

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal
ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X
December / Aralık 2021, 25 (3): 1421-1441

Zarûretin Bazı Haramları İbâhasının Keyfiyeti ve Nihâî Sebepleri

The Way and the Ultimate Causes of Allowing to Some Prohibitions Because of the Necessity

Ayşegül Yılmaz

Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Hukuku Anabilim Dalı
Assist. Prof., Bolu Abant İzzet Baysal University, Faculty of Theology,
Department of Islamic Law.
Bolu, Turkey
aysegulyilmaz@ibu.edu.tr orcid.org/0000-0002-5312-2744

Article Information / Makale Bilgisi

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 15 July / Temmuz 2021

Accepted / Kabul Tarihi: 12 December / Aralık 2021

Published / Yayın Tarihi: 15 December / Aralık 2021

Pub Date Season / Yayın Sezonu: December / Aralık

Volume / Cilt: 25 **Issue / Sayı:** 3 **Pages / Sayfa:** 1421-1441

Cite as / Atıf: Yılmaz, Ayşegül. Zarûretin Bazı Haramları İbâhasının Keyfiyeti ve Nihâî Sebepleri [*The Way and the Ultimate Causes of Allowing to Some Prohibitions Because of the Necessity*]. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 25/3 (Aralık 2021): 1421-1441.

<https://doi.org/10.18505/cuid.971855>

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Copyright © Published by Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuid>

The Way and the Ultimate Causes of Allowing to Some Prohibitions Because of the Necessity

Abstract: One of the most important issues in Islamic law is that either partially or completely, or temporary or permanently, a rule can be changed for a particular group of people or everyone. Since the concept of necessity can lead to a change of an important rule like *ḥarâm/prohibition*, this concept should be examined meticulously both in theory and in practice. The thss study aims to analyze how and why necessities make some *ḥarâms* permissible and to reveal the ultimate cause for this *ibâḥa* (permission) from the point of view of Islamic legal theory and philosophy. To achieve this aim, first, the nature of the relationship between the prohibition and the act is examined. To understand how and why necessity gives permission to some *ḥarâms*, it is necessary to determine the changing and unchanging elements in the case at issue. In the case of necessity, there is no change in the nature of the act and the evil, which is considered as the reason of banning. Indeed, there is a change in the conditions surrounding the act and in the state of the obligated person. However, the main factor that enables the change in *ḥarâm* is the change in the addressing of *Shâri'*, who takes into account the changes mentioned. It is seen that the changes stemming from necessity do not lead to the same results as in all permitted *ḥarâms*. This observation requires a thorough examination and elaboration on what the scholars of legal theory mean by *abolition of prohibition* and *turning it into permissible*. As a result, it has been observed that permitted *ḥarâms* do not equally function in terms of turning into permissible and that they do not have an equal effect on other acts in the field of *mubâḥ*. In that case, it is possible to evaluate the permitted *ḥarâm* acts as *al-ma'fuw 'anh/ forgiven acts*. Although the act could be considered part of the category of *mubâḥ*, it would be more correct to place them close to the line of *makrûh*. From the point of view of the servant, the reason why necessity makes a *ḥarâm* act permissible is the priority of avoiding greater evil. However, to reveal His sincere servants, Allah's command to them to avoid all *ḥarâms* even if they die, does not contradict with His wisdom. For this reason, the ultimate cause why Allah considers the case of necessity in passing judgment is His endless mercy. All these points helped reaching some broader conclusions about legal theory, as well as some conclusions specific to the case of necessity. It turns out that to understand how necessity makes some *ḥarâms* permissible, one needs to comprehend the relation between the act, the obligated person, the conditions surrounding them and the *Shari'* correctly. Understanding this relationship well is also extremely important to understand the theory of ruling and the Islamic legal theory. This research has substantiated once again that the issues addressed by the Islamic legal theory and practice are linked to the theological doctrines, more than, it is commonly perceived or considered. It turns out that it is important to know the deep or subtle differences between the terms such as *ḥarâm-ḥalâl*, *maḥzûr-ḥarâm*, *mubâḥ-ḥalâl*, fundamental *mubâḥ-ma'fuw 'anh*, etc. as well as grasping each of the rule categories. Comprehending all these concepts constitutes an important step in acquiring a true understanding of religion and the *maqâsid al-sharī'a*. In this research, it has been proven once again that each category of the rule includes different levels of ruling in itself. The reason why the acts are categorized in different levels even if they are in the same rule category is the concepts of worldly and otherworldly; evil or good arising from the the *ḥarâm* act. This study also confirmed that the obligated person is at the center of the law. This fact reveals how difficult it is to argue that the rules of Allah are based on divine will that is independent of and disregards the act, obligated person, and conditions. On the contrary, it is understood that the interests of the servant are considered both in the rules of necessity and in the whole of the divine legislation (and even the genesis). On the other hand, this indicates a legal system that is not inflexible and dull, but rather dynamic and parallel to life. Both the fact that the real and absolute source of the rule is *Shâri' Almighty*, and that a very large area of legislative was left to the *mujtahid* should be considered together. This truth has been observed once again in the matter of making prohibitions permissible on the basis of necessity, and the task of determining which evil is greater was often left to the *mujtahid's* consideration.

Keywords: Islamic Law, Necessity, Prohibition, Permissible, Mercy.

Zarûretin Bazı Haramları İbâhasının Keyfiyeti ve Nihâf Sebepleri

Öz: İslâm hukukunun en önemli meselelerinden biri, şer'î hükmün kısmen veya tamamen, geçici veya kalıcı olarak herkes veya bazıları için değiştirilmesidir. Zarûret hâli de haramlık gibi önemli bir hükmün değişimine sebep olduğu için hem teorik hem pratik bakımdan titizlikle incelenmesi gereken bir durumdur. Bu çalışmanın amacı, zarûretlerin bazı haramları nasıl ve niçin mübah kıldığını usûl-i fıkıh cihetinden tahlil etmek, bu ibâhanın nihâf sebebini ortaya koymaktır. Bu amacı gerçekleştirmek üzere, öncelikle haramlık hükmü ile fiil arasındaki ilişkinin mâhiyeti ele alınmıştır. Zarûretin bazı haramları nasıl ve niçin mübah kıldığını anlayabilmek için, zarûret hâlinde değişen ve değişmeyen unsurların tespit edilmesi gerekir. Zarûret hâlinde fiilin mâhiyetinde ve haramlık sebebi/illeti olarak nitelendirilen mefselette bir değişiklik görülmezken fiili çevreleyen şartlarda ve mükellefin hâlinde bir değişim söz konusudur. Fakat haramlık hükmünün değişimini sağlayan asıl faktör, zikredilen değişiklikleri dikkate alan Şâri'in hitâbının (o mefselete itibarının) değişmesidir. Zarûret hâlinin sebep olduğu bu değişimlerin, mübah kılınan bütün haramlarda aynı neticeyi doğurmadığı görülmektedir. Bu gözlem, usûl alimlerinin *haramlığın düşmesi ve mübaha dönüşme* ifadeleriyle ne kastettiğini ortaya koymayı gerektirir. Bu inceleme sonunda, zarûreten izin verilmiş olan haramların mübaha dönüşmede birbirlerine eşit olmadığı, mübah dâiresindeki diğer fiillerle de ibâha bakımından eşit olmadığı anlaşılmıştır. O hâlde, zarûret hâlinde mükellefe yapma izni verilen haram fiilleri, ibâha sahasındaki ma'fuvv anı fiiller gibi değerlendirmek; mübah sahasında olmakla birlikte, mekruh sınırına yakın kısımda konumlandırmak daha doğru olacaktır. Kul açısından bakıldığında, zarûretin haram fiili mübah kılmasının sebebi, daha büyük mefseletten kaçınmanın önceliğidir. Ancak Allah Teâlâ'nın, ihlaslı kulları ortaya çıkarmak için, zarûret durumunda da kuldan, hayatı pahasına bütün haramlardan kaçınmasını istemesi hikmetiyle çelmez. Buna rağmen Allah Teâlâ'nın kulun zarûret hâline itibar etmesinin nihâf sebebi, sonsuz rahmetidir. Bütün bu tespitler, zarûret hâline özel ve usûl-i fıkıh genelinde bazı sonuçlara ulaştırmıştır. Zarûretin bazı haramları ibâhasını anlamak için; fiil, mükellef, bunları çevreleyen şartlar ve Şâri' ilişkisini doğru anlamak gerektiği ortaya çıkmıştır. Bu ilişkiyi doğru anlamak, hüküm teorisi ve usûl-i fıkıh kavramak için de son derece önemlidir. Bu araştırma bir kez daha göstermiştir ki usûl-i fıkıh ve fıkıhın ele aldığı meselelerin, görünen ve zannedilenden çok daha fazla ve sıkı biçimde itikâdî kabullerle bağı bulunmaktadır. Yine, hüküm kategorilerinin her birini anlamak kadar, haram-helâl, mahzûr-haram, mübah-helâl, aslı mübah-ma'fuvv anı vb. terimler arasındaki derin yahut ince farkları anlamının da önemli olduğu ortaya çıkmıştır. Bütün bunları kavramak, hüküm teorisini ve tahrîm/tahlil mantığını idrâk etmede, dinin hakikatini ve makâsîdü's-şer'îyâyı anlamada önemli bir basamak teşkil etmektedir. Çalışmada, her bir hüküm kategorisinin kendi içinde de farklı dereceler bulunduğu, bir kez daha ispatlanmıştır. Fiillerin aynı hüküm dâiresi içinde bile birbirlerinden farklı değer taşımalarının sebebi, fiilin doğuracağı dünyevî ve uhrevî mefselet veya maslahattır. Böylece teşri'in merkezinde mükellefin bulunduğu te'yid edilmiştir. Bu durum, hikmet sahibi olan Allah Teâlâ'nın hükümlerinin, fiil-mükellef-çevre faktörlerinden tamamen bağımsız ve bunlara itibar etmeyen bir ilâhî meşîetten doğduğunu savunmanın zorluğunu ortaya koymaktadır. Aksine hem zarûret hükümlerinde hem de teklîfin (ve hatta tekvînin) tamamında kulun maslahatının gözetildiği anlaşılmaktadır. Diğer yandan zarûretlerin bazı haramları ibâhası, katı ve donuk olmayan, aksine dinamik ve hayata paralel seyreden bir hukuk sistemine de işaret etmektedir. Hükmün hakiki ve mutlak kaynağının Şâri' oluşu, hüküm sahasında müctehide çok geniş bir hareket alanı bırakılmış olması ile birlikte değerlendirilmelidir. Bu durum, zarûretlerin haramları ibâhası konusunda bir kez daha görülmüş, hangi mefseletin daha büyük olduğunu tespit etmek, çoğu zaman müctehide bırakılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Zarûret, Haram, Mübah, Rahmet

Giriş

Şer'î hüküm vaz'etme yetkisi yalnız Allah Teâlâ'ya âit olduğundan, bir haramın geçici veya kalıcı olarak mübah kılınması da yalnız hüküm koyucunun tasarrufundadır. Fıkıh ve usûl eserlerinde sıkça zikredilen "Zarûretler haramları mübah kılar / الضرورات تبيح المحظورات"¹ kâidesinin hem hukuk pratiği hem de usûl açısından doğru anlaşılması, bu hakikatin idrâkine bağlıdır. Her ne kadar gramer itibariyle kâidedeki *zarûretler*, haramı mübah kılan fâil konumunda ise de aslında Allah Teâlâ'nın haramı mübah kılma sebeplerinden/şartlarından biri olduğu açıktır. Hakikatte bu kâide, Şâri' tarafından naslarda açıkça beyan edilmiş bir hükmün kısa ve öz biçimde dile getirilmesinden ibârettir.²

Kâidenin yeterince açık olmayan yahut usûl bakımından üzerinde düşünölmeye değer kısmı -ve bu araştırmanın meselesi- ise zarûret gibi beşerî ve ârızî bir hâlin, haram bir fiile, onu mübaha dönüştürecek ölçüde nasıl tesir edebildiği ve *Hüküm Koyucu*'nun zarûrete niçin itibar ettiği. Dolayısıyla bu çalışmanın öncelikli amacı, zarûretin bazı haramları ibâhasının keyfiyetini anlamak ve ortaya koymak, bu ibâhanın nihâf sebebini, usûl-i fıkıh cihetinden tespit ve tahlil etmektir.

Bazı haramların zarûreten mübaha dönüşmesinin hakiki sebebini tespit edebilmek; öncelikle zarûret hâlinin, Şâri-fiil-mükellef ve çevre (filin meydana geldiği veya mükellefin içinde bulunduğu şartlar) ile ilgili olarak hangi değişimlere sebep olduğunu ortaya koymayı; ardından söz konusu haramların mübaha dönüşme keyfiyetini incelemeyi ve sorgulamayı gerektirmektedir. Fakat bu hüküm değişimini anlamada ve yorumlamada, fiil ve tahrîm ilişkisinin nasıl kurulduğu son derece önemlidir. Bu sebeple ulemânın bu ilişkiyi kurma şekillerini ortaya koymak, sadece tahrîm teorisinin anlaşılmasını değil, aynı zamanda meselenin itikâdî köklerinin görülmesini de sağlayacaktır.

