

İSLÂM HUKUKUNDA RUHSAT VERİLMİYEN HARAM FİİLLERE TEORİK BAKIŞ

A THEORETICAL EXAMINATION OF HARĀM ACTS THAT ARE NEVER PERMITTED IN ISLAMIC LAW

Geliş Tarihi: 19.03.2022 Kabul Tarihi: 26.05.2022

✉ AYŞEGÜL YILMAZ

DR. ÖĞR. ÜYESİ

BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

orcid.org/0000-0002-5312-2744

aysegulyilmaz@ibu.edu.tr

ÖZ

Allah Teâlâ, şer'î hükümleri belli gâye ve hikmetler çerçevesinde vaz' etmiş, emir ve yasaklarını kulların maslahatını gözeterek düzenlemiştir. İslâm hukukunda kolaylaştırma ve meşakkati kaldırma ilkesinin hâkim olması da bunun bir göstergesidir. Şer'î hükümlerin tamamında, kulun çaresiz kaldığı, irâde ve kastı aşan durumlar göz önünde bulundurulmuş; bu nedenle haramların çoğuna zarûret ve mülcî ikrah hâllerinde izin verilmiştir. Ancak az sayıdaki bazı haramlar hakkında kolaylaştırma ilkesinin işletilmediği görülmüştür. Bu çalışmanın amacı, hiçbir durumda izin verilmeyen haramları usûl cihetinden tahlil ederek bu fiillerin haramlık hükmünün değişmemesindeki sebepleri tespit etmektir. Bu amaçla, öncelikle hiçbir durumda câiz olmayan haram fiiller teşhis edilmiş, ardından bu fiillerin zarûret ve mülcî ikrah durumlarında -mükellefin ölüm tehlikesi ile karşı karşıya kaldığı durumlarda bile- câiz olmayışına etki eden özellikleri araştırılıp ortaya konulmuştur. Son olarak bu fiillere hiçbir durumda izin verilmemesinin usûlî gerekçesi tespit edilmiştir. Çalışmada, fıkıh, usûl-i fıkıh ve usûlü'd-dîn açısından olduğu kadar, ceza ve hukuk felsefesi açısından da önemli bazı sonuçlara ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Fiil, Haram, Zarar, Makâsîdüş-şer'îa, Hikmet.

ABSTRACT

Allāh has set the shar'ī rules within the framework of specific purposes and wisdom, considering the interests of the servants. The dominance of the principle of facilitating and removing hardship in Islamic law is an indicator of this. The unavoidable circumstances that go beyond the will and intent of the servant are always considered in divine legislation. Therefore, most harāms are allowed in cases of necessity and complete coercion. However, it turns out that the principle of facilitation does not apply to some harāms. This study aims to analyze the harāms, which are not allowed in any case, and determine the reasons for not changing the rules of these acts. For this purpose, first, harām acts that are never allowed have been identified, and then the features of these acts that affect the fact that they are not permissible even in cases of necessity and complete coercion have been revealed. Finally, the legal and theoretical reasons why these acts are not allowed under any circumstances has been determined. The study reached some important results in terms of Islamic law, theory of Islamic law, Islamic belief, and penal and legal philosophy.

Keywords: Islamic Law, Act, Prohibition, Harm, Maqāşid al-shar'īah, Wisdom.

SUMMARY

Allah has set the shar‘ī rules within the framework of specific purposes and wisdom, and He arranged the orders and prohibitions by considering the interests of His servants. The dominance of the principle of facilitating and removing hardship in Islamic law is an indicator of this. The unavoidable circumstances that go beyond the will and intent of the servant are always considered in divine legislation. Therefore, God has allowed most ḥarāms in cases of necessity and complete coercion. But it appears that the principle of facilitation does not apply to some ḥarāms. This study aims to analyze the ḥarāms theoretically, which are not allowed under any circumstances, and to determine the reasons for not changing the shar‘ī rule of these acts. For this purpose, first, the study identifies ḥarām acts that are never allowed. The acts that scholars agree that are not permissible under any circumstances are denial of the heart, killing, destroying of an organ, and adultery. Then, the study brings to light six features of these acts, that influence the continuity of the ban, even in life-threatening situations. Each of these features has a different degree of effect. The first feature is to be from the actions of the heart. Since the disbelief of the heart is one of the acts of the heart, no necessity or compulsion can make it permissible. The second feature is to be perceptible by the five senses. And the third is to be forbidden because of itself. Being perceptible by the five senses and forbidden because of itself have an indirect effect on keeping these bans unchanged. The fourth feature is to violate the rights of another person, and the fifth is to cause harm to the public. The sixth and last feature is to cause the act irreversible and undeniable consequences and irreparable harm. These three features are much more effective than the second and third ones in not removing these bans under any circumstances. Given all these attributes, we conclude that the legal reason for not allowing these ḥarāms is the principle of enduring minor harm to prevent a greater one. All these determinations have led us to other significant results in terms of fiqh, uşūl al-fiqh, uşūl al-dīn, and legal and penal philosophy. Firstly, knowing the rules of Islamic law that are not subject to change and trying to understand the reasons and wisdom of this unchangeability are important in terms of being a stage in understanding the maqāşid al-shar‘īah.

