şart mıdır yoksa rükün müdür? Bu konuda ihtilaf söz konusudur. Hanefî mezhebinde niyet, orucun sıhhat şartı olarak kabul edilmektedir.⁷²⁵ Delilleri ise daha önce geçen “*Ameller niyetlere göredir.*” hadisidir. Çünkü oruç bir ibadettir. İbadet ise kulun kendi ihtiyariyle halis bir şekilde edâ etmesi gereken vazifesidir. İhlâs ve ihtiyârın sıhhati ise niyetin varlığına bağlıdır. Hanefî fakihlerinden Züfer, bu konuda muhalefet ederek orucun niyetsiz caiz olduğunu söylemiştir. Zira tahsis edilen zaman, farz olan oruca aittir. Başka oruç için caiz olmadığından niyete gerek yoktur. Delil olarak şu ayet gösterilmiştir: “*Sizden her kim hilâli (Ramazan ayının ilk hilâlini) görürse oruç tutsun (oruca başlasın).*”⁷²⁶ Züfer bu ayetin mefhumuna bakarak niyete ihtiyacın

⁷²⁰ Fîrûzâbâdî, *el Kâmusu’l muhit*, 1131; Feyyûmî, *Misbâhu’l münîr*, I, 352; Râzî, *Muhtârü’s sıhâh*, thk., Yusuf Şeyh Muhammed, el-Mektebetü’l Asriyye, Beyrut, 1999, 180.

⁷²¹ Meryem, 19/26.

⁷²² Sâbûnî, *Safvetü’l tefâsîr*, II, 215.

⁷²³ Şîrbînî, *Müğni’l muhtâc*, II, 180; İbn Hacer, *et-Telhisü’l habir fi tahrîci âhadisi râfi’î’l kebir*, Dâru’l Kütübi’l İlmiyye, y.y., 1989, II, 403. Muhammed Ruvas Kalaci, Hamid Sadık, *Mucemu lügatü’l-fukahâ*, Dâru’n Nefâis, y.y., 1988, 278.

⁷²⁴ Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 126; Komisyon, *el Mevsû’atü’l Fikhiyye*, XLII, 101.

⁷²⁵ Semerkandî, *Tuhfetü’l Fukahâ*, I, 347; Meydânî, *el Lübâb*, I, 162-163; İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 286; İbn Âbidin, *Reddû’l muhtâr*, III, 339.

⁷²⁶ Bakâra, 2/185.

olmadığını idia eder. Çünkü ibadetlerde karışma ihtimalinin olduğu yerlerde niyet tayin için gereklidir. Ramazan'da böyle bir karışıklığın olma ihtimali olmadığından niyete gerek olmadığını ortaya koyar.⁷²⁷ Ancak bu konuda karışıklık olmasın diye hasta ve seferi olanları istisna etmiştir. Zira hasta ve seferi olan kişiler, şer'i ruhsattan faydalanarak oruç tutmak zorunda değildirler. Dolayısıyla eğer bu kişiler oruç tutacaklarsa tayin için mutlaka niyet etmeleri gerekir.⁷²⁸ Buna ilaveten nâfile oruçların da niyetsiz geçerli olmayacağını beyan eder.⁷²⁹ Züfer'e göre ayın başında tek bir niyet, tüm Ramazan orucu için yeterlidir. Hasılı, her gece bir sonraki gün için yeniden niyet etmeye gerek yoktur. Çünkü Ramazan orucu, hem anlam hem de isim olarak tek bir ibadeti ifade etmektedir. Gereğesi ise rekât nasilki namazın bir parçası oluyorsa; henüz orucun başında niyet etmek de ramazan ayının oluşturduğu bütünün bir parçasını teşkil etmektedir.⁷³⁰ Bu açıdan tek bir niyeti yeterli görür. Mukim olan bir kişi için en uygun olan niyet şekli budur. Çünkü çok defa insanlar niyeti unutabilmektedir.

Niyetin hükmü konusunda Mâlikîler de Hanefiler gibi aynı görüşü paylaşarak oruçta niyetin sıhhat şartı olduğunu belirtirler.⁷³¹ Mezhepte racih olan görüş budur. Ancak oruçta niyeti rükün olarak kabul edenler de vardır.⁷³² Oruca niyet ederken Allah'a yaklaşma kasdının hedeflenmesi mendup olarak telakki edilir. Hiçbir ayırım yapmadan tüm oruç çeşitleri bu minvalde kabul edilerek değerlendirilmektedir. Buna göre; ister farz, ister nâfile oruç ya da kaza orucu olsun niyetsiz sahih olmayacağını söylerler.⁷³³

Mâlikî ve Hanbelî mezhebinin bir görüşüne göre ilk gece yapılan niyet, tüm Ramazan orucu için yeterli kabul edilir. Bu anlamda her gece niyetin yenilenmesi gerekli görülmemektedir. Ancak kişi arada hasta olup ya da sefere çıkarsa tekrar oruç

⁷²⁷ Kâsânî, *Bedâi'us sanâi*, II, 83; İbn Abdin, *Reddü'l muhtâr*, III, 377-377; Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 126; İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 286.

⁷²⁸ İbn Rüş, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 295; Sedlân, *en Niyye*, II, 503.

⁷²⁹ İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 286.

⁷³⁰ Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 126.

⁷³¹ Karâfî, *ez Zehire*, II, 498; İbn Rüş, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 295; Desûkî, *Hâşiyetü'd Desûkî*, I, 520; İbn Cüzey, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 223.

⁷³² Derdîr, *Şerhu's sağîr*, I, 695; Desûkî, *Hâşiyetü'd Desûkî*, I, 520.

⁷³³ el Bağdâdî, Ebû Muhammed Abdülvehâp b. Ali b. Nasr es Sû'lebî, *el Muavene alâ mezhebi âlimi'l Medine*, thk., Humeys Abdülhak, el Mektebü't Ticâriyye, Mekke, trs., I, 456; Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, II, 418; Desûkî, *Hâşiyetü'd Desûkî*, I, 520.

tutmaya başladığında oruca yeniden niyet etmesi gerekir.⁷³⁴ Özellikle Mâlikîler bu konuda görüş olarak diğer mezheplerden ayrı düşmektedirler. Zira diğer üç mezhebe göre, oruç ibadetinde her gece yeni bir niyet gerekir. Mâlikîlerin bu konudaki görüşlerini paylaşıyoruz. Böyle bir niyet hem zaman hem de kolaylık ilkesi bakımından daha uygundur.

Şâfiî mezhebinde diğer mezheplerden farklı olarak niyet orucun rükünlerinden biri kabul edilir.⁷³⁵ Farz olan ramazan orucuyla beraber vacip ve mendup olan diğer oruçlar gibi hiçbir orucun niyetsiz sahih olmayacağını belirtirler. Bu konuda Şâfiîler arasında görüşbirliği vardır. Niyetin dil ile telaffuz edilmesi gerekli görülmez. Zira niyetin mahalli kalptir ve sadece dil ile niyet etmek yeterli değildir. Delilleri ise “*Ameller niyetlere göredir.*” hadisidir. Haddizatında oruç, başlıbaşına bir ibadettir. Bu açıdan tıpkı namaz gibi niyetsiz sahih olmaz.⁷³⁶

Hanbelî mezhebine mensup fakihler, bu konuda Şâfiîlere yakın bir görüş serdetmişlerdir. İster farz, ister nâfile oruç olsun namaz ve hac ibadetleri gibi niyetsiz sahih değildir. Zira oruç emredilen müstakil bir ibadet olup niyete mutlaka ihtiyacı vardır. Bu konuda icmâin var olduğunu belirtmişlerdir. Hanbelîlerin de diğer mezheplerde olduğu gibi bu konudaki delilleri, “*Ameller niyetlere göredir.*” hadisidir.⁷³⁷ Fakat niyetin hükmü konusunda Şafiîlerin hilafına oruç için niyeti şart olarak kabul ederler.⁷³⁸

Zahirî mezhebi âlimlerinden olan İbn Hazm’a göre de niyetsiz oruç sahih olmaz. Tüm Ramazan ayı için tek bir niyetin yeterli olmadığını, bir sonraki günün orucu için mutlaka yeni bir niyetin gerekli olduğunu belirtir. Bu konuda hiçbir orucu dışarıda bırakmadan hepsini aynı kategoride değerlendirmeye tabi tutar. Aksi takdirde, kim bilerek niyeti terk ederse tuttuğu oruç batıl olur. İbn Hazm niyetsiz orucun sahih olmayacağını şu delillere dayandırmıştır: Allah Teâlâ bir ayet-i kerimde: “*Dini yalnız kendine has kılarak ve hanifler olarak Allah’a kulluk etmeleri*

⁷³⁴ İbn Cüzeyy, *el Kavaninü'l fıkhiyye*, 224; İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 286; Zuhâyî, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 158.

⁷³⁵ Erdebillî, *el Envâr*, I, 308; Ebû Şûcâ, *Şerhü'l İbn-i Kasım*, 33.

⁷³⁶ Şirbînî, *Müğni'l muhtâc*, II, 187; Şirâzî, *el Mühezzeb*, I, 598.

⁷³⁷ Buhâtî, *Keşşâfu'l kinâ*, II, 314; İbn Kudâme, *el Muğni*, III, 333; İbn Müflih, *el Mübdi*, III, 17.

⁷³⁸ Zuhâyî, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 152.

emrolundu.”⁷³⁹ buyurmaktadır. Ayrıca “*Ameller niyetlere göredir.*” hadisi de ikinci dayanak olarak gösterilmiştir.⁷⁴⁰

3.3.2.2. Oruçta Niyetin Vakti

Fakihler abdest ve namazın aksine Ramazan orucu için niyetin takaddüm edebileceği konusunda ittifak etmişlerdir.⁷⁴¹ Bunun sebebi ise sahih nasların oruçtaki niyetin mahallinin gece olduğuna dair delaletidir. Bir diğer sebep ise, orucun başlama saatinde niyet şart koşulduğu takdirde meydana gelebilecek olan meşakkat gösterilir. Buradaki meşakkat ve zorluğun kaynağı ise; orucun ilk vaktinin gaflet anına denk gelmesidir. Ayrıca fecr vaktinin zorluğu ve insana ağır gelmesi de bir başka gerekçeyi teşkil etmektedir.⁷⁴² Böyle bir zorluk anında kolaylık ilkesinin tercih edilmesi gerektiğini şu ayetle delillendirmişlerdir: “*Allah, din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi.*”⁷⁴³

Cumhura göre özellikle farz olan oruca geceden niyet etmek şarttır.⁷⁴⁴ Bu hususta dayandıkları delil ise, “*Fecr vakti girmeden önce geceden niyet etmeyen orucu olmaz.*”⁷⁴⁵ hadisidir. Cumhur, oruç ibadetini namaza benzeterek niyetin mutlaka orucun başında yani imsaktan önce olmasını gerekli görmektedir.⁷⁴⁶

Farz oruçların dışındaki diğer oruç çeşitlerinde niyetin vakti konusunda bazı farklılıklar mevcuttur. Hanefî mezhebi özellikle farz olan oruç konusunda cumhura muhalif bir görüş ortaya koymaktadır. Ramazan orucu, tayin edilmiş adak oruçları ve nâfile olan oruçlar için niyetin vakti, güneşin batışından başlar, bir sonraki gün kuşluk vaktine kadar devam eder. Fakat güneş batmadan önce ya da bir sonraki gün öğle vaktinde güneşin batıya kaymasından sonra edilen niyetin hiçbiri geçerli değildir. Böyle bir niyet konusunda mukim, misafir, sağlıklı ve hasta olan herkes için

⁷³⁹ Beyyine, 97/5.

⁷⁴⁰ İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 285-286.

⁷⁴¹ Sedlân, *en Niyye*, II, 505.

⁷⁴² Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 24; Karâfî, *ez Zehîre*, II, 498; Eşkâr, *Makâsîdü'l mükellefin*, 170; İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 287-288.

⁷⁴³ Hac, 22/78.

⁷⁴⁴ Sedlân, *en Niyye*, II, 506.

⁷⁴⁵ el Kastelânî, Ahmet b. Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdülmelik, *İrşâdü's sârî li şerhi's Sahihi'l Buhârî*, el Matbaatü'l Kübrâ el Emiriyye, Mısır, h.1323, III, 366.

⁷⁴⁶ Karâfî, *ez Zehîre*, II, 498; Şirbînî, *Müğni'l muhtâç*, II, 187; Derdîr, *Şerhü's sağîr*, I, 695; Akberî, *Ru'usu'l mesâilî'l hilâfiyye*, I, 494; Kastelânî, *İrşâdü's sârî*, III, 366.

durum aynıdır. Mezhebin tercih ettiği en faziletli niyet ise fecrden önce ya da gece yapılan niyettir. Buna ilk vakit denilmektedir.⁷⁴⁷

Hanefî mezhebinde, niyetin başlama vakti belli olup bu konuda herhangi bir ihtilaf olmamasına rağmen niyetin ne zamana kadar geçerli olabileceği hususunda ihtilaf vardır. Ramazan orucu, belirlenmiş adak ve nâfile oruçlar için tayin olmaksızın mutlak niyet yeterli sayılır. Kaza, kefaret, bozulan nâfile ve mutlak adak oruçları, kişinin zimmetinden zaman açısından sabit olmadığı müddetçe ve vaktin tayininin yokluğundan mutlaka niyetin geceden ya da ikinci fecrin başlangıcına kadar getirilmesi şarttır. Ayrıca bu oruçlara niyet ederken mutlaka tayinde bulunmak gerekir. Fecrden önce niyet edilmezse ve kişi hangisini tutacağına dair niyeti kalbinde geçirmezse tutulan oruç sahih olmaz. Bu tür oruçların tutulacağı gün belli olmadığı için ancak fecrden önce yapılacak niyetle tayini mümkün olur.⁷⁴⁸

Bir kimse kaza orucuna fecrin doğuşundan sonra niyetlenirse, bu niyetle kaza orucu olmayacağından tutulan oruç nâfile oruç yerine geçer. Bu oruç, yenildiği takdirde orucun kazası tutulmalıdır. Zira başlanmış olan bir ibadetin yarıda bırakılamayacağı ifade edilir. Yine güneş batmadan önce “Yarın oruç tutacağım.” denilirse ve akşama kadar baygın ya da uykuda kalırsa oruç geçerli olmaz. Ancak güneş battıktan sonra böyle bir niyetle tutulan oruç sahih kabul edilir.⁷⁴⁹ Yani güneş battıktan sonra bir sonraki günün orucu için edinilen niyet yeterlidir.

Kişi, Ramazan ayında orucun farz olduğunu bildiği halde oruca niyet etmezse; Hanefî mezhebinde sahih olan görüşe göre bu şahsın orucu geçerli değildir. Oruca niyet edip fecrden önce bu niyetten vazgeçilse bile oruç sahihtir. Zira kişi, orucu bozmaya niyetlense ve orucunu bozmadığı takdirde salt niyetin iptaliyle oruç bozulmaz.⁷⁵⁰ Çünkü Hanefî mezhebinde, dışa aksetmeyen salt niyete itibar edilmediği gibi ona hüküm de bağlanamaz.⁷⁵¹ Acaba kişi niyetini bozup ancak yiyecek ve içecek bir şey bulamazsa durum değişir mi? Ya da niyetini değiştirirse

⁷⁴⁷ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, II, 85; Meydânî, *el Lübâb*, I, 162-163; İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 286; Cesâs, *Şerhü Muhtasarı't Tahâvî fi'l fikhi'l Hanefî*, thk., İsmetullah İnaletullah Muhammed, Dârü'l Beşâiri'l İslamiyye, Beyrut, 2010, II, 401; Zuhâyli, *el Fikhü'l İslamî*, III, 154.

⁷⁴⁸ Mavsılî, *el İhtiyâr*, 126-127; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, II, 86; Meydânî, *el Lübâb*, I, 163; Cesâs, *Şerhü Muhtasarı't Tahâvî*, II, 402; Zuhâyli, *el Fikhü'l İslamî*, III, 153.

⁷⁴⁹ Bilmen, *İlmihal*, 269.

⁷⁵⁰ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, II, 92; Bilmen, *İlmihal*, 269.

⁷⁵¹ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, II, 92.

nasıl bir sonuç doğar? Örneğin Ramazan orucuna niyet eden bir kimse fecirden önce ya da sonra niyetini zayıflamaya veya ölüm orucuna çevirirse sonuç ne olur? Çünkü daha önce ibadet sırasında niyet değiştirildiği durumda hem ibadet hem de niyetin iptal olduğuna dair görüşler ortaya konuldu.

Mâliki mezhebinde orucun sıhhat şartı olan niyetin geceden ve özellikle fecir vaktinden önce olmasını şart koşarlar. Ancak fecrin doğuşuyla beraber olmasını da caiz görürler. Fecirden sonra edinilen niyet ise sahih değildir. Çünkü asıl olan niyetin ibadetin başlamasıyla beraber olmasıdır. Bu konuda diğer mezheplerin hilafına tüm oruçlar için aynı şart ileri sürülmüştür.⁷⁵² Ancak aşura orucu için aynı şey söylenemez. Zira bu konuda iki farklı görüş ortaya konulmuştur: Birinci görüşe göre, diğer oruçlarda olduğu gibi bu oruçta da niyet fecirden önce olmalıdır. Şaz olarak kabul edilen ikinci görüşe göre ise fecirden sonra da niyet geçerlidir.⁷⁵³ Niyetin fecirden önce olması gerektiğini söyleyenlerin delili ise: “*Fecir vakti girmeden önce, geceden niyet etmeyen orucu olmaz.*”⁷⁵⁴ hadisidir.

Gündüz Ramazan ayının başladığını anlayan biri ramazana hürmeten bir şey yemez, içmez; ancak daha sonra tutmadığı bu günün orucunu kaza eder. Çünkü oruca niyet etmemiştir. Eğer bilerek ve kasten birşey yemeye ve içmeye devam ederse bu durumda ramazanın hürmetini çiğnemiş olacağından durum kefarete orucunu gerektirecektir. Çünkü oruç niyetinin vakti güneşin batışından sonra başlar ve fecrin doğuşuna kadar devam eder. Gündüz niyet eden kimse, usulen niyet etmemiş olur. Bundan dolayı ramazan ayı gündüz sabit olunca ve kişi bu vakitte yani gündüz vaktinde ramazan orucuna niyet ettiği takdirde ayın geri kalan kısmı için niyetini yenilemezse kişinin bütün oruçları batıl olur.⁷⁵⁵ Mâlikîlerden İbn Macişûn’a (ö. 212/827) göre ise bir şey yemeden, içmeden sabahlayan bir kimse, o günün ramazan orucu olduğunu bilse ve oruca devam ederse tuttuğu oruç sahihtir. Orucu tekrar kaza etmesine gerek yoktur.⁷⁵⁶ Ayrıca, kişi ihtiyaten oruç tutup ve ramazana

⁷⁵² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 296; Karâfi, *ez Zehîre*, II, 499; Derdîr, *Şerhü's sağîr*, I, 696-597; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l fıkhiyye*, 224; Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, II, 418; Hareşî, *Şerhü Muhtasarı Halil*, II, 246.

⁷⁵³ Derdîr, *Şerhü's Sağîr*, I, 696-697.

⁷⁵⁴ Beyhâkî, *es Sünen*, 11, Siyâm, 7912, (IV/341); Dârekutnî, *es Sünen*, 11, Siyâm, 2213, (III/128).

⁷⁵⁵ Hareşî, *Şerhü Muhtasarü Halil*, II, 238, Desûkî, *Hâşiyetü'd Desûkî*, I, 513.

⁷⁵⁶ Karâfi, *ez Zehîre*, II, 498; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l fıkhiyye*, 224.

isabet etse dahi niyetin tayini söz konusu olmadığından tutulan bu oruç geçerli değildir.⁷⁵⁷

Maliki mezhebinde adetli bir bayan fecirden önce mi yoksa sonra mı temizlendiği noktasında tereddüte düşerse her iki durumun muhtemel olmasından dolayı hem oruca niyet eder hem de daha sonra bu orucu kaza eder.⁷⁵⁸

Sonuç itibariyle ramazan ayının başında edilen tek bir niyet, tüm Ramazan için yeterli kabul edilir. Ayrıca, peş peşe tutulan iki ay ramazan orucunun kefareti, adam öldürme ve zihar kefareti oruçlarıyla nezr orucu için de tek niyet yeterli sayılır. Fakat hiçbir kesinti olmadan tutulmaya devam edilmesi şart koşulmuştur. Oruca ara verildiği takdirde yeniden niyet edilmesi şarttır.⁷⁵⁹ Bu oruçları namazın rekâtlarına ve haccın menasikine kıyaslamışlardır. Her gece ayrı niyet etmek ise mendup olarak kabul edilmektedir. Peş peşe tutulması şart olmayan Ramazan orucunun kazası, seferde tutulan oruç, yemin kefareti gibi oruçlarda ise tek niyet yetmez. Her gece bir sonraki günün orucu için yeniden niyet etme şartı getirilmiştir.⁷⁶⁰ Mâlikîlerin ramazan orucunu ve diğer bazı oruçları niyet açısından namaza benzetmeleri kıyas-ı maa'l-farık olarak değerlendirilmiştir. Zira namaz tek parça olup namaz süresince arada herhangi bir şeyle uğraşılmaz. Ancak söz konusu olan oruçlara gelince durum değişir. Çünkü günler arasında orucu iptal eden yeme, içme ve cima gibi birçok eylem yapılmaktadır. Oruca ait her günün hükmü ayrıdır.⁷⁶¹ Mâlikîlere karşı yapılan bu itiraz yerinde görülmektedir. Yani yapılan kıyas yanlıştır. Çünkü namaz ve orucun edâ şekilleri farklıdır. Niyetin vakti açısından Mâlikîlerin görüşleri tercihe şayan olsa da niyeti namazla ilişkilendirmeleri tam oturmamıştır. Ramazan ayında hiçbir günün orucu diğerini etkilemez. Fakat namazın rükünleri birbirini etkiler. Örneğin namazın bir tane rükünün iptali ya da olmayışı tüm namazı bozar.

Niyetin vakti konusunda Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre ramazan ayı boyunca hergün tutulacak oruçlar için ayrı niyet getirmek şarttır. Bu mezheplere göre her güne ait olan oruç, yalnız başına bir ibadet olarak kabul edilir. Ramazan ayının henüz başında, tüm ramazan ayının orucuna niyet edilirse sadece ilk günün niyeti

⁷⁵⁷ Karâfi, *ez Zehîre*, II, 502.

⁷⁵⁸ Derdîr, *Şerhü's sağîr*, I, 701.

⁷⁵⁹ İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l fikhîyye*, 224; Kastelânî, *İrşâdü's sâri*, III, 366.

⁷⁶⁰ Hareşî, *Şerhü Muhtasarı Halil*, II, 246; Mâverdi, *el Hâvî*, III, 402.

⁷⁶¹ İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 289.

sahih olur.⁷⁶² Bu iki mezhebe göre orucun vakti fecrin doğmasıyla başlar ve güneşin batmasıyla biter. İçinde bulunulan gün bir önceki günün orucunu ya da bir sonraki günün orucunu etkilemez. Bu açıdan bakıldığında tek bir niyet, tüm Ramazan ayının orucu için yeterli değildir. Sonuç itibariyle farz olan Ramazan orucu ve farzın dışındaki kaza oruçları, ramazanın kefareti ve adak gibi tüm vacip oruçlar için de geceden niyet etmek şarttır. Aksi takdirde tutulan oruç sahih kabul edilmez.⁷⁶³ Bu görüşün gerekçesi ise Rasulullah (sav)’den gelen şu rivayettir: “*Fecir vakti girmeden önce geceden niyet etmeyen orucu olmaz.*”⁷⁶⁴ Bu hadiste geçen oruç Hz. Âişe’nin rivayet ettiği şu hadise dayanarak farz olan oruç şeklinde yorumlanmıştır. “*Hz. Peygamber (sav) birgün Hz. Âişe (ra)’ya, “Yanınızda yiyecek bir şey var mı?” diye sordu. Hz. Âişe “hayır yok” dedi. Bunun üzerine Rasulullah (sav) “öyleyse bende oruç tutarım” dedi.*”⁷⁶⁵ İkinci hadisteki kârineler olayın gündüz yaşandığını göstermektedir. Bahsi geçen orucun nâfile olduğu yine aynı kârinelerle anlaşılmaktadır.⁷⁶⁶ İkinci hadiste söz konusu olan oruç nâfile olduğuna göre birinci hadiste geçen orucun farz olduğu anlaşılır. Ayrıca kasıt olmaksızın unutarak ya da uykuda kalarak fecirden önce yerine getirilmeyen niyet, gündüz akla geldiğinde geçerli olmalıdır. Önemli olan bir şey yememek, içmemek ve orucu bozan diğer şeylerden uzak durmaktır.

Şâfiî mezhebinin namazdaki niyetin vakti noktasındaki mantığına bakıldığında orucun niyeti gecenin son kısmında, yani fecrin hemen öncesinde olmalıdır. Daha önce namazda niyeti iftitah tekbirine bitişik olmasını şart koşmuşlardı. Çünkü niyet namazın rüknü olarak kabul edilir. Aynı şey oruç için de geçerlidir. Niyet ile imsak vakit açısından birbirlerinden uzak olmamalıdır.

⁷⁶² Nevevî, *el Mecmû*, VI, 302; Hisnî, *Kifâyetü’l ehyâr*, 240; Gazzâlî, *İhyâ’ü ulûmi’d dîn*, I, 717; ed Dimyâtî, Ebû Bekr Seyit Muhammed Şatâ, *İânetü’t tâlibîn âlâ halli elfâzi Fethi’l mubin*, Dâru İhyâu Kütübi’l Arabiyye, y.y., h.1300, II, 222; Bülkinî, *et Tedrib fi’l fikhi’ş Şâfiî*, I, 342; Buhûtî, *Keşşâfu’l kinâ*, II, 315; İbn Kudâme, *el Muğni*, IV, 337; İbn Müflih, *el Mübdâ şerhü Mukni*, III, 18; İbn Ebî Teğlib, *Neylü’l meârib*, I, 273.

⁷⁶³ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 598-599; Mâverdi, *el Hâvî*, III, 400-402; Şîrbînî, *Müğni’l muhtâç*, II, 187; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 302; Erdebilî, *el-Envâr*, I, 309; Gazzâlî, *İhyâ’ü ulûmi’d dîn*, I, 717; Dimyâtî, *İânetü’t tâlibîn*, II, 223; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IV, 333-334; Buhûtî, *Keşşâfu’l kinâ*, II, 314; İbn Müflih, *el Mübdâ şerhü Mukni*, III, 17; İbn Ebî Teğlib, *Neylü’l meârib*, I, 273.

⁷⁶⁴ Beyhâkî, 11, Sıyâm, 7912, (IV/341); Dârekutnî, *es Sünen*, 11, Sıyâm, 2213, (III/128).

⁷⁶⁵ Müslim, *es Sahih*, 13, Sıyâm, 170, h. no: 1154, (II/809); Beyhâkî, *es Sünen*, 11, Sıyâm, 7914, (IV/341); Ebû Dâvud, *es Sünen*, 14, Sıyâm, 2454, (II/329).

⁷⁶⁶ Şîrbînî, *Müğni’l muhtâç*, II, 188-189.

Yukarıda geçen görüşe mukabil Hanbelî mezhebinde, Ramazan ayının başından itibaren ramazan orucunun tamamı için tek bir niyetin yeterli olduğunu kabul edenler de vardır. Bu orucu muayyen nezr orucuna benzetmişlerdir. Tek niyetin yeterli olabilmesini ise aralıksız oruç tutma şartına bağlamışlardır. Zira özürsüz oruç yenirse söz konusu olan bu niyet yeterli olmayacaktır. Orucu özürsüz bozan kişi sonraki günler için yeniden niyet etmelidir.⁷⁶⁷

Fecrin doğması sırasında oruca niyet edilebilir mi? Bu soruya karşılık Şâfiî mezhebinde iki farklı görüş ortaya konulmuştur. Bir kısım Şâfiîler, bunu diğer ibadetlere benzeterek orucun başında niyetin varlığını caiz görmüşlerdir. Çoğunluğu oluşturan fakihlere göre ise böyle bir niyet sahih değildir. Mutlaka geceden niyet etmek şarttır. Diğer ibadetlerin hilafına orucun ilk vakti, gizli olmasından dolayı niyetin takaddüm etmesi vaciptir.⁷⁶⁸ Bu durum niyetin imsaktan önce olmasını gerektirir.

Yukarıda görüldüğü gibi niyetin geceden olması şart koşuldu. Ancak geceden yapılan niyet konusunda da iki farklı görüş ortaya konulmuştur: Bazı Şâfiî fakihler, niyetin gecenin ikinci yarısında olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Çünkü asıl olan, niyetin ibadetin baş tarafına yakın olmasıdır. Orucun baş tarafı ise fecrin doğuşudur. Çoğunluk ise gecenin tümünde niyetin sahih olacağını söylemişlerdir.⁷⁶⁹ Şîrâzî ise konu hakkındaki düşüncelerini şöyle aktarıyor: Eğer niyeti gecenin ikinci yarısına bırakırsak ve bunu da şart koşarsak bu süre insanlar için hem dar hem de ağır gelir.⁷⁷⁰ Çünkü niyet dar bir zamana sıkıştırılırsa niyetin kaçırılması ihtimalî artar. Gecenin ikinci yarısı dediği, fecrin doğuşuna ve ezana yakın olan zaman demektir. Bu kısa zamanda kişi hem ağır uykudan kalkmış, hem sahur, hem niyetin yer alması hem de ezan zamanının yakın olması gibi bir sürü şey yer almaktadır.

Kişi eğer geceden niyet edip sonra yemek yer, su içer veya cimada bulunursa bu eylemlerden dolayı niyeti iptal olmaz.⁷⁷¹ Ebu İshâk'tan (ö. 418/1027) “Bu durum niyeti bozar.” Şeklinde bir rivayet nakledilmiştir. Çünkü birşeyi yemek orucu

⁷⁶⁷ İbn Müflih, *el Mübdî*, III, 18.

⁷⁶⁸ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 599; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 303; Remlî, *Nihâyetü'l muhtâç*, III, 158.

⁷⁶⁹ Şîrîbînî, *Müğni'l muhtâç*, II, 188; İbn Hacer el-Heytemî, Ahmet b. Muhammed b. Ali, *Tuhfetü'l muhtâç fi şerhi'l Minhâc*, el Mektebetü't Ticariyetü'l Kübrâ, Mısır, 1983, III, 388.

⁷⁷⁰ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 599.

⁷⁷¹ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 304; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l muhtâç*, III, 388; Hisnî, *Kifâyetü'l ehyâr*, 240; Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd dîn*, I, 718; Zuhaylî, *el Mu'temed*, II, 176.

bozduğu gibi niyeti de iptal eder. Ancak daha sonra bu görüşünden rücu ettiği söylenmiştir. Şâfiîler Ebu İshâk'ın bu görüşünün geçersizliği ile ilgili şunu delil olarak göstermişlerdir: Allah Teâlâ fecrin doğuşuna kadar⁷⁷² yemeği helal kılmıştır. Eğer yemek niyeti iptal etseydi fecrin doğuşuna kadar niyet caiz olmazdı.⁷⁷³ Fakat bu konuda irtidat durumunu istisna etmişlerdir. Çünkü niyet ettikten sonra mürted olan kişinin niyeti iptal olur.⁷⁷⁴ Kanatimizce buradaki mantık şu: Özellikle Şâfiîlerde niyet ibadetlerin rüknü sayılır. Rükün ise ibadetin bizzat parçası demektir. İbadetleri yerine getirmekle mükellef olan kişinin taşınması gereken şartlardan biri de Müslüman olmaktır. Bu verilere göre irtidat niyeti bozar.

Geceden niyet edilmesi noktasında kişi; gayri baliğ dahi olsa tanyeri ağarmadan önce niyet getirmelidir. Güneş batmadan önce ve fecrin doğuşuyla beraber yapılan niyet batıl kabul edilir.⁷⁷⁵ Hayızlı veya lohusa olan kadınların durumuna bakılırsa; henüz kanı kesilmeden önce, ertesi günün orucunu tutmaya niyet ettikten sonra daha fecir doğmadan temizlenirse, bu kişilerin hem niyeti hem de tutacağı oruç sahih olur.⁷⁷⁶

Nâfile oruçlara gelince, Şâfiî ve Hanbelîlere göre geceden oruca niyet etmek şart değildir. Oruca aykırı herhangi bir amel yapılmadığı müddetçe geceden niyet edildiği gibi gündüz güneşin zevaline kadar da niyet etmek sahihtir. Hanbelîlerin çoğuna göre zevalden sonra da niyet geçerlidir.⁷⁷⁷ Bu görüş sahiplerinin dayandığı temel kaynak daha önce zikri geçen Hz. Aişe'nin rivayetidir. Gelen rivayete göre Rasulullah (sav) farza muhalefet ederek nâfile oruç için gündüz niyet etmiştir. Çünkü nâfile oruç, farz olan oruçtan daha hafiftir. Bilahere kişi nâfile namazlarda oturarak

⁷⁷² Konuyla ilgili ayet şudur: “Oruç tuttuğunuz günlerin gecesi kadınlarınıza yaklaşmanız size helal kılındı, onlar sizin örtünüz, siz de onların örtülerisiniz. Allah, nefsinize güvenemeyeceğinizi biliyordu, bu sebeple tevbenizi kabul edip sizi bağışladı. Şimdi onlara yaklaşın ve Allah'ın sizin için yazdıklarını isteyin. Sabahın beyaz ipliği, siyah ipliğinden ayırt edilinceye kadar yiyin, için, sonra geceye kadar orucu tamamlayın.” Bakâra, 2/187.

⁷⁷³ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 600; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 304; İbn Âbidîn, *Reddü'l muhtâr*, III, 340-341.

⁷⁷⁴ İbn Hacer el Heytemî, *Tuhfetü'l muhtâç*, III, 389.

⁷⁷⁵ Şîrbînî, *Mûğnî'l muhtâç*, II, 188; Erdebilî, *El-Envâr*, I, 309; Dımyâtî, *Îânetü't tâlibîn*, II, 223; İbn Hacer el Heytemî, *Tuhfetü'l muhtâç*, III, 389; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 303; Semerkandî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 349.

⁷⁷⁶ Şîrbînî, *Mûğnî'l muhtâç*, II, 193; Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd dîn*, I, 718.

⁷⁷⁷ İmam Şâfiî, *el Ümm*, I, 126; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 600; Şîrbînî, *Mûğnî'l muhtâç*, II, 188; Zuhaylî, *el Mu'temed*, II, 175; Erdebilî, *El-Envâr*, I, 309; Bülkinî, *et Tedrib fi'l fikhi's Şâfiî*, I, 342; İbn Müflih, *el Mübdî*, III, 20; Buhûtî, *Şerhü Müntehe'l irâdât*, thk., Abdullah b. Abdülmuhsin et Türki, Müessesetü'r Risale, y.y., 2000, II, 358.

namaz kılabilir. Aynı durum farz olan namazlar için caiz değildir.⁷⁷⁸ Şâfiîlerden Müzenî (ö. 264/878), bu görüşü caiz görmez, mutlaka farz gibi nâfile oruçlar için de geceden niyet edilmesi gerektiğini savunur.⁷⁷⁹ İbadetlerde şartların ve rükünlerin yerine getirilmesinde tertip şarttır. Şâfiîlerin özellikle niyeti rükün olarak kabul etmeleri görüşü, niyetin geceden yerine getirilmesini gerektirir.

Şâfiî mezhebinde nâfile oruçlar için güneşin zevalinden sonra niyetin sahih olup olmadığı konusunda da iki farklı bakış açısı ortaya konulmuştur: Şâfiîlerden Harmele'ye (ö. 243/858) göre güneşin zevalinden sonra edilen niyet sahihtir. Çünkü bu süre de günün bir kısmını oluşturuyor. Günün birinci kısmında niyet nasıl caiz ise günün ikinci kısmında da niyet caiz kabul edilmelidir. İmam Şâfiî'nin hem kadîm hem de cedît görüşüne göre bu tip bir niyet caiz değildir. Böyle bir durumda süre açısından ibadetin çoğunda niyet bulunmamış oluyor. Oysa kural olarak bir şeyin çoğunun olması tamamının yerini tutması açısından geçerli kabul edilir. Bundan dolayı imamla beraber kılınan namaz rekatinin çoğunu idrak edenler rekati tamamlamış oluyor. Eğer yerine getirilen kısım az olursa rekati idrak etmemiş olur.⁷⁸⁰ Dolayısıyla Şâfiî mezhebinde tercih edilen görüş, güneşin zevaline kadar niyetin geçerli olmasıdır. Zevalden sonra getirilen niyet sahih değildir.

Hanbelîlerden İbn Akil'e (ö. 513/1119) göre farz olan oruçlar için güneşin zevalinden sonra edilen niyet yeterli değildir. Çünkü yukarıda geçen konu ile ilgili Rasulullah'ın (sav) hadisi, güneşin zevalden önce öğle yemeği vakti için varid olmuştur. Ayrıca zevalden sonra edilen niyet bir günlük olan oruç ibadetinin çoğunda yer almamış olur. Gündüz edilen niyetin geçerlilik şartı ise kişinin o vakte kadar bir şey yememesi ve içmemesidir. Aksi takdirde ihtilafsız böyle bir oruç sahih olmaz.⁷⁸¹

Hanbelîlere göre, hayızlı ve nifaslı olan bir bayan, gece temizleneceğini bilip bir sonraki günün orucuna niyet ederse niyeti de tutacağı oruç da sahihtir. Niyeti unutan ya da baygınlık geçiren bir kimse fecrin doğuşuna kadar niyet etmezse orucu sahih olmaz. Zira bu durumda olan kişi, orucu niyetsiz tutmuş olur. Orucun sahih olmadığı durumlardan biri de henüz gündüz vaktinde bir sonraki günün orucuna niyet etmektir. Geceden niyet edilmediği için yine geceden bir sonraki günün

⁷⁷⁸ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 600; Muhammed Zuhaylî, *el Mu'temed*, II, 175.

⁷⁷⁹ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 600; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 306.

⁷⁸⁰ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 600.

⁷⁸¹ İbn Müflih, *el Mübdî şerhü Muknî*, III, 20; Buhûtî, II, 358.

orucuna niyet etmeye benzer ki bu da caiz değildir. Bir kimse geceden oruca niyet edip aynı gecede orucu iptal eden eylemlerden yeme ve içmede bulunur ya da cima yaparsa bu durumlar kişinin niyetini iptal etmez.⁷⁸² Ancak yapılan bu eylemler imsaktan önce olmalıdır. İmsaktan sonra olursa oruç bozulur.

Bir kimse; eğer yarın Ramazan ise niyetim onun içindir, eğer değilse onun haricindeki bir oruç içindir derse ya da niyetiyle nezr veya kefarete orucu olduğunu belirlerse hiçbirisi de geçerli olmaz. Bu tarz bir yaklaşımla getirilen niyet, hiçbirini için getirilmediğinden yok hükmünde sayılır. Çünkü Hanbelî mezhebinde ramazan orucu, ramazan orucunun kazası, kefareti ve nezr oruçları için niyeti tayin etmek şarttır. Ayrıca ihtimal üzerine eğer yarın Ramazan ayı olursa niyetim onun içindir, aksi takdirde nâfile içindir derse orucu sahih olmaz. Burada niyetin kesin olmayışından dolayı oruç geçerli kabul edilmemiştir.⁷⁸³

Ramazan ayının ilk günü hariç, kasıt olmaksızın yerine getirilmeyen ya da unutulmuş niyetin, oruca hâle getirmemesi gerekir. Zira böyle bir durumu yaşayan kişiye gün içinde “Sen oruçlu musun?” şeklinde bir soru sorulduğunda vereceği cevap sonucunda oruçlu olup olmadığı anlaşılacaktır. Yeme, içme, cinsel ilişki gibi nefsi şeylerden uzak durmak kişinin niyetli olduğunu gösterir.

3.3.2.3. Oruçta Niyetin Şekli

Daha önce oruca niyet etmenin şart olduğunu ve bu niyetin geceden yapılması gerektiğini ortaya koymaya çalıştık. Aynı şekilde oruçta niyetin şekliyle ilgili de belli bazı ölçüler getirilmiştir. Bu ölçülere riayet edilmediği takdirde orucun sıhhatine hâle gelir. Mezheplerin bu konudaki görüşleri farklılık arz etmektedir.

Hanefî mezhebinde, Ramazan orucu için mutlak anlamda niyet edilirse tutulan oruçlar sahih kabul edilir.⁷⁸⁴ Ramazan ayının dışında nâfile oruçlar için de aynı durum ve aynı mantık geçerlidir. Herhangi bir kayıt koymadan oruca niyet edildiği takdirde tutulan bu oruç nâfilenin yerine geçer. Çünkü Ramazanın dışındaki

⁷⁸² Buhâtî, *Keşşâfu'l kınâ*, II, 315; İbn Müflih, *el Mübdi şerhü Muknî*, III, 18; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 273.

⁷⁸³ Buhâtî, *Keşşâfu'l kınâ*, II, 339; İbn Kudâme, *el Muğnî*, IV, 338; Ba'li, *Muhtasarü'l Fetâvâ'l Mısriyye*, 283.

⁷⁸⁴ Meydânî, *el Lübâb*, I, 163; İbn Abdin, *Raddü'l muhtâr*, III, 342. İbn Rüş, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 295; Şûrûnbilâlî, *Merakü'l felâh*, 232.

vakit şer'î olarak nâfile oruçlara hastır. Aynı şekilde vakti tayin edilmiş nezr orucu için de durum farklı değildir. Örneğin kişi Recep ayında oruç tutmayı nezretmişse, o ayda hangi oruç tutulursa tutulsun nezr orucunun yerine geçer.⁷⁸⁵ Vakti belli olan ya da daha önce vakti tayin edilen oruçlar için hüküm açısından kayıt koymaya gerek yoktur. Fakat bu gibi durumlarda kişi ısrarla ve bilerek niyetini farklı bir oruç için getirirse sıkıntılı olur.

Ramazanda ya da vakti tayin edilmiş nezr orucunun vaktinde, nâfileye niyet edilirse bu vaktin tayini açısından ya farz oruçların yerine ya da nezr orucunun yerine geçer. Çünkü tayin edilmiş olan vakit, orucun vasfı için değil aslı içindir. Bu durumda vasfın niyeti iptal olur ve aslın niyetine itibar edilir.⁷⁸⁶ Yine Ramazanda kaza, nezr ve kefaret gibi vacip oruçlar için niyet edilerek oruç tutulmuş olsa bu oruç farz olan ramazan orucu sayılır. Başka bir görüşe göre; eğer muayyen nezr olursa neye niyet edilecekse tutulan oruç onun için sayılır.⁷⁸⁷

Ramazan orucu, belirlenmiş adak ve herhangi bir nâfile oruç için sade bir niyet yeterlidir. Örneğin “Yarınki günün orucunu tutmaya, yarın oruç tutmaya, yarın nâfile oruç tutmaya”, gündüz ise “Niyet ettim bugünkü orucu tutmaya.” şeklinde niyet edilebilir.⁷⁸⁸ Burada sıhhat açısından herhangi bir problem söz konusu değildir. Bunun yanında bu oruçlar için geceden niyet edilmesi, bu oruçların tayin edilmesi ve “Yarınki Ramazan orucunu tutmaya niyet ettim.” Şeklinde denilmesi daha faziletli kabul edilir.⁷⁸⁹

Niyetin şekliyle ilgili “İnşallah yarın oruç tutmaya niyet ettim.” tarzındaki bir niyet de sahih kabul görür. Ancak ihtimal anlamı taşıyan bir niyete gelince “Yarın davete çağrılırsam iftar etmeye, çağrılmazsam oruç tutmaya niyet ettim.” şeklinde yapılan bir niyet geçerli değildir. Kayıt koymadan ve karar verilmeden ihtimal ve tereddüt taşıyan bir niyetle oruç tutulmuş olmaz.⁷⁹⁰

Niyeti tüm oruçlarda vacip kabul eden ve Ramazanın başında bütün oruçlar için tek bir niyeti yeterli gören Mâlikîler, niyet ederken orucun tayinini şart

⁷⁸⁵ İbn Abdin, *Raddü'l muhtâr*, III, 342; Semerkandî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 347.

⁷⁸⁶ Semerkandî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 348; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 778.

⁷⁸⁷ Nevevî, *el Mecmû*, V, 320; Semerkandî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 348.

⁷⁸⁸ İbn Abdin, *Raddü'l muhtâr*, III, 345.

⁷⁸⁹ Bilmen, *İlmihal*, 268; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, II, 376.

⁷⁹⁰ Bilmen, *İlmihal*, 269.

koşarlar.⁷⁹¹ Ramazan ayının kefareti, adam öldürmenin kefareti ve zihar kefareti gibi peş peşe tutulması gereken oruçlarda da tek bir niyet yeterli kabul edilir. Gecedен yapılması şart koşulan niyet aynı zamanda kesin olmalıdır. Hiçbir kayıt ve şart koymadan mutlak manada oruca niyet etmek yeterli değildir. Niyet ederken Ramazan kaydının konulmasının gerekçesi; hem sünnet hem de farz oruçların mevcut olmasıdır. Ayrıca farz oruç kendi içinde Ramazan orucu, kefaret ve nezr orucu şeklinde üçe ayrılır. Niyet ederken Ramazan orucunu kastetmeksizin diğerlerinden ayırmak imkânsızdır. Karışıklığın giderilmesi için açık bir niyet gerekir.⁷⁹² Eğer sefer, hastalık, hayız, nifas ve delirme gibi orucu kesen bir durum söz konusu olursa oruca yeniden niyetlenmek gerekir. Böyle bir durumda tek bir niyet yeterli olmaz. Oruca yeniden baştan başlamaya gerek olmadığı gibi geçmişte tutulan oruç sahih olup peş peşe özelliğini de kaybetmez. Sadece niyeti yenilemek gerekir. Yukarıda zikri geçen oruçlarda tek bir niyet yerterli görülse de her gece için ayrı niyet etmek de mendup telakki edilir.⁷⁹³ Tek bir niyeti kabul etmelerinin delili ise şu ayettir: “Öyleyse içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin.”⁷⁹⁴ Ay tek bir zaman zarfına verilen isimdir. Ramazanın başından sonuna kadar oruç tutmak da tek bir ibadettir. Mevcut görüş sahipleri bunu namaz ve hacca benzeterek bu ibadetin de tek bir niyetle edâ edilebileceği idiasında bulunmuşlardır.⁷⁹⁵ Ramazan ayında oruca niyet ederken ramazan orucu kaydının konulması gereksizdir. Çünkü vakit farz olan ramazan orucuna aittir.

Mâlikîlerin tek bir niyeti tüm Ramazan orucu için yeterli görmeleri tercihe şayandır. Ancak bu konuda orucu namaz ve hac ile kıyaslamaları tam oturmamıştır. Çünkü bu iki ibadetin rükünlerinden bir tanesi terk edildiğinde ibadetin tamamı bozular. Ancak Ramazan ayı bir bütün olarak kabul edildiği takdirde aynı durum söz konusu olsa bile namaz ve hacda farklı bir sonuç ortaya çıkar. Yani bir tane oruç yenilirse ya da niyet terk edilirse bir günün orucu bozular. Oysa aynı mantıkla hareket edilip kıyas kuralı uygulanırsa tüm oruçlar bozulmalıdır. Bu anlamda yapılan kıyas uygun görülmemektedir.