Fıkıh literatüründe zarûretin bazı haramları ibâha sebebi olarak -çoğunlukla- ilgili tafsîlî delillerin ve küllî kâidelerin zikredilmesiyle yetinildiği görölmektedir. Söz konusu delil ve kâideler ancak fıkıh bu hükümle amel etme sebebi olarak sunulabilir. Hâlbuki bu çalışmada, zikredilen delil ve kâidelerde hükmün bu yönde gelmesinin gerekçeleri araştırılmakta ve irdelenmektedir. Çünkü bu gerekçelerin anlaşılması, tahrîm-fiil, teklîf-mükellef ilişkilerini, şer'î hükümlerin değişkenlerini ve sâbitelerini belirleyen kriterleri, genel olarak hüküm teorisini, teklîfin ilâhî ve beşerî yönünü anlamaya da katkı sağlayacaktır.

Zarûretlerin bazı haramları mübah kılması, başta usûl, furû', kavâid, eşbâh ve nezâir, fetvâ ve nevâzil kitapları olmak üzere, neredeyse fıkıh ilminin bütün dallarına âit eser türlerinde kısa veya uzun biçimde ele alınmış, modern dönemde de birçok çalışmaya konu edilmiştir. Genel anlamda zarûret, azimet-ruhsat, ikrah konularını ele alan çok sayıda tez, kitap, makale ve bildiriye rastlanmaktadır. Bunlardan bir kısmı da zikredilen küllî kâideyi nazârî ve tatbîkî olarak ele almaktadır. Ancak hem klasik hem modern -ulaşabilen- çalışmalar, konuyu daha çok, fikhî boyutuyla ele alan değerli çalışmalardır. Oldukça zengin olan bu literatürü, burada zikretmeye imkân olmadığı gibi bu çalışmanın konusu açısından tâlî nitelikte kaldıkları için gerek de bulunmamaktadır. Çünkü meseleye -bu çalışmada hedeflendiği şekilde- zarûret hâlinin bir haramı nasıl mübaha dönüştürebildiği, hakikaten dönüştürüp dönüştüremediği; böyle bir hüküm değişiminin son tahlilde hangi sebeplere ircâ edilebileceği açısından yaklaşan teorik bir çalışmaya rastlanamamıştır.

Çalışmanın araştırma safhasında, konunun fikhî boyutuyla ilgili olarak zikredilen ve mevcut eserlerin farklı yerlerine dağılmış görüşler taranmış, zarûretlerin haramları mübah kılmasının keyfiyetine ve teorik sebeplerine ulaştıracak yahut konuyla bağlantısı kurulabilecek bilgi ve görüşlerin izi sürölmüştür. Meselenin furû' boyutunda, -mevcut literatürde ol-

¹ Ali Haydar Efendi, *Duraru'l-hukkâm fî şerhi Mecelleti'l-ahkâm*, çev. Fehmî el-Huseynî (b.y.: Dârü'l-Cil, 1411/1991), 1/38.

² bk. Muhammed Mustafa ez-Zuhaylî, *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye ve tatbîkâtühâ fi'l-mezâhibi'l-erba'a* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1427/2006), 1/276-280.

duğu gibi- amelî mezhep esaslı bir sunum mümkün ise de bu çalışmada ele alınan teorik sebepler, itikâdî kabullere uzandığı için, amelî mezhepler çoğu zaman tasnife esas alınmadan, her mezhepten konuya katkısı bulunacağı düşünülen görüşlere değinilmiş, söz konusu görüşte belirleyici rolü var ise itikâdî mezheplere de atıf yapılmıştır.

1. Kavram ve Çerçeve

Zarûretlerin bazı haramları mübah kılmasının keyfiyetini ve sebeplerini tahlile katkı sağlayacağı için öncelikle, *zarûret* kelimesinin sözlük ve terim anlamı arasındaki ilişkiyi görmek yerinde olacaktır. Arap dilciler zarûret kelimesinin “ضَرَّ” ve “ضُرَّ” kökünden geldiğini nakleler.³ İbn Manzûr (öl. 711/1311), bazı dilcilerin görüşünü, Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanımlarla da destekleyerek ضَرَّ kökünün faydanın zıddı olan zarar; “ضُرَّ” kökünün ise aşırı zayıflık, cılgınlık, her türlü kötü hâl, fakirlik, bedene ârız olan zorluk/hastalık vb. durumlar için kullanıldığını zikreder.⁴

Kelimenin kök anlamlarına dair dilcilerin klasik kaynaklarda zikredilen görüşleri bir arada değerlendirildiğinde, iki kök (ضَرَّ / ضُرَّ) için zikredilen bütün anlamları, temelde tek bir mânâyâ indirgemek ve kelimeye “bir şeye ârız olan eksiklik”⁵ mânâsı vermek mümkün ve isâbetli görünmektedir. Bu eksiklik, ilgili bulunduğu şeye ve onu çevreleyen şartlara göre değişen derecelerde olabilmektedir. Rağîb el-İsfahânî (öl. 5/11. yy.), “ضُرَّ” sözcüğünün ‘kötü hâl’ anlamına geldiğini naklettikten sonra, bu kötü hâlin; ilim, fazilet, iffet eksikliğinden kaynaklanan mânâvî durumları; organ vs. eksikliğinden kaynaklanan fiziksel durumları; mal ve itibar eksikliği gibi zâhirî durumları kapsadığını söyleyerek⁶ aslında bu tespitimizi desteklemiş olmaktadır.

Bir şeye son derece ihtiyaç duymak mânâsındaki ıztırâr⁷ masterından isim olan⁸ *zarûret* ise şiddetli ihtiyaç anlamındadır.⁹ Dilciler, ıztırârın anlamca benzeştiği kelimelerle farkını ortaya koymak için, zarûret veya ıztırârda söz konusu olan şiddetli ihtiyacın iç sâiklerden mi dış sebeplerden mi kaynaklandığı hususunu da incelemiş ve farklı görüşler dile getirmişlerdir. Açlıktan ölmek üzere iken yeme-içmesi gibi, kişinin yapmak zorunda kaldığı, şiddetle ihtiyaç duyduğu şeylere ‘zarûrî’ denildiği gibi; titremek vb. yapma veya yapmama hususunda kişinin seçme hakkı bulunmayan durumlar da böyle isimlendirilmektedir.¹⁰ Rağîb el-İsfahânî, ıztırârın hem hâricî sebeplerle¹¹ hem dâhilî sebeplerle¹² olabileceği görüşünün, Kur’ân-ı Kerîm’den örneklerle destekler.¹³ Dikkat edilirse kelimenin türevlerinde de -ortak kök mânâsı olarak nitelendirdiğimiz- ‘eksiklik’ anlamı bulunmaktadır. Şiddetli ihtiyaç hâlini ifâde eden zarûret durumunda da büyük ve önemli bir eksiklik bulunduğu, bu eksikliğin kişiye hayatî derecede zarar verdiği anlaşılmaktadır.

³ Ebu’l-Kâsım Sâhib b. Abbâd, *el-Muhît fi’l-luğa*, thk. Muhammed Hasen Âl Yâsîn (Beyrut: ‘Âlemu’l-Kütüb, 1414/1994), “darr/durr”, 2/188.

⁴ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), “darar”, 4/482.

⁵ Sâhib b. Abbâd, “darr/durr”, 2/188; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Durayd, *Cemheretu’l-luğa*, thk. Remzi Münir Ba’bekî (Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 1987), “darar”, 1/122.

⁶ Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muḥammed er-Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi’l-ğarîbi’l-Kur’ân*, thk. Şafvân ‘Adnan ed-Dâvûdî (Dımaşk/Beyrut: Dâru’l-Çalem/Dâru’ş-Şâmiyye, 1412), 503.

⁷ İbn Manzûr, “darar”, 4/483; Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî, *Muhtârû’s-Sihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye/ed-Dâru’n-Nemûzeciyye, 1420/1999), “da-ra-ra”, 183.

⁸ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbu’l-‘ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî (Beyrut: Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, ts.), “darr/durr”, 7/7.

⁹ İbn Durayd, “darar”, 1/122; Râzî, “da-ra-ra”, 183; Muhammed b. Ali İbnu’l-Kâdî el-Fârûkî et-Tehânevî, *Mevsûatu keşşâfi istilâhâtî’l-funûn ve’l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâsirûn, 1996), 2/1112.

¹⁰ Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1115.

¹¹ el-Bakara 2/126.

¹² el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3.

¹³ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 505.

1426 | Ayşegül Yılmaz, Zarûretin Bazı Haramları İbâhasının Keyfiyeti ve Nihâf Sebepleri...

Klasik kaynaklarda istilâh mânâsının genellikle aynen veya küçük farklarla tekrar edildiği görülen zarûret; kişinin, şâyet o yasak şeyi elde etmezse helâk olacağı veya helâke yaklaşıacağı bir dereceye ulaşmasını ifâde eder.¹⁴ Zarûretin, şiddetli açlık ve susuzluk da dâhil, ölüm korkusuna sebep olan tüm durumları¹⁵ kapsadığını söylemek doğru olacaktır. Ebû Hilâl el-Askerî (öl. 400/1009) ıztırârın, ilcâ ve icbâr gibi benzer isimlerden farkını dile getirirken önemli bir nakilde bulunur. Bazı muhakkikler ıztırârı, "hadd-i zâtında kaçınması imkânsız olmasa bile, zorunlu kılan bir sebep bulunduğu için, kişinin bir fiilden kaçınmaya güç yetirememesi durumu"¹⁶ şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanım, usûl ve fıkıh açısından ve aynı zamanda bu çalışmada ortaya konulan zarûretin haramları ibâha sebepleri bakımından dikkate değer bir tanımdır. Zarûret halleri genellikle, açlıktan ölmek üzere olmak ve (mülci) ikrah altında kalmak şeklinde iki grupta toplanır.¹⁷ Elbette ki bir durumun zarûret olarak nitelendirilebilmesi için belli şartların gerçekleşmiş olması gerekmektedir. Literatürde, oldukça subjektif özellikler arzeden zarûret hâlini, objektif bazı kriterlerle sınırlamak için belli sebepler/şartlar tespit edilmeye çalışıldığı görülür.¹⁸ Zarûret hâlinde bazı haramların mübah olduğu, Bakara Sûresi 173 ve birçok âyette¹⁹ Şâri' tarafından açıkça beyan edilmekte; ilgili âyetlerin bir kısmının nüzul sebeplerinin de aralarında bulunduğu, çeşitli zarûret hâllerine binâen vârid olmuş çok sayıda hadis bulunmaktadır.²⁰

Zarûretin haramları nasıl mübah kıldığı ve bu ibâhanın hakiki sebebinin anlayabilmek için, öncelikle haramlığın mâhiyeti ve sebepleri üzerinde, Şâri'-hüküm-fiil-mükellef ekseninde düşünmek gerekmektedir. Bu düşünme faaliyetinde, zarûret hâlinde değişen; Şâri'in haram kılma irâdesi midir, fiil midir, haramlık hükmü müdür, Şâri'in fiili haram kılma sebebi midir yoksa mükellefin hâli midir gibi sorulara cevap aramak gerekmektedir. Zarûret hâlinde bazı fiiller mübaha dönüşürken bazılarının haramlığının devam etmekte oluşu gerçeği de çalışma boyunca sorulan soruların cevapları hakkında önemli ipuçları içermektedir. Bu sebeple mübaha dönüşen haram fiillerin, zarûret hâlinde diğerlerinden farklı değerlendirilmesini gerektiren hangi özelliklere sahip olduğunu da incelemek gerekmektedir. Ulemânın, haramlığı düşen fiiller içinde, leş, kan vb. şeyleri yeme-içme fiilini, diğerlerinden çoğunlukla ayrı tutma tavrının tahlili de bu incelemenin bir parçasıdır. Bütün bunlar, zarûretin için bazı haramları mübah kıldığı sorusuna, öncelikle hukuk mantığı açısından yani dünyevî yahut insânî boyutuyla cevap bulunmasına, daha sonra bunların da altında yatan hakiki yahut nihâf sebeplerinin yani Hâkim/Şâri' indindeki sebeplerin tespitine yardımcı olacaktır.

2. Tahrîm-Fiil İlişkisi ve Zarûret

Zarûretin haramı mübaha dönüştürme keyfiyetini anlayabilmek için sorulacak en önemli sorulardan biri, söz konusu fiilin Şâri' tarafından haram kılınma gerekçesinin ne olduğudur. Haramlığın sebebi, fiilin zâtında, sıfatlarında veya gerçekleştiği ortam ve şartlarda mefsetet bulunması mıdır? Yani Şâri' Teâlâ fiille ilgili vasıf, durum ve şartlardan herhangi biri/birkaçı sebebiyle mi o fiilin haramlığına hükmetmiştir? Yoksa hiçbir dış etkeni gözetmezsiniz, fiilden, fâilden ve bunları çevreleyen şartlardan tamamen bağımsız, sadece öyle istediği

¹⁴ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *Ğamzû 'uyûni'l-basâir fi şerhi'l Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985), 1/277.

¹⁵ Ebu'l-Abbâs Şihâbeddin Ahmed b. İdris el-Karâfi, *ez-Zehîra*, thk. Muhammed Haccî vd. (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 4/109.

¹⁶ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh el-Askerî, *Mu'cemu'l-furûki'l-luğaviyye*, thk. Şeyh Beytullah Bayat (b.y.: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1412), 66-67.

¹⁷ Fahreddin Ebû Abdillâh Muhammed b. 'Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb (et-Tefsîru'l-kebir)* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 5/193.