As a result of the study, we discovered that situations such as “necessity” and “complete coercion” are not ‘rule changers’ and are not enough reasons to allow *ḥarām* by themselves. These are only the situations that Allah has appointed as a reason for temporary permission. The study also revealed that the main reason why these *ḥarāms* are not allowed from the point of view of Allah is His wisdom. The culling of an organ and adultery may seem like preferable harm to losing a life. However, in the sight of Allah, it is necessary to avoid these harams as strictly as killing oneself. Allah, in His justice and wisdom, does not allow acts that threaten and harm His system. The study also found the answer to the question of why general/public damages are in the category of Allah’s rights. Because every action that violates the order constituted by His commands and prohibitions already means violating the right of Allah. The fact that Allah has never allowed the mentioned harams shows how important it is to prevent these acts in terms of living in justice, peace, and security. Allah has set up rules to close the roads that bring people closer to harams. In this way, He eliminates the reasons that give rise to the crimes. Not allowing these *ḥarāms* under any circumstances exposes the legal importance of closing the roads leading to these crimes that cause irreparable harm to the individual and society, i.e., the value of the *sadd al-dharai‘* principle from different angles. The understanding that makes it possible to use this principle effectively is Abū Ḥanīfa’s mentality of *fiqh* which covers the rules of faith, action, and ethics. The study has revealed that acts of faith and morality are also in the scope of *al-hukm al-taklīfi* (i.e., *fiqh*). Therefore, this study provided the opportunity to see the width of Islamic law scope again. The most important advantage and the distinctive feature of Islamic law in the fight against crime-in providing and maintaining justice, legal order, and safety generally-is to use all the norms and sanctions of the belief-action-morality fields at the same time.

GİRİŞ

Cenâb-ı Hakk vaz‘ etmiş olduğu hükümlerle kullarının dünya hayatını düzenlerken ibâha sahasını çok geniş tutmuş olsa da çeşitli hikmetlere istinaden bazı fiilleri haram kılmıştır. Detaylarda ihtilafa rastlanmakla birlikte gerek mütekellimîn gerekse fukahâ ıstılâhında haram, Şâri‘in, mükellefin terk etmesini kesin ve bağlayıcı biçimde istediği fiildir.¹ Normal şartlarda haramlardan sakınma titizliği gösteren bir mükellef bile hayatın akışı içinde, kendisini bazı haramları işlemeye icbâr eden ârizî durumlarla karşı karşıya kalabilir. Cenâb-ı Hak, normal şartlarda kullarına haram kılmış olduğu fiillerin çoğuna, başta mükellefin hayatının tehlikeye düştüğü hâller olmak üzere, bazı özel ve ârizî durumlarda geçici olarak izin vermektedir. Ancak sonsuz merhametine rağmen Allah Teâlâ, az sayıda da olsa bazı haramlara, şartlar ne kadar zorlu olursa olsun, asla izin vermemiştir.

