

**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**İSLAM HUKUKUNDA GÖRME ENGELLİLERE DAİR**  
**HÜKÜMLER**

**İbrahim TÜRK**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**

**Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK**

**KONYA-2015**

## İÇİNDEKİLER

|                                     |      |
|-------------------------------------|------|
| BİLİMSEL ETİK SAYFASI .....         | V    |
| YÜKSEK LİSANS TEZ KABUL FORMU ..... | VI   |
| ÖZET .....                          | VII  |
| ABSTRACT .....                      | VIII |
| KISALTMALAR.....                    | IX   |
| ÖNSÖZ.....                          | 1    |
| GİRİŞ.....                          | 3    |
| I. Konunun Amacı ve Önemi .....     | 3    |
| II. Yöntem ve Kaynaklar.....        | 4    |
| III. Kavramsal Çerçeve .....        | 6    |

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İBADETLERLE İLGİLİ HÜKÜMLER

|                                    |    |
|------------------------------------|----|
| A. TEMİZLİKLE İLGİLİ HÜKÜMLER..... | 11 |
| a. Elbisesinin Temizliği .....     | 12 |
| b. Tahâret (Gusül-Abdest) .....    | 13 |
| B. NAMAZLA İLGİLİ HÜKÜMLER.....    | 16 |
| a. Setr-i Avret .....              | 17 |
| b. Kibleyi Belirleme (Arama).....  | 18 |
| c. Vakti Belirleme.....            | 22 |
| d. Cemaate Devam Etme .....        | 24 |
| e. Cuma Namazı .....               | 26 |
| f. Ezan Okuma (Müezzinlik) .....   | 28 |

|                                  |    |
|----------------------------------|----|
| g. İmamlık.....                  | 29 |
| C. HAC İLE İLGİLİ HÜKÜMLER ..... | 32 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### MUÂMELÂT ve MÜNÂKEHÂT-MÜFÂREKÂTLA İLGİLİ HÜKÜMLER

|   |    |
|---|----|
| A. MUÂMELÂTLA İLGİLİ HÜKÜMLER .....               | 36 |
| a. Bey‘ .....                                     | 36 |
| b. Selem .....                                    | 39 |
| c. İcâre (Kiralama).....                          | 41 |
| d. Rehin.....                                     | 42 |
| e. Şahitlik .....                                 | 44 |
| f. Vekâlet .....                                  | 48 |
| g. Hibe .....                                     | 50 |
| h. Karz .....                                     | 51 |
| ı. Vasiyet.....                                   | 52 |
| B. MÜNÂKEHÂT ve MÜFÂREKÂTLA İLGİLİ HÜKÜMLER ..... | 55 |
| a. Nikâh.....                                     | 56 |
| b. Halvet.....                                    | 58 |
| c. Muhâla‘a .....                                 | 60 |
| d. Liân .....                                     | 61 |
| e. Nafaka .....                                   | 63 |
| f. Hidâne .....                                   | 64 |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### UKÛBÂT ve DİĞER KONULARLA İLGİLİ HÜKÜMLER

|   |     |
|---|-----|
| A. UKÛBÂTLA İLGİLİ HÜKÜMLER.....        | 69  |
| I. Hadd Cezaları .....                  | 69  |
| a. Zinâ .....                           | 69  |
| b. Kazf .....                           | 71  |
| c. Sükr (Sarhoşluk) .....               | 72  |
| d. Sirkat (Hırsızlık).....              | 74  |
| e. Keffâret .....                       | 76  |
| II. Kısas Cezaları.....                 | 77  |
| B. DİĞER KONULARLA İLGİLİ HÜKÜMLER..... | 81  |
| a. Cihad .....                          | 81  |
| b. Zebh (Hayvan Boğazlamak).....        | 83  |
| c. Cizye .....                          | 85  |
| d. Hilâfet (Devlet Başkanlığı).....     | 87  |
| e. Kadılık (Hâkimlik).....              | 88  |
| SONUÇ.....                              | 92  |
| BİBLİYOGRAFYA.....                      | 96  |
| ÖZGEÇMİŞ.....                           | 107 |

|  |   |  |
|--|---|--|
| <br>KONYA | T.C.<br>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ<br>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü | <br>NECMETTİN ERBAKAN<br>ÜNİVERSİTESİ<br>SOSYAL BİLİMLER<br>ENSTİTÜSÜ |
|--|---|--|

**Bilimsel Etik Sayfası**

|            |   |                                      |                                     |  |
|------------|---|--------------------------------------|-------------------------------------|--|
| Öğrencinin | Adı Soyadı                                      | İbrahim TÜRK                         |                                     |  |
|            | Numarası  | 108106041005                         |                                     |  |
|            | Ana Bilim / Bilim Dalı                          | Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku |                                     |  |
|            | Programı  | Tezli Yüksek Lisans                  | <input checked="" type="checkbox"/> |  |
|            |   | Doktora                              | <input type="checkbox"/>            |  |
| Tezin Adı  | İslam Hukukunda Görme Engellilere Dair Hükümler |                                      |                                     |  |

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı  
İmzası

İbrahim TÜRK





|  |   |   |
|--|---|---|
| <br>KONYA | T.C.<br>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ<br>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü | <br>SOSYAL BİLİMLER<br>ENSTİTÜSÜ |
|--|---|---|

## YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

|            |                        |   |
|------------|------------------------|---|
| Öğrencinin | Adı Soyadı             | İbrahim TÜRK                                    |
|            | Numarası               | 108106041005                                    |
|            | Ana Bilim / Bilim Dalı | Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku            |
|            | Programı               | Yüksek Lisans                                   |
|            | Tez Danışmanı          | Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK                           |
|            | Tezin Adı              | İslam Hukukunda Görme Engellilere Dair Hükümler |

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan İSLAM HUKUKUNDA GÖRME ENGELLİLERE DAİR HÜKÜMLER başlıklı bu çalışma 11 /06/2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

| Sıra No | Danışman ve Üyeler |                 |   |
|---------|--------------------|-----------------|---|
|         | Unvanı             | Adı ve Soyadı   | İmza  |
| 1       | Doç. Dr.           | Murat ŞİMŞEK    |  |
| 2       | Prof. Dr.          | Adnan KOŞUM     |  |
| 3       | Yrd. Doç. Dr.      | Necmettin GÜNEY |  |

|   |   |   |
|---|---|---|
| <br><b>KONYA</b> | <b>T.C.</b><br><b>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ</b><br>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü | <br><b>NECMETTİN ERBAKAN</b><br><b>ÜNİVERSİTESİ</b><br>KONYA<br><b>SOSYAL BİLİMLER</b><br><b>ENSTİTÜSÜ</b> |
|---|---|---|

### ÖZET


|                   |   |                                      |   |  |
|-------------------|---|--------------------------------------|---|--|
| <b>Öğrencinin</b> | Adı Soyadı                                      | İbrahim TÜRK                         |   |  |
|                   | Numarası  | 108106041005                         |   |  |
|                   |   | Temel İslam Bilimleri / İslam Hukuku |   |  |
|                   | Programı  | Tezli Yüksek Lisans                  | ✓ |  |
|                   |   | Doktora                              |   |  |
|                   | Tez Danışmanı                                   | Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK                |   |  |
| Tezin Adı         | İslam Hukukunda Görme Engellilere Dair Hükümler |                                      |   |  |

**Özür/engel realitesi, kökleri insanlık tarihi kadar eskilere dayanan ve fakat tarih boyu belki de en fazla ihmal görmüş bir vakıdır. O kadar ki geçmişte pek çok inanç engellileri toplumun sırtında bir yük olarak telakki ederken, bazı inançlara göre de engelliler lanetlenmiş kişiler demek olduğu için öldürülmüşlerdir.**

**İlkesel olarak adalet ve kolaylık prensiplerini düstur edinen İslam dininin emirleri, mükelleflerin takat ve yeterlilikleri düzeyindedir. Nitekim bu ilkenin bir iz düşümü olarak, İslam Hukukunda özür sahiplerinin durumları dikkate alınmış, insanların özürleri nispetince mükellefiyetlerinde kolaylıklar sağlanmıştır. Zira İslam, engel mefhumunu kul açısından bir imtihan şekli olarak görmekte, ayrıca sağladığı kolaylıklarla engellileri ötelemeyip muhatap aldığını, dolayısıyla bu bireylere verdiği değeri ortaya koymaktadır.**

**Görme engelinin yaygın dört mezhep ekseninde hükme tesir boyutunun incelendiği bu çalışmada; söz konusu engelin ibâdetler, medeni hukuk, ceza hukuku, cihad, kurban kesme, cizye, kadılık ve devlet başkanlığı sahalarında etkisi olduğu tespit edilmiştir.**

**Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, engelli, görme engelli, âmâ, darîr, ekme.**

|   |  |  |
|---|--|--|
| <br><b>KONYA</b> | <b>T.C.</b><br><b>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ</b><br><b>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</b> | <br><b>NECMETTİN ERBAKAN</b><br><b>ÜNİVERSİTESİ</b><br><b>KONYA</b><br><b>SOSYAL BİLİMLER</b><br><b>ENSTİTÜSÜ</b> |
|---|--|--|

**ABSTRACT**

|                                  |                  |                                     |   |  |
|----------------------------------|------------------|-------------------------------------|---|--|
| <b>Author's</b>                  | Name and Surname | İbrahim TÜRK                        |   |  |
|                                  | Student Number   | 108106041005                        |   |  |
|                                  |                  | Basic Islamic Studies / Islamic Law |   |  |
|                                  | Study Programme  | Master's Degree (M.A.)              | ✓ |  |
|                                  |                  | Doctoral Degree (Ph.D.)             |   |  |
|                                  | Supervisor       | Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK               |   |  |
| Title of the Thesis/Dissertation |                  |                                     |   |  |

The reality of disabled people as old as the history of mankind and yet is a fact that is perhaps neglected throughout history. So much so that in the history according to some beliefs impaired people were regarded as a burden on the society, and according to some others peoples with disabilities were killed because they were regarded as cursed.

Islamic religious orders, that have the principles of justice and ease in their core, are according to the capacity and competence of human beings. Indeed, as a projection of this principle disabilities have been taken into account in Islamic law and people's with disabilities are provided a considerable proportion of ease. According to Islam, the notion of disability is seen as a trial for human beings and Islam addresses people with disabilities with ease and thus reveals the value given to these individuals.

This dissertation examines the effect of visual impairment on legal rulings according to the four schools of law in Islam. It was determined that the effect of visual impairment has an effect on the ruling regarding the fields of worship, civil law, criminal law, jihad, sacrifice, jizyah, judiciary and head of the state.

**Keywords:** Islamic Law, impaired, visually impaired, the blind, darir, akmah.



## KISALTMALAR

|                 |   |  |
|-----------------|---|--|
| <b>a.g.m.</b>   | : | Adı geçen madde- makale                          |
| <b>a.s</b>      | : | Aleyhisselâm                                     |
| <b>b.</b>       | : | İbn  |
| <b>Bk.</b>      | : | Bakınız  |
| <b>bt.</b>      | : | Binti  |
| <b>DEÜ</b>      | : | Dokuz Eylül Üniversitesi                         |
| <b>DİA</b>      | : | Diyanet İslam Ansiklopedisi                      |
| <b>Ed.</b>      | : | Editör   |
| <b>H.z.</b>     | : | Hazreti  |
| <b>İİGYA</b>    | : | İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi     |
| <b>İHAD</b>     | : | İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi               |
| <b>Mv.Fİ</b>    | : | Mevsû'atü'l-fikhi'l-İslâmî, Kahire               |
| <b>S.</b>       | : | Sayı   |
| <b>SÜSBE</b>    | : | Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü    |
| <b>SDÜİFD</b>   | : | Süleyman Demirel Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| <b>Şamil İA</b> | : | Şamil İslâm Ansiklopedisi                        |
| <b>TDK</b>      | : | Türk Dil Kurumu                                  |
| <b>TDV</b>      | : | Türkiye Diyanet Vakfı                            |
| <b>thk.</b>     | : | Tahkik   |
| <b>trc.</b>     | : | Tercüme  |

|               |   |                |
|---------------|---|----------------|
| <b>ts.</b>    | : | Tarihsiz       |
| <b>v.</b>     | : | Vefat Tarihi   |
| <b>vb.</b>    | : | Ve benzeri     |
| <b>v.dğr.</b> | : | Ve diğçerleri  |
| <b>Yay.</b>   | : | Yayınları      |
| <b>Yy</b>     | : | Yayın Yeri Yok |

## ÖNSÖZ

İnsanı en güzel şekilde yaratan (Tîn, 95/4), ona, imtihan kastıyla bazı eksiklikler veren (Bakara, 2/155) Şâri Teâlâ, kullarına imtihanları nispetince kolaylıklar da bahşetmiştir. Zira evrensel ve çağlar üstü bir yapısı olan bir dinin, toplumun her kesimindeki ve (sağlıklı-hasta, vücut bütünlüğü tam-noksan) her durumdaki insana hitap eden bir ibâdet ve hukuk nizamı olması zorunludur.

Tâbiilerine güçleri nispetince sorumluluk yükleyen İslam Dini, nasslarda her kayıt ve şartta kolaylık prensibinin esas alınması gerektiğini izhar etmiş, nitekim bu konuda Kur'ân-ı Kerîm'de kimsenin kudretinin üstünde bir şey ile sorumlu tutulmadığı belirtilmiştir (Bakara, 2/286). Bu temel muharriklerin ışığındaki İslam Hukukçuları da karşılaşılan olaylara bu nazarla bakıp, içtihatlarını bu minvalde gerçekleştirmiştir. Zira İslam'da kullar için zorluk değil kolaylık yeğlenmiştir (Bakara, 2/185). Araştırmanın temel düsturlarından bir tanesi, İslam Hukukunda bu özel gereksinim sahibi bireylerden yalnızca bir sınıfı olan görme engellilere dair verilmiş hükümleri tespit etmektir.

İnsanlık tarihinin her devrinde karşılaşılan bir olgu olarak engellilik, aslında hepimizin, her an karşı karşıya olduğu bir durumdur. Zira her insan ya engelli, ya engelli yakını, ya da engelli adaydır. Hal böyleyken, ne yazık ki ülkemizde engellerin hemen her çeşidiyle ilgili pek çok alanda araştırma yapılmış olmasına rağmen, İslam Hukuku sahasındaki yetersizlik bizi bu çalışmaya iten bir sebep olmuştur.

Giriş, dört bölüm ve sonuç kısmından müteşekkil olan araştırmanın ilk bölümünde görme engelinin tahâret ve ibadetlere tesir ettiği hükümler ele alınmıştır. İkinci bölümde âmânın günlük yaşantısında karşılaştığı alım-satım, kiralama vb. muâmelâta ilişkin konulardaki farklı durumu, üçüncü bölümde ise görme engelinin İslam Aile Hukukundaki tesirleri işlenmiştir. Çalışmanın son kısmı olan dördüncü bölümde de İslam Ceza Hukukunda

görme engelinin hükme tesirleri işlenmiş, ayrıca bu dört bölümün içine dâhil edilemeyen bazı konular da burada ikinci bir başlık altında ele alınmıştır.

Çalışmamızın nihayete ermesini ve bizlere bu satırları yazmayı nasip eden Cenâb-ı Hakk'a sonsuz şükürlerimizi sunarken, eserin meydana gelmesinde gerek konu tespiti, gerek kıymetli tecrübelerini paylaşması ve gerekse kaynaklar noktasındaki yardımlarından ötürü kıymetli danışmanım Doç. Dr. Murat ŞİMŞEK'e, eseri okuma nezaketi gösteren Prof. Dr. Adnan KOŞUM ve Yard. Doç. Dr. Necmettin GÜNEY'e, bu süreçte desteklerini her daim hissettiğim aileme, araştırma boyunca kaynak ve eleştiri noktasında desteklerini gördüğüm kadim dostum Volkan NURÇİN'e ve eserin redakte aşamasında bizlere yardımcı olan İlhami SÖNMEZ'e teşekkürü, burada yerine getirilmesi gereken bir borç bilirim.

Başarı ve isâbet Allah'tandır; yalnız O'na kulluk eder ve yine yalnız O'ndan yardım dileriz.

İbrahim TÜRK

Konya 2015

## GİRİŞ

### I. Konunun Amacı ve Önemi

Toplumsal bir varlık olan insanın hemcinsleriyle birlikte yaşama zorunluluğu, insanlık tarihinde toplum, hukuk, devlet vb. gibi pek çok kurumu meydana getiren faktör olmuştur. Hiç şüphesiz tarihteki bütün hukuk sistemleri insanların toplumdaki hakları ve sorumluluklarını düzenlemek ve vatandaşlar arasında oluşacak anlaşmazlık ve hak ihlallerinde adaleti tecelli ettirmek amacıyla vaz olunmuştur. Dolayısıyla bütün hukuk sistemlerinden beklenen, adalatın gölgesinden ayrılmaması, tüm bireylerine eşit mesafede durmasıdır. Ancak insanlık tarihinin bir başka realitesi de “özür-engel” gerçeğidir ki tam da bu noktada bir hukuk sisteminin dinamizmi ve kapsayıcılığı belli olmaktadır. Zira engelliler için, içerisinde buldukları durumun göz önüne alınarak gerekli farklılıkların yapılması oldukça önem arzeder. Nitekim bu bireylerin, eşitlik söylemiyle engelsiz kişilerle aynı yükümlülüklerle muhatap olmaları adaletsizlikten başka bir şeyi gündeme getirmeyecek, hukukla taban tabana zıt bir durum oluşturacaktır. Bu sebeptir ki İslam Hukukunda da engellilerin normal bireylerden farklılık arzettiği gözlemlenir.

Kadim ulemadan tevarüs ettiğimiz fıkıh külliyyatı, ibâdetten muâmelâta, mirastan uluslararası ilişkilere kadar oldukça geniş bir konu yelpazesine sahiptir. Bu müdevvenâtın oluşması için, fakihler tüm gayretlerini sarfetmiş, öyle ki bu ilmi, gelecek kuşaklara aktarılması gereken mükaddes bir emanet olarak görmüşlerdir. Ancak İslam Hukukunun kazuistik bir ruha sahip olması ve dilinin Arapça olması nedeniyle, klasik kaynaklardan, gerek günümüz insanının gerekse İslam Hukuku alanı dışındaki akademisyenlerin, bir konu ekseninde (âmâlar, dilsizler vb.) detaylı bilgiye ulaşması oldukça güçtür. Hal böyleyken, günümüz İslam Hukukçularına düşen görev, bu fıkıh birikimini tarihin tozlu sayfalarından alıp, günümüz insanının erişebileceği ve anlayabileceği formata sokmak olduğu aşikârdır. İşte biz de *İslam Hukukunda Görme Engellilere Dair Verilmiş Hükümler* adını taşıyan bu çalışmada, İslâm fıkıh mezheplerinin (yaygın olan dört mezhebin) âmâlar için vermiş oldukları farklı hükümleri bir araya getirerek, görme engelliler hakkında genel bir tablo oluşturmayı amaçladık. Zira klasik kaynaklarımızda, görme engellilerin günlük

hayatın çeşitli aşamalarında karşılaşılabilecekleri durumlar hakkındaki içtihatlar, ilgili bab ve kitaplarda zikredilmektedir. Burada belirtmek isteriz ki, araştırmaya dâhil edilmeyen Zâhiriyye mezhebinin kaynaklarında da âmâ ile ilgili malumatlar yer almakta,<sup>1</sup> bu kısım ise ilerideki araştırmalara bırakılmaktadır.

Araştırmanın yapılmasının temel sebeplerinden bir diğeri ise, ülkemizde, çeşitli alanlarda engellilere ilişkin akademik düzeyde araştırmalar bulunmasına rağmen, görme engellilere yönelik müstakil bir İslam Hukuku çalışmasının bulunmayışıdır. Bununla birlikte 2010 yılında Hilal Özay tarafından yapılan *İslam Hukukunda Hükümlere Tesiri Bakımından Bedensel Engellilik* isimli doktora çalışmasında<sup>2</sup> göme engellilere ilişkin bir bahis açılmış olup, yaptığımız incelemeler sonucunda konunun müstakil bir araştırma olabilecek genişliğe sahip olduğu anlaşılmış, bu durum da çalışmanın yapılmasında etkin rol oynamıştır.

## II. Yöntem ve Kaynaklar

Araştırmada yöntem olarak izlenen metod; öncelikle Halil b. Ahmed'in (v.157/791) *Kitâbü'l-Ayn*'ı, İbn Fâris'in (v.395/1004) *Mu'cemu Mekâyîsil-luga*'sı, İsfahânî'nin (v.502/1108) *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*'ı, İbn Manzûrun (v.711/1311) *Lisânü'l-'Arab* isimli eseriyle Feyyûmî'nin (v.770/1368) *el-Misbâhu'l-Münîr*'i gibi klasik sözlüklerinden konu başlığı olan ıstılahın (selem, muhâla'a vb.) kelime anlamı (kökü) hakkında bilgi verilmiştir. Bunların ardından, başlıktaki konu hakkında, dipnotlarda bir takım genel malumatlar verilip konu başlığı genel olarak izah edilmiş, daha sonra konunun görme engellilerle ilgili yönlerine ve mezheplerin görüşlerine kronolojik sırasına göre değinilmiştir. Tüm bunların ardından ise, konu hakkındaki tercih ve öneriler belirtilmiş olup, sonuç kısmında edinilen izlenimler okuyucuyla paylaşılmıştır.

Burada belirtilmesi gereken bir diğeri ise eserdeki konu dizimi meselesidir. Bunun için çalışmada Mütûn-i Erba'a'dan olan Abdullah b.

<sup>1</sup> Bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*.

<sup>2</sup> Hilal Özay, (2010 yılında Saffet Köse danışmanlığında yapılmış Doktora Tezi, SÜSBE) bk. *Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, TDV Yay., Ankara, 2012.

Mahmûd el-Mevsılî'nin (v.683/1284) *el-İhtiyâr li'tâ'lıli'l-muhtâr* isimli eserinin dizimi esas alınmış olup, ayrıca sistematik zemini oluşturmada Özey'in adı geçen eserinden de yararlanılmıştır. Tez; ibadât, muâmelât ve münâkehât-müfârekâtile ukûbât bahislerinden meydana gelmekte olup, bunların yanında görme engelinin etkisi olduğu halde söz konusu başlıkların içerisine dâhil edemediğimiz cihad, zebh, cizye vb. konular için de *Kitâbü'l-Câmî'* benzeri ayrıca bir bölüm oluşturulmuştur.

Konu hakkında yaptığımız taramalarda gerek matbu, gerekse yazma olarak klasik diyebileceğimiz müstakil bir esere ulaşılamamış, bu nedenle araştırmaya temel oluşturan birincil kaynaklar olarak eserlerinde görme engellilere dair bir bab veya bölüm ayırmış olan Nevevî'nin (v.676/1277) *el-Mecmû'*, Suyûtî (v.911/1505) ve İbn Nuceym'in (v.970/1562) *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'leri, İbn Âbidîn'in (v.1252/1836) *Hâşiyetü Reddî'l-muhtâr* isimli eserleri seçilmiştir. Belirttiğimiz gibi bu eserlerde müellifler tarafından görme engellilerin hükümlerine ilişkin özel olarak bir bölüm tahsis edilmiş, bunun yanı sıra yeri geldikçe farklı başlıklar altında görme engelinin konuyla alakalı diğer yönlerine de temas edilmiştir. Bu noktada tespit edebildiğimiz kadarıyla *el-Mecmû'* isimli eserinde *الأعمى يخالف البصير في مسائل كثيرة* başlığıyla âmâları için bir bahis açmış olan ilk müellif Nevevî'dir.<sup>3</sup> Daha sonra ise meşhur Şâfiî fakihi Suyûtî'nin kavâid-i külliye alanında kaleme aldığı *el-Eşbah ve'n-nezâir* isimli eserinde *الأعمى في أحكام القول* başlığıyla böyle bir bölümle karşılaşmaktayız.<sup>4</sup> Yine bir kavâid-i külliye eseri olan İbn Nuceym'in *el-Eşbah ve'n-nezâir* isimli eserinde *أحكام الأعمى* adı altında oldukça küçük çaplı bir bölüm ayrılmış olup,<sup>5</sup> Hanefî mezhebinin son devir meşhur fakihlerinden olan İbn Âbidîn, bu bölümü *Haşiyetü Reddî'l-muhtar* isimli eserinde *الأعمى كالبصير إلا في مسائل* başlığı altında daha geniş çaplı işlemiştir.<sup>6</sup> Bunların haricinde mezheplerin klasik eserleri taranıp, ilgili başlık hakkındaki görme engellilerle ilgili hüküm ve değerlendirmeler.

Çalışmanın güncel kaynakları ise öncelikle Muhammed b. Ömer eş-Şemmâ'nın *Ahkâmü'l-a'mâ* isimli yüksek lisans çalışmasıdır. Ne var ki bu

<sup>3</sup> Nevevî, *el-Mecmu'*, IX, 304.

<sup>4</sup> Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334.

<sup>5</sup> İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 373.

<sup>6</sup> İbn Âbidîn, *Reddî'l-muhtar*, VII, 160.

çalışma, kahir ekseriyeti İslam Hukukuna ayrılmış bir araştırma olmakla birlikte, eserde hadis ilmine ilişkin bilgiler de yer almakta, diğer bir ifadeyle burada görme engellilerin hadis rivayetindeki durumu da bahis konusu edilmektedir. Ayrıca Kahire basımı olan *Mevsû'atü'l-fikhi'l-İslâmî*'nin “âmâ” maddesi, Ahmed eş-Şerbâsî'nin (v.1980/1400) *Yeselûneke fi'd-dîn-i ve'l-hayât* isimli eserinde âmâlara dair verilmiş hükümlerin ele alındığı bölüm, Ömer Nasûhi Bilmen'in (v.1390/1971) *İslam Türk Ansiklopedisi*'nde yayımlanmış olan “âmâ” maddesi ile Ahmet Özel'in *DİA*'da yayımlanan aynı başlıklı maddesi öncelikli kaynaklarımızdır. Bunların haricinde Bilmen'in *Istilahat-ı Fikhiyye*'si, Cezîrî'nin (v.1360/1941) *el-Fıkh ale'l-Mezâhibü'l-erba'a*'sı ve Zuhaylî'nin *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû* isimli eseri de araştırmanın kaynakları arasındadır. Yine, ülkemizde yapılan *Engelliler Gerçeği ve İslam ve Engelli Olmak ve Sorunları* Sempozyumları da araştırma sürecinde istifade ettiğimiz kaynaklar arasındadır.

### III. Kavramsal Çerçeve

Öncelikle araştırmada sıklıkla kullanılacak bazı ifadeleri açıklığa kavuşturmak gerekmektedir. Ziradil, günlük hayatta kendimizi ifade etmek için kullanılan önemli bir iletişim aracıdır. Kişinin kendini/derdini ifade ederken kullandığı kavramlar, karşı tarafın idrakine sunulan cümleler, aslında bizim kendi zihin yapımızı anlatan en önemli göstergelerdir. Bu noktada George Lakoff ve Mark Johnson'un birlikte kaleme aldıkları *Metaforlar* isimli eserde şu satırlar yer almaktadır: “Algıladığımız şeyi, dünyada yolumuzu bulma tarzımızı ve diğer insanlarla ilişki kurma biçimimizi kavramlarımız yapıya kavuşturur. Bu yüzden kavram sistemimiz, gündelik gerçekliklerimizi tanımlamakta merkezi bir rol oynar.”<sup>7</sup>

Dilin önemi hakkındaki bu kısa girizgâhın ardından konunun mihenk taşları mesabesinde olan engelli ve özürlü kavramları ele alınacaktır.

Özür kelimesi, Arapça عذر (a-z-r) fiilinden türemiş bir isimdir. Sözlük anlamı, kişinin elinde olmayan bir sebepten dolayı meydana gelen hatasının görmezlikten

<sup>7</sup> George Lakoff-Mark Johnson, *Metaforlar*, 25.



gelinmesi, hatasız, günahsız kabul edilmesi demektir.<sup>8</sup> İslâm hukukunda özür: “engel, kusur, eksiklik, mazeret veya abdesti bozup devam eden şey”<sup>9</sup>, “bir malda bulunan noksanlık veya kusur, İslâm’ın hükümlerini yerine getirmek güç olan durumlar”<sup>10</sup> olarak tanımlanmaktadır. Bu durumda olan erkeğe m‘azûr, bayana da m‘azûre denir.

Türkçe sözlüklerde de Arapçaya yakın anlamlar verilen özür kelimesi “Bir kusurun elde olmadan yapıldığını ileri sürmek, sakatlık, bozukluk, elverişsizlik, kusurlu ve defolu olma”<sup>11</sup> olarak tarif edilmektedir. Bunun yanında özürlü kelimesi için Türkçe’de malul, sakat, yetersiz gibi genel özürleri niteleyici kelimelerle birlikte, kör, sağır, dilsiz-ahraz, topal gibi hususi özürleri ifade eden kelimeler de kullanılmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de özür kelimesi hem dünya hayatı için insanlara, hem de ahiret hayatı için Allah’a mazeret belirtme, özür beyan etme anlamlarında kullanılmaktadır. Bu kullanımlara birer örnek vermek gerekirse, Hz. Musa’nın Kehf Suresinde hikmet sahibi kişiyle yaptığı yolculuğun anlatıldığı ayetlerde şu ifadeler yer almaktadır: “Musa: Eğer, dedi, bundan sonra sana bir şey sorarsam artık bana arkadaşlık etme. Benim açımdan artık sen mazur sayılırsın.”<sup>12</sup> Ahirette af dileme hususundaki ayet ise, kâfirlerin inkârları yüzünden cehennem azabıyla cezalandırıldıkları bir sırada o atmosferi anlatan ayetlerin peşinden şöyle bir ifadeye yer almaktadır: “O gün zalimlere, özür dilemeleri hiçbir fayda sağlamaz. Artık lânet de onlarındır, kötü yurt da onlarındır!”<sup>13</sup>

Günümüzde Arapçada özürlüler için kullanılan bazı sözcükler ise şöyledir: darîr (ضير), ekme (أكمه), âmâ (أعمى), kelimeleri kör anlamında, esamm (أصم) sağır, ebkem (أبكم) dilsiz, e‘rac (أعرج) topal, meflûc (مفلوج) felçli, mag‘ad (مقعد) kötürüm, mu‘avvak (معوَّق- معاق) ise engelli-özürlü anlamında kullanılır.

Öte yandan yapılan son değişikliklerle ülkemiz kanunlarında engelli/özürlü şöyle tanımlanmaktadır: “Doğuştan veya sonradan herhangi bir hastalık veya kaza sonucu, bedensel, zihinsel, ruhsal, sosyal, duyuşsal ve duygusal yeteneklerini çeşitli

<sup>8</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-‘ayn*, II, 93; İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, IV, 545.

<sup>9</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 465.

<sup>10</sup> Hamdi Döndüren, “Özür”, *Şamil İA*, VI, 186.

<sup>11</sup> TDK *Türkçe Sözlük*, 1559.

<sup>12</sup> Kehf, 18/76.

<sup>13</sup> Mümin, 40/52.

*derecelerde kaybetmesi nedeniyle toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılamada güçlükleri olan bireydir.”<sup>14</sup>*

Birey, hemcinslerinin pek çoğunun gerçekleştirebildiği hareket, düşünce veya duyuşsal (görme, işitme vb.) faaliyetlerden en az birini gerçekleştiremediği takdirde özürli olarak kabul edilmektedir. Son yıllarda halk arasında, insan onuruna ağır geldiği düşüncesiyle bu kavramın yerine ‘engelli’ kelimesinin kullanımının yaygınlık kazandığı görülmektedir. Ayrıca Türkçe’de yeni bir kullanım olan “özel gereksinimli bireyler” ifadesi de toplumda yeni ivme kazanmış bir kullanımdır. Toplumumuzda özürli kelimesinin yerine bir de sakat kelimesi kullanılmaktadır ki, bununla daha çok doğumdan sonra bir kaza sonucu oluşan özürler kastedilmektedir.

Engellilik, tarihin her döneminde insanlığın karşılaştığı bir realitedir. Öyle ki her toplum kendi bünyesinde bu olguya bir tutum sergilemiştir. Bazı toplumlar ve inanışlar engellileri topluma bir yük gibi görüp sosyal hayatta onlara gülünç roller biçerken<sup>15</sup> İslâm dini, engellileri Allah’ın bir emaneti olarak kabul etmiştir. Nitekim Hz. Peygamber: *“Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz. Lakin sizin kalplerinize ve amellerinize bakar”<sup>16</sup>* ve *“Âmâya rehberlik etmen, sağır ve dilsizle anlayacakları bir şekilde anlatman, muhtaç bir kimseyi ihtiyacını tedarik etmesi için gerekli yere götürmen, derman arayan dertlinin imdadına koşman, koluna girip güçsüze yardım etmen, konuşmakta güçlük çekenin meramını ifade edivermen, bütün bunlar sadaka / ibâdet çeşitlerindedir”<sup>17</sup>* buyurmaktadır.<sup>18</sup> Aslında engelli kişiler İslâm’da kul için şükür vesilesi ve Allah’ın verdiği sağlık nimetinin hatırdâ tutulması için önemli birer örnektir. İslâm dini yukarıda geçen hadislerde de görüldüğü gibi insanları maddi imkân, fiziksel özellik, sınıfsal durum vb. bir kategoriye ayırıp değerlendirmemekte, aksine insanların Allah tarafından kasten farklı ve değişik yaratıldıklarını, bunun ise bir ayrımcılık değil kaynaşma vesilesi olduğunu bildirmektedir.<sup>19</sup> Zira Allah katında önemli olan kulluktaki samimiyettir. Nitekim bu gerçeği Hz. Peygamber *“Allah sizin bedenlerinize ve suretlerinize değil, kalplerinize*

<sup>14</sup> 5378 sayılı “Özürliüler ve Bazı Kanun ve Kanun Hükümünde Kararnameler Hakkında Değişiklik Yapılması” kanununun 3/a maddesi.

<sup>15</sup> Özay, *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 21.

<sup>16</sup> Müslim, “Birr”, 32.

<sup>17</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 168-169.

<sup>18</sup> Görme engellilerle ilgili hadislerin ele alındığı detaylı bir çalışma için bk. Yusuf Açıknel, “Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler”, *SDÜİFD*, 25.

<sup>19</sup> Hucurât 49/13.

*bakar!*"<sup>20</sup> sözleriyle dile getirmiştir. Buraya kadar genel hatlarıyla değinilen özür ve özürlü hakkındaki malumatın ardından araştırmanın temel kısmını oluşturan görme engelliye temas edilecektir.

Arapça lügatlerde görme özürlü için *âmâ*, gören kimse için de *basîr* kelimeleri kullanılmaktadır.<sup>21</sup> *Zebîdî* körlük kelimesini “*görme yetisinin iki gözden de tamamen gitmesi*” olarak açıklamaktadır.<sup>22</sup> Bu iki kelimenin haricinde bir de *a‘ver* kelimesi kullanılmaktadır ki o da tek gözü görmeyenler içindir.<sup>23</sup>

Kur‘ân-ı Kerîm’de görme engeli fiziksel anlamda on yerde kullanılmıştır. Bu kullanımlardan altısı dünya hayatı için<sup>24</sup>, dördü ise hakikate karşı kör olmak ve Allah’ın kâfirlere vereceği uhrevî ceza kastedilerek mecazen kullanılmıştır.<sup>25</sup>

Hakiki manada kullanılan ayetlerin ikisi *âmânın* mükellefiyetlerindeki kolaylığa işaret etmekte,<sup>26</sup> ikisi Hz. İsa’nın körleri iyileştirmesinden bahsetmekte,<sup>27</sup> biri körle gören kimsenin iman edenle etmeyene benzetilmesini içermekte<sup>28</sup> ve biri de İslâm’ın *âmâ* dahi olsa mümine verdiği değeri ortaya koyan ve Abdullah b. Ümmi Mektûm’un şahsında cereyan eden olayı aktaran ayetlerdir.<sup>29</sup> Nitekim bu hadise Mekke döneminde şöyle vukuu bulmuştur: Hz. Peygamber, Müslüman olurlar ümidiyle toplumun ileri gelenlerinden birkaç müşrike İslâm’ı anlattığı bir sırada, *âmâ* sahâbî Abdullah çıkagelmiş ve Hz. Peygamberden kendisine Kur‘ân’dan yeni ayetleri bildirmesini istemişti. Mekkeli müşriklerin buldukları ortamda kendilerinden daha düşük konuma sahip olan kişilerin bulunmasından rahatsız olacaklarını bilen Hz. Peygamber, *âmâ* sahâbînin gelmesinden dolayı tebliğinin akamete uğraması kaygısıyla onunla ilgilenmemiş ve daha sonra İbn Ümmi Mektûm’un talebindeki ısrarı üzerine yüzünü ekşitmiştir. Bu olayın ardından Abese Suresinin ilk on ayeti nazil olmuş ve Hz. Peygamber, iman eden *âmâyı* bırakıpta müşriklerle ilgilendiği için ilahi mesajla siteme uğramıştır. Daha sonraları Hz.

<sup>20</sup> Müslim, “el-Birr”, 10.

<sup>21</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, II, 266.

<sup>22</sup> *Zebîdî, Tâcü'l-'arûs*, XXXIX, 107.

<sup>23</sup> *Zebîdî, Tâcü'l-'arûs*, XIII, 154.

<sup>24</sup> Âl-i İmrân 3/49; Enfâl 6/50; Nur, 24/61; Fetih, 48/17; Abese, 80/2.

<sup>25</sup> En‘am,6/5; Ra‘ad, 13/ 16,19; İsrâ, 17/72; Mümin, 40/58.

<sup>26</sup> Nur, 24/61; Fetih, 48/17.

<sup>27</sup> Âl-i İmrân 3/49; Mâide, 5/110.

<sup>28</sup> Hûd, 11/24.

<sup>29</sup> Abese, 80/1-10.

Peygamber âmâ sahâbî Abdullah'a pek çok kez “*kendisinden dolayı Rabbimin beni azarladığı şahsa merhaba*” demek suretiyle gönlünü almaya çalışmıştır.<sup>30</sup>

Günümüz toplumunda özürhükümlerinin genelinin, özellikle de âmâların yaşadığı bir problem olan toplum içerisinde aktif rol alamama sıkıntısının Hz. Peygamber döneminde aşmaya çalışıldığı görülmektedir. Nitekim Rasulullah (a.s), görme engelli sahabilere toplum içinde önemli görevler vermiş ve böylelikle bu tür kişilerin özürleri sebebiyle hayata küsmelerini engellemek istemiştir. Bunun en açık göstergesi ise Hz. Peygamber'in gazve sebebiyle Medine'de bulunmadığı zamanlarda imamlık için İbn Ümmi Mektûm'u yerine tayin etmesidir.<sup>31</sup> Ayrıcabahsi geçen sahabinin, Hz. Peygamberin müezzinleri arasında olduğu da bilinmektedir.<sup>32</sup>

Hz. Peygamber, sadece âmâ sahabilere önemli görevler vermemiş, başka tür engelleri olan sahabilere de toplumda önemli sorumluluklar vererek veya toplum hayatına katmaya çalışarak onları sosyal hayatla bütünleştirmek istemiştir. Muaz b. Cebel'in ortopedik bir rahatsızlığa duçar olduğu halde,<sup>33</sup> liyakatindeki yeterlilik sebebiyle Yemen'e kadı olarak tayin edilmesi<sup>34</sup> ve kısa boylu olduğu için evlenme sıkıntısı çeken Cüleybib isimindeki sahabiyi evlendirme çabası bu cümledendir.<sup>35</sup>

Araştırmanın bundan sonraki kısmında, İslam Hukukunda görme engellilere ilişkin verilmiş hükümler ele alınacaktır.