¹⁸ Vehbe ez-Zuhaylî, *Nazariyyetü'd-darûrati's-ser'iyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 68-72; Mustafa Baktır, *İslâm Hukukunda Zarûret Hâli* (Ankara: Akçağ Yayınları, ts.), 213; Halit Çalı, "Zarûret", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2013, 44/142-143.

¹⁹ el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/119, 145; en-Nahl 16/115.

²⁰ Tafsîlî deliller için bk. Zuhaylî, *Nazariyyetü'd-darûrah*, 57-65.

için mi fiili haram kılmıştır? İlâhî meşîetin yahut hitâbullâhın o fiile tahrîm şeklinde yönelmesinin, fiille, mükellefle ve bunları çevreleyen şartlarla ilgisi var mıdır, yok mudur?

Bütün bu sorular, meselenin hem usûl hem de furû' açısından önemli sonuçlar ve görüş ayrılıkları doğuran husûn-kubuh meselesiyle bağlantısını açığa çıkarmaktadır. Mu'tezile ve Mâturîdîlerin fiil ile tahrîmi/hurmeti arasında bir bağ kurduğu, fiildeki kubuh ve mefsedet'in haramlık hükmünün ona taalluku için gerekçe teşkil ettiğini savundukları bilinmektedir.²¹ O hâlde çalışma boyunca sorulan soruların öncelikli muhatabı da bu iki ekol olmaktadır. Eş'arîlerin, her şeyden önce, fiilin ancak Şâri'in yasaklamasından sonra kabih ve haram olduğunu savunmaları²² ve kubuh ile hurmet arasında diğer iki mezhepten farklı bir bağ kurmaları²³ onları burada yöneltilen sorulardan pek çoğuna muhatap olmaktan -bir yönüyle- alıkoymaktadır.

Fiil, taşıdığı kubuh/mefsedet sebebiyle haram kılınmış ise zarûret hâlinde fiilin kubhu ortadan kalkmakta mıdır; fiil, hasene mi dönüşmekte, mâhiyet mi değiştirmektedir? Zarûret, fiilin kubhuna tesir edebilen bir hâl midir? Fiil, zarûret hâlinde hâlâ aynı kubhu/mefsedeti taşımaya devam etmekte ise nasıl mübaha dönüşebilmektedir? Bu hüküm değişimi, Şâri'in hikmeti ile çelişmekte midir? Özellikle de hikmet sıfatının gereklerini Şâri' katında zorunluluk olarak ifâde etmekten çekinmeyen Mu'tezile açısından Hakîm'in, kubhu devam eden bir haramı mübaha -hatta vâcib- kılması nasıl mümkün olur? Bütün bunlar mümkün değil ise zarûret hâlinde haram fiil, hakikaten mübaha dönüşmemekte midir? Zarûretin bazı haramları mübaha kılma keyfiyeti, bu sorular eşliğinde düşünülmalıdır.

Usûl âlimlerinin haram, kabih, nehiy veya nehyedilen çeşitleriyle ilgili tasnifleri, tahrîm-fiil ilişkisinin anlaşılmasına yardımcı olmanın yanı sıra bu tasnif kriterlerinin fiilin zarûret hâlinde ibâhasına etkisi bulunup bulunmadığını göstermek açısından da önemlidir. Bu tasnifler içinde zikredilmesi gerekenlerden ilki, usûl tarihinde pek çok tasnifin oluşumuna öncülük etmesi ve birçoğunu da tanzim edip mükemmelleştirmesi ile ayrı bir yeri bulunan Debûsî'nin (öl. 430/1039) nehiy/nehyedilen tasnifidir. Debûsî, kubuh bakımından nehyedilenleri dörde ayırır: Birincisi, *vaz'an kabîh li-aynihî* olup küfür, yalan, zulüm vb. fiiller böyledir. Debûsî'ye göre, bunların, zâtî olarak kabihliği aklen bilindiği için dilin vâzı'ı da buna uygun isimler vaz'etmiştir. İkincisi *şer'an kabîh li-aynihî* olup hür insan satımı, doğmamış hayvan satımı, abdestsiz namaz bu gruba örnektir. Üçüncüsü fâsîd alım-satım akdi gibi *vasfen kabîh li-gayrihî* olanlardır. Dördüncüsü ise *mücâviran kabîh li-gayrihî* olup Cuma namazı vaktinde alım-satım, gasp edilmiş bir yerde namaz kılma fiilleri böyledir. Debûsî'ye göre, ilk iki kısımda, kubuh fiilin kendisinde bulunduğu için, bunlar meşrû' olamaz. Çünkü şer' iyi ve güzel olanı gerçekleştirerek, kötü olanı ortadan kaldırmaktan başka bir şey için gelmemiştir. Son iki kısım ise -kubuh, fiilin kendisi dışındaki şeylerde bulunduğu için- yasaklanan fiillerin meşrû olduğuna delâlet eder; dolayısıyla şer'in bunları kaldırması vâcib olmaz.²⁴ Debûsî, -sonraki Hanefî ulemâ tarafından da benimsenip tekrar edilegelen-²⁵ bu tasnifinde ilk iki grubun, asla meşrû olamayacağını söylerken bunların li-aynihî kabih oluşlarını gerekçe gösterir. Dolayısıyla Mu'tezile ve Mâturîdîler açısından, mefsedet taşımaya devam ettiği hâlde, zarûret

²¹ Örneğin bk. Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cassâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, thk. Uceyl Câsim en-Neşemî (Kuveyt: Vizâratu'l-Evkafî'l-Kuveytiyye, 1414/1994), 2/233-234.

²² Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkullânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd (es-şagîr)*, thk. Abdulhamid b. Ali Ebû Zuneyd (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998), 1/255.

²³ Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzânî, *Şerhu't-Telvîh ale't-Tavdîh* (Mısır: Mektebetü Şubayh, ts.), 1/331-332; Ebu'l-Abbâs Şihâbeddîn Aḥmed b. İdris el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhî'l-Fusûl*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd (b.y.: Şeriketü't-Tibâati'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, 1393/1973), 88-93.

²⁴ Ebû Zeyd 'Abdullâh b. Muhammed b. 'Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, thk. Ḥalil Muḥyiddin el-Meys (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), 52-53.

²⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Şemsüleimme es-Seraḥsî, *Uşûlü's-Seraḥsî*, thk. Rafik el-'Acem (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1418/1997), 1/80-87; Alâeddîn Ebû Bekr Muhammed b. Aḥmed es-Semerḳandî, *Mizânu'l-uşûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zekî 'Abdülberri (Kaḫar: Maḫâbi'u'd-Dûha'l-Hadişe, 1404/1984), 226.

1428 | Ayşegül Yılmaz. Zarûretin Bazı Haramları İbâhasının Keyfiyeti ve Nihâf Sebepleri...

hâlinde mübah kılınması özellikle izâha muhtaç grubun, haram li-aynihî türünden fiiller olduğu söylenebilir.

Yine Hanefîlerin önemli bir tasnifi de hissî fiillere ve şer'î tasarruflara yönelik nehiy tasnifidir. Hanefîlere göre aksine bir delil bulunmadıkça, hissî fiillerden nehiy, -ihtilâfsız- o fiilin kendisinde bulunan bir sebeple kabih olduğuna delâlet eder. Sonsuz hikmet sahibi olan Allah Teâlâ, bir fiili ancak onda bulunan bir kötülük sebebiyle yasaklar.²⁶ Şer'î fiillerden nehiyin mâhiyeti hususunda Hanefî âlimlerin ihtilâfını nakleden ve görüşlerden hiçbirini isâbetli bulmayan²⁷ Semerkandî'ye (öl. 539/1144) göre, aklen kabih olduğu bilinen bir fiilden nehiy, onun bizzat ve bütün yönleriyle haram (li-aynihî) olduğunu gösterir. Bütün yönleriyle hasen olduğu veya şekil ve şartları bilinmese de aslen hasen olduğu bilinen fiillere yönelik nehiy ise ancak haram li-gayrihî olabilir. Fiilin, kubuh ve hurmeti, hitâbullahın nehiy şeklinde ona yönelmesiyle kazandığını savunan ehl-i hadis ister hissî ister şer'î olsun, fiilin haram li-aynihî olacağı görüşündedir. Eş'arîler, Şâri'in daha önce meşrû olan bir fiili, daha sonra nehyedebileceği görüşlerini ve neshi kabullerini, kendileri açısından tutarlı hâle getirebilmek için, hikmet ve maslahatların değişmesiyle hükümlerin de değişebileceğini savunurlar.²⁸ Onların bu görüşünü, zarûret sebebiyle haramlık hükmünün değişimi hakkında da geçerli kabul etmek yanlış olmaz. Diğer taraftan, hitâbullah gelmeden önce fiile değer yüklemekten kaçınan Eş'arîlerin de tahrîmin illet ve hikmetle bağını kurmaktan geri durmayışı dikkate değerdir.

Semerkandî, yolları farklı olsa bile Mu'tezile'nin de sonuç olarak Eş'arîlerle aynı görüşe ulaştığı düşüncesindedir. Onlara göre de hissî veya şer'î bir fiilin nehyedilmesi, bir yönüyle de olsa kubuh taşıdığına delâlet ettiği için o fiil haram li-aynihî olur.²⁹ Mu'tezile'den bazıları Hanefîler gibi muamelât ve ibâdâtı bu konuda birbirinden ayrı değerlendirmektedir.³⁰ Mu'tezile ve Mâturîdîler açısından, kabih li-aynihî olarak haram kılınmış bir fiilin, zarûret hâlinde nasıl mübah olabileceğini izaha katkı sağlayacağını düşündüğümüz görüşlerden biri de Kadî Abdülcebbar'a (öl. 415/1025) âittir. Husün-kubhun, fiilin meydana geliş şeklinde, gerçekleştiği hâl ve şartlarda bulunduğunu savunan Kâdî Abdülcebbar,³¹ bu şekilde aynı fiilin, bazen haram bazen mübah olmasını, bir tutarsızlık olmaktan çıkarmıştır. Zarûret hâli de fiili çevreleyen şartlardan biri olduğuna göre, onun düşünce sisteminde, normal şartlarda haram olan fiilin, zarûret hâlinde mübah, mendûb veya vâcib olması, hikmet bakımından bir çelişkiye yol açmayacaktır.

Zulüm olacak şekilde meydana gelmiş ise fiilin kabih olacağını söyleyen Kâdî'ya göre "Zulüm; -fayda içermeyen bir zararın uzaklaştırılması veya hak edilmiş olması gibi durumların bulunmadığı- bütün zararlıdır."³² Dolayısıyla zarûret hâlinde daha büyük bir zararın def'i amaçlandığı için, Kâdî'ya göre, zarûret hâlindeki kişinin fiillerinin, zulüm olarak gerçekleşmiş kabih fiillerden sayılmayacağını söylememiz mümkündür. Kabihleri farklı birçok açıdan tasnif eden Kâdî Abdülcebbar'ın, "ikrah ile durumu değişen ve değişmeyen kabihler"³³ şeklindeki tasnifi de bu tespitimizi destekler.

Meselenin itikâdî kökenlerine işaret edenlerden biri de Hanbelî fakih İbn Akîl (öl. 513/1119) olup Mu'tezile'nin, -aklî tahsin takbih görüşlerine paralel olarak- aslında mübah olmayan bir şeyi, ikrahın mübah kılamayacağını savunduğunu nakleder.³⁴ Esasen bu görüş, bir yönüyle Eş'arîler de dâhil olmak üzere tüm ulemânın kabul edeceği bir görüştür. Çünkü

²⁶ Alâaddin Abdülaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr şerhu Uşûli'l-Bezdevî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.), 1/257, 290.

²⁷ Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 238-240; Serahsî, *Uşûl*, 1/86.

²⁸ Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 238-241.

²⁹ Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 238.

³⁰ Semerkandî, *Mizânu'l-uşûl*, 242.

³¹ Ebu'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Uşûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetu'l-Vehbe, 1996), 309-311.

³² Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 345.

³³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 330.

³⁴ Ebu'l-Vefâ 'Ali İbn Akîl, *el-Vâdih fi uşûli'l-fıkḥ*, thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuhsîn et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999), 1/81.

fiili mübah hâle getiren ikrah veya zarûret değil, Şâri'in bu durumlara yönelik ve bu özürlerle itibar eden hitâbidir. Ancak İbn Akîl, naklettiği görüşe karşı çıkar ve şer'in, Allah Teâlâ'ya şirk koşma ve O'nu inkâr sözleri söylemeyi, ikrah altında mübah kıldığı konusunda icmâ' bulunduğunu hatırlatır.³⁵ Ancak tarafların *haram kalmak* ve *mübaha dönüşmekten* ne kastettikleri açığa çıkarılmadıkça, tartışmaya nokta koyamayacaktır.

Zikredilen kabih ve haram tasnifleri, fiil-tahrîm ilişkisinin yanı sıra konuyla ilgili olarak şu hususun da anlaşılmasını sağlamıştır: İbn Akîl'in verdiği örnek de dâhil olmak üzere fiilin, zarûret hâlinde, haram kılınmasına gerekçe gösterilen mefsetetinden tamamen sıyrılması ve bu sûretle mübaha dönüşmesi söz konusu değildir. O hâlde haram fiilin kubhu hâlâ devam etmekte iken mübaha dönüşmesi, Şâri' nazarında artık o fiilin kabih değil hasen hâle geldiği anlamına da gelmez. Fiilin içerdiği veya sebep olduğu mefsetetin zarûret hâlinde değişmediği tespitimiz, buna rağmen bazı haramların nasıl ve niçin mübah olduğunu anlamayı daha da önemli ve gerekli hâle getirmektedir.