⁷⁹¹ Karâfî, *ez Zehîre*, II, 498; Nevevî, *el Mecnû*, VI, 320; Süleymen Eşkâr, *Makâdidü'l mükellefîn*, 206.

⁷⁹² Nevevî, *el Mecnû*, VI, 320; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 780; Süleymen Eşkâr, *Makâdidü'l mükellefîn*, 206.

⁷⁹³ Hareşî, *Şerhü Muhtasarü Halil*, II, 247; Cündî, *et Tavdîh*, II, 223; Zuhâyî, *el Fıkhü'l İslamî*, III, 158; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 780.

⁷⁹⁴ Bakâra, 2/185.

⁷⁹⁵ Zuhâyî, *el Fıkhü'l İslamî*, III, 158.

Niyetin mutlak olması bazı şeyleri gerekli kılar. Örneğin; şüpheli günün gecesinde niyet edilirse ve ertesi gün Ramazan olsa bile niyet geçerli değildir. Çünkü bir tereddüt söz konusudur ve aynı zamanda Ramazan orucu kesin olarak belirlenmemiştir. Kişi ihtiyaten oruç tutsa ve bu durum Ramazana denk gelse dahi niyetin tayini olmadığı için tutulan oruç geçerli olmaz.⁷⁹⁶ Mâlikilerden İbnü'l-Mâcişûn'a (ö. 212/827) göre ise, kişi bir şey yemeden ve içmeden sabaha ulaştıktan sonra Ramazan ayı olduğunu anlasa, bulunduğu andan itibaren oruç tutmaya başlamalı ve bu durumda orucu kaza etmesi de gerekmez.⁷⁹⁷ İbadetlerde ciddiyet göstermek ve samimi olmak asıldır.

Bir kimse Ramazan ayının otuzuncu günü için "Eğer yarın ramazan ise oruca niyet ettim." derse bu niyeti yeterlidir. Böyle bir durumda asıl olan orucun devamıdır. Çünkü oruç sağlam bir asıl üzerine bina edilmiştir. Aksi bir delil ortaya konulmadığı için istishaben ramazan orucu devam etmektedir. Bu kişinin taşıdığı olduğu tereddüdün oruca bir tesiri yoktur. Ancak Şaban ayının otuzuncu gecesinde yapılan niyet için aynı şey söylenemez. Çünkü orucun varlığı için istishap kuralı bu gün için bulunmamaktadır.⁷⁹⁸

Mâlikî mezhebinde, önemli noktalardan biri de şudur: Gündüz oruçluysen niyetini kesen, terk eden, reddeden ya da kaldıran kişinin orucu fasit kabul edilir. Örneğin kişinin "Niyetimi terk ettim." "Niyetimi kaldırdım." ya da "Niyetimi bıraktım." şeklindeki sözü, orucun ifsadı için yeterli sebep olarak görülür.⁷⁹⁹ Ayrıca özür sebebiyle veya özürsüz olarak orucu mutlak olarak terk etmek suretiyle de niyet kesilmiş olur.⁸⁰⁰ Orucun tutulmasını engelleyen şartlar ile bozulmasını gerektiren şartlar mevcut olmadıkça oruç bozulmamalıdır. Ancak bu konuda irtidat istisna edilebilir. Aksi takdirde yemeden ve içmeden orucun sıhhatına hâlel gelmemelidir.

Daha önce belirtildiği üzere oruçta niyet, Şâfiî mezhebinde rükündür. Ramazan ayı boyunca her gün için ayrı bir niyet gerekir. Hiçbir oruç çeşidi niyetsiz sahih kabul edilmez. Diğer ibadetlerde olduğu gibi oruçta da niyetin yeri kalptir. Dil

⁷⁹⁶ İbn Cüzeyy, *el Kavaninü'l Fıkhiyye*, 224-225; Karâfi, *ez Zehîre*, II, 502; Cündî, *et Tavdih*, II, 216; Zuhâyî, *el Fıkhü'l İslamî*, III, 156.

⁷⁹⁷ Karâfi, *ez Zehîre*, II, 498.

⁷⁹⁸ İbn Cüzeyy, *el Kavaninü'l fıkhiyye*, 224-225; Zuhâyî, *el Fıkhü'l İslamî*, III, 157.

⁷⁹⁹ Karâfi, *ez Zehîre*, II, 501; İbn Cüzeyy, *el-Kvaninü'l Fıkhiyye*, 225; Cündî, *et Tavdih*, II, 224; Derdîr, *eş Şerhü's sağîr*, I, 708-709.

⁸⁰⁰ Zuhâyî, *el Fıkhü'l İslamî*, III, 215.

ile telaffuzu müstahaptır, şart değildir.⁸⁰¹ Diğer ibadetlerde olduğu gibi, Şâfiîler niyetin şekline büyük önem vermişlerdir. Ancak istenen niyetin şeklinin sadece kalpten geçirilmesi çok zordur. Aslında niyet dil ile yapılmalı, kalp ise bu niyeti tasdik etmelidir.

Şâfiî mezhebinde farz olan oruca niyet ederken hangi farza niyet edildiğinin belirlenmesi şarttır. Kaza, kefare, nezr ve diğer vacip olan oruçların hiçbiri niyetin tayini olmaksızın geçerli olamaz.⁸⁰² Bu anlamda niyetin tayini olmaksızın Ramazan orucu da sahih sayılmaz. Tayinde vurgulanması gereken şey; Ramazan orucuna, orucun farziyetine ve vakte izafe edilmesine niyet etmektir. Öğle ve ikinci namazlarında olduğu gibi zamanın tayini şarttır. Çocuk dahi olsa edâyı kazadan ayırdetmek için farz olan Ramazan orucu kaydını koymalıdır. Diğer bir mesele; farza niyet etmeye ihtiyaç var mıdır yok mudur meselesidir. Bu konuda iki farklı görüş ortaya konulmuştur: Esah olan görüşe göre farz olan Ramazan orucuna niyet etmek şarttır. Bir diğer görüşe göre böyle bir niyete ihtiyaç yoktur. Çünkü Ramazan orucu baliğ olanlar içindir. O da ancak farz olur. netice itibariyle tekrar farzın tayinine ihtiyaç duyulmaz.⁸⁰³ Oruca niyet ederken tayininin şart olmasının delili, “*Herkes için niyet ettiğinin karşılığı vardır.*” hadisidir.⁸⁰⁴ Ramazan orucunda, ilk gün hariç, diğer günler için niyetin tayinine gerek yoktur. Çünkü vakit Ramazan orucuna aittir.

Ramazan orucu için kâmil olan tayin ya da niyet, “Niyet ettim Allah rızası için bu seneki Ramazan ayının yarınki farz olan orucunu edâ etmeye.” şeklinde olmalıdır.⁸⁰⁵ Niyeti Allah’a (cc) izafe etmek şart değildir. Farz olan oruca niyet ederken asgari olarak “Niyet ettim Allah rızası için farz olan Ramazan orucunu edâ etmeye.” şeklinde niyet etmek yeterli görülür.⁸⁰⁶ Mukim olan bir kimse için “Niyet ettim Allah rızası için yarın oruç tutmaya.” şeklindeki bir niyet yeterli olmalıdır.

⁸⁰¹ Erdebîlî, *el Envâr*, I, 308; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 598; Hısnî, *Kifâyetü'l ehyar*, 240.

⁸⁰² el Gamrâvî, Muhammed Zührî, *es Serâcü'l vehhâc şerhü Metni'l Minhâc*, İslamî Kitaplar Nâşiri, Midyat, trs., 138; Bâcurî, *Hâşiyetü Bâcurî*, I, 430; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XXVIII, 22.

⁸⁰³ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 308-309; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 189-190; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 601; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 175.

⁸⁰⁴ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 308.

⁸⁰⁵ Hısnî, *Kifâyetü'l ehyar*, 240; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 601; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 190; Erdebîlî, *el Envâr*, I,308; İbn Kasım, *Şerhü'l İbni Kasım*, 33; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 176; Gamrâvî, *es Serâcü'l vehhâc*, 138.

⁸⁰⁶ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 601; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 190; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 309; Erdebîlî, *el Envâr*, I,308; Bâcurî, *Hâşiyetü Bâcurî*, I, 430.

Çünkü şer'an Ramazan ayında başka bir oruç tutulamaz. Bu anlamda Ramazan orucu kaydının konulması gereksizdir.

Oruç tutan kişi, orucun kendisiyle beraber sıfatını da (farz, kaza, nezr, nâfile) aklına getirilmesi gerekli görülür. Sonra niyetini bilgisine ilave etmelidir. Kişi, niyet ederken manasız kelimeler aklına getirirse niyeti sahih olmaz.⁸⁰⁷ Ayrıca kişi oruca başladıktan sonra ondan çıkmaya niyet ederse orucu batıl olur. Çünkü gün boyunca niyetin mevcudiyeti tüm oruçta şarttır. Niyet kesildiği andan itibaren orucun geri kalan kısmı niyetsiz kalır. Oysa oruç bir bütündür, bir kısmı niyetsiz kalıp batıl olunca tamamı batıl olur. Bu konuda orucu hacca kıyaslayıp orucun batıl olmayacağını söyleyenler olmuşsa da onların bu görüşü zayıf kabul edilir.⁸⁰⁸ Aslında oruç için niyetten kasıt yemek, içmek ve cinsel ilişki gibi şeylerden uzak durmaktır. Dolayısıyla orucu bozan şeylerden biri yapılmadıkça sırf niyeti terk etmekle oruç bozulmamalıdır.

Ramazan orucu için yerine getirilen niyet kesin ve kat'i olmalıdır. Tereddüt ve şüphe niyeti sakatlar.⁸⁰⁹ Örneğin; kişi Şaban ayının otuzunda, "Yarın Ramazan ayı olursa oruç tutacağım." derse ve ertesi gün Ramazan olsa bile edilen niyet batıl olur ve tutulan oruç da Ramazan orucunun yerine geçmez.⁸¹⁰ Bu tip bir niyetle orucun sahih olmadığını iki illete bağlamışlardır. Birincisi, yapılan niyet Ramazan orucu için tahsis edilmemiştir. Yani burada bir belirsizlik söz konusudur. İkinci illet ise, asıl olan bugünün Şaban ayından sayılmasıdır. Bu bağlamda Ramazana niyet etmek sahih değildir. Çünkü o kişi ibadetin vaktinin girmesinden şüphelidir. Niyet edildiği vakit, ertesi günün Ramazan ayından olup olmadığından şüphe ederse niyet sahih olmaz.⁸¹¹ Çünkü şüphe fihhi olarak niyeti sakatlar. Oysa niyette asıl olan kesin ve kat'iliğin varlığıdır.

Bir kimse; kölesi, karısı ve rüşdünü tamamlamış olan çocuğu gibi sözüne güvendiği kişilerin şahitliğiyle yarının Ramazan orucu olduğuna kanaat getirirse bu

⁸⁰⁷ Erdebîlî, *el Envâr*, I, 308.

⁸⁰⁸ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 312.

⁸⁰⁹ Hısnî, *Kifâyetü'l ehyar*, 241.

⁸¹⁰ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 601-602; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 310; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 191; Erdebîlî, *el Envâr*, I, 309; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 176; Gamrâvî, *es Serâcü'l vehhâc*, 138; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XXVIII, 22.

⁸¹¹ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 602; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 310.

kimsenin niyeti geçerli olup tutacağı oruç da sahih sayılır.⁸¹² Çünkü niyette kasin bir kanaat söz konusudur.

Şâfiî ve Hanbelîlere göre, Ramazan ayının otuzuncu gecesinin ertesi günü için Ramazan orucunu tutmaya niyet edilse ve ertesi gün Ramazan ayından ise, bu niyetle tutulan oruç geçerlidir. Çünkü asıl olan Ramazan ayının devam ediyor olmasıdır.⁸¹³ Ayrıca Şâfiîlerde oruç tutan kişi, niyetinde şüphe ederse ve günün çoğu geçmeden bunu hatırlasa niyeti sahihtir. Aksi söz konusu olursa yani günün çoğu geçmişse kişinin niyeti sahih olmaz. Bu zayıf bir görüştür. Ancak mutemed olan görüşe göre bir kişi günün çoğu geçtiği halde güneşin batışından önce bunu hatırlarsa niyet sahih kabul edilir.⁸¹⁴ Aslında gün boyunca yememek ve içmemek oruca niyetli olmanın en büyük kârinesidir. Söz konusu olan şüphe, niyete zarar vermemelidir.

Şâfiîlere göre, adak orucu konusunda bir kimse, “Eğer yarın Zeyd gelirse oruç tutacağım.” şeklinde adakta bulunursa ve ertesi gün Zeyd’in geleceğine dair ciddi emareler ortaya çıkarsa adakta bulunan kişinin geceden oruca niyet etmesi geçerlidir.⁸¹⁵ Oruç bir ibadettir. Oruç tutmayı böyle basit bir şarta bağlamak fihhi olarak geçerli olabilir; ama ahlakî olarak böylesi bir durumu uygun görmüyoruz.

Şâfiî ve Hanbelîler tarafından ibadete niyet ederken “inşallah” lafzının kullanılması konusunda şöyle bir değerlendirme yapılmıştır: Kişi oruca niyet ederken hemen peşinden “inşallah” lafzını kalbiyle ya da diliyle söylese bu durumda o kişinin kastına bakılır. Eğer kastı teberrük ya da oruç ve hayatın diğer kısımlarının varlığının Allah’ın (cc) isteğine bağlılığı ise, kastı oruca zarar vermez. Zira bir insan “İnşallah ben müminim.” derse bu söylemiyle imanına halel gelmez. Ancak kişinin kastı; orucu bir şeye bağlamak ya da icra edeceği oruç tutma işinden şüphe taşımak ise orucun sıhhatına zarar verir.⁸¹⁶ Çünkü niyet şüphe götürmez. Niyetin önemli özelliklerinden biri de kesin ve kat’î olmasıdır. Hanbelîlerden Kadı’ya (ö. 458/1066)

⁸¹² Şirbînî, *Muğni’l muhtâc*, II, 191; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 311; Erdebîlî, *el Envâr*, I, 309; Gamrâvî, *es Serâcü’l vehhâc*, 138.

⁸¹³ Sübkî, *el Eşbâh ve’n nezâir*, I, 63; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 311; Şirbînî, *Muğni’l muhtâc*, II, 191; Erdebîlî, *el Envâr*, I, 309; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 176; Gamrâvî, *es Serâcü’l vehhâc*, 138; İbn Kudâme, *el Muğni*, IV, 339; Zuhâyîlî, *el Fikhu’l İslamî*, III, 157; İbn Ebî Teğlib, *Neylü’l meârib*, I, 273; Komisyon, *el Mevsuatü’l Fikhiyye*, XXVIII, 22.

⁸¹⁴ Hısnî, *Kifâyetü’l ehvar*, 241; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 317; Erdebîlî, *el Envâr*, I, 309; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 178.

⁸¹⁵ Sübkî, *el Eşbâh ve’n nezâir*, I, 63.

⁸¹⁶ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 315; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 178; İbn Ebî Teğlib, *Neylü’l meârib*, I, 273; Zuhâyîlî, *el Fikhu’l İslamî*, III, 156; İbn Müflih, *el Mübdî*, III, 19.

göre kişi diğer ibadetlerin niyetinde de “inşallah” lafzını kullanabilir. Bu söylemin herhangi bir zararı yoktur.⁸¹⁷

Hanbelî mezhebine göre niyetin manası bir şeyi kastetmektir. Diğer bir deyişle; kalbin bir ameli icra etmeye inanmasıdır. Bunun anlamı ise tereddütsüz o ameli azmetmektir. Bir kimse gecenin herhangi bir saatinde, “Kalben yarın Ramazandır ve oruçlu olacağım.” diyerek azmederse niyet etmiş olur. Eğer yarının Ramazan olup olmadığı konusunda şüpheye düşerse niyeti sahih olmaz. Tutacağı bugünün orucu da geçerli değildir. Çünkü niyet kast etmektir. Ve aynı zamanda ilme tabidir. Ramazanın olduğu konusunda kişinin bilgisi yoksa ve bunun üzerine bina edilecek bir delil de getiremiyorsa kasdı sahih olmaz.⁸¹⁸

Hanbelî mezhebinin esah olan görüşüne göre; farz olan ramazan, ramazanın kazası, kefaret veya nezr gibi oruçların tamamında niyetin tayini şarttır. Kişi hangi orucu tutacaksa geceden o orucun ismini zikrederek ve kasıtlı niyet etmelidir. Şüpheli günde oruçlu olarak sabahlasa dahi geceden Ramazan orucu için azmetmediğinden niyeti geçerli değildir. İmam Ahmet’ten nakledilen bir rivayete göre ise, Ramazan orucu için niyetin tayini şart değildir.⁸¹⁹ Yani mutlak anlamındaki bir niyet yeterlidir.

Ramazan orucu, kaza, kefaret veya nezr oruçları için niyet ederken “farz” ifadesinin kullanılması gerekli görülmemektedir.⁸²⁰ Bunun delili ise “*Ameller niyetlere göredir. Herkes için niyet ettiğnin karşılığı vardır.*” hadisidir. Tayin aynı zamanda belirtilen ve istenilendir. Bu münasebetten dolayı tayinle beraber farza niyet etmeye gerek yoktur. Her haliyle tayin bunu zaten karşılıyor.⁸²¹ Öreneğin; “Niyet ettim Ramazan orucunu tutmaya” dense yeterlidir. Çünkü ramazan orucu zaten farzdır.

Bir kimse “Eğer yarın Ramazan ayı ise ona niyet ettim, eğer değilse niyetim başka bir vacibin yerine olsun.” diyerek bu konuda açıkça niyetini belirtirse dahi

⁸¹⁷ Buhûti, *Keşşâfu'l kınâ*, II, 316; Komisyon, *el Mevsuatu'l Fıkhiyye*, XXVIII, 27.

⁸¹⁸ İbn Kudâme, *el Muğnî*, IV, 337.

⁸¹⁹ İbn Kudâme, *el Muğnî*, IV, 338; Akberî, *Ru'usu'l mesâili'l hilafiyye*, I, 494; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 273; Komisyon, *el Mevsuatu'l Fıkhiyye*, XXVIII, 22.

⁸²⁰ İbn Kudâme, *el Muğnî*, IV, 340; Buhûti, *Keşşâfu'l kınâ*, II, 315.

⁸²¹ Buhûti, *Keşşâfu'l kınâ*, II, 355; İbn Müflih, *el Mübdü*, III, 18.

edinilen bu niyetle tutulan hiçbir oruç sahih olmaz.⁸²² Çünkü bu niyette tereddüt ve şüphe vardır. İhtimal üzerine niyet bina edilemez.

Hayızlı veya nifaslı bir bayan, ertesi günün orucu için geceden niyet ederse ve gece temizleneceğine dair bir kanaate varırsa niyeti geçerli olup bu niyetle tutacağı oruç da sahih olur.⁸²³ Oruç tutacak kişide kesin bir kanaat hasıl olmalıdır. Aksi takdirde bu durum mezhebin şart koştuğu tereddütsüz niyet düşüncesiyle çelişir.

İbn Teymiyye, Hanbelî mezhebinin Ramazan ayında niyetin tayini ve şekli hakkındaki görüşünü üç madde şeklinde özetlemiştir: Birinci görüşe göre, kişi mutlaka Ramazana niyet etmelidir. Eğer mutlak veya muallâk bir niyetle oruç tutar ya da nâfile ve nezr orucuna niyet ederse, bu yeterli olmayacaktır. Şâfiîlerin de meşhur olan görüşü budur. İkinci görüşe göre ise Hanefilerde olduğu gibi mutlak anlamındaki bir niyet yeterli kabul edilir. Üçüncü görüşe göre, Ramazanın dışında herhangi bir orucun tayinini ve ismini zikretmeksizin mutlak anlamında oruca niyet yeterlidir. Sonuç olarak bu konunun hakikati şudur: Niyet ilme tabidir. Eğer kişi yarının Ramazan orucu olduğunu bilse bu durumda tayinde bulunması gerekir. Nâfile veya mutlak oruca niyet edilirse bu yeterli sayılmaz. Çünkü Allah (cc) o kişiye vacibin edâsını kastetmesini emeretmiştir. O da vacip olan Ramazan ayıdır. Vacip olan bu şekil bir niyeti yerine getirmese zimmeti oruçtan beri olmaz.⁸²⁴

Oruçta niyetin şekliyle ilgili başka bir görüş ise; Şafiîlerin dışındaki âlimler arasında, oruç tutmak niyetiyle yahut sahur niyetiyle yiyip içmenin de niyet sayılacağı hususundaki ittifaktır.⁸²⁵ Bu konuda çoğunluğun görüşü daha isabetlidir. Zira yiyip içmek, fiili niyet sayılır. Ancak sırf birşeyler yemek ya da açlığını gidermek için sahura kalkılırsa, bu, niyet olarak kabul edilmez. Zira bu tip bir amel kastedilen niyetle örtüşmemektedir. Hanbelî mezhebinde kişi; nezr, kefarete ve kaza oruçlarının niyetini kesip sonra nâfileye niyet ederse sahihtir. Ayrıca nezr ve kefarete

⁸²² Buhûtı, *Şerhü Münthe'î irâdât*, II, 355; İbn Müflîh, *el Mübdî*, III, 19.

⁸²³ Buhûtı, *Şerhü Münthe'î irâdât*, II, 355; İbn Müflîh, *el Mübdî*, III, 19.

⁸²⁴ İbn Teymiyye, *Mecmu'ü'l fetvâ*, thk., Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Mecmai'l Melik Fehd, Medine 1995, XXV, 101.

⁸²⁵ Buhûtı, *Keşşâfu'l kinâ*, II, 315; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 273; İbn Müflîh, *el Mübdî*, III, 18.

niyetini nâfile orucuna çevirebilir. Oruçluyken bu niyet değişimi sahih olarak kabul edilmektedir.⁸²⁶

Sihhat açısından oruca niyet ederken ciddiyet ve samimiyet gerekir. Bunun yanında şekil olarak niyet sırasında kişinin mukim ve seferi oluşuna bakılmalıdır. Mukim olan bir kimse için “Niyet ettim Allah rızası için yarın oruç tutmaya.” şeklinde bir niyet uygun kabul edilebilir. Seferi olana gelince, seferîlik ruhsatından faydalanma imkânı olduğundan Ramazan orucunu tutup tutmamakta muheyyerdir. Dolayısıyla seferî olan kişi eğer oruç tutacaksa mutlaka niyet getirdiğinde, farz olan Ramazan orucu kaydını koymalıdır.

3.3.2.4. Seferde Oruca Niyet

Hanefî mezhebinde, seferi olan kişinin kendisine zor gelmemesi durumunda Ramazan orucunu tutması menduptur. Bunun daha efdal olduğunu şu ayete dayandırmışlardır: “Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır.”⁸²⁷ Ancak seferi olan kişiye oruç tutmak zor gelirse tutmaması daha faziletlidir. Mâlikî ve Şâfiîler de bu konuda Hanefîlerle aynı görüştedir. Hanbelîlere göre ise zorluk söz konusu olmazsa bile seferi olan kişinin orucunu yemesi sünnet; tutması ise mekruhtur.⁸²⁸ Bu görüşlerinin gerekçesi ise Rasulullah’dan (sav) gelen şu hadistir: “Seferde oruç tutmak, iyilikten değildir.”⁸²⁹ Konu ile ilgili açık ayet varken Hanbelîler hadisin zahirine bakarak oruç tutmamayı tercih etmişlerdir. Diğer üç mezhebin görüşü daha doğru görülmektedir. Hanbelîlerin oruç tutmamayı açık bir meşakatin olmamasına bağlamaları ise önemlidir.

Hanefî mezhebinde seferinin Ramazan orucuna niyeti hakkında farklı görüşler ortaya konulmuştur. Mutlak manada oruç tutmaya niyet edilecekse, bu farz olan Ramazan orucunun yerine geçer. Eğer başka bir vacip için niyet edilecekse Ebû Hanife’ye göre tutulan oruç, niyet edilen orucun yerine sayılır. Yani vakit her ne kadar Ramazan orucuna ait olsa da tutulan başka bir oruç ramazan orucunun yerine geçmez. Zira seferi olan kişi, Ramazan orucunu tutup tutmamakta muhayyerdir.⁸³⁰

⁸²⁶ Buhûfî, *Şerhü Müntehe’l irâdât*, II, 357-358.

⁸²⁷ Bakâra, 2/184.

⁸²⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l müctehit*, I, 299; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 818-819.

⁸²⁹ el Bûhârî, *es Sahîh*, 30, Savm, 1946, (III/34); Müslim, *es Sahih*, 15, Sıyâm, 92, h. no: 1115, (II/86).

⁸³⁰ Semerkandî, *Tuhfetü’l Fukahâ*, I, 348; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l müctehit*, I, 295-296; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, II, 376-377.

Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise tutulan oruç Ramazan orucunun yerine geçer. Ayrıca bu konuda hastanın da mutlak şeklindeki niyeti Ramazan orucuna sayılır. Hasta olan nâfile niyetiyle oruç tutarsa farzın yerine geçer.⁸³¹ Farklı bir niyetle oruç tutulacaksa nasıl farz olan Ramazan orucunun yerine geçer? Eğer edinilen niyet yanlışlıkla olursa bu, Ramazan orucuna sayılabilir. Ancak kasıtlı olarak başka oruca niyet edelecekse bunun Ramazan orucunun yerine geçmesi uygun görülmemektedir. Böyle bir niyet oyun, eğlence ve saygısızlık ifade eder. Bu tür amellerde niyet ve ibadeti bozar.

Seferde zorluk söz konusu olmadıkça oruç tutmayı erdemli gören Mâlikîler, aynı seferde orucun yenilebilmesi için dört tane şart ortaya koymuşlardır: Birincisi, yapılacak olan seferin mesafesi uygun olmalıdır. İkincisi, mübah bir sefer olmalıdır. Üçüncüsü, seferin ilk günü fecirden önce başlamalıdır. Dördüncüsü ise, kişi iftara gecedten niyet etmelidir.⁸³² Yani oruç tutmayacağına gecedten başlamalıdır. Bu şartların aksi ortaya çıktığı takdirde kişi oruç tutmak zorundadır. Sefer sırasında şu üç konuda kefaret gerekir: Kişi fecirden önce seferiliğe niyet edip ancak daha sefere çıkmadan gece vakti orucunu yemiş olarak sabahlasa, seferde oruç tutacağına niyet edip ve fecir doğduktan sonra iftarını açarsa ve normalde oruca niyet edip fecirden önce seferiliğe çıkmasa ve daha sonra seferiliğe niyet ederse kefaret gerekir. Çünkü bu kişi orucun hürmetini çiğnemiş olur.⁸³³

Şâfiî mezhebinde, seferi olan kişinin orucunu bozabilmesi için ruhsatı gerektirecek uzun ve mübah bir sefere çıkması lazımdır. Seferde tutulan oruç, kişiye zarar verecekse tutmaması daha iyidir. Ancak zarar yoksa orucu tutmak daha efdal kabul edilir.⁸³⁴

Gecedten niyet edip güne oruçlu başlayan bir kimse, gün içinde sefere çıkarsa orucunu bozamaz. Çünkü böyle bir ibadet için hem ikamet hem de seferin mevcut olmasıdır. Lakin asıl olan ikamet olduğundan, kişinin oruç tutması gerekir. Buna karşılık oruca niyet ettikten sonra geceleyin sefere çıkan bir kimse, tan yerinin

⁸³¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l Fukahâ*, I, 348; İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 301; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, II, 376-377.

⁸³² Zuhâyî, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 174.

⁸³³ Karâfi, *ez Zehire*, II, 513-514; Derdir, eş Şerhu's sağır, I, 718-719; Hareşî, *Şerhü Muhtasarü Halil*, II, 513-514.

⁸³⁴ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 265; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 213; Bâcurî, *Hâşiyetü'l Bâcurî*, I, 577; Hısni, *Kifâyetü'l ehyar*, 250; Muhammed Zuhâyî, *el Mutemed*, II, 196.

ağarmasından önce seferde namazları kısaltabilecek mesafeyi geçerse orucunu bozabilir.⁸³⁵ Seferin başlaması ve bir kimsenin seferi sayılması için ikamet ettiği şehrin surlarını yani son evlerini geçmesi lazım. Orucun tutulmaması için doksan kilometre mesafenin geçilmesinin şart koşulmasını uygun görmüyoruz. Çünkü ruhsatı gerektirecek şartlar gidilecek mesafe ve niyettir.

Sefer sırasında bir kimse güne oruçlu başlasa bile daha sonra gün içinde orucunu bozması caizdir. Çünkü oruç yeme ruhsatını gerektiren özür durumu devam etmektedir. Ancak zayıf bir görüşe göre bu şekilde orucu bozmak caiz değildir. Bunu namazı tam kılmaya niyet edenin durumuna benzetirler. Meselâ namazı tam kılmaya niyet eden bir kimsenin daha sonra kısa kılması caiz görülmemiştir.⁸³⁶

Mukim olan bir kimse, geceden oruca niyet edip sonra sefere çıkarsa, ancak fecirden önce mi yoksa sonra mı çıktığını bilmiyorsa orucunu bozamaz. Çünkü bu kişi şüpheye düşmüştür. Kural gereği şüphe ile orucu bozmak caiz olmaz. Aynı mukim olan kişi, fecirden sonra sefere çıkıp ve oruca niyet etmemişse oruçlu sayılmaz. Geceden niyetini bozduğu için bu kişinin daha sonra orucunu kaza etmesi gerekir. Fakat orucun hürmetine binaen, gün boyunca yememesi ve içmemesi tavsiye edilir.⁸³⁷

Seferde oruca niyet ile ilgili bir diğer mesele: Şâfiî mezhebinde mukim olan kişi gibi seferi olan da Ramazan ayında kaza, kefaret, nezr ve nâfile oruçlara niyet ederse niyeti sahih olmaz. Tutlan bu oruçlar farz olan Ramazan orucunun yerine de geçmez.⁸³⁸ Çünkü Ramazan dar bir vakit olup farz olan oruç için tahsis edilmiştir. Bu ayda başka bir orucu tutmak sahih değildir.⁸³⁹

Hanbelî mezhebinde seferde orucu yemek, orucu tutmaktan evladır. Ancak seferde niyet edip oruç tutan seferinin orucu da geçerlidir. Mezhepte seferde iftar etmenin şartı kastedilen yolun namazları kısaltabilecek kadar uzun olması ve seferi

⁸³⁵ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 266; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 214; Hisnî, *Kifâyetü'l ehyar*, 250.

⁸³⁶ Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 214; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 266; Muhammed Zuhâylî, *el Mutemed*, II, 196-197.

⁸³⁷ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 266.

⁸³⁸ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 268.

⁸³⁹ Muhammed Zuhâylî, *el Mutemed*, II, 197.

olan kişinin oturduğu yerin evlerini geçmiş olması şarttır. Aksi takdirde kişi mukim sayılır, seferi olarak kabul edilmez.⁸⁴⁰

Hanbelîlere göre oruçlu olan kişi, gündüz zevalden sonra dahi olsa kendi beldesinden ayrıлып sefere çıktığı an orucunu açması mübahtır. Çünkü sefer gece başlayıp gündüz devam ettiği müddetçe oruç bozmayı mübah kılmaktadır. Zira gündüz hasta olup orucunu bozma hakkı olan kişi gibi seferi da orucunu bozabilir.⁸⁴¹ Önemli olan orucun bozulmasını gerektiren bir mazeretin doğmasıdır. Sefer de bir mazeret olduğuna göre oruç yenebilir. Bu anlamda Hanbelîlerin görüşü isabetlidir.

Oruç açmak için gerekli mesafe söz konusu olduktan sonra mübah olan bir sefere çıkmaya niyet eden kimse gündüz cimada bulunursa kefaret gerekmez.⁸⁴² Çünkü Hanbelî mezhebine göre seferde oruç tutmak zor olmazsa bile tutmamak sünnet kabul edilir.

Netice itibariyle orucun niyetiyle ilgili şunlar da söylenebilir: Gündüz orucunu açmaya niyet eden bir kimsenin orucu Hanefî ve Şâfiîlere göre bozulmaz. Bunu namazla kıyaslamışlardır. Namazda bir kimse konuşmaya niyet edip konuşmadıkça namazı bozulmaz. Aynı mantık oruç için de geçerli kabul edilir. Şâfiîlerden Beycurî'ye göre gece oruca zarar verir; gündüz vermez. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise böyle bir niyetle kişi iftar etmiş olur. Çünkü o kişi iftar niyetiyle orucun niyetini kesmiştir.⁸⁴³ Edinilen niyet bir fiile dönüşmedikçe teorik olarak bir zararı olmasa gerek.

Oruçla ilgili önemli meselelerden biri de baygınlık ve sarhoşluk gibi durumlarda orucun geçerliliğidir. Gecedan oruca niyet ettikten sonra bayılan, deli olan ya da sarhoş olanın orucunun sıhhati hakkında âlimler arasında ihtilaf vardır. Gün boyunca baygın kalan kişi güneş battıktan sonra kendine gelirse niyet ettiği oruç; Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler'e göre geçerli değildir. Çünkü oruç niyetle beraber imsaktır. Yani yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmaktır. Delil olarak şu hadisi

⁸⁴⁰ Zerkeşî, *Şerhü'z Zerkeşî âlâ Muhtasari'l Hırakî*, II, 18; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 276; el Hırakî, Ebû'l Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Abdullah, *Metnü'l Hırakî âlâ mezhebi Ebi Abdullah Ahmet b. Hanbel*, Dârü's Sahabe, Tantâ, 1993, 49.

⁸⁴¹ İbn Müflih, *el Mübdî*, III, 15; Vehbe Zuhâyî, *el Fıkhü'l-İslamî*, III, 174; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 818.

⁸⁴² Buhûtî, *Keşşâfu'l kinâ*, II, 327; İbn Müflih, *el Mübdî*, III, 14.

⁸⁴³ Hırakî, *Metnü'l Hırakî*, 50, Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhıyye*, XXVIII, 27.

göstermişlerdir: “*Âdemoğlunun oruç ibadeti hariç, bütün ameli kendisi içindir. Çünkü oruç benim içindir. Mükâfatı da bana aittir.*”⁸⁴⁴ Bu hadiste geçen ifade uyanık olmayı gerektirir. Hanefilere göre ise yukarıda ismi geçen kişinin orucu geçerlidir. Zira daha önce edindiği niyet sıhhat açısından geçerliydi. Şuurun gitmesi ise niyetten sonra söz konusu olmuştur. Uyku gibi bu da orucun sıhhatını menetmez. Ancak bu kişi gündüz güneşin zevalinden önce kendine gelirse Hanefilere göre niyetini yenilemelidir. Mâlikîlere göre ise söz konusu olan kişi gündüz vakti hangi saatte kendine gelirse gelsin orucu sahih olmaz. Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise günün hangi saatinde kendine gelirse gelsin orucu sahihtir.⁸⁴⁵

Bayılmak ve delirmek gibi haller genellikle insanın iradesi dışında cereyan eden durumlardır. Ancak sarhoşluk için aynı şeyler söylenemez. Eğer kişi kendi iradesi ile sarhoş olursa orucun bozulmasına karar verilmelidir. Çünkü kendi iradesiyle sarhoş olan kişinin söz ve eylemleri hukuki sonuç doğurur. Aksi takdirde iradenin dışında meydana gelen bayılmak, delirmek ve sarhoşluk oruca halel getirmemelidir.

Oruçta olduğu gibi seferde da niyet takaddüm edebilir. Yola çıkmadan önce sözlü ifade ve sefer için alınan bilet gibi karineler niyet için yeterlidir. Zira fıkhen bir kimse sefere niyet etmezse gittiği yol ne kadar uzun olursa olsun seferi sayılmaz. Sefer ibadet olmadığına göre kanatimizce yola çıkan bir kimse biletliyse ve nereye gideceğini biliyor ise niyet etmiş sayılır.

3.3.3. İtikâfta Niyet

İtikâf (الاعتكاف) her zaman yaplabilecek sünnet bir ibadettir.⁸⁴⁶ Peygamberimiz (sav)’in genellikle Ramazan ayının son on gününde itikâfa girdiği rivayet edilmektedir. İtikâf sözlükte; beklemek, hapsedmek iyi veya kötü olan bir şeye bağlı kalmaktır.⁸⁴⁷ Terim anlamı ise, bir şahsın mescitte veya mescit hükmünde olan bir

⁸⁴⁴ el Buhârî, *es Sahîh*, 30, Savm, 1904, (III/26); Müslim, *es Sahîh*, 15, Sıyâm, 30, h. no: 1151 , (II/806).

⁸⁴⁵ İbn Nüceym, *el Bahru’r râik*, II, 277; Merdâvî, *el İnsâf*, III, 292-293; İbn Kudâme, *el Muğnî*, III, 115-116; Bâcûrî, *Hâşiyetü’l Bâcûrî*, I, 551.

⁸⁴⁶ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 136.

⁸⁴⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l Arap*, IX, 255; Feyyûmî, *Misbâhü’l münir*, II, 424; Cevherî, *es Şihâh*, IV, 1406; ez Zâvî, Tâhir Ahmet, *Tertibü’l Kâmusi’l muhit âlâ tarikati’l-Misbâhi’l münir ve Esâsi’l belâge*, Dâru’l Fıkr, y.y., 2011, III, 286; Mustafa, *Mucemü’l vasit*, II, 619.

yerde itikâf niyetiyle ikâmet etmesi demektir.⁸⁴⁸ İtikâfla ilgili yapılan tanımların tamamında niyet şartı yer almaktadır.

İtikâfin meşruiyeti, icmadan önce Kur'ân ve sünnete dayanmaktadır. Allah Teâlâ: “*Siz mescitlerde itikâfta iken eşlerinize yaklaşmayın!*”⁸⁴⁹ demektedir. İtikâfin varlığına delalet eden hadis ise şudur: “*Rasulullâh (sav) vefat edene kadar Ramazanın son on gününde itikâfa girerdi. Daha sonra eşleri de itikâf yaptılar.*”⁸⁵⁰

3.3.3.1. İtikâfta Niyetin Hükümü

İtikâfta niyetin hükümü hakkında farklı icthatlar serdedilmiştir. Özellikle Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine göre niyet itikâfın rüknüdür. Hanefî ve Hanbelîler ise niyeti itikâfta sıhhat şartı olarak kabul ederler.⁸⁵¹ Mezheplerin tamamı itikâfta niyeti gerekli görmektedir. Zira itikâf bir ibadettir ve içinde niyetin olması vaciptir. Sıhhat açısından bakıldığında kimse itikâfi niyetsiz kabul etmemektedir. Netice itibariyle itikâf; ister farz (nezr), ister sünnet olsun niyetsiz sahih değildir. Niyete gösterilen bu önem, farz ve sünnet olan itikâf arasındaki farkı göstermek, aynı zamanda ikisini birbirine karıştırmamak içindir.⁸⁵² Fakihler ittikâfta niyetin gerekliliğini daha önce zikri geçen “Ameller niyetlere göredir.” hadisine dayandırmışlardır.⁸⁵³ Aslında niyetin taşıdığı temyiz özelliğinden ziyade daha önemlisi yapılan bir amel ya da iabdeti Allah’a bağlamasıdır.

3.3.3.2. İtikâfta Niyetin Vakti

Mezhepler itikâfta niyetin zamanıyla ilgili net bir kayıt koymamışlardır. Buna rağmen Hanefî mezhebine göre bir kimse sadece gündüzleri itikâfa gireceğine niyet ederse niyeti sahîh kabul edilir. Bu da fecrin doğuşundan önce mescide girerek başlar, güneşin batışına kadar devam eder.⁸⁵⁴ Gündüz için itikâfa girmeye niyet

⁸⁴⁸ Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 136; Şîrbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 238; Buhûtî, *Keşşâfu'l knâ*, II, 327.

⁸⁴⁹ Bakâra, 2/187.

⁸⁵⁰ el Buhârî, *es Sahih*, 33, İtikâf, 2026, (III/47); Müslim, *es Sahih*, 14, İtikâf, 3, h. no: 1172, (II/830); Ebû Dâvud, *es Sünen*, 14, İtikâf, 2462, (II/331).

⁸⁵¹ İbn Nüceym, *el Eşbâh ve'n nazâir*, 19; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 283; Cezîrî, *İslam Fıkhi*, II, 831.

⁸⁵² Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 137; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 523; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, V, 211; Bilmen, *İlmihal*, 302.

⁸⁵³ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 523; Buhûtî, *Keşşâfu'l knâ*, II, 351; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 642; İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 454.

⁸⁵⁴ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 10.

edildiği zaman gece buna dahil değildir. Buna mukabil ara vermeksizin “Şu kadar gün itikâfa gireceğim.” diye nezr edilirse geceler de buna dahildir.⁸⁵⁵ Çünkü gün kavramı hem geceyi hem de gündüzü kapsamaktadır.

Zaman açısından bir ay itikâfa adansa ve bundan sadece gündüzlere veya gecelere niyet edilse, bu niyet sahih olmaz. Zira ay deyince gece ve gündüzden oluşan zaman dilimi akla gelir. Bu niyetle yapılan bir adakta geceli gündüzlü bir ay itikâfa girilmelidir.⁸⁵⁶

Hanefî mezhebinde vacip olan bir itikâfta, itikâfa giren kişi oruçlu olmalıdır. Vacibin haricindeki itikâflarda⁸⁵⁷ oruçlu olmak şart değildir. Bu tür itikâflarda bir süre söz konusu olmadığı için camide iken oradan çıkıncaya kadar bir iki saatlik şekilde de itikâfa niyet edilebilir.⁸⁵⁸ Bu tercih edilebilir bir görüştür. Zira Allah rızası için kısa bir süre de kalırsa değerlidir. Çünkü bütün insanlar aynı şartlara sahip değildir. Kimisi on gün, kimisi ise belki birkaç saat itikâfta kalabilir. Ayrıca bir ibadetin süresi nassla tayin edilmemişse o ibadetin yerine getirilmesi için en kısa vakit bile yeterli sayılmalıdır.

Mâlikîlerden Kârâfî, niyetin fiili olarak itikâfın başında olması gerektiğini ifade eder.⁸⁵⁹ Çünkü itikâf bir ibadettir. Kural olarak niyetin de inadetin başında olması gerekir.

İtikâfa niyet edip ya da itikâf için nezrde bulunduktan sonra itikâf yapılacak yere girip itikâfa başlamak gerekir. Zaman açısından niyet ile yapılacak ibadet birbirine yakın olmalıdır. Bu münasebetle niyet ile itikâf peş peşe olmalıdır. Mâlikî mezhebinde tercih edilen görüş budur.⁸⁶⁰ İtikâfa niyet eden bir kimse itikâfta iken ayrılmanın caiz olmadığına da niyet etmiş olur. Daha önce değinildiği üzere niyet ile ibadet arasına uzun bir fasilanın girmemesi gerekir.

⁸⁵⁵ İbn Abdin, *Raddü'l muhtâr*, III, 444; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 375-376; Şurunbilâlî, *Merâkı'l felâh*, 259; Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 137.

⁸⁵⁶ Semerkândî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 377; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 13; Şurunbilâlî, *Merâkı'l felâh*, 260; Bilmen, *İlmihal*, 303.

⁸⁵⁷ Hanefîlerde üç çeşit itikâf vardır. Vacip itikâf: Bu adanan itikâftır. Örneğin, “Allah için bir gün itikâfa girmek borcum olsun.” şeklinde olur. Müekked Sünnet İtikâf: Rasulullah (sav)’in Ramazanın son on gününde itikâfa girdiği gibi, itikâfa girmektir. Müstahap İtikâf: Ramazanın son on günün dışında her hangi bir zamanda itikâfa girmektir. Şurunbilâlî, *Merâkı'l Felâh*, 260; Vehbe Zuhâylî, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 223.

⁸⁵⁸ Bilmen, *İlmihal*, 302.

⁸⁵⁹ Karâfî, *ez Zehîre*, II, 537.

⁸⁶⁰ Karâfî, *ez Zehîre*, II, 543.

Bir günlük itikâf nezr edilirse, itikâfa girmek için niyet eden kişinin güneş battığı sırada ya da fecir sırasında camiye girmesi lazımdır. Ancak ertesi gün güneş battıktan sonra itikâftan çıkabilir.⁸⁶¹ Çünkü Mâlikîlerin bir görüşüne göre itikâf süresi en az bir gündür.⁸⁶²

Şafî mezhebinde, niyetin başta ve ibadete bitişik olması şart koşulur. Bu münasebetle camide iken itikâfa niyet edilir. Eğer kişi yaptığı itikâfa ek bir süre ilave ederek itikâfa devam etmek isterse dışarı çıkmadan niyet edip itikâfa devam edebilir.⁸⁶³ Buna göre kişinin itikâf için iki ayrı zamanı birleştirmek üzere dışarı çıkmasına gerek yoktur.

Bir kimse peş peşe olmasını şart koşmadan tayin etmediği günler sayısınca itikâf etmeye niyet etse, daha sonra adağını yerine getirmeye çalışırken dışarı çıkıp ve geri gelirse yeniden niyet gerekir mi? Bu konuda Şafî mezhebine ait görüşlerin genel özeti şudur: Kişi eğer temel ihtiyaçların dışındaki bir sebeple dışarı çıkmışsa döndüğünde yeniden niyet etmelidir. Aradan geçen zaman uzun olmasa bile hüküm böyledir. Çünkü ilk itikâf kesintiye uğramıştır. Zayıf bir görüşe göre kişinin dışarı çıkması uzun sürmüştü yeniden itikâfa niyet etmelidir. Şayet çıkma süresi kısa ise bu kişinin yeniden niyet etmesi gerekmez. Başka bir zayıf görüşe göre ise kişi mutlak olarak niyetini yenilemez. Zira ilk başta getirilen niyet bu sürenin tamamını kapsar.⁸⁶⁴ Oruçta olduğu gibi itikâfta da niyetin takaddüm etmesi tercih edilebilir. İtikâf; ufak da olsa hazırlık gerektirir. Dolayısıyla evinden hazırlık yapıp çıkan bir kimsenin bu süreçte niyet etmesi yeterlidir.

3.3.3.3. İtikâfta Niyetin Şekli

Hanefî mezhebine göre itikâf; vacip, müekked sünnet ve müstahap olmak üzere üç kısma ayrılır. Özellikle kendine itikâfi vacip kılan bir kimsenin sırf kalbiyle niyet etmesi yeterli görülmemiş, mutlaka niyetini diliyle telaffuz etmesi şartı getirilmiştir.⁸⁶⁵ Diğer ibadetlerde böyle bir şart getirilmemiştir. Bunun gerekçesi ise şudur: İtikâfa giren bir kimse, “Allah rızası için üç gün veya üç günden fazla itikâfa

⁸⁶¹ Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, III, 245; Vehbe Zuhâyî, *el Fıkhu'l-İslamî*, III, 225.

⁸⁶² Karâfi, *ez Zehîre*, II, 542; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehid*, I, 317.

⁸⁶³ Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 246.

⁸⁶⁴ Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 246.

⁸⁶⁵ Şeyh Nizâm v.dğr., *Fetevâ-i Hindiyeye*, I, 213; İbnü'l Hümâm, *Fethu'l kadîr*, II, 401; Bilmen, *İlmihal*, 303.

gireceğim.”⁸⁶⁶ derse bu niyet geçerli değildir. Gece-gündüz deyip tayinde bulunması gerekir. Ancak sadece gündüz ya da sadece geceye niyet etse niyeti sahihtir. Örneğin; “Gece olmaksızın gündüze niyet ettim.”⁸⁶⁷ demesi yeterlidir.⁸⁶⁸ Bu münasebetle niyetin dil ile telaffuzu muhtemel olan karışıklığı gidermiş olur, denilmektedir. Oysa niyetin yerinin kalp olduğu noktasında ittifak vardır. Özellikle bu konuda niyetin dil ile tellafuz edilmesinin mantığı anlaşılır gibi değildir.