<sup>30</sup> Hayrettin Karaman v.dğr. , *Kur'ân Yolu Tefsiri*, V, 555.

<sup>31</sup> Ebû Dâvûd, *Salât*, 65; İbn Hacer, *Bülûğu'l-merâm*, “Salat”, 448; Abdullah Aydınli, “İbn Ümmü Mektûm”, *DİA*, XX, 434.

<sup>32</sup> Müslim, “Sıyâm”, 38.

<sup>33</sup> M. Yaşar Kandemir, “Muâz b. Cebel”, *DİA*, XXX, 338.

<sup>34</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 236.

<sup>35</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIII, 28-29; Ali Seyyar, “İslâm'da Özürhükümlük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler”, *Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu*, 233-234.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İBADETLERLE İLGİLİ HÜKÜMLER

İslam'da ibâdet, insanın yüce yaratıcısına karşı olan sorumluluklarının en başında gelmekte, öyle ki insanın varoluş gayesi olarak algılanmaktadır. Nitekim Şârî Teâlâ Kur'ân'da “*Ben cinleri ve insanları yalnız bana ibâdet etsinler diye yarattım*”<sup>36</sup> buyurmak suretiyle ibâdetlere karşı olan hassasiyetini ortaya koymaktadır. İşte bu sebeptendir ki ibâdetler diğer tüm beşeri münasebetlerin üstünde yer almaktadır.

İslam'da kul olmanın bir gereği ve yüce yaratıcıya şükrün bir nevi dışı vurumu olan ibâdetler, kişiye mükellefiyetle-ergenlikle beraber farz olmaktadır. Belirtildiği gibi bu ibâdetlerin tamamı Allah ile kul ilişkisi olduğu için, özünün ve şeklinin Onun belirlediği nitelikte olması gerekmekte, aksi halde yapılan ibâdet ifâ edilmiş sayılmamaktadır. Bununla birlikte çeşitli özür/manilerinden dolayı bazı mükelleflerden de ibâdet sorumluluğu kimi zaman tamamen düşmekte, kimi zaman da özrünün boyutuna göre değişik kolaylıklar sağlanmaktadır.<sup>37</sup>

Bu kısımda İslam Hukukunun görme engelli bireylere, bu sorumlulukları yerine getirmede karşılaştıkları zorlukları kolaylaştırmak adına ne gibi farklılıklar sağlandığına temas edilecektir.

#### A. TEMİZLİKLE İLGİLİ HÜKÜMLER

Kur'ân-ı Kerîm'in ilk inen ayetlerinden olan “*Elbiseni tertemiz tut*”<sup>38</sup> ayeti, Hz. Peygamberin Risâlet görevini daha yeni idrak ettiği bir aşamada böyle bir emrin gelmesi, İslâm'ın temizliği ne kadar öncelediğini ifade etmektedir. İslam'da temizliğin önemi gerek Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok ayetinde,<sup>39</sup> gerekse Hz.

<sup>36</sup> Zâriyât, 51/56.

<sup>37</sup> Ali Bardakoğlu, “İskât”, *DİA*, XIX, 140; H. İbrahim Acar, “Özür”, *DİA*, XXXIV, 134-135.

<sup>38</sup> Müddessir, 74/4.

<sup>39</sup> Bakara 2/222; Âl-i İmrân 3/55; Nisâ 4/57; Mâide 5/6; A'râf 7/82; Tevbe 9/108; Vâkıa 56/79.

Peygamberin hadislerinde<sup>40</sup> geniş bir şekilde işlenmiştir. Bu cümleden olarak Hz. Peygamber'in temizliği namazın anahtarı olarak nitelendirdiği şu hadis oldukça dikkat çekicidir; “*Namazın anahtarı temizlik, namazın içinde yapılması yasak olan şeyleri haram kılan ise tekbirdir*”<sup>41</sup>

Kur’ân’da, temizlik için طهر ve زكى fiilleri kullanılır. Bu iki fiilden ilkinin kullanımı yaygındır. Bu fiil, Kur’ân’da on dokuz yerde farklı kalıplarıyla zikredilmiştir. Bu kullanımların bir kısmı maddi kirlere temizlenmeyi, bir kısmı manevi günahlardan arınmayı, bir kısmı da her iki anlamı muhtevirdir.<sup>42</sup> Taharet için kullanılan ayetlerden de anlaşılacağı üzere İslâm’da biri bedeninin temizlenmesi, diğeri de ruhun tasfiyesi ve terbiyesi olan iki çeşit temizlik söz konusudur.<sup>43</sup>

Fıkıh kitaplarının taharet bahsiyle başlaması ve bunun bir mutat halini alması da oldukça önemli bir göstergedir. Zira temizlik, pek çok ibâdetin anahtarı<sup>44</sup> mesabesinde olduğu için, bu konu sair konulara nazaran daha öncelikli sayılmıştır. Ruhun terbiyesi ve tasfiyesi tasavvuf erbabınca mezkûr alanın kaynaklarında incelenmiş bir konudur. Burada İslâm fikhini ilgilendiren maddi (beden, elbise veya namazın kılınacağı yer) temizlik üzerinde durulacaktır.

### a. Elbisesinin Temizliği

İslâm’da ibâdetler için sadece kişinin kendi (beden) temizliği değil, bunun yanında üzerindeki elbisenin de temizlik derecesi dikkate alınmaktadır. Görme engelli bir kişinin elbisedeki necaseti görememesi, onun hayatında oldukça sık gündeme gelebilecek bir durumdur.

Âmâ namaz kılacağı zaman, yanındaki iki elbiseden hangisinin temiz, hangisine necaset bulaşmış olduğunu bilemezse veya üzerindeki elbisede namaza mani bir necaset olduğundan şüphelenirse, bu konuda âmânın yapması gerekenlerle ilgili iki farklı görüş vardır. Birinci görüşe göre âmâ

<sup>40</sup> Ahmed d. Hanbel, *el-Müsned*, I,258, 344; Buhârî. "Rikâk", 1; Müslim“Tahâret”,56; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 31.

<sup>41</sup> Tirmizî, “Tahâret”, 3.

<sup>42</sup> Mustafa Çağrı, “Temizlik”, *DİA*, XXXX, 427-428.

<sup>43</sup> Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 307.

<sup>44</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 73.

kendi imkânları çerçevesinde araştırma yapar ve elbisenin temizliğine hükmederse onunla namazını kılar. Hanefilerin çoğu, Malikiler, Şafiiler ve Hanbelilerden gelen bir görüş bunu belirtmektedir.<sup>45</sup> Bu grup kıble tespitine kıyasla bu hükme ulaşmaktadır.<sup>46</sup> Zira o kıbleyi tespit etme konusunda cevaz verildiği için bu konuda da içtihadı elverişli kabul edilmiştir. Hanbelîlerin ikinci ve muraccâh olan görüşüne göre, bu durumdaki âmâ elindeki elbiselerin her biriyle bir namaz kılar.<sup>47</sup> Bu görüş sahiplerinin delili ise, böyle yapan kişinin diğerlerinin aksine yakinî bilgiyle amel etmiş olacağından dolayıdır.<sup>48</sup>

Kanaatimizce görme engelli, elbisesinin temizliğinden şüphe duyması halinde şayet etrafında gören birisi varsa ona sormak suretiyle elbisesinin durumunu öğrenebilir. Fakat âmâ yerleşim yerinde değilse ve yakınlarında sorabileceği kimse de bulunmuyorsa, bu durumda cumhura ait olan görüşle amel etmesi uygun olacaktır. Zira yanında bulunan elbiselerin adedinin çok olma ihtimali de düşünülürse, Hanbelîler'den gelen görüşü esas alması, görme engellinin takatini aşacak bir duruma sebebiyet verecektir. Dolayısıyla cumhurun kavline uymak suretiyle takatinin yettiğini yapması daha uygundur.

### **b. Tahâret (Gusül-Abdest-Teyemmüm)**

Gerek cünüplük, gerekse abdestsizlik halinin giderilmesinde görme özürünün görenden hiçbir farkı yoktur. Bu durumlarda o da temizlenmekle sorumludur.<sup>49</sup> Bu konuda âmâyaya has olan hükümler ise şu şekildedir:

Âmâ abdest veya gusül için su aradığında bulduğu suyun necis olduğu kendisine adil birisi tarafından<sup>50</sup> bildirilirse, Hanefî âlimlerin çoğunluğuna<sup>51</sup> ve diğer

<sup>45</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 183; İbn Kayyim, *Zemmü'l-müvesvisîn*, 85; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I, 305; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, I, 79-80.

<sup>46</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I, 305; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, I, 79-80.

<sup>47</sup> Buhûtî, *Keşşâf'ü'l-kınâ'*, I, 45.

<sup>48</sup> Merdâvî, *el-İnsâf*, I, 139.

<sup>49</sup>“âmâ”, *Mv.Fİ*, XVII, 40.

<sup>50</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, I, 87; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, I, 76.

<sup>51</sup> İbn Nüceym, *el-Bahr'u-râik*, I, 92.

üç mezhebe<sup>52</sup> göre araştırma yapmaz ve o habere göre hareket eder. Zira aldığı bu habere uyararak araştırmasını gerçekleştirmiş sayılır. Haberin kabulü için ayrıca suyun pislenme nedeninin açıklanması gerektiği de söylenmiştir.<sup>53</sup> Görme engelli haber vereni tanımaz veya güvenemezse o zaman kendi imkânlarıyla koklamak veya dokunmak suretiyle suyun temizlik derecesini anlamaya çalışır.

Su konusundaki bir diğer durum da, âmânın bulunduğu suya necaset karışıp karışmadığından şüphesi olursa, Hanefî ve Şâfiîlerden nakledilen bir görüşe göre imkânları ölçüsünce içtihat eder ve kendisinde oluşan zannı galibe göre amel eder.<sup>54</sup> Hanefî<sup>55</sup> ve Şâfiîlerin<sup>56</sup> diğer görüşüne ve Hanbelîlere<sup>57</sup> göre âmâ bu durumda araştırmaya girmez ve teyemmüm yapar. Malikîler ise, bulunduğu sularla sırayla abdest alıp her abdestle bir defa namaz kılması gerektiğini söylemişlerdir.<sup>58</sup>

Âmâ necis ve temiz iki kaptan hangisinin temiz olduğundan şüphe duyarsa, bu durumda çoğunluk Hanefîlere,<sup>59</sup> Mâlikîlere,<sup>60</sup> Şâfiîlere<sup>61</sup> ve Hanbelîlerden<sup>62</sup> bir görüşe göre araştırma yapmaz, teyemmüm alarak namazını kılar. Bu görüş sahiplerinin delilleri ise Allah'ın teyemmümü suyun olmadığı zamanlarda mubah kılmış olmasıdır ki bu durum suyun olmaması ile eşdeğerdir.<sup>63</sup> Ayrıca bu durumda olan âmânın araştırma neticesinde kendisinde oluşacak zannı galibe göre amel edeceğini söyleyenler de vardır. Nitekim Hanefîlerin,<sup>64</sup> Mâlikîlerin,<sup>65</sup> Şâfiîlerin<sup>66</sup> ve

<sup>52</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 82; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 175; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, I, 47.

<sup>53</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 82; Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 175.

<sup>54</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 184; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I, 305.

<sup>55</sup> Aynî, *el-Binâye*, I, 547; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 158.

<sup>56</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 185.

<sup>57</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 82.

<sup>58</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, I, 249.

<sup>59</sup> Aynî, *el-Binâye*, I, 547-548; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 116.

<sup>60</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, I, 246.

<sup>61</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, I, 185.

<sup>62</sup> Useymin, *eş-Şerhu'l-mümteni'*, I, 63.

<sup>63</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-celîl*, I, 250.

<sup>64</sup> Aynî, *el-Binâye*, I, 547-548.

<sup>65</sup> Karâfî, *ez-Zehîra*, I, 176.

<sup>66</sup> Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334.



Hanbelilerin<sup>67</sup> diğer görüşleri bu doğrultudadır. Bu gruptaki âlimler kible tespitiyle kıyasla araştırma yapması gerektiğini savunmuşlardır.<sup>68</sup>

Su konusundaki bir diğer konu, görme engellinin verdiği bilgiye göre hareket edilip edilemeyeceğidir. Söz gelimi bir âmâ abdest almak için hazırlanan kişiye hitaben “elindeki kapların birisini köpek yaladı” dese, dört mezhebe göre âmânın haberine güvenilir zira o hissetmek veya bir başkasından öğrenmek suretiyle bu bilgiye ulaşabilir.<sup>69</sup>

Âmânın hükümlerine taalluk eden ve onlar için kolaylık kabilinden olabilecek bir başka konu ise teyemmüm meselesidir. Teyemmüm, suyun olmadığı durumlarda veya su bulunmakla birlikte, kullanımının mümkün olmadığı hallerde kişinin toprak cinsinden bir madde ile hadesi gidermesidir.<sup>70</sup> Teyemmümün şartı, tanımda da belirtildiği gibi, suyun hakiki veya hükmi olarak ademiyeğidir. Suyun uzaklığı konusunda ise dört bin adımlık bir mesafe şart koşulmuştur.<sup>71</sup> Normal şartlardaki (sağlıklı) bir kimse için suyun hakiki manada yok sayılması bu uzaklığa bağlıdır. Burada âmâyı ilgilendiren konu ise öncelikli olarak teyemmüm yapacağı maddenin (toprak, taş vb.) temizliği ve görme engelinden dolayı suyu arayacağı mesafeyi kısaltmanın caiz olup olmamasıdır. Görme yetisini kaybetmiş bir kişi için bu iki konu oldukça önemlidir. Zira âmânın temiz olmayan bir madde ile teyemmüm etmesi muhtemeldir. Bu durumda onun yanında sorabileceği birisi varsa sorarak bilgi alması veya koklamak ve dokunmak suretiyle teyemmüm yapacağı maddenin temizlik düzeyini araştırması gerekmektedir.<sup>72</sup>

Âmânın su araması gereken mesafe ise engelsiz bir kişi gibi dört bin adımlık mesafe değildir. Bu mesafe onun can güvenliği için daha aza

<sup>67</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 82.

<sup>68</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 433; “âmâ”, *Mv.Fİ*, 42-43.

<sup>69</sup> “âmâ”, *Mv.Fİ*, 41.

<sup>70</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 579.

<sup>71</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 129.

<sup>72</sup> Hilal Özyay, *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 105.

indirilebilir.<sup>73</sup> Aksi halde âmânın kaybolması veya hayati tehlikesinin gündeme gelmesi söz konusu olacağından, İslâm'ın korumayı hedeflediği beş temel esastan birinin tehlikeye girmesi söz konusudur.

Kanaatimizce âmâ, gerek elbisesinin gerekse abdest alacağı suyun temizliğini araştırma konusunda koklamak, dokunmak ve sorarak öğrenmek suretiyle içtihadını gerçekleştirebilir. Araştırma sonucu kendisinde oluşan zann-ı galibe göre hareket etmelidir.

## B. NAMAZLA İLGİLİ HÜKÜMLER

Namaz kelimesi, dilimize Farsçadan geçmiştir. Arapça karşılığı صلاة olan namaz, sözlükte dua etmek, yalvarmak, övmek veya ibâdet etmek manalarını taşır. Bir fıkıh terimi olarak ise *tekbirle başlayıp selamla son bulan, belirli hareket ve sözlerden oluşan bedenî ibâdet* olarak tanımlanmaktadır.<sup>74</sup> Gerek Kur'ân'da<sup>75</sup>, gerekse hadislerde<sup>76</sup> sıkça bahsi geçen ve tarihi kökleri itibariyle oldukça eskiye dayandığı anlaşılan namaz ibâdetinin, Hz. Peygamberden önce risaletle görevlendirilmiş peygamberlerin şeriatlarında da mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeptendir ki İslam âlimleri eserlerinde bu ibâdete hatırı sayılır bir bölüm ayırmışlardır. Bu nokta Hanefî fıkının en temel eserlerinden olan *el-Mebsût*'da namaz için kullanılan şu ifade câlib-i dikkat bir mahiyettedir; *Namaz, Allah'a imandan sonra en kuvvetli farzlardandır.*<sup>77</sup>

Namaza, İslamî nasslarda büyük bir pay ayrılmış, ayet ve hadislerin bu denli vurgu yaptığı namazibâdeti, klasik ve güncel fıkıh kaynaklarında da diğer ibâdetlere öncelenmiştir. Bunun içindir ki; söz konusu kaynaklarda kulun Rabbine karşı ilk vazifesi olan ibâdetler ilk sırada zikredilmiş, bunların başında da namaz bahsine yer verilmiştir. Zira Hadis-i Şerifte

<sup>73</sup> Özay, *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 105-106.

<sup>74</sup> Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, II, 377; M. Kamil Yaşaroğlu, "Namaz", *DİA*, XXXII, 350.

<sup>75</sup> Âl-i İmrân, 3/39; En'âm, 6/162; İbrahim, 14/40; Meryem, 19/31; Meryem, 19/55; Meryem, 19/59; Tâhâ, 20/14; Enbiya, 21/73; Lokman, 31/17.

<sup>76</sup> Buhârî, "Mevâkîf", 6; Müslim, "Mesâcid", 283-284; Ebû Dâvûd, "Salât", 35; Tirmizî, "Salât", 158.

<sup>77</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, I, 4.

buyurulduğu üzere “İnsanların kıyamet gününde ilk hesaba çekileceği amelleri namazdır”.<sup>78</sup>

Her ne kadar kılınış şekli açısından detaylı bir bilgiye rastlanmasa da Kur’ân’da kıraat,<sup>79</sup> kıyam,<sup>80</sup> ka’de,<sup>81</sup> kıble,<sup>82</sup> abdest,<sup>83</sup> rükû‘ ve secde<sup>84</sup> gibi namazın bazı şartlarına ve rükünlerine işaret edilmiştir. Bununla birlikte Hz. Peygamberin hadislerinde de tüm bunlar detaylı bir şekilde izah edilmiş ve “Beni nasıl namaz kılıyor görüyorsanız, siz de öylece kılın”<sup>85</sup> buyurularak Müslümanlara namazın kılınışı öğretilmiştir. Fakihler ise nasslarda zikredilen şartları bir taksime tabi tutmuş, bunun neticesinde de namaz öncesinde yapılması gereken şurûtü’s-salât dediğimiz şartlar ile rükünler yani namazın kılınışı esnasında riayet edilmesi gereken kuralları bir birinden ayırmışlardır.<sup>86</sup>

Şimdi görme engellilerin bu şart ve rükünleri yerine getirirken karşılaşılabilecekleri zorluklara ve bu sıkıntıların namaz ibâdetini sıhhat açısından nasıl etkileyeceğine değinilecektir.

#### a. Setr-i Avret

Fıkıhta, bir şeyin üzerini örtmek manasına gelen setr kelimesi ile kişinin vücudunda mutlak surette örtülmesi gereken yerler<sup>87</sup>, kendisi ve eşi haricinde kimsenin görmemesi gereken bölge anlamındaki avret terkibi olarak setr-i avret kavramı kullanılmaktadır.<sup>88</sup> Setr-i avret aynı zamanda namazın sıhhat şartlarından ve bu konuda mezhepler arasında ittifak<sup>89</sup> mevcuttur.<sup>90</sup>

<sup>78</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 145.

<sup>79</sup> el-Müzzemmil, 73/20.

<sup>80</sup> el-Bakara, 2/238.

<sup>81</sup> Âl-i İmrân, 3/191.

<sup>82</sup> el-Bakara, 2/144.

<sup>83</sup> el-Mâide, 5/6.

<sup>84</sup> el-Hac, 22/77.

<sup>85</sup> Buhârî, “Ezan” 18.

<sup>86</sup> *İlmihâl*, TDV Yay. , I, 227.

<sup>87</sup> Mehmet Şener, “Avret”, *DİA*, IV, 125.

<sup>88</sup> Abdü’l-Mun’im, *Mu’cem*, II, 243; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 505; Fatih Okumuş, “Setr-i Avret”, *DİA*, XXXVI, 576; Yaşaroğlu, “Namaz”, 353.

<sup>89</sup> Okumuş, “Setr-i Avret”, 576.

Görme engelinin setr-i avretteki tesiri ise; öncelikle âmâ kişi namaz kılacağında örtmesi gereken yerlerden birinin açık kaldığından şüphelenmesi durumunda kendi imkânlarıyla açık kalan bölgeyi yoklamak suretiyle veya yanındaki kişiye sorarak örtebilir.<sup>91</sup>

Görme engellilerin setr-i avretteki bir diğer tesiri ise, aslında kendisi ile ilgili değil, daha çok görme engelli kişinin yanında bulunan kadının setr-i avretiyle ilgili bir durumdur. Buna göre bir kadın, kendisinin mahremi olmayan bir âmânın yanında bulunduğu zaman gören kişinin yanındaymış gibi hareket etmesi gerekmez. Zira âmâ kişi kendisini görememektedir. Bu, Hz. Peygamberin Fâtıma bt. Kays'a kocasından boşandıktan sonra amcasının oğlu olan İbn Ümmi Mektûm'un evinde iddet beklemesi için yer göstermesiyle anlaşılmış bir durumdur. Nitekim Hz. Peygamber Fâtıma'ya "*sen âmâ İbn Ümmi Mektûm'un yanına git! Çünkü başörtünü attığın vakit seni görmez*" buyurmuştur.<sup>92</sup>

### **b. Kibleyi Belirleme (Arama)**

Kible algısı, diğer bir ifadeyle ibâdet ederken bir cihete yönelme inancı, İslâm'dan önceki pek çok dinde de mevcut bulunmaktaydı. Örneğin Mayalar kible olarak kendilerine güneşi esas almış, Sâbiîler Kuzeyi, Yahudiler Kudüs'ü, Hıristiyanlar ise Hz. İsa'nın doğumundan ötürü doğuyu kible kabul

---

90 Setr-i avret kavramı, Kur'ân'da kelime anlamında iki yerde geçmektedir (Bk. Nûr, 24/31; Nûr, 24/58). Bu ayetlerde avret yerlerinin sınırları hakkında bilgi verilmese de genel olarak müminlerden ziynetlerini/avretlerini gizlemeleri istenmektedir. Avret yerlerinin sınırları ise Hz. Peygamber tarafından belirlenmiştir (Bk. Tirmizî, "Salât", 160; Ebû Dâvûd, "Libâs", 31). Bu sınırlar mezhepler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Hanefiler erkeklerde göbekten (göbek hariç) diz kapağına kadar, kadınlarda ise eller, ayaklar ve yüzün dışında kalan tüm vücudu avret kabul etmektedir. Şafîî ve Hanbelîlere göre ise erkeklerde avret yerlerinin sınırı Hanefilerle aynı sayılmış, fakat göbek ve diz kapakları bu sınırdan hariç tutulmuştur. Ayrıca Şafîî ve Hanbelîler kadınların avret yerlerine ayakları da dâhil ederek sadece el ve yüzü bu sınırların dışında sayarlar. Ahmed b. Hanbel'den gelen bir görüşe göre ise kadınların sadece yüzü avret mahallinin dışında kabul edilmiştir (Bk. Okumuş, "Setr-i Avret", 576). İmam Mâlik, örtünmenin namaza has bir farz olmayıp, genel bir farz olduğunu söylemekte, bu yüzden kadınların namazda başlarını örtmelerini namazın farzları arasında zikretmemektedir. Bu görüşten hareketle Mâlikî mezhebine göre setr-i avret namazın sünnetlerinden kabul edilmiştir (Bk. İlmihal, I, 230). Ayrıca Malikîler avret için muğallaza ve muhaffefe kısımlarından bahsederler. Onlara göre erkekte zeker ve makat avret-i muğallaza, göbekte diz kapağı arasındaki bölge ise avret-i muhaffefedir. Kadınlarda ise göğüs ve diz kapaklarının arası muğallaza, bunların dışında kalan bölgeler ise muhaffefe sınıfına girmektedir (Bk. Okumuş, "Setr-i Avret", 576; Bu ayrım Hanefî kaynaklarda da geçmektedir. Detaylı bilgi için bk. Mevsilî, el-İhtiyâr, I, 46).

<sup>91</sup> Özey, *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 116.

<sup>92</sup> Müslim, "Talâk", 38.

etmişlerdir.<sup>93</sup> Hicretin on sekizinci ayına kadar Müslümanlar Mescid-i Aksaya yönelerek namaz kılmışlar ancak, Hz. Peygamberinde dualarında kıblenin Kâbe'ye çevrilmesini istemesi ve Allah'ın takdiri üzerine Bakara Suresinin ilgili ayetiyle<sup>94</sup> Kible Mescid-i Aksa'dan Mescid-i Harama çevrilmiştir.<sup>95</sup>

Kible meselesinin âmâlara ilişkin yönü, görme engelinden ötürü âmânın kibleye yönelememesi veya kıblenin hangi cihet olduğunu bilememesi ve bu durumda araştırma içine girmesinin gerekliliği konusudur. Burada hükümler âmânın mukim ya da seferi olmasına göre değişiklik arz etmektedir.

Hanefî âlimlerin çoğu, Mâlikîler, Şâfîler ve Hanbelîlere göre ister gören olsun isterse âmâ olsun yerleşim bölgesinde bulunan veya mukim olan kişinin yanlış yöne doğru kıldığı namazını iade etmesi gerekmektedir. Zira yerleşim yeri, birine sorma imkânı olduğu için içtihat mahalli sayılmamıştır. Dolayısıyla kişi namazını yanlış yöne doğru kıldığı zaman bu namazın iadesi gerekmektedir.<sup>96</sup>

Hanefîler mukim bir âmânın namaz kılacağı zaman kible cihetini sorup öğrenebileceği birini bulması halinde ondan kibleyi sorup öğrenmesi gerektiğini, eğer sorabileceği kimse yoksa hangi yöne dönerse dönsün namazının sahih olacağını söylemişlerdir. Ayrıca onun mihrabı veya mescidin duvarlarını eliyle yoklamasına da gerek yoktur.<sup>97</sup> Hanefîlerden gelen diğer bir görüşe göre ise bu durumdaki âmâ kendi imkânları ölçüsünce

<sup>93</sup> Ahmet Güç, "Kible", *DİA*, XXVI, 365.

<sup>94</sup> Bakara, 2/144.

<sup>95</sup> Fıkıhta kibleye yönelme (istikbâl-i kible) namazın sıhhat şartlarındandır ve bu konuda fakihler ittifak emiştir (Bk. Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, I, 597). Namaz kılacak kişinin kibleye, yani Kâbe'ye yönelmesi gerekir. Namaz ve tilavet secdesi gibi ibâdetlerde kasten kibleye dönmeyi terk eden kişinin namazı ve tilavet secdesi sahih olmaz (Bk. *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, I, 63; Döndüren, "İstikbâl-i Kible", *İGYA*, II, 993). Kibleye yönelme konusunda, Kâbe'yi gözüyle gören, yani Mescid-i Haramda bulunan kimsenin bizzat Kâbe'nin olduğu tarafa yönelmesi gerekir. Mescid-i Haramdan uzakta (gâib) olan kişinin ise Kâbe'nin olduğu tarafa doğru namaz kılması istikbâl-i kible şartını yerine getirmesi için yeterli sayılmıştır (Bk. Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 147).

<sup>96</sup> İbn Kudame, *el-Muğni*, II, 114; Hattab, *Mevâhibu'l-Celîl*, II, 198; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, I, 226; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 117.

<sup>97</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 117.

kibleyi arar ve kendisinde oluşan kanaate göre namazını kılar.<sup>98</sup> Âmâ sorabileceği birisini bulup sormadan namazını kılar da kibleyi isabet ettirirse namazı geçerli olur, değilse namazı geçersizdir.<sup>99</sup>

Mâlikî fukahâsı bu konudakendi aralarında ihtilafadüşmüşlerdir. Birinci görüşe göre âmâ içtihat edebilme kudretine sahip ise delilleri sorup bu delillere göre kibleyi tespit ettikten sonra namazını kılabılır.<sup>100</sup> Diğer görüş ise âmânın kibleyi tespit edemeyeceğini, onun mükellef ve kiblenin delillerini bilen birisini taklit etmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>101</sup>

Şâfiî mezhebinde âmânın kibleyi tespit için araştırma yapması konusunda iki farklı görüş vardır. Görüşlerden ilki, âmâ dokunarak mihrabı bulabilecekse bu şekilde mihrabı araştırıp bulduktan sonra namazını kılması gerektiğini söylemektedir. Bu görüşe göre şayet âmâ bu araştırmasının sonucunda kibleyi tam olarak tespit edemez ve birden fazla yer kendisine mihrap gibi gelirse, kendisine kibleyi haber verecek birini bekler ve bu habere göre namazını kılar. Eğer âmâ namaz vaktinin geçmesinden korkarsa bu durumda kendisinde oluşan galip zanna göre hareket eder fakat daha sonra hata ettiği anlaşılırsa namazını iade etmesi gerekir.<sup>102</sup> Şafililerden gelen diğer görüşte ise âmânın kibleyi araştırmasına gerek yoktur.<sup>103</sup> Ayrıca Şâfiî mezhebi kible konusunda içtihat edip namaza duran kişinin namaza durduktan sonra hata ettiğini anlaması halinde namazının bozulacağını ve bu kişinin kibleye yönelerek tekrar namaza durması gerektiğini söylemektedir. Bu kişi ister âmâ isterse gören birisi olsun sonuç değişmez.<sup>104</sup>

Hanbelî mezhebine göre görme engelli kişi herhangi bir delil olmaksızın bir yöne doğru namaz kılar ve kibleyi isabet ettiremediğini anlarsa, namazını iade eder. Bu hüküm mukim olan âmâ için geçerlidir. Zira

<sup>98</sup> *el-Fetâvâ 'l-Hindiyye*, I, 65.

<sup>99</sup> İbn Âbidîn, *Reddû 'l-muhtâr*, II, 117.

<sup>100</sup> Desûkî, *Hâşiyetü 'd-desûkî*, I, 227.

<sup>101</sup> Hattâb, *Mevâhibü 'l-celîl*, I I, 198.

<sup>102</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 204.

<sup>103</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, I, 21; Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 204; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334.

<sup>104</sup> Cezîrî, *el-Mezâhibü 'l-erba'a*, I, 272.

bu kişi yerleşim yerinde olması hasebiyle sorarak veya eliyle duvarları yoklayarak kıbleyi tespit etme imkânına sahiptir. Bu durumdaki âmâ gören kişi gibi kabul edilmiştir.<sup>105</sup> Seferi olan âmâ ise kıbleyi sorabileceği veya taklit edebileceği birini bulamazsa kıble cihetini isabet ettirse de ettirmese de namazını iade eder çünkü herhangi bir delil olmaksızın namazını kılmıştır.<sup>106</sup> Ayrıca Hanbelîler kıble konusunda iki farklı görüşü (ciheti) benimseyen iki kişinin arasında kalan âmânın kendisine göre daha bilgili ve daha muttaki olanın görüşünü tercih etmesi gerektiğini de söylemişlerdir.<sup>107</sup>

Görme engellinin seferi olması halinde ise, sorabilecek birini bulabilirse kıbleyi ondan sorarak öğrenmesi gerekir. Fakat kendisine haber verecek birini bulamadığında dilediği yöne dönerek namazını kılar. Bu namaz, kıbleye dönük olsa da olmasa da sahih kabul edilmiştir.<sup>108</sup>

Görme engellinin namaz kıldığı sırada gözlerinin açılması da söz konusu olabilir. Şafiî ve Hanbelîlere göre âmâ namaza başladığı sırada döndüğü yönün kıble olduğunu kesin olarak biliyorsa ve namaz esnasında gözleri açılırsa namazını tamamlar. Fakat hiçbir delil ve araştırma olmaksızın ve hata veya isabet ettiğini bilmeksizin herhangi bir yöne döner de namaz esnasında gözleri açılırsa namazı batıl olur ve yeniden namaza başlaması gerekmektedir. Çünkübu kişi artık araştırma yapabilme kudretine sahiptir.<sup>109</sup>

Kanaatimizce her ne kadar âmâ kıbleyi tespit için en önemli uzvu olan gözlerini kullanamasa da, bu konuda bilgilendirilmesi için sorması veya mescidin duvarlarına dokunarak kıbleyi bulması mümkündür. Zira teklifin takat çerçevesinde olması kaçınılmazdır. Görme engellinin ise söz konusu yetileri kendisinde mevcut durumda ise kendi imkânlarınca araştırması gerekmektedir.

<sup>105</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, II, 114.

<sup>106</sup> “âmâ”, *Mv.Fİ*, 43.

<sup>107</sup> “âmâ”, *Mv.Fİ*, 43.

<sup>108</sup> *el-Fetâvâ 'l-Hindiyye*, I, 65.

<sup>109</sup> İbn Kudame, *el-Muğni*, I, 508;Nevevi, *el-Mecmû'*, III, 186.

### c. Vakti Belirleme

Vakit, İslâm Hukukunda pek çok ibâdete taalluk eden bir meseledir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de bununla alakalı olarak “*Namaz Müminler üzerine vakitleri belli bir farzdır*”<sup>110</sup> ve “*Sana ayın evrelerini soruyorlar. De ki: Onlar, haccın ve insanların (öteki faaliyetlerinin) vaktini gösterir*”<sup>111</sup> ayetleri yer almaktadır.<sup>112</sup>

Vakti bilememe konusu, görme engellilerin en sık karşılaştıkları sorunlardan birisidir. Özellikle namaz vakitlerinde, âmâ vaktin girdiğini ya da çıktığını fark edemeyebilir. Zira güneşin hareketlerini takip edemez. Görme engellinin namaz vaktinin girdiğinden emin olamaması durumunda mezheplerin görüşleri şöyledir:

Hanefîler, vaktin girdiğini gösteren belirtiler konusunda âmâyı gören kişiyle ortak kabul ederler. Dolayısıyla bu durumdaki âmânın içtihat etmesi gerektiğini söylemişlerdir.<sup>113</sup> Malikiler ise bu konuda âmâ ile gören ayrımı yapmaksızın vaktin girdiğinden tereddüt eden kişinin namazını erteleyip, araştırma yapması gerektiğini ve bu araştırmadan sonra vaktin girdiğinden emin olursa veya kendisinde vaktin girdiğine dair zann-ı galipoluşursa namaz kılabileceğini söylemişlerdir.<sup>114</sup>

Şâfiîlerden iki farklı görüş nakledilmiştir. Birinci görüşe göre vaktin girdiğinden emin olamayan âmâ da gören kişi gibi araştırma yapmalıdır. Burada ise âmâyâ güvenilir bir kişiden vaktin girdiğine dair bir bilgi gelmemiş olması şart koşulmuştur. Bu görüş sahipleri görme engelliye güvenilir bir kişi tarafından böyle bir bilgi verildiği takdirde araştırma yapmasının caiz olmayacağını söylemişlerdir.<sup>115</sup>

<sup>110</sup> Nisâ, 4/103.

<sup>111</sup> Bakara, 2/189.

<sup>112</sup> Fıkıh Usûlünde vakit, namaz, oruç ve hac gibi ibâdetlerin kişiye farz olabilmesi için bir sebeptir (Bk. Zekiyyüddîn Şâban, *Usûlü'l Fıkh*, 262; Yaşaroğlu, “Namaz”, 353). Diğer bir ifadeyle beş vakit farz namazların, vacip olan bayram ve vitir namazlarının edası için belirlenmiş vakitlerinin gelmesi, ramazan orucu için bu aya erişmiş olmak (شهر رمضان), hac için dinen varlıklı kabul edilecek bir mala sahip olarak (ki bu haccın vücup şartıdır) kişinin zilhiccenin sekizinci gününe erişmesiyle bu ibâdetler kendisine farz/vacip hale gelir. Bu vakitler gelmeden bahsi geçen ibâdetlerin ifası kişiye borç değildir. Bu sebeple dört mezhep de vaktin girdiği kesin ya da zannî olarak (icthâat ile) bilinmedikçe, kılınan namazın geçersiz olduğunu söylemektedirler (Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, I, 182; Desûkî, *Hâşiyetü'd-desûkî*, I, 201; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, I, 560).

<sup>113</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 29.

<sup>114</sup> Hattab, *Mevâhibu'l-celîl*, II, 43.

<sup>115</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 73.



İkinci görüşe göre ise âmânın araştırma yapması caiz değildir, o bu durum karşısında taklitle yetinmelidir.<sup>116</sup>

Hanbelîler, âmâ namaz vaktinin girdiğinden şüphe duyarsa, vaktin girdiğinden emin oluncaya kadar ya da kanaati namazın girdiği konusunda ağır basıncaya kadar namazını erteleyeceğini söylemişlerdir. Eğer âmâyaya güvenilir bir kişi bilgiye dayanarak vaktin girdiğini haber verirse âmâ bu haberle amel eder. Fakat bu haberi veren, araştırmasına dayanarak bu bilgiyi vermişse, görme engelli onunla amel etmez, kendisinin de araştırma yapması gerekmektedir. Zira vakit konusunda gören kişiyle eşittir.<sup>117</sup>

Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri âmânın namaz vaktini belirleyebileceği farklı bir yöntemden söz ederler. Onlara göre âmâ kişi bir sanat erbabı ise ya da âdeti üzere Kur'ân-ı Kerîm'den belirli bir yeri okuyorsa ve bunları ne kadar sürede bitirdiğini biliyorsa, bu kişi namaz vaktini bu okuması-işi ile bilebilir. Söz gelimi görme engelli bir hafız Bakara ve Âl-i İmran surelerini hiç ara vermeden üç saatte okuduğunu biliyorsa, öğle namazından sonra bu sureleri okuyup bitirir ve daha önceki günlerde bu okumasının ardından namaz vaktinin girmiş olduğunu bilirse, bu şekilde de vakit konusundaki araştırmasını gerçekleştirebilir.<sup>118</sup>

Namaz vaktinin girdiği âmâyaya güvenilir bir kişi tarafından haber verilirse, Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre âmânın bu habere göre amel etmesi gerekir.<sup>119</sup>

Görme engelli namaz vakitlerini tayinde özünden dolayı zorluk yaşasa da bu konudaki içtihad sorumluluğu ondan tamamen düşmez. Zira âmâ, vakti belirlemek için saate dokunmak, yaptığı işten veya evradından yola çıkarak namaz vaktini bilmek veya güvenilir bir kişiden vakti sormak suretiyle araştırmasını gerçekleştirebilir.

<sup>116</sup> Cezâîrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*, I, 239.

<sup>117</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 31-32.

<sup>118</sup> Gazzâlî, *el-Vasît*, I, 221; Nevevî, *el-Mecmû'*; III, 73; İbn Kudâme *el-Makdisî, eş-Şerhu'l-Kebîr*, III, 173.