3. Bazı Haramların Zarûret Hâlinde Mübaha Dönüşme Keyfiyeti

Kitâb'ın beyanı, Rasûlullah (sav)'ın onu te'yid eden tatbikâtı, bunlardan mülhem küllî kâideler, zarûretlerin bazı haramları mübah kıldığında şüphe bırakmayacak açıklıktadır. Ancak anlaşıldığı üzere, zarûret hâlinde, fiilin kendisiyle ilgili bir dönüşümden kaynaklanan hakiki bir hüküm değişimi bulunmamaktadır. O halde haram fiilin nasıl olup da mübaha dönüştüğünü anlayabilmek için öncelikle zarûret hâlinde, aslında neyin/nelerin değiştiğini tespit etmek, ardından fiilin haramlığının düşme keyfiyetini incelemek, daha sonra da bu fiillerin ibâha keyfiyetini ve mübahlar arasındaki konumunu anlamaya çalışmak gerekmektedir.

3.1. Zarûret Hâlinde Hakikatte Değişen Şeyin Tespiti

İztrâr hâlinde haramlık hükmüne sebep/illet teşkil eden mefsetet hakikaten değişmediğine göre, değişen şeyin/şeylerin doğru teşhis edilmesi, zarûretlerin haramları ibâhasının sebeplerini de doğru tespit etmeyi sağlayacaktır. Haram olan fiilin mübah hâle gelmesi, aslında hangi değişimin sonucudur? Zarûret hâlinde, haram fiilin zâtı, sıfatları ve taşıdığı kubuh değişmemiş ise de değişen başka durumlar söz konusudur.

Bunlardan ilki, fiili çevreleyen şartlardaki değişimdir. İztrâr hâlinde, fiili çevreleyen şartlardaki değişim, haram fiilin işlenmesinin doğuracağı sonuç ile işlenmemesinin doğuracağı sonuç arasında da bir fark oluşturmuştur. Örneğin Şâri' leşi, necis olduğu için haram kılınmış olup³⁶ zarûret hâlinde de bu necâset devam etmektedir. Çünkü tıpkı normal şartlarda leş yiyen gibi, iztrâr hâlinde leş yiyen kimse de bu fiilden doğacak zararlara maruz kalacaktır. Zarûret sebebiyle leş yemeyi mübah kılması, artık Şâri'in o mefsetete itibar etmediği veya onu hasen kıldığı anlamına gelmediği gibi, leşin necâsetini geçici olarak ondan aldığı anlamına da gelmez. Bu durumda, normal şartlarda o haramı işlemeyerek bazı zararlardan korunan mükellef, zarûret hâlinde o haramı işlemediği için, -işlediğinde uğrayacağı zarardan- çok daha büyük bir zarara uğramaktadır. Ancak bu durum haram fiilin mahiyetinde veya vasıflarındaki bir değişiklik sebebiyle değil, tamamen fiili çevreleyen şartlardaki değişim sebebiyledir. Tâbiri câiz ise bu durum, beş sayısının, bir ile karşılaştırıldığında büyük sayı olarak değerlendirildiği hâlde, yedi ile karşılaştırıldığında küçük sayı hâline gelmesi gibidir. Halbuki beş sayısı değer bakımından herhangi bir değişim geçirmemiştir. Zarûret hâlinde bazı haram fiillerin yol açtıkları mefsetetler de böyledir.

Zarûret hâlinde, durumu değişenlerden biri de mükelleftir. Zarûret hâli, doğal olarak fiille ve hükümle doğrudan ilgisi bulunan mükellefi etkilemekte, onun hâlini ve teklîf karşısındaki durumunu da değiştirmektedir. Normal şartlarda haramı işleyen mükellefin irâde, ihtiyâr ve kastı ile iztrâr hâlindeki mükellefin durumu aynı değildir. Normal şartlar altında söz konusu haramdan kaçınması mümkün olan, başka alternatifleri bulunan mükellef, zarûret hâlinde zararlar karşısında alternatifsiz kalmıştır. Hayatta kalmak ile buna nispetle daha az

³⁵ İbn Akîl, *el-Vâdih*, 1/82.

³⁶ Buḥârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/7.

1430 | Ayşegül Yılmaz, Zarûretin Bazı Haramları İbâhasının Keyfiyeti ve Nihâf Sebepleri...

mefsedet içeren bir haramı işlemek arasında tercihte bulunma zarûreti doğmuştur. Üstelik normal şartlar altında mükellef, o haramı işlemeye asla kasıt ve niyet taşımamaktadır. O hâlde sonsuz hikmet sahibi olan Şâri'in zarûret hâline özel bir hüküm değişikliği yapmasının sebepleri arasında, mükellefin bu değişen hâli de yer almaktadır.

Mükellefin değişen hâli, haram fiilin kendisinden daha büyük bir mefsedetle karşı karşıya gelmiş olması vb. hususlar hükmün değişmesinde etkisi bulunan durumlar ise de kesinlikle yeterli sebepler değildir. Zira şer'î hükmün değişebilmesi için, Şâri'in hitâbının (söz konusu mefsedete itibarının) da değişmesi gerekir. Bu durumda zarûret hâlinde, haramın mübah olmasını sağlayan asıl değişim; Şâri'in, daha önce itibar edip yasakladığı mefsedete, zarûret hâlinde gelişen şartlar sebebiyle izin verip karşısındaki daha büyük mefsedete itibar etmesi ve hükmü bu şartları dikkate alarak değiştirmesidir. Şâri'in itibarındaki bu değişimin sebeplerine de -ileride- değinilecektir.

3.2. Zarûret Hâlinde Haramlığın Düşme Keyfiyeti

Zarûret hâlinde bazı fiillerin mübah olduğu nasların açık beyânı ile bilinmekte ise de bu fiillerden haramlığın düşüp düşmediği hususu, usûl cihetinden incelenmeye muhtaçtır. Ulemânın zarûret hâlinde izin verilen bazı haramlar söz konusu olduğunda *haramlığın düşmesinden* bahsederken diğer bazılarında haramlığın düşmediğini vurgulaması dikkat çekicidir. Bu iki fiil grubunu birbirinden ayıran özellik veya durumların üzerinde düşünmek, gerçekten böyle bir fark olup olmadığını incelemek gerekmektedir.

Usûl âlimlerinin zarûret hâlinde fiilin haramlığının düşüp düşmediğine dâir görüşlerine, ruhsat tanım ve tasniflerinde rastlamak mümkündür. Şevkânî (öl. 1250/1834), usûlcülerin ruhsatı "bir özre binâen, vücûb veya hurmet deliline aykırı olarak sabit olan hüküm"³⁷ şeklinde tanımladığını nakleder. Bazı ehl-i hadis, ruhsatı, "haramlık diğer mükelleflere devam ederken özür sebebiyle yapılmasına imkân tanınan şeyler" şeklinde tanımlarken; Hanefîlerde ruhsat, "haram olmasına (haramlığın sürmesine) rağmen bir özür sebebiyle mübah kabul edilen fiil" şeklinde tanımlanır.³⁸ Haramlığın düşüp düşmediği, ulemânın ruhsat tasniflerinde bir kriter olarak da karşımıza çıkmaktadır. Şâşî'nin (öl. 344/955), haramlığı devam etmesine rağmen yapılmasına ruhsat verilen fiiller ve haramlık hükmü değişerek kişi için mübaha dönüşenler şeklindeki tasnifi;³⁹ Hanefî usûlcülerinin hakiki ve mecâzî olarak iki ana grupta incelediği meşhur dörtlü ruhsat tasnifi⁴⁰ de haramlığın düşmesi konusundaki bakış açılarına dâir önemli ipuçları barındırır. Mecâzî ruhsatlar arasında zikredilen, açıklıktan ölmek üzere veya mülci ikrah altında olan kişinin meyte yemesine, susuzluktan ölmek üzere olanın şarap içmesine izin verilmesi hakkında Serahsî'nin (öl. 483/1090) yaptığı yorum dikkat çekicidir. Ona göre bu maddeleri haram kılan âyet, zaten ıztırar hâlini istisnâ ettiği için haramlık hükmü kalkmış, ruhsat sâbit olmuştur. Ancak burada, aslında haramlık sebebi ortadan kalkmamış, sadece kulun özrü dikkate alınarak sebep, o kul hakkında haram kılıcı olmaktan çıkarılmış, kula bu fiili işleme ruhsatı verilmiştir.⁴¹ Hanefîlerde ve ulema arasında genel eğilimin, hakiki ruhsatta haramlık hükmünün düşmediğini;⁴² mecâzî ruhsatlarda haramlığın düştüğünü⁴³ kabul yönünde olduğu görülmektedir. Ancak Serahsî'nin zikredilen açıklamaları, bu gruptaki fiillerde de haramlık hükmünün düşmesi ile fiilin haramlık sebebinin düşmesinin kastedildiğini açıkça göstermektedir. Söz konusu yiyecek ve içeceklerin haram kılınmasına gerekçe oluşturan mânâ ve hikmete işâret eden Hanefî usûlcü Pezdevî (öl. 482/1089) ise bunların

³⁷ Muḥammed b. Ali eṣ-Şevkânî, *Neylu'l-evṭâr*; thk. İsmâüddin es-Sabâbatî (Mısır: Dâru'l-Ḥadîs, 1413/1993), 3/244.

³⁸ Buḥârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/299.

³⁹ Nizâmüddin Ebû Ali eṣ-Şâşî, *Uşûlü's-Şâşî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâb el-'Arabî, ts.), 385.

⁴⁰ Serahsî, *Usûl*, 1/117-119; a.mlf., *el-Mebşûr* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 24/44-50, 135-136; Ebû'l-Muzaffer Manşûr b. Muḥammed es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille fi'l-uşûl*, thk. Muḥammed Ḥasan Muḥammed Ḥasan İsmâ'il (Beyrut: Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1999), 2/47; Taftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, 2/253-258.

⁴¹ Serahsî, *Usûl*, 1/120-121.

⁴² Buḥârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/315-317.

⁴³ Buḥârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/322.

taşıdıkları kötülük/pislik, zarar sebebiyle haram kılındığını belirtir. Yani bunların yenilmesi, insan aklına ve bedenine/canına farklı oranlarda zarar vereceği için haram kılınmıştır. Fakat normal şartlarda bu maddelerin yenilmesi ya da içilmesinin vereceği kısmî yahut tadrîcî zarar mukâbilinde; zarûret hâlinde, kişinin -bütünüyle- canına zarar gelmesi söz konusudur.⁴⁴

Kâdî Abdülcebbar'ın, "ikrah ile durumu değişen ve değişmeyen kabihler"⁴⁵ şeklindeki tasnifine benzer bir tasnif yapan Sadruşşerî'a'nın (öl. 747/1346) haram tasnifi de haramlığın düşmesine itibarla yapılmıştır. Zikrettiği haram çeşitlerinden birincisi, ikrah ile hurmetin düşmesi ya da ruhsat söz konusu olmayan haramlar; ikincisi, ikrah-ı mülcî ile düşen ve mübah hale gelen meyte, kan vb. şeyleri yeme-içme gibi haramlardır. Sadruşşerî'a'ya göre haramlıktan istisnâ, helâllik ifâde eder. Üçüncü grup ise haramlığın düşmediği fakat ruhsattan yararlanmanın mümkün olduğu haramlardır. Bunlar ya -küfür sözü söyleme gibi- hiçbir surette düşmeyen Allah haklarından veya -ibâdetler gibi- düşmesi mümkün Allah haklarıdır. Başkasının malını yeme veya itlâf gibi kul hakkı içeren fiiller de bu gruptadır.⁴⁶

Ulemânın çoğu, başka tafsîlî delillerin de ışığında⁴⁷ zarûret hâlinde leş vb. yemenin mübah olmakla kalmayıp vâcibe dönüştüğünü savunmaktadır. Tâbiînden meşhur fakih Mesrûk'un (öl. 63/683 [?]) zarûret hâlinde leş, domuz eti vb. şeyleri yemeyip ölen kişinin cehennem gireceği görüşünü nakleden Serahsî, haramlığın kalktığından delili kapalı olduğu için, bu hükmü bilmeyen kişinin günahkâr olmayacağı ümidini dile getirir. Hanefilerde zâhir olan görüş, haramları yemeyip ölen kişinin günahkâr olacağı yönündedir.⁴⁸ Bu araştırmanın amacı açısından asıl önem arz eden ise Hanefî İmam Ebû Yûsuf'un (öl. 182/798) zarûret hâlinde haram yiyecekleri yemeyen kişinin günahkâr olmayacağını savunurken dile getirdiği hususlardır. İlgili âyetlerdeki ifâde benzerliğini de delil gösteren Ebû Yûsuf, zarûret halinde haramlık hükmünün kalkmadığını, sadece bu durumdaki kişinin günahattan ve sorumluluktan kurtulduğunu savunur. Çünkü haramlık onun meyte veya hamr oluşu sebebiyledir; zarûret bu sıfatları ortadan kaldırmaz. Bundan dolayı Ebû Yûsuf'a göre, zarûret hâlindeki kişi, haram oluşları sebebiyle bunları yiyip içmekten kaçındığı için, günahkâr olmaz.⁴⁹

Son dönemin değerli hukukçularından Abdülkerim Zeydan (öl. 1921/2014), söz konusu fiillerin haramlığının kalktığını ve mübaha -hatta meyte vb. yemenin vâcibe- dönüştüğünü kabul eden cumhurun haklı olduğunu savunmaktadır.⁵⁰ Ancak Zeydan, Ebû Yûsuf'un görüşüne itiraz ederken onun -usûlen çok değerli olan- muhâlefet noktasını zemininden kaydırmış gibidir. Zeydan, -Ebû Yûsuf'a cevaben- zarûret hâlindeki mükellefi, daha büyük zarardan (hayatını kaybetmekten) korumak için, küçük zararın mübah hâle geldiğini söyler.⁵¹ Hâlbuki meselenin bu yönüne, Ebû Yûsuf'un da zaten itirazı bulunmamaktadır. Aksine o, tam da bu gerekçe ile kişinin haramı işlemesine izin verilip ondan günahın kaldırıldığını savunur. Fakat buna rağmen fiildeki haramlık gerekçelerinin hâlâ onda bulunduğu dikkat çekmektedir ki haklıdır. Ebû Yûsuf'un işâret ettiği bu husus, sadece leş, kan yiyip içme gibi haramlarda değil, zarûreten mübah olan bütün haramlarda geçerli görünmektedir.