Hiçbir hâl ve şartta işlenmesine izin verilmeyen haram fiilleri konu edinen bu çalışmanın en önemli amacı; teşri‘de kolaylaştırma ve meşakkati kaldırma ilkesi hâkim olmasına rağmen, niçin bazı haramların bu ilkenin dışında tutulduğunu ve mükelleften haya-

¹ Örnek haram tarifleri için bk. Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî, *el-Mu‘temed fî usûli’l-fikh*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1403/1983), 1/337; İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nisâbüri el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli’l-fikh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb (Katar: y.y., 1399), 313; Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Girnâfî, *Takrîbu’l-vusûl ilâ ‘ilmi’l-usûl*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1424/2003), 170; Ebû Bekr (Ebü’l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz İbnü’n-Neccâr el-Fütühî, *Şerhu’l-Kevkeb el-munîr*, thk. Nezih Hammâd Muhammed Zuhaylî (b.y.: Mekrebetü’l-‘Ubeykân, 1418/1997), 1/386; Muhammed A‘lâ b. Alî b. Muhammed Hâmîd et-Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâti’l-fünûn ve’l-‘ulûm*, nşr. Ali Dahrûc – Abdullah Hâlidî (Beyrût: Mekrebetü Lübnan, 1996), “hurmet”, 1/660-661.

tı pahasına bu yasaklardan kaçınmasının istendiğini, usûl-i fıkıh cihetinden tahlil etmek; bu fiillerdeki haramlık hükmünün her durumda devamına sebep olan faktörleri tespit etmektir. Çalışma sınırlarının doğru anlaşılması için, inceleme konusu haramlar hakkında zikredilen ‘hiçbir durumda izin verilmeyen’ kaydının, dinin işlenmesini meşrû kıldığı hatta emrettiği durumları kapsamadığını belirtmekte yarar vardır. Dolayısıyla -örneğin- öldürme fiilinin, meşrû müdâfaa, kısas, cihat gibi dinin meşrû kıldığı hâllerde yapılması, konumuz dışındadır.

Belli bazı haramlara hiçbir şartta izin verilmemiş olmasının sebepleri; fiil, fâil, mef'ûl, içinde bulunulan şartlar ve hükmün vâzı'ı Allah Teâlâ ile ilgilidir. Bu tespitten hareketle, çalışmada öncelikle, söz konusu haram fiillerin hangi özelliklerinin, haramlık hükmünün devamında -ne ölçüde- etkili olduğu araştırılıp tespit edilmiştir. Yapılan bu tespitler, söz konusu haramlara hiçbir zaman izin verilmemesinin temelinde yatan usûlî yahut hukukî sebeplere ulaşmayı sağlamıştır. İslâm hukuku, ilâhî kaynaklı bir hukuk sistemi olduğu ve şer'î hüküm Şâri' Teâlâ'nın irâde ve sıfatlarından bağımsız olamayacağı için, dünyevî hukuk sahasında ulaşılan her gerekçenin dayandığı bir ilâhî sıfat yahut itikâdî bir esas bulunmaktadır. Dolayısıyla çalışmadaki tespitler, belli bazı haramlara hiçbir şartta izin verilmemesinin asıl gerekçesini teşkil eden ilâhî sığfata da ulaştırmıştır. Çalışmada fıkıh, usûl ve akâid ilimleri çerçevesinde bazı sonuçlara ulaşılmış olmakla beraber, bu tespit ve sonuçlar, hukuk felsefesi, bilhassa ceza hukuku felsefesi ve aslında insanı ve toplumu konu edinen birçok ilim dalına da katkı sağlaması bakımından önemlidir.

Çalışmanın odak noktası ile kısmî ilgisi bulunan ve çalışma boyunca yer yer değinilen; zarûret, ikrâh, ruhsat vb. terimler hakkında, özellikle son döneme âit yurt içinde ve dışında çok sayıda tez, makale ve kitap bulunmakta olup her biri ele aldıkları konu çerçevesinde değerli yayınlardır.² Ancak bu yayınlara

² Örneğin bk. Abdülkerim Zeydân, *Hâletu'd-darûrah fi's-şer'ati'l-İslâmiyye* (Bağdat: Dâru'n-Nezîr, 1970); Vehbe Zuhaylî, *Nazariyyetü'd-darûrati's-şer'iyye* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985); Abdülfettâh Huseynî eş-Şeyh, *el-İkrâh ve eseruhü fi'l-ahkâmi's-şer'iyye* (Kâhire: Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî, 1414/1992); Ali Bardakoğlu, “İkrâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV

da -ana konuları olmadığı için detaya inilmemekle birlikte- söz konusu fiillerin haramlığının devamı, genellikle kul hakkı gerekçe gösterilerek açıklanmaktadır. Halbuki meseleyi sadece kul hakkı ile açıklamak mümkün görünmemektedir. Bu durum, söz konusu fiilleri usûl-i fıkıh cihetinden analiz ederek hükümlerinin değişmeme sebeplerini ortaya koyan münhasır bir çalışmaya ihtiyaç bulunduğunu göstermiştir. Bu sebeple çalışma; fıkıh ve usûl eserleri başta olmak üzere geniş İslâm literatüründen birincil kaynaklardan, ulemânın satır aralarında değindiği, konuyla ilgisi kurulabilecek görüşleri araştırma, bir araya getirip bağlantı kurma, diğerleriyle karşılaştırma, değerlendirme ve yorumlama yöntemiyle ortaya konulmuştur. Cenâb-ı Hakk'ın bazı haramlara hiçbir durumda izin vermemesinin sebepleri, o fiillerden bağımsız olmadığı ve usûlü anlamanın yolu da fer'î hükümleri anlamaktan geçtiği için, konuya öncelikle hiçbir durumda izin verilmeyen bu fiillerin tespiti ile başlamak gerekmektedir.

1. Hiçbir Durumda İzin Verilmeyen Haramlar

Bütün şer'î hüküm kategorileri gibi haramlar da kendi içinde derece derecedir. Aslında varlık âleminde hiçbir fiil, değer bakımından diğeriyle eşit değildir. Usûlcüler, haram fiilleri, farklı kriterleri esas alarak çeşitli şekillerde tasnif etmişlerdir. Bizzat bu tasnifler de -tamamından kaçınmak gerekmele birlikte- haramların kendi içinde, birbirinden farklı derecelerde olduğunu teyit eder. Allah Teâlâ'nın koymuş olduğu haramlar incelendiğinde; bunların, sadece kulluk imtihanı için konulmuş, başka hiçbir maksat ve fayda taşımayan yasaklardan ibâret olmadıkları; aksine, kulları bir takım mefseted ve zararlardan korudukları ve tamamının kulun maslahatına yönelik olduğu anlaşılmaktadır.³ Allah

Yayınları, 2000), 22/30-37; Halit Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi: Azimet-Ruhsat İlişkisi* (Konya: Yediveren Yayınları, 2004); 'İsâmeddin Hasan Lukmân, *el-İkrâh ve 'd-darûrah ve eseruhumâ ale'l-mes'ûliyyeti'l-cinâiyye* (b.y.: Mektebetü's-Şerîf el-Akadîmiyye, 2006); Mustafa Baktır, *İslâm Hukukunda Zarûret Hâli* (Ankara: Akçağ Yayınları, ts.)

³ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şâtûbî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân (Huber: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997), 1/318; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyim el-Cevziyye ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *İ'lâmu'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-âlemîn*, thk. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1991), 3/11.

Teâlâ, anlamsız, faydasız ve hatta kula zarar veren bir yasak koymadığı gibi, kulun yasağa riâyette zorlandığı, âciz kaldığı bazı özel durumlarda da onu sorumlu tutmamıştır. Bütün bunlar kulluk imtihanının bir parçası olan emir ve yasakların vaz'ının da gerektiğinde bu hükümlerin kaldırılması veya hafifletilmesinin de ilâhî hikmet dâiresinde gerçekleştiğini göstermektedir.

İmtihanın önemli bir kısmını oluşturan haramlar, normal şartlar altında işlenmesi yasaklanmış, işleyene ceza va'idi bulunan fiiller olmakla birlikte hikmet ve merhameti gereği Cenâb-ı Hak, kulun çaresiz olduğu bazı durumlarda haramların çoğunu işlemeye geçici izin vermiştir. Kulun söz konusu fiili işlemese hayatını kaybedeceği yahut kaybetme noktasına yaklaşacağı durumlar olarak tanımlayabileceğimiz zarûret hâli⁴ ve kişinin, öldürülme, bir organının itlâf edilmesi, bu sonuçları verecek şiddette darp, işkence vb. fiillerle tehdit edilerek bir fiili/haramı işlemeye zorlanması, şeklinde tarif edebileceğimiz mülci ikrah durumları, çoğu haramın işlenmesine cevaz verilen hâllerdir.⁵ İzin ve ruhsat sebebi olan bu hâller ve bu hâllerde izin verilen fiillerin durumu müstakil bir çalışma konusudur. Bu meselede çok daha dikkat çekici ve önemli görünen ise kişinin hayatını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kaldığı durumların hiçbirinde işlenmesine cevaz verilmeyen haramlardır.