<sup>119</sup> Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, II, 16; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 31; Nevevî, *el-Mecmû'*, III, 72; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 29.

#### d. Cemaate Devam Etme

Cemâat kelimesi; “topluluk ve toplanma, bir araya gelme”<sup>120</sup> anlamlarına gelmektedir. Fıkıh literatüründe<sup>121</sup> ise cemaat, bir imama uyup, onunla namaz kılan grup demektir.<sup>122</sup>

<sup>120</sup> Halid Erboğa, “Cemaat Namazı”, *Şamil İA*, I, 287.

<sup>121</sup> Mutarrizî, *el-Muğrib*, I, 158; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 70.

<sup>122</sup> Cemaat İslâm’da birlik ve beraberliğin en önemli sembollerinden birisidir. O kadar ki, cuma ve bayram namazlarının edası için cemaat şart koşulmuştur (Bk. Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 211). Ayet-i Kerîme’de yer alan “*Sen müminler arasında bulunup onlara namaz kıldıracağın zaman onlardan bir kısmı seninle beraber olsun*” (Bk. Nisâ, 4/102) ifadesi Hz. Peygambere hitaben, İslâm ordusu savaş için cephede teyakuzda olduğu bir sırada kılınacak olan namazın şeklini tarif etmektedir. Burada dikkati çeken husus ise, ayetin, şartları son derece sıkı olan, bir anlık bir gafleti dahi kabul etmeyen savaş ortamında bile cemaatle namaz kılmayı ön görmesidir. Yine Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan, “*Rükû edenlerle birlikte siz de rükû ediniz*” (Bk. Bakara, 2/43) ayeti, cemaatin önemini ortaya koyan bir başka ifadedir. Cemaatle namaz kılmak, Hz. Peygamberin hadislerinde de teşvik edilmiştir. Hadislerde tek kişinin kıldığı namaza kıyasla, cemaatle kılınan namaz yirmi beş veya yirmi yedi kat (Bk. Buhârî, “Ezan” 30) daha faziletli kabul edilmektedir.<sup>122</sup> Geçerli bir özrü olmadan cemaate katılmayanlara yönelik sert uyarılar içeren hadisler vardır. Hz. Peygamber: “*Vallahi içimden öyle arzu ediyorum ki, namaza durulmasını emredeyim de ikâme edilsin, sonra bir adama emredeyim halka namaz kıldırsın. Bu emirden sonra yanında odun demetleri olan bir kaç adamı, cemaate gelmeyen guriha götürüp de üzerlerine evlerini cayır cayır yakayım*” (Bk. Muvatta’, “Cemâa”, 3) buyurmaktadır. Cemaatle namaz kılmak, kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Ancak mezhepler cemaatle namaz kılmanın hükmünde ihtilaf etmişlerdir. Hanefî ve Mâlikîler’de müftâ bih olan görüşe göre namaz için cemaate katılmak müekked sünnettir. Bu görüştekiler hadislerde geçen ve cemaatle kılınan namazın münferiden kılınana göre daha faziletli olacağını ifade eden hadisten (Bk. Müslim, “Mesâcid”, 42) yola çıkarak, cemaatin namazın tamamlayıcı bir unsuru olduğunu savunmuşlardır (Bk. Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî*, II, 149; Mustafa Uzunpostalcı, “Cemaat”, *DİA*, VII, 288; Bu konudaki hadislerin detaylı şerhi için bk. Nevevî, *Riyâzû’s-sâlihîn* trc. Kandemir v.dğr. V, 231-249). Ayrıca bu iki mezhepte “*rükû edenlerle birlikte rükû edin*” ayetinin vücup ifade ettiğini, dolayısıyla cemaatin namazın rükünlerinden olduğunu söyleyenler de vardır (Bk. Uzunpostalcı, “Cemaat”, 288). Şâfiîler cemaatle namaz kılmanın hükmünün farz-ı kifâye, (Bk. Nevevî, *el-Mecmû’*, IV, 182) Hanbelîler ise farz-ı ayn olduğunu söylemişlerdir (İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu’l-Kebîr*, IV, 265). İslâm fikhında cemaatle namaz kılmanın öneminden ve cemaate devam etmenin gereklilik boyutundan bahsedildiği gibi, bu ibâdetin her halükarda cemaatle yerine getirilemeyeceği de dikkate alınarak cemaatten geri kalmadaki geçerli sebeplere de değinilmiştir. Zira cihanşümul bir dinin, kişinin takat derecesinde hükümler barındırması kaçınılmazdır. Bu noktada ayetlerde geçen “*Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar*” (Bk. Bakara, 2/286), “*(Allah) Din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yüklememiştir*” (Bk. Hac, 22/78), “*Elbette zorluğun yanında bir kolaylık vardır*” (Bk. İnşirah, 94/5) ifadeleri ve hadislerde yer alan ve kolaylığı tavsiye eden “*Kolaylaştırınız zorlaştırmayınız*” (Bk. Buhârî, “İlim”, 11) gibi muharriklerden hareketle fikhî âlimleri cemaate katılmama için bazı ruhsatlardan bahsetmişlerdir. Hasta, âciz, kötürüm, felçli, görme engelli, yürüyemeyecek kadar yaşlı olan özür sahipleri ve sağlıklı da olsa yağmur, çamur, şiddetli soğuk, karanlık ve geceleyin rüzgâr gibi engellerle karşılaşan kişilerin cemaate katılmaları zorunlu değildir. Ayrıca cemaate gitmesi halinde malının zayi olacağından korkan, yolda karşılaşabileceği bir zalimden dolayı tedirgin olan, yolculuğa hazırlanan, hastaya bakan, cemaate gittiği takdirde büyük bir ilmi tedrisatı kaçıracağından endişelenen ve sürekli tuvalete gitme ihtiyacı hisseden kişiler de cemaate katılmayabilirler (Bk. İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, II, 292).

Görme engellilerin cemaate devam etmesi konusunda, Hanefîler ve Mâlikîler,<sup>123</sup> âmânın kendisini cemaate götürecektir birisi veya bir vasıtası olsa bile cemaate katılmak zorunda olmadığını söylerler. Şâfiler ve Hanbelîlere göre âmânın cemaate katılması vaciptir.<sup>124</sup>

Aslında âmânın cemaate devam etme zorunluluğunun olmadığını savunanlar da, aksi yönde kanaat belirtenlerde aynı hadisten yola çıkarak bu hükümlere varmaktadırlar. Mezkûr hadisin metni şöyledir: “Hz. Peygambere âmâ bir zât geldi ve ey Allah’ın Rasûlü beni mescide götürecektir kimsem yok diyerek, Hz. Peygamberden namazlarını evinde kılmak için ruhsat istedi. Bunun üzerine O da kendisine ruhsat verdi. Âmâ dönüp gittikten sonra Resûlüllah onu çağırarak: Sen namaz için okunan ezanı işitmiyor musun? diye sordu. Âmâ “evet!” cevabını verince, “öyleyse ezana icabet et” buyurdular!”<sup>125</sup> Bazı kaynaklarda Hz. Peygamberin bu kişiyi tekrar çağırdıktan sonra “*senin için bir ruhsat bulamıyorum*” dediği de nakledilmektedir.<sup>126</sup>

Hanefîlerden İbn Âbidîn, *Reddî’l-muhtâr* isimli eserinde hadiste geçen “*senin için bir ruhsat bulamıyorum*” ifadesini, *senin için cemaata gitmeden onun sevâbı verilir* şeklinde yorumlamaktadır. Zira cemaate katılmak ister vacip, isterse sünnet-i müekkede olsun, zahmet bu günahı (cemaati terk günahını) ortadan kaldırmaktadır. Fakat bu kişi efdal olanı terk etmiştir.<sup>127</sup> Kanaatimizce bu yorum gayet isabetlidir. Zira Hz. Peygamberin Abdullah b. Ümm-i Mektûm ile aynı durumda olan İtbân b. Mâlik’e izin verdiği kaynaklarda yer almaktadır.<sup>128</sup> Bu grupta yer alan âlimler beş vakit namazın cemaatle eda edilmesinin vacip değil sünnet olduğunu savunurken, cemaatin cuma namazındaki gibi namazın şartları arasında yer almamasını da zikretmektedirler.<sup>129</sup>

Cemaatle namaz kılmanın vacip olduğunu savunanların hareket ettikleri nokta

<sup>123</sup> Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, I, 155; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, 373; Desûkî, *Hâşiyetü’l-desûkî*, I, 319.

<sup>124</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî*, II, 150.

<sup>125</sup> Müslim, “Mesâcid”, 255.

<sup>126</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 46.

<sup>127</sup> İbn Âbidîn, *Reddî’l-muhtâr*, II, 291.

<sup>128</sup> Buhârî, “Ezan”, 40.

<sup>129</sup> İbn Kûdâme, *el-Muğnî*, III, 6.

ise Hz. Peygamberden evinde namaz kılmak için izin isteyen görme engelli İbân b. Mâlik isimli sahâbînin olayıdır. Onlara göre bu ifade (*öyleyse ezana icabet et/senin için bir ruhsat bulamıyorum*) vücut ifade etmektedir. Zira aksi söz konusu olsaydı Hz. Peygamber âmâyâ açıkça izin verebilirdi. Ayrıca yukarıda söz ettiğimiz, savaş esnasında Hz. Peygambere orduya namazı kıldırma şeklini tarif eden ayetin de bunu gösterdiğini ileri sürmektedirler. Çünkü cemaate katılmak kişiden sakıt olacaksa, cephedeki kişi âmâyakıyasla bu izne daha layıktır. Oysaki zikredilen ayette mücahitler için bir ruhsattan bahsedilmemiş, cemaatin nasıl oluşturulacağı açıklanmıştır.<sup>130</sup>

Kanaatimizce, günümüz hayat şartları da dikkate alındığında âmâyâ cemaate katılmaması için izin veren Hanefî ve Mâlikîler'in görüşü isabetlidir. Zira modern hayatın sağladığı kolaylıkların yanında görme engelli için aşılması güç olan trafik ve kalabalık şehir yaşantısı da söz konusudur. Fakat kendisini cemaate götürüp getirecek birisi varsa, ya da yaşadığı yer köy vb. gibi kalabalık ve tehlikeli olmayan bir yer ise, bu durumda âmânın da cemaate katılması hem ibâdetinin kemali için hem de toplumla bütünleşmesi açısından tavsiye edilebilir.

### e. Cuma Namazı

Cuma namazı, cuma günü öğle namazı vaktinde cemaatle ve cehrî bir şekilde iki rekât olarak kılınan<sup>131</sup> ve Müslümanlar için haftalık toplantı mesabesinde olan bir namazdır. Cuma namazı Kur'ân-ı Kerîm'de sarîh bir ifadeyle geçmekte,<sup>132</sup> Hz. Peygamberin hadislerinde<sup>133</sup> ise bu namazdan övgüyle bahsedilmektedir.<sup>134</sup>

<sup>130</sup> İbn Kûdâme, *el-Muğnî*, III, 5.

<sup>131</sup> Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, II, 381; Hayreddin Karaman, "Cuma", *DİA*, VIII, 85.

<sup>132</sup> Cuma, 62/9.

<sup>133</sup> Müslim, "Cuma", 17-18.

<sup>134</sup> Cuma namazı beş vakit namaz gibi olmayıp, kişiye (Müslümana) farz olması için ayrıca başka şartları mevcuttur. Bunlara fıkıh dilinde cumanın vücut şartları denir ve mezhepler arasında bu konuda önemli bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Bu şartlar: erkek olmak, hür olmak, mukim olmak, hastalık, sakatlık ya da körlük gibi geçerli bir mazereti olmamaktır. Tüm bunların yanında kendisine cuma namazı farz olmayan bir kişi, bu namaza iştirak eder ve cemaatle namazını kılar, vaktin farzını eda etmiş olur, ayrıca öğle namazını kılması gerekmez (Bk. Karaman, "Cuma", 86). Cumanın sıhhat şartları meselesi ise mezhepler arasında ihtilafli bir konudur. Bu şartlar da: Şehir, cami, cemaat, vakit ve hutbedir. Kişiden cuma namazının yükümlülüğünü düşüren mazeretler ise hastalık, körlük ve kötürümlük, uygun olmayan hava ve yol şartları, mal-can veya namus endişesi gibi sebeplerdir (Bk. Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 209; *İlmihal*, I, 292). İbn Âbidîn, gözleri ileri

Fakihler, âmânın cuma namazıyla mükellef olup olmadığı konusundaki farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.<sup>135</sup> Bu konuda iki farklı görüş vardır. Birinci görüşe göre âmâ, kendisini (ücretli ya da meccanen) cumaya götürecek birini bulsa bile bu ibâdet kendisine farz değildir.<sup>136</sup> Ebû Hanife'ye ait olan bu görüş aynı zamanda Hanefî mezhebinde müftâ bih kavildir.<sup>137</sup> Bu konuda onun delili, âmânın bu ibâdetle mükellef sayılmamasıdır. Zira mükellef, bu ibâdeti kendi gücüyle gerçekleştiren kişidir ki oda dilediği şeyi istediği zaman kendisi yapabileceğine denir. Oysaki âmâ Cumaya ancak başkasının yardımı ile gidebilir.<sup>138</sup>

Hanefîlerden İmameyn ve diğer üç mezhebeait olan ikinci görüşe göre ise âmâ kendisini cumaya götürecek birisini bulursa cuma kendisine farzdır.<sup>139</sup> Fakat Mâlikîler ücret konusunda, ecr-i misil ve bu ücretin âmânın takatini aşmaması kaydını koymaktadırlar.<sup>140</sup> Onların bu konudaki delili ise şöyledir: Âmâ her zaman birinin yardımına ihtiyaç duymayabilir. Öyle ki bazıları yanında bir yardımcı olmadan ve hiç zorluk çekmeden sokaklarda dolaşırlar. Hiçbir soru sormaksızın gitmek istedikleri mescidin nerde olduğunu bilirler ve oraya gidebilirler. Bu sebepten ötürü onların Cuma namazına iştirak etmeleri gerekir. Zira bu kişiler bu halleriyle sokağa kendi başına çıkan hastalar gibi değerlendirilirler.<sup>141</sup>

Kanaatimizce bu konuda âmânın cuma namazıyla mükellef olmadığını söyleyen Hanefî mezhebindeki müftâ bih olan görüş tercih edilebilir. Zira görme engelli malum özründen dolayı, bir yardımcı olsa dahi bu ibâdete muktedir sayılmaz. Bununla birlikte âmâ, kimsenin yardımına ihtiyaç duymaksızın (beyaz baston vb. bir şey ile) cumaya gidip gelebilecek imkâna sahipse, bu ibâdete teşvik edilebilir.

---

derecede zayıf olan veya tek gözü gören kişiye cumanın farz olduğunu söylemektedir (Bk. İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, III, 29).

<sup>135</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, I, 82.

<sup>136</sup> İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, III, 29.

<sup>137</sup> Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmi*, II, 265.

<sup>138</sup> İbn Nüceym, *el-Bahrü'râik*, II, 163; Bilmen, "Âmâ", *İslam Türk Ansiklopedisi*, I, 353.

<sup>139</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 23; Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 486; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kinâ'*, I, 497; Desûkî, *Hâşiyetü'd-desûkî*, I, 391.

<sup>140</sup> Desûkî, *Hâşiyetü'd-desûkî*, I, 391.

<sup>141</sup> Nevevi, *el-Mecmu'*, IV, 486.

## f. Ezan Okuma (Müezzinlik)

Ezan, farz namazlar için okunan ve namaz vaktinin girdiğini belirten, lafızları belli bir duyurudur.<sup>142</sup> Ezanın sözleri, asr-ı saadette ashaptan bazı kişilere rüyada öğretilmiştir. Müslümanların namaza çağrıda bulunmak için arayışta olduğu bir sırada bu rüyanın ilahi bir işaret olduğunu anlayan Hz. Peygamber, sözleri kendisi dinledikten sonra Bilal'e ezanı öğrenmesini ve namaz vakitleri girince yüksek bir yere çıkarak okumasını emretti.<sup>143</sup> Böylelikle ezanın sözleri nassla belirlenmiş oldu.<sup>144</sup>

Görme engellinin ezan okuması meselesine gelecek olursak, mezhepler arasında bu konuda iki temel görüş ayrılığı mevcuttur. Aslında bu konuda her iki gruptaki âlimler de âmânın ezanına cevaz vermektedirler. Şu kadar var ki bir grup bunun kerâhetsiz caiz olduğunu söylemekte, diğer gruptaki âlimler ise maa'l-kerâhe caiz kabul etmektedirler.

Hanefî ve Mâlikîler kendisine güvenilir bir kişi tarafından vaktin girdiği haber verilirseâmânın okuduğu ezanı kerâhetsizolarak kabul ederler.<sup>145</sup> Bu görüşte olanların delilleri şöyledir; Âmânın dinî konulardaki sözleri makbuldür. Zira noksanlık onun dininde değil gözlerindedir. Dolayısıyla onun ezan okumasıyla vaktin girdiğibildirme-duyuru yerine gelmiş olmaktadır.<sup>146</sup> Bu gruptaki fakihlerin diğer bir delili de âmâolan Abdullah b. Ümm-i Mektûm'un Hz. Peygamberin

<sup>142</sup> Cürçânî, *Târîfât*, 73; Abdurrahman Çetin, "Ezan", *DİA*, XII, 36.

<sup>143</sup> Buhârî, "Ezan", 1.

<sup>144</sup> Fakihler ezanın İslâm Dininin şiarı olduğu noktasında müttefiktirler. Ezanın okunmaması doğrultusunda söz birliği yapan Müslüman beldelerine bu fikirlerinden dönmemeleri halinde savaş ilan edileceğinde de ittifak vardır (Bk. Çetin, "Ezan", 37). Ancak ezanın fikhi hükmü konusunda mezhepler arasında farklı görüşler belirtilmektedir. Hanefîlerde ezan için vacip diyenler olduysa da müftâ bih olan görüş müekked sünnet olduğu yönündedir (Bk. Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, I, 147). Mâlikîler de ezan okunmasını sünnet-i müekkede olarak görürler ancak onlara göre cuma namazının kılındığı beldeler için farz-ı kifâyedir (Bk. Desûkî, *Hâşiyetü'd-desûkî*, I, 191-192). Şâfiî mezhebinde bir görüşe göre farz-ı kifâyeye, diğer görüşe göre de müekked sünnettir (Bk. el-İmrânî, *el-Beyân*, II, 57-58). Hanbelîler ise farz-ı kifâyeye olduğu görüşündedirler (Bk. Buhâtî, *Keşşâfî'l-kınâ*, II, 215). Ezan için sıhhat şartı diyebileceğimiz bazı tartışmalı hususlar mevcuttur. Bunlar ezanı okumadan önce niyet edilmesi konusu, ezanın tertibi ve Arapça dışında bir dile tercüme edilmeden okunmasıdır (Bk. Çetin "Ezan", 37). Ayrıca ezanın sıhhati açısından okuyan kişinin Müslüman olması, erkek olması, ergenlik çağına ermiş ya da mümeyyiz olması gibi başka şartlar da ileri sürülmektedir (Bk. Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, I, 539-543).

<sup>145</sup> Hattâb, *Mevâhibu'l-celil*, II, 111; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 59.

<sup>146</sup> Hattab, *Mevâhibu'l-celil*, II, 111; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 59.

mescidinde müezzinlikle görevlendirilmiş bir kişi olmasıdır.<sup>147</sup> Bu âlimler âmânın müezzinliğinin mekruh olması gerekseydi, bunun bizzat Hz. Peygamber tarafından belirtilmiş olması gerektiğini söylemektedirler.

Şâfiî ve Hanbelîlere ise, âmânın müezzinliğinin kerahetle caiz olduğunu söylemektedirler.<sup>148</sup> Bu iki mezhebin âlimleri bu hükme varırken Hz. Peygamberin şu hadisinden hareket etmişlerdir: “*Müezzinlerinizin âmâlardan olması bana kerih geldi*”.<sup>149</sup>

Kanaatimizce âmâların müezzinlikle görevlendirilmesi, günümüzün teknolojik koşulları da göz önüne alındığı zaman mekruh olmaktan çıkmaktadır. Zira mevcut imkânlar (telefonlar, vakti bildiren akıllı cihazlar vb.) vaktin girdiğini öğrenme açısından çok ciddi kolaylıklar sağlamaktadır. Ayrıca âmâların müezzinlikte istihdam edilmeleri, onların hayata küsmelerinin önünü alarak, toplumla kaynaşmaları gibi maslahatları da beraberinde getirebilir.

### g. İmamlık

Arapça *إمام* (emme) kökünden türeyen imam kelimesi, sözlükteki önder, öncü anlamlarından hareketle, fikhın ibâdetler sahasında bir topluluğa namaz kıldırın kişi, amme hukukunda ise devlet başkanlığı yapan lideriçin kullanılmaktadır.<sup>150</sup> Klasik fikh kaynaklarında bu iki imametın birbirinden ayırt edilmesi ve olası bir karışıklığın önlenmesi için birincisine el-İmâmetü’s-suğrâ ve İmâmetü’s-salât, ikincisine de el-İmâmetü’l-uzmâ ve el-İmâmetü’l-kübrâ denilmektedir. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında âmânın devlet başkanlığı (el-İmâmetü’l-kübrâ) konusu işleneceğinden için burada *İmâmetü’s-salât* yani namaz imamlığına değinilecektir.<sup>151</sup>

<sup>147</sup> Buhârî, “Şehâdât”, 11,

<sup>148</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, I, 84; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 69; Nevevî, *el-Mecmû*, III, 103-IX, 304.

<sup>149</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 197.

<sup>150</sup> Cürcânî, *Târîfât*, 93.

<sup>151</sup> Fıkıh mezhepleri cemaate imamlık yapacak kişinin bazı şartlara haiz olması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu noktada, imamlık yapacak kişinin namazın rükünlerini yerine getirmeye muktedir olması açısından bedenlen sağlıklı olması gerektiği ifade edilmiş ancak bunun ölçüsü mezhepler arasında ihtilaf mahallî olmuştur (Bk. Salim Öğüt, “İmam”, *DİA*, XXII, 188). Ayrıca imamın kıldıracağı namazın sıhhati için Müslüman, erkek (Bu şart imama uyan cemaatin erkek veya hünsa olması durumunda aranmaktadır), buluğ çağına ermiş ve akıl sağlığının yerinde olması,

Mezhepler bedensel açıdan bir özrü olan kişilerin yine kendileri gibi engelli olan kişilere imamlık yapmasını caiz görmüştür. Oturarak namaz kılanın ayakta namaz kılanı imamlık yapmasını Hanefî ve Şâfiîler caiz görürken,<sup>152</sup> Mâlikî ve Hanbelîler ise caiz görmemişlerdir.<sup>153</sup> İlk gruptaki âlimler Hz. Peygamberin ahir ömründeyken hastalığından dolayı cemaate oturarak kıldığı namazı esas almışlar,<sup>154</sup> diğer gruptakiler ise kuvvetli olan zayıfın üzerine bina edilmez genel ilkesinden yola çıkmak suretiyle bu hükme varmışlardır. Yine bu noktada Hanefîler, Mâlikîler ve Hanbelîler îmâ ile namaz kılanın, kıyam ve rükû gibi rükünleri yapabilene imamlık yapamayacağını söylemişler, Şâfiîler ise buna caiz hükmünü vermişlerdir.<sup>155</sup>

Aslında mezhepler âmânın yapacağı imamlığın sahih olduğunda hem fikirdirler. Fakat Hanefî mezhebi, bu imamlığı tenzihen mekruh kabul etmekte ve gören kişinin imam olmasını âmânın imamlığından evla olduğunu söylemektedir.<sup>156</sup> Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlerin cumhuruna göre ise âmânın imameti kerâhetsiz olarak sahih görülmektedir.

Hanefîler bu konuda: “*Körle, gören bir olmaz*”<sup>157</sup> ayetini ve Enes b. Mâlik’in Hz. Peygambere âmâ bir kişinin kavmine imamlık yapmasına nasıl baktığını sorması üzerine Allah Rasulünün verdiği “*Buna ne ihtiyacınız var*”<sup>158</sup> cevabını hükmün nass delilleri olarak almaktadırlar. Hanefîler, ayrıca şu mantıki delilleri de kendilerine hareket noktası olarak kabul ederler: âmâ kıbleye yönelme gibi namaz için son derece önemli olan bir konuda başkasının yardımına ihtiyaç duyar. Öyle ki kıble için başkasına tabi olur. Ayrıca namaz esnasında âmânın kiblede başka tarafa yönelmesi de mümkündür.<sup>159</sup> Öte yandan Hanefîler âmânın elbisesine bulaşmış namaza mani bir şey olduğu halde imamete geçme ihtimalini ve insanların âmânın imamlığına

---

kıraatinin düzgün olması, habes ve hadesten temizlenmiş olması gerektiği de söylenmiştir (Bk. Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, II, 174-180).

<sup>152</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, I, 323.

<sup>153</sup> Ögüt, “İmam”, 189.

<sup>154</sup> Buhârî, “Ezan”, 51.

<sup>155</sup> Özey, *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 154.

<sup>156</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, I, 40; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 161.

<sup>157</sup> Fâtır, 35/19.

<sup>158</sup> İbn Münzir, *el-Evsat*, IV, 154.

<sup>159</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, I, 156-157.



yukardaki zikrettiğimiz sebeplerden dolayı rağbetinin az olması gibi sebepleri de göz önünde bulundurarak bu hükme varmışlardır.<sup>160</sup> Hanefîler kendisinden daha üstün bir kişinin olmaması halinde âmânın imametinin mekruh olmadığını söylemişlerdir.<sup>161</sup>

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin cumhuru ise görme engellinin imamlığını kerahetsiz caiz görürler. Bu gruptaki âlimler, Hz. Peygamberin “*Sizler her salih ve fâsık kişinin arkasında namaz kılınız (kılabilirsiniz)*”<sup>162</sup> hadisini, âmâ sahâbi Abdullah’ı Medine’de olmadığı zamanlar için imam tayin etmesini<sup>163</sup> ve İtbân’ın kavmine imamlık yapmasına izin vermesinidelil göstermişlerdir.<sup>164</sup> Ayrıca onlara göre görme vasfı namazın ne farzları, ne sünnetleri ne de faziletleri arasında yer alır. Aksine, gören kişinin namaz içinde dikkatinin başka şeylere kayması söz konusu olabilir.<sup>165</sup> Âmânın ise namazda görenden daha huşulu olması mümkündür. İmam Şâfiî, yukarda sayılan gerekçeleri kabul etmekte fakat meseleye farklı bir boyut kazandıran şu tespitini eklemektedir: Hz. Peygamber gören kişileri âmâlara kıyasen imametle daha fazla görevlendirmiş olduğundan dolayı, gören kişilerin bu göreve tercih edilmesi gerekir.<sup>166</sup> İbn Kudâme ise bu görüşü şu sebepten tutarsız bulduğunu söylemektedir: Namazda gözleri kapatmanın hükmü mekruhtur. Eğer huşudan dolayı âmânın ön planda olması gerekseydi, gözleri kapatmaya mekruh değil müstehap hükmü verilirdi.<sup>167</sup>

Bizce bu meselede tercihe şayan olan görüş, Hanefî mezhebinin kavlidir. Zira Hz. Peygamberin çeşitli hadislerinde ifade ettiği şekliyle imam, Allah katında cemaatinin sözcüsü olduğu için ilim, kıraat, dindarlık, bedeni sağlık vb. konularda cemaatinin en üstünü olmalı ya da en az onların seviyesinde olmalıdır.<sup>168</sup> Ayrıca Hz. Peygamberin söylemiş olduğu “*Sizler her salih ve fâsık kişinin arkasında namaz kılınız (kılabilirsiniz)*” ifadesinin daha ziyade toplumda belirli kişilerin arkasında

<sup>160</sup> İbn Nüceym, *el-Eşbâhve'n-nezâir*, 373.

<sup>161</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, II, 298.

<sup>162</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 63.

<sup>163</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 65.

<sup>164</sup> Buhârî, “Salât”, 40.

<sup>165</sup> İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, XVII, 150.

<sup>166</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, I, 165.

<sup>167</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 254.

<sup>168</sup> Bu konudaki hadislerin kahir ekseriyeti senet açısından zayıf olsa da, fakihler mana itibariyle birbirini destekler mahiyette bulduklarından dolayı fıkıh literatüründe kullanılmıştır. bk. Öğüt, “İmam”, 189.

namaz kılmama gibi fitneye mahal verebilecek bir eğilimin önünü almak açısından değerlendirilmesi daha uygun olabilir. Kaldı ki Hanefî âlimler âmânın kıldırıldığı namazın sıhhati açısından bir itirazda bulunmamışlar, imamet konusunda gören ile âmâ arasındaki tercihlerini belirtmişlerdir.

## C. HAC İLE İLGİLİ HÜKÜMLER

İslâm'ın beş temel şartından birisi olan hac ibâdeti, kutsal kabul edilen Kâbe, Arafat, Müzdelife, Mina gibi yerleri belli zaman, kural ve sıra çerçevesinde ziyaret etmek suretiyle yapılan bedenî ve mâlî bir ibâdetdir.<sup>169</sup> Fıkıhta ibâdetler için ön görülen vücûp, edâ ve sıhhat şartları, hac ibâdeti için de söz konusudur. Öncelikle ibâdetlerin kişiye farz olması için vücûp şartı dediğimiz, neredeyse bütünübâdetler için şart koşulan<sup>170</sup> Müslümanlık, akıl ve bulûğ şartına ilave olarak hac ibâdeti için güçyetirme (istitâ'at) şartı da aranmaktadır.<sup>171</sup> Kur'ân-ı Kerim'de hac için "Yoluna gücü yetenlerin o evi (Kâbe'yi) hacetmesi Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır"<sup>172</sup> ayeti yer almaktadır. Ayetteki bu çerçeve dolayısıyla fakihler de gücü yeten kişinin ömründe bir defa hac yapmasının farz olduğu noktasında ittifak etmişlerdir.<sup>173</sup> Yukarda zikrettiğimiz ayet nazil olduğu zaman ashaptan birisi Hz. Peygambere istitâ'atın ne olduğunu sormuş, Hz. Peygamber de "Azık ve binektir"<sup>174</sup> şeklinde cevap vermiştir. Fıkıh mezhepleri ise istitâ'atın sınırları konusunda ihtilaf etmişlerdir.<sup>175</sup>

<sup>169</sup> Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, I, 550; Döndüren, "Hac", *Şamil İA*, II, 254.

<sup>170</sup> Zekât ibâdeti için Hanefîlerin dışındaki cumhur-u fukahaya göre akıl ve bulûğ şartı aranmaz.

<sup>171</sup> Bu ibâdet için ayrıca hürriyet, yani köle olmama şartı da aranmaktadır. bk. Öğüt, "Hac", *DİA*, XIV, 389.

<sup>172</sup> Âl-i İmrân, 3/97.

<sup>173</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IV, 3; Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 2; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 5.

<sup>174</sup> Tirmizî, "Tefsîr", 3.

<sup>175</sup> Hanefîler istitâ'atı, bedensel engelin bulunmaması, yol güvenliği ve yeterli mala sahip olmak şeklinde açıklamışlardır (Bk. Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, II, 121; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, III, 25). Ayrıca İslâm beldeleri dışında yaşayan Müslümanlar için haccın vücûp şartı olarak, bu kişilerin haccın farz olduğunu bilmeleri kaydını da koymaktadırlar. Mâlikîler ise dönemin şartları çerçevesinde (yaya veya binekle) Mekke'ye ulaşma kudretidir demişlerdir. Onlara göre hac yolculuğunda başına büyük musibetler gelme ihtimali olan kişiye bu ibâdet farz değildir (Bk. Cezîrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*, II, 906; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, III, 25). Şâfî mezhebi istitâ'at için bedenî güç, ekonomik imkân, vasıta (binek), yeterli miktarda su ve yiyeceğin olması, yol emniyeti ve bu ibâdeti

Görme engelinin hacibâdetine tesirleri konusunda fakihler ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanîfe'ye ve İmameyn'den nakledilen bir görüşe göre âmânın hac için vasıtası (bineği), azığı ve yol göstericisi olsa da kendisine hac farz olmaz. Onların vermiş oldukları bu hüküm “(Allah) Din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi”<sup>176</sup> ayeti ve şu mantıki kıyasa dayanmaktadır: Âmâ kişi Beytullah'a bizzat ulaşmaktan aciz olan kimsedir. Bu haliyle o kötürüme benzer. Kılavuzun ona önderlik etmesi dikkate alınmaz. Zira kudret kişinin kendi gücüyle yapabilmesine denir. Âmâ ise başkasının yardımıyla bu işe muktedir olduğu için ona hac farz değildir.<sup>177</sup> Ebû Hanîfe, bu durumdaki kişinin hac için yerine bedel göndermesine cevaz vermiştir.<sup>178</sup> Hasan b. Ziyad'ın Ebû Hanîfe'den naklettiği diğer bir görüş de kendisine önderlik yapacak kişiyi bulursa, âmâyâ haccın farz olduğu yönündedir.<sup>179</sup> İmameyn'in diğer kavline göre ise âmâyâ hac farzdır. Onlar bu konuda şu delile dayanmaktadırlar: Aslında âmâ bedenî imkânları dolayısıyla hac yapma kudretine sahiptir. Çünkü o, bu haliyle hac yolunu kaybeden kişi gibidir. Böyle birisine de yolunu gösteren bir kimse olursa

---

yerine getirebilecek kadar bir sürenin olması halinde söz konusu şartın gerçekleşmiş olduğunu söylemektedir (Bk. Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, III, 29-32). Hanbelîler ise kişinin kendi emsalleri gibi yiyecek ve bineğe sahip olmasını istitâ'at için yeterli görürler (Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, V, 7-8). Mâlikîler dışındaki diğer üç mezhebe göre haccın vücûp sebebi olan mal varlığından kasıt kişinin kendisini hacca götürüp getirmeye yetecek olan bir mal varlığıdır ki, ayrıca burada geçimlerinden sorumlu olduğu kişilerin kendisi dönene kadar yiyeceklerini temin de söz konusudur. Aksi halde bu şartları oluşturamamış bir kimse hacca yükümlü sayılmaz. Mâlikî mezhebinde ise kişinin bakmakla sorumlu olduğu kişilere geçimlerini sağlayacakları bir şey (para, yeterli miktarda yiyecek vb.) bırakmamış olması veya hacdan dönünce fakirleşme ihtimalinin olması bu ibâdete muktedir sayılma açısından bir engel değildir (Bk. Cezîrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*, II, 908-908). Haccın yükümlüsü tarafından bizzat ifa edilmesi için kişide bulunması gereken şartlara haccın eda şartları adı verilir (Bk. *İlmihal*, TDV, I, 517). Bu şartlar ise sağlıklı olmak, yol güvenliği ve tutukluluk veya yurt dışına çıkma yasağının olması gibi arızı bir takım engellerin olmamasıdır. Bu üç genel şartın yanı sıra kadınlar için şu iki özel şart da söz konusudur: seferîlik hükümlerinin uygulanacağı bir mesafeden hacca gitmek isteyen kadın için, yanında kocası veya mahremi olan bir erkekğin bulunması ve kocası ölmüş olan veya kocasından boşanmış olan kadının belirlenmiş iddet süresini bitirmiş olması. Haccın sıhhat şartları ise, yapılan ibâdetin makbul olabilmesi için ön görülen şartlardır. Bunlar da hac yapmak kastı ile ihrama girmiş olmak ve özel vakitte belirlenmiş mekânları ziyaret etmektir (Bk. *İlmihal*, TDV, I, 518).

<sup>176</sup> Hac, 22/78.

<sup>177</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 154.

<sup>178</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IV, 14.

<sup>179</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 154.

ona hac farz olur.<sup>180</sup> Hanefî mezhebinde müftâbih olan görüş ise görme engelliye haccın farz olmamasıdır.<sup>181</sup>

Mâlikîler, âmâ eğer kendi yürüyerek hacca gidebilirse kendisine haccın farz olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca görme engellinin kendi başına hacca gitmeye gücü yetmiyor da mal varlığı hacca gitmesine olanak sağlıyorsa bu kişinin bir kılavuz eşliğinde hacca gitmesi gerektiğini de söylemişlerdir. Fakat bu durumdaki kişi (âmâ) bir bayansa, bir kılavuz eşliğinde bile olsa kendisine hac farz değildir ki bu şekilde gitmesi mekruh kabul edilmektedir.<sup>182</sup>

Şâfiî mezhebine göre âmâyâ hac farz değildir. Ancak görme engelli, kendisine önderlik edecek bir yol kılavuzu bulur da, bu kılavuz, kendisine binitine binerken ve inerken yardım ederse, gideceği yerlere götürürseve âmâ bineği üzerinde yardım olmaksızın çok zahmet çekmeden durabilirse bu durumda haccetmesi lazım gelir.<sup>183</sup> Zira rehberi olduğu zaman o, gören kişi gibidir. Rehber olmaksızın da kötürüm gibi kabul edilmektedir. Şâfiîler, bu şartları taşıyan âmânın yerine bedel tayin edemeyeceğini, bizzat kendisinin haccetmesi gerektiğini de söylemişlerdir.<sup>184</sup> Ayrıca bu rehber bir ücret talep edecek olur da âmânın ekonomik imkânı bunu ödemeye elverirse, bunu ödemek suretiyle bile olsa haccetmesi farzdır.<sup>185</sup>

Hanbelîler, haccın vücûp şartları arasında gözü görür olmak ifadesini de zikrederler. Yani onlara göre âmâ hacca mükellef değildir. Fakat âmâ, hac yolculuğu için kendisine bir kılavuz bulursa, bu halde hac ibâdetiyle mükellef olur. Hanbelîler bu hükümde Şâfiîlerle ittifak etmişlerdir. Ayrıca onlara göre eğer görme engelli kendisine hac yolculuğunda yardım edecek bir kılavuz bulamazsa bedel tayin etmesi de vacip değildir.<sup>186</sup>

<sup>180</sup> Kâsânî, *Bedâi' u 's-sanâi'*, II, 121.

<sup>181</sup> İbn Nücey, *el-Eşbâve 'n-nezâ'ir*, 373; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 160.

<sup>182</sup> Desûkî, *Hâşiyetü 'd-desûkî*, II, 6; Cezîrî, *el-Mezâhibü 'l-erba'a*, II, 908.

<sup>183</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 304.

<sup>184</sup> Mâverdî, *el-Hâvi 'l-kebîr*, IV, 14; Nevevî, *el-Mecmû'*, VII, 85.

<sup>185</sup> Halil Güneç, *Büyük Şâfi İlmihali*, 332-333.

<sup>186</sup> Cezîrî, *el-Mezâhibü 'l-erba'a*, II, 909.