Mâlikî mezhebinde, itikâfa girer iken peş peşe kaydı bulunmayan, mutlak adaklarda itikâfin peş peşe yapılması şarttır. Buna mukabil, adanmayan yani vacip olmayan diğer itikâfların azlığına ve çokluğuna bakılmaksızın itikâf yerine girmekle yalnız niyet edileni yerine getirmek yeterlidir.⁸⁶⁹ Vacibin dışındaki itikâflarda itikâfa girecek olan kişi, neye ve nasıl niyet etmişse ona göre hareket eder.⁸⁷⁰ Yani niyet sırasında vakit açısından ne söylenecekse o geçerlidir.

Şâfiî mezhebine göre, itikâfin rükünlerinden birincisi niyettir. Çünkü itikâf bir ibadet olup diğer ibadetler gibi niyete muhtaçtır.⁸⁷¹ Eğer girilen itikâf farz ise farz ile nâfile itikâfının birbirinden ayrılması için farza niyet getirilmelidir. Örneğin, kişi “Niyet ettim Allah rızası için farz olan itikâfa girmeye.” şeklinde bir kayıt koymalıdır. İtikâfa girdikten sonra çıkmaya niyet edilirse; bir görüşe göre itikâf iptal olur. Bu şekilde namazda niyet kesildiği gibi itikâfin da sıhhat şartı olan niyet kesilmiş olur. İkinci bir görüşe göre, itikâf iptal olmaz. Çünkü itikâf Allah’a (cc) yaklaşma olup mekâna bağlıdır. Hacda olduğu gibi itikâftan çıkmaya niyet etmekle, itikâftan çıkılmış olmaz.⁸⁷² Fiili olarak itikâfa girilen mekân terk edilmediği müddetçe salt niyetle itikâf bozulmamalıdır.

İtikâfta niyetin varlığı için özellikle şu şekilde yapılması gerekli görülmüştür: Mendup olan itikâf için “İtikâfa niyet ettim.” ya da “Sünnet olan itikâfa niyet

⁸⁶⁶ الله تعالیٰ علی ان اعتکف ثلاثة ايام او اكثر من ذلك

⁸⁶⁷ نوبت النهار دون الليل

⁸⁶⁸ Kâsânî, *Bedâiu’s sanâi*, III, 12.

⁸⁶⁹ Cündî, *et Tavdîh*, II, 298; Derdîr, *Şerhü’s sağîr*, I, 729; Vehbe Zuhâyli, *el Fıkhü’l İslamî*, III, 225.

⁸⁷⁰ Derdîr, *Şerhü’s sağîr*, I, 729.

⁸⁷¹ Hısnî, *Kifâyetü’l ehyâr*, 252; Bâcurî, *Hâşiyetü’l Bâcurî*, I, 883; Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed*, II, 230.

⁸⁷² Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 642; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 523; Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed*, II, 230.

ettim.”⁸⁷³ şeklindedir. Farz olan itikâf için ise “Farz olan itikâfa niyet ettim.” veya “Nezr olan itikâfa niyet ettim.”⁸⁷⁴ biçiminde kabul edilir.⁸⁷⁵

Peş peşe olan nezr itikâfında kişi, ihtiyaç için itikâftan çıktıktan sonra tekrar itikâfa geri dönerse niyetini yenilemesi şart koşulmaz. Çünkü ilk niyetin hükmü devam etmektedir. Namazın rekâtlerinde ve abdest uzuvlarında olduğu gibi niyetin tecdit edilmesine gerek görülmez.⁸⁷⁶ Ancak niyetin yenilenmemesi için tekrar geri dönmek üzere bir gayret ve bir çaba sarfedilmelidir. İtikâfa girecek olan kişinin bu çaba ve gayreti niyetin yerine geçer.⁸⁷⁷

Niyetin şekli konusunda Hanbelîler de Şâfiîlere yakın bir görüş ortaya koyarlar. Yapılacak olan itikâf nezr olursa, mutlaka niyette farz kaydı konulmalıdır. Örneğin, “Farz olan itikâfa niyet ettim.” şeklinde niyet edilmelidir. Niyette farz kaydının konulmasından gaye, farz ile nâfile olan itikâfı birbirinden ayırmak içindir. İtikâfta iken çıkmaya veya itikâfı iptal etmeye niyet edildiği takdirde namaz ve oruç ibadetlerinde olduğu gibi itikâf da batıl olur.⁸⁷⁸ Bazıları ise bunun Allah’a (cc) yaklaşmak için mekâna bağlı bir amel olduğunu söyleyerek itikâfın bozulmayacağını savunur.⁸⁷⁹ Son görüş bizim de tercihimizdir. Yapılan ibadet mekana bağlı olduğu için itikâfa girilen yer terk edilmediği müddetçe itikâf bozulmamalıdır.

Tüm mezheplere göre; itikâfa girecek olan kişinin müslüman ve akıllı olması şarttır. Gayri müslim ve akli başında olmayan kişinin itikâfa girmesi sahih değildir. Çünkü bu özelliklere sahip olan kişi ibadete ehil sayılmaz. Niyetin de bir ibadet olması hasebiyle küfür ve akılsızlık niyetin sıhhatini bozar.⁸⁸⁰ Eğer kişi itikâf için belli bir süre adamamışsa “İtikâfa gireceğim.” şeklinde sade bir niyetle dilediği süre itikâfta kalabilmelidir.

⁸⁷³ Sünnet itikâf için niyet: نويت الاعتكاف veya نويت الاعتكاف السنة şeklinde olur.

⁸⁷⁴ Farz veya nezr olan itikâf için niyet: نويت الاعتكاف المفروض veya نويت الاعتكاف المنذور şeklinde niyet edilir.

⁸⁷⁵ Bâcurî, *Hâşiyetü'l Bâcurî*, I, 584.

⁸⁷⁶ Nevevî, *el Mecmû*, VI, 523; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 246; Şirâzî, *el Mühazzeb*, I, 642; Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed*, II, 231.

⁸⁷⁷ Bâcurî, *Hâşiyetü'l Bâcurî*, I, 584; Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed*, II, 230-231.

⁸⁷⁸ Buhûtî, *Keşşâfu'l kinâ*, II, 351; İbn Müflih, *el Mübdî*, III, 61.

⁸⁷⁹ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 455; İbn Müflih, *el Mübdî*, III, 61.

⁸⁸⁰ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 6; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 247; Hısni, *Kifâyetü'l ehyâr*, 253; Remli, *Nihâyetü'l muhtâc*, III, 213; İbn Ebi Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 283; Şeyh Nizâm v.dğr, *Fetevâ-l Hindiyye*, I, 211.

3.4.Malî İbadetlerde Niyet

İslamda malî ibadetlerin temelini zekât, fitır sadakası, kurban ve kefaretlere oluşturmaktadır. Bu ana başlık altında niyetin malî ibadetlerdeki hükmünü ve bu ibadetlere etkisini ele alacağız.

3.4.1. Zekâta Niyet

Zekât (الزكاة) kelimesi sözlükte bereket, artma, temizlenme ve islâh etme anlamlarına gelir.⁸⁸¹ İslam fihî terminolojisinde zekâtın farklı tanımları yapılmıştır. Hepsini vermek yerine bir tanımla yetineceğiz. İstilâhi olarak zekât, belirli mallardan belirli bir şekilde verilmesi gereken hakktır.⁸⁸² Zekâtın farz oluşu; Kur'an, sünnet ve icmâıyla sabittir. Allah (cc) bir ayette: “*Namazı dosdoğru kılın ve zekâtı verin*”⁸⁸³ derken bir başka ayette: “*Onların (müminlerin) mallarından sadaka al ki, bununla onları (günahlardan) temizleyesin, onların sevabını artırıp yüceltesin.*”⁸⁸⁴ buyurmaktadır.

Bu konu ile ilgili sünnetten de birçok delil mevcuttur. Rasulullah'ın (sav) İslam'ın esaslarını saydığı şu hadisi önem arz etmektedir: “*İslam beş esas üzerine bina edilmiştir: Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammad (sav)'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak ve hacca gitmektir.*”⁸⁸⁵

Malî bir ibadet olan zekât, namazla beraber İslamın iki önemli temelini teşkil eder. Zekâtın ibadet olması hasebiyle Allah'ın (cc) emrine itaat ederek O'na kulluğun bir nişanesi sayılır. Zekât ibadetini yerine getirirken mükellefin niyet ve kastına ihtiyaç vardır. Söz konusu olan durumun aynı zamanda mükellefin iç dünyasını ilgilendiren yönü de vardır. Bu münasebetle İslam âlimleri, zekâta ibadet niyetinin olması gerektiğini ve ancak bu şekilde zekâtın mükellef açısından geçerlilik

⁸⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arap*, XIV, 358; İbrahim Mustafa v.dğr., *Mucemü'l vasit*, I, 396.

⁸⁸² Babertî, *el İnaye*, II, 153; Desûkî, *Hâşiyetü'd Desûkî*, I, 430; Kalyûbî, *Hâşiyetü'l Kalyûbî*, II, 3.

⁸⁸³ Bakâra, 2/110; Nûr, 24/56; Ahzâp, 33/33.

⁸⁸⁴ Tevbe, 9/103. Ayrıca bk.: Bakâra, 2/43, 83, 267; Enâm, 6/141; Nisâ, 4/77; Mâide, 5/12; Â'râf, 7/156; Tevbe, 9/5; Hac, 22/74.

⁸⁸⁵ el Buhârî, *es Sahîh*, 2, İmân, 8, (I/11); Müslîm, *es Sahîh*, 1, İmân, 5, h. no: 19, (I/45); Nesâî, *es Sünen*, 47, İmân, 5001, (VIII/107); et Tirmizî, *es Sünen*, 1, İmân, 38, h. no: 2609, (IV/301).

kazanabileceğini ifade ederler.⁸⁸⁶ Çünkü bir amelin ibadet değeri kazanması için niyet olmazsa olmaz kriterdir.

3.4.1.1. Zekâta Niyetin Hükümü

Zekât da namaz gibi Allah'ın (cc) farz kıldığı ibadetlerden biridir. Fakihler zekât borcunun ödenmesinde niyetin şart olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır.⁸⁸⁷ Bu konuda sadece Evzaî'nin muhalefeti söz konusudur. Evzaî niyetin şart olmadığını söylerken görüşünü şu şekilde gerekçelendirmiştir: Zekât, sahibinin üzerinde bir borçtur. Borcun ödenmesi ise niyeti gerektirmez. Cumhurun delili ise “*Ameller niyetlere göredir. Herkes için niyet ettiği şey vardır.*” hadisidir. Allah'ın (cc) rızası için maldan sadakanın çıkarılması bazen farz bazen de nâfile olur. Namaza kıyasla farz olan zekâtın sadakadan ayrılması için niyete ihtiyaç vardır.⁸⁸⁸

Zekâta niyetin şart olmasının anlamı, kişinin kalbiyle malından vacip olan zekât miktarının çıkarılmasını kastetmesidir. Malın zekâtını verirken niyeti dil ile telaffuz etmenin gerekliliği şart koşulmamıştır.⁸⁸⁹ Zekât verirken niyetin şart koşulması önemlidir. Zira günümüz piyasasında zekât vermemek için “Ben zaten muhtaçlara sürekli sadaka veriyorum.” deyip işin içinden sıyrılmak isteyenler az değildir. Bu şekilde verilen bir sadakanın zekât olabilmesi için hem niyet hem de verilen miktarın ölçüsü önemlidir. Ayrıca kime verildiğine de dikkat edilmelidir. Zekâtın bizzat müstahaklara temlikî şarttır. Bu anlamda okul, yurt ve cami gibi kurumlara zekâtın verilemeyeceğini söyleyenler de vardır.

3.4.1.2. Zekâta Niyetin Vakti

Fakihler, zekât için niyetin ne zaman yerine getirileceği hususunda azda olsa farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Fakat bütün mezheplere göre zekâtın edâsı niyetsiz sahih olmaz. Fakihler zekâtın niyetinin ne zaman olacağı hususunu iki vakitle sınırlandırmışlardır. Kural olarak niyetin ödeme anında olması gerekli görülmektedir.

⁸⁸⁶ Erkal, Mehmet, *İlmihal*, TDVY., Ankara 2010, I, 436.

⁸⁸⁷ Mâverî, *el Hâvî*, III, 178; Semerkandî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 310; Bağdâdî, *el İsrâf âlâ nûketi mesâi'l hilâf*, thk., Habib b. Tahir, Dâru İbn Hazm, y.y., 1999, I, 390; Vehbe Zuhâyî, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 264; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 292; Erkal, *İlmihal*, I, 436.

⁸⁸⁸ Mâverî, *el Hâvî*, III, 178; İbn Kudâme, *el Muğni*, IV, 88; Desukî, *Şerhu'l kebîr*, I, 500; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 292. Buhûtî, *Şerhü Müntehi'l irâdât*, II, 296-297; Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, III, 118; Bağdâdî, *el İsrâf*, I, 390.

⁸⁸⁹ Komisyon, *el-Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 292; Muhammed Zuhâyî, *el Mutemed*, II, 127; Bilmen, *İlmihal*, 313.

Ancak bunun yanında zekât olarak vacip olan kısmı ana maldan ayırırken niyet edilmesi de yeterli sayılır. Çünkü ibadetlerin edâsı sırasında niyet etmek şarttır. Zekât miktarını çıkardıktan sonra zekâtın dağıtılması farklılık arzedebilir. Yani zekât birden çok kişiye verilebilir. Böyle bir durumda birden fazla kişiye zekât verilirken her defasında niyet etmek zor gelebilir. Bu açıdan kolaylık ilkesi gereği zekât miktarını ana maldan ayırırken niyet edilirse yeterli kabul edilir. Genel anlamda itimad edilen görüş de budur.⁸⁹⁰ Bu uygulamayı da oruçta olduğu gibi niyetin takaddüm edebileceğine kıyaslayarak gerekçelendirmişlerdir. Yani zaman açısından diğer ibadetlerde olduğu gibi kısa bir süre olmak şartıyla niyetin takaddüm edebileceğini söylemişlerdir.⁸⁹¹

Hanefilerden Tahâvî (ö. 321/933), bu konuda farklı bir görüş sergiler. Ona göre zekâtın geçerliliği, niyetin ancak zekât olarak verilmesi gereken kısmın ana maldan çıkarılması sırasında yerine getirilmesiyle mümkündür.⁸⁹² Daha sonra yerine getirilecek olan niyeti yeterli kabul etmemektedir.

Mâlikî mezhebinde, zekât veren kişi kesinlikle niyet etmelidir. Niyet edilmediği takdirde zekât verilmiş olmaz.⁸⁹³ Çünkü niyet zekâtın sıhhat şartı olarak kabul edilir.

Şâfiî mezhebinde, zekâtın dağıtımı için malında vekil tayin eden kişi, malı devrederken niyet etmesi yeterli sayılır. Bu itibarla vekil olan kişinin malı müstehaklara dağıtırken niyet etmesi şart değildir. Fakat niyet etmesi durumunda bu efdal görülür. İkinci bir görüşe göre vekilin temlik esnasında niyet etmesi şarttır.⁸⁹⁴

Hanbelî mezhebinde uygun görülen görüş, kişi kendi malından zekâtın çıkarılması için vekil tayin edebilir. Zekât miktarı olan malı vekile teslim ederken kişi niyet ederse yeterlidir ve bu durumda vekilin niyet etmesine gerek yoktur. Vekil niyet edip onun müvekkili niyet etmezse bu tür niyet de yeterli kabul edilmez. Çünkü

⁸⁹⁰ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 101; Meydânî, *el Lübâb*, I, 138; Semerkandî, *Tuhfetü'l ukahâ*, I, 310-311; İbn Abdîn, *Raddü'l muhtâr*, III, 187; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, II, 461; Derdir, *Şerhü's sağîr*, I, 666; Mâverdî, *el Hâvî*, III, 178; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 560; Bilmen, *İlmihal*, 313.

⁸⁹¹ Meydânî, *el Lübâb*, I, 138; Mergînânî, *el Hidâye*, I, 96.

⁸⁹² Tahâvî, *Şerü Muhtasarı't Tahâvî*, II, 268; Semerkandî, *Tuhfetü'l ukahâ*, I, 310-311; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, II, 461.

⁸⁹³ Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, III, 116; Vehbe Zuhâyî, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 265; Erkal, *İlmihal*, I, 437; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 293; Cezîrî, *İslam Fıkhu*, II, 890.

⁸⁹⁴ Kalyûbî, *Hâşîyetu Kalyûbî*, II,43; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 156; Erdebillî, *El-Envâr*, I, 283; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 293.

zekât farz bir ibadettir, niyetsiz geçerlilik kazanmaz.⁸⁹⁵ Bu farziyet ise mal sahibine aittir. Dolayısıyla onun niyet etmesi şarttır.

Zekâta niyetin zamanı konusunda mezhepler arasında görüşbirliği söz konusudur. Niyetin vakti; ya ana maldan zakât miktarını ayırırken ya da zekâti müstahaklara temlik ederken olmalıdır. Aslında zekât miktarını ayırırken niyet etmek daha uygundur. Kişinin niyeti yoksa zekât miktarını nasıl ayıracak? Ayrıca ana maldan zekât miktarını ayırmak fiili olarak bir niyettir. Kişinin kastı ve azmi bunu gösteriyor.

3.4.1.3. Zekâta Niyetin Şekli

Hanefî mezhebinde, zekât miktarını ayırırken ya da zekâti fakirlere verirken niyetin tayini şarttır. Niyet hem kalp hem de dil ile yerine getirilebilir. Hanefiler yalnız dil ile niyetin geçerli olabileceğini söylemişlerse de kalp ile daha uygun olacağı kanaatini taşırlar. Mükellef olan kişi, kendi adına niyet eder.⁸⁹⁶

Zekât vermekle yükümlü olan kişi, bir adama beş lira verip malının zekâti olduğunu bildirip fakirlere vermesini istese ve bu arada vekil olan kişi niyet etmeden onu fakirlere verirse sahihtir. Çünkü burada mal sahibinin niyetine itibar edilir. Memur olan kişi ise onun naibidir. Söz konusu olan bu mantık aynen zimmîler⁸⁹⁷ için de geçerlidir.⁸⁹⁸ Yani zekâtın verilmesi için zimmî olan birine görev verilse dahi amirin niyeti var olduğundan hukuki bir problem teşkil etmez.

Bir kimse nisap miktarına ulaşmış olan malından bir miktarını sadaka niyetiyle verirse, İmam Muhammed'e göre sadaka olarak verilen bu kısmın zekâti düşer. Ebu Yusuf'a göre ise hem bu kısmın hem de geri kalan kısmın zekâti düşmez.

⁸⁹⁵ İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 417; İbn Müflîh, *el Mübdî*, II, 394-395; Buhûfî, *Keşşâfu'l kinâ*, II, 260; Vehbe Zuhâyîlî, *el Fıkhü'l İslâmî*, III, 265; Erkal, *İlmihal*, I, 437; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 261.

⁸⁹⁶ Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 232; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, III, 300-301.

⁸⁹⁷ Zimmî: İslam yurdunda eman altında yaşayan gayri Müslim olan vatandaşlar. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri sözlüğü*, 622.

⁸⁹⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 311; İbn Abdin, *Raddü'l muhtâr*, III, 187; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, II, 458.

Bütün malın zekâtını vermelidir.⁸⁹⁹ Çünkü İmam Yusuf'a göre zekâtın sıhhat şartı olan niyet yerine getirilmemiştir.

Zekât verme niyetinde olan kişi, zekât malını ayırmaksızın ara ara fakirlere bir miktar sadaka verip ve o ara zekâta niyet etmek aklına gelmediği takdirde verdiği bu miktarın zekât sayılmayacağı söylenir. Ancak malı dağıtırken “Bunu niçin veriyorsunuz?” diye sorulduğunda kişi düşünmeksizin “Zekâttır.” deyip cevap verirse bu niyet olarak kabul edilir. Yine kişi fakirlere sadaka verdikten sonra “Şu vakit verdiğim sadakaların zekâtımdan olmasına niyet ettim.” derse bu niyet olarak geçerli değildir.⁹⁰⁰ Daha önce geçtiği üzere zaman açısından niyet ya zekât mallarını çıkarırken veya fakire temlik ederken yerine getirilmelidir.

Hanefilerde zekât verilirken niyetin hükmen varlığı yeterli görülür.⁹⁰¹ Örneğin; zekât verecek kişi niyet etmeksizin zekât borcunu verdikten sonra henüz mal fakirin elinde olup harcanmamışsa, kişinin niyet etmesi sahih ve yeterlidir. Aynı şekilde kişi, ödemesi için zekât borcunu vekile verirken niyet etmişse; vekilin malı fakirlere dağıtırken niyet etmesi şart değildir. Niyetin hükmen var olması nedeniyle emreden kişinin niyeti esas alınır.⁹⁰² Aslında dikkat edilmesi gereken husus, verilen malın miktarı zekâtın dışında herhangi bir niyetle verilmemiş olmasıdır. Örneğin, mal sadaka niyeti ile verildikten sonra fakirin elinde olsa bile yeni bir niyet ile zekâta sayılamaz. Böyle bir şey ahlaki de değildir. Ayrıca malın bir kısmı ya da tamamı tüketilmemiş olmalıdır.

Mâlikî mezhebinde; zekât verecek olan kişi, cehalet ve unutmaya gibi hangi nedenden dolayı olursa olsun niyeti terk ettiği takdirde zekâtı geçerli kabul edilmez. Vacip olan, zekâtı verecek olan kişi malından vermesi gereken miktarı ayırırken niyeti yerine getirmesidir. Bu konuda hükmi niyet de yeterli görülür. Örneğin, kişi niyetsiz paralarını sayarak vacip olan zekât kısmını paralardan çıkarırken kendisine

⁸⁹⁹ Mavsilî, *el İhtîyâr*, 101; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, II, 459; Merğînânî, *el Hidâye*, I, 97; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, III, 303.

⁹⁰⁰ Bilmen, *İlmihal*, 314; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, III, 302.

⁹⁰¹ Meydânî, *el Lübbâb*, I, 137; İbn Abdin, *Raddü'l muhtâr*, III, 187.

⁹⁰² İbn Abdin, *Raddü'l muhtâr*, III, 187; Erkal, *İlmihal*, I, 437.

“Bu nedir?” diye sorulduğunda, “Zekâttır.” diye cevap verirse bu cevabı yeterlidir.⁹⁰³ Bu konuda Hanefilerle aynı görüşü paylaşmaktadırlar.

Mâlikî mezhebinde, niyet edip zekât kısmı çıkarıldıktan sonra kendisine zekât düşen sekiz sınıftan biri tarafından ayrılan zekât miktarı hırsızlık yoluyla alınırsa zekât verilmiş sayılır.⁹⁰⁴ Bu sonuçla mevcut olan maldan zekât düşer ve mal sahibi de mükellefiyetten kurtulur. Ancak böyle bir sonucun doğması niyete bağlıdır.

Şâfiî mezhebinde, diğer ibadetlerde olduğu gibi zekâtın niyeti de kalp ile yapılır. Niyetin dil ile telaffuzu şart değildir. Mükellef olan kişi, niyet ederken “Bu benim malımın zekâtıdır.” veya “Bu benim malımın sadakasıdır.” derse niyeti yeterli sayılır. Ayrıca “Bu benim malımın farz olan zekâtıdır.” ya da “Bu benim malımın farz olan sadakasıdır.” şeklinde de niyet edebilir. Mükellef kişi, niyet ederken “farz” ifadesini kullanmasa da olur. Niyette zekât sözcüğü kullanıldığından zaten farzın dışında akla başka bir şey gelmesi mümkün değildir. Çünkü zekât, farz olan sadakanın adı olarak kabul edilir. Bu anlamda zekât isim olarak malın vacip olan kısmına verildiği şer’î bir hakikattir. Zekât ancak farz olacağından dolayı “Bu zekâttır.” dense sahihtir. Fıtır sadakasında da aynı niyetin geçerli olduğunu söylemişlerdir. Bunun yanında “fıtır sadakası” veya “Ramazan zekâtı” şeklinde de niyet getirilse sahih olur.⁹⁰⁵

Şâfiîlere göre niyet ederken özellikle kullanılan ifadelere dikkat edilmesi gerekir. Kişi, “Bu benim malımın farzdır.” dese bu niyet geçersizdir. Çünkü farz kavramı adak ve kefaret gibi ibadetler için de kullanılmaktadır. Aynı şekilde “Bu benim malımın sadakasıdır.” şeklindeki bir ifade biçimi de esah olan görüşe göre kabul görmemiştir. Zira aynı ifade biçimi nâfile için de kullanılır. Fakat ikinci görüş sahipleri sadaka ifadesinin genellikle zekât için de kullanıldığını söyleyerek böyle bir niyetin sıhhat açısından sıkıntılı olmadığını ifade etmişlerdir.⁹⁰⁶ Gerekçeleri ise şu ayettir: “*Sadakalar (zekâtlar) Allah’tan bir farz olarak yalnızca fakirler... içindir.*”⁹⁰⁷

⁹⁰³ Derdîr, *Şerhü’s sağîr*, I, 666; Hareşî, *Şerhü Muhtasarı Halil*, II, 222; Hattâb, *Mevâhibü’l celil*, III, 118.

⁹⁰⁴ Derdîr, *Şerhü’s-sağîr*, I, 666-667.

⁹⁰⁵ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 560; Şîrbînî, *Muğni’l muhtâc*, II, 169; Erdebîllî, *el-Envâr*, I, 283; Kalyûbî, *Hâşiyetü’l Kalyûbî*, II, 43; Muhammed Zuhâyîlî, *el Mutemed*, II, 127-128.

⁹⁰⁶ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 560-561; Şîrbînî, *Muğni’l muhtâc*, II, 170. Muhammed Zuhâyîlî, *el Mutemed*, II, 1278; Erdebîllî, *el Envâr*, I, 283-284; Kalyûbî, *Hâşiyetü’l Kalyûbî*, II, 43.

⁹⁰⁷ Tevbe, 9/60.

Ayette geçen “sadaka” kavramı zekât anlamında kullanılmıştır.⁹⁰⁸ Burada kişinin niyeti esas alınır. Sadaka kavramını hangi anlamda kullanmışsa verilen mal ona sayılır.

Diğer üç mezhebin üzerinde ittifak ettiği gibi Hanbelîlere göre de niyetin yeri kalptir. Niyetin dil ile ifade edilmesi gerekli görülmez. Kişi, kalben zekât ya da vacip olan sadakaya niyet etmelidir. “Bu vacip olan malımın sadakasıdır.” veya “Bu vacip olan fitir sadakasıdır.” şeklindeki bir niyet sahihtir. Fakat sadece sadaka olarak niyet edilirse yeterli olmaz. Çünkü sadaka deyince akla ilk olarak nâfile gelir. Bu münasebetle niyette tayin söz konusu olmayınca sadaka zekât anlamına gelmez.⁹⁰⁹ Niyette farz kaydı konulmalıdır. Hanbelîlerin sadaka kavramı ile ilgili görüşlerine katılmak mümkün değildir. Çünkü daha önce geçtiği üzere Kur’ân-ı Kerîm’de zekât için sadaka sözcüğü kullanılmıştır. Aksine, sadaka deyince akla ilk gelen zekât olmalıdır.

Hem kayıp hem de hazır malı mevcut olan kişi, zekât verirken “Kayıp olan malım eğer mevcut ise onun zekatıdır, aksi takdirde hazır olan malımın zekâtıdır.” şeklinde niyet ederse sahihtir. Aynı şekilde farza niyet ederse nâfile sadaka için de geçerli olabilir. Fakat kişi, “Bu farz olan zekâttır ya da nâfile sadakadır.” gibi iki anlama gelecek şekilde niyet ederse bu niyeti geçersizdir. Çünkü böyle bir niyette farz olan zekât için kayıt konulmamış olur.⁹¹⁰ Ayrıca bu tip bir niyet teredüt taşır. Teredüt de niyeti sakatlar.

Malîkî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre, bir kimsenin malına zekât düştükten sonra bu kimse o malın tamamını sadaka olarak verirse bile zekâtın farziyeti düşmez. Böyle bir durumda zekâtın varlığı o kişinin zimmetinde baki kalır. Zira kişi malının tamamını sadaka olarak verirken farz olan zekât miktarına niyet etmemiştir.⁹¹¹ Hanefîlerde her ne kadar kıyasa göre niyete gerek duyulsa da istihsanen zekâtın düştüğü kabul edilir. Zira vacip olan zekât miktarı bellidir ve tekrar belirlemeye gerek yoktur, derler.⁹¹² Ancak bu mal verilirken nâfile olan

⁹⁰⁸ Sâbûnî, *Safvetü’l tefâsîr*, I, 543.

⁹⁰⁹ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 417; İbn Müflîh, *el Mübdi*, II, 393; Buhûtî, *Keşşâfu’l kinâ*, II, 260; İbn Ebî Teğlib, *Neylü’l meârib*, I, 261; Merdâvî, *el İnsaf*, III, 194.

⁹¹⁰ Buhûtî, *Keşşâfu’l kinâ*, II, 260; İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 417; İbn Müflîh, *el Mübdi*, II, 394.

⁹¹¹ İbn Kudâme, *el Muğni*, IV, 89; Buhûtî, *Keşşâfu’l kinâ*, II, 260; Komisyon, *el Mevsuâtü’l Fıkhiyye*, XXIII, 293; Vehbe Zuhâylî, *el Fıkhu’l İslamî*, III, 264-266.

⁹¹² Merğînânî, *el Hidâye*, I, 96; Meydânî, *el Lübâb*, I, 138; Kâsânî, *Bedâiu’s sanâi*, II, 458.

sadaka, adak veya kefarete borcuna niyet edilmemesi şart koşulur.⁹¹³ Hanefî fakihlerinden Züfere göre, kişi malının tamamını sadaka olarak verse de zekâtın kurtulmuş olamaz, mutlaka zekât vermesi lazım. Çünkü mükellef olan kişi malı niyetsiz vermiştir.⁹¹⁴ Bu konuda Hanefî mezhebinin görüşünü daha uygun buluyoruz. Zira tüm malını sadaka olarak veren bir kimse elinde bir şey kalmamışsa ödeme konusunda sıkıntı yaşar. Verilen mal eğer hala fakirlerin elinde ise niyet edip zekâtın düşürülmesi daha uygundur. Mal harcanmışsa dahi aynı hükmün geçerliliğinden yanayız. Zira daha önce geçtiği üzere Ramazan ayında nâfile ya da diğer oruçlara niyet edip oruç tutulsa dahi, bu oruç Ramazan orucuna sayılır. Aynı mantık burada da geçerli olmalıdır. Yeterki verilen mal müstahaklara gitmiş olsun.

Şâfiî ve Hanbelîler; çocuk, akıl hastası ve sefihinin mal varlığından veli⁹¹⁵ ve vasilerininin sorumlu oldukları görüşündedirler. Bu durumda malın gerçek sahibinin niyet etmesi mümkün olmadığı için veli veya vasi olanlar malın zekâtını verirken niyet etmeleri gerekir.⁹¹⁶ İsmi geçen ehliyetli kişilerin her şeyinden sorumlu olan şahıs, onların mallarının zekâtını verirken niyet etme hakkına da sahip olmalıdır.

Fâkihlerin çoğunluğuna göre; ihtiyârî ödemelerde devlet başkanı veya zekât toplayan memurun niyeti, zekât vermekle sorumlu olan kişinin niyetinin yerine geçmez. İmâm Şâfi'nin bir görüşüne göre bu tip bir niyet sahihtir, hatta böyle bir

⁹¹³ Merğınâni, *el Hidâye*, II, 170; Mavsilî, *el İhtiyâr*, 101; Meydânî, *el Lübâb*, I, 138; Vehbe Zuhâyli, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 264.

⁹¹⁴ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 101.

⁹¹⁵ Çocuk ve delinin malı eğer nisaba ulaşmışsa velisi o malın zekâtını çıkarmalıdır. Çünkü o malın zekâtının çıkarılması (verilmesi) tıpkı akıl ve baliğ olan kimsenin malına düşen zekâtın vücubiyeti gibidir. Veli, bu konuda onun makamında sayılır. Çünkü zekât çocuk ve deliye farz olan bir haktır. Akrabaların nafakasının edâsında olduğu gibi, veli o zekâtın edâsından da sorumludur. Bu konuda velinin niyetine aynı mal sahibinin niyeti gibi itibar edilir. Karadâvî, *Fıkhu'z Zekât*, el Mektebetü'l Vehbe, Kâhîre 2003, I, 129. Çocuk ve delinin mallarının zekâtı konusunda bir itirâz söz konusu olmuştur. İtiraz şu: Zekât da namaz gibi bir ibadettir. Öyleki Kur'an onları birbirine yaklaştırmıştır. İbadet ise niyete muhtaçtır. Ancak çocuk ve delinin buna ehliyeti yoktur. Namaz onlardan sakıt olduğu gibi zekâta sakıt olsun denilmiştir. Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: Zekâtın her ne kadar namazla benzer özellikleri varsa da tabiatıyla malî ve ictimâî bir ibadet olması hasebiyle ayrıdır. Çünkü bu ibadette niyabet, vekâlet, cebîr ve yemin ettirme gibi durumlar cereyan eder. Namaz ve oruç gibi bedeni ibadetlerde böyle bir şey yoktur. Kârâdâvî, *Fıkhu'z Zekât*, I, 134. İbn Hazm'in cevabı ise şu olmuştur: O zekâtı almakla imam ve Müslümanlar emrolunmuşlardır. Zira Allah (cc): “Onların mallarından, sadaka (zekât) al” (Tevbe, 9/103), buyurmaktadır. O zekâtı almakla sorumlu tutulan kimse zekât niyetiyle söz konusu olan malı aldığı anda kayıp, muğma aleyh, deli, çocuk ve niyet edemeyen için yeterli görülmüştür. İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 10; Karadâvî, *Fıkhu'z Zekât*, I, 134.

⁹¹⁶ Mâverdî, *el Havî*, III, 178; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 560; Nevevî, *el Mecmû*, VI, 156-157; Erdebilî, *El-Envâr*, I, 283; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 293; Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd dîn*, IV, 655; İbn Teymiyye, *el Muharrer fi fıkhu' âlâ mezhebi'l İmâm Ahmet b. Hanbel*, Mektebetü'l Meârif, Riyad, 1984, I, 224; Vehbe Zuhâyli, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 265.

ödeme niyetsiz de caizdir. Esah olan görüşe göre zikri geçen bu niyet, mükellefin niyetinin yerine geçmediğidir. Böyle bir niyetin mükellefin niyetinin yerine geçtiğine dair olan görüşe gelince, zekât borcunu ödemeyenden borcunun cebren alınması durumunda söz konusu olur.⁹¹⁷

Zekât hem vergiye benzer hem de sosyal adalet açısından toplumsal yönü ağır basar. Dolayısıyla toplumun tepesinde bulunan devlet başkanı ya da onun görevlendirdiği kişinin bu konudaki niyeti geçerli olmalıdır. Çünkü devlet bakanı aynı zamanda bütün halkın sorumluluğunu taşır. Bu anlamda alınan zekât ister ihtiyârî olsun ister cebrî olsun durumu değiştirmemelidir. Konu ile ilgili İmâm Şafii'nin görüşü daha sağlam görülmektedir.

3.4.1.4. Zekâta Cebrî Ödemenin Niyeti

Zekât bir ibadet olduğu için öncelikli olarak mükellef olan kişi tarafından edâ edilmelidir. Kural olarak ödemede sorumlu olan şahıs mal sahibidir. Ancak zekâtın malî bir ibadet oluşu ve fakirlerin bu malın içinde haklarının olması hasebiyle zekât ödenmediği takdirde devlet gibi bir mekânizma tarafından cebren alınabilir. Kamu hukukunu da teşkil eden zekât organizasyonu ile ilgili, cebren ödeme durumunda niyetin nasıl olması gerektiği noktasında farklı görüşler ortaya konulmuştur.

Hanefî mezhebinin tercih edilen görüşüne göre, devlet başkanı veya zekât memuru tarafından zahîrî malların⁹¹⁸ zekâtı cebren tahsil edildiği takdirde mükellef kişinin zimmetinde zekât borcu düşer. Ancak batınî mallarda⁹¹⁹ zekâtın tahsil edilmesi mümkün olmadığından, mükellef kişinin zimmeti zekât borcundan hali olmaz.⁹²⁰ Alınan miktar ne kadar ise o oranda kişi zekât borcundan beri olmalıdır. Aksi takdirde kişinin zimmeti tamamen borçtan hali olmasa, verilen zekât miktarını nereye koyacağız?

⁹¹⁷ Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 293; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, III, 301; Erkal, *İlmihal*, I, 437

⁹¹⁸ Zahîrî mallar (الاموال الظاهرة) : Sahibinden başkası tarafından da bilinen ve sayılabilen mallardır. Ziraî ürünler, meyveler ve hayvanlar gibi mallar bu türdür. Nezîh Hammâd, *İktisâdî Fıkıh Terimleri*, Çev., Recep Ulusoy, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, 86-87.

⁹¹⁹ Bâtınî mallar: (الاموال الباطنة) :Sahibinden başka kimsenin bilmesi ve sayması mümkün olmayan mallardır. Para, altın ve ticaret malları bu tür mallardan sayılır. Nezîh Hammâd, *İktisâdî Fıkıh Terimleri*, 86.

⁹²⁰ İbn Abdin, *Raddü'l muhtâr*, III, 216.

Mâlikî mezhebinde sahih olan kavle göre, zekât vermekle mükellef olan kişinin adına zorla zekât alınacak olursa geçerlidir. Zekât cebren alındığı zaman devlet başkanı ya da onun tayin edeceği memurların mükellef adına zekâta niyet etmeleri yeterli kabul edilir. Mâlikî hukukçulardan İbnu'l-Arabî'ye göre, cebren zekât tahsil edildiğinde, mükellef kişi zekât borcundan kurtulsa dahi sevap kazanamaz.⁹²¹ Çünkü sevabın kazanılması rıza ve halis niyete bağlıdır. Bu anlamda ödeme niyeti olmayan bir kişinin sevap kazanması düşünülemez.

Şâfiî mezhebinde; devlet cebir kullanarak Müslümanlardan zekât alırsa, zekâtı alma anında mükellef kişi niyet ederse zimmeti hem zahiren hem de batinen borçtan kurtulur. Fakat kişi niyet etmediği takdirde devlet başkanı veya görevli memur onun yerine niyet eder. Bu durumda, mükellef kişi zahiren borçtan kurtulduğu gibi; esah olan görüşe göre batinen de kurtulur. Ancak devlet başkanı da mükellef adına niyet etmezse mükellef hiçbir şekilde zekât borcundan kurtulmaz. Buna göre devlet başkanı zekâtı alırken niyet etmesi vaciptir. Fakat mezhebin içinde niyeti vacip görmeyenler de olmuştur.⁹²²

Hanbelî fakihlerinden olan Hırakî'ye (ö. 334/946) göre, mükellefin niyeti olmaksızın devlet başkanının cebren zekâtı alması yeterlidir. Zira o fakirlerin vekilidir. Aynı zamanda velayet-i ammedir. Ebu'l-Hattâp ve İbn Akil'e göre ise zahiren yeterli görülse de batinen yeterli değildir. Çünkü zekât bir ibadettir. Allah (cc) ile kul arasında zekât gibi ibadetlerde sadece mükellefin niyeti geçerlidir. Her ne kadar devlet başkanı tarafların vekili olsa da onun niyeti, mal sahibinin niyetinin yerine geçmez. Mezhepte her iki şekilde niyetin geçerli olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁹²³

Gazzâlî, cebren zekât alındığı takdirde her ne kadar başkanın niyeti sahih olsa da, bu niyetin ancak dünya ahkâmı açısından geçerli olduğunu söyler. Bu itibarla başkan ikinci bir kez mükelleften zekât alamaz. Ancak başkanın bu niyetinin ahrette mal sahibine fayda vermeyeceğini belirtir. Mal sahibi ikinci bir defa zekât verirse manevi sorumluluktan kurtulur.⁹²⁴ Mal sahibi ikinci bir defa zekât vermeden devlet

⁹²¹ Cündî, *et Tavdîh*, II, 181-182; Derdir, *Şeru's sağîr*, I, 671.

⁹²² Şîrâzî, *el Mühezzeb* I, 561; Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd dîn*, IV, 655; Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed*, II, 128.

⁹²³ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 418; Buhûtî, *Keşşâfu'l kınâ*, II, 261.

⁹²⁴ Gazzâlî, *İhyâ'ü ulûmi'd dîn*, IV, 655.

başkanı tarafından alınan zekât için niyet ederse, bunun her iki dünya için de geçerli olması gerekir. Böyle bir durumda malın henüz harcanmamış olması şart koşulabilir.

Zekâtın hem vergi anlamı taşıması hem sadece mal sahibini değil; aynı zamanda zekât alan kişiyi de ilgilendirmesi hasebiyle devlet gibi bir mekanizma tarafından cebren alınabilir. Şer'î olarak zekât fakirlerin hakkıdır. Ancak sosyo-ekonomik açıdan toplumun içinde fakirler mevcut olduğunda bundan devlet sorumludur. Bu açıdan bakıldığında, devlet onların bu hakkını cebren de olsa alma hakkına sahiptir. Şeklen dikkat edildiğinde devletten sadır olan zekât alma işi fiili niyetin yerine geçer. Bu şekil bir zekât alma işine pekâlâ azim ve kasıt da denebilir.

3.4.1.5. Ticari Malların Zekâtında Niyetin Etkisi

İslam hukukunda ticaret malları⁹²⁵ zekâta tabidir. Ancak meşru olup elde bulunan ve nisap miktarına ulaşmış malların zekâtı için bir takım şartlar ileri sürülmüştür. Bu şartlardan biri de hiç şüphesiz niyettir. Mezheplerin bu konuya dair şartları ve görüşlerinin detayını aşağıda vermeye çalışacağız.

Ticaret mallarının zekâta tabi olabilmesi için ilk şart, mallar satın alınırken bunlarla ticaret yapmaya niyet edilmesidir. Bu konuda mezhepler arasında ittifak vardır.⁹²⁶ Her ne kadar böyle bir idiada bulunulmuşsa da farklı görüş beyan edenler de olmuştur. Örneğin Ahmet b. Hanbel'in bir görüşüne göre, mal satın alınıp akit bittikten sonra ticarete niyet edildiği takdirde satın alınan bu mal da ticarî sayılır.⁹²⁷

Hanefiler, bunun dışında farklı şeyler de şart koşarlar. Ticarete konu olan mal, ticarete niyet edilmeye elverişli bir mal olmalıdır. Bunun yanında niyetle birlikte fiilen ticarete başlamak şarttır. Niyet ile ticaret eylemi vakit açısından bitişik olmalıdır. Ticarî eylemden soyutlanmış bir mal, salt niyetle ticarî olması için yeterli görülmemiştir. Bu münasebetle bir malı hem satarken hem de satın alırken ticarete

⁹²⁵ Ticaret malları: Bu mallar meydana görülen, para, hayvan, mekilat ve kumaş gibi, buğday, arpa, prinç benzeri ürünlerden, demir, bakır, kalay gibi ağırlık eşyalarından, koyun, sığır, deve ve at gibi hayvanlardan, ev, dükkân ve han gibi gelir getiren mallardan oluşur. Bimen, *İlmiâl*, 321; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 588. Aslında meşru olup alışverişe elverişli olan her şey ticaret malı olarak kabul edilmelidir. Çünkü zamanla ticaret malları değişebiliyor.

⁹²⁶ Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 192; Cessâs, *Şerhü Muhtasarı't Tahâvî*, II, 338-339; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 71; Semerkandî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 272.

⁹²⁷ Cemâleddîn, *el Meâni'l bedia*, I, 290.

niyet etmek gerekir.⁹²⁸ Gazzâli, bu konuda bir kimsenin: “Ben Allah (cc) rızası için ticaret yapmaya niyet ettim.” demesini yeterli görmemektedir. Bunu, nefsin konuşması olarak değerlendirir. Oysa niyetin, ancak nefsin harekete geçmesi ve bir şeye meyletmesiyle geçerlilik kazanacağını söyler.⁹²⁹ Aslında eyleme dönüşmeyen salt bir niyetin fikhen bir sonuç doğurmayacağını söylemektedir.

Buna göre veraset yoluyla kişiye bir mal intikal ederse, bu malın ticarî bir özelliğe sahip olması için sahibinin sadece niyeti yeterli değildir. Ve bu mal, ticaret malı sayılmaz. Çünkü ticaret hareket ve tasarrufu gerektirir. Fakat veraset yoluyla kişinin mülkiyetine geçen mal, tasarruf ve kabulle olmamaktadır. Bu açıdan bakıldığında hibe, vasiyet, miras, mehir, muhâle’a⁹³⁰ bedeli, kasıtlı öldürmede diyet bedeli gibi yollarla ele geçirilen mallarda niyet tek başına yeterli kabul edilmemektedir. Bu konuda niyetin eylemle pekiştirilmesi gerektiği ortaya konulmuştur.⁹³¹ Bu görüş İmam Muhammed’e aittir. Ancak Ebû Yusuf’a göre, Yukarıdaki yollarla ele geçen mallar, ticaret niyetiyle kabul edilirse ticarî sayılır. Çünkü ticaret mal kazanmak için yapılan bir sözleşme şeklidir. Kişinin kabulüyle mal kendisine kazanç olur. Bu sırada yerine getirilen bir niyet sahih sayılır.⁹³²

Bu konuda Ebû Yusuf’un görüşü tercihe şayandır. Zira ismi geçen yollarla kişinin mülkiyetine geçen mallar, mal sahibinin iradesi dışında olsa bile kendisine aittir. Ticaret karşılıklı rıza ve ivazlaşmaya dayansa bile elde bulunan bir mal niyetle ticarî sayılmalıdır. Ancak, söz konusu olan malların geliri varsa onların zekâtı verilmelidir.

Niyet-eylem konusunda muhalif bir görüş serdeden Ebû Yusuf ve Tahâvî’ye göre sadece ticarete niyet etmek yeterlidir. Yani niyetin eyleme dönüşmesi şart değildir.⁹³³ Malın hangi yollarla insanın elinde bulunduğu önemi yoktur. Elde bulunan bir mal ticaret niyetiyle ayrıldıktan sonra zekâta tabi tutulmalıdır. Oysa

⁹²⁸ Kâsânî, *Bedâiu’s sanâi*, II, 395; İbn Abdin, *Raddü’l muhtâr*, III, 193; Merğînânî, *el Hidâye*, II, 192; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 868.

⁹²⁹ Gazzâli, *İhyâ’ü ulûmi’d dîn*, IV, 780.

⁹³⁰ Muhâle’a: Kârı kocanın anlaşarak çoğu kez kadının mehrinden vazgeçmek gibi bir bedel vermesi karşılığında ayrılmaları demektir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 390.

⁹³¹ İbn Abdin, *Raddü’l muhtâr*, III, 193-194; Cessâs, *Şerhü Muhtasari’t Tahâvî*, II, 339-340; Kâsânî, *Bedâiu’s sanâi*, II, 396; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, II, 868.