Aslında bu hakikat özellikle hakiki ruhsatlar hakkında birçok usûlcü tarafından dile getirilmiştir. Abdülaziz el-Buhârî (öl. 730/1330) de ruhsat tanımında *mübah kabul edilme*-den kastedilen şeyin, harama mübah muâmelesi yapmak olduğunu; yoksa haramın hakikatte mübaha dönüşmediğini söyler. Çünkü haramlık delili hâlen mevcuttur; ancak onu yapan, -nas sebebiyle- bu haramlıktan dolayı sorgulanmaz. Sorgulanmayacak olması, haramlığın yokluğunu zorunlu kılmaz. Nitekim Allah Teâlâ, büyük günah işleyen birini affedip sorgulamadı ise o fiil, o kişiye mübah olmakla nitelendirilemez. Bu sebeple Pezdevî, ruhsatı "fiili haram kılan

⁴⁴ Buḥârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/322-323.

⁴⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, 330.

⁴⁶ Taftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ*, 2/400-402.

⁴⁷ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcîr Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985), 5/273.

⁴⁸ Serahsî, *el-Mebşûṭ*, 24/151,154; Debûsî, *Taḳvîmu'l-edille*, 86; Buḥârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/322.

⁴⁹ Serahsî, *el-Mebşûṭ*, 24/151, 24/48.

⁵⁰ Abdülkerim Zeydân, *Hâletu'd-darûrah fi's-şerî'ati'l-İslâmiyye* (Bağdat: Dâr'u'n-Nezîr, 1970), 20-21.

⁵¹ Zeydân, *Hâletu'd-darûrah*, 22.

1432 | Ayşegül Yılmaz. Zarûretin Bazı Haramları İbâhasının Keyfiyeti ve Nihâf Sebepleri...

sebebin varlığına rağmen, onu işleyen kulun sorgulanmaması⁵² şeklinde tanımlamıştır. O hâlde, zarûret, fiilin haramlık gerekçelerini ve hükmünü değil, doğacak sorumluluğu, günahı ve azabı düşürme şeklinde tesir eder. Bundan dolayı, açlıktan ölmek üzere olan kimsenin, başkasının malını yemesi mübah olur; ancak tazmin sorumluluğu düşmez.⁵³

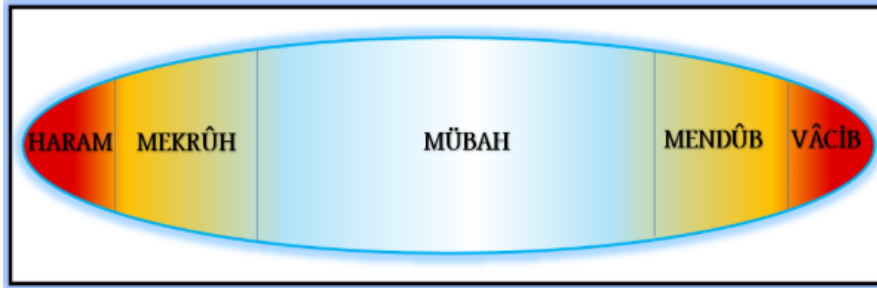
Bir yanlış anlamının önüne geçmek için belirtmek gerekir ki leş yeme vb. fiillerin vâcibe dönüşmediği görüşü, sahabe arasında da taraftar bulmuş olmakla birlikte⁵⁴ yukarıdaki tartışma dışındadır. Vâcibe dönüştüğü iddiası, zarûretin haramları mübah kıldığını beyan eden delillerin dışında birçok delile dayandırılmaktadır. Haramlığın düşme keyfiyeti bakımından önemli olan nokta, leş, domuz eti vb. yemenin de ıztırâr hâlinde izin verilen diğer haramlarda olduğu gibi, haramlık gerekçelerinin hakikaten ortadan kalkmadığı, buna rağmen izin verilmiş olduğudur.

3.3. Zarûretin Mübah Kıldığı Fiillerin İbâha Keyfiyeti

Zarûretin fiillerin haramlık gerekçesini ortadan kaldırmadığı anlaşıldıktan sonra yapılması gereken, mübaha dönüşen haramların, birbirlerine ve mübah dâiresindeki diğer fiillere kıyasla ibâha keyfiyetini anlamaktır. Haram iken zarûreten mübah olan her fiilin, ibâha bakımından birbiriyle ve aslî mübahlarla eşit biçimde mübah olduğunu söylemek mümkün müdür? Bu soruya cevap verebilmek için öncelikle, usûl-i fıkıh ilminde mübah kategorisindeki fiillerin birbirinden derece farkı olabilir mi, yoksa Şâri' katında hepsi aynı değerde midir, sorularını cevaplamak gerekmektedir.

Aslında fıkıh usûlünde teklîfî hüküm kategorilerinin her biri, kendi içinde de farklı dereceler barındırmaktadır. Cumhuriyetin ahkâm-ı hamse tasnifine bazı ara hüküm kategorileri ekleyen Hanefîlerin hüküm tasnifinde dahi her bir kategori içindeki fiillerin birbirine tamamen eşit olmadığı görülür. Şekil 1'de görüldüğü üzere, mekruhların harama yakın olanları ile mübaha yakın olanları; mendûbların vâcibe yakın olanları ile mübaha yakın olanları bulunmaktadır. Haramların da mefsetet bakımından eşit olmadığı, -zikredilen- kubuh/haram tasniflerinde açıkça görülmüştür. Konumuzu doğrudan ilgilendiren ve en geniş hüküm sahası olan ibâha kategorisinin de diğer hükümler gibi kendi içinde farklı dereceler barındırmakta olduğu açıktır. Ayrıca mefsetet bakımından birbirinden farklı olan iki haramın, zarûret sebebiyle mübaha dönüştüğünde, mübahlıkta da birbirine eşit olmaması tahmin edilebilir ve ma'kul bir durumdur.

Şekil 1: Teklîfî Hükümlerde Sınıf İçi Çeşitlilik⁵⁵



⁵² Buḥârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/299, 2/323-324.

⁵³ Buḥârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/391.

⁵⁴ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn İbn Kudâme, *el-Muḡnî* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, ts.), 9/416.

⁵⁵ Teklîfî hüküm çeşitleri, Şâri'in fiili talep ve tahyîr biçimi açısından ortak özellikleri göz önüne alınarak oluşturulmuş bir tasnifin ürünüdür. Şekil 1'de, hüküm sahalarnın diğerlerine nispetle genişliğini gösterebilmek için oval olarak resimlediğimiz hüküm kategorisinin, en geniş sahası mübahlar; en dar sahaları ise haramlar ve vâciblerdir. Her bir hükmün, yanındaki hüküm sahasına yaklaştıkça (sınırlardaki renk değişimi ile gösterildiği üzere) içerdiği fiillerin hüküm değeri de o sahaya yakınlaşmaktadır. Dolayısıyla hiçbir hüküm sınıfında, bütün fiiller eşit değerde yahut derecede değildir.

Âlimler, mübah dâiresi içindeki bazı fiillerin ibâhasını ifâde ederken -bir kısmı âyet ve hadislerden iktibas edilmiş- birbirinden farklı derecelere tekâbül eden çok sayıda isim/terim kullanmışlardır.⁵⁶ Bunlar arasında konumuzla daha ilgili olanlar, *lâ be's, lâ cünâh, lâ harac, lâ ism, ma'fuvv anh*⁵⁷ gibi ifade ve terimlerdir. Farklı görüşler bulunmakla birlikte,⁵⁸ İbn Kayyım (öl. 751/1350) *günahın kaldırılması* ve *affedilmiş olma* ifâdelerinin ibâhaya delâlet ettiğini söyler.⁵⁹ Yeme-içme, uyuma, yürüme vb. fiillerin (Şekil: 1'de) mübah sahasının ortasında yer aldığı kabul edilirse, zikredilen terimlerle ifâde edilen mübahları, mekruha daha yakın bölgede konumlandırmak isâbetli olur. Bu bağlamda, Şâtıbî'nin (öl. 790/1388) mübah teriminin; yapılıp yapılmaması tercihe bırakılmış olanlar ile yapılmasında bir günah/sıkıntı bulunmayanlar olmak üzere iki mânâda kullanıldığı görüşünü de hatırlamak gerekir. Şâtıbî'nin hükümlere küllî ve cüz'î bakışı, mübahların doğuracakları sonuçlara göre hüküm değiştirebileceği tespiti; zarûretin mübah kıldığı haramların ibâha durumu hakkında da önemli ve geçerli bir tespittir. Ayrıca tüm hükümlerde olduğu gibi mübahlarda da mükellefin niyetinin hükmü değiştirebileceği ilkesi, zarûret hâlinde de geçerlidir.⁶⁰ Şâtıbî'nin de bir fiilin, hükmünün mübah olarak ifâde edilmesine rağmen, hakikatte mübah olmayabileceğini kabul ettiği⁶¹ görülmektedir.

Zarûretin mübah kıldığı fiiller arasında usûl eserlerinde en çok örnek verilenler, açlıktan ölmek üzere iken haram maddeleri yeme-içme, başkasının malını yeme, mülci ikrah altında öldürülmekten kurtulmak için küfür içeren sözleri söyleme vb. fiillerdir. Haramlığın düşmesi açısından olduğu gibi mübahlığının ifâdesi açısından da ulemânın çoğunlukla, ilk fiili diğerlerinden ayrı değerlendirdiği görülmektedir. Hatta literatürde zarûret hâlinde haram maddeleri yeme-içme için mübah ifâdesi kullanılmaktan çekinilmezken diğerleri için mübah yerine izin/ruhsat, haramlığın düşmesi vb. ifadeler kullanılmaktadır.

Eşyada asl olanın ibâha olduğunu savunanlara göre, En'âm Sûresi 119. âyette⁶² zarûret hâlinin istisnâ edilmiş olması, ihtiyâr hâlinde söz konusu yiyeceklerde haramlık hükmünün geçerli olduğuna, ıztrâr hâlinde ise bu yiyeceklerin, önceki hükmü üzere bırakıldığına yani aslî ibâhanın geçerli olduğuna delâlet eder. Eş'arîler gibi helâllik ve haramlığın sadece teşri' ile bilinebileceğini savunanlar ise haramdan istisnânın mübahlık bildirdiği, dolayısıyla ilgili nassın, zikredilen yiyeceklerin ihtiyâr hâlinde haramlığını, ıztrâr hâlinde ise mübahlığını beyan ettiği görüşündedir. Bu görüşlerini "Tahrimden istisnâ, ibâhadır"⁶³ şeklinde ifâde ederler. Âyette ıztrâr hâlinin, tahrimden istisnâ edildiğini, söz konusu yiyeceklerin zarûret hâlinde zâten hiç haram kılınmadığını, dolayısıyla mübah olduğunu savunanlardan biri de İbn Hazm'dır (öl. 456/1064).⁶⁴ Bu görüştekilerin çoğunlukla dayanakları, ilgili nasların ibâresi olmuştur. Şâfiî mezhebinde sahih olan görüşün bu olduğunu nakleden İbn Kesir de konuyla ilgili rivâyetlere dayanarak muztarrın leş yemesinin ruhsat değil, azimet olduğu sonucuna ulaşanlardandır.⁶⁵

⁵⁶ Ebû 'Abdullah Bedreddin Muhammed ez-Zerkeşi, *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fikḥ* (Kâhire: Dâru'l-Ketbî, 1414/1994), 1/366-367.

⁵⁷ Usûl ve fikḥ eserlerinde bu gruba örnek olarak verilen necâsetlerin, kaçınılması mümkün olmayan türden oluşu, "ma'fuvv anḥ"ın zarûret hâliyle ilgisini açıkça göstermektedir. Bazı örnekler için bk. Ebû 'Abdullah Bedreddin Muhammed ez-Zerkeşi, *el-Mensûr fi'l-kava'idi'l-fikhiyye* (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1405/1985), 3/266; Süleymân b. 'Ömer el-Uceyli (Cemel), *Fütûḥâtu'l-Vehhâb (Ḥâşiyetü'l-Cemel 'alâ Şerḥi'l-Menhec)* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 5/1/420-424; İbrâhim b. Musâ b. Muhammed eş-Şâtıbî, *el-Muvâfaḳât*, thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Ḥâsen Âl Selmân (Huber: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997), 4/436.