Bu konuda bir tercih yapmak gerekirse, kanaatimizce; âmânın hacla yükümlü olmadığını savunana Hanefî mezhebinin müftâ bih görüşü tercihe şayandır. Zira görme engelli bu ibâdeti bizzat yapabilme kudretine haiz olmayıp, bu işe başkasının yardımıyla muvaffak olabilir. Oysa istitâ'at, kişinin bir işe kendisinin kadir olmasıyla olur. Fakat gerek hac yolculuğu sırasında gerekse geride bıraktığı kişilerin maişeti noktasında bir sıkıntı olmadan bu ibâdeti tamamlayabilecek bir durumda olursa, yol güvenliği konusunda muhtemel bir engelle karşılaşmayacaksa vekendisine ücretli veya meccanen kılavuzluk yapacak bir kişiyi de bulursa bu durumda âmâyâ bu ibâdeti yapması tavsiye edilebilir.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MUÂMELÂT ve MÜNÂKEHÂT-MÜFÂREKÂTLA İLGİLİ HÜKÜMLER

#### A. MUÂMELÂTLA İLGİLİ HÜKÜMLER

Arapça *عمل* (a-m-l) fiilinden türeyen ve hukuki bir sonuca yönelik irade beyanı anlamındaki muâmele kelimesinin çoğulu olan muâmelât, İslam Hukuku edebiyatında *ibâdât ve ukûbât dışında kalan ve günlük yaşantımızda karşılaştığımız her türlü işleri içine alan en geniş bölüm* olarak tarif edilir.<sup>187</sup>

İslami ilimlerin tasnif edilmesinin ardından, dini ilimlerin inanç ve ahlakla alakalı boyutu ilgili ilim dallarına bırakılmış, böylelikle amele ilişkin kısım da fıkıh olarak adlandırılmıştır. Bu genel sistematikleşmenin ardından fakihler de fikhî kendi içinde ibâdât (ibâdetler) ve muâmelât (fikhin ibâdetler dışında kalan kısmı) olarak iki kısma ayırmışlardır. İlerleyen dönemlerde ise muâmelât bu genel tanımdan ayrılmış ve özel olarak mâmelek hukukundan medenî hukuk, özel hukuk ve iç hukuk gibi geniş bir anlam yelpazesinde kullanılmıştır.<sup>188</sup> Özet olarak denilebilir ki klasik fıkıh kaynaklarının oldukça geniş bir bölümünü kapsayan muâmelât bahsi ferдин fertle, ferдин devletle ve devletlerin birbiriyle olan ilişkilerinin tanzim edildiği kısımdır.

İslam Hukukunda görme engellilere dair verilmiş hükümlerin ele alındığı çalışmanın bu bölümünde, özellikle âmâların gündelik hayattaki tasarruflarında aldatılmaması için alınmış tedbir mahiyetindeki hükümler incelenecektir.

#### a. Bey'

Arapça *بيع* (b-y-a') fiilinden mastar olan bey' kelimesi, sözlükte mutlak mübadele, malı malla değiş tokuş etmek anlamına gelir.<sup>189</sup> Fıkıh

<sup>187</sup> Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, II, 543; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 384.

<sup>188</sup> Bilal Aybakan, "Muâmelât", *DİA*, XXX, 318.

<sup>189</sup> Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, 236; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 23-24.

terminolojisinde ise mütekavvim bir malı, mütekavvim bir mal veya para karşılığında temlik ve temellük suretiyle mübadele etmek için kullanılır.<sup>190</sup> Bu kavram dilimizde kullanılan alışveriş ve ticaret kelimelerinin karşılığı durumundadır.<sup>191</sup>

Alışverişte görme engelinin etkisi; âmânın alışverişinin geçerli olup olmadığı noktasındadır. Fakihler bu konuda üç farklı kanaat belirtmişlerdir. Hanefî ve Hanbelîlerin çoğu, âmânın mebî'in durumu konusunda kendisine bilgi verilmesi kaydıyla gerek kendisi, gerek başkası adına yapacağı alışverişin sahih olduğunu belirtmektedirler.<sup>192</sup> Bu görüş sahiplerinin delili kaynaklarda, Hz. Peygamber döneminden bu yana hiçbir zaman görme engellilerin alışverişten men edildiğine dair bir kaydın bulunmamasıdır. Aksine Habban b. Munkiz isimli bir sahabinin alışverişlerinde aldatıldığı için akrabalarının Hz. Peygamber'den hacr altına alınmasını istemeleri üzerine, Hz. Peygamber'in bu sahabiye hacr altına almaması ve “alışveriş yaptığın zaman “aldatma yok, benim için üç gün muhayyerlik vardır” de”<sup>193</sup> buyurmasını da, bu hükme delil olarak göstermektedirler.<sup>194</sup> Hanefî ve

<sup>190</sup> Serahsi, *el-Mebsût*, XII, 109; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 3; *Mecelle*, md. 105.

<sup>191</sup> Günümüz araştırmalarında satım akdi olarak da geçen bey'in taraflar açısından hukukî bir sonuç doğurabilmesi için şu üç unsuru barındırması gerekmektedir; taraflar (bâyî ve müşteri), tarafların akid konusundaki irade beyanı demek olan icâb-kabul ve satım akdine konu (mahallü'l-akd) olan mal (mebî) ve bedel (semen)dir (Bk. Bardakoğlu, “Bey”, *DİA*, VI, 14).<sup>191</sup> Ayrıca satım akdinin rükünü olarak diğer mezheplerin aksine Hanefîler sadece icâb-kabulü rükün olarak kabul etmekte, diğer iki unsuru ise bunun tabii bir unsuru saymaktadırlar (Bk. Bardakoğlu, a.g.m., 14). Bahsi geçen bu unsurlardan bir veya bir kaçının eksik olmasıyla akdin hükümsüzlük müeyyidesiyle karşı karşıya kalma durumu gündeme gelmektedir. Bu noktada Hanefîlerin haricindeki mezhepler, akitte eksik olan her hangi bir unsurdan dolayı akdi batıl olarak değerlendirmekte, Hanefîler ise in'ikâd (kuruluş) şartlarını taşımayan akidler için bâtil, akdin kuruluşunda ikinci derece öneme sahip şartların eksik olması halinde de fâsit terimlerini kullanmaktadırlar. Bu sebeple bâtil satışın aslen ve vasfen meşru olmadığı, fâsit satışın ise vasfen meşru olmadığı kanaatindedirler (Bk. *Mecelle*, md. 109-110). İslam Fıkhiında, akitlerde taraflar için sağlanması istenen en önemli prensip karşılıklı rızadır. Zira akitler tarafların rızası üzerine bina edilir. Akitlerde rızanın sağlandığından emin olmak ve aldanmaların söz konusu olmaması için ise muhayyerliklerden söz etmek mümkündür. Muhayyerlik, *tarafların akdi geçerli kılıp kılmamalarında serbest olmalarıdır* (Bk. Çeker, *Fıkıh Dersleri*, 71). Bu muhayyerlikler ise, sağlıklı kişilerde olduğu gibi engellilerin yapacağı akidlerde de aldanma veya aldatılmalarının önüne geçebilecek bir önlem mesabesinde.

<sup>192</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 77; İbn Kudâme, VI, 302; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 10; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 348; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VI, 68; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî*, IV, 465.

<sup>193</sup> Buhârî, “Buyû”, 48; Ebû Dâvûd, “Buyû”, 66.

<sup>194</sup> Mevsilî, “*el-İhtiyâr*”, II, 10.

Hanbelîlerin bir başka dayanakları ise, âmânın mükellefiyetlerini göz önünde bulundurarak, geçimi için alışveriş yapma zorunluluğudur.<sup>195</sup>

Âmâ, satın alırken gözle görülmesi icap etmeyen şeylerde görür gibi kabul edilir. Görülerek alınması gerekenlerde ise, bunları görmeden alması da sahihtir. Fakat akitten geri dönme konusunda muhayyerliği vardır. Mebî'in vasfını öğrendiği zaman dilerse kabul, dilerse reddeder.<sup>196</sup> Zira görme engelli şart muhayyerliği, gören birine gösterme muhayyerliği ve ayıp muhayyerliği gibi bir takım koruyucu tedbirlerden yararlanabilirler.<sup>197</sup>

Bu konuda ikinci görüş Mâlikî mezhebine aittir. Onlar, âmânın alışverişinin sıhhatini, mebî'in durumuna göre değerlendirirler. Eğer mebî'in durumu görme dışındaki (koklamak, tatmak, dinlemek ve dokunmak gibi) bir yolla anlaşılabilirse o zaman âmânın alışverişi sahihtir. Fakat mebî'in durumu sadece görme ile anlaşılırsa, o halde alışverişi sahih olmaz. Zira bu haliyle alışveriş, götürü usulü (mücâzefe) satışa benzemektedir.<sup>198</sup> Ayrıca bu mezhebe göre görme engellinin cüzâfen(toptan) satış yapması sahih değildir.<sup>199</sup>

Şâfiî mezhebinde âmânın alışverişi, gâibin satışına kıyaslanmaktadır ve bu konuda iki farklı görüş vardır. Birinci görüşe göre şayet âmâ mebî' hakkında bilgilendirilirse, alışverişi sahih olur. İkinci görüşte ise, bey' akdinin mebî'in görülmesiyle tamam olduğu, dolayısıyla âmâ mebî'i göremediği için alışverişinin geçersiz olduğu belirtilmektedir.<sup>200</sup> Zira âmânın iyiyi kötüden ayırt etme yeteneği yoktur. Ayrıca Şâfiîlere göre bir kişinin

<sup>195</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 77.

<sup>196</sup> Mevsîlî, "*el-İhtiyâr*", II, 10; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, VI, 348.

<sup>197</sup> Döndüren, "İslam'ın Engellilere Tanıdığı kolaylık ve Ruhsat", *Ülkemizde Engelli Gerçeği ve İslam*, 118.

<sup>198</sup> Desûkî, *Hâşiyetü'd-desûkî*, III, 24; "âmâ", *Mv.Fİ*, 52-53.

<sup>199</sup> Devvânî, *el-Fevâkihu'd-Devvânî*, II, 168.

<sup>200</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, III, 37; Gazzâlî, *el-Vasît*, III, 37-38; Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 302; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334.



akit esnasında gözleri gördüğü halde, malı teslim almadan önce kör olmuşsa bu kişinin alışverişi sahih kabul edilmez.<sup>201</sup>

Hanefî ve Şâfîilerin ittifak ettikleri bir husus ise, âmânın satın alacağı bir şeyi görmesi için vekil tayin edebilmesidir. Çünkü vekil asil gibidir.<sup>202</sup> Fakat Hanefîler buradan hareketle âmânın kendisinin de bu işlemi yapabileceğini savunmaktadırlar. Çünkü başkasını vekil tayin edebilen bir kişinin, vekilin yapacağı bir muameleyi bizzat kendisi de yapması sahihtir.<sup>203</sup>

Görme engellinin alışverişi noktasında kanaatimizce Hanefî ve Hanbelîlerin kavli tercihe şayandır. Zira alışveriş hayatın bir gerçeğidir ve âmâların bundan alıkoyulması meşakkate sebebiyet verir. Bu ise İslam Hukukunun kolaylık prensibine ters bir yaklaşım ortaya çıkarabilir. Kaldı ki Hz. Peygamber'in Habban b. Munkiz'a verdiği fetva da cevazı içermektedir. Ayrıca bu konuda Mâlikî mezhebinin görüşü de görme engellilerin aldatılmasına karşın bir önlem mesabesinde değerlendirilebilir.

### b. Selem

Arapça سلم (s-l-m) kökünden türeyen selem kelimesi lügatte vermek, teslim etmek ve peşin bedelle vadeli mahsul almak anlamlarına gelir.<sup>204</sup> İslam Hukuku edebiyatında ise semen peşin, mebî' veresiye yapılan akdin adıdır.<sup>205</sup> Bu haliyle selem veresiye alışverişin zıddıdır. Ayrıca bu terim hadislerde<sup>206</sup> ve bazı İslam Hukuku kaynaklarında<sup>207</sup> selef olarak da geçmektedir.<sup>208</sup>

<sup>201</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, III, 37; Şîrbînî, *Muğnî'l-muhâc*, II, 21.

<sup>202</sup> İbn Kudâme, VI, 348; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, III, 65.

<sup>203</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 10; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, III, 66.

<sup>204</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 289.

<sup>205</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 124; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 384; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 33; *Mecelle*, md. 123; Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, II, 288-289.

<sup>206</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 658.

<sup>207</sup> Cezîrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*, II, 1483.

<sup>208</sup> Selem akdi, ilk bakışta gâibin satışına benzetilebilir. Ancak dikkat edildiği zaman aralarında bazı farkların olduğu görülmektedir. Öncelikle gâibin satışında, müşterinin görmeden aldığı mal satıcının tasarruf yetkisi altında bulunan müşahhas bir maldır. Fakat

Görme engelinin selemde etkisi şöyledir; selem akdi kuruluş aşamasındayken müslemün fihin durumu bilinmeli ve taraflar arasında anlaşmazlığa sebep olmamalıdır. Fakat bu aşamada müslemün fih zaten mevcut olmadığı için, müslemün ileyh müslemün fihi vasfederek görme engelliği bilgilendirebilir. Burada ihtilaf konusu olan nokta ise müslemün fihin vasfedilmesi ile âmânın onu kavrayabilme durumudur.

Bu konuda Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre âmâ, gerek rabbü's-selem, gerekse müslemün ileyh konumunda olsun yaptığı selem sahihtir. Zira selem akdi vasıflar üzerine kurulur ve bu vasıfların bilinmesi görme yerine geçmektedir. Ayrıca burada şu da vardır ki, selem akdi yapısı itibariyle satılacak olan malın görülmesine zaten müsait değildir. Dolayısıyla kişi görme engelli olmasa da, selem akdini vasıflara dayanarak yani görme değil işitme yoluyla gerçekleştirmek durumundadır.<sup>209</sup>

Şâfiî mezhebinde ise, kişinin temyiz yaşından önce veya temyiz yaşından sonra kör olmasına göre durum değişiklik arz eder. Şayet kişi temyiz veya bulug yaşından sonra kör olmuşsa, yaptığı selem akdi ihtilafsız sahihtir. Çünkü bu durumdaki âmâ, zihninde var olan, daha önceki görmelerine dayanarak selemdeki vasıfları anlayabilir. Fakat görme engeli doğuştansa veya temyiz yaşından önce kör olmuşsa, bu durumda iki farklı görüş vardır. Birinci görüşe göre selemi sahih olur. Çünkü müslemün fihin sıfatları duyma ile anlaşılabilir. İkinci görüşe göre ise bu durumdaki âmânın selemi meçhulün satışına benzediği için sahih değildir.<sup>210</sup>

---

selemde akid konusu olan malın aslen değil vasfen tayin edilmiş olması şarttır. Öte yandan selemde, karşılıklı bedellerden birinin peşin olması ve vadeli olan bedelin para olmaması da icap eder (Bk. Aybakan, "Selem", *DİA*, XXXVI, 403). Bu sebeple selem akdinde kullanılan kavramlar da bey'den farklılık göstermektedir. Selem akdinde rabbü's-selem-müşteri, müslemün ileyh-bayi, müslemün fih-mebî', re'sü'l-mal-semen anlamında kullanılmaktadır. Selem akdinin sıhhati noktasında ise bazı şartlar ileri sürülmüştür. Re'sü'l-mal yani semenin peşin olarak akid meclisinde ödenmesi ve malum olması re'sü'l-mal ile ilgili şartlardır. Müslemün fih ile ilgili şartlar ise vasıflarının malum olması, misli bir mal olması, maktûtu't-teslîm olması ve ayn değil deyn olmasıdır (Bk. Çeker, *Fıkah Dersleri*, 128-132). Selem kitap, sünnet ve icmâ ile sabit bir uygulamadır (Bk. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 34; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, IV, 597-598).

<sup>209</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 77; İbn Abdilber, *el-Kâfi*, 360; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, III, 165.

<sup>210</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 303; XIII, 96.

Sonuç olarak görme engellinin selem yapmasında çoğunluğun görüşü tercih edilebilir. Zira söz konusu akit, yapı itibariyle zaten görmeye ihtiyaç duyurmayacak cinstendir ve görme engelli olmayan kişiler de selem akdinde vasıf üzerine akit yapmaktadır.

### c. İcâre (Kiralama)

Arapça أجرة (e-c-r) fiilinden türeyen icâre kelimesi sözlükte; bir iş mukabilinde işçiye verilen ücret veya bir bedel karşılığında bir şeyden faydalanma imkânı veren akit anlamlarına gelmektedir.<sup>211</sup> Fıkıh edebiyatında ise icâre; müntefe'un bih olan bir menfaati cins ve miktarı malum olmak kaydıyla belirli bir süreye kadar, belirli bir bedel karşılığında satmaktır.<sup>212</sup> Türkçede kullanılan kiralama ifadesi bu terimi tam olarak karşılamaktadır. İcâre akdinin meşrûiyeti kitap,<sup>213</sup> sünnet<sup>214</sup> ve icmâ<sup>215</sup> ile sabittir.<sup>216</sup>

Görme engelinin kira akdine olan tesirinde ise, fakihler, müste'cerun fihin görmeye ihtiyaç duyulan cinsten olup olmaması açısından ikiye ayırmışlardır. Şayet müste'cerun fih görmeye ihtiyaç duyulmadan anlaşılabilir bir şey ise görme engellinin icâresi ihtilafsız olarak sahih kabul edilmiştir.<sup>217</sup>

Müste'cerun fihin görmeyi gerektirecek türden bir mal olması durumunda ise iki farklı görüş vardır. Görüşlerden ilki Hanefî,<sup>218</sup> Mâlikî<sup>219</sup>

<sup>211</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 10-11.

<sup>212</sup> Neseî, *Tilbetü't-talebe*, 262; Serahsî, *el-Mebsût*, XV, 74; İbn Kudame, *el-Muğnî*, VIII, 5; Nevevî, *el-Mecmû'*, XV, 3; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, IV, 2; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IX, 4-5; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VI, 156; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 222; Döndüren, "İcâre" *Şamil İA*, III, 76.

<sup>213</sup> Bakara, 2/ 233.

<sup>214</sup> Buhârî, "İcâre", 10.

<sup>215</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 51; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmi*, IV, 730.

<sup>216</sup> Kiralama akdinin sahih olabilmesi için gerekli şartlar: tarafların (mucir, müste'cir) akde ehil olması, akit mahallinin malum olması, menfaatin malum olması, ücretin malum olması ve menfaatin makduru't-teslim ve mütekavvim olmasıdır (Bk. Çeker, *Fıkıh Dersleri*, 152-153).

<sup>217</sup> Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 184.

<sup>218</sup> Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 34.

<sup>219</sup> Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, III, 21.

ve Hanbelîlerden<sup>220</sup> oluşan cumhur ulemaya aittir ki; âmânın gerek kendi adına, gerekse başkası adına icâre akdi yapması sahihtir. Ne var ki; âmâyâ kiralayacağı malın vasıfları tarif edilmelidir. Şayet, görme engelli icare akdi gerçekleşikten sonra bu vasıfların aksine bir durumla karşılaşırsa akdi feshetme hakkına da sahiptir.<sup>221</sup>

Şâfîlilere ait olan ikinci görüş ise; görülmesi icap eden bir malda âmânın icâre akdi yapmasının sahih olmayacağı yönündedir.<sup>222</sup> Zira bu mezhebe göre akitlerde görme şarttır. Nitekim bey' ve selem akdinde de belirttiğimiz gibi görme engelli iyiyi kötüden ayırt etme durumunda değildir. Dolayısıyla müstecerun fi'h meçhul kabul edilmektedir.

Tüm bu malumatların ardından, kanaatimizce, görme engellinin kira akdi yapmasının cevazını belirten, diğer bir ifadeyle cumhura ait olan görüş, tercihe şayandır. Zira söz konusu akitte görme engellinin aldatılma ihtimali neredeyse yok gibidir. Çünkü âmâ, kiraladığı malda vaat edilen özellikleri bulamazsa veya kendisine gören bir kişi tarafından bu özelliklerin olmadığı bildirilirse, akdi feshetme hakkına sahiptir. Kaldı ki bu durum (muhayyerliğin kullanması), görme engellinin hayatını kolaylaştırmanın yanı sıra, toplumsal hayatta fikhın işlevselliğini artıracak, ayrıca ticaret erbabının mezkûr hakkı bilmeleriyle sosyal hayatta dürüst bir ticaret ahlakını hakim kılacaktır. Ne var ki, diğer görüşle amel etmek, aldanmaların önüne geçmeyeceği gibi, âmâları sosyal hayattan uzaklaştırmaya sebebiyet verebilir.

#### d. Rehin

Arapça رهن (r-h-n) fiilinden mastar olan rehin kelimesi sözlükte; alıkoymak, devamlı ve sabit olmak, hapsedme ve elde tutma anlamlarına gelmektedir.<sup>223</sup> Bir fıkıh ıstılahı olarak ise “*alacaklının alacağını güven altına almak için karşılıklı rıza ile*

<sup>220</sup> Buhâtî, *Keşşâf'ü'l-kınâ'*, III, 165.

<sup>221</sup> Takiyyüdin İbn Teymiyye, *Mecmû'l-fetâvâ*, XXX, 201; Ali Haydar, *Düreru'l-hükkâm*, I, 268-269.

<sup>222</sup> Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 21.

<sup>223</sup> İbn Fâris, *Mû'cem-i makâyis-i'l-luğa*, II, 452; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 188-189.

*borçlunun bir malını kendisinin veya başkasının yanında hapsedme işlemi*”<sup>224</sup> olarak tarif edilir. Rehin veren kişi râhin, rehini alan mürtehin, teslim edilen mala rehin veya merhûn, rehnedilen mal mukabilinde elde edilen hakka ise merhûnun bih denilir.<sup>225</sup>

Daha önce de belirtildiği gibi, akitlerde akit mahallinin malum olması gerekmektedir. Dolayısıyla görme engellinin akdin mahallini, yani merhûnun durumunu bilip bilemeyeceği fakihler arasında tartışılmış ve bu konuda iki farklı görüş ortaya çıkmıştır.

Görüşlerden ilki Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlere aittir. Bu görüşe göre görme engellinin alışverişi gibi rehin alması veya vermesi de sahihtir. Zira üzerinde hacr olmayan, buluş çağına ermiş ve akıllı herkesin tasarrufları sahihtir. Ayrıca alışverişi sahih olan kişinin, rehini de sahih kabul edilir.<sup>226</sup> Dolayısıyla görme engelli de sayılan bu şartları haiz olduğu müddetçe rehin akdi yapmasında hukuken bir sakınca yoktur.<sup>227</sup>

İkinci görüş ise Şâfiî mezhebine aittir ve bu kavle göre görme engeli diğer akitlerde olduğu gibi rehinde de akdin sıhhatini engelleyen sebeplerden sayılmaktadır. Burada Şâfiîler, söz konusu hükme dayanak olarak şunları zikrederler: Akitlerde görme esastır. Dolayısıyla görmeyen bir kişinin gerçekleştirdiği akit batıldır. Bu sebeple kendi işlerinde tasarruf yetkisine sahip olmayan bir kişinin, başkasının malını gözetme konusunda tasarruf sahibi olması da düşünülemez.<sup>228</sup>

Kanaatimizce; bilinmesi için görmeye ihtiyaç duyuran malların rehni konusunda cumhurun delilleri Şâfiîlerin delillerine kıyasla daha kuvvetli ve

<sup>224</sup> Cürcânî, *Târîfât*, 183; Çeker, *İslam Hukukunda Akitler*, 191; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VII, 5.

<sup>225</sup> Rehin akdinin meşruluğu Kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir (Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XXI, 64; Mevsilî, II, 62-63; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, V, 181-182). Rehin akdinde de diğer tüm akitlerdeki gibi icab ve kabulün bulunması gerekmektedir ve bu şart Hanefîlere göre akdin tek rûknüdür (Bk. Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 63). Ancak kabz gerçekleşmedikçe rehin tamamlanmamıştır ve bağlayıcı da sayılmaz. Diğer mezheplere göre ise rehinin dört unsuru vardır. Bunlar; sigâ, akdi yapan, merhûn ve merhûnun bihtir (Bk. Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, V, 183). Rehin akdi râhin açısından lazım, mürtehin açısından ise gayri lazım bir akittir (Bk. Halit Çalış - Hasan Hacak, “Rehin”, *DİA*, XXXIV, 538).

<sup>226</sup> Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, V, 185.

<sup>227</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, V, 164; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 10; İbn Teymiyye, *Mecmû'l-fetâvâ*, XXX, 201; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VI, 68; Mustafa Yıldırım, *Mecellenin Külli Kaideleri*, 155.

<sup>228</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 304; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334; Şirbîni, *Muğni'l-muhtâc*, I, 146.

isabetlidir. Zira görme engelli de mükelleftir ve sosyal hayatta bu tür akit ve tasarruflara ihtiyaç duyması son derece normaldir. Ayrıca âmâların muamelelerinde aldanmasından çekinerek butlan hükmü vermek yerine, olası aldanmaların önüne geçmek için âmâyâ verilecek muhayyerliklerle bu sorun ortadan kaldırılabilir. Görülmesi icap etmeden dokunma, işitme, koklama, vb. yollarla anlaşılın merhûnun rehininde ise âmâ gören gibi değerlendirilir.

### e. Şahitlik

Arapça شهد (ş-h-d) fiilinden türeyen şahadet kelimesi, sözlükte haber vermek, gözlemek, görmek, bilmek ve bir yerde bulunmak anlamlarına gelen mastar, şahit kelimesi ise bu mastarından türemiş ism-i faildir.<sup>229</sup> İslam Hukukunda; bir hakkın ispat edilmesi için “şahadet ederim” lafzıyla hâkim huzurunda/mahkemede doğruyu ortaya koyma işlemine şahadet/şahitlik denir.<sup>230</sup> Şahitlik, şüphe ve zan bildiren ifadelerle olmaz. Nitekim Hz. Peygamber amcasının oğlu Abdullah’a hitaben “*Şayet güneş gibi gördüysen şahadette bulun, aksi halde şahitlik etme!*”<sup>231</sup> buyurmak suretiyle, şahadette zanla hareket edilemeyeceğine işaret etmiştir. Zira adalete son derece önem veren Şârî Teâlâ, müminlere şahitliği eksiksiz bir şekilde yerine getirmelerini şu ifadelerle emretmektedir: “*Şahitler çağırıldıklarında gelmemelik etmesinler...*”<sup>232</sup>, “*Ey iman edenler! Son derece adaletli olun, kendinizin, ana babanızın, akrabalarınızın aleyhine de olsa Allah için doğru şahitlik edin. Hakkında şahitlik yaptığımız kimse ister zengin ister fakir olsun, adaletten ayrılmayın...*”<sup>233</sup> Bu sebeple şahitlik için çağırılan bir kimsenin şahadete gitmesi farzdır.<sup>234</sup> Nitekim bu hem dini, hem de insani bir görevdir.<sup>235</sup>

<sup>229</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 238.

<sup>230</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VII, 339; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VIII, 123; Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, II, 243.

<sup>231</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 156.

<sup>232</sup> Bakara, 2/282.

<sup>233</sup> Nisâ, 4/135.

<sup>234</sup> Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VIII, 124.

<sup>235</sup> Şahadetin rüknü “şahadet ederim” lafzından ibarettir (Bk. Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VIII, 123; Apaydın, “Şahit”, *DİA*, XXXVIII, 282). Bununla beraber kişinin şahit

Görme engelinin şahadette tesiri vardır. Zira fakihler âmânın şahadet ehliyetinde ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanîfe, İmam Muhammed ve Şâfî mezhebindeki bir görüşe göre görme engeli şahitliğe mani kusurlardan sayılır. Zira şahidin gözünün görmesi şarttır. Bu hükme dayanak olarak da âmânın şahadet ederken görmeye değil, delillere dayanarak şahitlik ettiğini savunurlar. Nitekim o ayan beyan görmediği için şahadetini ancak seslere dayandırarak yapabilir. Fakat seslerin birbirine benzemesi muhtemeldir ki bu şüphe doğurmaya neden olur ve şahitlikte şüpheye mahal verilemez. Kaldı ki şahitlik esnasında âmânın lehine ve aleyhine şahadet yaptığı kişileri tanınması, hangisinin alacaklı hangisinin borçlu olduğunu bilerek kendilerine işaret etmesi de gerekmektedir. Oysa o, bunlara muktedir değildir. Bu nedenle görme engelinin şahitliği sahih olmaz.<sup>236</sup> Ancak İmam Züfer'den nakledilen bir görüşe göre Ebû Hanîfe sadece işitmeye dayalı olan durumlarda görme engelinin şahadetini kabul etmektedir. Zira bu tür (nesep, nikâh, vakıf vb.) konularda o gören gibi değerlendirilir.<sup>237</sup>

Mâlikîlere,<sup>238</sup> Şâfîlerden<sup>239</sup> gelen ikinci bir görüşe ve Hanbelîlere<sup>240</sup> göre âmânın şahadeti kazif, vakıf, köle azadı, nesep, nikâh, ölüm vb. gibi işitme ile bilinecek türden konularda sahih kabul edilir. Çünkü görme engelli adalet sahibidir. Onun gözlerinin görmemesi, ellerinin veya ayaklarının olmamasıyla aynı mesabededir. Bu ise şahitliğine zarar vermez.<sup>241</sup> Fakat görülmesi icap eden konulardan olan katil-itlaf,<sup>242</sup> zina ve hırsızlık gibi

---

olabilmesi için fakihler gerekli şartları iki gruba ayırmışlardır; Birincisi tahammül-i şahâdet dediğimiz ve bir olay ya da sözleşme sırasında şahit sayılabilmek için gerekli olan şartlar, ikincisi ise edâ-i şahâdet denilen ve hâkim huzurundaki şahitliğin kabul edilme şartlarıdır (Bk. Abdülaziz Bayındır, *İslam Muhakeme Hukuku*, 145).

<sup>236</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kurân*, I, 679-68; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 643; Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 129; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, VI, 266; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 146; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VII, 397; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 403; Bilmen, *Istilahat-ı Fikhiyye*, VIII, 167; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, VI, 564.

<sup>237</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 129; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 121; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VII, 397.

<sup>238</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, IV, 506; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, XI, 137; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, IV, 167; Bilmen, *Istilahat-ı Fikhiyye*, VIII, 170.

<sup>239</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, V, 642; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VIII, 316.

<sup>240</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIV, 178-179.

<sup>241</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 129; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, VI, 564.

<sup>242</sup> Burada katil ile ölüm arasında şöyle bir ince ayrıntı mevcuttur; katilde teammüden bir öldürme söz konusu olduğu için bu hadd cezalarına girecektir ki haddlerde şüpheye düşer. O yüzden katilde

suçlarda kabul edilmemektedir. Bu görüşte olan Şâfîilere göre, âmânın şahadetinin kabulü için, şahitlik yaptığı sırada elinin meşhûdün aleyhin (aleyhine şahitlik edilen kişinin) üzerinde olması da gerekmektedir.<sup>243</sup> Ayrıca bu gruptaki fakihler bu meseleyi görme engellinin eşinin sesine itimat ederek onunla mukarenette bulunması konusuna da kıyaslamaktadırlar.<sup>244</sup>

Âmânın haddler ve kısas cezalarındaki şahitliğine gelince, fakihler bu konudaki şahitliğinin kabul edilmeyeceğinde ittifak etmişlerdir.<sup>245</sup> Zira bu tür davalarda suç en ufak bir şüphe ile sakıt olur.<sup>246</sup> Görme engellinin bu durumu da şüphe kabilindedir. Ayrıca görme engelli şahitliğini sese dayandırdığı için de şahadeti muteber olmaz. Çünkü sesler birbirine benzeyebilir veya taklitle âmâ aldatılabilir.<sup>247</sup> Kaldı ki bu tür bir fiile şahitlik yapmak için, olayın görülmesi gerekmektedir.<sup>248</sup> Hadd cezalarıyla ilgili durumlardan bir diğeri de şahidin şahadetten sonra fakat hüküm yürürlüğe girmezden önce kör olması durumuyla ilgilidir. Bu noktada Hanefî, Şâfî ve Hanbelîlerden oluşan cumhur hadd cezasının infaz edilmeden düşeceği kanaatindedir. Zira bu durum bir şüphe meydana getirmektedir ki haddler şüphelerle düşürülür.<sup>249</sup> Malikî mezhebine göre ise bu aşamada oluşan görme engelinin şahadete herhangi bir dahli yoktur.<sup>250</sup>

Görme engellinin şahadeti fakihler arasında tahammül ve eda zamanlarındaki durumları açısından da bazı farklı görüşlere mahal olmuştur. Ne var ki mezhepler, tahammül-i şahadet esnasında görme engelli olan kişinin, ancak görülerek bilinecek türden olan olaylardaki şahitliğinin kabul

---

âmânın şahadeti kabul edilmez. Fakat ölümden önce sekerât anındaki bir kişinin son nefesini vermesini âmâ duyup bilebilir. Zira bu sesle anlaşılabilir türden bir durumdur.

<sup>243</sup> Kâsânî, *Bedâi' u 's-sanâi*, VI, 266; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XIV, 179; Nevevî, *el-Mecmû'*, XX, 263; Şirbîni, *Muğni 'l-muhtâc*, IV, 445-446; Bilmen, "Âmâ", 354.

<sup>244</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 129; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XIV, 179.

<sup>245</sup> Şirâzî, *el-Mülhezzeb*, V, 642; Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 130; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VII, 397; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VIII, 316; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, IV, 167.

<sup>246</sup> Abdülkadir Üdeh, *et-Teşriü'l-cinâi'l-İslâmî*, I, 207-208; Bilmen, *Istılahat-ı Fıkhiyye*, III, 194; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 193-194.

<sup>247</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kurân*, I, 680.

<sup>248</sup> Mecdüddin İbn Teymiyye, *el-Muharrer*, II, 289-290.

<sup>249</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 130; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, V, 214; Cezîrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*, VII, 23.

<sup>250</sup> Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 454.



edilmeyeceğinde hem fikirdirler.<sup>251</sup> Ancak tahammül esnasında âmâ olan bir kişinin işitme ile bilinmesi mümkün olan konulardaki şahitliğinde farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Yukarda da değindiğimiz gibi tarafeynin kavli görme engellinin şahadetini topyekûn geçersiz kabul etme cihetinde olması hasebiyle burada da aynı görüşü savunduklarını söyleyebiliriz.<sup>252</sup> Ancak Ebû Yûsuf,<sup>253</sup> Züfer ve İmam Şâfiî'ye göre böyle bir âmânın şahitliği kabul edilir. Zira tahammül-i şahadet bilginin sabit olacağı bir şekilde gerçekleşmiştir.<sup>254</sup> Bu gruptaki âlimler söz konusu hükme varırken şu delillerden hareket etmişlerdir: Öncelikle Allah Teâlâ şahitlik ayetinde “...*Erkeklerinizden iki de şahit bulundurun...*”<sup>255</sup> Buyurmuştur. Şahadet için ise yakinî bilgi şart koşulmaktadır. Görme engelli de, tahammül sırasında görür durumda olduğu için, bu ayetin kapsamına dâhildir.<sup>256</sup> Kaldı ki âmâ edâ-i şahadet sırasında konuşabilmektedir ve bu esnada görmesinden ziyade konuşabilmesi daha ön plandadır. Çünkü o olaya görme yoluyla muttali olmuştur ve bunu anlatması için konuşabilmesi gerekir. Bu haliyle o gören gibi kabul edilir.<sup>257</sup> İmam Züfer'den gelen bir başka görüşe göre ise görme engellinin şahadeti sadece nesep, vakıf vb. konularda kabul edilebilir.<sup>258</sup>

Görme engellinin mütercimliğine gelince, Ebû Hanife'ye göre şayet hâkim, şahidin dilini bilmiyorsa tek başına âmânın yapacağı tercümanlık muteber değildir.<sup>259</sup> Şâfiî mezhebindeki bir görüşe göre ise ölüm, nesep, mutlak mülk, zabt ve tercümanlık hususunda görme engellinin şahitliği

<sup>251</sup> Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi*, VI, 266; Mecdüddin İbn Teymiyye, *el-Muharrer*, II, 289-290; Nevevî, *el-Mecmû'*, XX, 335; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Deûkî*, IV, 167.

<sup>252</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 129; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, 564.

<sup>253</sup> Ebû Yûsuf böyle bir kimsenin şahitliği sırasında meşhûdün bihin ismi ve nesebini de bilmesi gerektiği kanaatindedir. bk. Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VIII,167.

<sup>254</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 46; Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 129; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 146; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VIII,167.

<sup>255</sup> Bakara, 2/282.

<sup>256</sup> Kurtûbî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, IV, 441.

<sup>257</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 129; Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi*, VI, 268; Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 121-122; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, VII, 397; Bayındır, *İslam Muhakeme Hukuku*, 145.

<sup>258</sup> Cessâs, *Ahkâmü'l-Kurân*, I, 682; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, VIII,173; Bilmen, “Âmâ”, 354.

<sup>259</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, XI, 118.

kabul edilir.<sup>260</sup> Mâlikî ve Hanbelîler ise semîyyât cinsinden olduğu için bu konuda âmânın şahadetini mutlak olarak sahih kabul etmişlerdir.<sup>261</sup>

Özetlemek gerekirse, dört mezhebe göre hadd ve kısas cezalarında görme engellinin şahitliği muteber değildir. Fakat bunların dışında kalan konularda ise iki görüş vardır. Tarafeyne ve Şâfîlerden gelen bir görüşe göre âmânın şahadeti hiçbir durumda makbul değildir. Ebû Yûsuf, Mâlikîler, Şâfîlerde diğer görüş ve Hanbelîlerin oluşturduğu âlimler ise burada semîyyât ve merîyyât ayırımına gitmişler, semîyyât kabilinden olanları kabul ederken, merîyyâta şahitlik edemeyeceğini belirtmişlerdir. Kanaatimizce tercihe en uygun olan görüş Ebu Hanife, İmam Muhammed ve Şâfîlerden gelen ilk görüştür. Zira şahitlik meselesi son derece önemli bir konudur ki, yapılan şahitlik neticesinde hâkimin vereceği hüküm değişiklik gösterebilir. Dolayısıyla bu denli şüpheden uzak olması icap eden bir konuda âmânın yapacağı şahitlik akıllara bazı soru işaretlerini getirebilir ve bu durum da insanların adalet kurumuna olan inancını zedeleyecektir.

#### f. Vekâlet

Arapça وكل (v-k-l) fiilinden türeyen vekâlet kelimesi, lügatte; teslim etmek, ısmarlamak ve işi başkasına havale etmek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>262</sup> İslam Hukuku edebiyatında ise; bir kimsenin kendisinin de yapabileceği muâmelâtтан bir işini başkasına devretmesi, onu kendi yerine geçirmesi olarak tarif edilmektedir.<sup>263</sup> Tanımdaki “kendisinin yapabileceği” ifadesini biraz açmak gerekirse, burada kişinin bedenen yapabilme gücü değil, hukuken yapabilme hakkına sahip olması kastedilmektedir.<sup>264</sup>

<sup>260</sup> Nevevî, *el-Mecmû‘*, XX, 263; Suyûtî, *el-Eşbâh ve ‘n-nezâir*, 334.

<sup>261</sup> Mecdüddin İbn Teymiyye, *el-Muharrer*, II, 289-290; Desûkî, *Hâşiyetü’ d-Deûkî*, IV, 167.

<sup>262</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’ l-Arab*, XI, 734.

<sup>263</sup> Nesefî, *Tilbetü’ t-talebe*, 281; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 164; Bilmen, *İstılahat-ı Fıkhiyye*, VI, 311; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 601.