⁹³² Cessâs, *Şerhü muhtasari’t Tahâvî*, II, 339-340; Kâsânî, *Bedâiu’s sanâi*, II, 396.

⁹³³ Akyüz, *İbadetler İlmihali*, III, 349.

Hanefî mezhebinin bu konudaki genel görüşüne göre, niyetle bareber eylem ve tasarruf olmasa bir mal ticarî sayılmaz.

Her nevi ticaret malını zekâta tabi tutan Hanefiler, ticaret niyetiyle elde edilen akârlardan alınan kiralari da ticaret malı olarak kabul etmektedirler. Ticaret amacıyla mevcut bulunan bu mülklerden alınan gelirlerden ticaret niyeti gerekli görülmemiştir.⁹³⁴ Bu konuda genel prensip, ticaret niyetiyle alınan bir malın zekâta tabi olmasıdır. Eylem ile niyetin bitişik olması yeterli sayılır.

Mâlikî mezhebinde, bir malın ticarî olması için satın alma veya kiralama gibi malî bir mübadeleyle mülk edinilmesi gerekir. Ancak elde bulunan bir mal; hibe, veraset, hulu ve sadaka gibi yollardan mülk edinilmişse ticaret malı sayılmaz. Bu yollardan biriyle elde edilen bir mal için ticarete niyet edilmişse, bu mal satılır ve satıldığı günden itibaren parası alınıp bir yılın geçmesi için beklenir, daha sonra o malın zekâtı verilir.⁹³⁵

Mâlikî mezhebinde, satın alınan malların ticaret malı sayılması için kişi o mallara ticaret malı olarak niyet edip almalıdır. Satın alınan bir mal için; hem ticaret, hem ondan faydalanma ve hem de ondan gelir sağlamaya niyet edilirse, o malın zekâtını vermek gerekmez. Zayıf bir görüşe göre zekâtı verilir. Yine bir kişi ticarete niyet etmeden sırf maldan gelir sağlamak ya da bizzat yararlanmak niyetiyle yanında bir malı alırsa o malın zekâtını vermek şart değildir.⁹³⁶ Çünkü böyle bir mal ticari sayılmaz.

Bir arazi ğalle⁹³⁷ niyetiyle satın alınırsa, meşhur olan görüşe göre bu arazinin zekâtı verilmez. İmam Mâlik, her ne kadar daha önce zekâtı verilir demişse de daha sonra bu görüşünden rücu ederek zekâtının verilmeyeceğini ifade etmiştir. Çünkü

⁹³⁴ İbn Abdîn, *Raddü'l muhtâr*, III, 194; Bilmen, *İlmihal*, 321.

⁹³⁵ Derdîr, *Şerhü's sağîr*, I, 666-667; Vehbe Zuhâyî, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 298.

⁹³⁶ Derdîr, *Şerhü's sağîr*, I, 667; Cündî, *et Tavnîh*, 42-43; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 205.

⁹³⁷ Ğalle: Terim anlamı, arazinin ücret ve kirası, ev ve araba ücreti veya aslı baki kalmak şartıyla kullanılan her türlü malın ücret ve kirası anlamında kullanılmıştır. Ancak Mâlikîler bu kelimeye özel bir anlam yükleyerek, “çıplak mülkiyeti satılmaksızın Ticarî mallardan sürekli elde edilen manfaa” olarak tanımlamışlardır. Örnek olarak ağacın meyvesi, koyunun yünü ve sütü gösterilebilir. Nezîh Hammâd, *İktisâdî Fıkıh Terimleri*, 101.

ğalle, normal elde bulunan arazilerde de mevcuttur. Ancak ikinci görüş sahipleri ğalleyi ticaret malına benzeterek zekâtının verilmesi gerektiğini savunurlar.⁹³⁸

Normal şartlarda geçim için kullanılan bir mal, yalnız niyet etmekle ticaret malı haline gelmez. Niyetle beraber eylem de şart koşulur. Ancak bunun aksi olursa, yani sadece niyetle ticaret için bir mal alınacaksa ve kişi kendi ihtiyacı için o malı kullanmaya niyet ederse söz konusu olan mal, ticarî olmaktan çıkar ve malın zekâtı da düşer.⁹³⁹

Şâfiî mezhebinde de ticaret malları zekâta tabidir. Şartlar oluştuğunda ticaret mallarının zekâtının verilmesi vaciptir. Bu mallardaki zekâtın sebebi ticaret niyetiyle alınmasındandır. Çünkü ticarete malın artırılması istenir.⁹⁴⁰ Alınan bir malın ticarî olabilmesi için akit ile mülkiyetine geçirilirken alış-veriş ve kira akitlerinde olduğu gibi o akitte de ivazlaşma gerekir. İkinci şart ise akit sırasında malın ticaret için alındığına dair niyet edilmesidir.⁹⁴¹ Neticede fakihler bir malın ticarî olabilmesi için hem eylemi hem de eyleme bitişik niyeti gerekli görürler.

Şâfiî mezhebinde ticaret malı, “ticaret yapmama” niyetiyle beraber normal mal hükmüne geçer. Bunu iki tane gerekçeye dayandırır: Birincisi, asıl olan ve genel kural olarak kabul edilen bir malın ticaret malı olmamasıdır. Bu genel kurala göre sadece niyet, bir malın ticarî olmaktan çıkmasına yeterlidir. Buna mukabil, normal şartlarda kullanılmakta olan bir mal yalnız niyetle ticaret malına dönüşmez. Çünkü normal bir malın eylemsiz ticaret malı olarak kabul edilmesi genel kurala aykırı kabul edilmiştir. Şâfiîler bu görüşü desteklemek için şöyle bir kıyas yapmışlardır: Yola devam eden bir kimse, ikamete niyet ederse mukim hükmüne geçer. Mukim olan bir kimse ise fiilen başlamadığı müddetçe yalnızca niyet etmekle seferi olmaz. İkinci gerekçe ise, ticarî olmayan bir mal, faydalanma amacıyla el altında tutulan maldır. Faydalanma niyetiyle alınan bir mal ile hem niyet hem de faydalanma aynı anda gerçekleşmiş olur. Ticaret malı ise kâr elde etmek için mutlaka mübadeleyi gerektirir. Yalnızca ticarete niyet etmekle kâr elde edilmez. Fiili olark

⁹³⁸ Cündî, *et Tavnîh*, 42-43; Desukî, *Hâşiyetü'd Desukî*, I, 472; *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 272.

⁹³⁹ Desukî, *Hâşiyetü'd Desukî*, I, 476; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 272; İbn Cüzeyy, *el-Kavâninü'l Fıkhiyye*, 205; Mâverdi, *el Havî*, III, 296.

⁹⁴⁰ Şîrâzî, *el Mühezzeb* I, 523-524; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l muhtâc*, III, 295; Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed*, II, 69.

⁹⁴¹ Şîrâzî, *el Mühezzeb* I, 524; Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed*, II, 71; Komisyon, *el Mevsuâtü'l-Fıkhiyye*, XXIII, 271.

başlamak şarttır. Kişi ticaret niyetiyle alınan bir elbiseyi kullanma niyeti olmaksızın üstüne giyerse bu elbise ticaret malı olarak devam eder. Fakat elbiseyi kullanmaya niyet ederse bu durumda ticarî elbise olmaktan çıkar.⁹⁴²

Miras, vasiyet ve hibe yoluyla sahip olunan bir mal sadece niyetle ticaret malı olmaz. Aynı şekilde kişi, alışveriş ve kira yoluyla bir mala sahip olursa ve akit sırasında da alınan mal için ticarete niyetlenmemişse elde bulunan şey ticarî mala dönüşmez. Şâfiîlerden Kerâbîsî'ye (ö. 248/862) göre, yararlanmak için alınan bir mal, daha sonra niyetle ticaret malı olabilir. Bunu, ticaret niyetiyle alınan bir malın, başka bir niyetle ticarî olmaktan çıkmasına kıyaslamıştır. Fakat mezhebin tercih edilen görüşü bunun aksinedir. Kural olarak zekât için olmayan bir mal sadece niyetle zekâta tabi olmaz. Şâfiîler, bunu beslenen hayvanların niyetle saime⁹⁴³ olmayacağına kıyaslamışlardır.⁹⁴⁴

Gazzalî, ticaret niyetiyle herhangi bir mal satın alınırsa, senesinin, satın alındığı vakitten itibaren başladığını söyler. Ayrıca kişi kendi ev maliyle ticaret yapmaya niyet ederse o malla ticarî eşya satın alınmadığı müddetçe zekât senesi başlamaz. Çünkü sırf niyetle senenin başlanması kabul edilmez.⁹⁴⁵

Özetle Şâfiî mezhebinin görüşü; 1. Ticaret malları yalnızca niyetle ticarî olmaktan çıkar ve zekât farzıyeti o maldan düşer. 2. Faydalanma niyetiyle alınan ve elde tutulan bir mal sadece niyetle ticaret malı haline gelmez. Niyetle beraber eylem şarttır. 3. Miras, vasiyet, hibe ve hulu gibi yollarla ele geçen bir mal niyetle beraber fiil olursa ticaret malı haline gelir ve o malın zekâtının verilmesi gerekir. Ayrıca ticaret niyetiyle alınan bir mal için daha sonraki muamelelerde tekrar niyete gerek duyulmaz.

Ticaret mallarının zekâta tabi olması hususunda Hanbelîler de niyeti şart koşarlar. Örneğin, bir kimse satın aldığı bir malı mülk edinirken ticarete niyet etmesi

⁹⁴² Mâverdî, *el Havî*, III, 296-297; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 141-143; Erdebîllî, *el Envâr*, I, 275; İbn Hacer el Heytemî, *Tuhfetü'l muhtâc*, III, 295.

⁹⁴³ Sâime: Yılın yarısından fazla bir süreyle mübah meralarda, kırlarda sırf sütleri alınmak veya üremeleri ya da semizlemeleri temin edilmek amacıyla otlatılan hayvanlardır. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 492.

⁹⁴⁴ Mâverdî, *el-Havî*, III, 296- 299; Şirâzî, *el Mühezzeb* I, 524; Nevevî, *Ravdatü talibîn*, II, 266; Karadâvî, *Fıkhu'z zekât*, I, 338.

⁹⁴⁵ İmâm Gazzali, *İhyâ'ü ulûmi'd dîn*, IV, 651.

gerekmektedir. Mezhepte hâkim olan görüşe göre bir mal, iki tane şartın varlığı ile ticarî olur: Birincisi, malın fiili olarak kişinin mülkiyetine geçmesidir. İkinci şart ise, temlik sırasında niyet etmektir. Alınan ticarî maldan kazanç elde etme amacının güdülmesi ve bu niyetin de sene boyunca devam edilmesi istenir. Çünkü ameller niyetlere göredir. Ticaret eylemi gerektirir. Diğer işlerde olduğu gibi vakit açısından niyetin eyleme bitişik olması gerekli görülür.⁹⁴⁶

Veraset yoluyla mülkiyet altına geçen bir mal ticarî olmaz. Kişi niyet etse dahi bu böyle kabul edilir. Yine niyet olmadan fiili olarak bir malı mülkiyetine geçiren şahıs, sonra ticarete niyet ederse söz konusu olan elindeki mal, ticaret malı olmaz. Usulen zekâtın taalluk etmediği bir mal, sadece niyetle ticaret malı haline gelmez. Bunu gerekçesi ise malufe olan hayvanların, salt niyetle saime olmayacağıdır. Zira sadece niyet, bir malı aslından çıkaramaz.⁹⁴⁷ Ancak Hanbelîlerden bazı fakîhlere göre; faydalanmak için alınan bir mal, sadece niyetle ticaret malı haline gelebilir. Çünkü ticarî olan bir mal, yalnız niyetle ticarî olmaktan çıkabiliyor. Bu durumda kullanılmak üzere elde bulunan bir malın yalnız niyetle ticaret malı haline gelmesi evladır.⁹⁴⁸

Hanbelî mezhebinin zahir görüşüne göre ticarî olan bir mal, kullanılmak üzere niyet edilirse bu niyet geçerlidir ve o mal ticarî olmaktan çıkar. Aynı mal ticarî olmaktan çıktıktan sonra sadece niyetle tekrar ticaret malı haline gelmez.⁹⁴⁹ Çünkü asıl olan malın fayda için kullanılmasıdır. Ticarî mallardan zekât almak için alım sırasında niyet vaciptir. Fakat kullanılmak için bu mala niyet edildiğinde, başlangıçta ticaret için edinilen niyet zail olur. Bu haliyle ticarî mallardaki zekâtın vücut şartı olan niyet, yok olur.⁹⁵⁰ Kanaatimizce kişi elde bulunan bir mala niyet edip ticarete çevirirse ve niyetini de dil ile telaffuz ederek izhar ederse o mal ticari sayılmalıdır. Bu mal sözlü olarak ticari sayıldıktan sonra zekât için senesi başlamalıdır. Zira benzer örnekler toplumun içinde yer almaktadır.

⁹⁴⁶ Buhûtî, *Keşşâfu'l kınâ*, II, 240; İbn Müflîh, *el Mübdî*, II, 369; Merdâvî, *el İnsâf*, III, 153; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 253.

⁹⁴⁷ İbn Müflîh, *el Mübdî*, II,370; Merdâvî, *el İnsâf*, III, 153.

⁹⁴⁸ İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 410.

⁹⁴⁹ Hırakî, *Metnü'l Hırakî*, 46; İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 410; Merdâvî, *el İnsâf*, III, 153.

⁹⁵⁰ Merdâvî, *el İnsâf*, III, 153-154; İbn Müflîh, *el Mübdî*, II, 369; İbn Ebî Teğlib, *Neylü'l meârib*, I, 254; İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 410; Buhûtî, *Keşşâfu'l kınâ*, II, 241.

Ticarî malların zekâtında niyetin etkisi konusunda mezheplerin ittifak ettiği esas nokta şudur: Kişi bir malı sırf faydalanmak için ya da ğalle niyetiyle veya niyetsiz satın alırsa o mala zekât düşmez.⁹⁵¹ Bu münasebetle satın alınan bir malın ticarî olması için niyet şarttır.

Zekât konusunda dile getirilmesi gereken konulardan biri de fitre sadakasıdır. Fitrenin bir ibadet olması hasebiyle bu ibadetin sıhhati ve yerine getirilmesi için niyet şarttır.⁹⁵² Zekâta olduğu gibi fitre sadakasını maldan ayırırken niyet edilebileceği gibi, onu fakirlere temlik ederken de niyet edilebilir. Niyetin şekline gelince, yapılan ödemenin Allah rızası için fitre sadakası olarak verildiği kalpten geçirilerek ya da dil ile telaffuz edilerek yapılır.⁹⁵³ Bir malın sadakası fakirlere temlik edilirken zekât ve fitir sadakası kaydı konulmalıdır. Bu tarafların psikolojik olarak maslahatına daha uygundur. Sadaka veren kibir ve riyadan, alan ise düşüklük kompleksinden kurtulmuş olur.

3. 4. 2. Kurbanda Niyet

Kurban (القربان) kelimesi, kârebe (قرب) kökünden türetilmiş olup yaklaşmak ve kendisiyle Allah (cc)'ya yaklaşılacak şey, anlamında kullanılmıştır.⁹⁵⁴ Terim olarak kurban, belirli bir hayvanı, belirli bir vakitte Allah'a (cc) yaklaşmak niyetiyle boğazlamaktır.⁹⁵⁵ Diğer bir tanıma göre; Kurban bayramı günlerinde Allah'a yaklaşmak kastıyla kesilen hayvanın adıdır.⁹⁵⁶ Kurban edilen hayvanın literatürde Arapça karşılığı udhiyye (الأضحية)'dir.⁹⁵⁷

Meşruiyeti Kur'ân, sünnet ve icma ile sabit olan kurban;⁹⁵⁸ Hanefî mezhebine göre vacip,⁹⁵⁹ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezhebinin meşhur olan görüşüne göre ise sünnet-i müekkededir.⁹⁶⁰ Kur'ân'da kurbanın meşruiyetinin delili: “*O halde, Rabbin*

⁹⁵¹ Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIII, 272.

⁹⁵² Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, II, 534.

⁹⁵³ Bilmen, *İlmihal*, 340; Erkal, *İman ve İbadetler*, I, 508.

⁹⁵⁴ Râgıp el İsfahânî, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el Müfredât fî ğeribi'l Kur'ân*, thk., Safvan Adnan ed Davudî, Dâru'l Kalem, Beyrut h.1412, I, 664; Cevherî, *es Sihâh*, I, 198.

⁹⁵⁵ Haskefî, *ed Dürrü'l muhtâr* 645.

⁹⁵⁶ Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, VI, 132; İbn Kasım, *Şerhi'l İbn-ı Kasım*, 83; Bâcurî, *Hâşiyetü'l Bâcurî*, II, 555.

⁹⁵⁷ Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, VI, 132; Erkal, *İman ve İbadetler*, II, 1.

⁹⁵⁸ Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, VI, 132; Vehbe Zuhâyli, *el Fıkhu'l İslamî*, IV, 392.

⁹⁵⁹ Mavsilî, *el İhtiyâr*, 722; Hisnî, *Kifâyetü'l ehyâr*, 627.

⁹⁶⁰ İbn Rüş, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 432; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, VI, 132; Cündî, *et Tavdih*, II, 669; Bâcurî, *Hâşiyetü'l Bâcurî*, II, 554-555.

için namaz kıl, kurban kes.”⁹⁶¹ ayetidir. Hanefiler, Allah’ın (cc) peygamberimize olan bu hitabının tüm ümmeti kapsadığını ve bu münasebetle herkesin kurban kesmesinin gerekli olduğunu ifade etmektedirler.⁹⁶² Konu ile ilgili peygamberimiz (sav) de maddi durumu müsait olan Müslümanların kurban kesmelerini tavsiye ederek bir hadiste şöyle buyurmuştur: “*Kim imkânı olduğu halde kurban kesmezse bizim mescidimize yaklaşmasın.*”⁹⁶³ Hadis kitaplarında “udhiyye” ya da “dahâyâ” babları olup konu ile ilgili onlarca hadis mevcuttur.⁹⁶⁴ Biz burada, delil değeri açısından bir tane hadisi yeterli gördük.

Kurban konusu ile ilgili Kur’ân ve sünnette açık bir delilin olmayışından cumhur kurbanı sünnet olarak telakki etmiştir.⁹⁶⁵ Kurban ile ilgili naslara bakıldığında, maddi bir ibadet olan kurban; ekonomik açıdan zekât, fitre ve hacc ile kıyaslandığında Hanefî mezhebinin görüşü tercihe şayan görülmektedir. Allah Teâlâ Kur’ân’da birçok ibadetin önemini vurgularken özellikle namazla birlikte zikretmiştir.⁹⁶⁶ Kurban da bu ibadetlerden biridir. Ayet ve hadislerin defalarca konuyu vurgulaması, insanların ete olan ihtiyacı gibi konular bir bütün olarak ele alındığında Hanefîlerin görüşünü daha da güçlü kılmaktadır. Örneğin, “*Haccı ve umreyi Allah için tamamlayın*”⁹⁶⁷ ayeti ile “*O halde Rabbin için namaz kıl kurban kes.*”⁹⁶⁸ ayetini karşılaştığımız zaman aynı sonucu vermeleri gerekir. Bu konuda mezhepler ortak bir görüşe varmamışlardır.

3.4.2.1. Kurbanda Niyetin Hükümü

Dinimizde kurban bayramında kesilen kurbanın dışında ibadet niyetiyle farklı isimler altında kesilen başka kurbanlar da vardır. Söz konusu olan bu kurban çeşitleri şunlardır: Kurban bayramı günlerinde kesilen kurban, adak kurbanı, akîka kurbanı, kıran ve temettü haclarında kesilen hediy kurbanı, hacda yasakların ihlali halinde

⁹⁶¹ Kevser, 108/3.

⁹⁶² Bardakoğlu, *İslam ve Toplum*, II, 2.

⁹⁶³ İbn Mace, 26, Edâhî, 2, h. no: 3123, (II/1044); Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, Hadis no: 8273, XIV, 24; Beyhakî, “Dahâyâ”, (61;19013), IX, 437.

⁹⁶⁴ Bkz: el Buhârî, *es Sahih*, 73, Udhiyye, 5545, (VII/99); Müslim, *es Sahih*, Udhiyye, 35, h. no: 1960 vd., (III/1551).

⁹⁶⁵ Kâsânî, *Bedâiü’s Sanâi*, VI, 277; Bardakoğlu, *İslam ve Toplum*, II, 3.

⁹⁶⁶ Bkz: Bakara, 2/3, 43, 83, 177; Maide, 5/6, 12; Lokmân, 31/17.

⁹⁶⁷ Bakara, 1/119.

⁹⁶⁸ Kevser, 103/3.

ceza olarak kesilen kefarete kurbanı.⁹⁶⁹ İsmi geçen bu kurbanlarda, ortak olan hükümler olduğu gibi farklı hükümler de vardır. Ancak ibadet olmaları hasebiyle en önemli ortak noktaları, niyetin bu kurbanlarda sıhhat şartı olarak kabul edilmesidir.⁹⁷⁰ Bu ibadetlerde, niyetin şart koşulduğunun önemli özelliklerinden biri ise yüklendiği temyiz rolüdür. Zira kesilen hayvanın hangi kurbanı ait olduğu ancak niyetle anlaşılır.

Kurban hakkında nazil olan ve niyetin önemini ifade eden en çarpıcı ayetlerden biri şudur: “*Onların ne etleri, ne de kanları Allah’a (cc) ulaşır, fakat O’na sadece takvânız ulaşır.*”⁹⁷¹ Bu ayette vurgulanan konu, bütün ibadetlerde olduğu gibi iyi niyet ve ihlâsın gerekliliğidir. Yaptığımız ibadetlerde bizi Allah’a (cc) ulaştıracak temel unsur, kalplerimizin takvası ve gösterişten uzak, sırf Allah rızası için yapılacak olan ibadetlerdir.⁹⁷² Daha önce ifade edildiği üzere az da olsa niyet ve ihlâsı aynı sayanlar olmuştur. Ancak bu ayette de anlaşılacağı üzere ihlâs niyetle aynı değil, niyetin bir sıfatıdır. Uhrevî açıdan hangi niyetle diye sorulduğunda kuşkusuz ihlâslı bir niyetle denilir.

Farklı kurban çeşitlerinin olması, kurbanlık olan hayvanı boğazlarken niyetin varlığını gerekli kılmaktadır. Ayrıca kesilen hayvan, kurban olabileceği gibi sırf etinden faydalanmak için de olabilir. Bu itibarla, hayvanı keserken niyetin tayini şarttır.⁹⁷³ Ayrıca, kesilen kurban riya ve gösteriş için de olabilir. Günümüzde mezarlarda, kümbetlerin yanında ve daha birçok yerde farklı amaçla kurbanlar kesildiği gibi yeni alınan ev, eşya ve araba gibi şeyler için de kurbanlar kesilmektedir. Toplumun içinde bulunan bütün bu uygulamaların meşru olup olmadığının temel kriteri niyettir. Niyetler Allah rızası için olmayınca yapılan ameller batıl olur.

⁹⁶⁹ Bardakoğlu, “Kurban”, *DİA*, XXVI, 436.

⁹⁷⁰ Kâsânî, *Bedâiu’s sanâi*, VI, 305; Şirbînî, *Muğni’l muhtâc*, VI, 145; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l müctehit*, I, 452; Nevevî, *el Mecmû*, VIII, 381; Komisyon, *el Mevsuâtü’l Fıkhiyye*, V, 89; Muhammed Zuhâylî, *el Mutemed*, II, 483.

⁹⁷¹ Hac, 22/37.

⁹⁷² Ali Özek v.dğr., *Kur’ân-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Tercümesi*, 335.

⁹⁷³ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, VI, 305; el Büceyremî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer, *Hâşiyetü Büceyremî âla Şerhi’l-Menhec*, Matbaatü’l-Halebî, y.y., 1950, IV, 296; Komisyon, *el Mevsuâtü’l Fıkhiyye*, V, 89.

3.4.2.2. Kurbanda Niyetin Vakti

Kurban başlığı altında niyetin vakti konusu üzerinde durulması gerekli ve önemli bir durumdur. Bu konuda iki zaman dilimi tahsis edilmiştir: Birincisi, kurbanı kesme zamanı; ikincisi ise kurbanlık olan hayvanı tayin etme zamanıdır. Âlimler bu meselede ihtilaf ederek üç farklı görüş ortaya koymuşlardır:

Birinci görüş: Hanefî, Mâlikî ve Zahirilere göre, niyet ancak kurbanı kesme zamanında olur. Niyet, bu vakitten önce ya da kurbanlık olan hayvanı tayin ederken olmaz. Örneğin, kurbanlık olan hayvanı sürüden ayırırken veya işaretlerken edinilen niyeti yeterli görmezler.⁹⁷⁴

İkinci görüş: Şâfîlilere ait olan bu görüşe göre, niyet kurban kesme esnasında olabileceği gibi daha önce kurbanlık olan hayvanı tayin ederken de olabilir. Örneğin, kişi hayvanı işaret ederek, “Bu benim kurbanımdır.” dediği sırada niyet ederse yeterlidir.⁹⁷⁵ Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan biri ise, tayinin niyetin yerine geçmediğidir. Çünkü niyet ile tayin arasında belirgin bir fark vardır. Mesela, kurban keserken edinilen niyetten kasıt Allah (cc)’ya yaklaşmaktır. Fakat kurbanı tayin etmede böyle bir anlam tezahür etmez.⁹⁷⁶ Tayin etmek, niyetin dışı vuruşudur. Bu anlamda hem tayin hem de niyet birlikte olabilir.

Şâfiî mezhebinde kurban ibadetinde vakit açısından niyetin takaddüm edip etmediği konusunda iki farklı görüş ortaya konulmuştur: Birinci görüş sahipleri, kurban ibadetini oruç ve zekâta kıyaslayarak niyetin takaddüm edilebileceğini söylemişlerdir. Mezhepte esah kabul edilen görüş de budur. İkinci görüş sahipleri ise, kurbandaki niyeti namaz ve abdestteki niyete benzeterek niyetin ibadete bitişik olmasını gerekli görmüşlerdir.⁹⁷⁷ Bizce de niyetin takaddüm etmesi uygundur. Kurban ibadetinin dayandırıldığı Hz. İbrahim ve Hz. İsmail’in kıssası buna kayanaklık teşkil edebilir.

Şâfîlilerde kişi kurban kesmek için vekâletini başkasına verirse, ettiği niyet vekil tayin ettiği kişinin niyetinin yerine de geçer. Vekilin tekrar niyet etmesi gerek

⁹⁷⁴ Kâsânî, *Bedâiu’s sanâi*, VI, 307; Cündî, *et Tavdih*, II, 670; Akyüz, *İlmihal*, IV, 314.

⁹⁷⁵ Remlî, *Nihâyetü’l muhtâc*, VIII, 140; Bâcurî, *Hâşiyetü’l Bâcurî*, II, 557; Dımyâtî, *Îânetü’t tâlibîn*, II, 331; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 483.

⁹⁷⁶ Şîrbînî, *Muğni’l muhtâc*, VI, 145.

⁹⁷⁷ Nevevî, *el Mecmû*, VIII, 381; Şîrbînî, *Muğni’l muhtâc*, VI, 145.

görülmez. Niyet, vekâlet verilirken olabileceği gibi, vekil kurbanı boğazlarken de olabilir. Vekilin kestiği hayvanın kurban olduğunu bilmemesi, kurbanı zarar vermez.⁹⁷⁸

Mâlikî ve Şâfiîlerde kurban sahibi kişi, niyet yetkisini vekiline verebilir. Ancak böyle bir durumda vekilin Müslüman olması şart koşulur. Aksi takdirde, vekil ehli kitaptan olsa dahi vekâleti caiz kabul edilmez.⁹⁷⁹ Çünkü kurban kesmek bir ibadettir. Gayri Müslimler ise bu tür ibadetleri yerine getirme şartlarını taşımamaktadırlar.

Üçüncü görüş: Bu görüşün sahibi Hanbelîlerdir. Bu görüşün sahiplerine göre niyetin vakti, kurbanlık olan hayvanın tayini sırasında olmalıdır.⁹⁸⁰

Bu konuda uygun olan görüş Şâfiîlerindir. Niyeti dar bir zamana sıkıştırmak kurban kesecek olan kişi için zor gelebilir. Dolayısıyla geniş bir zamanın tayini kolaylık getirir. Ayrıca şer'an ehli kitabın kestiği hayvanların etleri yenilebilir. Bu anlamda niyet ettikten sonra onlara vekâlet verip kurban da kestirilebilir. Neticede kurban kestiren kişinin niyetine itibar edilir.

3.4.2.3. Kurbanda Niyetin Şekli

Niyet; Hanefî mezhebine göre kurbanın sahih olma şartlarından biridir. Kurbanın sahih olması için kurban kesenin niyeti, ibadet anlamını taşımalıdır. Takârup (Allah'a yakınlaşma) anlamı taşımayan bir niyetle kesilen hayvanlar, kurban değeri kazanamaz.⁹⁸¹ Tüm ibadetlerde olduğu gibi kurbanda da niyetin kalp ile yapılması yeterli kabul edilir. Ancak kurbanı has olarak niyetin yalnızca dil ile yapılması da yeterli sayılmıştır.⁹⁸²

Kurban edilecek hayvanların cinsi belli olduğundan; tavuk, horoz, kaz ve diğer kümes hayvanları kurbanlık olamazlar. Bu hayvanları kurbanlık niyetiyle

⁹⁷⁸ Nevevî, *el Mecmû*, VIII, 381; Şirbîni, *Muğni'l muhtâc*, VI, 145; Bâcurî, *Hâşiyetü'l Bâcurî*, II, 557; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 483.

⁹⁷⁹ Nevevî, *el Mecmû*, VIII, 351; İbn Cüzeyy, *el Kavâinü'l Fıkhiyye*, 317.

⁹⁸⁰ İbn Müflih, *el Mübdi*, III, 259-260.

⁹⁸¹ Haskefî, *ed Dürrü'l muhtâr*, 645; İbn Abdîn, *Reddü'l muhtâr*, IX, 452; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukahâ*, II, 85; Komisyon, *el-Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, V, 89-90.

⁹⁸² Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 305; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, V, 89; Bardakoğlu, "Kurban", *DİA*, XXVI, 439; Akyüz, *İlmihal*, IV, 313.

kesmek tahrimen mekruh sayarlar. Bunun gerekçesi olarak Mecusilere benzerlik taşıması gösterilmiştir. Ayrıca etleri yenilen vahşi hayvanlar da kurban niyetiyle kesildikleri takdirde kurban değeri kazanmazlar.⁹⁸³ Vahşi hayvanlardan kasıt, yırtıcı ve etleri yenilmeyen hayvanlar demektir. Elbette bunlar kurban olamazlar. Ancak besleyip ve emek sarfetmek şartıyla geyik ve benzeri etleri yenen hayvanların kurban edilmesi farklı değerlendirilebilir. Çünkü kurbandan kasıt salt bir hayvanı boğazlamak değildir. İnsanın sahip olduğu değerli bir malı Allah rızası için vermesidir.

Hanefî mezhebinde; ortaklaşa kesilen kurbanlarda, ortakların tamamının gayesi Allah'a ibadet için olmalıdır. Ortakların bir kısmı ete, bir kısmı ibadete ve bir diğer kısmı ise başka şeylere niyet ederek ortaklığa iştirak ederlerse, kesilecek kurban batıl olur.⁹⁸⁴ Bu durumda hiçbir ortağın gayesine göre kurban kesilmiş olmaz. Buna göre kurbanın ibadet olması hasebiyle her bir ortak ayrı ayrı niyet etmelidir. Ancak bir kişinin niyetinin yokluğu diğer ortakların niyetini geçersiz kılmaz.⁹⁸⁵

Mezhepte, bir kimse kurbanlık niyetiyle kendisine bir tane büyük baş hayvan aldıktan sonra altı kişi gelip kendisine ortak olurlarsa bu ortaklık istihsanen caiz kabul edilir. İmam Züfer ise bu durumun kıyasa aykırı olduğunu söyleyerek caiz olmadığını iddia eder.⁹⁸⁶

Kurban kesen ortaklardan biri gayrimüslim olursa; ortakların hiç birinin niyeti ve kurbanı geçerli olmaz. Gayrimüslim olan kişinin ibadet ehliyeti yoktur. Ayrıca Allah'a (cc) yaklaşma niyeti ondan sadır olmadığı için niyetine itibar edilmez. Bu anlamda ortakların bir kısmından ibadet niyeti vaki olmadığı takdirde diğerlerinin de kurbanları geçersiz sayılır.⁹⁸⁷ Her bir ortak kendi niyetinden ve payına düşen etten sorumludur. Onun için niyetlerin farklılığı kurbanı zarar vermemesi gerekir. Kurbanın amaçlarından biri de maddi bir bedel ödemekse o zaman herkes kendi payından sorumludur.

⁹⁸³ İbn Abdîn, *Reddû'l muhtâr*, IX, 452, Bilmen, *İlmihal*, 386.

⁹⁸⁴ Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 723-724; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukahâ*, II, 85; Bardakoğlu, *İslam ve Toplum*, II, 8; Akyüz, *İlmihal*, IV, 315.

⁹⁸⁵ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 305.

⁹⁸⁶ İbn Abdîn, *Reddû'l muhtâr*, IX, 459-460; Merğînânî, *el Hidâye*, IV, 151-152.

⁹⁸⁷ Semerkândî, *Tuhfetü'l fukahâ*, II, 85; Molla Hüsrev, *Dürerü'l hükkâm fi şerhi Ğureri'l Ahkâm*, Mir Muhammed Kütüphanesi, Kâraçi, 2010, I, 270.

Neticede Hanefî mezhebinde, ortak olarak kesilen kurbanlarda güdülen niyetlerin ibadet birliği bulundurması gerekmiyor. Bilahere ortak kesimde farklı ibadetlere niyet edilerek kesilen kurban sahih sayılır. Yani Hanefiler niyetlerin tamamının udhiyye veya hediye kurbanı olmasını gerekli görmezler. Hanefilerden Züfer, bu görüşün hilafına beyanda bulunarak ortakların ortaya koydukları niyetin aynı ibadet için olmasını şart koşar.⁹⁸⁸ Ancak ibadetin dışında bir şey için niyet edildiği takdirde kurban sahih olmaz.

Dinen kurban kesmekle yükümlü olan bir kimse, kurban niyetiyle satın aldığı hayvanda kurbanlığa zarar verecek bir kusur söz konusu olursa onun yerine başka bir kurbanlık alıp kesmelidir. Ancak fakir olan bir kişi aynı durumla karşılaşarsa mevcut olan hayvanı kurban niyetiyle kesebilir. Fakirin yeniden kurbanlık hayvan alması gerekli görülmemiştir. Hatta fakir olan kişi, kusurlu bir hayvanı alıp kurban niyetiyle kesebilir. Çünkü onun için kurban kesmek nâfiledir. Hukukta nâfileler için kolaylık ve genişlik söz konusu olduğundan bu kurban geçerli kabul edilir.⁹⁸⁹ Hükmen farklı olan, fakat yapılış şekilleri aynı olan ibadetler özellik bakımından da aynı olmalıdırlar. Örneğin, iki rekât farz olan sabah namazı ile iki rekât nâfile namazının yapılışları aynıdır. Kurbanda da aynı durum geçerli olmalıdır.

Fakirle ilgili bir diğer konu ise, hayvanı kurban etme niyetiyle alma meselesidir. Hanefilere göre kurban niyetiyle hayvan alan fakirin, kurbanı kesmesi vacip olur. Söz konusu olan fakir kişi ibadet ve kesim vaktini kaçırdığı takdirde o kurbanı ya da o kurbanın değerini tasadduk etmesi gerekli görülmüştür.⁹⁹⁰

Daha önce ifade edildiği üzere zayıf bir görüş de olsa Mâlikîlere göre, kurban kesilmeden önce yapılan bir niyetle kurban kesmek vacip olur. Örneğin kişi, “Ben bu hayvanı kurban kıldım.” şeklinde adakta bulunursa, mezhebe ait iki görüşten birine göre kurbanı tayin etmiş olur. Tayinden sonra kurbanlık olan hayvan ölecek olursa sahibinin üzerine bir şey düşmez. Ancak tayin ettiği hayvanı sattığı takdirde başka bir kurbanlık alıp kesmelidir.⁹⁹¹

⁹⁸⁸ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 306; İbn Abdîn, *Reddü'l muhtâr*, IX, 472; Akyüz, *İlmihal*, IV, 315.

⁹⁸⁹ Molla Hüsrev, *Dürerü'l hükkâm*, I, 269; Bilmen, *İlmihal*, 387.

⁹⁹⁰ Merğînânî, *el Hidâye*, IV, 358; Molla Hüsrev, *Dürerü'l hükkâm*, I, 269.

⁹⁹¹ İbn Arfete, Muhammed Vaz'amî et Tunusî, *el Muhtasarü'l Fıkhiyye*, thk., Hafız Abdurrahman Muhammed, Müessesetü li'l Âmâlü'l Hayriyye, Birleşik Arap Emirlikleri, 2014, II, 337; İbn Cüzeyy, *el-Kavâninü'l Fıkhiyye*, 320; Cündî, *et Tavdih*, II, 670.

Mâlikî mezhebinde mutemed ve meşhur olan görüşe göre kurban, adamakla veya tayin etmekle vacip olmaz. Kurban, mevzu olan hayvanı kesmekle vacip olur.⁹⁹²

Mâlikîlerde, kurban kesmek için vekil tayin edildiği durumlarda kurban sahibinin niyeti yeterlidir. Vekilin tekrar niyet etmesi şart koşulmaz. Hatta vekilin kestiği hayvanın kurban olduğu bilgisine sahip olması da gerek görülmemiştir.⁹⁹³

Şâfîîler, diğer ibadetlerde olduğu gibi kurban ibadetinde de niyetin kalp ile yapılması gerektiğini söylerler. Niyetin dil ile ifade edilmesi sünnet olarak telakki edilir. Niyetin şekline gelince Şâfîîlere göre, “Sünnet olan kurbanı niyet ettim.” ya da “Sünnet olan kurbanı edâ etmeye niyet ettim.” şeklinde olmalıdır. Salt kurbanı niyet edilirse, kurban vacip olur. Böyle bir durumda kurban kesen kişi, kestiği kurbanın etini yiyemez.⁹⁹⁴ Bu sıkıntının yaşanmaması için yukarıda geçtiği üzere niyet ederken mutlaka sünnet kaydının konulmasını doğru bulmuyoruz. Zira mezhepte kurban deyince hükmen sünnet olarak akla gelir. Eğer salt niyetle kurban vacip oluyorsa bu işin inçinden çıkmak mümkün değildir. İnsanlar kesmek için hayvanı ayırırken ne diyecekler?

Kurban olma özelliğini taşıyan bir hayvan sırf satın alma niyetiyle alınır, bu hayvan kurban ya da hediye kurbanı olduğu anlaşılmaz. Satın alınırken ya da keserken “Kurban ya da hediye kurbanıdır.” şeklinde kayıt konularak niyet edilmelidir.⁹⁹⁵ Çünkü hangi kurban olduğuna dair isimlerini zikrederek niyet etmek, kişinin gerçek kastını ortaya koymuş olacaktır.

Şâfîîlerden Rûyânî’ye (ö. 307/919) göre; kişi, “Eğer bir koyun alırsam Allah rızası için kurban edeceğim.” diyerek niyet ederse, kurban o kişinin zimmetinde nezr olarak sabit olur.⁹⁹⁶ Kurban olmamasının sebebi ise, kurbanlık olan hayvan henüz kişinin mülkiyetine geçmediği içindir. Zira niyetle ya da salt satın almakla bir hayvan kurban olmaz. Ancak bu tip bir ifade ile söz konusu olan hayvan ancak nezr kurbanı

⁹⁹² Karâfî, *ez Zehîre*, IV, 151; Cündî, *et Tavdih*, II, 67671; İbn Arfete, *el Muhtasarü'l Fıkhiyye*, II, 337.

⁹⁹³ Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, V, 89.

⁹⁹⁴ Dımyâtî, *Îânetü't tâlibîn*, II, 331.

⁹⁹⁵ Mâverdî, *el Hâvî*, XV, 99-100; Nevevî, *el Mecmû*, VIII, 352.

⁹⁹⁶ Nevevî, *el Mecmû*, VIII, 353.

olur. Çünkü nezr edilen kurbanlık, henüz insanın mülkiyetine geçmeden önce niyetle beraber sözlü ifade kullanılarak kişinin zimetinde sabit olabilmektedir.⁹⁹⁷

Fakat İmam Şâfiî'nin kadim olan görüşüne göre, bir hayvan işaretlendikten sonra, “Bu hedy ya da sünnet olan kurbandır.” diye niyet edilirse işaretlenmiş olan bu hayvan hedy veya kurban olabilir. Başka bir vecihle konuya yaklaşıp sadece niyetle hayvanın hedy veya kurban olacağını söyleyenler de olmuştur. Fakat mezhepte esah olan görüşe göre, niyetle beraber sözle maksadın ifade edilmesi gerekir. Sadece niyetle vakıf ve köle azadı olmayacağı gibi bu konuda da niyet yalnız başına herhangi bir hukuki sonuç doğurmaz.⁹⁹⁸

Kurban olma özelliğini taşıyan bir hayvan hangi şekilde belirtilirse, niyete göre sabit olmalıdır. Örneğin, kişi Karakaş adlı koyunu veya bir başka koyunu işaret ederek ya da bir hayvanı sürüden ayırarak bir harekette bulunursa niyetine göre hüküm verilmelidir. Hangi niyetle eylemde bulunmuşsa ona göre hayvan kesilir ve etleri dağıtılır.

Daha önce geçtiği üzere Şâfiî mezhebinde, niyetin yerinin kalp olduğu ifade edildi. Fakat İmâm Şâfiî nezr kurbanı konusunda, “Allah rızası için şu koyunu kesmek bana nezr olsun.” şeklinde dil ile istenenin ifade edilmesini niyetsiz olarak da geçerli saymıştır. Bununla beraber kesim sırasında niyetin varlığı gerekli görülmemiştir. Ancak kişi, “Şu koyunu kurban ettim.” derse konuşma sırasında niyet etmezse kesme sırasında niyet etmesi gerekir.⁹⁹⁹

Kişi, mülkiyetinde bulunan bir koyun ya da büyükbaş hayvan için, “Bu benim kurbanımdır.” ya da “Bu koyunu kurban edeceğim.” derse, bu kişinin zimetinde kurban kesmek vacip olur. Aynı zamanda nezr kurbanında olduğu gibi vacip olan kurbanın hükümleri carî olur.¹⁰⁰⁰ Çünkü Müslüman olan biri nezrde bulunursa kurban kesmek onun üzerine vacip olur. Zira o, nefsinin Allah'a (cc) ibadet etmeye mecbur kılınmıştır.¹⁰⁰¹ Şâfiîlerde kurban kesmek sünnettir. “Bu benim kurbanımdır.” derken neden kurban vacip oluyor? Örneğin, kişi bir hayvanı kurbanlık olarak tayin

⁹⁹⁷ Mâverdî, *el Hâvî*, XV, 100; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 847.

⁹⁹⁸ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 846-847.

⁹⁹⁹ Büceyremî, *Hâşiyetü Büceyremî âla Şerhi'l Menhec* IV, 296; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, V, 89.

¹⁰⁰⁰ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 840; Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 483.

¹⁰⁰¹ Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 478.

ederken ne demelidir? Herhangi bir adakta bulunmadan kurban vacip olmamalıdır. Önemli olan kişinin kastı ve niyetidir.

Şâfiî ve Hanbelîlere göre ortak olarak kesilen kurbanların niyet ile ilgili hususlara gelinecek olursa, Allah'a yaklaşma niyetinde ittifak ya da ihtilafın olması kurbanı hâlel getirmez. Bu durumda kesilen kurban geçerli kabul edilir. Örneğin; ortaklardan biri kurbanı, diğeri akikaya, bir diğeri ise hediye kurbanına niyet edebilir. Aynı şekilde kurbanı kesen ortaklardan bir kısmı kurbanı, bir kısmı yemeye ve bir kısmı payını satmaya niyet ederek kurbanı kesseler niyetleri geçerlidir. Ortaklardan biri zimmî dahi olsa bunun kurbanı zarar vermeyeceği söylenir.¹⁰⁰² Hanefîlerin bu konudaki görüşlerine göre tüm ortakların niyeti ve gayesi ibadet olmalıdır. Aksi takdirde kurban geçerli olmaz. Şâfiî ve Hanbelîlerin konu ile ilgili görüşü daha uygundur. Ortaklardan her biri kendi payına düşeni alır ve ondan sorumludur. Birinin niyeti diğerrinin niyetini bozmamalıdır. Çünkü her birisinin niyeti ayrıdır ve sadece kendisini bağlar.

Kişinin, “Bu koyunu kurban ettim.” demesiyle kurbanlık hayvanı tayin etmesi ve buradaki kastının niyetin yerini tutup tutmaması noktasında iki farklı görüş ileri sürülmüştür: Şâfiî mezhebinde esah olan görüşe göre bu ifade biçimi niyet için yeterli değildir. Çünkü kurban kesme işi başlıbaşına bir ibadettir. Bu münasebetle ibadette de niyet vaciptir. Fakat Cüveynî ve Gazzâlî'ye gelince onlar, bu ifade şeklini içinde niyeti de barındırdığı için yeterli olduğunu tercih etmişlerdir.¹⁰⁰³

Şâfiî mezhebinde daha önce geçtiği üzere kişi kurbanlık özelliklerini taşıyan bir hayvanı işaret ederek, “Bu benim kurbanımdır.” dediğinde o hayvanı kesmesi vacip oluyor, neden? Çünkü kişi niyet ve kasıt sonucunda bu işaretle bulunmuştur. Tekrar niyete gerek yoktur kanaatindeyiz. Ayrıca değişik ifade biçimleriyle niyetin yerine getirilmesi doğru kabul edilebilir. İlle de “Niyet ettim.” ifadesi şart koşulmamalıdır. Kurban ile ilgili teorik olarak ortaya konulan niyetin şekli normalde sahada halk tarafından pek kullanılmıyor. Hatta kurbanı dair hüküm açısından niyete farz veya nâfile kaydı da konulmuyor. Çünkü mevcut olan günlerin kurban bayramı olduğu ve bu bayramda sünnet olan kurbanın kesildiği biliniyor.

¹⁰⁰² Mâverdî, *el Hâvî*, XV, 122-123; Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 840; İbn Kudâme, *el Muğnî*, XIII, 377; Bâcurî, *Hâşiyetü'l Bâcurî*, II, 558; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, V, 91.

¹⁰⁰³ Nevevî, *el-Mecmû*, VIII, 381.

Hanbelîlerin görüşüne göre, bu konuda sadece kalp ile yapılan niyet yeterli değildir; mezhebin racih olan görüşüne göre mutlaka niyet dil ile telaffuz edilmelidir.¹⁰⁰⁴ Kişi kurbanlık alırken sadece kalben niyet edip bu niyeti dil ile teleffuz etmezse alınan hayvan kurbanlık olamaz. Yapılan niyetle kurbanlık olan mal, insanın mülkiyetinden düşüp Allah’a yakınlaşma anlamı taşır. Hanbelîler bunun da, “Allah için kurban kesmek benim üzerime borç olsun.” ya da kurbanlık hayvanı işaret ederek, “Bu Allah içindir.” veya “Allah rızası için onu kurban ediyorum.” şeklinde dil ile ifade edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.¹⁰⁰⁵

Niyet dil ile telaffuz edilip kurban tayin edildikten sonra kurbanlık hayvan satılamaz ve hibe edilemez. Ayrıca, kurban tayin edildikten sonra telef olursa, kurban sahibi bunu tazmin etmek zorundadır. Ancak eğer kurban sahibinin ihmalî varsa tazminde bulunur. Aksi takdirde kurbanlık hayvan telef olsa ya da çalınsa tazmin gerekmez.¹⁰⁰⁶ Zira kişi kendi iradesinin dışında cereyan eden işlerden sorumlu değildir.