⁵⁸ Râzî, *Mefâtiḥu'l-ğayb*, 5/193-194.

⁵⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyım el-Cevziyye, *Bedâ'î'u'l-fevâ'id*, thk. Ali b. Muhammed el-İmrân (Mekke: Dâru 'Âlemi'l-Fevâ'id, ts.), 4/1307, 1311.

⁶⁰ Şâtıbî, *el-Muvâfaḳât*, 1/206-238.

⁶¹ Şâtıbî, *el-Muvâfaḳât*, 1/203.

⁶² el-En'âm 6/119.

⁶³ Buḥârî, *Keşfu'l-esrâr*, 2/323; Seraḥsî, *el-Meşşûṭ*, 24/48.

⁶⁴ Ebû Muhammed 'Ali İbn Ḥazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 6/108.

⁶⁵ Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (b.y.:

1434 | Aysegül Yılmaz, Zarûretin Bazı Haramları İbâhasının Keyfiyeti ve Nihâf Sebepleri...

Diğer taraftan yine aynı âyetler,⁶⁶ zarûret hâlinde söz konusu fiillerin hakiki anlamda mübaha dönüşmediğine de delil teşkil etmektedir. Zikredilen âyetlerdeki “haddi aşmadan”, “günaha meyletmeden” vb. kayıtlar, bu fiillerin sıradan bir mübaha dönüşmediğine delâlet eder. Bu kayıtları farklı anlayanlar bulunmakta⁶⁷ ise de çoğunluk zarûret hâline mahsûs iznin kötüye kullanılmaması, mevcut zarûret hâlinde kurtulacak miktar ile iktifâ edilmesi⁶⁸ yönünde görüş bildirmiştir. Normal şartlarda Şâri’, itibara değer bir mefsedet içermediği için, mübahı yapıp yapmamakta serbest bırakmış, isrâf hâricinde mükellefe bir kısıtlama getirmemiştir. Fakat mübah kılmasına rağmen bu fiillere kısıtlama getirmiş olması, -diğer mübahlardan farklı olarak- onların yapılmasını, yapılmamasına eşit görmediği anlamına gelir. Anlaşılmaktadır ki bu fiiller hâlâ kendilerine haramlık hükmünün verilmesini münasip kılan vasıfları/durumları taşımaktadır. Zaten bu sebeple, normal şartlardaki mükellefe bu fiiller haram olmaya devam etmektedir. Zarûret hâlinde bu fiillerin azimet olarak mübah olduğunu, yani hiç haram olmadığını söyleyenlerin dahi sadece üç lokma yeme veya ölümden kurtulacak kadar az yeme şeklinde kısıtlamalar zikretmesi düşündürücüdür. Belki de buradaki tutarsızlığı gördüğü için İbn Hazm, zarûret hâlinde söz konusu yiyeceklerin tamamını yemenin mübah olduğunu savunarak⁶⁹ bu çelişkiden kendisini kurtarmıştır.

Zarûreten mübah olan haramların diğer mübahlarla her bakımdan eşit olmadığına bir karine de ilgili âyetlerin tamamında, Allah Teâlâ’nın çok bağışlayıcı ve çok merhametli oluşunun kula hatırlatılmasıdır.⁷⁰ Her ne kadar Taftâzânî (öl. 792/1390), âyetlerdeki bağışlama vurgusunun, istemeden aşırıya kaçanlar için olabileceğini söylemiş⁷¹ ise de aşırıya kaçılmaması kaydı da bu mübahların, sıradan mübahlar gibi algılanmaması gerektiğine işaretler. Dolayısıyla zikredilen hususlarda, zarûret hâlinde haram maddeleri yeme-içme fiili, başkasının malını yemek veya küfür sözlerini söylemekten farklı değildir. Bu durumda âyette bu haramların açıkça zikredilerek izin verilmiş olmasını (diğerlerinin değil de bunların mübaha dönüşmesine) gerekçe göstermek yerine, diğer iki fiilden bunları farklı kılan başka özelliklerine yoğunlaşmak ve bu özelliklere dayanarak fiillerin mübahlık derecesindeki farkı usûlen temellendirmek, daha isabetli olur.

O hâlde, zarûret hâlinde mükellefe yapma izni verilen haram fiilleri, ibâha dairesindeki diğer fiillerden farklı değerlendirmek; mübah sahasında olmakla birlikte, mekruh sınırına yakın kısmında konumlandırmak daha doğru olacaktır. Haramlık gerekçelerinin ortadan kalkması ya da kalkmaması açısından leş, domuz eti vb. yemek ile başkasının malını yemek yahut küfür içeren sözleri söylemek arasında bir fark bulunmadığı da anlaşılmıştır. Ancak Şâri’ zarûret hâlindeki mükellefe geçici olarak bunları işleme izni vermekte ve kulun yasağa riâyet edemeyişindeki özrüne itibar etmekte, yani onu mazur görmekte ve yaptığından dolayı affetmektedir. Dolayısıyla bu fiilleri, mübah dairesi içindeki *ma’fuvv anh* fiiller gibi değerlendirmek mümkündür. Ancak bu grupta olsalar bile, haram yiyecekleri yeme izni ile başkasının malını yeme gibi fiillere verilen iznin, farklı ibâha derecelerine tekâbül ettiği de ortadadır. Zarûretin haramları ibâhasının teorik sebepleri tespit edildiğinde, bu farkın gerekçesi de anlaşılmış olacaktır.

Dâru Taybe, 1420/1999), 1/483.

⁶⁶ el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En’âm 6/119, 145; en-Nahl 16/115.

⁶⁷ Farklı anlama şekilleri için bk. Bedreddin Ebû Muhammed Maḥmûd b. Aḥmed Aynî, *Umdetü’l-kârif şerhi Şaḥîhi’l-Buḥârî* (Beyrut: Dâru İḥyâ’i’t-Turâsi’l-‘Arabî, ts.), 21/143; İbn Ḥazm, *Muhallâ*, 6/108; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr* (Dımaşk/Beyrut: Dâru İbn Kesîr/Dâru’l-Kelîmî’t-Tayyib, 1414), 1/196; Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddin es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir* (b.y.: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1411/1990), 84; Zeyneddin b. İbrahim b. Muhammed İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve’n-nezâ’ir* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419/1999), 73.

⁶⁸ İbn Kudâme, *el-Muḡnî*, 9/415.

⁶⁹ İbn Ḥazm, *Muhallâ*, 6/108-109.

⁷⁰ el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; en-Nahl 16/115.

⁷¹ Taftâzânî, *Şerhu’t-Telvîh*, 2/259.

4. Zarûretin Bazı Haramları İbâhasındaki Sebepler

Zarûret hâlinin bazı haramların ibâhasındaki rolünü anlayabilmek maksadıyla şimdye kadar değinilen hususların tamamı, aslında, bu geçici hüküm değişiminin sebeplerini belli oranda açığa çıkarmıştır. Burada ise bütün bu veriler ışığında, zarûretin bazı haramları mübah kılmasında nihâî sebebin ne olduğu ortaya konulacaktır. Ancak meseleye iki farklı açıdan bakmak daha doğru olacaktır. Bu nedenle öncelikle kul cihetinden, ardından Şâri' Teâlâ cihetinden sebeplere yer verilecektir. Elbette ki Şâri' katındaki sebepler, bu hüküm değişiminin asıl sebebinin teşkil etmektedir.

4.1. Kul Cihetinden Sebep

Maslahatlar birbirine denk olmadığı gibi, mefsedetler de birbirine denk değildir. Bazı maslahatların korunması ve bazı mefsedetlerin uzaklaştırılması, diğer bazılarının korunması ve uzaklaştırılmasından daha öncelikli ve daha üstündür. Zarûretin haram fiili mübah kılmasının (veya kılamamasının) asıl sebebi, -aynı zamanda haramlığın düşmesi açısından fiiller arasında fark bulunmasının, mübaha dönüşen fiillerin diğer mübahlardan farklı oluşunun da gerekçesi- mefsedetlerin mukâyesesi sonucunda daha büyük olduğu tespit edilen mefsedetten kaçınmanın önceliğidir.⁷² Bu gerekçeyi, kul cihetinden olarak nitelendirmemizin sebebi, Allah Teâlâ'nın zarar ve yarardan münezzehe olması ve kulun maslahatını gerçekleştirmek için zarûret hâlinde haramlık hükmünü değiştirmiş olmasıdır.

Usûl âlimleri, "الضرورات تبيح المحظورات" kâidesini genellikle, "الضرر يزال" kâidesinden türemiş bir kâide⁷³ olarak ele alır. Kanaatimizce "لا ضرر ولا ضرار" kâidesi, zararlarla ilgili tüm diğer kâideleri kapsayacak genişliktedir. Bu ve benzeri kâideler, temelde zârûrât-ı diniyye ve makâsîdüşşerîyaya yani celb-i masâlih ve def-i mefâsîd gâyesine râcidir.⁷⁴ Bazı usûlcüler, asıl olanın, zararın büyüğünden kaçınmak olduğuna işâret etmek için kâideye "Zarûretler haramları mübah kılar; ondan eksik olmamak şartıyla" şeklinde ilâvede bulunmuştur. İbn Nüceym (öl. 970/1563), kâideye bu şartı Şâfiîlerin eklediğini söylese de⁷⁵ bütün mezheplerin, zararın büyüğünden kaçınma prensibini, aklın ve şer'in gereği olarak benimsediğinde şüphe yoktur. Yani ibâha için, söz konusu zarûretin, haram olan fiilden şer' nazarında daha büyük olması gerekir. Zarûret hâlinde bulunan meytenin peygamber vücûdu olması durumunda onu yememin câiz olmayacağı; açlıktan ölmek üzere olan kişinin, aynı durumdaki bir başkasının yemeğini yiyemeyeceği; yemek için başkasının bedeninden bir parça koparamayacağı yönündeki görüşler, şer'in nazarında bunların hurmeti daha büyük olduğu içindir.⁷⁶

Zarûret hâlinde haramların ibâhasında, mefsedet mukayesesinin nasıl cereyan ettiğini göstermek bakımından Serahsî'nin konuyla ilgili yorumları önemlidir. Serahsî'ye göre, içki ve meytede haramlık sebebi, içki içmekle aklın zarar görmesini engellemenin, meyte yemekle beden zarar görmesini engellemenin vâcib oluşudur. Kişi bu haramları yememek uğruna öldüğü takdirde bütün bedenine zarar vermiş olacağı için, bunların haram kılınmasıyla hedeflenen, kısmî zararlardan korunma gâyesi de gerçekleşmemiş olacaktır.⁷⁷ Leş, kan vb. şeyleri yiyip içmenin aklı korumak için haram kılındığını belirten Taftâzânî de canın kaybedildiği noktada aklı korumanın mümkün olmayacağını söyleyerek aynı hakikati dile getirmektedir.⁷⁸

⁷² Ebû Muhammed İzzeddin b. 'Abdisselâm, *Kavâ'idü'l-aḥkâm fî meşâlihi'l-enâm*, thk. Ṭâha Abdurra'ûf Sa'd (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1414/1991), 1/93-97.

⁷³ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 83-84; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1911), 45.

⁷⁴ 'Alâeddin Ebu'l Ḥasen 'Ali b. Süleymân el-Merdâvî, *et-Taḥbîr şerḥu't-Taḥrîr*, thk. 'Abdurrahman b. 'Abdillah el-Cibrin vd. (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000), 8/3846; Ebû 'Abdillah Bedreddîn Muhammed ez-Zerkeşî, *Teşnîfu'l-mesâmi' bi Cem'î'l-cevâmi'*, thk. Seyyid Abdülazîz vd. (b.y.: Mektebetü'l-Ḳurtuba, 1418/1998), 3/465.

⁷⁵ İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 73.

⁷⁶ Sübkî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 1/44-47.

⁷⁷ Serahsî, *Usûl*, 1/122.

⁷⁸ Taftâzânî, *Şerḥu't-Telvîh*, 2/259.

1436 | Ayşegül Yılmaz. Zarûretin Bazı Haramları İbâhasının Keyfiyeti ve Nihâf Sebepleri...