<sup>264</sup> Bağlayıcılık yönünden vekâlet akdi her iki taraf açısından da gayrı lazım bir akittir. Bu sebeple vekil ya da müvekkil, diledikleri zaman akdi sonlandırabilirler. Fakat bunun karşı tarafa bildirilmesi gerekmektedir (Bk. Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 137; Çeker, *Fıkıh Dersleri*, 179). Vekâlet akdinin unsurları, Hanefîlere göre irade beyanının karşılıklı dile getirilmesi olan icap ve kabulden ibarettir. Diğer mezheplere göre ise; irade beyanı,

Görme engelinin vekâlet akdine olan tesiri, âmânın hukukî işlemleri için vekil tayin etmesi ile ilgilidir. Kaynaklarda bu konuda iki farklı görüşten bahsedilmektedir. Bunlardan ilkinde göre görme engelinin alışveriş, kiralama ve diğer akitleri için vekâlet akdi yapması sahihtir.<sup>265</sup> Hanefî, Mâlikî ve Hanbelilerden oluşan cumhur ulemaya ait olan bu görüşün delilleri iseşunlardır; öncelikle görme engelinin hayatını idame ettirmek için alışveriş yapmasının kaçınılmaz olduğu bir gerçektir. Dolayısıyla bu alışverişlerinde bir vekile ihtiyaç duyacağı ve bu şekilde alışverişlerini tamamlayacağı için vekile ihtiyacı vardır. Ayrıca görme engelinin vekâletten men edilmesi, meşakkati doğuracak fakat bir fayda da sağlamayacaktır.<sup>266</sup> Ayrıca âmâların mahkemede vekâlet akdi yapmasının sahih olduğunda görüş birliği vardır.<sup>267</sup>

Şâfîilerden gelen kavil ise bu meseledeki ikinci görüşü yansıtmaktadır. Bu görüşe göre âmânın vekâlet akdi yapması sahih değildir. Zira kendi işlerinde tasarrufa muktedir olmayan kimsenin vekâlet vermesi mümkün değildir.<sup>268</sup>

Âmânın bir akitte vekil tayin edilmesi konusunda ise, kendisi için yapabileceği veya varsa mahir olduğu konularda vekillik yapması mümkündür. Fakat görme engeli dolayısıyla yapması mümkün olmayan konularda da vekillik yapması doğru değildir.<sup>269</sup>

Kanaatimizce bu konuda cumhurun görüşü tercih için daha uygundur. Zira görme engelinin, alışveriş, kiralama, rehin vs. gibi akitlerden men edilmesi ve buna ilave olarak da yapacağı vekâlet akdinin sahih sayılmaması, âmâyaya zorluk doğuracak ve belki de sosyal hayattan

---

müvekkil-müvekkel (tarafklar) ve müvekkelün bih (akit mahalli) de akdin unsurlarındandır (Bk. Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 217; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, V, 16; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, IV, 152; Aybakan, "Vekâlet", *DİA*, XXXXIII, 1).

<sup>265</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 77; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 217; Buhûtî, *Keşşâf'ü'l-kınâ'*, III, 163; Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, III, 545; Güneç, *Büyük Şâfî İlmihali*, 447.

<sup>266</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 77.

<sup>267</sup> Özel, "Âmâ", 554.

<sup>268</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, III, 347; Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 303.

<sup>269</sup> Özay, *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 225.

soyutlanarak psikolojik sıkıntılar yaşamasına neden olabilecektir. Bu ise İslam Hukukunun kolaylaştırma ilkesi ile bağdaşması zor bir durumdur.

### g. Hibe

Arapça وهب (v-h-b) kökünden türeyen hibe kelimesi lügatte; karşılıksız vermek ve bağışlamak demektir.<sup>270</sup> İslam Hukukunda ise hibe “bedelsiz olarak bir malı, bir başkasına (derhal) temlik etmek”olarak tarif edilmektedir.<sup>271</sup> Hibe akdinin ıstılahları ise şunlardan ibarettir; vâhib; hibe eden, mevhûb leh; hibe de bulunulan kişi ve mevhûb; hibe edilen mal.<sup>272</sup>

Hibe akdinin âmâlara ilişkin yönü ise; görme engellinin hibesi ve kendisine hibe edileni kabul etmesi ile ilgilidir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî âlimlerinin çoğuna göre âmânın hibe akdidiğer bir ifadeyle hibede bulunması sahihtir.<sup>273</sup>

Şâfiî mezhebi ise bu konuda da, görme engellinin sair akitlerindeki genel tutumu doğrultusunda hüküm vermiş ve âmânın hibe akdini batıl kabul etmiştir. Zira bu mezhebe göre akitlerde görme esastır. Âmânın akit mahallini bilemesi mümkün olmadığı için bu akdin geçerli sayılması mümkün değildir.<sup>274</sup>

Görme engelliye hibe yapılması konusunda ise; cumhur ulemaya göre bir engel yoktur. Şâfiî mezhebinde ise, görme engelli kendisine yapılan

<sup>270</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 803.

<sup>271</sup> Cürçânî, *Târîfât*, 340; Mecelle, md. 833; Çeker, *Fıkıh Dersleri*, 168; Bardakoğlu, “Hibe”, *DİA*, XVII, 421.

<sup>272</sup> Hibe akdindeki en önemli şey, mevhûbun, meccanen (bir bedel olmaksızın) ve derhal olarak temlik edilmesi olduğu görülür. Zira bu ifadeler hibeyi bey', âriyet, vasiyet vb. gibi akitlerden ayırmaktadır. Nitekim bir şeyin bir bedel karşılığında derhal temlik edilmesi bey', öldükten sonra bedelsiz olarak temlik edilmesi vasiyet, hayattayken menfaatinin temlik edilmesi ise âriyet olmaktadır (Bk. Orhan Çeker, *Fıkıh Dersleri*, 169). Söz konusu akdin rükünleri ise mezheplere göre değişiklik arz etmektedir. Nitekim Hanefilere göre akdin rükünü sadece sığadan ibaretken, diğer üç mezhebe göre ise bu rükne ilâve olarak taraflar (vâhib ve mevhûbun leh) ve mevhûb da akdin rükünleri arasındadır (Bk. Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmi*, V, 7; Bardakoğlu, “Hibe”, 421). Hibe akdi bu şartlar yerine getirildiği zaman mün'akid olur, fakat hukuki sonuç doğurması için kabzın gerçekleşmesi de gerekmektedir (Bk. Karaman, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*, 720).

<sup>273</sup> Merğînânî, *el-Hidâye*, III, 34; Haraşî, *Şehu Muhtasarı Halil*, V, 33; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, III, 21; Buhûtî, *Keşşâf'ü'l-kınâ'*, III, 165.

<sup>274</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 304; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, II, 7, 21.

hibeyi kabul edemez.<sup>275</sup> Kaynaklarda Ahmet b. Hanbel'e isnat edilen bir görüşe göre ise görme engelli bir çocuğa hibede öncelik verilebilir.<sup>276</sup>

Kanaatimizce görme engellinin hibesi ve bu kabilden sayılabilecek sadaka, hediye vb. gibi teberruât akitleri konusunda şöyle bir tercih yapılabilir; Âmâ görülmesi icap etmeyen (dokunmak, işitmek, koklamak vb. yollarla bilinen) bir malda hibe akdi gerçekleştirecekse, akit sahih kabul edilebilir. Fakat akit mahalli görmeyi gerekli kılan türden ise, o takdirde görme engellinin akdini mevkuf sayıp, âmâyâ bilgi verildikten sonra akdin geçerlilik kazanması sağlanabilir. Görme engelliye yapılacak bir hibeyi kabul etmesine gelince, burada sırf faydasına olacağından dolayı söz konusu hibeyi kabul etmesine engel bir durum bulunmadığı kanaatindeyiz. Ayrıca ebeveynin âmâ olan çocuğuna diğerlerinden fazla hibe yapması ise her ne kadar sahih olsa da, bu hibenin ihtiyaç halinde ve diğer evlatların da rızası alınmak suretiyle yapılması hakkaniyet ölçüsüne daha uygun bir davranış olacaktır.<sup>277</sup>

#### **h. Karz**

Sözlükte kesip koparmak, karşılık vermek manalarına gelen karz kelimesi, Arapça قرض (k-r-d) fiilinden türemiş mastardır.<sup>278</sup> Bir İslam Hukuku terimi olarak ise; ödünç verilen bir malı sonradan mislinin iade olunması şartıyla, istek üzerine başkasının istifadesine sunma akdine verilen isimdir.<sup>279</sup> Dilimizdeki borç kelimesi, bu kavramı karşılamaktadır. Fakat Türkçe'deki ödünç/ kelimesi, karzın yanısıra ariyet akdini de içine alan bir genişlikte kullanılmakla birlikte karz tüketim ödücünü ariyet isekullanım ödücünü ifade etmektedir.<sup>280</sup> Dolayısıyla karz; kullanılıp tüketilen bir malın

<sup>275</sup> Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-Kalyûbî*, III, 112.

<sup>276</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 257.

<sup>277</sup> Köse, "İslam Hukukuna Göre Anne-Babanın Bağış (Hibe) Konusunda Çocukları Arasında Yaptığı Ayrımcılık" *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku*, 412.

<sup>278</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 216; el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 400.

<sup>279</sup> Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, III, 82; Çeker, *İslam Hukukunda Akitler*, 268; H. Yunus Apaydın, "Karz", *DİA*, XXIV, 520.

<sup>280</sup> Apaydın, "Karz", 521.

mislinin iade edilmesi, âriyet ise kullanılan bir malın aynını tekrar iade edilmesidir.<sup>281</sup>

Görme engellilerin karz yapmasına gelince, bu konuda iki farklı görüş vardır. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîler bu konuda mükellefiyet ve toplumsal hayattaki ihtiyaçlardan hareketleâmânın karzını sahih kabul etmektedirler.<sup>282</sup> Nitekim görme engellinin de sosyal hayatta borç alıp verme gibi bir durumla karşılaşması, oldukça sık karşılanabilecek bir durumdur ve bunun batıl kabul edilmesi, görme engelli için meşakkate sebebiyet verecektir.

Şâfiî mezhebi ise, âmânın karzını, malın zimmetinde olması ile ayn olması durumlarını ayrı değerlendirmiş, âmânın zimmette olan maldan (deyn) yapacağı karz akdini sahih, ayn (ortada mevcut) olan maldan yapacağı karzı ise geçersiz saymışlardır.<sup>283</sup> Zira âmâ, söz gelimi aynolan yüz lirayı yirmi lira olarak verebilir. Fakat deyn olan bir malda karz yapsa, tayin edeceği bir vekille bu akdi gerçekleştireceği için aldanması söz konusu değildir.<sup>284</sup>

Zikredilen gerekçeler çerçevesinde kanaatimizce görme engellinin karz akdinde, mukrezin (karz yapılan mal) durumu esas alınmalıdır. Şayet mukrez görme ile bilinecek türden bir mal değilse cumhurun kavli doğrultusunda akit sahih kabul edilebilir. Fakat mukrez, görme ile bilinebilen bir mal ise âmânın aldatılmaması için Şâfiîlerin kavli tercih edilebilir.

### 1. Vasiyet

Arapça وصى (v-s-y) fiilinden türeyen vasiyet, sözlükte bitişirmek, bağlamak, bir işi birisine ısmarlamak ve önermek anlamlarına gelmektedir.<sup>285</sup>

<sup>281</sup> Fakihler, karzın nelerde yapılacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefiler karzın misli olan mallarda yapılabileceğini savunmakta, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihler ise selem akdinin sahih olduğu tüm mallarda karzın da yapılabileceğini söylemektedirler (Bk. Zuhayli, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, IV, 723).

<sup>282</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 10; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, VI, 34.

<sup>283</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, II, 18; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, IV, 224.

<sup>284</sup> Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 214-215.

<sup>285</sup> İbn Fâris, *Mu'cemü'l-mekâyisi'l-luga*, VI, 116; İbn Manzûr, *Lisân ü'l-Arab*, XV, 394; Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münîr*, 254.

İslam Hukukunda ise bir malı veya menfaati ölümden sonra izafetle bir şahsa veya bir hayır kuruluşuna meccanen bağışlama akdine verilen isimdir.<sup>286</sup> Vasiyet akdinde mûsî vasiyet eden, mûsâ leh vasiyet edilen kişi, mûsâ bih iseakit mahalli yani vasiyet edilen şey için kullanılmaktadır.<sup>287</sup>

Görme engelinin vasiyet akdine olan etkisi, akit mahallinin yani mûsâ bihin malum olması ile alakalıdır. Zira âmâ, mûsâ bihi görememektedir. Bu ise fakihler arasında akit mahallinin malum olup olmaması açısından tartışılmış ve iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Hanefîlere<sup>288</sup> ve Şâfiîlerden<sup>289</sup> gelen bir görüşe göre âmânın vasiyet için bir kimseyi görevlendirmesi veya bir kimsenin yaptığı vasiyeti yerine getirmesi sahih kabul edilmemiştir. Bu görüşlerine dayanak olarak ise şu delilleri zikretmektedirler; öncelikle görme engelli, velayete ehil değildir. Vasiyet de velayet çeşitlerinden biridir ve bu akitte görme şartı vardır.<sup>290</sup> Ayrıca âmânın vasiyet akdi alışverişine kıyaslandığı zaman da (Şâfiî mezhebine göre) bu sonuca varılmaktadır.<sup>291</sup> Kaldı ki görme engellinin kendine ait pek çok tasarrufta ehil olmadığı ortadayken, başkasının vekâletini üstlenmesi mümkün olamaz.<sup>292</sup>

Görme engellilerin vasiyet akdi yapmasının ve vasiyet edilen bir işi gerçekleştirmesinin sahih olduğunu savunan Mâlikîler, Hanbelîler ve Şâfiîlerin diğer görüşüne göre âmâ şehadete ehil sayıldığı için söz konusu tasarrufları yapmasında herhangi bir beis yoktur.<sup>293</sup> Bu görüş hakkındaki

<sup>286</sup> Nesefî, *Tilbetü't-talebe*, 334-335; Meydânî, *el-Lübâb*, IV, 169; Bilmen, *İstilahat-ı Fıkhiyye*, V, 115; Abdüsselam Arı, "Vasiyet" *DİA*, XXXXII, 552-553.

<sup>287</sup> Hanefîler, vasiyetin kurucu unsuru olarak sadece irade beyanını yeterli görürken, Hanefîlerin dışındaki cumhura görevvasiyetin unsurları mûsî, mûsâ leh, mûsâ bih ve irade beyanıdır. Ayrıca vasiyet akdinin sahih olabilmesi için mûsâ leh'in mirasçılar arasında olmaması gerekmektedir (Bk. Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 330-331). Zira Hz. Peygamber "*Dikkat edin! Varise vasiyet yoktur*" buyurmaktadır (Bk. İbn Mâce, "*Vesâyâ*", 6). İslam Hukukunda vasiyetin her iki taraf açısından da gayri lazım bir akit olduğu noktasında ittifak mevcuttur. Zira burada tek taraflı bir bağış (teberrû) olduğu için, kişi istediği zaman vasiyetinden dönme hakkına sahiptir (Bk. Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 331-333; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 71-72). Bu sebeple taraflardan herhangi biri tek taraflı olarak akdi bozabilir.

<sup>288</sup> İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VII, 161.

<sup>289</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, VIII, 332; Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 304; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 74.

<sup>290</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 3.

<sup>291</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 304.

<sup>292</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 74.

<sup>293</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, VIII, 332; Nevevî, *el-Mecmû'*, XV, 508; Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 221.

delilleri ise amanın şahadet ehlerinden kabul edilmesidir. Dolayısıyla şahadeti kabul edilen bir kimse bu konuda gören gibidir ve vasiyeti kabul edilir. Ayrıca nasıl ki âmânın yapmaya muktedir olmadığı işler için vekil tayin etmesi mümkünse, vasiyeti de mümkün olmaktadır.<sup>294</sup>

Sonuç olarak; görme engellinin vasiyetinin sahih kabul edilip edilemeyeceğine akit mahallinin (mûsâ bih) durumuna bakılarak karar verileceği söylenebilir. Şayet mûsâ bih sadece görme ile bilinebilen şeylerdense, bu durumda âmânın vasiyeti geçersiz sayılabilir. Fakat akit mahallinin, görme dışında bilinme imkânı varsa, âmânın vasiyeti sahih kabul edilebilir.

---

<sup>294</sup> Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 223.



## B. MÜNÂKEHÂT ve MÜFÂREKÂTLA İLGİLİ HÜKÜMLER

Aile “*Kan, süt ve evlilik bağının yekdiğerine bağladığı fertlerden teşekkül eden yapıdır.*”<sup>295</sup> Öyle ki bu yapı, insanoğlunun atası olan Hz. Âdem’in yeryüzüne ilk adımını eşi Hz. Havva ile birlikte atmasıyla, yani ilk insanla birlikte başlamıştır.<sup>296</sup>

İslâm’da evlilik ısrarla tavsiye edilmiş,<sup>297</sup> özel bir mazeret (sağlıksal bir problem) olmadıkça aile hayatından kasıtlı şekilde uzak durmak hoş karşılanmamıştır. O kadar ki evliliği kendilerine ibâdet açısından engel gören kişileri, bizzat Hz. Peygamberin uyarması ve bunun (evliliğin) kendisinin sünneti olduğunu, bu sünneti gerekçesiz terk edenlerin de kendisine tabi olmuş olamayacaklarını bildirmesi bu konunun ciddiyetini gözler önüne sermektedir.<sup>298</sup> Nikâhın hükmü ise kişinin durumuna göre farz, vacip, sünnet, mübah, mekruh veya haram kısımlarına ayrılır.<sup>299</sup>

İslâm’da boşanma, istenebilecek en son şeydir. Hz. Peygamberin şu sözü İslâm’ın boşanmaya bakışını göstermesi açısından çok önemlidir: “*Allah’a en sevimsiz gelen helal boşamadır.*”<sup>300</sup> Bununla beraber, bazı dinlerde<sup>301</sup> olduğu gibi İslâm’da nikâh, bir kez akdedilmişse, bitirilmesi imkânsız da değildir. Evlilikten maksat mutlu ve huzurlu bir aile yuvası kurmak olduğu için, eğer bu maksat gerçekleştirilememişse ve ailede her geçen gün huzursuzluklar artmaktaysa bu durumda evlilik sonlandırılabilir ki hadiste de geçtiği üzere bu helaldir. Yalnız burada nikâh akdinin güzellikle bitirilmesi istenmektedir.<sup>302</sup>

İşte bu muharriklerden hareketle, âlimler, nikâh konusunu salt bir alışveriş gibi değerlendirmeyip ayrı bir başlık altında incelemektedir.

<sup>295</sup> Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 281.

<sup>296</sup> Bakara, 2/35; Mâide, 5/27; A’raf, 7/19.

<sup>297</sup> Müslim, “Nikâh”, 1.

<sup>298</sup> Buhârî, “Nikâh”, 1.

<sup>299</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, II, 2; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, III, 82; Ahmet Yaman, *İslâm Aile Hukuku*, 26-27; Döndüren, “Nikâh” *Şamil İA*, 221.

<sup>300</sup> Ebû Dâvûd, “Talak”, 3.

<sup>301</sup> Mehmet Katar, “Katolik Kilisesi”, *Yaşayan Dünya Dinleri*, 110; Ö.F. Harman, “Katoliklik”, *DİA*, XXV, 58.

<sup>302</sup> Bakara, 2/229.

Fukahanın büyük çoğunluğu ise yukarıda zikrettiğimiz ayet ve hadislerin konuya bir ibâdet ruhu kazandırdığını düşünmektedir.<sup>303</sup>

Şimdi fakihlerin evliliğin çeşitli aşamalarında âmâlara ilişkin verdikleri hükümleri ele alabiliriz.

### a. Nikâh

Sözlükte, evlenmek, birleşmek, cinsel ilişki<sup>304</sup> gibi anlamlara gelen nikâh kelimesi fıkıh literatüründe, *şer'an aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının hayatlarını geçici olmaksızın birleştirmelerini sağlayan akdi ve bu yolla eşler arasında meydana gelen evlilik ilişkisini*<sup>305</sup> ifade eder.<sup>306</sup>

Görme engelinin nikâha tesiri incelendiğinde, birkaç mesele ile karşılaşılmaktadır. Bunlardan ilki, görme engelinin evlenme engeli olarak yeter sebep olup olmamasıdır. Aslında âlimler, görme engelini, denkliğe (küfüv) mani şartlar arasında zikretmezler.<sup>307</sup> Fakat taraflardan birisi karşı tarafın görme engelli olmamasını şart koşarsa, fakihler bu meselde iki farklı görüş belirtmişlerdir. Mâlikî, Şâfî ve Hanbelî mezheplerin çoğunluğuna göre görme engeli, nikâh için bir engel olarak telakki edilmez. Fakat böyle bir şart ileri sürülür ve karşı tarafın görme engelli olduğu anlaşılırsa bu durumda şart koşan taraf dilerse akdi feshedebilir.<sup>308</sup> Şâfîilerden bir grup ve Hanbelîlerden İbn Kayyim el-Cevziyye ise, taraflardan birinin nikâhtan

<sup>303</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 57; Döndüren, "Nikâh", *Şamil İA*, VI, 221; Fahrettin Atar, "Nikâh", *DİA*, XXXIII, 113.

<sup>304</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 625-626.

<sup>305</sup> Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, III, 439; Atar, "Nikâh", 112.

<sup>306</sup> Nikâh akdinin kurulması için gereken rükünleri Hanefiler icap ve kabulden ibaret olarak görmekte, çoğunluk müctehitler ise bu şarta sığa, taraflar (kadın-erkek) ve velinin iznini de dâhil etmektedirler (Bk. Mevsilî, *el-Ihtiyâr*, III, 82; Bilmen, *Istılahat-ı Fıkhiyye*, II, 15; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, VII, 36). Ayrıca Hanefiler nikâh akdiyle ilgili diğer gereklilikleri in'ikâd, sıhhat, nefâz ve lüzûm şartları çerçevesinde ele alırlar (Bk. Atar, "Nikâh", 114).

<sup>307</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, IX, 107; Cezûrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*, V, 2111-2119.

<sup>308</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 142; Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 257-258.

sonra görme engelli olduğu anlaşılırsa, şart koşulmasa da karşı tarafa fesih hakkı doğar demişlerdir.<sup>309</sup>

Âmâların nikâh şahitliği konusu da fakihler arasında ihtilaf mahalli olmuştur. Hanefilerde müftâ bih<sup>310</sup> olan görüşe göre<sup>311</sup> ve Şâfiîlerden<sup>312</sup> gelen bir kavle göre âmânın nikâh şahitliği kabul edilmez. Bu görüş sahiplerine göre şahitlikte işitmek yeterli olmayıp, gözle görmek de gerekmektedir. Zira görme engelli, davacı ile davalı arasını ayırt etme kudretine haiz değildir. Cumhura göre ise şayet görme engelli, her iki tarafın da seslerini duyabiliyor ve birbirinden ayırt edebiliyorsa, nikâh akdine şahitlik yapabilir. Çünkü burada konuşmaya şahitlik söz konusudur.<sup>313</sup>

Nikâhın âmâlara müteallik bir diğer yönü ise, görme engellinin sese itimat ederek eşi ile cimada bulunması konusudur. Fukahâ, bu meselede ittifak etmiş, âmânın eşinin sesine dayanarak onunla mukarenette bulunabileceğine cevaz vermişlerdir.<sup>314</sup> Zira görme engellinin eşini tanıyabileceği ilk yönünün onun sesi olduğu bir gerçektir. Ayrıca âmâların sese karşı olan duyarlılığı da inkâr edilemez. Kaldı ki âmâyaya bu konuda cevaz verilmemesi, onun hem mağdur edilmesine yol açacak, hem de şahitliğinin kabul edildiği diğer alanlarda da şahitliğini redde kadar gidecektir. Zira âmânın şahadetinin kabul görmesindeki temel sebep sesleri ayırt edebilmesidir.

Nikâhta görme engelinin tartışılan başka bir yönü de, âmânın nikâhta veli olması konusudur. Bu konuda Hanefî, Şâfiî, Malikî ve Hanbelî hukukçuların cumhuru, âmânın nikâhta veli olabileceğini söylemişlerdir. Onların bu hükümde delilleri ise Hz. Şuayb'in âmâ olduğu halde kızını Hz.

<sup>309</sup> İbn Kayyim, *Zâdü'l-meâd*, V, 185.

<sup>310</sup> Hanefî mezhebinde görme engellinin nikâh şahitliği yapabileceğine dair görüşler de vardır. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Ahmed Şerbâsi, *Yeselûneke fi'd-dîn-i ve'l-hayât*, V, 389.

<sup>311</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, V, 32; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 93-94.

<sup>312</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, XVI, 201; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 337.

<sup>313</sup> Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, VII, 76.

<sup>314</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 129; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 337; Abdülhamit İsmail Ensârî, *Esnâ'l-metâlib*, IV, 365.

Musa ile evlendirmesi örneğidir.<sup>315</sup> Ayrıca bu gruba göre âmâlık, nikâhta velayete engel değildir, zira velayetten murat edilen maslahat işleme ile de yerine getirilebilir.<sup>316</sup> İmam Şâfiî'den gelen diğer bir görüş ise görme engellinin nikâhta veli olamayacağı yönündedir. Zira veli kızının veya kız kardeşinin talibinin çirkin veya ayıp sahibi bir kimse olmadığından emin olmalıdır, âmâ ise bu kişiyi görmekten aciz olduğu için bu sorumluluk kendisine verilemez.<sup>317</sup>

Kanaatimizce görme engeli nikâhlanma açısından bir engel teşkil etmez. Fakat taraflardan birisi görme engelli olur da, nikâhtan önce engellilik karşı tarafa bildirilmezse, bu durum akdi sonlandırma açısından bir dayanak oluşturabilir. Bu durum, en azından karşı tarafın kalbinde hoşnutsuzluk ve nefret oluşmasına neden olabilir. Âmânın şahitlik yapması konusunda ise müspet görüş belirtenlerin fetvaları tercihe şayandır. Âmânın nikâh şahitliği ihtiyat kabilinden olmak üzere sakıncalı görülebilir. Âmânın nikâhta veli olmasına gelince, yukarıda da geçtiği üzere velayetten hedeflenen maslahat kızın veya kız kardeşin kendisi ile denk olabilecek birisiyle evlenmesini sağlamak olduğu için, bu güvenilir bir kişiye talibin durumunu sormak şeklinde de yapılabilir.

### **b. Halvet**

Halvet, sözlükte bir yerde kimsenin veya hiçbir şeyin olmaması, o yerin boş olması, ıssız yer anlamlarına gelmektedir.<sup>318</sup> Fıkıh edebiyatında ise “*sahih bir nikâhtan sonra karı kocanın, üçüncü bir kişinin izinsiz muttali olamayacağından emin buldukları bir yerde cinsi birleşme olmaksızın baş başa kalmaları*”<sup>319</sup> durumu için kullanılır. Aralarında nikâh veya süreklilik arz eden evlenme engeli bulunmayan kişilerin baş başa kalmaları ise Hz. Peygamberin “*Allah’a ve ahiret gününe iman eden mahremi olmadan bir*

<sup>315</sup> Kasas, 28/27; İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, 369; Nevevî, *el-Mecmû*’, XVI, 325.

<sup>316</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 9; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 155.

<sup>317</sup> Nevevî, *el-Mecmû*’, XVI, 157; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 155.

<sup>318</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 237-238.

<sup>319</sup> Çeker, “Halvet”, *DİA*, XV, 384; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 176.

*kadınla baş başa kalmasin. Zira bu durumdaki kişilerin üçüncüsü şeytandır*<sup>320</sup> hadisin den dolayı ittifa kla haram<sup>321</sup> kabul edilmiştir.<sup>322</sup>

Görme engelinin halvetteki tesirine gelince, eşlerin yanında üçüncü kişi olarak âmânın bulunması halvetin gerçekleşmesine engeldir. Zira âmâ her ne kadar görme yetisine sahip olmasa da, orada olanları işitmek suretiyle hisseder. Bu Hanefî mezhebinin görüşüdür.<sup>323</sup>

Âmânın kendisinin halveti için de; şayet âmâ, bir kadınla nikâhlansa ve kadın onun bulunduğu yere bırakılıp kapı ve perdeler kapatılarak yalnız bırakılsalar, Hanbelî mezhebine göre görme engelli, kadını fark etmese de, kadın mehrin yarısını hak eder. Bu durumda kadının iddet beklemesi de icap etmez.<sup>324</sup> Ancak, kadın cinsi münasebette bulunamayacak kadar küçükse veya görme engelli olan kocasına engel olmak süratiyle cimaya mani olsa, mehri hak etmez. Çünkü bu durumda halvet gerçekleşmemiş sayılır.<sup>325</sup>

Sonuç olarak görme engellinin sahih halvetin oluşmasına engel olma noktasında tesiri olabilir. Zira bulunduğu ortamda, sesleri işiteceği için kendisinden hicâb duyup cinsi münasebete yeltenmekten kaçınılması kuvvetle muhtemeldir.

<sup>320</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 339.

<sup>321</sup> Kâsânî, *Bedâi' u 's-sanâi'*, V, 125; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, VII, 24-25.

<sup>322</sup> İslâm hukukunda halvet konusu, mehirle doğrudan bağlantılı bir konu olması hasebiyle *sahih* ve *fasit* olmak üzere iki kısımda incelenmiştir. Sahih halvetin gerçekleşmesi için, halvetin sahih bir nikâhtan sonra gerçekleşmesi ve eşler arasında cinsi birleşmeye engel bir durumun olmaması icap eder. Halvet-i fâside ise eşlerin yanında üçüncü bir kişinin olması veya kadının ay halinde olması vb. ilişkiye engel olacak durumlarıdır (Bk. Çeker, "Halvet", 384). Hanefîler, sahih halvete engel olarak üç durumdan bahsederler. Bunlar; münasebete engel olan hastalıklar gibi hakiki (bedenî) engeller, eşler arasında cimaya engel olacak ramazan orucu, mescitte bulunma vb. gibi şerî engeller ve eşlerin baş başa kalmalarına imkân vermeyen üçüncü bir kişinin bulunmasını içeren çevre engelleridir (B. Döndüren, "Halvet", *Şamil İA*, II, 316). Bu üçüncü engelin, yani eşlerin yalnız kalmasını engelleyen kişinin ise baygın, deli veya gayrı mümeyyiz çocuk olmaması gerekmektedir. Zira bu kişilerin bulunması halvete engel değildir (Bk. Çeker, "Halvet", 384).

<sup>323</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 104; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, IV, 250.

<sup>324</sup> Merdâvî, *el-İnsâf*, IX, 199.

<sup>325</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VIII, 62.

### c. Muhâla‘a

Arapça خلع (h-l-‘a) fiilinden türeyen muhâla‘a kelimesi, sözlükte elbiseyi çıkarmak, soyunmak ve ayırmak anlamlarına gelmektedir.<sup>326</sup> İslâm Hukukunda ise kadının belli bir bedel vermesi karşılığında kocasının ayrılmaya razı olmasını ifade eder.<sup>327</sup> Tariften de anlaşılacağı üzere muhâla‘a karşılıklı rıza ile boşanmadır. Bu sebeple muhâla‘ada boşanma talebi gerek karı, gerekse koca tarafından yapılabilir. Kaynaklarda, muhâla‘a kelimesinin muadili olarak hul‘ kavramı da kullanılmaktadır. Muhâla‘a kitap<sup>328</sup>, sünnet<sup>329</sup> ve icmâ<sup>330</sup> ile sabit bir uygulamadır.<sup>331</sup>

Görme engelinin, muhâle‘adaki tesirine gelince, burada iki mesele vardır. Bunlardan ilki, görme engelinin muhâla‘a için geçerli bir sebep olarak kabul edilip edilmemesidir. Yukarda nikâh başlığında da değindiğimiz gibi âmâlîk, nikâha engel bir durum olarak görülmemektedir. Fakat evliliğin ilerleyen zamanlarında görme engeli çiftlerin arasında bir sorun kaynağı haline gelirse, âmâ da muhâla‘aya başvurulabilir.<sup>332</sup>

Görme engelinin bu meseledeki diğer tesiri ise, muhâla‘a karşılığında alınan bedelin âmâ tarafından görülememesiyle ilgilidir. Bu konuda Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî fakihler, az veya çok bir bedel karşılığında âmânın gören

<sup>326</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 76-77.

<sup>327</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, 156; Cürcânî, *Târîfât*, 166; Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, 313; Ahmet Yaman, *İslam Aile Hukuku*, 74; Atar, “Muhâla‘a”, *DİA*, XXX, 399; Döndüren, “Hul”, *Şamil İA*, III, 17; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 204.

<sup>328</sup> Bakara, 2/229.

<sup>329</sup> Nesâî, “Talak”, 34.

<sup>330</sup> Bilmen, *İstılahat-ı Fıkhiyye*, II, 334.

<sup>331</sup> Fakihler, muhâla‘aya başvurmak için bazı meşru sebeplerin olması gerektiğinde hemfikirdirler. Fakat uyum içerisindeki bir ailede, muhâla‘a yapılırsa, fakihlerin çoğu bu işlemin geçerli olacağını fakat burada hakkın kötüye kullanılması söz konusu olduğundan, ayrılan eşlerin günahkâr oldukları kanaatindedirler (Bk. Şirâzî, *el-Mühezzeb*, IV, 254; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, VII, 483; Atar, “Muhâla‘a”, 400). Muhâla‘ada meşru sebep nüşûz kavramıyla ifade edilmektedir. Nüşûzun alt sınırı eşlerin birbirinden hoşlanmamalarından dolayı evliliğin yüklediği görevlerini yerine getirememeye kaygısı, üst sınırı ise kişinin aile içi görevlerini fiilen yerine getirmemesidir (Bk. Atar, “Muhâla‘a”, 399). Evlilikte mehir olarak verilebilen tüm mallar, Muhâla‘ada bedel olarak verilebilir (Bk. Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, VII, 493-494).

<sup>332</sup> Özay, *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 281.

gibi hul‘ yapabileceğini söylemişlerdir.<sup>333</sup> Şâfîiler ise âmânın hul‘ karşılığında alacağı bedelin, ayn cinsinden olmaması kaydıyla sahihtir derler. Zira onlara göre bu halde âmânın aldanması muhtemeldir.<sup>334</sup> Ayrıca Şâfîiler burada körlüğü temyiz yaşından önce ve temyizden sonra şeklinde birbirinden ayrı değerlendirirler. Bu mezhebe göre kişi, temyiz yaşından sonra kör olmuşsa ve ayn üzere hul‘ yaparsa bu muhâla‘a sahihtir. Fakat körlük doğuştan geliyorsa veya kişi temyiz devresinden önce kör olmuşsa, bu durumda iki görüş vardır. Bunlardan birinci görüş, âmâ muhâla‘a karşılığında alacağı bedeli duyma yoluyla tanıyabilirse, hul‘u sahihtir demektedir, diğer görüşe göre ise, âmânın görme yetisi olmadığı için ayn karşılığı muhâla‘a yapması batıl kabul edilmektedir.<sup>335</sup>

Kanaatimizce görme engelinin muhâla‘aya gerekçe olmasında bir sakınca yoktur. Zira âmâlık, evlendikten sonra karşı tarafın eşinden soğumasına zemin oluşturabilir.<sup>336</sup> Bu durumda da kadının hul‘ teklif etmesi mümkündür. Ne var ki burada aile birliğinin devam etmesi ve görme engelli eşin bu sebepten ötürü bırakılmaması, tavsiye edilip, karşılığında mükâfatının Allah’tan beklenmesi de tavsiye edilebilir. Diğer taraftan âmânın muhâla‘a yapması konusunda da Şâfîiler dışındaki cumhurun kavli tercihe şayandır. Çünkü aldanma ihtimali vekil tayin edilerek giderilebilir.

#### d. Liân

Arapça لعن (l-a‘-n) fiilinden türeyen liân, sözlükte lanet etmek, beddua etmek ve Allah’ın rahmetinden uzaklaştırmak manalarına gelmektedir.<sup>337</sup> Bir İslâm Hukuku terimi olarak da “*kocanın karısını zina ile suçlaması ve bunu dört şahitle ispat edememesi halinde, hâkim önünde özel şekilde karı ve kocanın karşılıklı olarak yeminleşmesi*”<sup>338</sup> için kullanılır. Ayrıca fıkıh

<sup>333</sup> Kâsânî, *Bedâi‘u’s-sanâi‘*, III, 147; Buhûtî, *Keşşâf‘ü’l-kinâ‘*, IV, 188; Desûkî, *Hâşiyetü’d-Desûkî*, II, 347.

<sup>334</sup> Büceyrimî, *Tuhfe*, IV, 260.

<sup>335</sup> Nevevî, *Ravzatü’tâlibîn*, III, 369.

<sup>336</sup> Mâverdî, *el-Hâvî’l-kebîr*, IX, 107.

<sup>337</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII, 122-123.

<sup>338</sup> Cürcânî, *Târîfât*, 272; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmi*, VII, 556; Döndüren, “Liân”, *Şamil İA*, IV, 22.

kaynaklarında bu ıstılahın muadili olarak mülâane terimi de kullanılmaktadır.<sup>339</sup>

Liânın görme engellilere ilişkin yönü ise, âmânın karısını zina yaparken görememesiyle ilgilidir. Bu konuda Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî (dört mezhep) fukahasının çoğu, âmânın da gören gibi liân yapabileceğini savunmaktadırlar.<sup>340</sup> Ayrıca bazı kaynaklarda âmânın liânının sıhhati noktasında icmâ olduğundan da bahsedilmektedir.<sup>341</sup> Bu görüş sahiplerine göre âmâ liânda şahadet ehli kabul edilir. Şahadete ehil olması, liâna da ehil olması anlamına gelir.<sup>342</sup> Zira görme engelli de hanımının zina yaptığını işiterek anlayabilir.<sup>343</sup> Yine bu gruptaki fakihler, liânla ilgili ayetin<sup>344</sup> umum ifade ettiğini, dolayısıyla bu hükümden âmânın istisna edilmesinin doğru olmadığını da söylemişlerdir.<sup>345</sup> Ayrıca kişi eşinin zina yaptığına şahit olduktan sonra görme engelli olursa, şahitliği muteberdir.<sup>346</sup>

Diğer yandan görme engellinin liânını sahih kabul etmeyenler de vardır. Bunlara göre âmâ, şahadete ehil olmadığı için, yapacağı liân da geçersiz kabul edilir. Nitekim bu gruba göre, liân rü'yeteye müstenit olmalıdır.<sup>347</sup>

<sup>339</sup> İslâm Hukukunda, kişiyi zina ile suçlamak için dört adil şahidin, bu fiili, tam yapıldığı sırada gördüklerine dair şahitlik etmeleri gerekmektedir. Aksi halde zina suçu ispatlanamamış olur ki bu zina iddiasında bulunan kişilerin kazf cezası ile cezalandırılmasını gerektirir (Bk. Hamza Aktan, "Kazf", *DİA*, XXV, 148-149). Zira İslam'da berâet-i zimmet asıldır (Bk. *Mecelle*, md. 8). Bu durumun tek istisnası ise liândır. Liân kocanın kazf, karının da zina cezası almayacağı bir uygulamadır (Bk. Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, VII, 561; M.Akif Aydın, "Liân", *DİA*, XXVII, 172). Kaynaklarda liânın sebebi olarak şu iki durumdan bahsedilmektedir: Birincisi; kocanın karısının zina yaptığını ileri sürerek kadına zina cezasının uygulanmasını talep etmesi, ikincisi de; babanın anne karnındaki veya doğmuş çocuğun kendisinden olmadığını iddia etmesidir (Bk. Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, XI, 60; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, VII, 557; Döndüren, "Liân", 22).