Hanbelîlerde, muayyen olan kurban için kesim sırasında niyet etmek vacip değildir. Fakat sahibinin izni olmadan başkası mevcut olan bu kurbanlık hayvanı niyet edip kendisi için keserse her ikisi için de kurban geçerli olmaz. Fakat burada kurbanı kesen kişinin hayvanın başkasına ait olduğunu bilmesi şarttır. Ancak kurbanı kesen kişinin kurbanın kime ait olduğu hakkında bilgisi yoksa bunun kurbanın sahibi için geçerli olacağını söylemişlerdir. Burada fuzuliye¹⁰⁰⁷ ait niyetin etkisi yok sayılmıştır.¹⁰⁰⁸

Kurban ile ilgili şunu da dile getirmekte fayda var. Yapılan bir amele vakit açısından bakıldığında, mevcut durum kişinin niyet ve kastını ortaya koyar. Örneğin Ramazan ayında niyetsiz tutulan bir oruç farza sayılır. Çünkü vakit farz olan oruca aittir. Aynı karineler kurban için de geçerli olmalıdır. Mesela, niyetsiz de olsa kurban bayramının ilk üç gününde gerekli olan şartları taşıyan bir hayvanın kesilip belli bir

¹⁰⁰⁴ İbn Kudâme, *el Muğni*, XIII, 377; Merdâvî, *el İnsâf*, V, 88.

¹⁰⁰⁵ Buhûti, *Şerhü Müntehi’l Irâdât*, II, 606; Zuhâylî, *el Fıkhu’l İslamî*, IV, 396; Hırakî, *Metnü’l Hırakî*, 147; İbn Ebî Teğlib, *Neylü’l meârip*, I, 303.

¹⁰⁰⁶ İbn Müflih, *el Mübdi*, III, 260; İbn Kudâme, *el Muğni*, XIII, 374; Merdâvî, *el İnsâf*, V, 89.

¹⁰⁰⁷ Fuzulî: Asil veya vekil olmaksızın yani şer’î bir izne dayanmaksızın başkası hakkında tasarrufta bulunan kimse. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 149.

¹⁰⁰⁸ Komisyon, *el Mevsuâtü’l Fıkhiyye*, V, 89.

miktar eti dağıtılsa, kesilen bu hayvanı kurban olarak kabul etmek gerekir. Çünkü söz konusu olan vakit kurbanı hatırlatmaktadır.

3.5. Hem Bedeni Hem de Mali İbadetlerde Niyet

İlâhî iradenin isteğine göre insanlar ibadet ve taatle mükelleftir. İslam dininde ibadetler çeşitlidir. Bazısı namaz ve oruç gibi sadece bedenen yapılır, bazısı ise zekât gibi yalnızca malî niteliktedir. Diğer bir kısmı ise hac ve umre gibi hem malî hem de bedenidir. Biz de bu başlık altında hem malî hem de bedeni olan ibadetlerde niyetin etkisini ortaya koymaya çalışacağız.

3.5.1. Hac ve Umrede Niyet

İslamın beş temel şartlarından biri olan Hacc (الحج), sözlükte kast etmek anlamında kullanılmıştır.¹⁰⁰⁹ Hacc kelimesi terim olarak, belirli fiilleri belirli bir zamanda belirli şartlara göre edâ etmek için Mekke'ye gitmek,¹⁰¹⁰ olarak tanımlanmıştır. Umreye (العمرة) gelince, sözlükte ziyaret etmek anlamına gelmektedir.¹⁰¹¹ Terim anlamı ise belirli bazı ibadetleri belirli şartlarla edâ etmek için Kâbeyi kast etmektir.¹⁰¹² Haccın tanımı ile umrenin tanımı arasındaki fark sadece haccın tanımında yer alan “belli bir zamanda yapılması” şartının olmasıdır. Ayrıca hac ve umrenin terim anlamlarındaki kasıt kelimesi bu ibadetleri edâ etmek için yola çıkan kişinin niyetini gösterir.

Farzıyeti Kitap, sünnet ve icma ile sabit olan Haccın hükmü hakkında mezhepler arasında ittifak varken;¹⁰¹³ umrenin hükmü hakkında ise ihtilaf vardır. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler'e göre sünnet olan Umre; Şâfiîlere göre farzdır.¹⁰¹⁴

Hacc ibadeti; umre, namaz, oruç, kurban ve cihad gibi birçok ibadeti de kendi içinde barındırır. Haccı yapan kişi, bütün bu ibadetleri ifa etmiş olur. Her aşaması meşakkatli olan hac ibadeti sabretmenin de yeridir.

¹⁰⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, II, 226; Zebîdî, *Tâcü'l arûs*, V, 459.

¹⁰¹⁰ Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 139; Muhammed Zuhâyîlî, *el Mutemed*, II, 255; İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 464.

¹⁰¹¹ Fîrûzâbâdî, *el Kâmûsü'l muhit*, I, 445; İbrahim Mustafa, *Mucemü'l vasit*, II, 626.

¹⁰¹² Muhammed Zuhâyîlî, *el Mutemed*, II, 255.

¹⁰¹³ Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 139; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 321; Buhûtî, *Şerhü Münthehe'l İrâdât*, II, 412; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XVII, 23-24.

¹⁰¹⁴ Şîrbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 257-258; Muhammed Zuhâyîlî, *el Mutemed*, II, 259.

3.5.1.1. Hac ve Umrede Niyetin Hükümü

Hac ve umre için niyetin gerekliliği hususunda fakihler arasında ittifak vardır.¹⁰¹⁵ Namazda olduğu gibi hac ve umre ibadetleri de niyetsiz geçerlilik ve ibadet değeri kazanamazlar. Hac ve umrede niyetin farz olduğunu söyleyen âlimler, şu ayeti delil olarak getirmişlerdir: “*Hac ve umreyi Allah için tamamlayın.*”¹⁰¹⁶ Bütün ibadetlerde olduğu gibi hac ve umrede de niyetin varlığı şarttır. Özellikle hac ve umreye niyet etme hususunda İmâm Şâfiî’den nakledildiğine göre o, “Telbiye¹⁰¹⁷ getiren bir adam, hac ve umreye niyet etmediği müddetçe o kişinin hacı da umresi de geçerli olamaz.” demiştir.¹⁰¹⁸

Hac ve umrede niyet meselesine bakıldığında, niyetin ihrama¹⁰¹⁹ girme fiiliyle aynı olduğu ya da bitişik olması gerektiği ifade edilmiştir. Hanefilerin dışındaki cumhura göre, ihrama girmek haccın rüknüdür. İhramın rüknü ise fıkıh mezheplerinin çoğunluğuna göre yalnızca niyettir. Hanefilerde ise niyetle beraber telbiyedir. Niyetin buradaki anlamı; ihrama girilirken hac veya umreye ya da her ikisine birden karar vermektir. Telbiye ise; ihrama girerken telbiye sözlerini dile getirmektir.¹⁰²⁰ Hac için ihrama girmeyi haccın rüknü olarak kabul eden cumhur, aynı zamanda ihrama girmeyi hacca niyet olarak kabul eder. Tabiatıyla bu anlatılanlara göre cumhur, niyeti haccın rüknü olarak benimser. Bununla beraber ihrama girmenin ise yalnızca niyetle gerçekleşeceğini söylerler. Hanefiler ise cumhurun hilafına, ihrama girmeyi yani telbiye ile beraber niyeti haccın sıhat şartı olarak kabul ederler.¹⁰²¹

¹⁰¹⁵ Sedlân, *en Niyye*, II, 525

¹⁰¹⁶ Bakâra, 2/196.

¹⁰¹⁷ Telbiye: اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد و النعمة لك والملك لا شريك لك

¹⁰¹⁸ İmâm Şâfiî, *el Ümm*, II, 231; Kurtubî, *Tefsiru'l Kurtubî*, II, 269; Eşkâr, *Makâsîdü'l mükellefîn*, 332.

¹⁰¹⁹ İhrâm: Haram kılmak, yasaklı olmak anlamlarına gelen ihram, terim olarak hac veya umreye niyet eden kimsenin normal şartlarda yapması helal olan bazı eylemleri, hac ve umrenin rükünlerini veya bütün adabını tamamlayıncaya kadar kendine haram kılmasını ifade eder. Salim Ögüt, *DİA*, “ihram”, XXI, 539; Vehbe Zuhaylî, *el Fıkhu'l İslamî*, IV, 9.

¹⁰²⁰ Salim Ögüt, “İhram”, *DİA*, XXI, 540.

¹⁰²¹ Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XVII, 49; Cemâleddîn, *el Meâni'l bedia*, I, 362, Vehbe Zuhaylî, *el Fıkhu'l İslamî*, IV, 9.

Diğer ibadetlerde olduğu gibi hacc ve umrede de niyetin yeri kalptir. Hac ve umrede niyetin dil ile telaffuzuna gelince, bu, âlimlerin çoğunluğuna göre en faziletli yol olarak değer görür.¹⁰²²

Hiçbir amel halis bir niyet olmaksızın salt niyetle ibadet değeri kazanamaz. Hac ve umre ibadetleri de aynı şekilde niyetsiz olamazlar. Niyetin yeri her ne kadar kalp olsa da hac ve umre için yapılan hazırlıklar fiili niyettir. Niyet sözlü, fiili ya da kalben olabilir. Önemli olan Allah'ın rızasıdır.

3.5.1.2. Hac ve Umrede Niyetin Vakti

Vakit açısından niyetin hac ve umrenin başında olması gerektiği hususunda fakihler ittifak etmişlerdir.¹⁰²³ Buna rağmen zamanın sınırı açısından ufak tefek de olsa ulemâ arasında ihtilâflar mevcuttur.

Hanefî mezhebinde, ihrâma girerken niyetin getirilmesi gerekli görülmüştür. Haddizatında Hanefîlere göre niyet ihrâmın rûknüdür. Bununla beraber ihrâmın geçerliliği için mutlaka ihrâm, niyet ve telbiye birbirini tamamlayan parçalar gibi peş peşe ya da bitişik olmalıdır. Zaman açısından sıralama ise niyet, ihram ve telbiye şeklindedir.¹⁰²⁴

Hanefîler, niyeti söz ve eylemle birleştirme hususunda şu ifadede bulunmuşlardır: Telbiyesiz bir ihrâm geçerli olamaz. Yani ihrâma girme hali salt niyetle geçerlilik kazanamaz. Her ne şekilde olursa olsun telbiyeyi zikretmek ya da telbiye yerine geçecek bir eylemde bulunmak şarttır. Kezâ niyetsiz, ihrâma girip telbiye getirmekle de kişi ihrâma girmiş olmaz.¹⁰²⁵

Ihrâma girerken edilen niyette herhangi bir tayinde bulunmayan kişi, hacca mı yoksa umreye mi ya da her ikisine birden mi niyet ettiğini tayin etmezse bile, bu kişinin girdiği ihrâmın sıhhat açısından bir sakınca doğurmayacağını söylerler. Hal böyle iken kişi Kâbeyi tavâfa başlamadan hemen önce edâ edeceği ibadetin hac mı

¹⁰²² Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 152; İrfan Yücel, *İmân ve İbâdetler, (İlmihal)*, TDVY, Ankara, 2010, I, 519.

¹⁰²³ Eşkâr, *Makâsîdü'l Mükellefîn*, 332; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, IV, 159.

¹⁰²⁴ Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 144; İbn Abdin, *Raddü'l muhtâr*, III, 468; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 152-153; Sedlân, *en Niyye*, II, 528.

¹⁰²⁵ İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l- Fıkhiyye*, 241; Semerkândî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 390; Mâverdi, *el Hâvî*, IV, 81.

yoksa umre mi olduğuna niyet ederse bu yeterli kabul edilir. Eğer kişi böyle bir tercihte bulunmadan tavâfa başlarsa, kişinin girdiği ihrâm umre için sayılır.¹⁰²⁶ Böyle bir durumda eğer kişinin üzerinde hac farz ise girilen ihramın farza sayılması daha ercahtır. Çünkü söz konusu olan zaman farz olan Hacca aittir. Her ne kadar aynı zaman zarfında umre yapabiliyorsa da durum değişmez.

Vakit açısından değinilmesi gereken hususlardan biri de şudur: Hacca gidecek olan kişi, ihrâmsız mikâtı geçerse duruma bakılır: Eğer hac menâsikine başlamadan mikâta dönerse ihrâma girer, telbiye getirir ve haccın gereğini yapmaya devam eder. Bu ahvâlde kendisine herhangi bir ceza terettüp etmez. Ancak mikâta rücu etmeden ihrâma girmeye niyet ederse cezâyâ müstehak olur. Bu durumda kurban olarak bir koyun keser.¹⁰²⁷

Daha önce ifade edildiği üzere Hanefilere göre ihram hac için sıhhat şartıdır. Bu anlamda hac aylarının dışında da ihrâma girilmesi caiz görülmüştür. Hanefiler, bu meseleyi namazdan önce alınan abdeste benzetirler.¹⁰²⁸ Bu konuda Mâlikîler de kerahetle birlikte aynı görüşü paylaşmaktadırlar.¹⁰²⁹

Diğer mezheplerde olduğu gibi Mâlikî mezhebinde de hac için yapılacak ilk amel ihrâma girmektir. Mâlikiler ihrâmın ancak niyetle sahih olacağını söylerler. Ihrâmın geçerliliği, Mâlikî mezhebinde tercih edilen görüşe göre sadece niyetin varlığına bağlıdır. Bu durum şu anlama gelmektedir: Eğer ihrâma girmeye niyet edilirse ihrâm sadece bu niyetle geçerlilik kazanır. Vakit açısından bakıldığında, ihrâma girme işi ile niyetin bitişik olması istenmektedir.¹⁰³⁰

Şâfiî mezhebinde, hac ve umrenin ilk rüknü ihrâma girmektir. Ihrâmdan kasıt ise hac ve umreye gitmek için niyet etmektir. Niyet nasıl namazın ilk rüknü ise; ihrâm da hac ve umrenin ilk ameli yani ilk rüknü olarak kabul görür. Hac seferi

¹⁰²⁶ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 158.

¹⁰²⁷ Şeyh Nizam v.dğr., *el Fetvâu'l Hindiyye*, I, 287.

¹⁰²⁸ Semerkândî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 390; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, IV, 160.

¹⁰²⁹ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 328; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, IV, 160.

¹⁰³⁰ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 340; İbn Arfete, *Muhtasarü'l fikhîyy*, II, 137-139; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l Fikhîyye*, 240.

sırasında ya da mikat yerlerine varmadan hacca giden Müslümanların kalben ihrâma girmeye niyet etmeleri gerekir.¹⁰³¹

Şâfiîlerde ihrâma girme işlemi, haccın rüknü olduğundan hac için tayin edilen zamanın dışında yerine getirilse ihram geçerli olmaz. Örneğin, vakit girmeden namazın edâsı nasıl gerçekleşmiyorsa haccın bilinen zamanı girmedikçe girilen ihrâm da fikhî olarak geçerlilik kazanmaz.¹⁰³² Vakıt olarak hac aylarının dışında yapılan bir niyet ve girilen bir ihrâm esah olan görüşe göre umreye sayılır. Çünkü bahsi geçen vakit, umreden başka bir şeyi kabul etmez.¹⁰³³

Hacca niyetin zamanı konusunda Hanbelîlerde efdal olan görüşe göre mikat yerlerinde ihrâma girmek esastır. Ancak daha önce ihrâma girilmesi de caiz olarak kabul edilir. Hac için ihrâmsız mikat yerlerini geçmek caiz değildir. Ihrâmsız geçildiği durumda kişi tekrar dönüp mikat yerlerinde ihrâma girmelidir. Bu durumda kişinin kurban kesmesi gerekmez. Eğer kişide haccın menasikini kaçırma korkusu varsa bulunduğu yerde niyet edip ihrâma girer. Aksi takdirde kurban kesmek zorundadır.¹⁰³⁴

Hanbelîlerde tercih edilen görüşe göre, hac aylarından önce niyet edip ihrâma girmek caiz değildir. Böyle bir amel kerih görülür. Çünkü vakti gelmeden edâ edilen ibadet yapılmış sayılmaz. Fakat kişi niyet edip böyle bir fiilde bulunursa ihrâmı geçerli sayılır.¹⁰³⁵ Önemli olan ihrama girmektir. Yani hac sırasında kişi ihramlı olursa bu yeterlidir. Burada ihram abdeste benzetilebilir. Zira namaz kılarken abdestli olmak yeterlidir. Kişinin ne zaman abdest aldığı önemli değildir.

Hacc ve umre ibadetleri için niyetin en efdal zamanı bu ibadetlere bitişik olması anı olabilir. Ancak hangi ibadet için ihrama girilcekse o kaydı koyarak daha önce de niyetin varlığı kabul edilebilir. Kişi, “Bu sene hacca ya da umreye gideceğim.” veya “Bunlardan birine hazırlık yaptım.” derse ve bu niyetle yola çıkarsa yeterli addedilebilir.

¹⁰³¹ Mâverdî, *el Hâvî*, IV, 81; Muhammed Zuhâyî, *el Mutemed*, II, 294-295; Erdebîlî, *el-Envâr*, I, 342.

¹⁰³² Semerkândî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 390.

¹⁰³³ Muhammed Zuhâyî, *el Mutemed*, II, 296; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l Fikhiyye*, 240.

¹⁰³⁴ İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 474; İbn Müflih, *el Mübdî*, III, 105; Buhûtî, *Keşşâfu'l kınâ*, II, 404.

¹⁰³⁵ İbn Kudâme, *el Kâfî*, I, 475; Buhûtî, *Keşşâfu'l kınâ*, II, 405; İbn Müflih, *el Mübdî*, III, 106.

3.5.1.3. Hac ve Umrede Niyetin Şekli

Kişi hac, umre veya aynı anda her ikisi için ihrama girdiğini niyetiyle belirtmesi gerekir. Niyet sırasında böyle bir tayinde bulunmak mutlak niyetten daha faziletli kabul edilir. Bu tür bir yolun takip edilmesinin daha evla olduğu Hz. Aişe'den gelen şu rivayetle desteklenmiştir:¹⁰³⁶ “Sizden her kim hac ve umre için telbiye getirmek isterse ona göre getirsin, yani niyet etsin. Sizden her kim hac için telbiye getirmek isterse ona göre getirsin. Sizden her kim umre için telbiye getirmek isterse ona göre getirsin.”¹⁰³⁷

Niyet, ibadetlerde amelin şeklini ve yönünü belirlemek için konulmuştur. Hanefilerde bir kimse, sırf hac için ihrâma girme niyetinde bulunursa ve kendisine farz olan haccı tayin etmezse, bu durumda yapacağı hac istihsanen farz olan haccın yerine geçer. Hanefilerden bazıları ise kıyasa göre tayin olmaksızın bu tür bir ihrâma girme işinin farzın yerine geçmeyeceğini söylerler. Buradaki kıyasın şekli ise; Ramazan ayının hilafına, zamanın hem farz hem de nâfile hacca uygun olmasıdır. Bu açıdan karışıklığın giderilmesi için hangi amaçla ihrâma girilecekse, niyetle tayinde bulunmak şart koşulmuştur. Bu tür ihrama girme işlemi için getirilen niyet Ramazanın niyetiyle kıyaslanamaz. Çünkü Ramazanda mutlak niyet yeterlidir. Farz olan oruca tahsis edilen Ramazan ayı, Ramazan orucunun dışındaki başka oruçları kabul etmez. Bu münasebetle farz olan oruç için niyetle tayinde bulunma şekli gerekli görülmemiştir. Eğer nâfileye niyet edilecekse, açıkça tayinde bulunulduğu için yapılan niyet nâfileye sayılır.¹⁰³⁸

Birinci görüş daha isabetlidir. Bir kişinin daha önce hacca gidip gitmediği bellidir. İlk defa gidilecekse zaten farzdır. Niyet ederken farz kaydının konulmasına gerek olmadığı kanatindeyiz.

Hanefilere göre, hac ve umre için sadece niyetle ihrâm sabit olmaz. Ancak ihrâmın varlığına delalet eden ve ihrâmın özelliklerinden olan bir söz veya bir hareket vücuda gelirse ihrâm sıhhat bulur. Fakat bu konuda Ebû Yusuf diğer Hanefî fakihlere muhalefet ederek sadece niyetle ihrâmın sahîh ve geçerli olacağını ifade

¹⁰³⁶ Vehbe Zuhaylî, *el Fıkhu'l İslamîü*, IV, 12.

¹⁰³⁷ eş Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Neylü'l evtâr şerhü Müntekâ'l ahabâr*, Beytü'l Efkâr-ı'd Devliyye, Lübnân, 2004, Hadis no: 1838, 870.

¹⁰³⁸ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 158.

eder.¹⁰³⁹ İhrâmın varlığına delalet eden en önemli argüman niyettir. Bu anlamda Ebû Yusuf'un görüşü daha güzel ve isbetli görünmektedir.

Tüm mezheplerde olduğu gibi Hanefilerde de niyetin yeri her ne kadar kalp olsa da edilen niyetin dil ile telaffuz edilmesi müstehap olarak telâkki edilmiştir. Kişi ihrâma gireceği zaman hac veya umreye ya da her ikisi için birden girecekse önceden durumu belirtmeli ve buna göre niyet etmelidir. Sözlü olarak niyet, şu şekilde yerine getirilir: “Ya Rabbi, senin rızan için hac yapmak istiyorum. Onu bana kolaylaştır ve benden kabul et.” dedikten sonra namazın ardından telbiye getirilir. Eğer kasıt ifrat haccı ise telbiye ile hacca niyet edilmesi gerekir.¹⁰⁴⁰

Temettu haccına niyet edecek olanlar: “Allahım, senin rızanı kazanmak için umre yapacağım, onu bana kolaylaştır ve benden kabul et.” diyerek sadece umreye niyet eder ve telbiye getirir. Kıran haccı yapmak isteyenlere gelince, “Allahım, senin rızanı kazanmak için umre ve hac yapmak istiyorum. Her ikisini de bana kolay kıl ve benden kabul buyur.” diyerek hem umreye hem de hacca niyet etmiş olur. Bu niyetin hemen ardından telbiye getirilmelidir.¹⁰⁴¹

Hac veya umre tayini yapılmadan mutlak anlamda ihrâma girilmişse kişi henüz tavafa başlamadan muhayyerlik hakkına sahiptir. Yani girdiği ihrâmı dilediğine sayabilir. Fakat bir şavt tavaf yapmışsa girilen ihrâm nâfile için geçerli olur. Çünkü tavaf umrenin rüknüdür. Buna karşılık hacda kudüm tavafı sünnettir. Bu itibarla, söz konusu olan tavafın rükün sayılması sünnet olarak sayılmasından evladır.¹⁰⁴²

Mâlikî mezhebine göre de hac ve umreye niyet ile ihrâma girme işi bitişik olmalıdır. İhrâma girerken telbiye getirmek ya da telbiye ve tehlihi çağrıştırarak bir söz söyleyip ve eylemde bulunmak ya da kurban olacak bir hayvanı işaretlemek ise sünnet olarak kabul edilir. Buna mukabil zayıf olan diğer bir görüşe göre, ihrâma girme işi, telbiye, hac için yola koyulmak gibi eylemlerle niyet beraber olursa ancak

¹⁰³⁹ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 156.

¹⁰⁴⁰ Meydânî, *el Lübbâb*, I, 181; Haskefî, *ed Dürrü'l muhtâr*, I, 159; Şeyh Nizâm ve dğr, *el Fetevâu'l Hindiyye*, I, 285.

¹⁰⁴¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l fukahâ*, I, 393; Vehbe Zuhaylî, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 469; Yücel, *İmân ve İbâdetler, (İlmihal)*, I, 551.

¹⁰⁴² Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 159.

o zaman sahih kabul edilir.¹⁰⁴³ Hacca niyetin coğrafi olarak farklılık arzemesi mümkündür. Örneğin uzak bir memlekette hacca gidecek olan kişi henüz ihrama girmeden önce bir sürü işlem yapmaktadır. Bütün bunlar kişinin niyet ve kastını ortaya koyar.

Mâlikî mezhebinde, racih olan görüşe göre telbiyenin getirilmesi haccın rükünlerinden sayılmamaktadır. Fakat niyet anında telbiye getirmeyi terk eden ve dikişli elbiselerini çıkarmayan kişinin kurban kesmesi gerektiğini söylerler.¹⁰⁴⁴

Şâfiî mezhebinde, diğer ibadetlerde olduğu gibi hac ve umre için kalben getirilen niyet yeterli kabul edilir. Niyetin dil ile söylenmesi ise müstehap sayılır. Namaz ve oruç ibadetleri gibi hac ve umre de niyetsiz sahih olmazlar. Hac ve umrede niyetin hemen akabinde telbiye getirmek ise sünnettir. Hac farızasını yerine getiren kişi şu şekilde niyet eder: “Allah rızası için hacca niyet ettim ve ihrâma girdim.” Bunun ardından telbiye getirir. Benzer şekilde: “Umreye niyet ettim ve Allah rızası için ihrâma girdim.” diyerek telbiye ile devam eder. Ya da “Allah rızası için hac ve umreye niyet ettim ve o ikisi adına ihrâma girdim.” şeklinde niyetini tamamlar.¹⁰⁴⁵

Şâfiîlere göre, bir kimse haccın ya da umrenin yarısına niyet ederse sadece bir hac ya da bir umre sahih olur. Çünkü bu tip bir niyetle hac ve umre ibadetleri parçalanmayı kabul etmezler.¹⁰⁴⁶ Aynı şekilde kişi iki hac ya da iki umreye niyet etmekle sadece bir hac ya da bir umre geçerli olur. Bu durumda geriye kalan kısım ilga olur.¹⁰⁴⁷

Vedâ ya da mutlak anlamındaki nâfile tavafa niyet eden bir kimsenin üzerine farz olan tavaf varsa getirilen niyetler farza dönüşür. Üzerine hac farz olan kişi, nâfile hacca ya da umreye niyet etse bile onun bu niyeti farz olan haccın yerine geçer. Aynı şekilde zimmetinde nezr olan hac varken başkası adına ihrâma giren kişinin haccı ise nezr olan hacca dönüşür.¹⁰⁴⁸ Son cümle anlaşılır gibi değildir. Başkası adına hacca niyet edip ihrama giren bir kimsenin haccı nasıl nezr olan

¹⁰⁴³ İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 241; Vehbe Zuhaylî, *el Fıkhu'l İslamî*, III, 472; Cezîrî, *İslam Fıkhi*, II, 915.

¹⁰⁴⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 340; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 241.

¹⁰⁴⁵ Nevevî, *Kitâbü'l izâh fi menâsiki'l Haccı ve'l Umreti*, Dârul Beşâiri'l İslamiyye, Beyrut, 1994, 132-133; Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed*, II, 295.

¹⁰⁴⁶ Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed*, II, 295-296.

¹⁰⁴⁷ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 700; Nevevî, *Kitâbü'l İzâh*, 134; Muhammed Zuhâyli, *el Mutemed*, II, 296.

¹⁰⁴⁸ Hısnî, *Kitâbü'l kavâid*, 225.

hacca sayılır? Örneğin, adam haccı nezr etti ama henüz maddi imkânı oluşmadı; bu arada başkasının adına ihrama girdiyse nasıl kendisine yazılır? Çünkü onun parasıyla ve onun adına niyet etmekle hacca gitmiştir. Aksi takdirde böyle bir durumda niyetin etkisi ortadan kaldırılmış olur.

Şâfiî mezhebine göre, namaz kılariken namazdan çıkmaya niyet edildiği takdirde namaz batıl olur. Hac ve umre ibadetlerini bu konuda namazla kıyaslayan Şâfiîler, böyle bir niyetin hac ve umrede aynı sonucu doğurmayacağını idia ederler. Bu ibadetlerin edâsı sırasında çıkmaya niyet edilse bile bu ibadetlerin batıl olmayacaklarını söylerler.¹⁰⁴⁹ İbadet sırasında niyetin kesilmesi niyetin varlığını iptal eder. Örneğin, Hac sırasında niyeti turistik seyahata çevirmek ibadete zarar verir. Çünkü niyet değiştirilmiş oluyor.

Hanbelîler de diğer mezhepler gibi niyetsiz ihrâmın geçerli olmayacağı kanaatindedirler. İhrâma girme işini açık bir ibadet olarak telâkki eden Hanbelîler, bu bağlamda ihramı namaza benzeterek ihramın niyetsiz olamayacağını ifade ederler. Bu münasebetle kişi niyet etmeden telbiye getirse bile ihrâma girmiş sayılmaz. Aksine, telbiye getirmeksizin sırf niyetle ihrâm sahih addedilir. Kişi, ihrama niyet edip ancak diliyle başka bir şey söylese dahi söze değil niyete itibar edilir. Çünkü niyet ihrama girmektir, konuşmaya bakılmaz.¹⁰⁵⁰

İhrâma girecek olan kişinin niyetini dil ile ifade etmesi müstahaptır. Kişi niyet ederken; “Allahım, hac yapmak istiyorum, onu bana kolaylaştır ve onu benden kabul buyur.” der.¹⁰⁵¹ Bu tarz bir niyet yeterli sayılır.

İki hac ya da iki umreye birden niyet edilerek ihrâma girildiği takdirde, bu ihrâm sadece bir tanesi için geçerli olur. Bu arada diğeri için kaza yapmaya gerek görülmemiştir. Çünkü iki farklı ibadetin bir niyetle yerine getirilmesi kabul edilemez bir durum olarak telakki edilmiştir. Hanbelîler bir niyetle iki namaz olmadığı gibi bir ihrâmı da iki hac olmaz, diyerek konuya açıklık getirmişlerdir.¹⁰⁵²

¹⁰⁴⁹ Hisnî, *Kitâbü'l kavâid*, 244.

¹⁰⁵⁰ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 477.

¹⁰⁵¹ Buhûti, *Keşşâfu'l knâ*, II, 409, İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 477; İbn Müflih, *el Mübdî*, III, 109-110.

¹⁰⁵² İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 478.

Hac konusunda değinilmesi gereken bir diğerkonu da, niyet edip ihrâma girdikten sonra vücuda gelen yasaklardır. Örneğin; vücutta herhangi bir şey koparmak, süslenmek, makyaj yapmak, dikişli elbise ve ayakabı benzeri şeyleri giyinmek, cinsel ilişkide bulunmak, avlanmak, canlılara zarar vermek ve bitkileri koparmak, füsûk ve cidal gibi eylemler yasaktır.¹⁰⁵³ Bütün bu eylemlerin yasaklığı niyetin etkisi alanına girmektedir.

Hac ve umrenin edâsı için ihrâma girerken, yani niyet ederken mutlaka tayinde bulunarak açık ve net bir şekilde amacın ortaya konulması gerekir. Kişi hangi ibadeti edâ edecekse ona göre niyetini ve kastını hem kalben hem de dil ile ifade etmelidir. Çünkü hac ve umre ibadetleri karışıktır. Ayrıca ortak ve farklı menasikleri vardır. Niyetin temyiz özelliği burada önem arz eder.

3.5.1.4. Tavafta Niyetin Hükümü

“Hac ve umre ibadetini yapacak kişinin Kâbe'nin etrafında yedi kez dönmesi”¹⁰⁵⁴ şeklinde tanımlanan tavaf, haccın rükünlerindedir. Bu konuda İslam ümmetinin icmaı vardır. Literatürde farz olan tavafa “ziyaret tavafı” ve “ifâda tavafı” denilmektedir. Tavafa niyet etmeden Kâbe'nin etrafında dolaşmak, İslam âlimleri tarafından tavaf olarak kabul görmemiştir. Niyetsiz tavafın olmayacağı noktasında âlimler arasında görüşbirliği vardır. Fakat niyet ederken yapılacak olan tavafın kudüm tavafı mı, ziyaret tavafı mı, yoksa umre tavafı mı olacağı şeklinde tayinde bulunmanın gerekli olup olmadığı tartışmalıdır. Bu konuda cumhur, mutlak anlamda tavafa niyetin yeterli olduğu görüşündedir.¹⁰⁵⁵

Hanefilerden Kâdı (ö. 535/1140),¹⁰⁵⁶ tavaf için niyetin aslında şart olmadığını beyan ederek, haccın başında yapılan niyetin vakfede olduğu gibi yeterli olacağı iddiasında bulunmuştur. Bu anlamda haccın menasiklerinin namazın efallerinde olduğu gibi kendisine has ve müstakil bir niyete ihtiyacı yoktur, der. Ancak Kâdı'nın

¹⁰⁵³ Merğmânî, *el Hidâye*, II, 316-317; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, II, 372 -383; Karâfî, *ez Zehîre*, III, 303; Buhûtî, *Keşşâfu'l knâ*, II, 421.

¹⁰⁵⁴ Keskin, *Şâfiî Fıkhi*, I, 649; Ahmet Nedim Serinsu v.dğr., *Dini Terimler Sözlüğü*, MEB Yayınları, Ankara, 2009, 351.

¹⁰⁵⁵ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 68-69; Yücel, *İmân ve İbâdetler, (İlmihal)*, I, 529; Akberî, *Ru'usu'l mesâili'l Hilâfiyye*, II, 567; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XVII, 51-52.

¹⁰⁵⁶ Kâdı, Hanefî fakihlerindedir. Asıl ismi Ali b. Muhammed b. İsmail b. Ahmet b. Muhammed b. İsmail Alâeddin'dir. İsbicâbî olark tanınır. Semerkant'ta vefat etmiştir. Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmut b. Muhammed b. Ali b. Fâris, *el Alâm, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn*, y.y., 2002, IV, 329.

bu gerekçesine itiraz edilmiş. Vakfenin haccın bir rüknü olduğu doğrudur. Ancak başlangıçta girilen ihrâma göre niyet edilir ve biter. Daha önce getirilen niyet vakfe için de yeterlidir. Tıpkı namazdaki rükû ve secde gibi müstakil bir niyete ihtiyacı yoktur. Fakat tavaf için aynı şey söylenemez. Çünkü tavaf, haccın bitmesine ve ihramdan çıkma anına denk gelir.¹⁰⁵⁷ Oluşan bu durum yeni bir niyeti gerektirir.

Malikilerden Desukî'ye göre ihrama girerken hacc için getirilen niyet, vakfe ve tavafın niyetini de içinde barındırır. Dolayısıyla yeni bir niyete gerek yoktur.¹⁰⁵⁸ Olması gerek niyet de budur. Zira ihrama girerken niyet edildiği zaman haccın tüm menasikleri kast edilir. Çünkü hac ibadetinin süresi ve sınırları bellidir. Bu zaman zarfında yapılan menasikler yeni bir niyeti gerektirmez.

Şâfiîlerde esah olan görüşe göre, ziyaret (ifâdâ) ve kudüm tavafı için niyet şart değildir. Fakat bu iki tavafın dışındaki tavaflar için niyet şartı getirilmiştir. Hacca niyet edilirken bu iki tavaf da haccın menasikinin kapsamına girdiğinden bunlara has yeni bir niyete gerek duyulmamıştır.¹⁰⁵⁹

Şâfiîler, tavaf için niyetin vaktini şöyle tayin etmişlerdir: Niyetin Hacer-i Esved taşı hizasında bulunulduğu sırada yerine getirilmesi şarttır. Hacer-i Esved taşı geçtikten sonra edilen niyet geçerli değildir. Ancak tekrar geri dönüp tavafa başlandığı yere gelinirse o zaman niyet geçerlilik kazanır.¹⁰⁶⁰ Doğru olan da budur. Çünkü ibadete başlandıktan sonra edinilen niyetin bir fonksiyonu yoktur.

Hanbelîler, cumhurun hilâfına farklı düşünerek tavafın Kâbeye müteallik vacip bir ibadet olduğunu söyleyerek namazda olduğu gibi tavafda da mutlaka niyetin olmasını ve bununla beraber niyette tayinin gerekli olduğunu şart koşarlar.¹⁰⁶¹ Yani kişi hangi tavaf için hareket edecekse niyet sırasında mutlaka o tavafın ismini zikretmelidir.

Cumhuru oluşturan Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerine göre; bir kişinin üzerinde farz olan tavaf olduğu halde sünnet olan tavafa niyet ettiği takdirde, yaptığı

¹⁰⁵⁷ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 68; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXIX, 129.

¹⁰⁵⁸ Desukî, *Hâşiyetü'd Desukî*, II, 37.

¹⁰⁵⁹ Nevevî, *el Mecmû*, VIII, 17-18; Keskin, *Şâfiî Fıkhu*, I, 652.

¹⁰⁶⁰ Nevevî, *el Mecmû*, VIII, 17; Keskin, *Şâfiî Fıkhu*, II, 652.

¹⁰⁶¹ Akberî, *Ru'usu'l mesâilî'l hilâfiyye*, II, 567.

bu tavaf vacip tavafa sayılır.¹⁰⁶² Çünkü bu vakit ziyaret tavafına mahsustur. Başka bir tavafa tahsis edilemez. Eğer ille de tavafta niyet şartı getirilecekse tayinde bulunmak evladır.

Tavafa dair bir diğer konu ise başka birisini taşıma ile ilgilidir. Bu anlamda ihrâmlı bir kimse, ihrâmlı diğer bir kimseyi sırtında taşıyarak tavaf yaparsa ve her ikisi de tavafa niyet etmişse, bu durumda hangisinin tavafı sahih olur? Böyle bir durumda Hanefîlere göre her ikisinin de tavafı sahih ve geçerlidir. Şâfiîler ise bu konuda üç farklı görüş ortaya koymuşlardır: Esah olan görüşe göre taşıyanın tavafı geçerlidir. İkinci görüşe göre taşınanın ve üçüncü bir görüşe göre ise her ikisinin de tavafı sahihtir. Bu sonuçlar, her ikisinin de tavafa niyet etmesi durumunda söz konusu olur. Fakat taşınan kişi niyet edip ve taşıyan kişi ihrâmsız ise ihtilafsız taşınan kişinin tavafının geçerli olacağını savunmuşlardır.¹⁰⁶³ Böyle bir konuda temel belirleyici unsur niyettir. Niyetin nasıllığına bakılarak hüküm verilir.

3.5.1.5. Vakfede Niyetin Hükümü

Vakfe sözcüğü terim olarak; hac ibadetini yerine getiren kişinin belirli bir zaman diliminde belirli yerlerde bir süre durması demektir.¹⁰⁶⁴ Vakfe, ittifakla haccın rüknü sayılır.¹⁰⁶⁵

Hanefîler ve Şâfiîler, Arafatta vakfe için niyet etmenin şart olmadığını söylerler. Haddizatında ihrâma girerken hac için yapılan niyet vakfe için de yeterlidir. Bunun gerçesi ise namazda rükû ve secdenin niyetsiz yerine getirilmesi gösterilmiştir.¹⁰⁶⁶ Ancak aynı mantık tavaf için de geçerli olmasına rağmen Hanefîler tavafta niyeti şart koşarlar.

Mâlikilerde, kurban bayramı gecesinde Arafat'ta bulunmak gerekir. Vakfe için Arafat tepesinden geçmeyi bile yeterli görürler. Geçiş durumundaki kişi, vakfeye niyet etmedikçe sadece geçişi yeterli kabul edilemez. Bundan dolayı varılan bu mekânın Arafat tepesi olduğuna ve buraya varmanın haccın rüknü olduğuna mutlaka niyet etmek gerekir. Ancak orada beklemekte olan kişi için aynı şey gerekmez. Niyet

¹⁰⁶² Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 69; Akberî, *Ru'usu'l mesâilî'l hilâfiyye*, II, 567.

¹⁰⁶³ Şîrâzî, *el Mühezzeb*, I, 759-760; Nevevî, *el Mecmû*, VIII, 39.

¹⁰⁶⁴ Menderes Gürkan, "Vakfe", *DİA*, TDVY, XLII, 464.

¹⁰⁶⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 349; Komisyon, *el Mevsuatü'l Fıkhiyye*, XVII, 49.

¹⁰⁶⁶ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, III, 68; Nevevî, *el Mecmû*, VIII, 22; Cezîrî, *İslam Fıkhi*, II, 996.

etmeden baygın halde veya uyku halinde olan kişinin vakfesi de sahih kabul edilir.¹⁰⁶⁷

Tüm bu söylenenlere beklendiğinde, Hanefî ve Mâlikîlerin vakfe yapan kişinin durumu ile ilgili görüşlerini tercih etmek mümkün değildir. Onlar baygın ve uyku halindeki kişinin vakfesinin sahih olduğunu söylerler. Oysa vakfe haccın rüknü olup aynı zamanda bir ibadettir. Fiili olarak yapılacak olan bir ibadetin bilinçsizce yapılması düşünülemez. Mutlaka vakfe yapan kişi uyanık olmalıdır.

Müzdelifede yapılacak olan vakfede de niyet şart değildir. Belirtilen süre içinde ister uyanık ister uykuda veya ister baygın olunsun, orada kısa bir süre de olsa bulunup ya da buradan geçenler, bu vecibeyi edâ etmiş olurlar.¹⁰⁶⁸

Cumhurun bu konudaki görüşü tercihe şayandır. Çünkü hac ibadeti bir bütündür. Başta yapılan niyet, tüm menasikleri kapsamalıdır. İlk niyetten sonra usulen takip edilmesi gereken menâsikler şartlara uygun edâ edilirse bu, niyetin devam ettiğini gösterir. Zira hac menasiklerinin tertibi ve zamanı bellidir.

Umre'nin yapılışı için usulüne göre ihrâma girildikten sonra Harem-i şerifte kişi, “Allahım, senin rızanı kazanmak için umre tavafını yapmak istiyorum. Onu bana kolaylaştır ve onu benden kabul buyur.” diyerek niyet eder. Bu şekilde umre tavafını tamamlar. Sa'y için ise tavaf namazından sonra, “Allahım, senin rızanı kazanmak için umrenin sa'yını yapmak istiyorum. Bana kolaylık ver ve onu benden kabul et.” şeklinde niyetini getirir ve sa'yını tamamlar.¹⁰⁶⁹

3.5.2. Yeminlerde Niyet

Yemin (اليمين) sözlükte; güç, kuvvet, sağ el ve kasem (ant) anlamlarına gelmektedir. Çoğulu ise eyman (ايمان) şeklinde gelir.¹⁰⁷⁰ Terim olarak yemin; bir kimsenin kararlılığını pekiştirmek ve başkalarını ikna etmek amacıyla söz ve beyanını, Allah'ın adını veya bir sıfatını zikerederek kuvvetlendirmesi şeklinde tarif

¹⁰⁶⁷ İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l-Fıkhiyye*, 244; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkühü'l İslamî*, IV, 54; Cezîrî, *İslam Fıkhi*, II, 948.

¹⁰⁶⁸ Yücel, *İmâm ve İbadetler*, I, 537.

¹⁰⁶⁹ Yücel, *İmâm ve İbadetler*, I, 548; Vehbe Zuhaylî, *el Fıkühü'l İslamî*, IV, 11; Bilmen, *İlmihal*, 363.

¹⁰⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l Arap*, XIII, 460-461; Cevherî, *Tacü'l lüğa*, VI, 2220-2221.

edilir.¹⁰⁷¹ Manevi argümanları kullanarak karşıdakini ikna etme çabası da denebilir. Literatürde yeminin yerine “hîlf” ve “kasem” sözcükleri kullanıldığı gibi,¹⁰⁷² ahid, mîsak, şehâdet ve azim benezeri sözcükler de yemin anlamında kullanılmaktadır. Fakat bunların kullanımları örf ve niyete bağlıdır. Bununla beraber adak anlamına gelen sözler de niyete göre yemin sayılır. “Senin evine girsem karım boş olsun, kölem azat olsun.” gibi ifadeler buna örnek verilmiştir.¹⁰⁷³

Yeminde kullanılan lafızlar ise vallahi, billâhi ve tallahidir. Aynı şekilde “Allah için”, “Rahim olan Allah’ın hakkı için,” “Canım elinde bulunan Allah’a yemin olsun ki”, “Allah’ın adına yemin ederim ki,” gibi ifadelerle de yemin edilir.¹⁰⁷⁴ Allah’ın isim ve sıfatları ile yapılan yeminlerin dışında kullanılan diğer ifadelerin yemin olup olmamasının temel ölçütü örf ve niyettir.

Yeminin sahih olabilmesi için yemin eden kişinin akıllı ve ergenlik çağına ulaşmış olması gerekir. Bu anlamda mükellef olmayan çocuk, deli ve uyuyan kişinin yemini sahih kabul edilmez.¹⁰⁷⁵ Görüş sahipleri şu hadisi delil göstermişlerdir: “*Kalem üç kişiden kaldırılmıştır: Uyanıncaya kadar uykuda olandan, büyüyünceye kadar küçükten, akıllanıncaya veya ayılıp kendine gelinceye kadar akıl hastasından.*”¹⁰⁷⁶

Edilen yeminlerin değerlendirilmesi ve geçerliliği için temel kriterin ne olduğu konusu mezhepler arasında tartışmalıdır. Hanefî mezhebinde yeminler, maksat ve niyetlere göre değil örf ve adetlere binaen değerlendirmeye tabi tutulurlar. Çünkü yeminde bulunan kişinin maksadı insanlarca bilinen, alışılmış ve örf haline gelmiş durumlardan ibarettir. Bu itibarla kişinin yemini bu maksadına bağlıdır. Örneğin; bir kimse eve girmeyeceğine yemin ettikten sonra camiye girerse, eve girmiş sayılmaz. Çünkü Allah Teâlâ, Kur’ân-ı Kerim’de her ne kadar camiye ev olarak isimlendirirse de örfte camiî ev olarak ifade edilmemektedir. Hanefîlerde genel görüş bu olmasına rağmen edilen yeminlerde bazen maksatlar değil, eğer bir şeye

¹⁰⁷¹ Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, *DİA*, TDVY, XLIII, 417.

¹⁰⁷² Karâfî, *ez Zehîre*, IV, 5; Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 571.

¹⁰⁷³ Boynukalın, “Yemin”, XLIII, 417; Bardakoğlu, *İslam ve Toplum*, II, 28.

¹⁰⁷⁴ Bardakoğlu, *İslam ve Toplum*, II, 25-26.

¹⁰⁷⁵ İbn Kudâme, *el Muğnî*, VIII, 436.

¹⁰⁷⁶ İbn Mace, 10, Talak, 15, h. no: 2041, (I/658).

niyet edilmişse lafızlar ölçüt olarak alınır.¹⁰⁷⁷ “Eve girmeyeceğim.” denildiği zaman insanın kendi evi anlaşılır. Anca kişi, “Hiç bir eve girmeyeceğim.” gibi genel bir ifade kullanırsa tüm evler anlaşılır.