Zarûret hâlinin gerektirdiği mefsetet mukâyesesi yapılırken fiilin bazı vasıflarının belirleyici etkisi olduğu görülmektedir. Zarûret halinde geçici olarak izin/ruhsat verilen fiillerin -neredeyse- tamamı, başkalarına zarar içermeyen⁷⁹ yahut zarûret hâlindeki kişiye dokunacak zarara nispetle daha küçük veya telâfi ve tazmin edilebilir zararlar içeren fiillerdir. Usûlcülerin birçoğu da haram tasniflerinde bu kriteri esas almaktadır. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr'ın, "ikrah ile durumu değişen ve değişmeyen kabihler" tasnifinde birinci gruptaki kabihler, küfür içeren sözleri söylemek gibi başkasına zararı dokunmayan kabihlerdir. İkinci grup kabihler ise adam öldürmek gibi başkasına zararı dokunanlardır ki bunların hükmü ikrah altında da değişmez.⁸⁰ Haramların kul hakkı ve Allah hakkı içermek bakımından tasnifi⁸¹ meselemiz açısından önemli bir tasnif olmakla birlikte, bunun tek kriter olmadığı da açıktır. Nitekim zarûret hâlindeki kişi, başkasının malını yemek ile leş yemek arasında tercihte bulunmak mecburiyetinde kalsa kul hakkından kaçınmak için leş yemesi gerektiğini savunanlar⁸² olduğu gibi, başkasının malını yemesi gerektiğini savunanlar da bulunmaktadır. Hatta Kurtubî (öl. 671/1273), ikinci görüşün doğru olduğunda ihtilaf bulunmadığını naklederken "hırsızlık gerekçesiyle elinin kesilmeyeceğinden emin ise" kaydını düşmektedir.⁸³ Hamevî (öl. 1098/1687) ise bazı Hanefîlerin, başkasına âit bir yiyecek bulan kişiye artık leş yemenin mübah olmadığını savunduğunu söyler.⁸⁴ Ancak sahibi malından yeme izni vermediği için, kişi yemeyip ölüme gürse günahkâr olmaz.⁸⁵ Bazı Hanefî ulemâ gasbın bile leşten evlâ olduğunu savunurken Kerhî bu durumda, ıztırâr hâlindeki kişinin muhayyer olduğu görüşündedir.⁸⁶ Şu hâlde, büyük olan mefsetetten kaçınma ilkesi, kul hakkı vb. diğer gerekçelerin tamamını kapsayan bir üst kriter olup o da "لا ضرر ولا ضرار" kâidesine bağlıdır.

Müctehidin mefsetetlerin daha az yahut daha fazla kötü olanını tespit etme işi, icthad alanının en önemli ve hassas faaliyetlerinden biridir. Hz. Ömer ve Hz. Ali (ra.) de dâhil olmak üzere sahabeden farklı güzide isimlere nispet edilen "Âkil, iyi ile kötüyü ayırt edebilen değil; kötüler arasında daha az kötü olanı ayırt edebendir"⁸⁷ sözü de -kuvvetle muhtemel Hz. Peygamber (sav)'den miras aldıkları bir hikmetin ifadesi olarak- bu hakikate işaret etmektedir. Naslarda zikredilmeyen pek çok durum ve olayda, hangi mefsetetin daha büyük olduğu, ilk bakışta görülecek kadar açık olmayabilir. Bâkîllânî (öl. 403/1013), hangi fiillerin mübaha dönüştüğü ya da dönüşmediği meselesinin hem icthad hem de naslarla belirlenebilecek bir mesele⁸⁸ olduğunu söylerken son derece haklıdır. Hangi fiillerin mübaha dönüştüğü ve mübaha dönüşenler arasında hangi fiilin öncelikli olarak tercih edileceği de hangi zararın daha büyük olduğunu tespit etmeyi, bu konuda inceleme ve icthad zorunlu kılar.⁸⁹ Nitekim zarûret durumuyla ilgili olarak ulemânın bazı örnekler hakkında farklı görüşler⁹⁰ ileri sürmeleri de meselelerin icthadî yönleri bulunduğunu açıkça göstermektedir. Zarûretin hükümlere tesirini, bir

⁷⁹ Dil ile inkâr sözleri söylemeye izin verilmesi hususunda fiile özgü başka faktörler bulunmakta ise de burada konuyu açma imkânı bulunmamaktadır.

⁸⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerh*, 330.

⁸¹ Taftâzânî, *Şerhu't-Telvîh*, 2/400-402.

⁸² Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kinâ' an Metni'l-İknâ'* (b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 6/197.

⁸³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Çur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Atfîş (Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mişiyye, 1384/1964), 2/225; Zerkeşî, *el-Mensûr*, 2/317.

⁸⁴ Hamevî, *Çamzû 'uyûni'l-basâir*, 1/288-289.

⁸⁵ Seraşî, *el-Mebşût*, 24/139.

⁸⁶ İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 77.

⁸⁷ Ebû Ömer Şihâbüddin İbn Abdirabbih, *el-İkdu'l-ferîd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1404), 2/109-110; Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. 'Atıyye el-Mekkî, *Kûtu'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb*, thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/141.

⁸⁸ Bâkîllânî, *et-Taqrîb ve'l-irşâd (es-şagîr)*, 1/254.

⁸⁹ Seraşî, *el-Mebşût*, 24/135-137; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, 76; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 5/203-204.

⁹⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/293; Zerkeşî, *el-Mensûr*, 2/317-320.

başka deyişle hangi mefsedetın daha büyük olduğunu tespit işi, sadece ferdin hayatı için değil, ictimâî, siyâsî ve iktisâdî hayat açısından da son derece önemlidir.⁹¹

Şâri' ininde daha büyük olan mefsedeti belirlemek, -açıkça beyan edilmemişse- ancak makâsıdü'ş-şerî'ayı bilmekle mümkün olur. Zarûret durumunda, Şâri'in korumayı hedeflediği maslahatların önem ve kuvvet derecesi bakımından üstün olanı, daha aşağıda olan ile karşı karşıya geldiği zaman, zararın küçüğüne tahammül edileceği ortadadır. Fakat burada altı çizilmesi gereken husus, zarûret hâlinde çaresiz kalan kulun, bu durumunu haklı bir mazeret olarak görüp haramı işleminin mübah hâle geldiği kararını verme yetkisine sahip olmadığıdır. Bu durumda, zarûret hâlindeki bu hüküm değişikliğinin hakiki veya nihaî sebebini, Allah Teâlâ katında aramak gerekmektedir.

4.2. Şâri' Cihetinden Sebep

Şer'î hüküm, hitâbullah veya onun eseri demek olduğuna göre, zarûretlerin bazı haramları mübaha dönüştürmesinin asıl gerekçesi, Allah Teâlâ'nın böyle hükmetmesidir. Allah Teâlâ, kulun, büyük-küçük tüm haramlardan hayatı pahasına kaçınmasını isteyerek kulluktaki samimiyetini daha açık biçimde ölçmek yerine, niçin koymuş olduğu bazı yasakları çiğnemesine izin vererek kulun, daha büyük mefsedetlerden kaçınmasını sağlamıştır? Bir başka deyişle Şâri', aksi de mümkün olduğu hâlde niçin kulun zarûret hâlinde kalışına itibar etmiştir?

Şüphesiz Allah Teâlâ her bir şer'î hükümde ve dinin tamamında, belli hikmetler, belli gâyeler gözetmiştir. Hükümlerin, mümkün olduğu ölçüde, bu gâyelerine hizmet edecek şekilde yerine getirilmesi esastır. Haramlar da belli mefsedetleri kuldun uzaklaştırmak için konulmuştur.⁹² Ancak bütün haramlar mefsedet bakımından eşit değildir. Zaman zaman büyük mefsedetlerle daha küçük mefsedetlerin karşı karşıya gelmesi ve kulun bir tercihte bulunması gerekebilir. Bu durumda, sonsuz hikmet sahibi Allah Teâlâ'nın, mükellefi bütün mefsedetlerden kaçınmakla yükümlü tutması yahut daha büyük zarara maruz kalacağı hâlde küçüğünden kaçınmayı emretmesi -bir açıdan- hikmetiyle bağdaşmaz. Hakîm olan Cenâb-ı Hak hem yaratmış olduğu akla, zararın büyüğünden kaçınmanın önceliği bilgisini yerleştirmiş hem de göndermiş olduğu hükümlerle bu bilgiyi pekiştirmiştir. Ancak diğer taraftan, taşıdığı mefsedet devam etmesine rağmen zarûret hâlinde bazı haramları mübah kılması, hikmet açısından izâha muhtaç yönler de barındırmaktadır.

Din denilen hükümler bütünüünün bir gâyesi de kulların emirlere itaatini, yasaklara riâyetini imtihan etmektir. Maksat imtihan ise kulun, elinde olmayan şartlar sebebiyle bir yasağa riâyet edemeyişi ile normal şartlarda o yasağı çiğnemesi eşit değerlendirilemez. Maksadı kula zulmetmek değil, itaat edeni tespit etmek olan adalet ve hikmet sahibi Şâri', kulun zarûret durumunda yapıp ettiklerini, o özel şartlar çerçevesinde değerlendirmektedir. İmtihanın, kulun âciz olduğu, isyan niyeti ve kastı taşımadığı durumları değil, irâdesi ile yapıp ettiklerini kapsaması, adalet ve hikmetine daha uygundur.

Ancak buna rağmen, zarûret hâlinde bazı haramların mübah olmasının nihâî sebebini Şâri'in hikmeti ve adaleti olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü -her ne kadar hikmete uygun düşen, büyük mefsedetın öncelikle def'i ve kulun ızdırarının dikkate alınması ise de- Allah Teâlâ'nın, imtihanı daha da zorlaştırmak ve hakiki kulları ortaya çıkarmak için, zarûret durumunda da kuldun hayatı pahasına bütün haramlardan kaçınmayı ve tavizsiz itaati istemesi hikmetiyle çelişmez. Üstelik bunu yapmalarını istemek, teklîf-i mâ lâ yutâk da değildir; çünkü ölümü tercih, kulun kudreti dâhilindedir ve zaten bazı haramlar söz konusu olduğunda, mükellefin hayatı pahasına yasağa riâyet etmesi de istenmektedir.

⁹¹ bk. Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, (İstanbul: MÜF Vakfı Yayınları, 1994), 69-76.

⁹² Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-muvaqqi'în 'an Rabbi'l-âlemîn*, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1411/1991), 3/11-12.

1438 | Ayşegül Yılmaz, Zarûretin Bazı Haramları İbâhasının Keyfiyeti ve Nihâf Sebepleri...

Bu durumda, zarûret hâlinde bazı haramların ibâhasında nihâf ya da hakiki sebep, Allah Teâlâ'nın kullarına olan rahmetidir. Bilindiği üzere teşrî'in en önemli ilkelerinden biri, kolaylaştırma veya meşakkati ortadan kaldırmadır. Zarûreten izin verilen bazı haramları yapmamaya direnmenin mendûb olması, mübah hale gelen haramların çoğunlukla Allah hakkı içermesi de meselenin rahmet sıfatı ile irtibatına işaret etmektedir. Yine bu görüşümüzü destekleyen delillerden biri de zarûretle ilgili zikredilen âyetlerin, Allah Teâlâ'nın Ğafûr ve Rahîm isimleriyle/sıfatlarıyla hitâm bulmasıdır. Nitekim tâbiîn ulemasından Said b. Cübeyr'in (öl. 94/713 [?]), Bakara Sûresi 173. âyeti tefsir ederken *Rahîm* sıfatına getirdiği açıklama da bu tespitimizi desteklemektedir.⁹³ Zarûretin bazı haramları ibâhasında nihâf sebep, rahmet sıfatı olsa da belirtmek gerekir ki Allah Teâlâ'nın rahmeti, hikmetinden mücerred ve bağımsız, 'hikmetine rağmen' bir merhamet değildir. Kullarından, istisnâsız bütün emir ve yasaklarına canları pahasına uymalarını istemeyişi ve bu hususta onlara merhamet edişi de çeşitli hikmetler barındırmaktadır.

Sonuç

İslâm hukukunda hükümlerin ne zaman, nasıl ve hangi gerekçelerle değiştiğini anlamak, bu hukuk sisteminin felsefesini anlamanın önemli bir aşamasıdır. Zarûretin bazı haramları mübah kılmasının keyfiyetini ve sebeplerini anlamak da öncelikle bu açıdan önemli olup teklîfi, makâsîdüş-şerî'ayı ve bütününü dini anlamaya katkı sağlar. Zarûretin meydana getirdiği bu hüküm değişiminin incelenmesi; fiil, mükellef, bunları çevreleyen şartlar ve Şâri' ilişkisini yani teklîf sürecini ve bu süreçteki unsurları kavramaya yardımcı olur. Ele aldığımız meselenin genel anlamdaki bu katkısının yanı sıra teklîf sürecindeki her bir unsur ile ilgili olarak zikredilenler de bazı sonuçlara ulaştırmıştır.

Fiil unsuruyla ilgili olarak ortaya koyduğumuz görüş ve yorumlar, usûl-i fikhın ve fikhın ele aldığı meselelerin, ilk bakışta görünenden çok daha fazla ve sıkı biçimde itikâdî kabullerle bağı bulunduğuna gerçeğini bir kez daha gözler önüne sermiştir. Çalışma boyunca zikredilen usûl ve furû' alanındaki görüşlerin, tarafların mükellefin fiili-hurmet-Şâri' arasındaki ilişkiyi yorumlama biçimlerine tesir eden itikâdî kabullerine dayandığı açıkça görülmektedir. Ebû Yûsuf'un konuyla ilgili görüşleri de Hanefî mezhebinin bu önemli isminin fiil ve tahrîm arasındaki ilişkiyi nasıl kurduğunu göstermesi ve konuyla ilgili itikâdî kabulleri hakkında ipucu vermesi bakımından ayrıca önemlidir.