<sup>340</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 262; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, XI, 16; Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 41; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XI, 136; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, II, 334.

<sup>341</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 119.

<sup>342</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 41.

<sup>343</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, VII, 563.

<sup>344</sup> Nûr, 24/6.

<sup>345</sup> Sahnûn, *el-Müdevvene*, II, 362.

<sup>346</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, VII, 41.

<sup>347</sup> İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-râik*, IV, 123; Dâmâd, *Mecma'ul-enhur*, II, 129.



Kanaatimizce görme engellinin liânı konusunda cumhurun kavli tercihe şayandır. Zira âmâ da karısının zina yaptığını sesle fark edebilir. Ayrıca âmânın, karısının sesini tanması da gayet tabiidir.

#### e. Nafaka

Sözlükte gitmek, çıkmak ve sarf etmek anlamlarına gelen nafaka,<sup>348</sup> İslam Hukukunda, kişinin bakmakla yükümlü olduğu kimselerin beslenme, giyim kuşam ve barınma ihtiyaçları ile (sağlık giderleri gibi) bunlara tabi olan şeylerini karşılaması olarak tarif edilir.<sup>349</sup> Fıkıhta nafaka ikiye ayrılır. Bunlar: kişinin kendi nafakası ve ikinci bir şahsa vermesi gereken nafakadır. Burada bizi ilgilendiren kısım ise ikinci tür nafakadır.<sup>350</sup>

Nafaka meselesinin âmâlara dönük yönü ise, görme engellinin hem nafaka alacaklısı olması hem de nafaka borçlusu olmasıyla ilişkilidir. Kaynaklarda âmâlık, nafaka temini noktasında acziyet sebebi olarak belirtilmektedir.<sup>351</sup>

Görme engellinin nafaka alacaklısı olduğu durumlar şunlardır: Âmâ ergenlik çağına gelmiş fakir bir erkeğe ve çalışıp kazanma imkânına sahip değilse, bu durumda nafaka alacaklısıdır. Ayrıca böyle bir âmânın üzerinden nafaka sorumluluğunu taşıdığı eşi, çocukları ve diğer akrabalarının nafakaları da düşer ve bu kişilerin nafakalarının temin edilmesi görme

<sup>348</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X, 357.

<sup>349</sup> Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, III, 432-433; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 443; Bilmen, *İstilahat-ı Fıkhiyye*, II, 444.

<sup>350</sup> İslam Hukukunda ikinci şahıslara verilmesi gereken nafaka genelde evlilik, hısımlık, iddet ve mülkiyet nafakası olmak üzere dört başlık altında kategorize edilir. Evlilik nafakası; kocanın nikâhı altındaki karısının normal şartlarda hayatını idame etmesini sağlayacak miktarda yiyecek, içecek ve diğer ihtiyaçlarını karşılama zorunluluğunu ifade eder (Bk. Celal Erbay, "Nafaka", *DİA*, XXXII, 282). Hısımlık nafakası; bir kimsenin hukukun tayin ettiği derecedeki yakınına, bu yakının zarurette bulunması ve bu durumdan kendi imkânları ile kurtulamaması halinde yaşaması için gerekli maddi yardımı yapmasıdır (Bk. Özay, *İslam Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 294). İddet nafakası; boşanan kadın için iddet müddeti içinde verilmesi gereken nafakadır (Bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 443; *İlmihal*, II, 241). Mülkiyet nafakası ise; menfaatleri tamamen sahiplerine ait olan mal, köle ve cariyelerin nafakasıdır (Bk. Bilmen, *İstilahat-ı Fıkhiyye*, II, 508). Ayrıca bu nafaka türlerinin gerek kişinin zimmetinde borç olması gerekse alacaklı olması için çeşitli şartlar da ileri sürülmüştür (Bk. Erbay, "Nafaka", 282-285).

<sup>351</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, V, 227; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 12.

engelliden sonraki sorumluya geçmektedir. Şayet görme engelli kadın ya da çocuk ise, sağlıklı kişiler gibi değerlendirilir ve nafakayı kadın için kocası, çocuk için de babası temin etmekle yükümlüdür. Fakat görme engelli kadın bekâr, ya da dul olursa o zaman da âmâ kadının nafakasını babası temin eder.<sup>352</sup> Eğer baba bu nafakayı ödeme noktasında güçlük çıkaracak olursa, âmânın hâkime müracaat etmesi sonucunda baba nafaka ödemeye zorlanır. Şayet âmânın anne, baba veya evlat gibi bir mahrem olmaması söz konusu ise, burada da görme engellinin akrabaları onun ölmesi halinde bırakacağı terikeden alacakları mirasa göre nafaka ödemekle yükümlüdürler.<sup>353</sup>

Âmânın nafaka vereceklisi olması ise, zengin veya çalışıp kazanabilir bir durumda olmasına bağlıdır. Bu durumdaki bir görme engelli evli ise karısının ve çocuklarının nafakalarını vermekle sorumludur. Ayrıca bu durumdaki bir görme engelli, hısımlık ve mülkiyet sebebiyle ödemesi gereken nafakaları da ödemekle yükümlüdür.<sup>354</sup>

#### f. Hidâne

Klasik fıkıh kaynaklarında hidâne ve hadâne şeklinde geçen kelime, Arapça خضن (h-d-n) fiilinden türemiş mastar kalıbında isimdir. Sözlükte; kucaklamak, bir şeyi yanına almak ve çocuğu beslemek anlamlarına gelmektedir.<sup>355</sup> İslam Hukuku edebiyatında<sup>356</sup> ise, kendişlerini göremeyecek çağıdaki çocuğa, yetkili olan kimsenin muayyen süresi içinde bakması ve onu terbiye etme hak ve görevi olarak tanımlanmaktadır.<sup>357</sup>

<sup>352</sup> Özay, *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, 301.

<sup>353</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 12; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, VII, 775.

<sup>354</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, VII, 765.

<sup>355</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 122-123.

<sup>356</sup> Cürçânî, *Târîfât*, 153; Abdülhamid, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 393; Cezîrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*, VI, 2837; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 166; Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA*, XVII, 467.

<sup>357</sup> İslam Hukukunda hidâne, ölüm veya boşama gibi nikâh akdini sona erdiren durumlarda ortaya çıkmaktadır. Zira bu durumlarda çocuğun bakım ve terbiyesi gündeme gelmektedir. Aslında fakihler arasında hidâneye öncelikli olarak annenin hak sahibi olduğu noktasında icmâ vardır (Bk. Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmi*, VII, 719-720; Bardakoğlu, "Hidâne", 467). Çünkü Hz. Peygamber döneminde ayrıldığı kocasıyla çocuk hakkında uzlaşma sağlayamayan bir kadın Hz. Peygambere gelip "Ey Allah'ın Rasulü! Şu oğluma rahmim yuva, göğsüm pınar, kucağım kundak olmuştur. Şimdi ise babası beni boşadı ve çocuğu benden çekip almak istemektedir" diyerek şikâyette bulunmuş, bunun

Hidânenin âmâları ilgilendiren yönü ise, görme engelinin hidâneye engel durumlar arasında sayılıp sayılmaması konusudur. Bu konuda dört mezhep âlimleri iki görüşe ayrılmışlardır.

Hanefîlere göre görme engeli, mahdûnu koruyup kollamaya güç yetirirse hidâneye engel bir durumda değildir ve âmâ bir kadının, sayılan şartları taşıması halinde görme engelinden dolayı hidâne hakkı sakıt olmaz. Çünkü o başkasının yardımıyla da olsa korumaya muktedirdir.<sup>358</sup>

Mâlikî,<sup>359</sup> Şâfiî<sup>360</sup> ve Hanbelîlerin<sup>361</sup> çoğunluğuna göre ise erkek olsun kadın olsun aciz olan kişi hidâneyi üstlenemez. Zira hidânenin şartlarından birisi de yeterlilik yani hidâneye muktedir olmaktır. Görme engeli ise acziyet sebebi olduğu için hâdin veya hâdinenin görme engellilerden seçilmesi caiz değildir.

Günümüzde yapılan psikiyatri araştırmalarının da gösterdiği üzere; bir çocuk içinana kucağı başka hiçbir şeyle doldurulamayacak derecede önemlidir.<sup>362</sup> Bu sebeple kanaatimizce görme engelinin hâdine olması noktasında Hanefî mezhebinin kavli tercihe şayandır. Zira görme engelli bir annenin bundan men edilmesi, hem kendisi hem de bakıma muhtaç olan

---

üzerine Hz. Peygamber de “*sen evlenmedikçe daha çok hak sahibisin*” deyip çocuğun bakımından kendisini sorumlu tutmuştur (Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 182; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 35). Bununla beraber kaynaklarda gerek anne, gerek baba ve gerekse hidâne hakkı olan üçüncü bir şahıs açısından, çocuğun bakımını üstlenecek (hâdin/hâdine) kişilerin taşıması gereken bazı şartlar (hidâne ehliyeti) da ön görülmüştür (Bk. Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, III, 454; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, V, 253; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, II, 433; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, VII, 726). Bu şartlar kadın için hür olmak, âkıl bâliğ olmak, güvenilir ve muktedir olmak, terbiyesine verilen çocukla aralarında evlenme engeli bulunmak ve yabancı (ecnebi) bir kocayla evlenmemiş olmaktadır. Fakat kadının evlendiği eşi çocuğu evine kabul ederse, bu durumda hidâne hakkı devam eder. Ayrıca kadının Müslüman olma gibi bir zorunluluğu da yoktur. Bu sorumluluğun babaya verilebilmesi için “yabancı (ecnebi) bir kadınla evlenmemiş olmak” şartı hariç, babanın sayılan tüm şartlara haiz olması ve Müslüman olması gerekmektedir. Hidânenin, prensip olarak çocuğun yeme, içme, giyinme ve temizlenme gibi kendi ihtiyaçlarını görebileceği zamana kadar devam eder ve bu seviyeye gelen çocuk babasına verilir (Bk. “Hidâne”, *Şamil İA*, II, 420).

<sup>358</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 161.

<sup>359</sup> Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, II, 528; Tesûlî, *el-Behce*, I, 651.

<sup>360</sup> Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334-335.

<sup>361</sup> Cezîrî, *el-Mezâhibü'l-erba'a*, VI, 2841.

<sup>362</sup> Saffet Köse, “Günümüz Türk Aile Dokusunda Zihniyet Değişikliği Üzerine Gözleme Dayalı Bir Analiz”, *İHAD*, S. 15, 171-172.

çocuğu açısından telafisi mümkün olmayan sonuçlara yol açabilir. Ayrıca görme engelli anne, çocuğun bakımı noktasında sıkıntı yaşasa da, onun vereceği şefkat ve terbiyeden çocuğun mahrum kalmaması için gerekirse yardımcı tutma yoluna müracaat edilerek bu sorun ortadan kaldırılabilir.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### UKÛBÂT ve DİĞER KONULARLA İLGİLİ HÜKÜMLER

Toplumlar için hak-hukuk realitesi, varlıklarının devamı için son derece elzemdir. Bundan dolayıdır ki tarih boyunca ortaya konmuş bütün hukuk sistemleri, toplumda meydana gelmesi muhtemel kargaşaları önlemek ve sorunsuz bir ictimâî hayatı temin etmek gayesiyle oluşturulmuştur. Zira bir toplumda baş gösteren suçlar cezalandırılmadığı takdirde, anomi ve keşmekeşlik oluşacak, böylelikle devar olan hukuk nizamının hiçbir kıymeti harbiyesi kalmayacaktır. Bu ise toplum hayatını çöküşe sürükleyecektir.

Bir hukuk sisteminden beklenen; işlenen suç karşısında makam, mevki veya sosyal statüye bakmaksızın, kanun metinlerinde öngörülen cezayı tatbik etmesidir. Zira toplum huzuru, birey huzurunun üstünde gelmektedir. Bu bağlamda Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen bir hırsızlık vakiasında, suçu sabit olan ve seçkin bir aileye mensup olan kadının cezası kesinleşince, Efendimizden cezanın infazını durdurmasını isteyenlere verdiği “Allah’a yemin olsun ki bana hırsızlık yaptığı için getirilen kendi kızım Fatıma dahi olsa, onun da elini keserim”<sup>363</sup> cevabı, İslam’ın toplum nizamına verdiği değeri oldukça net bir şekilde gözler önüne sermektedir.

İslam açısından hal böyleyken, tarih boyunca her hukuk sisteminin insana, çevreye, topluma vs. yüklediği anlam ve bakış açısı farklı olmuş, kanunlarını da bu bakış açısının ekseninde yoğurmuştur. İşte İslam Hukuku, tebaasını oluşturan (müslim veya gayr-ı müslim olsun) fertlerden uymalarını istediği kuralların ihlal edilmesi neticesinde, hedeflenen toplum nizamına halel gelmemesi adına, bir takım müeyyideler belirlemiştir. Fakihler de İslam Hukuku ile ilgi tedvin ettikleri eserlerinde bu cezalara ilişkin özel bölümler tahsis etmiş, bu bölümlere deukûbât adını vermişlerdir. Klasik İslam Hukuku kaynaklarının beş temel bölümünden (ibâdât, muâmelât,

<sup>363</sup> Buhârî, “Hudûd”, 12; Müslim, “Hudûd”, 8-9.

münâkehât-müfârekât, ukûbât, ferâiz) birisi olan ukûbât bahsi, günümüz merî hukukunda Ceza Hukuku bölümünde ele alınmaktadır.

Aslında ukûbât bahisleri, İslam Hukukunun insana verdiği değeri göstermesi açısından dikkati câlip bir özelliğe sahiptir. Zira toplumun bir ferdi olan insan, işlediği suçla toplumdaki güven ortamını sarsmakta, söz konusu hukuk sistemi de takdir ettiği cezalarla, bir yandan toplumun sinesinde açılan yaraya bir merhem olurken, diğer yandan da suçluyu caydırıcı cezalarla bu kötü ahlakından vazgeçirip, topluma tekrar kazandırmaya çalışmaktadır.

İslam Ceza Hukuku da diyebileceğimiz ukûbât bahislerinde suçlar, çeşitli şekillerde kısımlara ayrılmıştır. En yaygın olan taksim ise; hadd cezaları, kısas cezaları ve tâzir cezaları şeklinde yapılan ayırmadır. Hadd cezaları; cezası Şârî tarafından belirlenmiş ve sırf Allah-kamu hakkı olan haklara tecavüz neticesinde verilen cezalar, kısas cezaları ise, yine Şârî tarafından belirlenmiş fakat müessir fiiller veya adam öldürme gibi şahıs haklarına yönelik suçlara verilen cezalardır. Tâzîr cezaları ise, düzenlemesi Allah veya Hz. Peygamber tarafından yapılmamış, takdir yetkisi devlet başkanı veya hâkime bırakılan cezalardır.<sup>364</sup> Şimdi, İslam Hukukunda görme engelinin ukûbât alanına olan tesirlerine ve fakihlerin bu konuda ortaya koyduğu hükümleri incelenecektir.

---

<sup>364</sup> Aydın, *Türk Hukuk Tarihi*, 158-159.

## A. UKÛBÂTLA İLGİLİ HÜKÜMLER

### I. Hadd Cezaları

#### a. Zinâ

Kaynaklarda; şer'î bir akde dayanmaksızın, ihtiyârî (kasıtlı) olarak gerçekleştirilen cinsi münasebet olarak tarif edilen zina,<sup>365</sup> İslam'da yasaklanmış bir fiildir<sup>366</sup> ve bu fiili irtikâb eden muhsan<sup>367</sup> ise recm, değilse celde (yüz sopa)<sup>368</sup> cezası ile cezalandırılır.<sup>369</sup>

Görme engelinin zinadaki tesirine gelecek olursak, burada iki durum söz konusudur. Bunlardan ilki şudur; görme engelli evlendiği kadını veya cariyesini yatağa davet eder ve bunun üzerine yanına bunların dışındaki bir başka kadın “Ben senin karınım/cariyenim” demek suretiyle gelir veardından da cinsî münasebet gerçekleşirse, Hanefîlerde tercih edilen görüşe göre bu durumdaki âmâyâ hadd cezası uygulanmaz. Çünkü o, kadının verdiği habere güvenmiştir ki bu onun için bir delil mahiyetindedir.<sup>370</sup> Kaynaklarda İmam Muhammed'e nispet edilen görüşe göre ise eğer âmâ, karısına ismiyle çağırır ve bunun üzerine de “Ben karın filanım” diyerek başka bir kadın gelir de bunun üzerine mukârenet gerçekleşirse, bu durumda

<sup>365</sup> Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, II, 212; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, III, 197; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 622.

<sup>366</sup> İsrâ, 17/32; Furkân, 25/68; Mümtetine, 60/12.

<sup>367</sup> Âkil, bâliğ, hür, Müslüman ve iffetli olan erkek anlamına gelir. Bu özelliklere sahip bayana ise “muhsane” denir. Bu şartlar kazf muhsanlığı için geçerlidir. Recm uygulaması için gerekli olan ihanda bunlara ek olarak hür bir kadınla meşru bir evlilik içinde fiilen cinsel ilişkide bulunmuş olmak şartı da bulunmaktadır. bk. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 394.

<sup>368</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 36; Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi*, VII, 3; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 182-183.

<sup>369</sup> Fakihler, hadd cezasını gerektirmesi ve haddlerin de en ufak bir şüphe ile düşmesi dolayısıyla zina suçunun unsurları noktasında titizlik göstermişler, bu sebeple bu meseleye ayrıntılı ve olabildiğince objektif bazı kıstaslar getirmeye çalışmışlardır. Bu cümleden olmak üzere, suçun oluşması için kişinin gayri meşrû cinsi münasebette kasten bulunması, cinsel birleşmenin var kabul edilebilmesi için de, erkeğin tenasül uzvunun en az haşefe (sünnette kesilen yere kadar) miktarı kadının cinsel organına girmesi ve ilişkinin de gayri meşrû olması gerekmektedir. Kaynaklarda zina suçunun sabit olması için de oldukça teferruatlı şartlar ileri sürülmüş, sübut için ya suçu işleyen kişinin ikrarı veya söz konusu durumun dört adil erkek şahit tarafından vuku bulduğu esnada görülmesi ya da karine gibi delillerin olması gerektiği belirtilmiştir (Bk. Hüseyin Esen, “Zina”, *DİA*, XXXIV, 441-442).

<sup>370</sup> Serahsî, IX, 57-58; Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi*, VII, 37; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 102; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 151; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, III, 204.

görme engelliye hadd cezası verilmez. Çünkü kadının bu şekilde haber vermesi şerî olarak delil sayılır ve görme engelli, karısını ancak bu yolla bilebilir, dolayısıyla bu durumda mazur kabul edilir. Ancak görme engellinin daveti üzerine kadın “Ben karınım” demeksizin susarsa ya da evet gibi kısa bir cevapla yetinirse, o takdirde görme engelliye hadd cezası uygulanır.<sup>371</sup> Zira o bu cevaptan daha fazlasını talep edip, kanaat sahibi olabilir.<sup>372</sup>

Buradaki ikinci ve diğer mesele ise şudur; şayet âmâ yatağında bir kadın bulur ve onunla cinsi münasebet kurarsa, kendisine hadd tatbik edilir.<sup>373</sup> Zira görme engelli, eşini ona dokunmak suretiyle tanıyabilir. Bu görüş de Hanefîlere göredir. Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Hanbelîlerin bir görüşüne göre ise her iki durumda da görme engelliye hadd tatbik edilir.<sup>374</sup>

Hanefîlerden Züfer, Malikîler, Şafiîler ve Hanbelîlerin<sup>375</sup> ikinci görüşüne göre ise her iki durumda da görme engelliye hadd cezası tatbik edilmez. Zira sanıklar lehine şüphe vardır ki şüphe de haddleri sakıt eder.<sup>376</sup>

Hanefî kaynaklarında geçen ve zina suçunda görme engellileri ilgilendiren bir başka husus da, âmânın kendisinin zina yaptığını ikrar etmesidir.<sup>377</sup> Böyle bir görme engelliye hadd cezası tatbik edilir. Şahitlerin âmânın zinâ ettiğine dair şahitlik etmesi durumunda ise, görme engelliye

<sup>371</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 5.

<sup>372</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 57; Merğînânî, *el-Hidâye*. II, 101-102; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, V, 258; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 151; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, VI, 34.

<sup>373</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 57-58; Merğînânî, *el-Hidâye*. II, 102; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 91; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 151; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 5; Bilmen, *İstulâhat-ı Fıkhiyye*, III, 204.

<sup>374</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 57; Merğînânî, *el-Hidâye*. II, 10; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 5; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, VI, 34.

<sup>375</sup> Hanbelîler burada bir ziyade yaparlar ve görme engellinin evinde bulunduğu kadınla cinsel ilişkiye girmesini de bu hükme dâhil ederler.

<sup>376</sup> Serahsî, *el-Mesut*, IX, 57; Mevsili, *el-İhtiyar*, IV, 91; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, V, 258; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, IV, 145; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, IV, 316; Bilmen *İstulâhat-ı Fıkhiyye*, III, 204.

<sup>377</sup> *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 144.



hadd vurulmayacağı kanaatinde olanlar olduğu gibi, râcih kavil bu durumda görme engelliye haddin tatbik edileceği yönündedir.<sup>378</sup>

Aslında görme engelinin zinadaki etkisi, âmânın mukarenette sese itimat edip edemeyeceği ile alakalıdır. Bu noktada fakihler ikiye ayrılmış, bir grup, görme engelliye bu durumda hadd tatbik edilmesi gerektiğini, diğer grup ise edilmeyeceğini belirtmiştir. Bu iki görüş arasından ise kanaatimizce Hanefilerin dışında kalan cumhur ulemanın kavli tercih edilebilir. Zira görme engelli her ne kadar hanımını koklamak, dokunmak, dinlemek vb. gibi yollarla tanıyabilse de, burada her hâlükârda bir adım geridedir ki bu da şüpheye mahal bırakır. Dolayısıyla görme engelliye bu durumlarda hadd tatbik edilmez. Fakat bu durum bir adet halini almış ise veya görme engelli, birkaç defa aynı suçlama ile hâkim karşısına çıkarılmışsa, burada bir suiistimal gündeme geleceğinden, söz konusu durum toplumda kötü örneklik teşkil etmemesi ve yaygınlık kazanmaması açısından kanaatimizce görme engelliye zina haddi tatbik edilebilir.

### b. Kazf

Arapça قذف (k-z-f) fiilinden mastar olan kazf, sözlükte; mutlak manada atmak, savurmak veyakovmak gibi anlamlara gelir.<sup>379</sup> İslam Hukukunda ise, cezaî sorumluluğa sahip olan bir kişinin muhsan olan bir kimseye ta'yîr ve şetm kastıyla zina isnâd etmesine denir.<sup>380</sup> Bu ithamda bulunana kâzif, itham edilene de mekzûf denir. Kur'ân-ı Kerîm'de kazf yapanlar hakkında; *“Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu ispat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkârdır”*<sup>381</sup> buyurulmaktadır.<sup>382</sup>

<sup>378</sup> İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, VI, 5-6.

<sup>379</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IX, 276-277.

<sup>380</sup> Cürçânî, *Târîfât*, 253; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 316; Bilmen, *İstilahat-ı Fıkhiyye*, III, 229; H. Tekin Gökmenoğlu, *İslam'da Şahsiyet Hakları*, 132; Aktan, “Kazf”, 148; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 299.

<sup>381</sup> Nûr, 24/4.

<sup>382</sup> Kazf suçunun oluşması için; ithamın zina veya neseple ilgili olması, kâzif akli muvazenesi normal ve buluş çağına ermiş olması, iftiraya uğrayan kişinin muhsan olması

Kazf suçunun görme engellilere müteallik yönü; âmânın zina yapıldığını görememesiyle alakalıdır. Bu konuda Hanefî mezhebindeki görüş görme engelinin her iki tarafta da olabileceğine yöneliktir. Diğer bir ifadeyle kâzif de mekzûf da görme engelli olabilir. Çünkü âmâ işitme yoluyla zina yapıldığını anlayabilir.<sup>383</sup> İmam Mâlik'e göre ise kazf ya görmeye dayanmalı, ya da hamli/nesebi inkâr suretiyle vuku bulmalıdır.<sup>384</sup> Çünkü liân ayeti Hilal b. Ümeyye isimli sahabî hakkında inmiştir ve o Hz. Peygamber'e bu hadiseyi anlattığı esnada “Gözlerimle gördüm, kulaklarımla duydum” diyerek anlatmıştır. Söz konusu ifade kazfte görmenin gerekliliğini ortaya koymaktadır.<sup>385</sup> Şâfiî ve Hanbelîlerde ise kâzifin gören veya görme engelli olması arasında herhangi bir fark yoktur.<sup>386</sup>

Kanaatimizce, görme engellinin zinada şahitlik yapması, şüphe doğuracak bir durumdur. Zira âmâ, zina fiilini vuku bulduğu anda göremez. Bu durumda da kendisin şahitliği kabul edilemeyeceği için, kazif cezasına da çarptırılmaz. Ancak böyle bir durumda görme engelli, karşı tarafa verdiği eziyetin bedeli olarak tazir cezasına çarptırılabilir.

### c. Sükr (Sarhoşluk)

سكر (s-k-r) fiili, sarhoş olmak, bu fiilin sıfat-ı müşebbehe kalıbı olan سكران - sekrân da, sarhoş anlamına gelir.<sup>387</sup> İslam Hukukunda, sıvı veya katı bazı maddelerin kullanılması sonucu aklın örtülmesi ve kişinin iradesini kaybederek, yerle göğü, erkekle kadını birbirinden ayıramayacak hale gelmesine sarhoşluk denir.<sup>388</sup>

---

ve isnadın isbat edilemeyip, iftira olduğu ortaya çıkması gerekmektedir (Bk. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 183-184). Şayet sayılan şartlar yerine gelirse, kazf yapan kişiye seksen sopa vurulur.

<sup>383</sup> İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, V, 150.

<sup>384</sup> Bilmen, *İstilahat-ı Fıkhiyye*, II, 334.

<sup>385</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XI, 136.

<sup>386</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 136.

<sup>387</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 372-373.

<sup>388</sup> Mevslî, *el-İhtiyâr*, IV, 98; Cürcânî, *Târîfât*, 192; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, IV, 444; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, VI, 149-150; Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, II, 279; Döndüren, “Sarhoşluk”, *Şamil İA*, V, 347.

İslam'da akıl, kişinin teklife (ilahi hitaba) muhatap olabilmesinin en temel şartıdır. Zira akıl, kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri anlayıp, bu idrak ile kulluk etmesi için verilmiştir. Bu sebeple akli devre dışı bırakacak şeyler yasaklanmış, bunları kullananlar için de nasslarda sükr cezası tayin edilmiştir.<sup>389</sup> Ancak fakihler, mezkûr suç işleyen kişiye hadd<sup>390</sup> cezasının edilebilmesi için suç işleyen kişinin âkil, bâliğ ve Müslüman olması gerektiğini söylemiş, söz konusu cezanın mükrehe,<sup>391</sup> içkinin haramlığını bilmeden içeneve boğulmak üzere olduğundan dolayı veya susuzluktan<sup>392</sup> ölme tehlikesi olup zarureten dolayı içene de tatbik edilemeyeceğini belirtmişlerdir.<sup>393</sup>

Bu cezada görme engelinin etkisi ise, âmânın müskirattan olan bir maddeyi bilmeden içmesi ile alakalıdır. Söz gelimi, eğer âmâ içtiği şeyin hamr olduğunu bilmese veya onu süt, su, sirke vb. gibi içimi helal olan bir içecek sanarak içerse; Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerin çoğunluğuna göre, bu durumda âmâyahadd cezası uygulanmaz. Çünkü görme engellininbu durumu, yabancı bir kadını kendi karısı sanarak mukarenette bulunmasına benzemektedir ki, bu durumda o mazur sayılır.<sup>394</sup>

Hanefilerdeki bir diğer görüşe göre ise, ister âmâ isterse gören olsun, şayet İslam beldesinde yaşayıp da, içkinin haramlığını bilmediğini ve bu yüzden içtiğini iddia ederse, bu sözüne bakılmaz ve kendisine hadd cezası tatbik edilir.<sup>395</sup> Çünkü İslam toplumlarında içkinin haramlığı oldukça

<sup>389</sup> Buhârî. "Hudûd ", 2; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 36; Tirmizî, "Hudûd", 14.

<sup>390</sup> İslam Hukukunda sarhoşluk suçuna verilecek cezanın hadd veya tazir cezası olduğu noktasında farklı görüşler vardır. Zira bu meselede Hz. Ebû Bekir dönemindeki uygulamalar nasalarla uyuşmaktadır. Fakat Hz. Ömer döneminde cezanın azımsandığını ve içenlerin kırk sopyayla caydırılmadığı görülmüş, bundan dolayı da ceza, sahabenin de icmâsıyla seksen sopyaya yükseltilmiştir. Bu nedenle İslam Hukukçuları Hz. Ömer'in bu uygulamasını temel alarak söz konusu cezayı tâzir niteliğinde değerlendirmişlerdir. Detaylı bilgi için bk. Muhsin Koçak, *Hz. Ömer ve Fikhi*, s. 177-180; Bardakoğlu, "Had", *DİA*, XIV, 548.

<sup>391</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 32.

<sup>392</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 28.

<sup>393</sup> Kâsânî, *Bedâi' u 's-sanâi'*, VII, 37; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, VI, 150.

<sup>394</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, XII, 499-500; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, IV, 188; *Haraşî, Şehu Muhtasarı Halîl*, VIII, 108; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 159; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, IV, 352; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 55.

<sup>395</sup> *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 159.

meşhurdur.<sup>396</sup> Yine görme engellinin, “Ben içtiğim şeyi süt/su vb. zannediyordum” demesi de bu sonucu değiştirmez. Zira o, içkiyi saydığı içeceklerden koklamak suretiyle ayırabilecek haldedir.<sup>397</sup> Fakat hamrı, nebiz sanarak içerse, o zaman kendisine hadd tatbik edilmez.<sup>398</sup>

Mâlikî mezhebine göre, bu durumdaki bir görme engelliye hadd vurulmaması için, sözüne itibar edilebilecek güvenilir bir kişi olması kaydı koymuşlardır.<sup>399</sup> Şâfiîler ise, âmânın içtiği şeyin hamr olduğunu bilmediğine yemin etmesi gerektiği kanaatindedirler.<sup>400</sup>

Kanaatimizce görme engellinin, sarhoşluk veren içecekleri tanıyıp helal olanlardan ayırt etmesi mümkündür. Zira hamr, koku, tat, renk ve sarhoşluk verme noktasında diğer içeceklerden farklılık arz eder. Her ne kadar âmâ, içtiği maddenin rengini göremese de, diğer vasıfları anlayabilecek durumdadır. Bu sebeple görme engellinin hamrı tanıyıp ve isteyerek içtiğine dair net karinelere mevcutsa, kendisine hadd tatbik edilebilir. Ancak davada şüphe bulunursa, Hz. Peygamber’in “*Şüpheler (nedeniy)le hadd cezalarını düşürünüz*”<sup>401</sup> hadisi nedeniyle ceza sakıt olur.

#### d. Sirkat (Hırsızlık)

Arapça سرقة (s-r-g) fiilinin mastar kalıbı olan sirkat kelimesi, lügatte; bir şeyi gizlice almak, çalmak anlamına gelir.<sup>402</sup> İslam Hukukunda ise, mükellef/ceza ehliyetine sahip olan bir kişinin, başkasına ait, hemen bozulmayacak türde ve muayyen miktardaki bir malı, gizlice, muhafaza

<sup>396</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XXIV, 32.

<sup>397</sup> İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, V, 28; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 55.

<sup>398</sup> *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 159.

<sup>399</sup> *Haraşî, Şehu Muhtasarı Halîl*, VIII, 108.

<sup>400</sup> Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, IV, 187.

<sup>401</sup> İbn Mâce, *Hudûd*, 5.

<sup>402</sup> İbn Fâris, *Mû'cem-i makâyis-i'l-luğa*, III, 154.

edildiği yerden mülkiyet ya da hak şüphesi olmaksızın almasına sirkat<sup>403</sup> denir.<sup>404</sup>

Görme engelinin sirkat suçuna tesiri, kendisine sirkat haddinin vurulması ile ilgilidir. Hanefîler, hadd cezasının tatbik edilmesi için hırsızın görme engelli olmamasını şart koşmaktadırlar. Bu konuda Ebû Hanîfe'ye nispet edilen bir görüşe göre; şayet hırsız görme engelli olursa, kendisinden sirkathaddi sakıt olur.<sup>405</sup> Zira âmâ, başkasının malı ile kendi malını ayırt edemez.<sup>406</sup> Ne var ki o, çaldığı malı tazmin etmekle mükelleftir.<sup>407</sup>

Şâfiî mezhebinden Zerkeşî ve Remlîye göre de âmânın çalıntı eşyayı başka eşyalardan ayırması mümkün değildir. Bu durum ise şüphe doğurmakta, haddler de şüphelerle sakıt olmaktadır. Bu yüzden görme engelliye sirkat haddi tatbik edilmez.<sup>408</sup>

Verilen malumatlardan da anlaşılacağı üzere, görme engelliye hırsızlık haddinin tatbik edilmesi konusunda fakihlerin görüşleri aynı doğrultudadır. Nitekim görme engelinin kasıtlı bir şekilde hırsızlık yapabilmesi imkânsızdenebilecek bir ihtimale sahiptir. Çünkü hırsızlıkta, malın, sahibine görünmeden gizlice alınma durumu vardır ki, âmâ göremediği için bunu

<sup>403</sup> Cürcânî, *Târîfât*, 190; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 354; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, III, 261; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 179.

<sup>404</sup> İslam'da hırsızlık suçunun cezası, hırsızın sağ elinin bilekten kesilmesidir (Bk. Bardakoğlu, "Hırsızlık", *DİA*, XVII, 390). Bu hüküm, bahsi geçen cezayı vazetmek üzere nazil olan "Hırsızlık eden erkeğin de hırsızlık eden kadının da kazandıkları vebalin cezası ve Allah'tan bir ibret olarak ellerini kesin..." ayetine dayanmaktadır (Bk. Mâide, 5/38). Ne var ki fakihler, ayetteki hükmün uygulanması için gerek çalınan malın, gerekse hırsızın bir takım vasıfları haiz olması gerektiğini belirtmektedirler. Bu cümleden olarak, çalınan şey; muayyen bir maddi karşılığı olan (Bk. Üdeh, *et-Teşrû'l-cinâi'l-İslâmî*, II, 543-544), başkasının mülkiyetinde (Bk. Üdeh, *et-Teşrû'l-cinâi'l-İslâmî*, II, 588), mütekavvim (Bk. Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 67; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 103; Üdeh, *et-Teşrû'l-cinâi'l-İslâmî*, II, 544) ve muhrez (korunaklı bir yerde duran) (Bk. Üdeh, *et-Teşrû'l-cinâi'l-İslâmî*, II, 554-555; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 180) bir mal olmalıdır. Ayrıca çalınan malın et, sebze ve meyve gibi kısa zamanda bozulan türden olmaması da gerekmektedir (Bk. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 180). Hırsızda aranan şartlara gelince; hırsız âkil, bâliğ, konuşma ve görme yetisine sahip bir kimse olmalıdır (Bk. İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, V, 366; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, III, 263; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I, 179). Yine hırsız, çalınan malın ortağı durumunda da olmamalıdır (Bk. Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, III, 264).

<sup>405</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 109.

<sup>406</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 140.

<sup>407</sup> Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, III, 263-264.

<sup>408</sup> Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, VII, 447.

gerçekleştiremez. Bu sebeple onun aldığı malı kendi malıyla karıştırıp alması söz konusudur. Bu ise sirkat haddinin uygulanmasına manidir.

### e. Keffâret

Arap dilinde örtmek, gizlemek ve inkâr etmek anlamlarına gelen كَفَرَ (k-f-r) fiilinden türeyen keffâret sözlükte “örten, gizleyen” manlarına gelmektedir.<sup>409</sup> İslam Hukukunda ise;<sup>410</sup> “*Dinin belirli yasaklarını ihlal eden kimsenin hem ceza, hem de Allah'tan mağfiret dilemek maksadıyla yükümlü tutulduğu köle azat etme, oruç tutma, fakiri doyurma ve giydirme gibi mali veya bedeni nitelikli ibâdetlerin*”<sup>411</sup> genel adıdır.<sup>412</sup>

Keffârette görme engelinin etkisi, âmâ bir kölenin keffâret için azad edilmesi neticesinde keffâret sorumluluğunun düşüp düşmeyeceği ile ilgilidir. Kaynaklarda, görme engelinin keffâret için azad edilmesinin, bu yükümlülüğü düşürmeyeceği belirtilmektedir.<sup>413</sup> Bu konuda fakihler, “*Eğer nassen yahut delâleten takyîd delili bulunmaz isemutlak utlâkı üzere cârî olur*”<sup>414</sup> küllî kaidesinden hareketle bu hükme varmaktadırlar.<sup>415</sup> Öte yandan gözleri şaşı, zayıf veya tek gözü kör olan bir kölenin azad edilmesi ile bu

<sup>409</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, V, 144-145.

<sup>410</sup> Cürcânî, *Târîfât*, 265-266; Rahmi Yaran, “Keffâret”, 179.

<sup>411</sup> Aslında keffâret vaz oluş itibarıyla değerlendirildiği zaman ukûbat, mahiyet açısından değerlendirildiği zaman ise ibâdât sınıfına dâhil edilmesi mümkündür. Ne var ki kaynaklarda bu konuda değişik değerlendirmeler mevcuttur. Ancak kanaatimizce keffâretin ukûbat yönü daha baskın olup, konunun bu bölümde ele alınması da bu nedenledir. bk. Rahmi Yaran, “Keffâret”, *DİA*, XXV, 179-182.

<sup>412</sup> Kur’ân-ı Kerîm’de hataen adam öldürme (Bk. Nisâ, 4/92), münakit bir yemini bozma (Bk. Mâide, 5/89), ihramlının avlanması (Bk. Mâide, 5/95), traş olması (Bk. Bakara, 2/196) ve zihar (Bk. Mücâdele, 58/3-4) konularında, Hz. Peygamber’in hadislerinde ise ramazan orucunun bilerek bozulması (Buhârî, “Savm”, 31) ve hayızlı kadınla cimâda bulunma (Bk. İbn Mâce, “Tahâret”, 123; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 46; Tirmizî, “Tahâret”, 102) durumlarında keffâret gerektiği belirtilmektedir. Keffâretler ise genelde köle azadı, oruç tutmak, fakir doyurmak veya giydirmek, fakire tasaddukta bulunmak şeklinde belli ibâdetlerden oluşur ve bunların yerine getirilmesiyle ifa edilmiş sayılırlar (Yaran, “Keffâret”, 182).