Mâlikî mezhebinin meşhur olan görüşüne göre, yeminin geçerliliği konusunda muteber olan ve diğer esasların başında gelen ölçüt niyettir. Özellikle niyetin olmadığı durumlarda kullanılan lafzın kârinesine itibar edilir. Kârine mevcut olunca yemin onaylanır. Şayet kârine bulunmayacak olursa lafzın ya da fiilin örfüne, yani insanların kullandıkları lafızlardan ve yaptıkları eylemlerden ne kastettiklerine, bu da olmayacak olursa sözün delaletine bakılır. Bütün bunların yanında mezhepte niyete ve lafzın zahirine bakılarak sonuç çıkarma görüşü de literatürde mevcuttur.¹⁰⁷⁸

Şâfiîler de bu konuda diğer mezhepler gibi duruma göre yeminin geçerliliğini esas alırlar. Şayet yeminler, Allah’ın adıyla yapılmışsa örfe ve örfen anlaşılmanaya göre değerlendirilirler. Yeminde kullanılan kelimeler mecaz da olsa örfen yüklenilen anlamları ifade ederler. Mecazların bilinip bilinmemesi durumu değiştirmez, aynı hüküm geçerli sayılır.¹⁰⁷⁹

Mezhepte esas olan, yeminlerde kullanılan ifadelerin sözlük anlamlarıdır. Bu açıdan kullanılan lafzın kipi temel alınır. Çünkü sözlükteki gerçek anlamların maksat olarak tercih edilmesi daha uygun düşer. Eğer yemin eden kişinin bunun dışında bir niyeti varsa o zaman niyet ile amel eder. Netice itibariyle Şâfiî mezhebinde, genel esasa binaen bazen yaygınlık kazanan sözlük anlamının gereğine uyulur, bazen de örfen aynı anlamı kazanan duruma uyulur.¹⁰⁸⁰

Bu konu ile ilgili Hanbelîlerin görüşüne bakıldığında onlara göre, yeminde öncelikle muteber olan ve başvuruşan şey niyettir. Bununla birlikte yeminde kullanılan lafız anlam açısından kişinin niyetini içermelidir. Örneğin; ekmek yemeye yemin eden kişi, bu yeminle eve girmemeye niyet etmişse bu niyeti geçersizdir. Çünkü yemin ile niyet arasında kapsam açısından herhangi bir ilişki yoktur. Ayrıca

¹⁰⁷⁷ Mavsîlî, *el İhtiyâr*, 576; İbnu’l Hümâm, *Fethu’l kadir*, V, 206; Komisyon, *el Mevsuâtü’l Fıkhîyye*, XVII, 307; Vehbe Zuhaylî, *el Fıkhü’l İslamî*, IV, 232.

¹⁰⁷⁸ Desûkî, *Hâşiyetü’ d Desûkî*, II, 138-141; *el Mevsuâtü’l Fıkhîyye*, XVII, 308; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, III, 1187; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü’l Fıkhîyye*, 282-283.

¹⁰⁷⁹ Cezîrî, *İslam Fıkhı*, III, 1187.

¹⁰⁸⁰ İbn Cüzeyy, *el Kavâninü’l Fıkhîyye*, 283; Vehbe Zuhaylî, *el Fıkhü’l İslamî*, IV, 232; Cezîrî, *İslam Fıkhı*, III, 1193.

edinilen niyetin lafzın zahirine uygun veya aykırı düşmesi arasında bir fark yoktur. Yapılan amele bakılır. Çünkü hadis-i şerifte geçtiği gibi “*Ameller niyetlere göredir.*” denilmiştir. Netice itibarıyla, yeminde bulunan kişinin herhangi bir niyeti söz konusu değilse; yeminin sebebine, bu yemine iten saiklere veya niyetin varlığına delalet eden olaylara bakılarak karar verilir.¹⁰⁸¹

Yemin konusunda değinilmesi gereken husulardan bir diğeri; adına yemin edilen şeyin zikredilmemesi meselesidir. Örneğin, şهادet ederim, kaseim ederim, yemin ederim ve azmederim gibi cümleler yemin sayılır mı sayılmaz mı? Bu konuda Hanefî ve Hânbelîler aynı görüşü paylaşarak Allah lafzını kullanmadan da bu tarz bir yeminin geçerli olacağı kanaatını taşırlar. Onlar yeminin Allah’tan başkası adına olamayacağını ifade ederek bu sonuca ulaşmışlardır. Ayrıca Arapların örfünde de bu tarz yeminlerin var olduğunu dile getirmişlerdir. Allah Teâlâ Kur’ân-ı Kerîm’de: “*Onlardan razı olmanız için size yemin ederler.*”¹⁰⁸² buyurmaktadır. Burada ayrıca “Allah adına” denilmemiştir. Mâlikîler ve İmâm Ahmed’den gelen diğeri bir rivayete göre, adına yemin edilenin mutlaka zikredilmesi gerekir. Şâfiîler ise, bu şekilde yemin eden kişi niyet etse bile kullandığı sözler yemin sayılmaz, diyerek adına yemin edilenin dile getirilmesini yeminin rükünlerinden addetmişlerdir.¹⁰⁸³

Bu konuda Şâfiîlerin görüşü takdire ve tercihe şayandır. Zira diğeri mezheplerin görüşlerine göre hareket edilerek karar verilecekse; özellikle inanç ve talak konusunda çok ciddi hukukî sonuçlar meydana gelir. Mesela, içinde bulunduğumuz toplumda insanlar yarı ciddi yarı şaka mahiyetinde günde birkaç defa bu şekil yemin etmektedir. Ayrıca edinilen bu tür yeminler kefarete gerektirirse kimse kefaretin maddi külfetinin altında kalkamaz. Aslında sarf edilen cümlelerin yemin olup olmadığı biraz da ortam ve karinelerle anlaşılır. Normal bir konuşma sırasında “vallahî”, “Yemin ederim.” şeklinde çok defa benzer sözler kullanılmaktadır. Ağzın alıştığı ya da gelenek haline gelmiş bu tür ifadeler yemin sayılmamalıdır.

¹⁰⁸¹ İbn Kudâme, *el Muğnî*, VIII, 543-545; *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XVII, 308-310.

¹⁰⁸² Tevbe, 9/96, Ayrıca, Kalem, 68/17 ve Münâfikûn, 1-2'ye bk.

¹⁰⁸³ İbnü'l Hümmâm, *Fethu'l kadir*, V, 73; Şirbînî, *Muğnî'l muhtâc*, VI, 199; İbn Kudâme, *el Muğnî*, III, 453-454; Desûkî, *Hâşîyetü'd Desûkî alâ Şerhi'l Kebir*, II, 138-141.

3.5. 3. Adakta Niyet

Dilimizde adak olarak kullanılan bu kavramın fıkhıdaki karşılığı nezirdir. Terim olarak nezir; hayırlı olan bir şeyin vaad edilmesi¹⁰⁸⁴ ya da dinen mükellef olmadığı halde, kişinin farz veya vacip türünden bir ibadeti yapacağına dair Allah'a söz vermesi,¹⁰⁸⁵ şeklinde tanımlanmıştır.

Nezre kaynaklık eden delillere gelince bu konuda hem ayet hem de hadisler mevcuttur. Allah Teâlâ bir ayette şöyle buyurmaktadır: “*Adaklarını yerine getirsinler.*”¹⁰⁸⁶ Peygamberimiz ise: “*Kim Allah'a itaat etmeyi adanmışsa O'na itaat etsin. Kim de O'na isyan etmeyi adanmışsa O'na isyan etmesin.*”¹⁰⁸⁷ şeklinde beyanda bulunmuştur.

Adakta bulunan kişinin; akıllı, ergen ve Müslüman olması şarttır. Bu kişinin köle olması nezrin sıhhatine zarar vermez. Hanefilere göre, nezirde bulunan kişi için ihtiyâr ve istek dahi şart değildir. Şâfiîler ise bunu şart koşarlar. Mükreh'in nezirde bulunmasının sahih olmamasının delili ise daha önce bahsi geçen “*Kalem üç kişiden kaldırılmıştır.*” hadistir.¹⁰⁸⁸ Fıkhın mantığına göre zorla nezirde bulunmanın bir anlamı yoktur. Hanefilerin bu konudaki görüşlerini isabetli görmüyoruz. Yapılacak olan bir işin hayırlı olması için niyet şarttır. Kişinin ihtiyar ve isteği olmayınca aranan ihlâslı niyet de ortadan kalkar. Bu anlamda Şâfiîlerin görüşü daha isabetlidir.

Adağın rükünleri mezheplere göre değişir. Hanefilerde, adağın rüknü tek bir tane olup kullanılan lafızların taşımış olduğu delalettir. Örneğin kişi; “Allah için şunu yapmak üzerime borç olsun.”, “Şu üzerime borç olsun.” veya “Üzerime şu nezir olsun.” şeklinde ifadeler kullanarak adakta bulunmuş olur.¹⁰⁸⁹ Cumhura göre ise, nezrin rükünleri; nezreden, nezredilen ve nezirde kullanılan sigadan oluşmaktadır.¹⁰⁹⁰ Tüm mezheplere göre adağa niyet ederken kullanılan siga önem taşımaktadır.

¹⁰⁸⁴ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 333; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, VI, 253.

¹⁰⁸⁵ Ahmet Özel, “Adak”, *DİA*, TDVY, I, 338.

¹⁰⁸⁶ Hac, 22/29.

¹⁰⁸⁷ el Buhârî, *es Sahih*, 83, Eymân ve'n-Nüzûr, 6698, (VIII/142).

¹⁰⁸⁸ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 334; İbn Cüzey, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 290; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, VI, 254.

¹⁰⁸⁹ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 333.

¹⁰⁹⁰ Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, VI, 254; Bacurî, *Hâşiyetü'l Bâcurî*, II, 600.

İslamda adanan adak; namaz, oruç, hac, selâm vermek ve cenaze taşımak gibi Allah'a yaklaşma gibi ibadet amacı taşımalıdır. Bunun dışında, “Şarap içmek Allah için üzerime borç olsun.”, ya da “Filanı dövme veya öldürmek üzerime borç olsun.” şeklinde Allah'tan başkası adına ya da masiyet için yapılan adaklar batıl ve haram sayılır. Bu tip bir adağın yerine getirilmesi caiz değildir. Yapıldığı takdirde karşılığında sevap kazanılmaz.¹⁰⁹¹ Çünkü Rasulullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Allah'a isyan konusunda ve ademoğlunun malik olmayacağı şeyler konusunda adak yoktur.”¹⁰⁹² Fakat kişi böyle bir adakta bulunduğu takdirde yemin kefareti vermesi gerektiğini söyleyenler de olmuştur.¹⁰⁹³

Adak adamanın hükmü konusunda muhtelif görüşler beyan edilmiştir: Hanefîlere göre adak mubahtır. Mâlikîlere göre mutlak anlamındaki adak müstahaptır. Ancak bunun sürekli hale getirilmesi mekruhtır. Şâfiî ve Hanbelîlerde ise adak tenzihen mekruh addedilir.¹⁰⁹⁴ Şartlı olarak ibadet yapmak ya da sadaka vermek ahleken de uygun görülmemektedir. Bunca nimetlere rağmen, genelde daha fazla dünyevi nimet elde etmek için meseleyi ibadetlere bağlamak hoş sayılmaz.

Daha önce ifade edildiği üzere ibadetlerde genel anlamda kalp ile yapılan niyet yeterli sayılırdı. Fakat aynı durum adak için yeterli görülmemektedir. Bir kimse, sadece kalbiyle adağa niyet ederse herhangi bir sorumluluk meydana gelmez. Adak için mutlaka niyeti dil ile ifade etmek şarttır.¹⁰⁹⁵ Bu görüş cumhura aittir. Mâlikî fakihlerin bu konudaki görüşleri ihtilaflıdır. Her ne kadar bazılarına göre sözlü beyan şart değilse de; mutemed olan görüşe göre niyetin mutlaka sözle ifade edilmesi gerekir. Said b. Müseyyeb'e (ö. 94/713) göre ise, kişi niyette bulunduktan sonra niyetini dil ile telaffuz etmesi gerekli değildir.¹⁰⁹⁶

Adak niyetinde öncelikli olarak kullanılması gereken lafızdır. Buna rağmen fakihler sözlü olarak söylenen adağın yerine, niyete bitişik olmak şartıyla yazının da olabileceğini söylemişlerdir. Ayrıca dilsiz olan kişinin adak için yapacağı işaret

¹⁰⁹¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 426; Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, VI, 256-257; Buhûti *Keşşâfü'l kinâ* VI, 275; Akyüz, *İbadetler İlmihali*, IV, 382.

¹⁰⁹² Müslim, *es Sahih*, 26, “Nezr”, 1641, (III/1262).

¹⁰⁹³ İbn Kudâme, *el Muğni*, VIII, 624.

¹⁰⁹⁴ İbn Rüşd, *el Mukadimâtü'l Mumehhidât*, thk., Muhammed Hacî, Daru'l Garbi'l İslamî, 1988, I, 403,404. Remlî, *Nihayetü'l muhtâc*, VIII, 218; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fikhiyye*, XL, 139; Vehbe Zuhaylî, *el Fikhü'l İslamî*, IV, 294-295; Ahmet Özel, “Adak”, *DİA*, I, 339.

¹⁰⁹⁵ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 33; İbn Nuceym, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 41.

¹⁰⁹⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, I, 425.

anlaşılabilir ise bu adak için yeterli sayılır. Sözlü ya da yazılı beyanda bulunanın adağı geçerlidir.¹⁰⁹⁷ Önemli olan ifade ve niyetin anlaşılmasıdır. Hangi şekilde dile getirilmişse önemli olmaması gerekir.

Yapılan adakta eğer namaz, oruç, hac ve umre gibi bir ibadete niyet edilmişse kişi ilk fırsatta bunları ifa etmelidir. Çünkü bu mutlak nezr olarak kabul edilir. Ancak adanan şeye niyet edip ve adak da mübhem ise, bu durumda yemin kefareti ödenmesi gerekir. Bunun delili ise şu hadistir: “*Nezrde bir yemindir, onun kefareti de yemin kefaretidir.*”¹⁰⁹⁸ Örneğin; kişi oruca niyet edip ve gün sayısını belirlememişse Hanefilere göre üç, Mâlikilere göre ise bir gün oruç tutmalıdır.¹⁰⁹⁹ Şafiilerde, eğer bir kimse “Oruç tutacağım.” diyerek mutlak anlamda bir lafız kullanırsa bir gün oruç tutması yeterlidir. Çünkü şer’î olarak oruç tutmak en az bir gündür. Niyet edip günleri belirleyerek adakta bulunursa, kastettiği günlerde orucunu tutmalıdır. Eğer günlerce oruç tutacağına niyet ederek çoğul lafız kullanırsa, bu durumda ise en az üç gün oruç tutmalıdır. Zira cem’in sayısı en az üçtür.¹¹⁰⁰ Böyle bir durumda kişinin niyeti ne ise ona göre hareket etmelidir. Kullandığı ifadeler bir, iki ve üç gibi açık ise problem teşkil etmez. Ancak kullandığı lafızlar kapalıysa niyete bakılmalıdır.

Adak noktasında mühim olan konulardan biri de şudur: Adak niyetiyle türbe ve mezarlarda; mum yakma, bez bağlama, mevlit okutma, horoz kesme, helva ve şeker gibi maddeler dağıtmanın dinde yerinin olmadığı özellikle vurgulanması gerekmektedir.¹¹⁰¹ Ayrıca adak niyetiyle on tane yasin okumak, yüz tane ekmek dağıtmak gibi ameller de yerinde görülmemektedir.

3. 5. 4. Kefaretlerde Niyet

Kefaret sözlükte; gizlemek, örtmek ve gidermek anlamlarına gelir.¹¹⁰² Terim olarak kefareti; irtikab edilen belirli bir kısım günahların giderilmesi için şerîatin gerekli kıldığı bazı hususi fiillerdir.¹¹⁰³ Bir diğer tanıma göre, dinin belirli yasaklarını

¹⁰⁹⁷ Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XL, 140.

¹⁰⁹⁸ Müslim, *es Sahih*, 26, Nezr, 1645, (III/1265); Ebû Dâvud, *es Sünen*, 21, Eymân, 3323, (III/241); İbn Mâce, *es Sünen*, 21, Eymân, h. no: 2127, (I/687).

¹⁰⁹⁹ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, V, 92; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 292; İbn Kudâme, *el Muğni*, VIII, 634.

¹¹⁰⁰ Muhammed Zuhaylî, *el Mutemed*, II, 512.

¹¹⁰¹ Ahmet Özel, “Adak”, *DİA*, I, 339; Bardakoğlu, *İslam ve Toplum*, II, 23.

¹¹⁰² İbn Manzûr, *Lisanü'l Arap*, V, 148; İbrahim v.dğr, *Mucemü'l vasit*, II, 291-292.

¹¹⁰³ Şirbînî, *Muğni'l muhtâc*, V, 44; Kalacî ve Sadık, *Mucemu'lügati'l fukahâ*, 382.

ihlâl eden kimsenin hem ceza hem de Allah'tan mağfîret dilemek maksadıyla yükümlü tutulduğu köle azat etme, oruç tutma, fakiri doyurma ve giydirme gibi malî veya bedenî ibadetlerin genel adıdır.¹¹⁰⁴ İkinci tanım anlam açısından açıklayıcı olup kefaretin ruhuna daha uygundur.

İslam hukukunda gerekli görüldüğü takdirde mükellefin yerine getirmesi gereken kefaretlar genellikle beş tanedir. Bunlar; yemin, ihrâmıda iken hacda tıraş olma, kasten adam öldürme, zihâr ve orucu yeme kefareti şeklinde sayılabilir. Oruç hariç, diğer kefaretların kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'dir.¹¹⁰⁵ Oruç kefaretinin dayanağı ise hadis-i şerîf¹¹⁰⁶ olarak gösterilmiştir.¹¹⁰⁷

İslam hukukunda kefaretlar ibadet anlamı taşıdıkları için niyetsiz yerine getirilmeleri kabul görmemiştir. Fakihler, kefaretin sıhhati için niyet şartını getirerek bu konuda ittifak etmişlerdir. Çünkü niyet etmeden yapılan ödemeler, kefaret olabileceği gibi başka bir şeyin niyetiyle de yapılmış olabilir. Bu açıdan ödeme yapılırken niyet edilerek söz konusu olan karmaşıklık giderilmiş olur.¹¹⁰⁸ Kefaretlarında yapılan niyetin caiz ve geçerli olmasının şartı niyetin kefaretları ödeme fiiline bitişik olmasıdır. Çünkü niyet, fiile bitişik olan irâde olup şart koşulmasının manası kefaretları diğer benzer meslelerden ayırmak içindir.¹¹⁰⁹ Daha önce ya da ödemedenden sonra yapılan niyetin bir fonksiyonu olmaz.

Hanefî mezhebinde bir kimsenin üzerine iki tane zihâr kefareti vacip olup ve bu kefaretları ödeme sırasında niyet ederken, tayinde bulunmadan iki tane köle azat ederse yeterli kabul edilir. Aynı şekilde bu kişi dört ay oruç tutsa ya da yüz yirmi fakiri doyursa caizdir. Çünkü bu kefaretların cinsleri aynı olduğu için muayyen bir niyete gerek duyulmaz. Kişi iki zihâr kefareti için bir köle azat ederse veya iki ay oruç tutarsa dilediğine sayabilir. Fakat bir zihâr ve bir öldürme kefareti için niyet edip tek bir köle azat ederse, bu tür bir ödeme şekli hiçbirini için geçerli olmaz. Bunun

¹¹⁰⁴ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 376; Rahmi Yaran, "Kefaret", *DİA*, TDVY, XXV, 179; Bardakoğlu, *İslam ve Toplum*, II, 13.

¹¹⁰⁵ Bkz: Bakâra, 2/196; Nisâ, 92; Mâide, 5/89; Mücadele, 58/3.

¹¹⁰⁶ Bkz: el Buhârî, *es Sahih*, 29, Savm, 1935, (III/32); Müslim, *es Sahih*, Siyâm, 37, h.no: 1162, (II/821); Beyhakî, *es Sünen*, Siyâm, 31, h. no: 8043, (IV/374); Tirmizî, *es Sünen*, Savm, 28, h. no: 724, (II/94).

¹¹⁰⁷ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 366.

¹¹⁰⁸ Serahsî, *el Meksûl*, VIII, 147; Şirbînî, *Muğni'l Muhtâc*, V, 44; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 376; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XXXV, 96.

¹¹⁰⁹ Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 376.

gerekçesi ise, kefarete cinslerinin farklı olması gösterilmektedir. Cinsleri aynı olan kefaretlerde ise niyetin tayini gereksiz görülür. Fakat cinsleri farklı olan kefaretlerde niyetin tayini faydalı ve gerekli addedilir. İmam Züfer ise her iki durumda da niyetin geçersiz olduğunu iddia eder.¹¹¹⁰

Mâlikîlerde iki zihâr, iki kasten adam öldürme ya da iki oruç yeme kafâreti için iki tane köle azat edilse bile hiçbirini için yeterli kabul edilmez. Çünkü mezhebe göre kefaretlerde mutlaka niyetin tayin edilmesi şarttır.¹¹¹¹

Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde, kefaretin sıhhati için niyet şarttır. Bu münasebetle kefaretin geçerliliği; köle azat etmek, oruç tutmak ve fakirleri duyurmaya niyet etmekle olur. Çünkü kefaretlerde zekât gibi malî bir ibadet olup nefsin temizlenmesi için teşrî kılınmıştır. Ameller de niyetlere göredir. Kefaret ödemeleri sırasında zihar kefareti vb. şeklinde kayıt koyarak niyeti tayin etmek şart değildir. Nasıl ki malların zekâtı verilirken hangi malın zekâtı olarak verildiğini belirlemek şart değilse burada da şart değildir. Zira her birinin malî bir ibadet olması nedeniyle aslına niyet yeterlidir. Bu açıdan bir kimse, adam öldürme ve zihâr kefaretiyle yükümlü ise kefarete niyetiyle iki köle azat etse, bu, her iki kefarete için yeterli sayılmıştır. Eğer bir köle azat etse bu sadece kefaretlerden biri yerine geçer. Namazda olan niyetin aksine burada niyette tayin şart koşulmamıştır. Çünkü kefarete, birçok özelliği itibarıyla tazminatlarla benzediği için yalnızca niyet etmek kefarete için yeterli görülmüştür.¹¹¹²

Kefarete için tutulan oruçlarda geceden niyet etmek şarttır. Gündüz yapılacak olan niyetin geçerli olmayacağı söylenmiştir.¹¹¹³ Çünkü Ramazan ayının dışındaki zamanlar eğer tahsis edilmemişse farz olan orucun haricindeki tüm oruçlar için uygundur. Bu durum, önceden niyet etmeyi gerektirir.

Sonuç olarak İzz b. Abdüsselâm, kefaretlerdeki niyeti şöyle açıklar: Kefarete de ibadet ve kurbiyettir. Ancak niyetle sahîh olurlar.¹¹¹⁴ İbn Nuceym ise,

¹¹¹⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 310-311; Kâsânî, *Bedâiu's sanâi*, VI, 376; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fikhiyye*, XXXV, 96.

¹¹¹¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l müctehit*, II, 116.

¹¹¹² Şirbîni, *Muğni'l muhtâc*, V, 44-45; Buhûtî, *Keşşâfu'l kinâ*, V, 388-389. Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fikhiyye*, XXXV, 96.

¹¹¹³ Akyüz, *İbadetler İlmihali*, IV, 429.

¹¹¹⁴ İzz b. Abdüsselâm, *Kavâidü'l ahkâm*, I, 178.

kefaretlerin sıhhati için niyeti şart koşar. Dolayısıyla niyet edilerek ya köle azat edilir ya da oruç tutulur veya fakirlere yemek yedirilir¹¹¹⁵ şeklinde görüş beyan eder.

Aslında kefaretlerin ödeme şekillerinde niyetin şekli ve zamanı değişik olabilir. Fakirleri yedirme ve köle azat etme kefaretlerinde niyet amele bitişik olmasada yapılan ödeme geçerli olmalıdır. Çünkü fakirleri doyurma ve köle azat etme kefaretlerinde ceza anlamı daha ağır basmaktadır. Bu anlamda, “Niyet ettim Allah rızası için fakirleri yedirmeye ya da köle azat etmeye.” şeklinde bir niyet olmaz. Fakat aynı şey oruç için söylenemez. Çünkü oruç ibadet olduğundan baştan sona kadar dikkat edilmesi gerekir. Özellikle niyet hem şekil hem de vakit açısından önemsenmelidir. Neticede kefaret için eğer maddi bir şey ödenecekse “Bu; yeminimin, adam öldürmenin ya da ziharın kefaretidir.” şeklinde ifade edilirse yetrlidir.

3. 5. 5. Cihatta Niyet

Cihad (الجهاد) sözlükte; çaba, kuvvet ve enerji sarfetmek¹¹¹⁶ anlamlarına gelmektedir. Cehede (جهد) sözcüğünden türetilmiş olan cihad kavramı İslam hukuk literatüründe, “Allah’ın kelamını yüceltmek için Müslümanların kendileriyle anlaşmalı olmayan kâfirlerle savaşı”¹¹¹⁷ ya da “Allah yolunda can, mal, dil ve sair vasıtalarla muharebede elden gelen güç ve gayreti sarfetmek,”¹¹¹⁸ şeklinde tanımlanmıştır. Cihattan kasıt, Allah Teâlâ’nın rızasını kazanmak ve bunun dışında hiçbir şey için mücadele etmemektir.¹¹¹⁹

Cihad kavramı literatürde; gayrimüslimlerle el ya da dil ile savaş anlamına geldiği gibi; nefis, şeytan ve fasıklarla savaş anlamına da gelmektedir. Nefis ile cihad, dinin emirlerini öğrenip insanlara anlatmak ve öğretmektir. Şeytan ile cihad,

¹¹¹⁵ İbn Nüceyım, *el Eşbâh ve’n nezâir*, 19.

¹¹¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l Arab*, III, 133; Cevherî, *Tâcü’l lügâ*, I, 461; İbrahim Mustafa, *Mucemü’l vasit*, 142.

¹¹¹⁷ Şeyh Nizâm v.dğr, *el Fetâvâü’l Hindiyye*, II, 188; Hareşî, *Şerhü Muhtasarü Halil lil Hareşî*, III, 107; Komisyon, *el Mevsuâtü’l Fıkhiyye*, XVI, 124.

¹¹¹⁸ Ahmet Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998, 61; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 75.

¹¹¹⁹ Mahmut, *İhlâs*, 163.

ondan gelen şüphe ve vesveseleri bertaraf etmek için mücadele etmektir. Fasıklara karşı yapılacak olan cihad ise önce el sonra kalp ile mücadele etmektir.¹¹²⁰

İslam fukahasının icma ile cihad farz-ı kifaye olarak kabul edilmiştir.¹¹²¹ Cumhuru ulemanın cihadın farziyeti konusunda dayandığı delil şu ayet-i kerîmedir: “*Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı.*”¹¹²² Cihadın farz-ı kifaye olduğuna delil ise şu âyet-i kerîme gösterilmiştir: “*Müminlerin hepsinin toptan sefere çıkmaları doğru değildir.*”¹¹²³ Çünkü cihattan gözetilen maksat insanları İslama dinine davet etmek, İslam dinini yüceltmek ve gayrimüslimlerin yaptıkları kötülük ve üstünlüklerine son vermektir. Farz-ı kifayeden kasıt ise bir gurup müslümanın bu ibadeti ifa etmesiyle sorumluluğun diğerlerinden kalkmasıdır. Rasulullah (sav) de hiçbir zaman Müslümanları topyekün savaşa götürmemiştir. Mutlaka geride bıraktığı kimseler olmuştur.¹¹²⁴ Kanaatimizce topyekünden kasıt erkeklerin tamamıdır. Eğer erkeklerin tamamı savaşa giderse geride bırakılanlar korumasız kalır ve durumları tehlikeye düşebilir.

Cihadın farziyeti için yedi tane şart sayılmıştır. Cihad edecek kişi; Müslüman, baliğ, akıllı, hür, erkek, cihada mani olacak engellerden beri olmalıdır. Ayrıca kişinin cihad için gerekli parasal kaynaklara sahip olması gerektiğini ortaya koymuşlardır.¹¹²⁵ Allah’ın kitabında bazı sınıfların cihadtan sorumlu olmadığı şu şekilde ifade edilmektedir: “*A’maya güçlük yoktur; topala güçlük yoktur; hastaya da güçlük yoktur. (Bunlara yapamayacakları görevler yüklenmez; yapamadıklarından dolayı günahkâr olmazlar).*”¹¹²⁶ Bir diğer ayette: “*Zayıflara, hastalara ve (savaşa) harcayacak bir şey bulamayanlara (savaşa katılmamalarından ötürü) bir günah yoktur.*”¹¹²⁷

¹¹²⁰ Şevkânî, *Neylü’l evtâr*, VII, 246; Özel, *İslam Hukukunda Ülke Kavramı*, 61.

¹¹²¹ İmam Şâfiî, *el Ümm*; IV, 232-233; İbn Cellâb, Ebû’l-Kasım Ubeydullah b. Hüseyin b. Hasan el Basrî, *et Tefrî’i*, thk., Hüseyin b. Selam ed Dehmânî, Dâru’l Ğarbi’l-İslamî, Beyrut, 1987, I, 357; Serahsî, *el Mabsût*, X, 3; Mavsilî, *el İhtiyar*, 643; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XIII, 6; İbn Hazm, *el Muhallâ*, IV, 291.

¹¹²² Bakâra, 2/216.

¹¹²³ Tevbe, 9/122.

¹¹²⁴ İbn Rüşt, *Bidâyetü’l-müctehit*, I, 383-384; Vehbe Zuhayli, *el-Fıkhü’l-İslamî*, VIII, 180.

¹¹²⁵ İmam Şâfiî, *el Ümm*; IV, 232; İbn Kudâme, *el Muğni*, XIII, 7-8; Büceyremî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer, *Hâşiyetü Büceyremî âlel Hatib*, Dâru’l-Fıkr, y.y., 1995, IV, 251-253.

¹¹²⁶ Nur, 24/61.

¹¹²⁷ Tevbe, 9/91.

Cihad, İslam'ın en önemli dayanaklarından biri olarak telakki edilmiş ve esaslı kaidelerinden biri sayılmıştır. Aynı zamanda İslam'ın direği ve zirvesi olarak kabul edilen cihad; İslam diyarlarını korumak ve mazlumlara yardım etmenin vesilesi olarak kabul edilir. Diğer tüm alanlarda olduğu gibi bu konuda da ameller sahih niyetle ölçülür. Cihad eden mücahitler haklarında varid olan fazilet, ne ile hatırlandıkları bakımından değerlendirilirler.¹¹²⁸ Bu bağlamda mal, mülk, gösteriş ve kavmiyetçilik niyetiyle yapılan savaşlar cihad değeri kazanmaz. Musab b. Umeyr örneğinde olduğu gibi; O, bu tür dünyevî şeyleri bırakıp Allah'ın rızasını kazanma niyetini öncelemiştir.

Kişi, Müslüman olduğunu iddia ettikten sonra kendisine bazı görev ve sorumlulukların yüklendiğinin bilincinde olmalıdır. Bu da İslam'ı savunma, iman hasasiyeti ve Müslüman kardeşleri için iyi niyet taşıması şeklinde tasvir edilmiştir.¹¹²⁹ Görev ve sorumlulukların bir kısmı ancak cihatla yerine getirilebilir. Cihadın farz-ı kifaye olduğu bunun en güzel kanıtıdır.

Dihlevî'nin açıklamalarına göre, şariatler ve ilahi yasalar içinde en değerli ve kâmil olanı cihad anlamı ve hükmü taşıyanlar sayılmıştır. Çünkü cihad zor bir iş olup birçok fedâkârlığı gerektirir. Yorgunluk, mal ve canın fedâ edilmesi, vatandan ve yardan geçilmesi gibi konular buna örnek verilebilir. Bunu ancak Allah'ın dininde ihlâslı ve iyi niyetli olanlar ile ahiret hayatını dünya hayatına tercih edenlerin yapabileceğini söyler. Bu itibarla cihad, Allah'ın katında değerli bir amel olarak bilinir. O halde Allah'ın rızasının kazanılması, dinin tamamlanması ve derecelerin yüceltilmesi cihada bağlıdır.¹¹³⁰

Cihada niyet hususunda, Rasulullah'tan birçok hadis varid olmuştur. Bu konu ile ilgili hadislere bakıldığında cihadın geçerliliğinin halis niyete bağlı olduğu anlaşılacaktır. Bu konuda Rasulullah (sav)'e soruldu: *“Ya Rasulullah! Bir adam ganimet için savaşıyor, bir adam miliyeti için savaşıyor ve biride gösteriş (kahramanlık) için savaşıyor. Şimdi bunlardan hangisi Allah yolundadır? denildi. Rasulullah (sav): “Kim Allah'ın dini daha yüce olsun diye savaşırsa Allah yolunda*

¹¹²⁸ Şevkânî, *Neylü'l evtâr*, VII, 254; Vehbe Zuhayli, *el Fikhü'l İslamî*, VIII, 178.

¹¹²⁹ Ebu'l-A'la Mevdûdî, *İslam'a Giriş*, çev., N. Ahmet Asrar, Hilal Yayınları, İstanbul, 2007, 105.

¹¹³⁰ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l bâliğa*, II, 430-432.

olan odur.”¹¹³¹ buyurdu. Ameller salih niyetle ölçülür. Elde edilecek olan faziletin değeri mücahidin hangi amaçla mücadele ettiğine bağlıdır. Bu hadis cihadta ihlâsın farz olduğunu gösteriyor.¹¹³² Bir diğer hadiste Rasulullah (sav): “*Kim cihad etmeden ya da cihada niyet etmeden ölürse bir tür nifak üzere ölmüş olur*”¹¹³³ şeklinde buyurmuştur.

Hakikat şu ki; ameller bedenlerle yapılır. Niyetler de bu bedenlerin ruhlarıdır. Bu bağlamda ameller ancak niyetlere göre değer kazanır. Ruh olmadığı takdirde beden bir fonksiyonu kalmaz. İnsan bazen kendi elinde olmayan mazeretler dolayısıyla işleyemediği amellerin karşılığını sırf iyi niyetinden dolayı alabilir.¹¹³⁴ Burada daha önce geçtiği üzere, “*Müminin niyeti amelinden hayırlıdır.*” anlamındaki hadisi hatırlamakta fayda vardır.

İbn Teymiyye’ye göre, cihad bir eylemdir, dolayısıyla iki şey gerektirir: O iki şey niyet ve harekettir. Niyetten kasıt, Allah Teâlâ tarafından övülmüş, kabul edilmiş ve kullarını onun için teşvik etmiş olan niyettir. Harekete gelince, Allah Teâlâ’nın istediği, övgüye değer bulunduğu ve kullarını bu konuda yönlendirdiği fiil, şeklinde açıklanır. Ayrıca bütün bunların ilim ve fıkıh ile olması gerektiğini şart koşar.¹¹³⁵ İbn Teymiyye, kitabının başka bir yerinde tüm İslam toplumunun yegâne maksat ve niyeti dini Allah’a has kılmak ve kelimetullahı yüceltmektir, der. O’na göre Allah Teâlâ insanları bunun için yaratmış, bu konuda kitaplar ve peygamberler göndermiştir. Peygamber ve müminlerin mücadelesi hep bunun için olduğunu iddia eder.¹¹³⁶ Kitap ve peygamberlerin gönderiliş amaçlarından biri de mevcut olan düzenin düzeltilmesi ve Allah’ın hükümlerinin uygulanmasıdır. Bu uğurda verilecek olan mücadele, literatürde cihat olarak tanımlanır. Ancak verilecek olan mücadelede niyet Allah rızası için olmalıdır ki bu mücadele cihad değeri kazansın.

Karadâvî ise, modern zamanlarda olması gereken cihadın farklı bir yönüne temas ederek şu açıklamalarda bulunur: Müslüman gençlerin tıp, tarım, edebiyat,

¹¹³¹ el Buhârî, *es Sahih*, 56, Cihad, 2810, (IV/20); İbn Mâce, *es Sünen*, Cihad, 24, h. no: 2783, (II/931); Müslim, *es Sahih*, Cihad, 32, h. no: 1904, (III/1512).

¹¹³² İbn Hacer el Askalânî, *Fethu’l Bâri*, VI, 29; İbnü’l-Dakikû’l-İd, *Ahkâmü’l-İhkâm Şerhü Umdetü’l-Ahkâm*, Matbaatu’s Sünnetü’l Muhammediyye, y.y., trs., II, 318.

¹¹³³ Müslim, *es Sahih*, 4, İmâre, 33, h. no: 1910, (III/1517); Ebû Dâvud, *es Sünen*, Cihad, 15, h. no: 2502 (III/10); Nesâî, *es Sünen*, Cihad, 25, h. no: 3097, (VI/8).

¹¹³⁴ Dîhlevî, *Hüccetullâhi’l Bâliğa*, II, 436.

¹¹³⁵ İbn Teymiyye, *Mecmu’u’l Fetâva*, XXVII, 135.

¹¹³⁶ İbn Teymiyye, *Mecmu’u’l Fetâva*, XXVIII, 61.

mühendislik ile bunların dışındaki bölümlerde okumaları farz-ı kifayedir. İslam ümmeti bu gibi çalışmalardan hiçbir zaman geri kalmamalıdır. Aynı zamanda bu alanlarda çalışmalarını sürdürenler, faaliyetlerini iyi yaptıkları takdirde niyetleri sahih olup ve Allah'ın sınırlarına bağlı olduklarında onu cihad ve ibadete dönüştürmeleri de imkân dahilinde olur.¹¹³⁷ Mücadelenin bir diğer alanı ise müctehidin yaptığı içtihat faaliyetidir, der. İyi niyetle icthatta bulunan müctehit, yapmış olduğu faaliyet sonunda gösterdiği ve harcadığı çabaya binaen onun ecri, niyeti ve isabet ettiği orandadır. Hatta müctehidin gösterdiği çabadan dolayı hata ve kusuru affedilir.¹¹³⁸ Böyle bir durumda belirleyici kriter niyettir.

Tebliğ ya da dinini daha iyi yaşamak niyetiyle bir yerden bir yere hicret etmek, ilim elde etmek için yapılan faaliyetler ve seyahatlar da literatürde cihat kabul edilir. Zira tebliğ cihadın birinci safhasıdır. Tebliğ ise bilgiye bağlıdır. Bir şeyler bilinecek ki tebliğ edilsin.

Fakihlere göre, cihad sırasında bir müslümanın savaşta müşriklerden kaçması helal değildir. Düşman sayısının Müslümanların sayısından çok olması bu durumu etkilemez ve değiştirmez. Fakat kaçan kişi Müslümanların cemaatine katılıp tekrar geri dönmek üzere savaşmaya niyet ederse onun bu kaçıışı caizdir. Geri dönmeye niyet etmeden firar eden kişi, fasık olur ve mutlak surette tövbe etmesi gerekli görülmüştür.¹¹³⁹ Burada mümin ile fasık arasındaki ince çizgiyi niyet belirlemektedir. Böyle bir harekette bulunan kişinin mümin ya da fasık olması niyete bağlanmıştır. Bu bilgilere göre savaşta firar edenin hangi niyetle kaçtığı önem arz eder. Ayrıca cihat bir ibadettir. Hem öyle bir ibadettir ki bedel gerektirir. Farklı nedenlerden dolayı ibadeti yarıda bırakıp kaçmak uygun değildir.

Yine cihad sırasında Yahudi veya Hristiyan olan bir kişi “Ben müslümanım.” ya da “Ben müminim.” derse bu söylemine binaen öldürülmez. Çünkü kalbinde geçirdiği niyetin bilinmesi mümkün değildir.¹¹⁴⁰ Bu konuda Rasulullah (sav)

¹¹³⁷ Karadâvî, *Öncelikli Meseleler Fıkhı*, çev., Abdullah Gündüz, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2013, 30.

¹¹³⁸ Karadâvî, *Öncelikli Meseleler Fıkhı*, 45.

¹¹³⁹ İbn Hazm, *el Muhallâ*, VII, 292; İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 261.

¹¹⁴⁰ Vehbe Zuhayli, *el Fıkhü'l İslamî*, VIII, 190.

ashabını uyarmıştır.¹¹⁴¹ Niyet kişinin iç dünyası ile ilgilidir. Bu bağlamda hiç kimse kendince başkasının niyetini okuyup ona göre hüküm veremez.

İslam âlimlerinin üzerinde icma ettikleri meselelerden biri de, savaşta itibar ve şöhret niyetiyle mubarezenin caiz olmadığıdır. İyi niyetle dahi olsa ancak komutanın izniyle cevazı mümkün görülmüştür. Eğer mübareze eden taraflar eşit olurlarsa bu kabul edilebilir. Hatta böyle bir mubareze psikolojik olarak askerler için iyi ve olumlu değerlendirilir. Ancak böyle bir mubareze bir kişinin nefisini tehlikeye atmasını kerih görenler de olmuştur.¹¹⁴² Günümüz savaş teknolojisine bakıldığında mübarezenin bir anlamı kalmadığı anlaşılır.

Cihadla ilgili önemli rivayetlerden biri de Rasulullah'tan (sav) varid olan “*Fetihten sonra hicret yoktur. Ancak cihad ve niyet vardır.*” hadisidir. Bu hadiste bahsedilen fetih, Mekke'nin fethidir. Hicret İslam dininin bidayetinde farz kılınmıştı. Çünkü Müslümanların sayısı azdı ve durum bunu gerektiriyordu. Ancak Mekke'nin fethinden sonra insanlar bölük bölük İslam dinine girince durum değişti ve hicretin farziyeti sakıt oldu. Fakat cihad ve cihada niyetin farziyeti baki kaldı. Netice itibariyle cihad ile ilgili bir emir varid olmadığı durumda sahih ve halis bir niyetle nefis ve şeytanla mücahede etmek gerekir.¹¹⁴³ Bu hadisten anlaşılmaktadır ki yeri gelince halis bir niyet cihad sevabını kazandırır.

Ameller deyince salt bazı eylemleri yapmakla sevap kazandırmaz. İcmalî ve tavsili bir şekilde halis bir niyetle savap hasıl olur. Ancak samimi bir niyetle cihadı temenni ederek yatağında vefat eden kişi şehit sayılır.¹¹⁴⁴ Buna mukabil savaş meydanında öldürülen bazı kimselerde şehitlik mertebesine ulaşmamışlardır. Çünkü onların savaştaki niyeti ya meşhur olmak ya gösteriş yapmak veya kavimiyetçilik için olmuştur.

¹¹⁴¹ Sahabelerden Üsâme hicretin 8. yılı Safer ayında (Haziran 629) Gâlib b. Abdullah komandasında 200 kişilik seriyede yer aldı. Bu seriyede Mirdâs b. Nehîk'ı “lâ ilâhe illallah” dediği halde onu gerçekte Müslüman olmadığını, ancak can korkusuyla Müslümanlığı kabul ettiğini düşünerek öldürdü. Bunu duyan Rasulullah (sav), Üsâme'yi çağırıp, “Kalbini yarıp da mı baktın?” diyerek yanlış yaptığını belirtti. el Buhârî, *es Sahih*, 87, Diyât, 6872, (IX/4); Müslim, *es Sahih*, İman, 41, h. no: 155, (I/95).

¹¹⁴² İbn Cüzeyy, *el Kavâninü'l Fıkhiyye*, 262.

¹¹⁴³ İbn Hacer el Askalânî, *Fethu'l bâri*, VI, 38-39.

¹¹⁴⁴ İbn Hacer el Askalânî, *Fethu'l bâri*, VI, 10-16.

İslam hukuk felsefesine göre cihad zaruri olan şer'î maksatların himayesi için bir vesiledir. Şer'î maksatlardan kasıt ise bizzat dinin kendisidir. Bu münasebetle Allah Teâlâ dinin korunmasını öncelmiş ve bunu müminlerden istemiştir.¹¹⁴⁵ Anlam açısından bakıldığında İslam dinine karşı yapılan bir saldırı, iyi niyetle savaş ve mücadeleyi gerektirir.

Cihad ağır ve meşakatli bir iş olarak kabul edilir. Örneğin, cihadda yurgunluk, malın harcanması, memleketi ve akrabaları terk etmek vardır. Bu ağır yükü ancak halis bir niyetle dini Allah'a has kılanlar taşıyabilir. Bu kimseler ahreti dünyaya tercih edenlerdir. Sahih bir itimadla Allah'a dayananlar sırf Allah'ın kelamı yücelsin diye savaşır.¹¹⁴⁶ Allah'ın rızasının dışında başka amaçlar için cihat etmek ya da iki şey adını cihad ederken Allah'ın rızasının ikinci planda kalması niyetin halis olmadığını gösterir. Oysa kişi hem Allah için hem de ganimet elde etmek niyetiyle cihat yapabilir. Yeterki Allah'ın rızası üstün olsun.

Son zamanlarda aşındırılmaya çalışılan ve yüklenmiş olduğu anlamın yok edilmesi için çaba sarf edilen kavramlardan biri de cihattır. Cihadın Kur'an'î ilk anlamı savaş olsa da ilmi, sosyal, psikolojik ve nefsi kısımlarının da olmasına rağmen sadece savaş yönünü öne çıkararak sanki bir suçmuş gibi gösterilmeye çalışılmaktadır. Bunun sebeplerinden bir de mücadele sahasında ihlâslı bir niyetin olmayışından kaynaklanmaktadır. Niyetler değişince yani Allah rızası için olmayınca cihad adına sahada yapılan eylemlerin şekli de değişmektedir. Allah rızası için yapılan bir amel, Allah'ın sınırlarını aşmamalıdır. Bu açıdan niyet büyük bir önem arz etmektedir. Ayrıca adet ile ibadetin, bidat ile hakikatin birbirinden ayrılması için niyetin halis olması gerekir.

¹¹⁴⁵ İzzeddîn b. Abdüselam, *Ahkâmü'l cihadı ve fadâilühu*, thk., Nezhi Hammâd, Dâru'l Vefa, Mekke, 1986, 35.

¹¹⁴⁶ İzzeddîn b. Abdüselam, *Ahkâmü'l cihad*, 38.

4. NİYETTE TEŞRİK

Alimler bir niyetle iki ibadetin edasının sahih olup olmadığını tartışmışlardır. Bu konuda abdest, boy abdesti, teyemmüm gibi vesileler ve diğer bazı amelleri de sayarsak konu ile ilgili farklı görüşler ortaya konulmuştur..

4.1. Teşrikin Sözlük ve Terim Anlamı

Teşrik (التشريك) kelimesi şereke (شركة) sözcüğünden türetilmiş olup sözlükte kişinin satın aldığı bir şeyde borcun bir kısmını ödemesi için başka birini o şeye¹¹⁴⁷ ya da herhangi bir mala ortak yapması¹¹⁴⁸ şeklinde tanımlanmıştır. Bu kelime Allah'ın mülkünde O'na ortak koşmak anlamını da içermektedir.¹¹⁴⁹ Terim anlamı ise, bir niyetle iki ibadeti birleştirmek¹¹⁵⁰ ya da bir amelle farz olan iki ibadeti kastetmektir.¹¹⁵¹ Cins ve vakit açısından uygun olan iki ibadeti birleştirmeye niyet etmek de denebilir.