Zarûret hâli, -ilgili kâidenin ilk bakışta çağrıştırdığının aksine- söz konusu fiillerdeki haramlık gerekçesini/mefsedeti ortadan kaldıracak bir tesirde bulunmamaktadır. Zarûret hâlinde fiilin haramlık hükmünün değişmesinden kasıt; fiilin bizzat başkalaşması, kötüyken iyi, zararlıyken zararsız, mefsedet içeriyorken maslahat içerir hâle gelmesi değildir. Haramlık hükmünün değişmesi; fiilin ve taşıdığı mefsedetin değişmesinden değil, mükellefin ve fiilin içinde bulunduğu şartların değişmesinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla zarûret hâli, haram fiili hakikatte mübaha dönüştürmeyip mükellefin o haramdan kaçınma yükümlülüğünün geçici olarak kaldırılmasına, haramdan kaçınmadığı için affedilmesine ve sorumlu tutulmıyıp cezalandırılmamasına sebep teşkil etmektedir.

Usûl ve fikh ilimlerinde yaygınlıkla birbirinin yerine kullanılabilen bazı ifâde ve terimlerin, derine inildiğinde aynı mânâyı taşımadığı, aynı teorik temeller üzerinde geliştirilmediği görülmüştür. Haram fiillerle ilgili olarak *haramlığın düşmesi* ve *mübaha dönüşme* gibi ifâdelerin, muhakkik ulemânın dilinde aynı maksatla kullanılmadığı anlaşılmıştır. Ayrıca fiillerin mahzûr ya da mübah oluşu ile aslen/vasfen haram ya da helâl oluşu arasında fark bulunduğu, bir kez daha görülmüştür. Bu durum, hüküm çeşitlerinin her birini anlamak kadar, haram-helâl, mahzûr-haram, mübah-helâl, aslî mübah-ma'fuvv anı vb. terimler arasındaki derin yahut ince farkları anlamının da hüküm teorisini ve tahrîm/tahlil mantığını idrâk etmede önemli ve gerekli olduğunu açığa çıkarmıştır.

⁹³ Saîd b. Cübeyr mezkûr iki sıfatı " رَحِيمٌ إِذْ أَحَلَّ لَهُ الْحَرَامَ فِي الْإِحْتِطَارِ " şeklinde açıklar. bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 1/483.

Zarûretin bütün haramları değil de bazı haramları mübah kılması, haramlar arasında bir derece farkı olduğunu; mübaha dönüşen haramların birbiriyle ve diğer mübahlarla eşit olmayışı ise mübahlar arasında da bir derece farkı bulunduğunu bir kez daha göstermiştir. Dolayısıyla her bir hüküm kategorisinin kendi içinde de farklı dereceler bulunduğu te'yid edilmiş olmaktadır. Fiillerin aynı hüküm dâiresi içinde bile birbirlerinden farklı değer taşımalarının sebebinin, fiilin işlenmesinin doğuracağı dünyevî ve uhrevî mefsedet veya maslahat olduğu anlaşılmıştır. Nitekim ana hüküm kategorilerinin oluşumunda da -başka bazı kriterlerin yanı sıra- bu gerekçe etkili olmuştur.

Zarûretin sebep olduğu hüküm değişiminin, mükellefe bakan yönüyle ilgili olarak zikredilenler, teşrî'in merkezinde mükellefin bulunduğunu bir kez daha ortaya koymuştur. Allah Teâlâ, tüm hükümlerini kulların maslahatına yönelik olarak vaz'etmiştir. Zararın ve mefsedet'in büyüğünden kaçınmak, zararın her türlüşünü -mümkünse- gerçekleşmeden uzaklaştırmak, İslâm hukukunun en temel prensiplerinden biri olmuştur. Kulun zarûret durumunun teşrî'de dikkate alınması; hikmet sahibi olan Allah Teâlâ'nın yasaklarının (ve emirlerinin), fiil-mükellef-çevre faktörlerinden tamamen bağımsız ve bunlara itibâr etmeyen bir ilâhî meşîet-ten doğduğunu savunmayı zorlaştırmaktadır.

Fiili ve mükellefi çevreleyen şartların teşrî'de dikkate alınması ve zarûret durumunda bazı haramları mübah kılmak için yeterli gerekçe kılınması, bir yönüyle -yukarıda değinilen- insana itibar eden teşrî'e işâret ederken diğer yönüyle katı ve donuk olmayan, aksine diri ve dinamik olan bir hukuk sistemine işâret etmektedir. Çünkü zarûret gibi ârizî durumların dikkate alınması, kulun hayatın akışı içinde karşılaşacağı durumların da göz önünde bulundurulduğunu, hayat ile uyum arzeden bir teşrî'de bulunduğunu gösterir. Bu yönüyle İslâm hukuku, tüm beşerî hukuk sistemlerinin örnek alması gereken, ana gövdeyi tehdit etmeyen bir esneklik içerir. Ayrıca zarûretin haramların çoğunu mübah kılma da az sayıdaki bazı haramları mübah kılamaması -müstakil bir çalışma konusu olmakla birlikte- mübah kılınan bu haramların vereceği zarar ve taşıdığı mefsedet'in, mübaha dönüşmeyenlere nispetle daha az olduğu sonucuna ulaştırmaktadır.

Söz konusu hüküm değişiminde, Şâri' ile ilgili olarak zikredilenler; zarûret hâline itibar edip etmemenin tamamen ilâhî irâdenin tasarrufunda olduğunu ve bu mazeretin kabulünün nihâî sebebinin, Allah Teâlâ'nın kullarına rahmeti olduğunu göstermiştir. Şer'î hükmün hakiki ve mutlak kaynağının Şâri' oluşu, hüküm sahasında müctehide -İmam Mâlik'in ifâdesiyle 9/10 oranında- çok geniş bir hareket alanı bırakılmış olması ile birlikte düşünülmelidir. Zarûretlerin haramları ibâhası konusunda da bu oranın doğruluğu bir kez daha müşahede edilmiş, hangi mefsedet'in daha büyük olduğunu tespit işi, çoğu kez müctehidin hassas terazisine ve naslar ışığında ictihâdına bırakılmıştır.

Kaynakça

- Ali Haydar Efendi. *Duraru'l-hukkâm fi şerhi Mecelleti'l-aḥkâm*. çev. Fehmî el-Ḥuseynî. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Cil, 1411/1991.
- Askerî, Ebû Hilal el-Hasen b. Abdillâh. *Mu'cemu'l-furûki'l-luğaviyye*. thk. Şeyh Beytullah Bayat. b.y.: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1412.
- Aynî, Bedreddin Ebû Muḥammed Maḥmûd b. Aḥmed. *Umdetü'l-kârî şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, ts.
- Bâkullânî, Ebû Bekr Muḥammed b. Ṭayyib. *et-Taḥrîb ve'l-irşâd (es-şagîr)*. thk. Abdulḥamid b. Ali Ebû Zunejd. 3 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1418/1998.
- Baktır, Mustafa. *İslâm Hukukunda Zarûret Hâli*. Ankara: Akçağ Yayınları, ts.
- Buḥârî, Alâaddin Abdulaziz b. Aḥmed. *Keşfu'l-esrâr şerhu Uşûli'l-Bezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus. *Keşşâfu'l-kınâ' 'an Metni'l-İknâ'*. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.
- Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl*. thk. Uceyl Câsim en-Neşemî. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 2. Basım, 1414/1994.
- Çalış, Halit. "Zarûret". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/141-144, 2013.
- Debûsî, Ebû Zeyd 'Abdullâh b. Muḥammed b. 'Ömer b. İsâ. *Taḥvîmu'l-edille*. thk. Ḥalil Muḥyiddin el-Meys. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1421/2001.
- Erdoğan, Mehmet. *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*. İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2. Basım, 1994.
- Ferâhîdî, Ebû Abdîrahmân el-Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-'ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Ḥamevî, Ebu'l-'Abbâs Şihâbuddin Aḥmed b. Muḥammed. *Ġamzû 'uyûni'l-basâir fi şerhi'l-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1405/1985.
- İbn Abdîrahbîh, Ebû Ömer Şihâbüddin. *el-'İkdü'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1404.
- İbn Akîl, Ebu'l-Vefâ 'Ali. *el-Vâdih fi uşûli'l-fıkh*. thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuḥsîn et-Türki. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999.
- İbn Durayd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Cemheretu'l-luğa*. thk. Remzi Münir Ba'lbekî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyin, 1987.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- İbn Ḥazm, Ebû Muhammed 'Ali. *el-Muḥallâ bi'l-âsâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. *Bedâ'î'u'l-fevâ'id*. thk. Ali b. Muhammed el-İmrân. 5 Cilt. Mekke: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid, ts.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. *İ'lâmu'l-muvakki'in 'an Rabbi'l-'âlemîn*. thk. Muhammed Abdüsselâm İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1411/1991.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. b.y.: Dâru Taybe, 1420/1999.
- İbn Qudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn. *el-Muğnî*. 10 Cilt. Qâhire: Mektebetü'l-Kâhire, ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbn Nuceym, Zeyneddin b. İbrahim b. Muḥammed. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419/1999.
- İzzeddin b. 'Abdisselâm, Ebû Muḥammed. *Kavâ'idü'l-aḥkâm fi meşâlihi'l-enâm*. thk. Ṭâha Abdurra'ûf Sa'd. 2 Cilt. Qâhire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1414/1991.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebu'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed. *Şerhu Uşûli'l-Hamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1996.
- Karâfî, Ebu'l-Abbâs Şihâbeddin Ahmed b. İdris. *ez-Zehîra*. thk. Muhammed Haccî vd. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1994.

- Karâfi, Ebu'l-Abbâs Şihâbeddin Ahmed b. İdris. *Şerhu Tenkîhi'l-Fuşûl*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. b.y.: Şeriketü't-Tibâati'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, 1393/1973.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-aḥkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Atfîş. 10 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mışriyye, 1384/1964.
- Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali b. 'Atıyye. *Kûtu'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb*. thk. Âsım İbrahim el-Keyyâlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Merdâvî, 'Alâaddin Ebu'l Ḥasen 'Ali b. Süleymân. *et-Taḥbîr şerhu't-Taḥrîr*. thk. 'Abdurrahman b. 'Abdillâh el-Cibrin vd. 8 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fi ġaribi'l-Kur'ân*. thk. Şafvân 'Adnan ed-Dâvûdî. Dımaşk/Beyrut: Dâru'l-Ḳalem/Dâru's-Şâmiyye, 1412.
- Râzî, Fahreddin Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Ömer. *Mefâtihu'l-ġayb (et-Tefsîru'l-kebir)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 3. Basım, 1420.
- Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr. *Muhtâru's-Sihâh*. thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye/ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 5. Basım, 1420/1999.
- Sâhib b. Abbâd, Ebu'l-Kâsım. *el-Muhît fi'l-luġa*. thk. Muhammed Hasen Âl Yâsîn. 11 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.
- Semerġandî, Alâaddin Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *Mizânu'l-uşûl fi netâici'l-'ukûl*. thk. Muhammed Zekî 'Abdülber. Ḳaṭar: Maṭâbi'u'd-Düha'l-Hadişe, 1404/1984.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed. *Ḳavâṭi'u'l-edille fi'l-uşûl*. thk. Muhammed Ḥasan Muhammed Ḥasan İsmâ'îl. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Seraḥsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Şemsüleimme. *el-Mebşûṭ*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Seraḥsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Şemsüleimme. *Uşûlü's-Seraḥsî*. thk. Rafik el-'Acem. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1418/1997.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâleddin. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990.
- Sübki, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*. 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1911.
- Şâşî, Nizâmeddîn Ebû Ali. *Uşûlü's-Şâşî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâb el-'Arabî, ts.
- Şâtıbî, İbrâhim b. Musâ b. Muhammed. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Ḥasen Âl Selmân. 7 Cilt. Huber: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-Kadîr*. 6 Cilt. Dımaşk/Beyrut: Dâru İbn Kesîr/Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylu'l-evṭâr*. thk. İsmâüddin es-Sabâbatî. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Ḥadîş, 1413/1993.
- Taftâzânî, Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu't-Telvîḥ ale't-Tavdîḥ*. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü Şubayḥ, ts.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali İbnu'l-Kâdî el-Fârûkî. *Mevsûatu keşşâfi istilâhâtî'l-funûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâsirûn, 1996.
- Uceylî (Cemel), Süleymân b. 'Ömer. *Fütûhâtu'l-Vehhâb (Ḥâşiyetü'l-Cemel 'alâ Şerḫi'l-Menhec)*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdillâh Bedreddîn Muhammed. *el-Mensûr fi'l-ḳava'idî'l-fikhiyye*. 3 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveyyiyye, 1405/1985.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdillâh Bedreddîn Muhammed. *Teşnîfu'l-mesâmi' bi Cem'i'l-cevâmi'*. thk. Seyyid Abdülazîz vd. 4 Cilt. b.y.: Mektebetü'l-Ḳurtuba, 1418/1998.
- Zerkeşî, Ebû 'Abdillâh Bedreddîn Muhammed. *el-Baḥru'l-muḥîṭ fi uşûli'l-fikh*. 8 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Ketbî, 1414/1994.
- Zeydân, Abdülkerim. *Hâletu'd-darûrah fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*. Bağdat: Dâru'n-Nezâr, 1970.
- Zuhaylî, Muhammed Mustafa. *el-Kavâ'idü'l-fikhiyye ve tatbikâtühâ fi'l-mezâhibi'l-erba'a*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1427/2006.
- Zuhaylî, Vehbe. *Nazariyyetü'd-darûrati's-şer'iyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 4. Basım, 1985.