<sup>413</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 419; Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn*, 438; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 373; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, I, 510; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 161; Şerbâsî, *Yeselûneke fi'd-dîn-i ve'l-hayât*, 416.

<sup>414</sup> Mecelle, md. 64.

<sup>415</sup> Bilmen, “Âmâ”, 354.

yükümlülük yerine gelmiş olur. Zira bunlar kölenin çalışıp kazanmasına ve kendisinden menfaat sağlanmasına engel kusurlar değildir.<sup>416</sup>

Kanaatimizce görme engelli bir kölenin keffâret için azad edilmesi, mükelleften bu sorumluluğu kaldırmaz. Zira görme engeli, köleler için bir kusurdur ve ayetteki itlâk bu konuda kemâle yorumlanmalıdır.

## II. Kısas Cezaları

Arapça قصص (g-s-s) fiilinden türeyen kısas, sözlükte birinin arkasından gitmek, bir meselede birinin yolunu izlemek, iz sürmek, ucundan kesmek ve misilleme yapmak gibi manalara gelen kısas,<sup>417</sup> İslam Hukuku edebiyatında ise, kasten adam öldürme veya müessir fiil (yaralama) suçlarından herhangi birini işleyen kişiye, işlediği fiil cinsinden ve ona denk olacak şekilde bir ceza verilmesine kısas denir.<sup>418</sup>

İlkesel olarak toplumda oluşabilecek kin ve nefret duygularının önüne geçerek, huzurlu bir içtimâî hayatı temin etme gayesi taşıyan İslam, bu düzeni oluştururken kısasa son derece önemli bir pay biçmiştir. Bu açıdan Kur'ân-ı Kerîm'de “*Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır...*”<sup>419</sup> buyurulmakta, pek çok suçun önüne bu cezayla geçilmeye çalışılmaktadır. Zira mezkûr müeyyide ile cezalandırılacağını bilen bir kimsenin, bu cezayı gerektirecek suçları irtikâb etmekten uzak duracağı bir gerçektir ki böylelikle kişi hem kendi canını korumuş olmakta, hem de öldürmek istediği kişiden uzak durmaktadır.<sup>420</sup>

<sup>416</sup> Nevevî, *Minhâcû't-tâlibîn*, 438.

<sup>417</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, VII, 76.

<sup>418</sup> Abdü'l-Mun'im, *Mu'cem*, III, 94-95; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, III, 18; Şamil Dağcı, “Kısas”, *DİA*, XXV, 488.

<sup>419</sup> Bakara, 2/179.

<sup>420</sup> İslam Hukukunda kısas, kasıtlı adam öldürme ve müessir fiillerde olmak üzere iki kısımda ele alınmakta, ayrıca her ikisi de Kur'an'da belirtilmektedir (Bk. Bakara, 2/178; Mâide, 5/45; İsrâ, 17/33). Kısas cezasının şartlarını ise fail, mağdur ve kısas gerektiren fiil açısından olmak üzere üçe ayırmak mümkündür. Bunlardan fail ile ilgili şartlar;

Görme engelinin kısas haddindendeki tesiri müessir fiillerdedir. Zira dört mezhebin kavline göre nefislerde/kanlarda ayırım yapılmaz. Bu sebeple âmâ, adam öldürme konusundagören gibi kabul edilir ve kendisine kısas uygulanır. Bir başka ifadeyle, görene karşılık görme engelli, görme engelliye karşılık da gören kısas edilir.<sup>421</sup>

Görme engelinin, müessir fiillerdeki etkisi ise birkaç yönlüdür. Bunlardan ilki âmânın gözüne karşı işlenmiş cinayettir ki, bu konuda Hanefiler, Mâlikîler, Şâfîler ve Hanbelîlere göre görme engelinin gözüne mukabil olarak görenkişinin gözüne kısas uygulanmaz.<sup>422</sup> Zira göz temel fonksiyonu olan görme hissini daha önceden kaybetmiş olup, yaralanan kişi bu cinayetten dolayı görme engelli olmamıştır.<sup>423</sup> Bu sebeple bu cinayeti işleyen kişiye kısas uygulanamaz. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, şayet câni âmânın gözüne karşı işlediği cinayetemukabil olarak gözünün çıkarılmasını kabul etse bile, kâfire karşı Müslümanın öldürülmesi kabul edilmeyeceği gibi, kendisine de kısas uygulanmaz.<sup>424</sup> Âmânın gözüne karşı işlenmiş cinayetin cezası ise, fakihler arasında ihtilafli bir meseledir. Hanefiler, Mâlikîler, Şâfîler ve Ahmed b. Hanbel'den<sup>425</sup> gelen bir görüşe göre, bu cinayetin faili, tam bir diyetle cezalandırılmayıp, kendisine *hükûmet-i adl* cezası uygulanır. Çünkü kısas yapılacak uzuvların, durumca birbiriyle eşit olması gerekmektedir.<sup>426</sup> Nitekim konuyla ilgili hadis,<sup>427</sup> gözü

---

mükellef olmak ve hukuki statü olarak mağdura eşit olmaktır. Mağdurda ise, masum olması, fail ile arasında ustül-furû ilişkisi bulunmaması ve yine fail ile hukuki statüsünün eşit olması şartları aranmaktadır. Kısası gerektiren fiilin ise; kasten işlenmiş olması, hukuka aykırılık unsuru taşımaması, suç ve cezanın maddi konularının ve bu konular için ön görülen bedellerin eşit olması ve kısasın tam olarak infaz edilebilir olması gerekmektedir (Bk. Seyyid Sâbık, *Fıhu's-sünne*, III, 35; Bilmen, *İstilahat-ı Fıkhiyye*, III,63-64; Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, 91-95).

<sup>421</sup> Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, XII, 149; Serahsî, *el-Mebsût*, IX, 39; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 242; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, IV, 16; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, VI, 271.

<sup>422</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, XII, 107; Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 304; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 373; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, IV, 35; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, IV, 253; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, VII, 161; Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, 137.

<sup>423</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 304.

<sup>424</sup> Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 355.

<sup>425</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, V, 121; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, VII, 323; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II,423; İbn Teymiyye, *el-Muharrer*, II, 139; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, IV, 63.

<sup>426</sup> Bilmen, *İstilahat-ı Fıkhiyye*, III, 86; Dağcı, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, 137.



gören bir kimseye karşı işlenen cinayeti takdir etmek için varit olmuş, görme engelliye karşı işlenmiş cinayet hakkında ise herhangi bir nass varid olmadığı gibi, burada âmânın görene kıyas edilmesi de mümkün değildir.<sup>428</sup> Ancak câni de görme engelli ise, kendisine kısas uygulanabilir. Zira eksik olan bir uzuv karşılığında, aynı miktarda nâkıs olan bir uzuv kısasen kesilebilir.<sup>429</sup> Ahmed b. Hanbel'den gelen diğer görüşe göre ise, bu durumda, cânî diyetin üçte birini öder.<sup>430</sup> Çünkü söz konusu hadiste, kişinin gözü çıkmamış fakat görme özelliğini kaybetmiştir. Bunun üzerine de Hz. Peygamber tam bir diyetin üçte birine hükmetmiştir.<sup>431</sup>

Buradaki ikinci konu ise, görme engellinin, gören bir kişinin gözüne karşı işlediği cinayete alakalıdır. Bu konudakı kısasın imkânsızlığından dolayı dört mezhep fukahasına göre âmâ diyet ile cezalandırılır.<sup>432</sup>

Bu başlık altında ele alınması gereken bir başka husus ise, tek gözlü (a'ver) bir kimsenin, sağlam gözünün kör edilmesi veya çıkarılması neticesinde cânîye verilecek cezanın ne olacağı konusudur. Bu noktada Hanefî ve Şâfîlilere göre cânî yarım diyet öder.<sup>433</sup> Zira, bu konuda rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber “İki göz kör edilirse tam diyettir”<sup>434</sup> buyurmaktadır. Mâlikî ve Hanbelîlere göre ise, böyle bir kimseye tam diyet ödettilir.<sup>435</sup> Çünkü, böyle bir engellinin tek gözü, görme yeteneğini yitiren gözün de yerine geçerek görmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla cânî, burada kişinin iki gözüne birden kastetmiş sayılır.

Tek gözlü bir kişinin, gören birisinin gözlerine karşı işlediği cinayete gelecek olursak, burada kısas gerekmektedir. Ancak kısasın uygulanamadığı

<sup>427</sup> Ebû Dâvûd, “Diyât”, 20.

<sup>428</sup> Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, VII, 323.

<sup>429</sup> Bilmen, *İstılahat-ı Fıkhiyye*, III, 86.

<sup>430</sup> İbn Teymiyye, *el-Muharrer*, II, 139.

<sup>431</sup> Ebû Dâvûd, “Diyât”, 20.

<sup>432</sup> Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-âsâr*, 222; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 423; İbn Nüceym, *el-Bahr'u-râik*, VI, 34; Şirbini, *Muğni'l-muhtac*, IV, 61; Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 362-363.

<sup>433</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, XII, 110; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 423; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, VI, 345.

<sup>434</sup> Nesâî, “Kasâme”, 46-47.

<sup>435</sup> *Muvatta'*, “Ukûl”, 8; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XII, 110; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, II, 423.

durumda c n nin yarım diyet vermesi gerektiğini savunun fakihler olduğu gibi, cezanın tam bir diyet olacağını söyleyenler de bulunmaktadır.<sup>436</sup>

Kanaatimizce  m , taam den bir kimseyi öldürürse (kıs s fi'n-nefs) gören kişilerden farklı olarak değerlendirilmez ve kendisine kısas tatbik edilir. Müessir fiilerde ise gerek görme engellinin gören bir kişinin gözüne karşı işlediği cinayette, gerekse kendi gözüne karşı işlenen cinayetlerde kısas uygulanmaz. Bunun nedeni ise, ilk durumda  m ya kısas yapılırsa dahi, kısas gerçek manada gerçekleşmiş olmayacak, bunun yanı sıra görme engellinin gözleri ve göz kapakları gereksiz yere tahrif edilmiş olacaktır ki, bunun yerine  m nın diyetle cezalandırılması, mağdur açısından da daha uygun bir cezalandırma şeklidir. Diğer durumda da  m nın görme yetisine sahip olmaması, dolayısıyla yaşadığı bir görme kaybı bulunmadığı için, kısas uygulanması söz konusu değildir. Zira böyle bir kişinin kaybettiği bir görme yetisinin bulunmaması nedeniyle, cinayeti işleyen kişinin gayr-ı mukadder erş ile cezalandırılması, kanaatimizce hakkaniyet ölçüsüne daha uygun olacaktır. Tek g zli bir kişinin gözüne karşı işlenmiş cinayetegelecek olursak, bu Hanefi ve ş fiiilerin görüşü tercihe şayandır. Zira konu hakkında nass mevcuttur. Ayrıca bu durumdaki bir kişinin diyet yerine kısas talep etmesi durumunda da, kanaatimizce isteği yerine getirilebilir. Zira bu cinayete kendisi tamamen k r edilmiştir.

---

<sup>436</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, XII, 111-112.

## B. DİĞER KONULARLA İLGİLİ HÜKÜMLER

### a. Cihad

Arapça, **جَاهِد** kökünden türeyen cihat kelimesi, sözlükte, *güç ve gayret sarf etmek, bir şeyi başarmak için elinden gelen bütün imkânları kullanmak* anlamlarına gelmektedir.<sup>437</sup> Cihadın ıstılah anlamını, Bilmen şöyle açıklar: “Allah Teâlâ’nın dini yolunda vuku bulacak muharebelerde gerek nefis ile ve gerek mal ve lisan ile ve gerek sair vasıtalar ile çalışarak elden gelen gayreti sarf etmektir.”<sup>438</sup> Ayrıca şu tanım da cihat için yapılmış efradını cami ağıyarını mani bir tanımdır: “İslâm’ın yükselmesi, korunması ve yayılması için her türlü çalışmada bulunmak, uğraşmak, gayret sarfetmek ve bu yolda sıcak ve soğuk savaşa girmektir.”<sup>439</sup>

*el-Müfredât* isimli eserinde, İsfahânî cihadı üç kısma ayırır. Bunlar açık düşmanla cihad, şeytanla cihad ve nefisle cihaddır.<sup>440</sup> Bu çalışmada kullanılan cihad ifadeleri sıcak savaş/kıtâl anlamındadır.<sup>441</sup>

Cihadın, âmâlara dönük yönüne gelince, burada iki durum söz konusudur. Birincisi Müslüman âmâların cihatla mesuliyeti, ikincisi ise savaşta Müslüman ordunun karşısında yer alan âmâların muhârib statüsüne dâhil olup olmaması meselesidir.

<sup>437</sup> Özel, “Cihad”, *DİA*, VII, 527.

<sup>438</sup> Bilmen, *Istılahat-ı Fıkhiyye*, III, 354

<sup>439</sup> “Cihad”, *Şamil İA*, I, 307.

<sup>440</sup> İsfahânî, *el-Müfredât*, 101.

<sup>441</sup> Cihadın, kişiye farz olması için (vücup şartları) kaynaklarda yedi şarttan bahsedilir. Bunlar: İslâmiyet (Müslümanlık), akıl sağlığı, buluğ, hür olmak, erkek olmak, bedenen cihada bir engeli olmamak ve cihada gittiğinde ailesine ve kendisine yetebilecek miktarda malı olmaktır (Bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, XIII, 8; Nevevî, *el-Mecmû’*, XIX, 62; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 118; Desûkî, *Hâşiyetü’-d-desûkî*, II, 173; Bilmen, *Istılahat-ı Fıkhiyye*, III, 359; Zuhaylî, *el-Fihü’-l-İslâmî*, VI, 418). Fakihler Kur’ân-ı Kerîm’deki “Hoşunuza gitmese de düşmanla savaşmak üzerinize farz kılındı” (Bk. Bakara, 2/216), “Herhangi bir fitne kalmayınca ve din yalnız Allah’ın oluncaya kadar onlarla çarpışın” (Bk. Bakara, 2/193) vb. ayetlerden ve Hz. Peygamberin “Cihat kıyamete kadar devam edecek bir farzdır” (Bk. Ebû Dâvûd, “Cihad”, 33) gibi hadislerinden hareketle cihadın farz olduğu noktasında birleşmektedirler (Bk. Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, VII, 98; İbn Rüşd, *Bidâyetü’-l-müctehid*, I, 380; Desûkî, *Hâşiyetü’-d-desûkî*, II, 173; Özel, “Cihad”, 528). Fakat buradaki farz ifadesinden maksat tüm Müslümanları kapsayacak olan *farz-ı ayn* değil, bazılarının yapmasıyla diğerlerinin üzerinden yükümlülüğün düştüğü *farz-ı kifayedir*. Ancak *nefir-i âm* (umumi seferberlik) halinin olması durumunda da bu hüküm yerini farz-ı ayna bırakmaktadır.

Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî<sup>442</sup> fakihler görme engelli bir Müslümanın, cihatla mükellef olmadığı konusunda hemfikirdirler. Zira cihat, âmânın takatini aşan bir boyuttadır. Verilen hükmün dayanağını daha iyi izah etmek açısından asr-ı saadette yaşanan şu hadise oldukça dikkat çekicidir. Nisâ suresinin doksan beşinci ayeti olan “*Müminlerden özür sahibi olanlar dışında, oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihat edenler bir olmaz...*”<sup>443</sup> ilk nazil olduğu sıralarda “*özür sahibi olanlar dışında*” kaydı olmaksızın indirilmişti. Hz. Peygamber, ayeti vahiy kâtibi olan Zeyd b. Sâbit’e yazdırdığı bir sırada görme engelli sahâbî Abdullah b. Ümm-i Mektûm çıkageldi. Bu yeni inen ayeti duyan Abdullah’ın Hz. Peygambere “*Yâ Rasûlallah, eğer cihada gücüm yetseydi, elbette cihada giderdim*” demesi üzerine ayetteki *غَيْرُأُولِي الضَّرَرِ* ibaresi nazil oldu.<sup>444</sup> Burada da görüldüğü gibi Şârînin açık ifadesiyle özür sahibi kişiler cihatla sorumlu tutulmamışlardır. Yani bu hüküm, bir içtihat neticesinde elde edilen bir hüküm değil, aksine bizzat nassa dayanan bir hükümdür.

Savaşta Müslüman ordunun, karşısında yer alan âmâlara gelince, fakihler bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Şâfiîlerin dışındaki üç mezhebe göre düşman saflarında yer alan âmâlar bizzat savaşmıyorlarsa ve savaş için taktik vermek ve bilgi toplamak gibi işlerde de yer almıyorlarsa öldürülmezler.<sup>445</sup> Bu hükmü ayetteki *وَقَاتِلُوهُمْ* ifadesinden yola çıkarak elde ettikleri söylenebilir. Zira onlara göre, eğer bu kişiler (müşrik gruptaki âmâlar), savaşmıyorlarsa ayetteki müşareket gerçekleşmediğinden dolayı öldürülmemeleri gerekir.<sup>446</sup>

Şâfiîlere göre ise müşrik olan âmâ savaşa katkıda bulunsun veya bulunmasın öldürülebilir.<sup>447</sup> Onların bu hükümdeki dayanakları “*Müşrikleri*

<sup>442</sup>Şâfiî, *el-Ümm*, IV, 162; İbn Kudâme, *el-Muğni*, XIII, 9; Nevevî, *el-Mecmû*, VII, 85-IX, 304; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 373; Desûkî, *Hâşiyetü'd-desûkî*, II, 192; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 160.

<sup>443</sup>Nisâ, 4/95.

<sup>444</sup>Buharî, “Cihad”, 31.

<sup>445</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, X, 64; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, II, 194; Bilmen, *Istulâhat-ı Fıkhiyye*, III, 368.

<sup>446</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, X, 64

<sup>447</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 336; Özel, “A'mâ”, 554.

*bulduğunuz yerde öldürün*<sup>448</sup> ayeti ile Hz. Peygamberin “*İnsanlarla, onlar Allah’tan başka ilah yoktur deyinceye kadar savaşmakla emredildim*”<sup>449</sup> hadisidir. Yani Şâfiîler için öldürülmelerinin sebebi müşrik olmalarıdır.

Kanaatimizce burada cumhurun kavli, Şâfiîlere nazaran daha isabetlidir. Çünkü âmânın, savaşanların arasında yer alması, onun da Müslümanlara silah doğrultacağı anlamına gelmez. Ayrıca o, bunu yapmaktan da acizdir. Fakat kişi, âmâ olmazdan önce mahir bir savaşçı olur da savaşa strateji, mal vb. şekillerde katkı sağlarsa, bu takdirde o da diğer kişiler gibi öldürülebilir. Nitekim Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen Evtas Seriyesi’nde savaşan müşriklere önderlik edip onlara taktik verdiği için Düreyd b. Simme öldürülmüştür.<sup>450</sup>

#### **b. Zebh (Hayvan Boğazlamak)**

İslâm’da eti helal olan hayvanların tüketilmesi, ancak bu hayvanların şer’î ölçülere göre boğazlanmasıyla mümkün olmaktadır. Arapçada, eti yenebilen hayvanları boğazlamak için tezkiye kavramı kullanılmaktadır. Bu kavram, ihtiyârî tezkiye ve ıztırâî tezkiye şeklinde iki kısma ayrılır.<sup>451</sup>

İhtiyârî tezkiye, İslâmî usullere uygun bir şekilde, keskin bir alet kullanarak boğaz bölgesinden kesmektir.<sup>452</sup> Bu, zebh ve nahr olmak üzere iki çeşittir. Zebh, koyun, keçi ve sığır gibi hayvanların boğazını, kafasına yakın yerden bıçak vurup damarlarını kesmek suretiyle yapılan boğazlamaya denir. Nahr ise devenin göğsü üstünden (boynun gövdeye bitiştiği yerden) bıçak vurup boğaz damarlarını kesmeye denir.<sup>453</sup> Kur’ân-ı Kerim’de her iki kullanım da yer almaktadır.<sup>454</sup>

<sup>448</sup> Tevbe, 9/5.

<sup>449</sup> Ahmet b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 345.

<sup>450</sup> Buhârî, “Meğâzî”, 55; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IX, 92.

<sup>451</sup> Döndüren, “Hayvan Kesmek”, *Şamil İA*, III, 316.

<sup>452</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 579.

<sup>453</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XII, 3; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, V, 11; Mehmet Zihni, *Ni‘met-i İslâm*, 597; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 546; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 444.

<sup>454</sup> Bakara, 2/67; Bakara, 2/71; Saffât, 37/107; Kevser; 108/2.

Iztrârî tezkiye ise eti helal olan bir av hayvanının silah vb. bir şeyle besmele çekmek suretiyle avlanmasıdır. Bu şekilde yapılan bir avda, hayvan, aldığı yara ile ölürse, boğazlama yapılmış gibi helal kabul edilir.<sup>455 456</sup>

Âmânın kurban kesmesine gelince, fakihler, boğazlama mahallini görememesinden dolayı görme engellinin kurban kesmesini mekruh kabul etmişlerdir.<sup>457</sup> Bununla beraber fakihler şayet âmâ kesim şartlarını yerine getirerek bir boğazlama yapmışsa, kestiği kurbanın etinden yemede bir sakınca görmezler.<sup>458</sup>

Günümüzde, görme engellilerin pek çok sanat alanında (anahtarcılık, paketleme vb.) mahir olduklarına şahit olmaktayız. Bu sebeple, âmânın hayvan kesme konusunda bir becerisi söz konusuysa veya bu işi meslek haline getirmişse ve İslâmî kesim şartlarını da yerine getirdiği takdirde, kanaatimizce âmânın hayvan kesmesinde bir beis yoktur. Nitekim böyle bir kişi eliyle yoklamak suretiyle kesilecek olan bölgeyi tanıyıp bu şekilde boğazlamayı gerçekleştirebilir.

Iztrârî tezkiye konusunda ise, iki farklı görüş vardır. Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin çoğunluğuna, Şâfiî ve Hanbelîlerin ise bir görüşüne göre âmânın köpek, atmaca, silah, ok vb. bir şeyle avlanmasında bir sakınca yoktur. Bu gruptaki âlimler, kurban kesme konusunda boğazlayanın görür olması gerektiğine dair bir kayıt olmamasından hareketle âmânın avlanmasını, boğazlama işlemine kıyaslayarak, bu hükme ulaşmaktadırlar.<sup>459</sup>

<sup>455</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 579.

<sup>456</sup> Kurban edilen hayvanın etinin yenilebilmesi için şu şartlar da yerine getirilmiş olmalıdır: kesenin Müslüman ya da eh-i kitaptan olması (Bk.Mâide, 5/5), hayvanın besmele çekilerek kesilmesi(Bk. En'am, 6/121)ve kurbanın yemek ve soluk borularıyla beraber iki şah damarının da kesilmiş olması gerekmektedir. Bu meselede Şâfiiler Kurban keserken besmele çekmenin hükmüne sünnet demişlerdir. Onlara göre kesilen kurbanın üzerine Allah'ın dışındaki bir ilahın ismi anılması halinde kurban haram olur. Yoksa Allah'ın adının zikredilmemesi haramlık sonucunu doğurmaz (Bk. Döndüren, "Hayvan Kesmek", *Şamil İA*, II, 316).

<sup>457</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 74; İbn Nücey, *el-Eşbâve'n-nezâir*, 373; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 160; "âmâ", *Mv.Fİ*, 58-59.

<sup>458</sup> Ahmet Özel, "Âmâ", *DİA*, II, 554.

<sup>459</sup> Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 383.

Şâfiîlerin<sup>460</sup> ve Hanbelîlerin<sup>461</sup> diğer görüşüne göre ise âmânın avlanması caiz değildir. Onlar, avlanmanın şartları arasında, görme yetisini şart koştukları için bu şekilde bir hüküm vermişlerdir.

Bizce bu meselede âmânın avlanmasına mekruh gözüyle bakılabilir. Çünkü her ne kadar avlanan hayvanın vurulduktan sonra ölmesi halinde yenmesi helal olsa da, vurulduğunda ölmeyenin ardından gidip boğazlanması gerekir ki aksi halde av murdar olmaktadır. Ayrıca avcı hayvan avın etinden de yememelidir ki aksi halde hayvan avı kendisi için yakalamış olacağından, etinin yenmesi helal olmaz.<sup>462</sup> Görme engelli kişi için de avlanan hayvanın yenilip yenilmediğini ayırt etmek oldukça meşakkatli, hatta neredeyse imkânsızdır.

### c. Cizye

Arapça جزى (c-z-y) fiilinden türemiş bir isim olan cizye kelimesilügatte; yeterli olmak, karşılığını vermek, mükâfat vermek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>463</sup> İslam Hukuku ilminde ise; İslam devletinde yaşayan gayri müslimlerin mükellef olan erkeklerinden can ve mal emniyeti mukabilinde seneden seneye alınan bir şahsi vergidir ki bu vergiye “harâcu’r-rü’ûs - baş vergisi”<sup>464</sup> de denmektedir.<sup>465</sup>

Cizyenin görme engellilerle alakalı yönü ise, potansiyel bir muharip statüsü taşımayan âmânın da, bu vergiyle yükümlülük durumu açınsındandır.

<sup>460</sup> Nevevî, *el-Mecmû’*, IX, 77-IX, 304.

<sup>461</sup> Merdâvî, *el-İnsâf*, X, 313.

<sup>462</sup> *İlmihâl*, I, 59.

<sup>463</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIV, 143.

<sup>464</sup> Abdü’l-Mun‘im, *Mu‘cem*, I, 529-530; Bilmen, *İstılahat-ı Fıkhiyye*, IV, 97; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 273; Zuhaylî, *el-Fikhü’l-İslâmî*, IV, 444; Erkal, “Cizye”, *DİA*, VIII, 42-43.

<sup>465</sup> İslam Hukukunda cizyeyi gerektiren sebep zimmet akdidir (Bk. Yusuf Fidan, *İslam’da Yabancılar ve Azınlıklar Hukuku*, 297). Zira bu akit taraflara bazı haklar verirken, bir takım sorumlulukları da beraberinde getirmektedir. Yukardaki tanımda da ifade ettiğimiz gibi söz konusu akit neticesinde gayri müslim, İslam ülkesinde devamlı olarak oturma ve bazı istisnalar hariç vatandaşlık haklarından yararlanmaktadır. Kısacası burada İslam devleti zimmî vatandaşına din ve vicdan hürriyeti, güvenlik vb. haklarını garanti etmekte ve olası bir savaş durumunda orduya alınmayacağını ifade ederek (ziragayri müslimler kendi dindaşlarına karşı istekleri dışında savaşa zorlanamazlar), bunların karşılığında belirlenmiş miktardaki cizyeyi ödemesini kendisinden talep etmektedir (Bk. Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 234).

Zira bir kimsenin cizye sorumlusu olması için akıllı, ergen, erkek, hür, sağlıklı olması ve din adamı statüsünde olmaması<sup>466</sup> gerekmektedir.<sup>467</sup>

Hanefî mezhebinin kaynaklarında görme engelinin cizye sorumluluğu konusunda iki farklı görüşten bahsedilmektedir. Ebû Hanife'ye göre görme engelli olan bir gayri müslim cizye ile mükellef değildir. Zira cizye, savaşma kudreti olan kişiden, İslam orduları safında savaşmaması mukabilinde alınan bir vergidir. Kaldı ki âmâ mevcut kusuruyla zaten bu gruba dâhil edilememektedir. Fakat ikinci görüş olan Ebû Yûsuf'un kavline göre, âmânın maddi imkânı elveriyorsa sağlık durumuna bakılmaksızın kendisinden cizye alınır. Çünkü savaşta tecrübe ve bilgilerinden istifade edilmesi muhtemeldir.<sup>468</sup> Ancak mezhepte müftâ bih olan Ebû Hanife'nin görüşüdür.<sup>469</sup> Ayrıca İbn Âbidîn'de, ilk başlarda olmadığı halde hayatının ileriki yıllarında görme engelli olmuş bir gayri müslimin cizye yükümlülüğünün düşmesi gerektiğine işaret edilmektedir. Ne var ki Ebû Yûsuf bu durumdaki âmânın da cizye mükellefi olduğu kanaatindedir.<sup>470</sup>

Âmânın cizye mükellefiyetiyle ilgili olarak Şâfî mezhebinde de iki farklı görüş mevcuttur. Birinci görüşe göre İslâm ülkesinde yaşaması ve kendisine sunulan güvenlik imkânından faydalanması nedeniyle görme engelli cizye ile mükellef kabul edilmiştir. Fakat âmâ ekonomik zorluk içindeyse ve cizyeyi ödeyemeyecek durumdaysa, bu borcun tahsili ödeme imkânı bulacağı zamana dek ertelenir.<sup>471</sup>

Şâfî mezhebindeki diğer görüşe göre ise; görme engelli olan bir gayri müslim'den cizye alınmaz. Çünkü onun savaşma ihtimali olmadığı gibi,

<sup>466</sup> Mezhepler bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Nitekim din adamlarının her ne olursa olsun bu vergiyle sorumlu olduklarını belirten görüşler olduğu gibi, iş yapabilme kudretine sahip olanların sorumlu olduklarına dair görüşler de mevcuttur. Zira onlar da savaşmaya ehil olarak görülmektedirler. Bkz: Bilmen *Istilahat-ı Fıkhiyye*, IV, 98; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 275-276.

<sup>467</sup> Bilmen *Istilahat-ı Fıkhiyye*, IV, 98; Zeydan, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn*, 139; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 274-276.

<sup>468</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, X, 79; Kâsânî, *Bedâi'ü's-sanâi'*, VII, 111; Merğînânî, *el-Hidâye*, II, 160; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, IV, 138; Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, IV, 98.

<sup>469</sup> Bilmen, *Istilahat-ı Fıkhiyye*, IV, 98.

<sup>470</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, VI, 318.

<sup>471</sup> Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, IV, 224; Bilmen *Istilahat-ı Fıkhiyye*, IV, 98; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 275.



kendisini esir etmek isteyene karşı da koyamaz. Böylelikle o aciz kimselerden kabul edilmektedir.<sup>472</sup>

Kanaatimizce İslam ülkesinde yaşayan gayri müslim bir âmânın cizye ile sorumlu tutulması uygun bir içtihat değildir. Bu açıdan tercihe şayan olan görüşün Hanefî mezhebinin kavli olduğu ortadadır. Kaldı ki İslam Hukukuna göre; müslüman olan görme engelliler savaşla mesul tutulmamışlardır. Dolayısıyla gayri müslim bir vatandaşın cizye ile mesul tutulması bahsi geçen hükümle tezat oluşturur mahiyettedir.

#### d. Hilâfet (Devlet Başkanlığı)

Arapça خلف (h-l-f) fiilinden mastar olan hilâfet kelimesi sözlükte birinin yerine geçmek, peşi sıra gitmek, bir kimseden sonra gelip yerini almak ve temsil etmek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>473</sup> İslam Hukukunda isedini korumak ve dünya işlerini idare hususunda peygamberlik makamına halefiyet için kurulmuş müesseseye denir.<sup>474</sup> Kaynaklarda bu kelimenin muadili olarak İmâmet veya İmâmet-i Uzmâ kavramları da yer almakta, bu makamı temsil eden devlet başkanı için de imam, halife veya müminlerin emiri-önderi anlamında emîrü'l-mü'minîn ifadeleri geçmektedir.<sup>475</sup>

<sup>472</sup> Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, III, 275.

<sup>473</sup> İbn Fâris, *Mû'cem-i makâyis-i'l-luğa*, II, 210; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1235.

<sup>474</sup> Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 3; Mutarrizî, *el-Muğrib*, I, 267-268; Casim Avcı, "Hilâfet", *DİA*, XVII, 539.

<sup>475</sup> İslam'da hilafet makamı, Allah'ın hâkimiyet hakkının bir tecellisi olarak algılanmıştır. Zira bu anlayışa göre yegâne hâkim Allah'tır. Onun hükmünün uygulanması için siyasi bir otoritenin zorunluluğu da ortadadır (Bk. Yaman, *İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi*, 9-10). Dolayısıyla halife de Allah'ın koyduğu şeriatın uygulanması için gayret sarf eden kişidir (Bk. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 125; M. Beşir Eryarsoy, "Hilafet", *Şamil İA*, II, 422; Avcı, "Hilâfet", 539). İşte bu anlayıştan dolaydır ki fakihler, bu ulvi makamı temsil edecek kişide Müslüman olmak, erkek olmak, akıllı olmak, mükellefiyet çağına ermiş olmak, ilmi birikimi olmak (Her ne kadar fakihler buradaki ilmi birikimi içtihat derecesinde dini ilimlere vukufiyet olarak izah etmiş olsalar da bu dereceye ulaşmanın güçlüğünü ve halifenin âlimlerden istifade imkânını göz önüne alarak halifelerde de bu şartı aramanın gerekli olmadığı görüşünde olan fakihler de vardır. Bk. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 128), adaletli olmak, ruhen ve bedenlen yeterli olmak, Kureyş kabilesinden olmak ve sağlıklı olmak gibi bir takım şartları aramışlardır (Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 5-6; Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 19-20; Dihlevî, *Hucce-tüllâhi'l-bâliğa*, II, 230). Zikredilen şartları taşıyan kimselerden hangisinin hilâfet makamına geçeceğine veya bu makamdan azledilmelerine ise ehlü'l-hal ve'l-akd denilen bir heyet karar vermektedir (Bk. Ensârî,

Hilâfette görme engelinin etkisi vardır. Çünkü bu makam ruhsal ve bedensel noksanlardan uzak olmayı gerekli kılmaktadır. Bu sebeple Hanefî,<sup>476</sup> Mâlikî,<sup>477</sup> Şâfiî<sup>478</sup> ve Hanbelî<sup>479</sup> mezheplerinin ittifakıyla görme engellinin hilâfeti sahih değildir. Çünkü görme engeli, devlet başkanının yapması gereken devletin sevk idaresini doğrudan menfi yönde etkileyecek bir durumdur.<sup>480</sup> Ayrıca hilafet, Müslümanların maslahatlarına da son derece vakıf olmayı gerektirmektedir. Bu ise âmânın mevcut engeliyle üstesinden gelebileceği bir şey değildir. Kaldı ki bu tebâdan çoğu kimsenin hoşuna gitmeyecek bir engeldir ve toplum içerisinde fitne ve huzursuzluklara yol açabilecektir.<sup>481</sup>

Kanaatimizce görme engellinin hilâfet makamını temsil etmesi mümkün değildir Zira bu makam, daha önce de belirttiğimiz gibi adalet ve otoritenin merkezidir. Görme engelli bir bireyin de bu makamın vakar ve otoritesini yansıtırma açısından bir takım engellerle karşılaşacağı aşikârdır. Kaldı ki zaman zamankendi işlerinde veya mali tasarruflarında yardıma ihtiyaç duyan bir kimsenin, gerek ulusal gerekse uluslararası camiada İslam Devletini temsil etmesi mümkün değildir.

### e. Kadılık (Hâkimlik)

قضى (g-d-y) fiili sözlükte bitirmek, sonuçlandırmak, hükme bağlamak ve tamamlamak gibi anlamlara gelmekte, bu fiil kökünden ism-i fail olan el-Kâdî kelimesi ise işleri kesen ve sonuca bağlayan veya hüküm veren kişi demektir.<sup>482</sup> İslam Hukukunda ise insanlar arasında meydana gelen çekişme ve davaları şer'i hükümler dairesinde çözümlenmek için yetkili makam

“Ehlü'l-Hal ve'l-Akd”, *DİA*, X, 539). Halifenin görev süresi noktasında ise kaynaklarda bir bilgi yer almamakta fakat bu konuda liyakat ve ehliyetin devam etme şartının olduğu anlaşılmaktadır (Bk. Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, 139).

<sup>476</sup> İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, I, V, 34; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 373; İbn Âbidin, *Reddü'l-muhtâr*, VII, 161.

<sup>477</sup> Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, IV, 130.

<sup>478</sup> Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 267; Nevevî, *el-Mecmu'*, IX, 304; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334.

<sup>479</sup> Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 21.

<sup>480</sup> Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 267; Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 21.

<sup>481</sup> Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 424.

<sup>482</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 186.

tarafından tayin edilen kişilere denilmektedir.<sup>483</sup> Kadılık, emri bi'l-mâ'rûf nehyi ani'l-münker çerçevesinde değerlendirildiği için farz-ı kifâye hükmündedir.<sup>484 485</sup>

Görme engellilerin kadılık yapmasına gelince, mezhepler bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Hanefî ve Şâfiî mezhepleri ile Hanbelîlerdeki zayıf bir görüşe göre hâkimin gözlerinin görmesi şarttır.<sup>486</sup> Çünkü görme duyusunu kaybeden bir kimsenin isteyen ile istenileni veya müdde'î ve müdde'â 'aleyhi birbirinden ayırması mümkün değildir.<sup>487</sup>

Malikîler ve Şâfiîlerdeki diğer görüşe göre âmânın hâkimlik yapmasında bir engel yoktur. Bu görüş sahipleri Hz. Peygamberin âmâ sahâbi Abdullah'ı Medine'de hâkim ve imam olarak bırakması<sup>488</sup> ve Hz. Şuayb'ın görme engelli olduğu halde davalarda hâkimlik yapmasından istidlal etmişler,<sup>489</sup> cumhur ise bu delillere itiraz ederek İbn Ümm-i Mektûm'un Medine'de kadı olarak değil imamet için bırakıldığını, Hz. Şuayb'ın ise kör olarak hâkimlik yaptığının kesin bir şekilde sabit

<sup>483</sup> Cürcânî, *Târîfât*, 250; *Mecelle*, md. 1785; Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, IV, 518.

<sup>484</sup> Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, VIII, 79; Bilmen, *İstilahat-ı Fıkhiyye*, VIII, 211.

<sup>485</sup> Şârî Teâlâ'nın "Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz vakit adaletle hükmetmenizi emrediyor" (Bk. Nisâ, 4/58) ve "İnsanlar arasında adaletle hükmet, boş arzu ve heveslere uyma!" (Bk. Sâd, 38/26) emirleri ile Hz. Peygamberin kadılık görevi için istekli olan kişileri değil de, layık olanların bu göreve getirilmesine ilişkin buyruklarını (Bk. Ebû Dâvûd, "Akdiye", 3) dikkate alan fukaha, hâkimlerin adaleti temsil etmelerinden kaynaklanan omuzlarındaki büyük sorumluluktan dolayı tayinleri için adalet, dini emir ve yasaklara aykırı davranışlarda bulunmama, derin hukuk bilgisi, vücut bütünlüğü, halkın ihtiyaç, örf ve adetlerini kavramaya elverişli bir kültüre sahip olma, dış etkilere karşı koyacak derecede ahlak, karakter ve seciye gibi bir takım üstün vasıflar aramışlardır (Bk. *Mecelle*, md. 1792-1794; Atar, "Kadı", *DİA*, XXIV, 67). Ayrıca fakihler, yargılama hukukunu da hâkimlerin inisiyatifine bırakmamış, daha ilk devir kaynaklarında bile İslam Muhakeme Hukukuna dair *Edebü'l-Kâdî* isimli başlıklar açılmış, öyle ki bununla da yetinilmeyip bu konuda müstakil eserler kaleme alınmıştır (Bk. Öğüt, "Edebü'l-Kâdî", *DİA*, X, 408-410). Kadılık makamına geçirilmek için gerekli şartları taşıyan kimse bulunamazsa, şahitlik şartlarını taşıyan, din, emanete riayet, akıl ve kavrayış konularında kendisine güvenilen ve fıkıh ve hadisi bilen kişiler bu makama geçirilir (Bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 110; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, II, 83).