Teşrikten kasıt, bir niyet ya da bir amelle iki farklı ibadetin yerine getirilmesi olarak kabul edilir. Bu anlamda Şevval ayında tutulan altı günlük oruç ile Pazartesi ve Perşembe oruçlarının tek niyetle hem sünnet hem de kaza orucunun yerine geçip geçmediği, iki rekât öğlenin ilk sünneti ile tahiyatü'l-mescit sünnetinin tek niyetle geçerliliği, hem cumanın sünneti hem cünüplük hem de adet için yıkanırken tek niyetin varlığının yeterliliği gibi konular tartışılmıştır.¹¹⁵²

Niyette teşrik konusu her ne kadar tartışılrsa da, haddizatında Allah Teâlâ'ya yaklaşmak için yapılan ibadetler niyete muhtaçtır. Çünkü niyet, ibadet ve adetlerin arasındaki belirsizliği gidermek için şarttır. Örneğin; abdest ve boy abdesti hem serinlemek hem de ibadet için alınabilir. Yapılan bu temizliklerde amacın ne olduğu ancak niyetle belirlenebilir. Bu açıdan cumhur, her ibadet için kendisine has bir niyetin varlığını gerekli görür. “Ameller niyetlere göredir.”¹¹⁵³ hadisi, bir kimse için

¹¹⁴⁷ Zebidî, XXVII, 225-227.

¹¹⁴⁸ es Sadî, Ali b. Cafer b Ali Ebu'l Kasım, *Kitabu'l efâl*, Alemu'l Kutup, y.y., 1983, II, 180.

¹¹⁴⁹ İbn Manzur, *Lisânül'l Arap*, X, 449.

¹¹⁵⁰ Sübkî, *el Eşbâh ve'n nezâ'ir*, I, 59.

¹¹⁵¹ Aşkâr, *Makâsıdu'l mükellefîn*, 255.

¹¹⁵² Aşkâr, *Makâsıdu'l mükellefîn*, 255.

¹¹⁵³ el Bûharî, *es Sahih*, 1, Bedü'l-Vahiy, 1, (I/7); Müslim, *es Sahih*, 22, İmare, 45, h. no: 1907, (III/1515); Ebû Davud, *es Sünen*, 13, Talak, 2201, (II/262); Nesai, *es Sünen*, 1, Taharet, 75, (I/58).

neye niyet etmişse ondan başka bir şeyin hâsıl olmayacağına delâlet eder.¹¹⁵⁴ Çünkü asıl olan her ibadetin kendine has bir niyetin varlığıdır.

4.2. Mezheplere Göre Niyette Teşrik

İslam fıkında ibadetlerin geçerliliği ve sevap açısından değer kazanması hiç şüphesiz niyet şartına bağlanmıştır. Söylenen bir söz ya da yapılan bir amel ancak halis bir niyetle ibadet değeri kazanır. Bu anlamda niyet büyük bir ehemmiyete sahiptir. Zira niyet; helal, haram, sevap ve ikabın sabitesi olarak kabul edilmektedir. Niyette teşrik söz konusu olunca, bir niyetle iki ibadet kastedildiğinde bazen her iki ibadeti de iptal eder ve hiçbir şey hasıl olmaz. Bazen iki ibadetten biri, bazen de her iki ibadeti de geçerli kılar.¹¹⁵⁵ Dolayısıyla literatürde niyetin nasıl olacağı noktasında geniş tartışmalar yapılmış ve konu ile ilgili muhtelif icthatlar ortaya konulmuştur. Bu başlık altında bir niyetle iki ibadetin eda edilip edilmeyeceğini mezhepler muvacehesinde değerlendirmeye tabi tutacağız.

4.2.1. Hanefilere Göre Niyette Teşrik

Hanefiler abdest, boy abdesti ve teyemmüm gibi vesileleri ibadet olarak kabul etmedikleri¹¹⁵⁶ için, niyette teşrik konusunu vesile ve maksatlar olmak üzere iki başlık altında ele almışlardır. İstisnasız tüm vesilelerde niyetin ortaklığını sahih kabul ederler. Bu açıdan bir kimse, Cuma günü hem cünüplük hem de cumanın sünneti için boy abdesti alırsa abdestsizliği kalkar ve Cuma için aldığı guslün sevabını da elde eder.¹¹⁵⁷ Hanefiler abdest ve boy abdestini ibadet olarak kabul etmezler. Niyet ise ibadetlerde şart koşulur. Dolayısıyla söz konusu olan bu vesilelerde niyeti gerekli görmezler.

Maksatlara gelince, kişi iki farza ya da bir farz ve bir nafilaye birden niyet ettiği takdirde farklı sonuçlar ortaya çıkar. Namazlarda iki farza birden niyet edilirse ikisinde de niyet geçersizdir. Örneğin; kişi aynı anda hem öğle hem de ikindi namazına niyet ederse ikisi de sahih olmaz. Ancak ibadetlerin taşıdığı derece farklı ise aynı şey söylenemez. Zira mezhepte niyet edilen iki ibadetten hangisi derece

¹¹⁵⁴ Süyûtî, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 35; İbn Nüceyîm, *el Eşbâh ve'n nezâ'ir*, 17; İbn Recep, *Câmû'l ulûm ve'l hikem*, 64.

¹¹⁵⁵ Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XLII, 90.

¹¹⁵⁶ Aynî, *el Binâye şerhu'l Hidaye*, Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 2000, I, 336.

¹¹⁵⁷ İbn Nüceyîm, *el Eşbâh ve'n- ezâir*, 34.

bakımından daha kuvvetli ise o ibadet sahih ve geçerli kabul edilir. Meselâ, kaza orucu kefarete orucundan daha kuvvetlidir. Bu manada ikisine birden niyet edilirse kaza orucu geçerli olur. Eğer yapılan ibadetlerin dereceleri eşit ise, kişi niyetini dilediğine sayar. Zihâr ve yemin kefareti buna örnek olarak verilmiştir. İmam Muhammed'e göre her iki durumda da niyet nafileye sayılır. Mezhepte iki nafileye birden niyet edilirse ikisi de sahih olur. Buna örnek olarak sabah namazı vaktinde hem farza bağlı olan sünnete hem de tehiyyâtü'l-mescit namazına niyet etmeyi göstermişlerdir.¹¹⁵⁸

Bir farz ve bir nafile namaza niyet edilirse, İmam Yusuf'a göre farz olan ibadet geçerli olup nafile olan ibadet ise iptal olur. Ancak İmam Muhammed her iki ibadeti de geçersiz sayar. Hem zekât hem de nafile sadakaya niyet edilerek verilen bir mal Hanefi mezhebinde zekâta sayılsa da İmam Muhammed burada da muhalefet ederek bunun nafile sadakaya sayılacağını iddia eder.¹¹⁵⁹ Yanlışlıkla iki ibadete niyet etmek normal karşılanabilir. Fakat bilerek iki ibadete niyet etmek uygun değildir. Çünkü her ibadetin kendine has özelliği vardır. Niyetle bu tür ibadetlerin birleştirilmesini uygun görmüyoruz.

Hanefi mezhebinde hac konusuna gelince, hem nezir hem de nafile hacca niyet edilerek ihrama girilirse bu ihram nafileye sayılır. Aynı şekilde hem farz hem de nafileye niyet edildiği takdirde giyilen ihram yine nafileye yazılır. İki hacca niyet edilerek ihrama girilirse Ebû Hanife ve İmam Yusuf'a göre her ikisi de geçerlidir. İmam Muhammed ise birinci haccın geçerli olduğunu söyler.¹¹⁶⁰ Hem nezir hem de farz olan hac ile birlikte nafile hacca da niyet edilirse her iki durumda da nafile haccın geçerli sayılması Hanefilerin genel fıkıh mantığına uymuyor. Çünkü Hanefiler, hem farz hem de nafile oruca niyet edildiği takdirde, nafile orucun geçerli olacağını söylerler.

Farz olan hac kişinin üzerinde sabit olduktan sonra kişinin nafile hacca niyet etmesi uygun değildir. Bu mesele ramazan ayında hem farz olan oruca hem de nafile oruca niyet etmeye benzer. Söz konusu olan vakit farz olan oruca has kılındığı için

¹¹⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi'us sanâi*, II, 84; İbn Nüceyîm, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 34-35.

¹¹⁵⁹ İbn Nüceyîm, *el Bahru'r râik*, I, 296.

¹¹⁶⁰ İbnü'l Hümmâm, *Fethu'l kadîr*, II, 438; İbn Nüceyîm, *el Eşbâh ve'n nezâir*, 35.

nafile oruç kendiliğinden iptal olur. Aynı şeyin hac içinde geçerli olduğu kanaatindeyiz.

4.2.2. Malikilere Göre Niyette Teşrik

Mâlikî mezhebinde, bazı şartlara bağlı olarak iki ibadet arasındaki niyette teşrik caiz görülmüştür. Birinci şart, her iki ibadetin maksadı aynı olmalıdır. İkinci şart ise, her iki ibadet tek ibadet şeklinde eda edilme özelliğine sahip olmalıdır. Ancak derecesi düşük olan ibadet, derecesi yüksek olan ibadete dâhil edilir. Bu tür bir ibadet şeklinin edasının geçerliliği için verilen örnek ise küçük abdestin boy abdestine, tehiyyatü'l-mescit sünnet namazının farz olan namaza derc edilmesidir.¹¹⁶¹ Mezhepte, niyette bu tür bir teşrikin caiz olmadığını söyleyenler de olmuştur. Çünkü niyetten kasıt, yapılan amellerin Allah Teâlâ'ya taat ve ibadet kılmaktır. Oysa burada iki şey mevcuttur. Biri ibadet olan abdesttir, bir diğeri de serinleme fiilidir.¹¹⁶² O halde böyle bir niyet geçerli değildir, diyerek iddiada bulunmuşlardır.

Namaz ibadetine hazırlık için mevcut olan vesilelere bakıldığında kişi cünüplük ve Cuma için tek niyetle yıkanırsa bu yıkama her iki boy abdesti içinde yeterli sayılır. Mâlikî mezhebine mensup fakihlerin genel görüşü bu minvaldedir. Ancak konu ile ilgili farklı görüş beyan edenler de olmuştur. Örneğin hem farz hem de nezir olan hacca niyet edildiği takdirde niyet sadece farz olan hac için yeterli addedilir. Bu bağlamda kıyas yapılarak bir niyetle cünüplük ve aynı zamanda Cuma için alınan boy abdesti sahih olmaz. Çünkü cünüplükten dolayı farz olan yıkama niyeti ile Cuma için sünnet olan yıkama niyeti arasında çelişki vardır. Aralarındaki en önemli farklarından biri; farzın terkinin caiz olmadığıdır. Buna karşılık nafile terk edilebilir. Dolayısıyla bir niyetle ikisinin arasını birleştirmek, zıtların birleştirilmesi demektir. Bazı Mâlikîler bunun aksini düşünerek; nafile ibadetlerin farz ibadetlerin bir parçası olduğunu, nafile bir ibadet eda edildiğinde yapılan davranışın methedildiğini ve bu anlamda farzın da nafileye iştirak ettiğini iddia etmişlerdir. Zira farz ile nafile arasında söz konusu olan ilişkinin varlığı aralarında çelişkinin olmadığını gösterir.¹¹⁶³

¹¹⁶¹ Karâfi, *el Furûk*, Âlemü'l Kutup, y.y., trs., II, 29; A.mf., *ez Zehîre*, I, 251; Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, I, 235.

¹¹⁶² İbn Cellâb, *et Tefrî'i*, I, 193; Hattâb, *Mevâhibü'l celil*, I, 235.

¹¹⁶³ Cündî, *et Tavdih*, I, 101.

Farz namaza niyet edip alınan teyemmüme göre nafîle olan namazlar da kılınabilir. Aynı şekilde farz olan iki ibadete birden niyet edilirse, Mâlikî mezhebi fakihlerine göre bu teyemmüm de sahîh kabul edilir. Bunu küçük hades ve gusûl ile kıyaslamaktadırlar. Örneğin, hem gusûl hem de küçük hades için niyet ederek bir yıkama ile her ikisi de alınmış olur.¹¹⁶⁴

Salt niyetin bu tip bir sonuç doğurmaması gerekir. Bir niyetle bir iki ibadetin eda edildiğini kabul etmek kolaycılığa kaçmak demektir. Özellikle nafîle ibadetlerin birleştirilerek eda edilmesi zamanla unutulmalarına sebep olabilir. Dolayısıyla zikri geçen ibadetlerin konuluş şekilleriyle eda edilmelerini daha evla görüyoruz. Ancak dar bir zamana denk gelirse iki ibadet birleştirilebilir. Örneğin, farz olan namazların vakti çıkmak üzere olursa o anda bir niyetle bir farz ve bir nafîle ya da iki nafîle namaza niyet edip eda edilebilirler.

4.2.3. Şafîlere Göre Niyette Teşrik

Teşrik konusunu en detaylı şekilde ele alan mezhep Şafîlerdir. Mezhep içinde daha çok farklı görüş beyan edenler yine onlardır. Birer örnek bile olsa hemen hemen her alanda teşriki kabul ediyorlar.

İmâm Şâfiî'ye göre, bir kimse gusûl alırken Cuma ve bayram için niyet ederse bu cünüplük için yeterli değildir. Dolayısıyla mutlaka cünüplük için de niyet etmelidir.¹¹⁶⁵ Ayrıca kişi hem gusûl hem de abdest alırken temizlenmeye niyet etmelidir. Bu münasebetle Şâfiî, cünüplükten temizlenmek için gusle niyet eden kişi, yıkama sırasında abdesti gerektiren; namaz kılmak, nafîle ibadetleri eda etmek ve Kur'ân okumak gibi durumlar için de temizlenmeye niyet ederse bunu da yeterli görür. Çünkü kişi bütün bunlarla temizlenmeye niyet eder.¹¹⁶⁶ Bu bağlamda niyetin birleştirilmesi, her iki abdest için yeterli sayılır. Ancak burada niyet ederken cünüplük kaydının konulması gerekli görülmektedir. Aynı anda birden fazla niyet getirilse de tek yıkama tamamının yerine geçer.

Şafîilerden Mâverî, kişi Cuma günü cünüp olarak sabahlasa iki abdest alması gerektiğini söyler. Birincisi vacip olan cünüplük, ikincisi ise Cuma için sünnet

¹¹⁶⁴ Hattâb, *Mevâhibu'l celil*, I, 342.

¹¹⁶⁵ Mâverî, *el Hâvî*, I, 375.

¹¹⁶⁶ İmâm Şâfiî, *el Ümm*, I, 105.

olan boy abdestidir. Kişi her ikisi için ayrı ayrı niyet edip abdest alırsa bunu efdal olanı kabul eder. Ancak burada boy abdestinin önce alınmasını şart koşar. Ayrıca ikisi için niyet edip tek abdest alınmasını da yeterli görür.¹¹⁶⁷ İmâm Nevevî ise cünüplük ve sünnet olan Cuma için niyet edip boy abdesti alınırsa gaye hâsıl olur ve sahîh olanda budur, der.¹¹⁶⁸ Ayrıca kişi, temizlik, abdest ve serinlemek için tek niyet getirip yıkanırsa yeterlidir.¹¹⁶⁹ Burada uygun olan görüş Nevevî'nindir. Çünkü hem niyet hem de abdest ibadet olarak telaki edilir. Bu anlamda ibadet olarak kabul edilen abdest ekonomik açıdan zarara sebep olmamalıdır. Özellikle şehirlerde her bir abdest bir miktar paranın harcanması demektir. Abdest ya da boy abdestini almayı gerektiren sebepler farklı olsa da yıkanmanın aynı olduğu bir gerçektir.

Şâfiîlerden Süyûtî “niyette teşrik” konusunu beş kısma ayırmıştır:

1. İbadetle beraber ibadet olmayan bir şeye niyet etmek: Bu tip bir niyetle yapılan ibadet batıl olur. Örneğin; hem Allah'a hem de başkası adına kesilen kurban sıhhat açısından geçersizdir.
2. Farz ibadetle beraber nafilaya niyet etmek: Bunu da kendi arasında dörde ayırmıştır:
 - a) Butlanın olmadığı ve dolayısıyla her iki ibadetin de geçerli olduğu durum: Buna selamı örnek verir. Namazdan çıkmaya niyet eden kişinin hazır olan cemaata da selam vermesi durumunda ikisini de geçerli görür.
 - b) Sadece farzın hâsıl olduğu durum: Hem farz hem de sünnet olan hacca niyet edilirse, sadece farz olan hac geçerli olur.
 - c) Nafile ibadetin geçerli olduğu durum: Bir kimse malından beş dirhem çıkararak hem zekât hem de sadakaya niyet ederse ihtilafsız olarak bu niyet ve verilen mal sadakaya yazılır.
 - d) Her iki ibadetin batıl olduğu durum: Mesbuk olan bir kimse, imâm rükûda iken tekbir getirerek rükûa varırsa ve bu tekbiri tahrim tekbiri için de sayarsa ikisi de batıl olur. Çünkü tahrim tekbiri namazın rükûdüdür. Bu son madde yukarıda (b) şikkında verilen bilgilerle

¹¹⁶⁷ Mâverdî, *el Hâvî*, I, 375.

¹¹⁶⁸ Nevevî, *el Mecmû*, II, 180, 181; Sübkî, *el Eşbâh ve'n nazâir*, I, 59.

¹¹⁶⁹ Şîrâzî, *el Mühezzep*, I, 36; el Ezherî, Süleyman b. Ömer b. Mansur el Aclî, *Fütuhâtü'l Vehâb bi't tavidhi Şerhi Minhaci'l tullâb*, Dâru'l-Fıkr, y.y., trs., I, 104-105; Şîrbînî, *Müğni'l muhtac*, I, 151.

çelişmektedir. Zira orada biri farz diğeri sünnet ibadet olmasına rağmen farzın geçerli olduğu kabul edilir. Aynı mantık burada da geçerli olmalıdır, düşüncesindeyiz.

3. İki farza birden niyet etmek: Bu tip bir niyetle iki ibadet de geçerli olmaz. Ancak bu konuda hac ve umre ile gusül ve abdeste birden niyet etmeyi istisna etmiştir. Esah olan görüşe göre bu şekilde niyet etmek sahihtir.
4. İki nafilere niyet etmek: Cuma ve bayram için niyet edip gusül alınırsa ikisi için yeterlidir.
5. İbadetin dışında iki şeye birden niyet etmek: Bu konuda ihtilaf vardır. Örneğin; bir kimse hanımına “Sen bana haramsın.” deyip hem talak hem de zihâr kastetmişse esah olan görüşe göre kişi bunu dilediğine sayması noktasında muhayyerdir. Fakat ikisinin niyeti birleşmez.¹¹⁷⁰ Böyle bir niyetle hem talak hem zihar vaki olmaz.

Mezhepte farzlarla beraber niyette teşrik ancak beş meselede olabileceği söylenmiştir. Örneğin farz olan hac ile nafil umre, abdest ve serinleme, cünüplük ve cumanın sünneti, namazdan çıkmak üzere olan imamın verdiği selama memurun hem çıkmaya hem de imamın selamına cevap vermeye niyet etmesi şeklinde sıralanmıştır.¹¹⁷¹

Şâfiîler hac ve umre ibadetlerini istisna ederek farzlarda tek bir niyetle iki ibadetin eda edilmeyeceğini ortaya koymuşlardır. Bunun dışında vesilelerde farklı bir bakış açısı serdederek bir niyetle cünüplük, cumanın sünneti ve istiska namazı için bir tek yıkamanın yeterli olduğunu savunurlar. Aynı şekilde iman, irfan, ezan ve ezkar için de bir niyet yeterli görülmüş ve başka bir niyete ihtiyaç duyulmamıştır.¹¹⁷² Şâfiîler umreyi de farz olarak telakki ettikleri halde aynı anda hem hac hem de umreye yani iki farza niyet etmeyi sahih kabul ederler.

¹¹⁷⁰ Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n nezâir*, 20-21; Şirbînî, *Müğni'l muhtâc*, I, 207, 208; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XLII, 92-93.

¹¹⁷¹ Zerkeşî, *el Mensûr*, III, 312.

¹¹⁷² Sübkî, *el Eşbâh ve'n nazâir*, I, 59.

Şafiilerden Zerkeşi'ye göre namaz hariç diğer bütün ibadetlere başlamak için niyet yeterlidir. Ancak namaza başlamak için niyetle beraber tekbir gerekir.¹¹⁷³ Yani namaza başlamak için niyet ile iftitah tekbirinin teşriki gerekir.

4.2.4. Hanbelîlere Göre Niyette Teşrik

İbn Recep el-Hanbelî, teşrikin olması için iki tane şart ileri sürer. Birincisi, iki ibadetin cinsi ve vakitleri aynı olmalıdır. Bununla beraber teşrike konu olan bu iki ibadetten biri kaza olmamalıdır. İkincisi ise, bir ibadet diğer bir ibadete tabi olmalıdır. Ancak bu şekilde tek niyeti yeterli görür. Yani iki ibadetin temeli teşrike uygun olmalıdır. Örneğin, bir kişi niyet edip hem farz olan boy abdesti hem de sünnet olan Cuma namazı için yıkanırsa, tercih edilen görüşe göre getirdiği niyet yeterlidir. Yapılan yıkanma her ikisi için kâfi gelir.¹¹⁷⁴

Hanbelîlerden cünüplük için niyet edip boy abdesti alındığı takdirde bu aynı zamanda “küçük abdest için de geçerlidir” diyenler, şu ayeti delil getirmişlerdir: “Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin.”¹¹⁷⁵ Görüldüğü gibi Allah Teâlâ bu ayette abdesti ve abdest niyetini vacip kılmamıştır. Dolayısıyla racih olan görüşün bu olduğu iddia edilir. Çünkü Allah Teâlâ zikri geçen ayette boy abdestinin haricinde başka temizliklerden bahsetmemiştir.¹¹⁷⁶ Zikri geçen ayette küçük abdestin gerekmediği anlamının çıkarılması zorlama gibi görünüyor. Dolayısıyla kişi boy abdestini alırken küçük abdestin de ismini zikrederek bir kayıt koyarsa daha uygun olur.

İbn Kudâme, hayız, cünüplük ya da birleşme ve inzal gibi yıkanmayı gerektiren iki şeyin oluşması halinde temizlenmek için ikisine birden niyet edip tek abdestin alınmasını yeterli görür. Çünkü bu durumlar guslü gerektiren sebepler olarak telakki edilir. O, hades ve necaset için alınan tek abdestin yeterliliği gibi burada da tek boy abdestini yeterli sayar.¹¹⁷⁷ Bir niyetle birkaç olumsuz hükmün kaldırılması toplumun maslahatı açısından daha uygundur.

¹¹⁷³ Zerkeşi, *el Mensur*, III, 312.

¹¹⁷⁴ İbn Recep, *Tahrîrü'l Kavâ'id ve Tahrîru'l Fevâ'id*, thk., Ebû Ubeyd Meşhur b. Hasan, Dâru İbn-i Affân, y.y., trs., I, 142.

¹¹⁷⁵ Mâide, 5/6.

¹¹⁷⁶ İbn Recep, *Tahrîrü'l Kavâ'id*, I, 144.

¹¹⁷⁷ İbn Kudâme, *el Kâfi*, I, 56-57; Komisyon, *el Mevsuâtü'l Fıkhiyye*, XLII, 93.

Hanbelîlere göre bir kimse serinlemek, yemek, satış yapmak ve nikâh kıymak gibi şeyler adına niyet edip abdest alırsa hadesi kalkmış olmaz. Çünkü o kişi şer'i taharet için niyet getirmemiştir. Bu tip bir niyetle bir şey kast edilmediği için fikhen herhangi bir sonuç meydana gelmez.¹¹⁷⁸

Yukarıda teşrik ile ilgili yapılan yorumlar ve ortaya konulan içtihatların vesilelerde ve nâfile ibadetlerde geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Ancak farz bir ibadet ile nâfile olan bir ibadet için tek niyet yeterli sayılmamıştır. Örneğin; dört rekâtli öğle namazı ile öğle namazından önce kılınan dört rekât sünnet için niyet edilirse bu her ikisi için yeterli sayılmaz. Söz konusu olan ibadetlerden her biri müstakil bir özelliğe sahiptir. Bu açıdan birini diğerine katmak sahîh kabul edilmemiştir. Bir diğer misâl, Şevvâl ayında tutulan altı günlük sünnet orucu ile beraber altı günlük kaza orucuna aynı şekilde ve aynı zamanda tek niyetle edâ edilmesinin sahîh olup olmadığıdır. Bu şekil bir niyetin ikisi için yeterli olmadığı ifade edilir. Yapıldığı takdirde ise kaza orucuna sayarlar. Çünkü Şevvâl ayında tutulan altı günlük oruç sünnettir. Kaza orucu ise farz bir ibadettir. Bu açıdan fihhi olarak farz olan ibadet için evleviyetin olduğunu söylerler.¹¹⁷⁹

İbn Hazm, yapılan bir amelin iki şey için sayılmasını batıl addeder. Dolayısıyla Cuma günü cünüp olarak sabahlayan bir kimsenin, cumanın sünneti ve cünüplük için iki niyet ve iki yıkanma olmadıkça aldığı boy abdestinin geçerli olmayacağını dile getirir. Ayrıca boy abdestini gerektirecek kaç durum söz konusu olursa o sayıda niyet edip yıkanmayı gerekli görür. Delil olarak; “*Hâlbuki onlara ancak, dini yalnız O'na has kılarak ve hanıfler olarak Allah'a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emrolunmuştur.*”¹¹⁸⁰ ayeti ile “*Ameller niyetlere göredir*” hadisini göstermiştir. Niyette teşriki asla kabul etmez. Hac ve umre hariç¹¹⁸¹ tüm ibadetlerde bu görüşü savunmaktadır. Hac ve umre için tek niyetle ihrama girmeyi yeterli kabul eder.

Bir niyetle birden fazla ibadetin edasının doğru olmadığı konusunda İbn Hazm'ın görüşü tercih edilebilir. Abdest ve boy abdesti gibi vesilelerde ise niyetin teşriki tercihe şayandır. Bu, maddi olarak insanların maslahatına daha uygundur.

¹¹⁷⁸ İbn Kudâme, *el Muğni*, I, 83.

¹¹⁷⁹ Aşkâr, *Makâsıdü'l mükellefin*, 255-256.

¹¹⁸⁰ Beyyine, 98/5.

¹¹⁸¹ İbn Hazm, *el Muhâllâ*, I, 289-290; Aşkâr, *Makâsıdü'l mükellefin*, 256.

Cuma gününe denk gelen bayram günü düşünülürse ve kişiye cünüplük de isabet etmişse üç tane gusül almak gerekir. Eğer teşrik olmazsa hem su hem de zaman israfı olur. İbadet olmayan (temizlenme ve serinleme gibi) diğer amellere gelince bunlar abdest ve boy abdesti gibi ibadetlerle birleşse dahi caiz olarak kabul edilebilir. Ayrıca hem cihat hem de ganimet elde etmek için tek niyet yeterli kabul edilebilir. Ancak burada Allah'ın rızası öncelikli olmalıdır. Yine camide namaz kılmak, Kur'ân okumak, insanlara nasihat etmek ve tefekkür etmek gibi birçok ibadet için tek niyetle gidilebilir.



SONUÇ

İslam fıkında niyet kavramı, “Yapılan bir amelde Allah’a itaatte bulunmayı ve O’na yaklaşmayı kastetmek.” şeklinde tarif edilmiştir. Ancak niyet insanın iç dünyası ile ilgili olduğu için üzerinde ittifak edilen bir tanım yapılmamıştır. Bu anlamda niyet ile ilgili farklı tanımlar söz konusudur. Örneğin niyeti kasıt, ihlâs, irde, azim ve ihtiyar gibi kavramlarla tanımlayanlar da olmuştur. Her ne kadar bu kavramlara niyetin anlamı yüklenmişse de tam olarak niyeti karşıladıklarını söylemek mümkün değildir. Çünkü ağırlık kazanan görüşe göre niyet ile söz konusu olan bu kavramlar aynı anlamı taşımamaktadırlar.

İbadetlerde varlığı gerekli görülen niyetin hükmü ictihada daynadığı için Hanefi ve Hanbelîlere göre göre sıhhat şartı, Malikilerin çoğunluğuna göre farz, Şafîî ve bazı Mâlikîlere göre ise rükün kabul edilmektedir. Dolayısıyla ibadetlerde niyetin hükmü konusunda bir ittifak sağlanamamıştır. İhtilafın sebebi ise bu konuda açık bir nassın olmayışdır. Zira herhangi bir nass tarafında niyetin hükmü, zamanı ve şekli belirlenmemiştir.

Ancak İslam dininin ruhunu teşkil eden niyet, Müslümanların yaptıkları ibadet ve amellerin değerlendirmesinde temel ölçüt olarak addedilmektedir. Niyet olmaksızın amellerin kemale ulaşması, sahih ve makbul oluşu mümkün görülmemiştir. Bu bağlamda mükellefin yaptığı ibadetin bir niyete dayanması ve bu niyetin de Şâri’nin kastına uygun olması şart koşulmuştur. Hatta günlük hayatta yapılan bir amel ve söylenen bir sözün iyi niyetle ibadet değeri kazanacağı ittifakla söylenmiştir.

Niyet kavramının kasıt, azim, ihlâs, irade ve ihtiyar gibi kavramlarla olan bağlantısı ve etkileşimi olduğu, bu kelimelerin yer yer birbirlerinin yerine kullanılabileceği görüşü mevcuttur. Hatta bu kavramların aynı anlam ifade ettiğini söyleyen âlimler de olmuştur. Fakat genel kanat içlem ve kaplam açısından birbirlerinin yerini tutmadığıdır. Ancak bu kavramlardan özellikle ihlâsa ayrı bir önem verildiği görülmektedir. Niyetle aynı anlamı ifade etmekten ziyade niyetin geçerlilik vasfı olarak kabul edilmektedir.

Kur'ân ve sünnette çokça zikredilen niyet kavramına islam ibadet fihında büyük bir önem atfedilmiştir. Bu anlamda niyet hakkında yaptığımız çalışmada konumuzun da temelini teşkil eden niyet hadisinin yerine ve önemine büyük bir vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla niyet hadisi İslam âlimleri tarafından üç tane külli kaideye kaynaklık ettiği ortaya konulmuştur. Söz konusu olan kâideler şunlardır: “Niyetsiz sevap olmaz.”, *Bir işten maksât ne ise hüküm ona göredir.*” ve “*Âkitlerde itibâr makasıt ve meânîyedir, elfâz ve mebânîye değildir.*” Yukarıda geçen birinci kaideye göre yapılan bir amel ibadet dahi olsa niyetsiz manevi bir değer kazanmayacağını söylemişlerdir. Ayrıca niyet bazı âlimlere göre fikhın yetmiş konusunu, bazılarına göre ise ilmin üçte birini teşkil etmektedir. Özellikle “Niyetsiz sevap olmaz.” kaidesi her ne kadar Hanefilere ait olduğu söylenip onların kitaplarında geçse de aynı anlamı ifade eden argümanlara diğer mezheplerin kitaplarında da rastlamak mümkündür.

Niyet kavramı üzerinde ciddi tartışmalar yapılmış ve bu konuda muhtelif görüşler serdedilmiştir. Niyetin mahiyeti, mahalli, hükmü, zamanı, şekli, niyette niyabet ve niyetin dil ile telaffuzu, niyette teşrik ve iyi niyetin mükâfat açısından değeri gibi birçok konuda önemli ihtilâflar mevcut olmasına rağmen, hiçbir âlim niyeti temelden yok addetmemiştir. Özellikle ibadet sahasında, niyete büyük bir önem atfedilmiş ve ibadetlerin geçerliliği için niyet şart koşulmuştur. Bilâhare âlimler tarafından niyet ibadetin özü telâkki edilmiştir.

Niyet; namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerde gerekli görülmüştür. Niyetsiz bu ibadetlerin geçerliliği mümkün değildir. Bu konuda İslam âlimleri arasında ittifak vardır. Niyet, abdest ve boy abdesti gibi bazı ibadetlerde ise tamamlayıcı unsur yani şart olarak kabul edilir. Hanefilerin haricindeki cumhura göre; abdest ve boy abdestinde niyetin varlığı kesinlikle olmazsa olmaz bir farz olarak telâkki edilmiştir. Ancak Hanefî mezhebinin bu konudaki kanaati niyetin farz değil, sünnet olduğu cihettedir. Teyemmümde ise tüm mezhepler niyetin farz olduğu hususunda birleşmişlerdir. Söz konusu olan bu ibadetlerde niyetin yeri kalp olarak kabul edilmektedir. Niyetin yerinin kalp olarak kabul edilmesi, sözün değersiz olduğunu göstermez. Bu anlamda fakihler adak, yemin ve kefaretle dil ile yapılan niyete göre hüküm verilebileceğini söylemişlerdir. Bu konu taâbbudî anlamın dışında biraz da kulun kendi kendini sorumluluk altına sokması olarak değerlendirilir.

Kaynaklar incelendiğinde niyetin konusu sadece temel ibadetler (namaz, oruç, hac ve zekât) olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla literatüre bakıldığında iyi niyetle yapılan her amelin ibadet değeri kazanacağı noktasında ittifakın olduğu görülmektedir. Bu anlamda yapılan amelin ibadet sayılması için önemli olan riyadan uzak ihlâslı bir niyetin varlığıdır.

Niyetin önemli özelliklerinden biri de ibadet ve âdetleri birbirinden ayırarak temyiz görevi üstlenmesidir. Niyetin bu rolü büyük bir önem arz etmektedir. Zira ibadetlerin hükmî dereceleri olan farz, vacip ve sünnet olma türleri ancak niyetle anlaşılmaktadır. Bunun yanında Allah'a iman, borçların ödenmesi, nafakaların temini ve emanet gibi bazı ibadetlerde ise niyetin şart olmadığı ortaya konulmuştur. Özellikle birbirine karışma ihtimali olan farz ve nâfile gibi bazı ibadetler için niyet şart koşulmuştur. Her ne kadar niyette niyabet söz konusu olmuşsa da özellikle Allah'a iman, oruç tutmak ve namaz kılmak gibi ibadetlerde niyette niyabet kabul edilmemiştir. Bunun dışında ölen bir kimsenin adına başkası dua edebilir, onun yerine hac ve zekât gibi ibadetleri ise eda edebilir.

Niyete dair önemli hususlardan biri ise niyetin sıhhati hakkındadır. Salt bir niyetin yeterli olmadığı, geçerliliği için bazı şartların mevcudiyeti gerekli görülmüştür. Örneğin; niyet edecek kişinin Müslüman, mümeyyiz ve akıllı olması şartı getirilmiştir. Ayrıca kişi hangi ibadeti eda edecekse niyet ederken o ibadetin hakkında bilgi sahibi olması gerekir. Bunun yanında, kişi niyet edecek ibadetin hükmünü yani farz mı vacip mi yoksa sünnet mi olduğunu bilmelidir. Bu bilgiler pratikte mevcut olan niyetin teorideki niyetle aynı olması gerektiğini göstermektedir.

İbadetlerde niyetin zamanına ve şekline büyük bir önem verilmektedir. Bu konu ile ilgili kaynaklar incelendiğinde tüm mezhepler arasında bariz bir şekilde homojen bir yaklaşımın varlığı görülecektir. Zaman açısından niyetin ibadete bitişik olması ve özellikle belli bir şekilde yerine getirilmesi önemsenmiştir. Niyetin geçersizliği de bu iki duruma bağlıdır. Zamanında ve gerektiği şekilde yerine getirilmeyen niyet sahih kabul edilmemektedir. Sadece oruçta niyetin takaddüm edilebileceğini bir bütün olarak kabul etmişlerdir. Bunun yanında zekât ve kurban ibadetlerinde de niyetin takaddüm edebileceğini söyleyenler de olmuştur.

İbadetlerde niyet edilirken, niyeti Allah'a izâfe etmenin bir gereğinin olup olmadığı konusunda âlimlerin ortak görüşü, buna gerek olmadığı yönündedir. Ancak gelinen noktada insanların kafasını meşgul eden iç ve dış etkenlerin çoğalmasıyla niyetin samimi bir kimliğe kavuşması için Allah'a izâfe edilmesi daha uygun görülmektedir.

Niyetin yerine gelince doktrinde tüm fakihler tarafından yerinin kalp olduğu kabul edilmiştir. Özellikle İbadetlerin edâsı sırasında niyet ederken dil kalbe muhalefet etse dahi fikhen kalbe itibar edileceği söylenmiştir.

Ulaştığımız bu sonuçlar, ibâdetlerde niyet ile kast edilen ve hedeflenen şey, Allah'ın rızâsını kazanmak olarak kabul edilmektedir. Allah Teâlâ'nın rızâsı için edâ edilen ibadetlerin hiçbir toplumsal olgudan etkilenmemesi gerekir. Bu münâsebetle bazı tutuklu ve siyasilerin protesto ve tehdit amaçlı tuttukları ölüm oruçları, fazla kilodan dolayı zayıflamak için ve iş temposundan yemeye fırsat bulamayınca tutulan oruçlar asla ibadet olarak değerlendirilemez. Sırf reklam amacıyla zekâtını fakirlere vermeyip yurt, camii ve cemâat gibi kurumlara vermek ve birbirine kızıp câmii cemâatini terk etmek de ibadet olarak kabul edilemez. Ayrıca ekonomik olarak etrafında çok sayıda fakir ve muhtaç varken defalarca hacca ve umreye gitmek de öncelikli olarak iyi niyetin bir tezâhürü görülmemektedir. Yine turistik amaçlı yapılan hac, umre ve diğer kutsal yerleri ziyaret etmek de ibadet addedilmez. Hiçbir ibadet protesto ve gösteriş amaçlı kullanılamaz. Bu konuda belirleyici kriter niyettir ve niyet bu rolü üstlenmelidir.

Zamanın ve şartların değişmesiyle toplumda ibadetler de manevî özelliğini kaybetmiştir. Evet, insanların iç irâdeleri ya da niyetleri direkt okunmasa bile söylem ve eylemlerinin niyetin bir mahsûlü olduğu mülâhaza edilirse, toplumda niyetlerin ne kadar tebdîle uğradığını ve dejenere olduğunu görmek mümkündür. Özellikle günümüzde ibadetlerin nelere alet edildiği açık ve net ortadadır. Örneğin insanlar için kurban kesmek, oruç tutmak, hatim indirmek ve turistik amaçlı hac ve umreye gitmek gibi birçok ibadet asıl amacından saptırılmaktadır. Bu çalışmada ortaya konulan sonuçlar niyetin anlam ve önemini bir kez daha ortaya çıkarmaktadır.

KAYNAKÇA

- Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli, TDVY, Ankara, 2013.
- Abdülaziz Bûhârî, Ahmet b. Muhammed Alaüddin, (ö. 256/870), *Keşfü'l-esrâr şerhü Usuli'l-Pezdevî*, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, y.y., trs., (I, IV). (*Keşfü'l-Esrâr*)
- el Adevî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmet b. Mukrem es-Saidî, (ö. 1189/1775), *Hâşiyetü'l-Adevî alâ Şerhî kifayetü tâlip er-rabbânî*, thk., Yusuf el-Bûkâî, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1994, (I, II). (*Hâşiyetü'l-Adevî*)
- Ahmet b. hanbel, Ebû Abdillâh Ahmet b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, (ö. 241/855), *el-Müsned*, thk., Şuayb Arnavut, Adil Mürşid v.dğr, Müessesetü'r-Risâle, y.y., 2001, (*el-Müsned*)
- el Akberî, Ebi'l-Mevâhip Hüseyin b. Muhammed, *Ru'usu'l-Mesâili'l-Hilâfiyye beyne cumhuri'l-fukahâ*, thk., Halit b. Sad Haşlan, Dâru İşbilyâ, y.y., 2001, (I, VI). (*Ru'usu'l-Mesâili'l-Hilâfiyye*)
- Akyüz, Vecdi, *İbadet İlkeleri*, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2008, (*İbadet İlkeleri*)
- el Alâî, Salâhuddin Halil b. Keykeldî, (ö. 761/1359), *Mecmûu'l-Mezhep fi kâvaidi'l-mezhep*, thk., Muhammed b. Abdülğaffar, Vizaretü'l-Efkaf, Kuveyt, 1994, (I, II). (*Mecmûu'l-Mezhep*)
- el Alyûvî, Salih b. Muhammed, *Mebâhisün fi'n-niyye*, Dâru'l-Kasım, y.y., h.1411, (*Mebâhisün fi niyye*)
- Apaydın, Hacı Yunus, "İrâde", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2000.
- el Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Yahya b. Mîhran, (ö. 400/1009), *el-Furûku'l-lugaviyye li'l-Askerî*, thk., Muhammed İbrahim Selim, Dâru'l-İlm, Kahire, 2010, (*el-Fûruku'l-lugaviyye*)
- Aslan, Mehmet Selim, *İslam Borçlar ve Aile hukukunda Kasıt ve Etkisi*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, 2014,
- Atar, Fahrettin, "Sefer", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2009, (XXXIV). (Sefer)
- Ateş, Süleyman, "İhlâs" *DİA*, TDVY, İstanbul, 2000, (XXI). (İhlâs)
- el Aynî, Bedreddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, (ö. 855/1451), *Umdetü'l-Kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, (I, XIII). (*Umdetü'l-Kârî*)
- el Bâbertî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmut, (ö. 756/1384), *el-İnâye şerhü'l-Hidâye*, Dâru'l-Fıkr, y.y., trs., (I, X). (*el-İnâye*)
- el Bâcûrî, İbrahim b. Muhammed b. Ahmet, (ö. 1277/1860), *Hâşiye alâ şerhi İbn Kasım el Gazzî alâ metni Ebî Şücâ*, thk., Muhammad Abdüselam Şahin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. baskı, Beyrut, 1999, (I, II). (*Hâşiyetü'l-Bâcûrî*)
- el Bağdâdî, Ebû Muhammed Abdülvehâp b. Ali b. Nasr es-Sû'lebî, *el-Ma'ûne alâ mezhebi âlimi'l-Medîne*, thk., Humeys Abdülhak, el-Mektebü't-Ticâriyye, Mekke, trs., (I, III). (*el-Muavene*)
- *el-İşrâf alâ nüketi mesâ'ili'l-hilâf*, thk, Habib b. Tahir, Dâru İbn Hazm, y.y., 1999, (I, II). (*el-İşrâf*)
- el Ba'lî, Bedreddin Ebî Abdullah Muhammed b. Ali, *Muhtasaru'l-Fetâvai'l-Misriyye li İbni Teymiyye*, thk., Abdülmecit Selim, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut. 1985, (*Muhtasaru'l-Fetâvau'l-Misriyye*)

- Bardakoğlu, Ali, *İman ve İbadetler*, TDVY, Ankara, 2010, (I, II). (*İman ve İbadetler*)
- el Behnesî, Muhammed Abdurrauf, *en-Niyye fi Şeriatî'l-İslamiyye*, Müessesetü Haliçî'l-Arabiyye, 2. baskı, y.y., 1987, (*en-Niyye*)
- el Bennânî, Abdurrahman b. Cadullah el-Meğribî, *Haşiyetü'l-Allâmeti'l-Bennânî âlâ cem'i'l-cevâmî*, thk., Muhammed Abdülkadir Şahin, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. baskı, Beyrut, 2006, (I, II). (*Haşiyetü'l-Allâmeti'l-Bennânî*)
- el Beyhakî, Ebû Bekr Ahmet b. Hüseyin b. Ali, (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk., Muhammed Abdülkadir Ata, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. baskı, Beyrut, 2003, (*es-Sünenü'l-Kübrâ*)
- el Beyzâvî, Abdullah b. Ömer b. Muhammed, (ö. 685/1286), *Envarü'l-Tenzil ve Esrâr't-tevil*, thk., Muhammed Abdurrahman Maraşlı, Dâru İhyâu Turâsî'l-Arabî, Beyrut, h.1418, (I, V). (*Envarü'l-Tenzil*)
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslam İlmihâlî*, Huzur Yayınevi, İstanbul, trs., (*İlmihâl*)
- Boynukalın, Ertuğrul, "Yemin", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2013, (Yemin)
- el Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim, (ö. 256/870), *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk., Muhammed Züheyir, Dâru Tavkû'l-Neccâr, y.y., h.1422, (I, IX). (*es-Sahîh*)
- el Buhûtî, Mansur b. Yusuf b. Selahaddin b. Hasan b. İdris, (ö. 1051/1641), *Keşşâfû'l-kına an metni'l-İknâ*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, y.y., 2010, (I, VI). (*Keşşâfû'l-kına*)
-*er-Râvde el-murabbâ'a şerhü Zadü'l-müstaknâ'a*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2010, (*er-Râvde*)
-*Şerhü Münthehe'l-irâdât*, thk., Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Müessesetü'r-Risale, y.y., 2000, (I, VII). (*Şerhü Münthehe'l-irâdât*)
- el Bülkinî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Raslan b. Nasir b. Sâlih el-Kinânî, (ö. 824/1421), *et-Tedrib fi'l-Fıkhi's-Şâfiî*, thk., Ebû Yakup Neşet b. Kemal el-Mısırî, Dâru'l-Kibleteyn, Riyâd, 2012, (I, IV). (*et-Tedrib*)
- el Büceyremî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer, (ö. 1221/1806), *Hâşiyetü Büceyremî alel Hatib*, Dâru'l-Fıkr, y.y., 1995, (I, IV). (*Hâşiyetü Büceyremî ale'l Hatib*)
-*Hâşiyetü Büceyremî ala şerhi'l-Menhec*, Matbaatü'l-Halebî, y.y., 1950, (*Hâşiyetü Büceyremî âla şerhi'l-Menhec*)
- el Bûrunu, Muhammed Sıtkı b. Ahmet b. Muhammed, *el-Vecîz fi izâhî kavâidi'l-fıkhi'l-külliyeye*, Müessesetü Risale, Beyrut, 1996, (*el-Vecîz*)
- Canan, İbrahim, *Kütübî Sitte Tercüme ve Şerhi*, Akçağ Yayınevi, İstanbul, 1993, (I, XVIII). (*Kütübî Sitte*)
- Cemâleddîn, Muhammed b. Abdullah b. Ebi Bekr el-Hasisî, *el-Meâni'l-bedia fi marîfeti ihtilâfi ehli's-şeria*, thk., Seyyid Muhammed Mihna, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, (I, II). (*el-Meâni'l-bedia*)
- Cessâs, Ahmet b. Ali Ebu Bekr er-Razî, (ö. 400/1009), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk., Muhammed Sadık el-Kamhâvî, Dâru'l-İhyai't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, h.1405, (*Ahkâmü'l-Kur'ân*)