<sup>486</sup> Ferrâ, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 60; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, VII, 3; Nevevî, *el-Mecmû'* IX, 304; Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 334; İbn Nüceym, *el-Bahrü'râik*, VI, 34; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 502; Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, IV, 530; Bilmen, *İstilahat-ı Fıkhiyye*, VIII, 214; Bilmen, "Âmâ", 354; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî*, VI, 744; "âmâ", *Mv.Fİ*, 59.

<sup>487</sup> Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 89; İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, XXVIII, 299; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 83.

<sup>488</sup> İbn Rüşd, *Bidâetü'l-müctehid*, II, 460; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 502.

<sup>489</sup> İbn Kudâme el-Makdisî, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 299-300.

olmadığını dolayısıyla söz konusu hükme bu örneklerin delil olamayacağını belirtmektedir.<sup>490</sup>

Mâliki mezhebinde ise hâkimin hâkim kalabilmesi için işitme, görme veya konuşma engelli olmaması gerekir. Şayet hâkim bunlardan birisi ile mâlül olursa, hâkimlikten azledilir ve bir görüşe göre verdiği hükümler geçersiz sayılır. Diğer bir görüş ise, sadece görevden azledileceği ve verdiği hükümlerin geçerliliğini koruyacağı yönündedir.<sup>491</sup>

Hanbelilerin ikinci ve müftâ bih olan görüşüne göre ise görme engellinin kadı olmasında bir engel yoktur. Zira görme ve konuşma kadılık görevine getirilmeye şart değildir.<sup>492</sup>

Sonradan âmâ olan bir hâkimin başka bir ifadeyle hâkim olarak atandığında görme engeli olmadığı halde, daha sonra gözlerini kaybeden bir hâkimin ama iken fakat azledilmeden önce verdiği hükümlere gelince; Hanefiler ve Şâfîler böyle bir hâkimin verdiği hükümlerin geçersiz olacağına ittifak etmişlerdir.<sup>493</sup> Çünkü bu durumdaki bir hâkim azledilmiş sayılır. Dolayısıyla azledilmiş bir kişinin verdiği hüküm de infaz edilemez.<sup>494</sup>

Bu duruma ilişkin diğer kavil ise, Mâlikî<sup>495</sup> ve Hanbelî<sup>496</sup> fukahâsına ait olan ve bu durumdaki hâkimin görevinden azledilmeden önce verdiği hükümlerin sahih olduğunu ve infaz edilmesi gerektiğini belirten görüştür. Zira onlara göre bu kimse hükmü verdiği halde hala hâkim konumundadır. Bu sebeple de verdiği hüküm infaz edilmesi gerekmektedir.

Kanaatimizce gerek görme engellinin kadı olarak tayin edilmesi, gerekse hâkimin görev yaptığı sırada görme engelli olması konusunda

<sup>490</sup> Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 502; Şîrvânî, *Havâşi Şîrvânî*, IV, 270.

<sup>491</sup> İbn Rüşd, *Bidâetü'l-müctehid*, II, 460; Bilmen, *Istılahat-ı Fıkhiyye*, VIII, 216.

<sup>492</sup> Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 410.

<sup>493</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, VII, 3; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 502; *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, III, 318.

<sup>494</sup> Şîrvânî, *Havâşi Şîrvânî*, X, 106-107.

<sup>495</sup> Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, IV, 131.

<sup>496</sup> Şemmâ', *Ahkâmü'l-a'mâ*, 416.

cumhur fukahanın kavli tercihe şayandır. Zira görme engeli, kadılık gibi karar mercî olan bir konuma hâlel getirmekte; verilen kararların ise şüphey mahal bırakmaması gerekmektedir. Âmâların, ispat için getirilen şahitleri ve delilleri görememeleri bu vazifeyi üstlenmelerine engel teşkil etmektedir.

## SONUÇ

İslam Hukukunda görme engellilere dair hükümleri ve bu hükümlerin dayanaklarını tespit etmeye çalıştığımız bu araştırmanın ilk bölümünde görme engelinin tahârete ve ibâdetlere taalluk eden; elbisenin temizliği, abdest alınacak suyun temizliği, setr-i avret, kible tespiti, namaz vakitlerinin tayini, cemaate katılma zarureti, cuma namazı, müezzinlik, İmamlık ve hacc konularında görme engelli için farklı durumların olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda İslam Dini, hayatın her alanında olduğu gibi, ibâdetlerde de kolaylık ve güç yetirebilirliği prensip edinmiştir. Nitekim âmâ gerek ibâdetler, gerek ibâdetlere hazırlık aşaması olan taharet, gerekse ibadetlerin vücûp şartlarının yerine gelip gelmediğini bilmesi noktasında takatinin yettiği ile sorumlu tutulmuştur. Bu cümleden olarak âmâ, hacc ve Cuma namazıyla mükellef tutulmamıştır. Ayrıca görme engelliler, Hz. Peygamber döneminde imamlık, müezzinlik vb. gibi vazifelerle görevlendirilmek suretiyle topluma adapte edilmeye çalışılmıştır.

Araştırma sonucunda muâmelât açısından görme engelinin bey', selem, icâre, rehin, şahitlik, vekâlet, hibe, karz ve vasiyet konularında etkisi olduğu tespit edilmiş olup özetle; Şâfi mezhebinin dışındaki cumhurun genelde tercihi; görme engellinin akitlerinin sahih olacağı yönündedir. Şâfiilerde ise karz dışında kalan akitlerde âmânın akdi gayr-ı sahih görülmekte, zira akitlerde görme esas kabul edilmektedir. Fakat karzda bir ayırım yapmak suretiyle karz yapılan malın, âmânın zimmetinde olması ile aynı anda olması durumunu birbirinden ayırmışlar, bunlardan ilkini (vekil aracılığıyla mukrezin durumunu bilmesi mümkün olabileceği için) geçerli, ikincisini ise geçersiz kabul etmişlerdir. Kanaatimizce Şâfi mezhebinin vekâlet akdine onay vermediği halde, bey' ve karz akitlerinde bir istisna yaparak âmânın vekile başvurabileceğini söylemesi de bir tezatlık oluşturmaktadır. Şahitlik konusunda ise, mezhepler hadd ve kısas cezalarında görme engellinin şahitliğini ittifakla batıl kabul etmişlerdir. Bu ikisinin (hadd-kısas) dışındaki konularda ise Tarafeyne ve Şâfiilerden gelen bir görüşe göre âmânın şahitliği merdudtur. Ebû Yûsuf, Mâlikîler, Şâfiilerde

diğer görüş ve Hanbelîlere göre ise şahitlik konusu semiyât türünden ise kabul edilmekte, meriyyâtan ise kabul edilmemektedir.

İslam aile hukukunda (münâkehât-müfârekât) ise görme engelinin nikâh, halvet, talak, liân, nafaka ve hıdânedede tesiri vardır. Fakihlerin çoğu görme engelini nikâha engel bir sebep olarak görmemektedir. Görme engelinin nikâha olan etkisi; âmânın eşinin sesine itibar ederek cinsi münasebette bulunması, nikâhta velî olması ve şahitlik yapması ile ilgilidir ki bu olan durum için de âmâyâ ruhsat verilir. Görme engelli halvetin gerçekleşmesine engel sayılır. Zira görmese de, sesleri işitmek suretiyle kişileri tanıyabilir ki bu durum da kendisinden utanılmasına yol açar. Ayrıca nafaka konusunda ise görme engelli içinde bulunduğu şartlar itibariyle çalışıp kazanamayacak bir durumda ise nafaka vereceklerinden çok alacaklı olarak kabul edilmektedir. Görme engeli muhâla'â gerekçesi olabilir. Nitekim bu durum evlendikten sonra eşler arasındaki muhabbetin bitmesine sebep teşkil edebilir. Ayrıca âmâ bir kimsenin gören gibi hul yapmasında da bir sakınca söz konusu değildir. Görme engellinin liân yapması ise, sahihtir. Zira zina yapan kişinin eşi olduğunu sesinden tanıyabilir. Görme engelli bir annenin hıdâne hakkına gelecek olursak, araştırmamızın neticesinde edindiğimiz kanaat, annenin budurumda çocuğun bakımını yapması mümkün olarsa, bu haktan mahrum bırakılmayacağı yönündedir. Zira bu dönem çocuk açısından da oldukça önemli bir aşamadır. Şayet âmâ olan annenin, çocuğun bakımında güçlük çekeceği anlaşılırsa, kendisine bir yardımcı tutmak suretiyle bu güçlüğü aşılması daha isabetli olacaktır.

Ukûbât açısından ise görme engeli zinâ, kazif, sarhoşluk, hırsızlık, keffâretler ve kısas cezalarında etkilidir ki bunları hadd cezaları ve kısas cezaları şeklinde iki başlık altında toplamak mümkündür. Hadd cezalarında görme engelli şüphe oluşturduğu için kendisine haddler tatbik edilmez. Ancak sürekli içki içme suçunu işleyen bir kişi ise, burada kastın olma durumu söz konusu olduğu için, suçtan caydırmak maksadıyla cezalandırılabilir. Ayrıca görme engelli bir kölenin keffâret olarak serbest

birakılması da, kişiden bu sorumluluğu düşürmez. Âmânın kısastaki durumu ise, taamüden bir kimseyi öldürmesi durumunda gören gibi değerlendirilir ve kendisine kısas tatbik edilir. Ancak müessir fiillerde ise gerek görme engellinin gören bir kişinin gözüne karşı işlediği cinayette, gerekse kendi gözüne karşı işlenen cinayetlerde kısas uygulanmaz.

Araştırmanın tasnifi içerisinde ibâdât, mûâmelât, münâkehât-müfârekât ve ukûbâtın (dört ana bölümün) dışında kalan cihat, zebh, cizye, devlet başkanlığı ve kadılık konularında da görme engelinin tesiri bulunmaktadır. Nitekim âmâlar cihatla mesul değildirler. Ancak âmâ, düşman saflarında yer alır ve bilgisinden düşmanı faydalandırırsa, öldürülür. İslam ülkesinde yaşayan bir gayri müslim cizye ile de sorumlu değildir. Çünkü söz konusu vergi gayri müslimden nefîr-i âmm durumunda savaşa katılmayacağı için alınmaktadır ki âmâ buna zaten muktedir değildir. Görme engellinin avlanması ve hayvan boğazlaması ise, ihtiyaten mekruhtur. Ayrıca adalet makamı olan kadılık görevine şüpheye mahal verilmemesi adına, devleti temsil ettiği için de hilafet makamına görme engelliler getirilemezler.

Araştırma sonucunda görme engellilere dair verilmiş hükümler çerçevesinde edindiğimiz kanaat, âmâların sosyal hayata iştiraki açısından dört mezhep arasında Hanefî mezhebinin verdiği hükümlerin, buna en fazla imkân tanıyan mezhep olduğu yönündedir. Bu anlamda Şâfiî mezhebi de, genel yapısına uygun olarak diğer mezheplere göre daha şekilsel bir yol benimsemiştir.

Görme engelli bir bireyin, gözlerini kaybettikten sonra diğer yetilerinin kuvvetlendiği herkes tarafından bilinmektedir. Bu sebeple görme engelli için İslam Fıkhının mevcut hükümleri, çağın getirdiği değişimlere paralel olarak değerlendirilmeli, ortaya çıkan teknolojik kolaylıklarla âmâlara ilişkin hükümler yeniden yorumlanabilmelidir.



Burada belirtmek isteriz ki; özellikle son zamanlarda ülkemizde yaşanan güzel gelişmelerden birisi olarak gördüğümüz engelsiz camii projelerinin devlet tarafından desteklenip artırılması, bu doğrultuda yeni yapılan camiilere de görme engelli bireylerin kibleyi rahatlıkla bulabilecekleri işaretlerin konması, rahat abdest almaları için lavaboların düzenlenmesi, sesli Kur'an, (şayet tarihi bir camii ise) camiinin tarihini anlatan ses cihazlarının konulması, engelli asansörleri, dış bahçeye engelli takip yüzeylerinin konması vb. gibi görme ve diğer engelli vatandaşların camiilere rahat erişebilmeleri için ibadethanelerin devlet tarafından bir standarda bağlanarak yeni yaptırılan camiilerin donanımının bu standarda uygun olması sağlanmalıdır. Ayrıca İslam Hukukundaki gören birine gösterme muhayyerliği, aldanma muhayyerliği vb. nin günümüz ticaret hukukunda uygulanması neticesinde görme engellilerin hayatlarında (alışveriş vb.) ciddi bir kolaylık ve rahatlama gündeme geleceği ve böylelikle bu zevatın daha güvenilir bir alışveriş ortamı yakalayacağı kanaatindeyiz.

Son olarak belirtilmesi gereken bir durum da şudur ki; değişen dünya ve yaşam şartlarıyla her geçen gün görme engelliler için yeni gelişmeler gündeme gelmekte, bu sebeple farklı meseleler ortaya çıkabilmektedir. Hal böyleyken, elinizdeki çalışma, alanında yapılmış ve duruma son noktayı koyma iddiası taşımaktan ziyade, değişen ve yenilenen teknolojik şartlar çerçevesinde yeni durum ve hükümlerin olabileceğine işaret etme gayesindedir.

## BİBLİYOGRAFYA

### Kur'ân-ı Kerîm

**Abdulhamid**, Muhammed Muhyiddin, *el-Ahvâlü 'ş-şahsiyye fî Şerîati'l-İslâmiyye*, el İstanbults.

**Abdü'l-Mun'im**, Mahmûd Abdurrahman, *Mu'cem*, I-III, Yy, ts.

**Acar**, Halil İbrahim, "Özür", *DİA*, XXXIV, İstanbul 2007, 134-135.

**Açikel**, Yusuf, "Hadisler Işığında Görme Engelliler ve Bazı Öneriler", *SDÜİFD*, S. 25, Isparta 2010, 15-44.

**Ahmed b. Hanbel**, Ebû Abdillah Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, I-L, Beyrut 1995.

**Aktan**, Hamza, "Kazf", *DİA*, XXV, Ankara 2002, 148-149.

**Ali Haydar Efendi**, *Düreru'l-hükkâm Şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, I-IV, Beyrutts.

"**Âmâ**" *Mevsû'atü'l-fikhi'l-İslâmî* (Mv. Fİ.), XVII, Kahire 1986, 40-62. (Heyet)

**Apaydın**, Hacı Yunus, "Karz", *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, 520-525.

\_\_\_\_\_, "Şahit", *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, 278-283.

**Arı**, Abdüsselam, "Vasiyet" *DİA*, XXXXII, İstanbul 2012, 552-555.

**Atar**, Fahrettin, "Kadı", *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, 66-69.

\_\_\_\_\_, "Muhâlea", *DİA*, XXX, İstanbul 2005, 399-402.

\_\_\_\_\_, "Nikâh", *DİA*, XXXIII, İstanbul 2007, 112-117.

**Avcı**, Casim, "Hilâfet", *DİA*, XVII, İstanbul 1998, 539-546.

**Aybakan**, Bilal, "Muâmelât", *DİA*, XXX, İstanbul 2005, 318-319.

\_\_\_\_\_, "Selem", *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, 402, 405.

\_\_\_\_\_, “Vekâlet”, *DİA*, XXXXIII, İstanbul 2013, 1-6.

**Aydın**, Mehmet Akif, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 2009.

\_\_\_\_\_, “Liân”, *DİA*, XXVII, Ankara 2003, 172-173.

**Aydınlı**, Abdullah, “İbn Ümmü Mektûm”, *DİA*, XX, İstanbul 1999, 434-435.

**Aynî**, Ebû Muhammed Bedrüddin Mahmud b. Ahmed, *el-Binâye fî Şerhi Hidâye*, I-XII, Beyrut 1990.

**Bardakoğlu**, Ali, “Bey’ ”, *DİA*, VI, İstanbul 1992, 13-19.

\_\_\_\_\_, “Had”, *DİA*, XIV, İstanbul 1996, 545-551.

\_\_\_\_\_, “Hırsızlık”, *DİA*, XVII, İstanbul 1998, 384-396.

\_\_\_\_\_, “Hibe”, *DİA*, XVII, İstanbul 1998, 421-426.

\_\_\_\_\_, “Hidâne”, *DİA*, XVII, İstanbul 1998, 467-471.

\_\_\_\_\_, “İskât”, *DİA*, XIX, İstanbul 1999, 137-143.

**Bayındır**, Abdülaziz, *İslam Muhakeme Hukuku*, İstanbul 1986.

**Beyhakî**, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I-IX, Haydarâbâd 1344.

**Bilmen**, Ömer Nasuhi, “Âmâ”, *İslam Türk Ansiklopedisi*, I, İstanbul 1941, 353-354.

\_\_\_\_\_, *Büyük İslâm İlmihali*, İstanbul 1957.

\_\_\_\_\_, *Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul 1967.

**Buhârî**, Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *el-Câmiu’s-sahîh*, I-VIII, İstanbul 1992.

**Buhûtî**, Mansur b. Yunus b. İdrîs, *Keşşâf’ü’l-kınâ’ an metni’l-iknâ’*, (thk. Muhammed Emin ed-Dinnâvi), I-VI, Beyrut 1998.

**Büceyrimî**, Süleyman b. Muhammed, *Tuhfetü’l-habîb alâ şerhi’l-Hatîb*, I-V, Beyrut 1996.

- Cessâs**, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü'l-Kurân*, I-III, Beyrut 2008.
- Cezîrî**, Abdurrahman b. Muhammed b. İyâz, *el-Fıkh ale'l-Mezâhibü'l-erba'a*, (trc. Hasan Ege) I-VII, İstanbul 1979.
- “**Cihad**”, *Şamil İA*, I, İstanbul, 1990 307-312. (Heyet)
- Cürcânî**, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, *Kitâbü't-Târîfât*, (thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı), Beyrut 2003.
- Çağrı**, Mustafa, “Temizlik”, *DİA*, XXXX, İstanbul 2011, 427-428.
- Çalış**, Halit,- **Hacak**, Hasan, “Rehin”, *DİA*, XXXIV, İstanbul 2011, 538-542.
- Çeker**, Orhan, *Fıkh Dersleri*, Konya 2005.
- \_\_\_\_\_, “Halvet”, *DİA*, XV, İstanbul 1997, 384-386.
- \_\_\_\_\_, *İslam Hukukunda Akitler*, Konya 1999.
- Çetin**, Abdurrahman, “Ezan”, *DİA*, XII, İstanbul 1995, 36-38.
- Dağcı**, Şamil, *İslam Ceza Hukukunda Şahıslara Karşı Müessir Fiiller*, Ankara 1996.
- \_\_\_\_\_, “Kıyas”, *DİA*, XXV, Ankara 2002, 488-495.
- Dâmâd**, Abdurrahmân b. Muhammed b. Süleyman, *Mecma'u'l-enhur şerhu Mülteka'l-ebhur*, (thk. Halil İmran el-Mansur), I-IV, Beyrut 1998.
- Desûkî**, Muhammed b. Ahmed, *Hâşiye ale's-şerhi'l-kebîr li'd-Derdîr alâ Muhtasari'l-İmâm Halîl*, I-IV, Yy, ts.
- Devvânî**, Ahmed b. Ğanim Nefrâvî, *el-Fevâkihu'd-Devvânî*, (thk. Abdü'l-Vâris Muhammed Ali), Beyrut 1997, I-II.
- Dihlevî**, Şah Veliyullah, *Huccetüllâhi'l-bâliğa*, (thk. Seyyid Sâbık), I-II, Beyrut 2005.
- Döndüren**, “Hac”, *Şamil İA*, II, İstanbul 1991, 254-266.
- \_\_\_\_\_, “Halvet”, *Şamil İA*, II, İstanbul 1991, 146.
- \_\_\_\_\_, “Hayvan Kesmek”, *Şamil İA*, II, İstanbul 1991, 316-317.

- \_\_\_\_\_, “ Hul ”, *Şamil İA*, III, İstanbul 1991, 17-18.
- \_\_\_\_\_, “İcâre” *Şamil İA*, III, İstanbul 1991, 76-79.
- \_\_\_\_\_, “İslam’ın Engellilere Tanıdığı kolaylık ve Ruhsat”, *Ülkemizde Engelli Gerçeği ve İslam Sempozyumu*, 99-124, Ankara 2005.
- \_\_\_\_\_, “İstikbâl-i Kible”, *İİGYA*, II, İstanbul 2006, 992-994.
- \_\_\_\_\_, “Liân”, *Şamil İA*, IV, İstanbul 1992, 22-23.
- \_\_\_\_\_, “Nikâh”, *Şamil İA*, VI, İstanbul 1994, 221
- \_\_\_\_\_, “Özür”, *Şamil İA*, VI, İstanbul 1994, 186-187
- \_\_\_\_\_, “Sarhoşluk”, *Şamil İA*, V, İstanbul 1992, 347.
- Ebû Dâvûd**, Süleyman b. el-Eş’as b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, I- V, İstanbul 1992.
- Ebu Ya’lâ**, Muhammed b. el-Hüseyn el-Ferrâ, *el-Ahkâmü’s-sultâniyye* (thk. Muhammed Hâmid el-Fakî), Beyrut 2000.
- Ebû Yûsuf**, Yakub b. İbrahim, *Kitâbü’l-âsâr* (thk. Ebû’l-Vefâ), Beyrutts.
- Ensârî**, Abdülhamit İsmail, “Ehlü’l-Hal ve’l-Akd”, *DİA*, X, İstanbul 1994, 539-541.
- Erbay**, Celal, “Nafaka”, *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, 282-285.
- Erboğa**, Halid, “Cemaat Namazı”, *Şamil İA*, I, İstanbul 1990, 286-289.
- Erdoğan**, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005.
- Eryarsoy**, M. Beşir, “Hilafet”, *Şamil İA*, II, İstanbul 1990, 422-438.
- Esen**, Hüseyin, “Zina”, *DİA*, XXXIV, İstanbul 2013, 440-444.
- el-Fetâva’l-Hindiyye*, (Ebû’l-Muzaffer Muhyiddîn Muhammed Bahadır Alemgir tarafından, Şeyh Nizam başkanlığında bir komisyona hazırlanmıştır), I-VI, Mısır 1310.
- Feyyûmî**, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Makkarî, *el-Misbâhu’l-münîr*, Beyrut 1990.

- Fidan**, Yusuf, *İslam'da Yabancılar ve Azınlıklar Hukuku*, Konya 2005.
- Gazzâlî**, Ebû Hamid Hucetu'l-İslâm Muhammed, *el-Vasît fi'l-mezheb* (thk. Ahmed Mahmud İbrahim), I-VII, Kahire 1997.
- Gökmenoğlu**, Hüseyin Tekin, *İslam'da Şahsiyet Hakları*, Ankara 1996.
- Güç**, Ahmet, "Kible", *DİA*, XXVI, Ankara 2002, 364-365.
- Günenç**, Halil, *Büyük Şafii İlmihali*, İstanbul ts.
- Halil b. Ahmed**, Ebû Abdirrahman el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, I-VIII, Yyts.
- Harman**, Ö.Faruk, "Katoliklik", *DİA*, XXV, Ankara 2002, 55-58.
- Hattâb**, Ebû Abdillah Muhammed b. Abdirrahman, *Mevâhibü'l-Celîl şerhu Muhtasari'l-İmâm Halîl*, I-VIII, Yy 2003.
- "**Hidâne**", *Şamil İA*, II, İstanbul, 1990 419-420. (Heyet)
- İbn Abdilber**, *el-Kâfi fi Fıkhi Ehl-i Medîne*, Beyrut 1992.
- İbn Âbidîn**, Muhammed Emin b. Ömer el-Hanefî, *Hâşiye 'alâ Reddi'l-muhtâr*, I-X; **İbn Âbidînzâde**, Muhammed b. Muhammed Emin, "*Hâşiyetü Kurreti'l-uyûni'l-ahyâr tekmiletü Reddi'l-muhtâr*", XI-XII; **Rafî**, Abdulkadîr b. Mustafa, *Takrîrâtü'r-Râfi'i*, XIII-XIV, (thk. Adil Ahmed Abdü'l-Mevcûd v.dğr.), Riyad 2003.
- İbn Ebî Şeybe**, Ebû Berk Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef fi'l-ehadis ve'l-esâr*, I-VII, Riyad 1988.
- İbn Fâris**, Ebu'l-Hasen Ahmed, *Mû'cem-i makâyis-i'l-luğa*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), I-VI, Yyts.
- İbn Hacer**, Ahmed b. Ali, *Bülûğu'l-merâm min Edilleti'l-Ahkâm*, (thk. Yusuf Ali Bedîvî), Dimaş 2006.

**İbn Hazm**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, (thk. Muhammed Münîr ed-Dımeşkî), I-XI, Mısır 1352.

**İbn Kayyim el-Cevziyye**, İbn Kayyim, *Zâdü'l-meâd*, (thk. Şuayb el-Arnâvut v.dğr.) I-VI, Kuveyt 1996.

\_\_\_\_\_, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Zemmü'l-müvesvisîn*, Kahire 1401.

**İbn Kudâme el-Makdisi**, Ebu'l-Ferec Şemsüddin Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed, *eş-Şerhu'l-kebîr*, (thk. Abdullah Abdu'l-Muhsin et-Türkî v.dğr.), I-XXXII, Riyad ts.

**İbn Kudâme**, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Muğnî* (thk. Abdullah Abdu'l-Muhsin et-Türkî v.dğr.), I-XV, Riyad ts.

\_\_\_\_\_, *el-Mukni'*, (thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî v.dğr.) I-XXXII Yyts.

**İbn Manzûr**, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut 1990.

**İbn Münzir**, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim en-Nîsâbûrî, *el-Evsat fi sünen ve'l icma' ve'l ihtilaf* (thk. Ebû Hammad Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf), I-XI, Riyad 1985.

**İbn Nüceym**, Zeynuddîn b. İbrahim, *el-Bahrü'r-râ'ik şerhu Kenzi'd-dekâik*, I-VII; **et-Tûrî**, Muhammed b. Hüseyin b. Ali, VIII. cildi *Tekmiletü'l-Bahrü'r-râ'ik*, Mısır 1993.

\_\_\_\_\_, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (thk. Muhammed Mutî el-Hâfiz), Dımaşk 1983.

**İbn Rüşd (Cedd)**, Muhammed b. Ahmed b. Ebû'l Velîd el-Kurtubî, *el-Beyân ve't-tahsîl* (thk. Muhammed Haccî), I-XX, Beyrut 1998.

**İbn Rüşd (Hafid)**, Ebû'l Velîd Muhammed b. Ahmed el-Hafîd el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I-II, Yy 1982.

**İbn Teymiyye (Cedd)**, Ebu'l-Berekât Mecdüddin, *el-Muharrer*, I-II, Beyrutts.

**İbn Teymiyye(Hafid)**, Takiyyüdin Ahmed b. Abdilhamid, *Mecmû'l-fetâvâ*, I-XXXVII, Yy 2005.

**İbnü'l-Hümâm**, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdulvâhid, *Fethu'l-kadîr*, I-VII;  
**Kadızzâde**, Ahmed Şemsüddîn, *Netâ'icü'l-efkâr fi keşfi'r-rumûz ve'l-esrâr* [Vekâletten sonrası (VIII-X) tekmile](thk. Abdürrezzâk Gâlib el-Mehdî), Beyrut, 2003.

*İtmihâl*, TDV Yay. , I-II, Ankara 2012.

**İmrânî**, Ebû'l-Hüseyn Yahyâ b. Ebû'l-Hayr b. Sâlim, *el-Beyân*, I-XIV, Beyrut 2000.

**Kalyûbî**, Şehabeddîn Ahmed b. Ahmed, *Haşiyetü'l-Kalyûbî alâ Minhâci't-tâlibîn*, I-IV, Mısır 1956.

**Kandemir**, Mehmet Yaşar, "Muâz b. Cebel", *DİA*, XXX, İstanbul 2005, 338-339.

**Karâfî**, Ebû'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. İdris b. Abdirrahman, *ez-Zehîra* (thk. Muhammed Haccî), I-XIV, Beyrut 1994.

**Karaman**, Hayreddin, *Ana Hatlarıyla İslam Hukuku*, İstanbul 2007.

\_\_\_\_\_, "Cuma", *DİA*, VIII, İstanbul 1993, 85-89.

\_\_\_\_\_, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, I-III, İstanbul 2003.

**Karaman v.dğr.** , *Kur'ân Yolu Tefsiri*, I-V, Ankara 2007.

**Kâsânî**, Alaüddîn Ebû Bekr b. Mes'ud el-Hanefî, *Bedâi'u's-sanâi'*, I-VII, Beyrut 1986.

**Katar**, Mehmet, "Katolik Kilisesi", (Ed. Şinasi Gündüz), *Yaşayan Dünya Dinleri*, Ankara 2007, 102-111.



**Koçak**, Muhsin, *Hiz. Ömer ve Fıkhi*, DEÜ, SBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir 1987.

**Köse**, Saffet, “İslam Hukukuna Göre Anne-Babanın Bağış (Hibe) Konusunda Çocukları Arasında Yaptığı Ayrımcılık”, *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku*, İstanbul 2004, 401-412.

\_\_\_\_\_, “Günümüz Türk Aile Dokusunda Zihniyet Değişikliği Üzerine Gözleme Dayalı Bir Analiz”, *İHAD*, S. 15, Konya 2010, 151-1724.

**Kurtubî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah Abdu'l-Muhsin et-Türkî v.dğr.), I-XXIV, Beyrut 2006.

**Lakoff**, George,-**Johnson**, Mark, *Metaforlar-Hayat Anlam Dil-*, (trc. Gökhan Yavuz Demir), İstanbul 2005.

**Mâlik**, b. Enes, Ebû Abdillâh el-Asbahi el-Himye, *Muvatta'*, I-II, İstanbul 1992.

**Mâverdi**, *el-Ahkâmü's-sultâniyye* (thk. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî), Kuveyt 1989.

\_\_\_\_\_, *el-Hâvi'l-kebîr*, I-XVIII, (thk. Ali Muhammed Muavvad), Beyrut 1999.

*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye.*

**Merdâvi**, Ebû'l-Hasen Alâuddîn b. Süleyman b. Ahmed, *el-İnsâf*, I-XXXII, (thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî v.dğr.) Yy ts.

**Mergînânî**, Ali b. Ebû Bekr, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübtedâ*, I-IV, Yy ts.

**Mevsilî**, Ebû'l-Fazl Mecduddîn Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*, I-V, Beyrutts.

**Meydânî**, Abdulganî el-Ganîmî, *el-Lübâb fi şerhi'l-Kitâb*, I-IV, Beyrutts.

**Mutarriżî**, Burhaneddin Nasr b. Abdiseyyid el-Hârizmî, *el-Muğrib*, (thk. Mahmut Fahrî v.dğr.) I-II, Halep 1979.

- Müslîm**, Ebû'l-Hüseyn Müslîm b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, I-III, İstanbul 1992.
- Nesefî**, Necmüddîn Ebû Hafs Ömer b. Muhammed, *Tilbetü't-talebe*, Beyrut 1995.
- Nesâî**, Ebû Abdurrahman b. Şuayb, *Sünen-i Nesâî*, İstanbul 1992, I-VIII.
- Nevevî**, Ebû Zekerriyya Muhyiddin, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, I-XXIII, Yyts.  
 \_\_\_\_\_, *Minhâcü't-tâlibîn*, Beyrut 2005.  
 \_\_\_\_\_, *Ravzatü'tâlibîn*, I-VIII, (thk. Adil Ahmed Abdü'l-Mevcûd v.dğr.)Riyad 2003.  
 \_\_\_\_\_, *Riyâzü's-sâlihîn*(trc. M. Yaşar Kandemir v.dğr.) I-VIII, İstanbul 1997.
- Okumuş**, Fatih, "Setr-i Avret", *DİA*, XXXVI, İstanbul 2009, 576.
- Öğüt**, Salim, "İmam", *DİA*, XXII, İstanbul 2000, 188-190.  
 \_\_\_\_\_, "Edebü'l-Kâdî", *DİA*, X, İstanbul 1994, 408-410.
- Özay**, Hilal, *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*, Ankara 2012.
- Özel**, Ahmet, "Âmâ", *DİA*, II, İstanbul 1989, 553-554.  
 \_\_\_\_\_, "Cihad", *DİA*, VII, İstanbul 1993, 527-531.
- Râğîb el-İsfahânî**, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, Beyrutts.
- Remlî**, Muhammed b. Ahmed, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, I-VIII, Beyrut 1984.
- Sahnûn b. Abdisselâm b. Said**, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, I-IV, Beyrut 1994.
- Serahsî**, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammedi'l-Hanefî, *el-Mebsût*, I-XXX, Beyrutts.
- Seyyar**, Ali, "İslâm'da Özürlülük Algısı ve Hz. Muhammed'in Engelli İnsanlara Uyguladığı Psiko-Sosyal Yöntemler", *Engelli Olmak ve Sorunları Sempozyumu*, İstanbul 2012, 225-238.

**Seyyid Sâbık**, *Fıhu's-sünne*, I-III, Dımaşk 2007.

**Suyûtî**, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî Kavâidi Furû'u Fıkhhi's-Şâfiî* (thk. Câdullah b. Hasan el-Haddâş), Amman 2005.

**Şâban**, Zekiyyüddîn, *Usûlü'l Fıkh*, (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 2006.

**Şâfiî**, Muhammed b. İdris b. Abbas, *el-Ümm*, I-VIII, Beyrut 1393.

**Şemmâ'**, Muhammed b. Ömer, *Ahkâmü'l-a'mâ*, Riyad 2007.

**Şener**, Mehmet, "Avret", *DİA*, IV, İstanbul 1991, 125-126.

**Şerbâsi**, Ahmed, *Yeselûneke fi'd-dîn-i ve'l-hayât*, I-VII, Beyrutts.

**Şirâzî**, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzâbâdî, *el-Mühezzeb fî Fıkhî Mezhebi'l-İmâm eş-Şâfiî*(thk. Muhammed ez-Zuhaylî) I-II, Beyrut ts.

**Şirbînî**, Muhammed b. Ahmed el-Hatib, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ani'l-Minhâc*, I-IV, Beyrut ts.

**Şirvânî**, *Havâşi Şirvânî alâ Tuhfeti'l-muhtâc bi şerhi alâ Minhâc*, I-X, Mısırts.

**TDK Türkçe Sözlük**, Ankara 2005.

**Tesûlî**, Ebu'l-Hasen Ali b. Abdisselâm, *el-Behcefi şerhi Tuhfe*, I-II, Beyrut 1998.

**Tirmizî**, Muhammed b. İsâ b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, I-V, İstanbul 1992.

**Ûdeh**, Abdülkadir, *et-Teşrîu'l-cinâi'l-İslâmî*, I-II, Beyrutts.

**U'seymîn**, Muhammed Sâlih eş-Şerhu'l-mümteni alâ Zâdi'l-Müsteknî', I-XV, Suut 1422.

**Uzunpostalcı**, Mustafa, "Cemaat", *DİA*, VII, İstanbul 1993, 288-289.

**Yaman**, Ahmet, *İslâm Aile Hukuku*, Konya 2002.

\_\_\_\_\_, *İslam Hukukunun Oluşum Süreçlerinde Siyaset Hukuk İlişkisi*, Konya 2004.

**Yaran**, Rahmi, “Kefâret”, *DİA*, XXV, Ankara 2002,177-182.

**Yaşaroğlu**, M. Kamil, “Namaz”, *DİA*, XXXII, İstanbul 2006, 350-357.

**Yıldırım**, Mustafa, *Mecellenin Külli Kaideleri*, İzmir 2001.



**Zebîdî**, Ebu'l-Feyz Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*(thk. Abdüsetâr Ahmed Farâc) I-XXXX, Kuveyt 1965.

**Zekeriyya el-Ensârî**, *Esnâ'l-metâlib*, I-IV, Beyrut 2000.

**Zeydan**, Abdülkerim, *Ahkâmü'z-zimmiyyîn ve'l-müste'minîn*, Beyrut 1982.

**Zihni**, Mehmet, *Ni'met-i İslâm*, İstanbul 1976.

**Zuhaylî**, Vehbe, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühû*, I-IX, Dımaşk 1985.

|  |  |  |
|--|--|--|
|  <p>KONYA</p> | <p>T.C.<br/>NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ<br/>Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü</p> |  <p>SOSYAL BİLİMLER<br/>ENSTİTÜSÜ</p> |
|--|--|--|

### Öz Geçmiş

20. 10. 1987 tarihinde Lefkoşa/KKTC’de dünyaya geldi. İlk ve orta tahsilini KKTC’de tamamlayıp, lise eğitimi için Mersin Bozyazı Anadolu İmam Hatip Lisesine kaydoldu. Hazırlık ve birinci sınıfı burada okuduktan sonra, okulun Balıkesir’e taşınması nedeniyle Balıkesir İmam Hatip Lisesi’ne geçiş yaptı ve bu okuldan mezun oldu (2006). Aynı yıl Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’ni kazandı ve burada eğitime başladı. Lisans süresince yazları Suriye ve Suudi Arabistan gibi ülkelere Arapça eğitimi için giden Türk, aynı zamanda Fakülte bünyesinde açılan BİLGE (Bilimsel Gelişim Programı) isimli programa katılma hakkı kazandı ve bir süre burada eğitim gördü. Dört yıllık bir eğitimin ardından lisansı tamamlayıp Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde İslam Hukuku alanında Yüksek lisansa başladı (2010). Yüksek lisans eğitiminin ilk yılını başarı ile bitirirken *İslam Hukukunda Maslahat İlkesi ve Hz. Ömer’in Uygulamalarında Maslahat* isimli seminer çalışmasını bitirdikten sonra çalışmalarına vatanî görevi için kısa bir süreliğine ara vererek Kıbrıs’a gitti (2011). Askerlik hizmetini bitirdikten sonra KKTC Din İşleri Başkanlığı ve TC Diyanet İşleri Başkanlığı arasında imzalanan protokol gereği, bitiminde KKTC Din İşleri Başkanlığı’nda istihdam edilmek üzere Bolu Eğitim Merkezi’nde dokuz ay süreyle “Tashîh-i Hurûf/Mahârici Hurûf” eğitimi aldı (2012-2013). Bu sürede *İslam Hukukunda Görme Engelliler* isimli Yüksek Lisans konusunu belirleyip Araştırmalarına başladı ve Adaya dönüşte İmam Hatip olarak göreve atandı (2013). On altı ay kadar bu görevde bulunan Türk, TC Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından açılan “Dinî Yüksek İhtisas Merkezi Eğitimi” sınavını başarıyla geçip, Konya Dinî Yüksek İhtisas Merkezi’nde otuz altı aylık eğitim hakkı kazanmıştır. İyi düzeyde Arapça bilen yazar, evli ve bir çocuk babası olup hâl-i hazırda bu eğitime devam etmektedir.