-*Şerhü Muhtasari't-Tahâvî fi'l-fikhi'l-Hanefî*, thk., İsmetullah İnyetullah Muhammed, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 2010, (*Şerhü Muhtasari't-Tahâvî*)
- el Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh tâcu'l-lüğa ve sıhâhi'l-Arabiyye*, thk., Ahmed Abdülgafur Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1984, (I, VI). (*es-Sihâh*)
- el Cezîrî, Abdurrahman, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhi*, çev., Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993, (I, IV). (*İslam Fıkhi*)
- el Cîzânî, Muhammed b. Hüseyin b. Hasan, *Meâlimü usûli'l-fikh inde ehli sünneti ve'l-cemâatî*, Dâru'l-İbn Cevzî, y.y., 2010, (*Meâlimü usûli'l-fikh*)
- el Cündî, Halil b. İshak b. Musa Ziyâüddîn, (ö. 776/1374), *et-Tavzîh fi şerhi'l-muhtasari'l-fer'î li İbn Hâcip*, thk., Ebû'l-Fadl ed-Dımyâtî, Dâru İbn Hazm, 1 baskı, y.y., 2012, (I, VI). (*et-Tavzîh*)
- el Cürçânî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf, (ö. 816/1413), *Kitabû't-tâ'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, (*Kitabû't-tâ'rifât*)
- el Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yusuf, (ö. 478/1085), *Nihâyetü'l-matlap fi dirâyeti'l-mezhep*, thk., Abdülazim Mahmut ed-Dib, Dâru'l-Minhâc, y.y., 2007, (I, XX). (*Nihâyetü'l-matlap*)
-*el-Bûrhân fi usûlü'l-fikh*, thk., Salih b. Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, (I, II). (*el-Bûrhân*)
- Çağrı, Mustafa. *DİA*, TDVY, İstanbul, 2004,
- Çakan, İsmail Lütfî, *Hadis Usûlü*, İfav Yayınları, İstanbul, 1989, (*Hadis Usûlü*)
- ed Derdîr, Ebû'l-Berekât Ahmet b. Muhammed b. Ahmet, (ö. 1201/1786), *eş-Şerhü's-sağîr*, Dâru'l-Meârif, y.y., 1986, (I, IV). (*Şerhü's-sağîr*)
- ed Desûkî, Şemsüddin Şeyh Muhammed Arfete, (ö. 1230/1815), *Hâşiyetü'd-Desûkî alâ Şerhi'l-kebir*, İsâ el-Bâbî el-Halebî, y.y., 2015, (I, IV). (*Hâşiyetü'd-Desûkî*)
- ed Dıhlevî, Şâh Veliyullah, (ö. 1176/1786), *Hüccetullâhi'l-Bâliğâ*, çev., Mehmet Erdoğan, İmaj Baskı, İstanbul, 2003, (I, II). (*Hüccetullâhi'l-Bâliğâ*)
- ed Dımyâtî, Ebû Bekr Seyit Muhammed Şattâ, *İânetü't-Tâlibîn âlâ hallî elfâzi Fethi'l-mubin*, Dâru İhyâu Kütübi'l-Arabiyye, y.y., h.1300, (I, IV). (*İânetü't-Tâlibîn*)
- Dönmez, İbrahim Kafî, "Amel", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1991, (*Amel*)
-"Niyet", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2007, (*Niyet*)
- Dûzi, Rinhart, *Tekmiletü'l-me'âcimi'l-Arabiyye*, thk., Muhammed Selim Na'imî, Dâru'r-Reşît, Irak, 2011, (I, X). (*Tekmiletü'l-Me'âcim*)
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, (ö. 275/889), *Sünenü Ebû Dâvûd (Hattâbî'nin Me'âlimü's-süneni ile birlikte)*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1997, (I, V). (*es-Sünen*)
- Ebû'l-Meâlî, Burhâneddin Mahmut b. Ahmet b. Abdülaziz b. Ömer b. Mâzete el-Buhârî el-Hanefî, (ö. 616/1238), *el-Muhitu'l-burhânî, fi'l-fikhi'n-Numânî*, thk.: Abdülkerim Sami el-Cündî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, (I, IX). (*el-Muhitu'l-Burhânî*)

- Ebu Şûcâ, Ahmet b. Hüseyin eş-Şehir, (ö. 500/1107), *Şerhu'l-İbn-ı Kasım*, Salih Bilici Kitapevi yayınları, İstanbul, trs., (*Şerhu'l-İbn-ı Kasım*)
- Ebû Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metodolojisi* terc., Abdülkadir Şener, Fecr Yayınevi, Ankara, 1994, (*İslam Hukuku Metodolojisi*)
-*Usûlü'l-Fıkıh*, çev., Abdülkadir Şener, Fecr Yayınları, Ankara, 2009, (*Usûlü'l-Fıkıh*)
- Ekin, Yunus, “*İhlâs Kavramının Semantik Analizi*”, *Tasavvuf Dergisi*, sy: IX. 2002, (*İhlâs*)
- Emîr es San'ânî, Muhammed b. İsmail, (ö. 1182/1768), *Sübülü's-Selâm şerhu Bulûğî'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, thk., Muhammed Nasirüddin el-Elbânî, Mektebetü'l-Meârîf, y.y., 2006, (I, V). (*Sübülü's-Selâm*)
- Enis, İbrahim, *Mû'cemü'l-vasît*, Mektebetü'ş-Şürüku'd- Düvelîyye, Mısır, 2004. (*Mû'cemü'l-vasît*)
- Erdebîllî, Yûsuf b. İbrahim, *el-Envâr lî âmâlî'l-ebrâr*, thk., Halef Mûfdî, Dâru'd-Dıya, Kuveyt, 2006, (I, III). (*el-Envâr*)
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, (*Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*)
- Erkal, Mehmet, *İlmihâl*, (*İman ve İbadetler*), TDVY, Ankara, 2010, (*İlmihâl*)
- Esed, Muhammed, *Yolların Ayrılış Noktasında İslam*, çev., Hayreddin Karaman, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015, (*Yolların Ayrılış Noktasında İslam*)
- Eşkar, Muhammed Abdülmecit İbrahim, *Ahkâmü'n-niyye fî mesai'li'l-ahvali's-şahsiyye*, Camiâtü'l-Halil, y.y., 2005, (*Ahkâmü'n-Niyye*)
- Eşkar, Ömer Süleyman, *Makâsıdu'l-mükellefîn*, Mektebetü'l-Felâh, Kuveyt, 1981, (*Makâsıdu'l-mükellefîn*)
- el Ezherî, Muhammed b. Ahmet, *ez-Zahîr fî ğerîbî elfâz-ı Şâfiî*, thk., Mesut Abdülhamit Sadinî, Dâru Telâyî, y.y., 2010, (*ez-Zahîr*)
- el Ezherî, Süleyman b. Ömer b. Mansur el-Aclî, *Fütuhâtü'l-vehhâb bi't-tavdihi şerhi Minhâci't-tullab*, Dâru'l-Fıkr, y.y., trs., (I, V). (*Fütuhâtü'l-vehhâb*)
- el Ferahidî, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmet, (ö. 175/791), *Kitâbü'l-Ayn merteben alâ hurufi'l-mû'cem*, thk., Mehdî Mahzumî, İbrahim Semeraî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2008, (I, IV). (*Kitâbü'l-Ayn*)
- Fasî, Allâl, *İslam Hukuk Felsefesi*, çev., Soner Duman ve Osman Güman, İlimyurdu Yayıncılık, İstanbul, 2014, (*İslam Hukuk Felsefesi*)
- el Feyyûmî, Ahmet b. Muhammed b. Ali, (ö. 770/1368), *el-Misbâhü'l-münîr fî ğarîbî's-Şerhî'l-kebîr*, Mektebetü Lübnan, 1987, (*Misbâhü'l-Münîr*)
- el Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakub, (ö. 817/1415), *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk., Muhammed Na'im el-Arkûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2005, (*Kâmûsu'l-muhît*)
-*Basâîrû zevit'temyiz fî latâfi'l-kitabi'l-azîz*, thk., Muhammed Ali Neccâr, el-Meclisü'l-Âla Li Şûuni'l-İslamiyye, Kahire, 1996, (I, VI). (*Basâîr'z-zevit'temyiz*)

- Fuâd Abdülbâki, Muhammed b. Salih b. Muhammed, (ö. 1968), *el-Lü'lü'u ve'l-marcân fimâ ittefakâ aleyhî Şeyhân*, Dâru'l-Hadis, Kahire, 1994, (I, III). (*el-Lü'lü'u ve'l-Marcân*)
- el Gamrâvî, Muhammed Zührî, *es-Serâcü'l-vehhâc şerhû metni'l-Minhâc*, İslamî Kitaplar Nâşiri, Midyat, trs., (*es-Serâcü'l-vehhâc*)
- el Gazzâlî, Hücetü'l-İslam Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, (ö. 505/1111), *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, terc., Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul, 1992, (I, IV). (*İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*)
-*el-Vasit fi'l-mezhep*, thk., Ahmet Mahmut İbrahim-Muhammed Tamir, Dâru's-Selâm, Kahire , h.1417, (I, VII). (*el-Vasit*)
- el Gazî, Muhammed Sıtkı b. Ahmet b. Muhammed, *el-Mevsûâtü'l-kavâidi'l-fikhiyye*, Müessesetü Risale, Beyrut, 2003, (*el-Mevsûâtü'l-kavâidi'l-fikhiyye*)
- Gürkan, Menderes, “Vakfe”, *DİA*, TDVY, İstanbul, 2012, (*Vakfe*)
- el Hâraşî, Muhahammed b. Abdullah, (ö. 1101/1689), *Şerhû muhtasarû Halil lil Hâreşî*, el-Matbaatu'l-Kübrâ el-Emiriyye, 2. baskı, Mısır, h.1317, (I, VIII). (*Şerhû Muhtasarû Halil*)
- el Hasisî, Muhammed b. Abdullah b. Ebi Bekr es-Sardefî, *el-Meâni'l-bedia fi marifeti ihtilafi ehli şeria*, thk., Seyyid Muhammed Mihnâ, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, (I, II). (*el-Meâni'l-bedia*)
- el Haskefî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Abdurrahman, (ö. 1088/1677), *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu tenviri'l-ebşâr ve câmi'i'l-bihâr*, thk., Abdülmun'im Halil İbrahim, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, (*Dürrü'l-muhtâr*)
- el Hattâb, Şemsüddin b. Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman Trablusî, *Mevâhibü'l-celil fi şerhi Muhtasari'l-Halil*, Dâru'l-Fıkr, 3. baskı, y.y., 1992, (I, VI). (*Mevâhibü'l-celil*)
- el Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim, (ö. 388/998), *Mealimü's-Sünen*, Matba'atu'l-İlmiyye, Halep, 1932, (I, IV). (*Mealimü's-sünen*)
- Havva, Said, (ö. 1989), *el-Esâs fi't-tefsir*, çev., M. Beşir Eryarsoy, Şamil Yayınları, İstanbul, 1989, (I, XI). (*el-Esâs fi't-tefsir*)
- el Hirakî, Ebû'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Abdullah, (ö. 334/946), *Metni'l-Hirâkî âlâ mezhebî Ebî Abdullah Ahmet b. Hanbel*, Dâru's-Sahabeti, Tantâ, 1993, (*Metni'l-Hirâkî*)
- Hısnî, Takyüddin Ebubekir b. Muhammed b. Abdülmü'min, (ö. 829/1426), *Kitabû'l-kavâid*, thk., Abdurrahman b. Abdullah, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1997, (I, IV). (*Kitabû'l-Kavâid*)
-*Kifâyetü'l-ehyâr fi halli Ğayeti'l-ihtisâr*, thk., Ali Abdülhamit Baltacı-Muhammed Vehbi Süleyman, Dâru'l-Hayr, Dimaşk, 1994, (*Kifâyetü'l-ehyâr*)
- Hüseyinî, Seyit Ahmet Beg, *Kitâbü nihayetü'l-ahkâm fi beyân-ı mâ'li'n-niyyeti mine'l-ahkâm*, Matbaa'tü'l-Kübrâ el-Emiriyye, Mısır, 1903, (*Kitâbü nihayetü'l-ahkâm*)
- el Irâkî, Ebû'l-Fadl Zeynüddin Abdurrahim b. el-Hüseyin b. Abdurrahman b. Ebi Bekr b. İbrahim, (ö. 806/1404), *Tarhu't-tesrib fi şerhi't-Takrib*, Dâru İhyâi Turâsî'l-Arabî, y.y., trs., (I, VIII). (*Tarhu't-tesrib*)

- İbn Abidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz, (ö. 1252/1836), *Raddü'l-muhtâr alâ Dürri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-epsâr*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1992, (I, XIII). (*Raddü'l-muhtâr*)
- İbn Arfete, Muhammed Vaz'amî et-Tunusî, *el-Muhtasaru'l-fikhiy*, thk., Hafız Abdurrahman Muhammed, Müessesetü Li'l-Âmâli'l-Hayriyye, Birleşik Arap Emirlikleri, 2014, (I, X). (*el-Muhtasaru'l-fikhiy*)
- İbn Cellâb, Ebû'l-Kasım Ubeydullah b. Hüseyin b. Hasan el-Basrî, (ö. 378/988), *et-Tefrî'i*, thk., Hüseyin b. Selam ed-Dehmânî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1987, (I, II). (*et-Tefrî'i*)
- İbn Cüzey, Ebi'l-Kâsım Muhammed b. Ahmet, (ö. 741/1340), *el-Kavâninü'l-fikhiyye fi telhîsî mezhebi'l-Mâlikîyye*, thk., Muhammed Seyyidi- Muhammed Mevlâ, Vizâretü'l-Evkâf, Kuveyt, trs., (*el-Kavâninü'l-fikhiyye*)
- İbnu'd-Dakikû'l-id, Ebû'l-Feth Takiyüddîn Muhammed b. Ali b. Vehb, (ö. 702/1302), *Ahkâmü'l-ihkâm şerhü Umdeti'l-ahkâm*, Matbaatu's-Sünnetü'l-Muhammediyye, y.y., trs., (I, II). (*Ahkâmü'l-ihkâm*)
- İbn Ebi Dünya, (ö. 281/894), *el-İhlâsü ve'n-Niyye*, thk., İyad Halit et-Tâba'a, Dâru'l-Beşâir, Dubai, trs., (*el-İhlâsü ve'n-Niyye*)
- İbn Ebî Tağlib, Abdülkadir b. Ömer b. Ebî Teğlib b. Sâlim eş-Şeybanî, *Neylü'l-meârib bî şerhî delilü't-tâlib*, thk., Muhammed Süleyman, Mektebetü'l-Fellâh, Kuveyt, 1983, (*Neylü'l-Meârib*)
- İbn Faris, Ahmet b. Faris b. Zekeriya Ebu Hüseyin, (ö. 395/1004), *Mu'cemü mekâyisi'l-lügâ li İbn Fâris*, thk., Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fıkr, y.y., 1979, (I, VI). (*Mu'cemü mekâyisi'l-lügâ*)
- İbn Hacer el-Askalânî , Ebû'l-Fadl Ahmet b. Ali b. Muhammed b. Ahmet, (ö. 852/1449), *Fethü'l-Bârî bi şerhi sahihî'l-Buhârî*, thk., Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru'l-Marife, Beyrut, h.1379, (I, XIII). (*Fethu'l-Bârî*)
- İbn Hacer el-heytemî, Ahmet b. Muhammed b. Ali, (ö.974/1567), *Tuhfetü'l-muhtâç fi şerhi'l-Minhâc*, el-Mektebetü't-Ticariyetü'l-Kübrâ, Mısır, 1983, (I, X). (*Tuhfetü'l-Muhtâç*)
-*et-Telhisü'l-habir fi tahrîci âhâdisi Râfi'i'l-kebir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., 1989, (I, IV). (*Telhisü'l-habir*)
- İbn Hazm, Ali b. Ahmet b. Said, (ö. 456/1064), *el-Muhâllâ bi'l-âsâr*, thk., Ahmet Muhammed Şakir, el-Matbaatü'l-Müniriyye, Mısır, h.1347, (I, XI). (*el-Muhâllâ*)
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el Meâfirî, (ö. 218/833), *es-Siretü'n-nebevîyye li İbn Hişâm*, thk., Mustafa Saka, İbrahim Ebyarî ve Abdülhafız Şelebî, Matbaatü Mustafa el-Bâbî el Halebî, 2. baskı, Mısır, 1975, (I, II). (*es-Siretü'n-nebevîyye*)
- İbnü'l-Hümâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdülvahid es-Sivasî, (ö. 861/1457), *Fethu'l-kadîr*, Dâru'l-Fıkr, y.y., trs., (I, X). (*Fethu'l-kadîr*)
- İbn Kasım, Muhammed, *Şerhü'l-İbn-ı Kasım*, Salih Bilici Kitapevi Yayınları, İstanbul, trs., (*Şerhü'l-İbn-ı Kasım*)
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr, (ö. 751/1350), *İğâsetü'l-lehvân min mesâdirü's-şeytan*, thk., Muhammed Hamid el-Fakih, Mektebtü'l-mearif, Riyad, 2010. (*İğâsetü'l-lehvân*)

-*İ'lâmu'l-muvakkûn an Rabbi'l-Âlemîn*, thk.: Ebû Ubeydete, Dâru'l-İbnü'l-Cevzî, Riyâd, 2008, (I, VII). (*İ'lâmu'l-muvakkûn*)
-*Zâdü'l-meâd fî hedyi hayrı'l-ibâd*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994, (I, V). (*Zâdü'l-Meâd*)
-*Medâricü's-sâlikîn beyne menâzilî iyyâkeneabdû ve iyyâkenesteîn*, thk., Muhammed Mu'tasimbillah, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1996, (I, II). (*Medâricü's-sâlikîn*)
-*Bedâiu'l-fevâid*, Dâru'l-Kütübil Arabîyye, Beyrut, trs., (I, IV). (*Bedâiu'l-Fevâid*)
- İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, (ö. 774/1373), *Tefsirü'l-Kûr'âni'l-azim*, çev., Abdülvehhap Öztürk, Kahraman Yayınları, İstanbul, 2012, (*Tefsirü'l-Kûr'âni'l-azim*)
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmet, (ö. 620/1223), *el-Mûğnî*, Mektebetü'l-Kahire, y.y., 1968, (I, X). (*el-Mûğnî*)
-*el-Kâfi fî fikhi İmamı Ahmet*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, y.y., 1994, (I, IV). (*el-Kâfi*)
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, (ö. 273/887), *Sünenü İbn Mâce*, nşr., Muhammed Nâsiru'd-Dîn el-Elbânî, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad trs., (*es-Sünen*)
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrib el-Efrîkî el-Mısırî, (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Dâru's -Sâdr, Beyrut, 2010, (I, XV). (*Lisânu'l-Arab*)
- İbn Müflih, Ebû İshak Burhaneddin İbrahim b. Muhammed b. Abdilla b. Muhammed, (ö. 884/1479), *el-Müb'dî şerhü Mukni*, thk., Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, (I, VIII). (*el-Müb'dî*)
- İbn Münzîr, Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim, (ö. 318/930), *el-İcmâ*, thk., Fuad Abdülmün'im Ahmet, Dâru'l-Müslim, y.y., 2004, (*el-İcmâ*)
- İbnü'n-Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed el-Mısırî, (ö. 970/1563), *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, (*el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*)
-*el-Bahru'r-râik şerhü Kenzi'd-dakâik*, 2. baskı, Dâru'l-Kitabi'l-İslamî, y.y., trs., (I, VIII). (*el-Bahru'r-râik*)
- İbn Recep, Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed, (ö. 790/1388), *Takrîrü'l-kavâid ve tahrîru'l-fevâid*, thk., Ebû Ubeyd Meşhur b. Hasan, Dâru İbn Affân, y.y., trs., (I, III). (*Takrîrü'l-kavâid*)
-*Câmîü'l-ulûm ve'l-hikem fî şerhî hamsîne hadîsen mine'l-cevâmî'l-Kelîm*, 2. baskı, thk., Muhammed Ahmedî, Daru's-Selâm, y.y., 2004, (*Câmîü'l-ulûm ve'l-hikem*)
- İbn Rüşş, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmet el-Kurtûbî, (ö. 595/1198), *Bidâyetü'l-müctehit ve nihâyetü'l-muktesit*, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1988, (I, II). (*Bidâyetü'l-müctehit*)
-*el-Mukadimâtü'l-mumehhidât*, thk., Muhammed Hacî, Daru'l-Garbi'l-İslamî, 1988, (I, III). (*el-Mukadimât*)

- İbn Teymiyye, Takiyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm el-Harrânî, (ö. 728/1328), *Beyânu'd-delîl alâ butlânî't-tahlîl*, thk., Hamdi Abdülmecid es-Selefî, el-Mektebü'l-İslamî, 1998, (*Beyânu'd-delîl*)
-*el-Fetvâ el-Kübrâ li İbn Teymiyye*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, (I, VI). (*el-Fetvâ el-Kübrâ*)
-*Mecmu'û'l-Fetvâ*, thk., Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Mecmai'l-Melik Fehd, Medine, 1995, (*Mecmu'û'l-fetvâ*)
-*el-Muharrer fî fikhî alâ mezhebî'l-İmâm Ahmet b. Hanbel*, Mektebetü'l-Meârîf, Riyâd, 1984, (I, II). (*el-Muharrer*)
-*el-Ubudiyye*, thk., Muhammed Züheyr eş-Şaviş, el-Mektebetü'l-İslamiyye, 7. baskı, Beyrut 2005, (*el-Ubudiyye*)
- İbrahim Mustafa ve dğr., *Mucemü'l-vasit*, Dâru'd-Dave, y.y., trs., (*Mucemü'l-vasit*)
- İlîş, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Menhu'l-celil şerhü Muhtasari Halil*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1989, (I, IX). (*Menhu'l-celil*)
- el İmrânî, Ebû'l-Hüseyn Yahya b. Ebi'l-Hayr, (ö. 558/1163), *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*, thk., Kasım Muhammed Nurî, Dâru'l-Minhâc, Cidde, 2000, (I, XIII). (*el-Beyân*)
- İsmail Karagöz, *Ayet ve Hadislerin Işığında Seferilik ve Hükümleri*, TDVY, Ankara, 2015, (*Seferilik ve Hükümleri*)
- İzzeddin b. Abdüselam, Ebû Muhammed, (ö. 660/1261), *Kavâ'idü'l-ahkâm fî masâlihi'l-en'âm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, (I, II). (*Kavâ'idü'l-ahkâm*)
-*Ahkâmü'l-cihadı ve fadâilühu*, thk., Nezih Hammâd, Dâru'l-Vefa, Mekke , 1986, (*Ahkâmü'l-cihad*)
- el Kalyûbî, Ahmet Selamet, (ö. 1069/1659), *Hâşiyetü'l-Kalyûbî alâ şerhi'l-Mahallî ale'l-Minhâc*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1995, (I, IV). (*Hâşiyetü'l-Kalyûbî*)
- Karadâvî, Yusuf, *İslamda İbadet Mefhumu*, çev., Hüsâmeddin Cemal, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2014, (*İslamda İbadet Mefhumu*)
-*Niyet ve İhlâs*, Nida Yayıncılık, 4. baskı, İstanbul, 2014, (*Niyet ve İhlâs*)
-*Fıkhü'z-zekât*, el-Mektebetü'l-Vehbe, 2. baskı, Kâhîre 2003, (I, II). (*Fıkhü'z-zekât*)
-*Öncelikli Meseleler Fıkhı*, çev., Abdullah Gündüz, Nida Yayıncılık, İstanbul, 2013, (*Öncelikli Meseleler Fıkhı*)
- el Karâfî, Ebû'l-Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. İdris, (ö. 684/1285), *el-Ümniyye fî idrâki'n-niyye*, thk., Müsâid b. Kasım el-Fâlih, Mektebetü'l-Haremeyn, Riyad, 1988, (*el-Ümniyye*)
-*ez-Zehîre*, thk., Muhammed Haccî, Dâru'l-Ğarbî'l-İslamî, Beyrut, 1994, (I, XIV). (*ez-Zehîre*)
-*el-Fûruk*, Alemu'l-Kütüp, y.y., trs., (I, IV). (*el-Fûruk*)
- Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1999, (I, III). (*Mukayeseli İslam Hukuku*)
-*Anahatlarıyla İslam Hukuku*, Ensar neşriyat, İstanbul, 1997, (I, III). (*Anahatlarıyla İslam Hukuku*)

- el Kâsânî, Alauddin Ebû Bekr b. Mesut, (ö. 587/1191), *Bedâi'us-sanâi fi tertibi's-şerâi*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. baskı, y.y., 1986, (I, VII). (*Bedâi'us-sanâi*)
- el Kastalânî, Ahmet b. Muhammed b. Ebû Bekr b. Abdülmelik, (ö. 923/1517), *İrşâdü's-sârî li şerhu's-Sahîhi'l-Bûhârî*, el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emirîyye, 7. baskı, Mısır, h.1323, (I, X). (*İrşâdü's-sârî*)
- el Kefevî, Ebu'l-Bekâ Eyüp b. Musa, (ö. 1095/1684), *el-Külliyât*, thk., Adnan Derviş, Muhammed Mısırî, Müessesetü Risale, Beyrut, 2010, (*Külliyât*)
- Keleş, Ekrem, *Diyanet Aylık Dergisi*, sayı: 278, 2014.
- Keskin, Mehmet, *Şafî Fıkhı*, DİB. Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2016, (I, II). (*Şafî Fıkhı*)
- el Kirmanî, Burhâneddîn b. Mahmûd b. Hamza b. Nasr, (ö. 786/1384), *el-Kevâkibü'd-derârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 2. baskı, Dâru İhyaü Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1981, (I, XXV). (*el-Kevâkibü'd-derârî*)
- Koca, Ferhat, *İslam İbadet Esasları*, TDVY., Ankara, 2013, (*İslam İbadet Esasları*)
- Komisyon, *el-Mevsuâtü'l-fıkhıyye*, Vizâretü'l-Evkaf ve Şuuni'l-İslamiyye, 2. baskı, h.1427, (I, XLV). (*el-Mevsuâtü'l-fıkhıyye*)
- el Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmet, (ö. 671/1273), *el-Câmiu li ahkâmî'l-Kur'ân*, 2. baskı, thk., Ahmet Berdunî-İbrahim Atfiş, Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire, 1964, (I, XX). (*el-Câmiu li ahkâmî'l-Kur'ân*)
- Mahmut, Ali Abdülhalim, *İhlâs*, çev., Orhan Aktepe, Yöntem yayınevi, İstanbul, 1999, (*İhlâs*)
- Mâlik b. Enes, (ö. 179/795), *Muvattaü'l-İmâm Mâlik*, thk., Muhammed Mustafa el-Azamî, Menşuratü'l-Mecmi's-Sikâfî, Ebudabî, 2004, (*el Muvatta*)
- el Mâverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, (ö. 450/1059), *el-Hâvî'l-Kebir fi fikhi mezhebî İmam eş-Şafî*, 1. baskı, thk., Muhammed Muavid-Adil Ahmet, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, (I, XIX). (*el-Hâvî*)
- Mecelle-i ahkâm-ı adliyye*, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1990.
- el Medenî, Muhammed b. Süleyman el-Kurdî, *el-Fevâidü'l-Medeniyye fimen yüftâ bı kavlihî min eimmetî Şafîyye*, thk., Basım Abdullah el-Cabî, Dâru'-Nur Sabah, Lübnan, 2011, (*el-Fevâidü'l-Medeniyye*)
- Mehmet Keskin, *Şafî Fıkhı*, DİB Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2016, (I, II). (*Şafî Fıkhı*)
- el Merdâvî, Alâüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Süleyman, (ö. 885/1480), *el-İnsâf fi marifeti'r-râcih mine'l-hilâf*, Dâru İhyaü Turâsi'l-Arabî, y.y., 1955, (I, XII). (*el-İnsâf*)
- el Merğınânî, Ali b. Ebi Bekr b. Abdülcilil el-Ferğânî, (ö. 593/1197), *el-Hidaye şerhu Bidâyeti'l-mübtedî*, thk., Tallal Yusuf, Dâru İhyau Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs., (I, IV). (*el-Hidaye*)
- Mevdudî, Ebu'l-Â'lâ, *İslam'a Giriş*, (ö. 1979), çev., N. Ahmet Asrar, Hilal Yayınları, İstanbul, 2007, (*İslam'a Giriş*)
-*Kur'ân'a Göre Dört Terim*, terc., İsmail Kaya-Osman Cilacı, Beyan Yayınları, İstanbul, 2014, (*Kur'ân'a Göre Dört Terim*)

-*Tevhimü'l-Kur'ân*, çev., Kurul , İnsan Yayınları, İstanbul, trs., (I, VII).
(*Tevhimü'l-Kur'ân*)
- el Mâvsilî, Abdullah b. Mahmut b. Mevdut, (ö. 683/1284), *el-İhtiyâr li tâ'lîli'l-mûhtar*, (Tek cilt), Pamuk Yayınları, İstanbul, trs., (*el-İhtiyâr*)
- el Meydanî, Abdülğanî b. Talip b. İbrahim, (ö. 1298/1881), *el-Lübâb fi şerhi'l-kitâp*, thk., Muhammed Muhyiddin, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, (I, IV).
(*el-Lübâb*)
- Komisyon, *el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye el-Kuveytiyye*, 2. baskı, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslamiyye, Kuveyt, 1983, (I, XLV). (*el-Mevsû'atü'l-Fıkhiyye*)
- Molla Hüsrev, (ö. 885/1480), *Dürerü'l-hükkâm fi şerhi Ğureri'l-Ahkâm*, Mir Muhammed Kütüphanesi, Karaçi, 2010, (I, II). (*Dürerü'l-hükkâm*)
- el Mubârekfûrî, Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim, (ö. 1353/1935), *Tuhfetü'l-Ahvazî bi şerhi Câmî'l-Tirmizî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, (I, X). (*Tuhfetü'l-Ahvazî*)
- el Burunû, Ebü'l-Hâris Sıddîkî b. Ahmed Ğazzî, *Mevsû'atü'l-kavâ'idi'l-fıkhiyye*, Müessesetü'r-Rissâle, Beyrut, 2003, (I, XII). (*Mevsû'atü'l-kavâ'idi'l-fıkhiyye*)
- Muhammed Ruvas Kalacî-Hamid Sadık, *Mucemu Lügati'l-Fukahâ*, Dâru'n-Nefâis, 2. baskı, y.y., 1988, (*Mucemu lügati'l-fukahâ*)
- el Mursî, Ebû Hasan Ali b. İsmail b. Seyyide, *el-Muhassas*, thk., Halil İbrahim Cefal, Dâru İhyaü Tursi'l-Arabî, Beyrut, 1996, (I, V). (*el-Muhassas*)
- el Münavî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tacî'l-Arifin b. Nûriddîn Ali b. Zeynü'l-Abidin el-Hadâdî, (ö. 1031/1622), *Fezû'l-kadir şeru'l-Cami's-Sağîr*, el-Mektebetü't-Ticariyetü'l-Kübra, 1. baskı, Mısır, h.1356, (I, VI).
(*Fezû'l-Kadir*)
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşayrî en-Nîsâbûrî, (ö. 261/875), *el-Câmî'u's-Sahih*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000, (*el-Câmî'u's-Sahih*)
- en Nedvî, Ali Ahmet, *el-Kavaidü'l-Fıkhiyye*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 2013, (*el-Kavaidü'l-Fıkhiyye*)
- en Nemirî, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Abdilber b. Asım, *el-Kâfi fi fikh ehli'l-Medîne*, thk., Muhammed Morîtanî, Mektebetü Riyâd, 2. baskı, Riyâd, 1980, (I, II). (*el-Kâfi*)
- en Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, (ö. 303/915), *el-Muctebâ mine's-sünen el-meşhur bi Süneni'n-Nesâî*, Beytü'l-Efkâri'd-Düveliyye, Riyad, trs., (*es Sünen*)
- Nezîh Hammâd, *İktisâdî Fıkıh Terimleri*, çev., Recep Ulusoy, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, (*İktisâdî Fıkıh Terimleri*)
- en Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, (ö. 676/1277), *el-Mecmû şerhu'l-Muhezzeb li's-Şîrâzî*, thk., Muhammed Necib el-Mutî'î, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 2010, (I, XX). (*el-Mecmû*)
-*Ravzatut-t-tâlibîn*, thk., Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhmmmed Muavviz, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, 2003, (I, VIII). (*Ravzatut-t-tâlibîn*)

-*el-Minhâc şerhü Sahihü'l-Müslim b. Haccâc*, Dâru İhyaü Tûrasi'l-Arabî, Beyrut, h. 1392, (I, IX). (*el-Minhâc*)
-*Riyâzü's-sâlihîn*, trc., ve şerhi: M. Yaşar Kandemir, İsmail Lütfü Çakan, Raşit Küçük, Erkam Yayınları, İstanbul, 2014, (I, V). (*Riyâzü's-sâlihîn*)
- en Nişâbûrî, Ebubekr Muhammed b. İbrahim b. Münzîr, *el-Evsat fi's-Süneni ve'l-icmâu ve'l-ihtilâf*, thk., Ebû Hammad Sağır- Ahmet b. Muhammed, Daru-t-Tayyibe, Riyad, 1985, (I, VI). (*el-Evsat*)
- Nursî, Said, *Mesnevî-i Nuriye*, terc., Abdülmecit Nursî, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2003, (*Mesnevî-i Nuriye*)
- Râgıp el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, (ö. 502/1108), *el-Müfredât fi şeribi'l-Kur'ân*, thk., Safvan Adnan ed-Davudî, Dâru'l-Kalem, Beyrut, h.1412, (*el-Müfredât*)
- er Râfîî, Ebû'l-Kasım Abdülkerîm b. Muhammed el-Kazvinî, (ö. 623/1226), *Fethu'l-aziz bî şerhi'l-Veciz*, Dâru'l-Fıkr, y.y., trs., (*Fethu'l-aziz*)
- er Râzî, Ebû Abdullah Muhammed, (ö. 606/1210), *Mefâtihi'l-ğayp*, Dâru İhyaü Tûrsi'l-Ârâbî, 3. baskı, Beyrut, h.1420, (I, XXXIII). (*Mefâtihi'l-ğayp*)
-*Muhtârü's-sıhhâh*, thk., Yusuf Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriyye, 5. baskı, Beyrut, 1999, (*Muhtârü's-sıhhâh*)
- er Remlî, Şemsüddin Muhammed b. Ebi'l-Abbâs Ahmet b. Hamzate İbnu Şihâbuddin, (ö. 1004/1595), *Nihâyetü'l-muhtaç ilâ Şerhi'l-Minhac*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. baskı, Beyrut, 2003, (I, VIII). (*Nihâyetü'l-muhtâç*)
- es Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-tefâsir*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul, trs., (I, III). (*Safvetü't-tefâsir*)
- es Sadî, Ali b. Cafer b Ali Ebu'l-Kasım, *Kitabu'l-efâl*, Alemu'l-Kütüp, y.y., 1983, (I, III). (*Kitabu'l-efâl*)
- es Sadî, Ebû Muhammed Celâleddin Abdullah b. Necm b. Şâs b. Nezâr, *İkdü'l-cevâhir es-Seminetü fi mezhebi'l-âlimi'l-Medineti*, thk., Humeyd b. Muhammed, Dâru'l-Ğeribi'l-İslamî, Beyrut, 2003, (*İkdü'l-cevâhir*)
- es Sâvî, Ebû'l-Abbas Ahmet b. Muhammed el-Halvetî, *Haşiyetü's-Sâvî ala Şerhi's-Sağır*, Dâru'l-Meârif, y.y., trs., (I, IV). (*Haşiyetü's-Sâvî*)
- es Sedlân, Salih b. Ğânım, *en Niyye ve eserühâ fi'l ehkâmi'l şeriâ*, Mektebetü'l hariciyye, Riyâd 1984, (I, II). (en-Niyye).
- Serinsu, Ahmet Nedim ve dğr, *Dini Terimler Sözlüğü*, MEB Yayınları, Ankara 2009.
- es Semerkandî, Ebi Bekr Alâeddin Muhammed b. Ahmet, (ö. 539/1144), *Tuhfetü'l-fukahâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, (I, III). (*Tuhfetü'l-fukahâ*)
- es Serâhsî, Muhammed b. Ahmet b. Ebî Sehl Şemsü'l-E'imme, (ö. 490/1097), *el-Mebsût*, Darû'l-Marife, Beyrut, 1993, (I, XXXI). (*el-Mebsût*)
- Sinanoğlu, Mustafa, *İbadet (Etimoloji ve Tanım)*, DİA, TDVY, İstanbul, 1999, (*İbadet*)
- es Siddikî, Muhammed b. Âlan, *Delilü'l-fâlihîn lî tûruku Riyadü's-Sâlihîn*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabîyye, Beyrut, 2010, (I, VIII). (*Delilü'l-fâlihîn*)

- es Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali İbnü'l-Abdülkâfî, (ö. 771/1370), *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, thk., Adil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1991, (I, II). (*el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*)
- es Süyûtî, Celâlüddîn Abdürrahman b. Ebû Bekr, (ö. 911/1505), *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fî kavâ'id ve furû'ı fikhî ş-Şâfiyye*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, (*el-Eşbâh ve'n-Nezâ'ir*)
-*Tefsiru'l-celaleyn li'l-Kur'an'l-Azim*, Salih Bilici Kitapevi, İstanbul, trs., (*Tefsiru'l-celaleyn*)
- Şa'bân, Zekiyuddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları* çev., İbrahim Kafî Dönmez, TDVY., Ankara, 1991,
- Şafak, Ali, "Kasıt", *DİA*, TDVY., XXIV., İstanbul, 2001, (XXIV). (Kasıt)
- eş Şâfî, Muhammed b. İdrîs, (ö. 204/820), *el-Ümm*, Dâru'l-Marife, 2. baskı, Beyrut, 1990, (I, IX). (*el-Ümm*)
- eş Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî el-Ğirnâtî, (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât fî usûli ş-şeri'a*, thk., Muhammed el-İskenderânî ve Adnan Dervîş, Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, Beyrut, 2008, (*Muvâfakât*)
- eş Şelebî, Muhammed Mustafa *el-Medhâl fî't-tarîf bi'l-fikhî'l-İslamiyy*, ed-Dâru'l-Cemî'iyye, 10. baskı, Beyrut, 1985, (*el-Medhâl*)
- Şemsüddîn, Muhammed b. Ahmet, *Ğızâû'l-elbâb fî şerhi Manzûmeti'l-Âdâp*, Müessesetü Kurtûba, Mısır, 1993, (I, II). (*Ğızâû'l-elbâb*)
- Şemsüddîn, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman, *Mevâhibû'l-celîl fî Şerhi Muhtasari'l-Halîl*, Dâru'l-Fıkr, y.y., 1992, (I, II). (*Mevâhibû'l-Celîl*)
- Şener, Abdülkadir, "Abdest", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1998, (Abdest)
- Şener, Mehmet, "Gusül", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1996, (Gusül)
- Şeyh Nizâm ve dğr, *el-Fetâva'l-Hindiyye*, Dâru'l-Fıkr, y.y., h.1310, (I, VI). (*el-Fetâva'l-Hindiyye*)
- eş Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, (ö. 1250/1834), *Neylü'l-Evtâr şerhü Müntekâ'l-Ahbâr*, Beytü'l-Efkâr-ı'd-Devliyye, Lübnân, 2004, (*Neylü'l-Evtâr*)
- eş Şirâzî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf, (ö. 476/1083), *el-Mühezzep fî fikhî İmâm eş-Şâfî*, thk., Muhammed Zuhâylî, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1992, (I, VI). (*el-Mühezzep*)
- eş Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. Muhammed el-Hatip, (ö. 977/1570), *Müğni'l-Muhtâc ilâ marifeti meânî elfâz'l-Minhâc*, thk., Muhammed Tamir-Şerif Abdullah, Dâru'l-Hadis, Kahire, 2006, (I, VI). (*Müğni'l-Muhtâc*)
-*el-İknâ fî hallî elfâzı Ebî Şücâ*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, trs., (I, II). (*el-İknâ*)
- eş Şûrûnbilâlî, Hasan b. Ammar b. Ali, (ö. 1069/1659), *Merakû'l-Felâh şerhü metnu Nuru'l-İzâh*, el-Mektebetü'l-Asriyye, y.y., 2005, (*Merakû'l-Felâh*)
- et Taberânî, Ebû'l-Kasım Müsnid'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmet b. Eyyûb, (ö. 360/971), *el-Mucemü'l-Kebir*, thk., Hamdî b. Abdülmecit es-Selefî, Mektebetü İbn Teymiyye, 2. baskı, Kahire, 1994, (I, XXV). (*el-Mucemü'l-Kebir*)

- et Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezid el-Âmulî el-Bağdâdî, (ö. 310/923), *Câmiu'l-Beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk., Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicre, y.y., 2001, (I-XXVI). (*Câmiu'l-Beyân*)
- Tahhân, Mahmut, *Teysirü Müstâlâhi'l-Hadis*, Dâru't-Tûrâs, Kuveyt, 6. baskı, 1984, (*Teysir*)
- et Tahâvî, Ebu Ca'fer Ahmet b. Muhammed, (ö. 321/933), *Şerhu Meânî'l-âsâr*, thk., Muhammed Zührî en-Neccar-Muhammed Seyyid, Alemü'l-Kütüp, Medine, 1994, (I, V). (*Şerhu Meânî'l-âsâr*)
-*Muhtasarü't-Tahâvî*, thk., Ebû'l-Vefa el-Afgânî, Lecnetü İhyai'l-Meârifî'n-Numaniyye, Hindistan, trs., (*Muhtasar*)
- et Tahtâvî, Ahmet b. Muhammed b. İsmail, (ö. 1231/1816), *Hâşîyetü't-Tahtâvî âlâ Merâki'l-Fellâh*, thk., Muhammed Abdülâziz el-Hâlidî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, (*Hâşîyetü't-Tahtâvî*)
- et Tehânevî, Muhammed b. Ali b. Kâdı Muhammed Hamid b. Muhammed Sâbır el-Farukî, (ö. 1158/1745), *Mevsuatu keşşâfî istilâhati'l-fünuni ve'l-ulum*, thk., Ali Dahruc, Mektebetü'l-Lübnân, Beyrut, 1996, (I, II). (*el-Mevsuat*)
- et Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, (ö. 279/892), *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk., Ahmed Muhammed Şakir, y.y., 1987, (*el-Câmi'u's-Sahîh*)
- Öğüt, Salim, "İhram", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2000, (*İhram*)
- Özek, Ali v.dğr, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Tercümesi*, İstanbul, 1982.
- Özel, Ahmet, "Adak", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1988, (*Adak*)
-*İslam Hukukunda Ülke Kavramı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1998, (*İslam Hukukunda Ülke Kavramı*)
- Useymîn, Muhammed b. Salih b. Muhammed, *eş-Şerhu'l-Mümti'i ala Zâdü'l-Müstakna'a*, Dâru İbnu'l-Cevzî, y.y., h.1428, (I, XV). (*eş-Şerhu'l-Mümti'i*)
- Ünal, Halit, "Cem", *DİA*, TDVY, İstanbul, 1993, (*Cem*)
- Yaran, Rahmi, "Kefaret", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2002, (*Kefaret*)
- Yazır, Elmalılı Hamdi, (ö. 1942), *Hak Dini Kur'an Dili*. Azim Dağıtım, İstanbul, trs., (I, X). (*Hak Dini Kur'an Dili*)
- Yitik, Ali İhsan, "Oruç", *DİA*, TDVY, İstanbul, 2007, (*Oruç*)
- Yücel, İrfan, *İmân ve İbâdetler (İlmihâl)*. TDVY Ankara, 2010, (I, II). (*İmân ve İbâdetler*)
- ez Zamahşerî, Mahmut b. Ömer, (ö. 538/1144), *el-Keşşaf an hakâiki't-tenzil*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 3. baskı, Beyrut, h.1407, (I, IV). (*el-Keşşaf*)
- ez Zâvî, Tâhir Ahmet, *Tertibü'l-Kâmusi'l-muhit âlâ tarikati'l-Misbâhi'l-münir ve Esâsi'l-Belâğe*, Dâru'l-Fıkr, 3. baskı, y.y., 2011, (I, IV). (*Kâmusi'l-muhit*)
- ez Zebîdî, Muhammed Murtezâ el-Hüseynî, (ö. 1205/1790), *Tâcû'l-ârûs min Cevâhiri'l-kâmûs*, thk., Abdalbaki ve Abdüllatif Muhammed Hatip, Matbaatü Hükümeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 2001, (I, XL). (*Tâcû'l-ârûs*)
- ez Zerkâ, Ahmet b. Şeyh Muhammed, *Şerhü'l-Kavaidü'l-fıkhiyye*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1989, (*Şerhü'l-Kavaidü'l-fıkhiyye*)

- ez Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, (ö. 794/1392), *el-Mensûr fî Kavâidi'l-Fikhîyye*, Vizâretü'l-Evkâfi'l-Kuveytîyye, 2. baskı, Kuveyt, 1985, (I, III). (*el-Mensûr*)
-*Şerhû'z-Zerkeşî ala Metni'l-Hirakî*, thk., Abdümelik Abdullah, Mektebetü'l-Esediyye, 3. baskı, Mekke, 2009, (I, IV). (*Şerhû'z-Zerkeşî*)
- Zeydân, Abdülkerim, *el-Medhal li dirâseti's-Şerî'ati'l-İslamiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2006, (*el-Medhal*)
- *el-Veciz fî usul'l-fikh*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, trs., (*el-Veciz*)
-*İslam Hukukuna Giriş*, trc., Ali Şafak, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2011, (*İslam Hukukuna Giriş*)
- ez Zeylaî, Osman b. Alî b. Mihcen el-Bârî, *Tebyinü'l-Hakâik şerhü Kenzü'd-Dakâik*, Matbaatü'l-Kübra el-Emiriyye, Kahire, h.1313, (*Tebyinü'l-Hakâik*)
- Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmut b. Muhammed b. Ali b. Fâris, *el-Alâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. baskı, y.y., 2002, (*el-Alâm*)
- Zuhaylî, Muhammed, *el-Mutemed fî fikhî's-Şâfiî*, Dâru'l-Kalem, 3. baskı, Dımaşk, 2011, (I, V). (*el-Mutemed*)
- Zuhâyli, Vehbe Mustafa, *el-Veciz fî fikhî'l-İslamî*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 2007, (*el-Veciz*)
-*el-Fıkhü'l-İslamî ve ediletihü* çev., Komisyon, Feza Yayıncılık, 3. baskı, İstanbul, 1994, (I, X). (*el-Fıkhü'l-İslamî*)
-*Tefsirü'l-Veciz*, çev., Hacı İnan, Dûa Yayıncılık, İstanbul, 2012, (*Tefsirü'l-Veciz*)
- ez Zürkânî, Abdülbâkî b. Yusuf b. Ahmet, *Şerhu'z-Zürkânî ala Muhtasarı Halil*, thk., Abdüsselam Muhammed Emin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, (I, VIII). (*Şerhu'z-Zürkânî*)

VAN YÜZÜNCÜ YIL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

LİSANSÜSTÜ TEZ ORJİNALLİK RAPORU

...../08/2019

Tez Başlığı / Konusu:

İslam İbadet Fıkında Niyet ve Hükümlere Etkisi

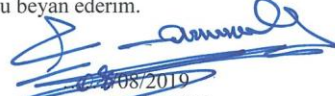
Yukarıda başlığı/konusu belirlenen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümlerinden oluşan toplam 255 sayfalık kısmına ilişkin, 27/05/2019 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turniten intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 5(Yüzdebeş) dir.

Uygulanan Filtreler Aşağıda Verilmiştir:

- Kabul ve onay sayfası hariç,
- Teşekkür hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simge ve kısaltmalar hariç,
- Gereç ve yöntemler hariç,
- Kaynakça hariç,
- Alıntılar hariç,
- Tezden çıkan yayınlar hariç,
- 7 kelimededen daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 7 words)

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Lisansüstü Tez Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılmasına İlişkin Yönergeyi İnceledim ve bu yönergede belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içemediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim.


08/08/2019
Medeni ŞAVLI

Adı Soyadı : Medeni ŞAVLI

Öğrenci No : 12921310192

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

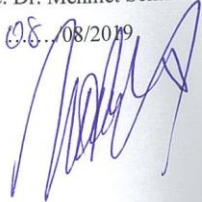
Programı : İlahiyat

Statüsü : Doktora

DANIŞMAN

Doç. Dr. Mehmet Selim ASLAN

08/08/2019



ENSTİTÜ ONAYI

UYGUNDUR

08/08/2019

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR

Enstitü Müdürü