Hiçbir durumda câiz olmayan haramların ilki, kalp ile inkâr dır. Ölüm tehdidi altındaki kişinin, hayatını kurtarmak için dil ile inkârına ruhsat verilmesine rağmen, kalp ile inkâra asla izin verilmemiştir.⁶ Böyle bir durumda dil ile inkâra, mukaddesâtla

⁴ Örnek tarifler için bk. Ebû'l-Vefâ Ali b. Akîl el-Bağdâdî, *el-Vâdih fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999), 1/144-145; Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî, *el-Kavânînu'l-fikhiyye fî telhîsi mezhebi'l-Mâlikîyye*, thk. Mâcid el-Hamevî (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1434/2013), 300-301.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990), 3/240; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed İbn Nüceym el-Mısrî, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik* (b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 8/80-89; Ebû Alî el-Hüseyn b. Alî b. Yezîd el-Bağdâdî el-Kerâbîsî, *el-Furûk*, thk. Muhammed Tumûm (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1982), 2/260-268. İkrâhın fikhî boyutu hakkında genel bilgi için ayrıca bk. eş-Şeyh, *el-İkrâh*; Bardakoğlu, "İkrah", 22/30-37; Lukmân, *el-İkrâh ve'd-darûrah*.

⁶ en-Nahl 16/106.

alay etmeye izin verilmiş olması, bunların normal zamanlarda da yapılabilir hafiflikte yasaklar olduğu şeklinde algılanmamalıdır. Kalp ile inkârın hüküm bakımından dil ile inkârdan ayrılarak hiçbir durumda câiz olmayışı, üzerinde ayrıca durulmasını gerekti-
ren -ileride değinilecek- bazı incelikler taşır.

Hiçbir zaman câiz olmayan haramlardan bir başkası, haksız yere, masum bir cana kıyma yani katldır. İslâm hukukunda ruhsat sebebi olan durumlardan hiçbiri, mükellefin kendi canını kurtarmak için bir başka masum cana kıymasını meşrû kılmaz. Müslüman, kendi canı kadar dokunulmaz olan bir başka cana, açlıktan ölme veya mükrih tarafından öldürülme korkusuyla kıyamaz. Ümmet, bu durumlarda mükrehin bir başkasını öldürmesinin haram, öldürürse günahkâr olduğu hususunda icmâ etmiştir.⁷

Sadece öldürme değil, bu sonucu verecek şiddette darp, eziyet ve işkence etme veya bir organını itlâf etme⁸ de hiçbir durumda câiz olmayan haramlar arasında zikredilmiştir. Kişinin canını ya da uzvunu tehlikeye atacak bir tehdit altında kalması durumu da böyledir. Nitekim açlıktan ölmek üzere olan kişinin, etini yemek için bir başkasını öldürmesi câiz olmadığı gibi, haksız yere⁹ bir organını kesmesi de câiz değildir.¹⁰ Örneğin mükrih, “Elini ya sen kesersin ya da ben keserim” şeklinde bir ikrah yöneltirse mükrehin kendi elini kesmesi câiz olmaz.¹¹ Çünkü bütün organların dokunulmazlığı, canın dokunulmazlığı gibidir.¹² Burada, organ itlâfını; yalnız el, kol, dil vs. kesmek şeklinde somut bir kayıp olarak

⁷ Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993), 24/45-47; Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebâr el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâti 'u'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1999), 1/119; İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik*, 8/84.

⁸ Molla Hüsrev, *Duraru'l-hukkâm şerhu Gurari'l-ahkâm* (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabîyye, ts.), 2/270; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hamevî el-Hasenî (el-Hüseynî) el-Mısırî, *Gamzu 'uyûni'l-basâir (Şerhu Kitâbi'l-eşbâh ve'n-nazâ'ir)* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1438/2017), 3/216; Nizâmeddin el-Belhî (başkanlığındaki heyet), *el-Fetâvâ'l-Hindiyye* (Dâru'l-Fikr, 1310), 5/41-42.

⁹ Meşrû bir sebebin bulunduğu bazı örnekler için bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 24/66-67.

¹⁰ Alâüddîn Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfu'l-esrâr (şerhu Usûli'l-Bezdevî)* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.), 4/398; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/48, 90-91.

¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/68.

¹² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/76.

anlamak yanlış olur. Kişinin beyнинin bir bölgesine zarar vererek konuşma, görme, duyma yetisini yok etmek yani zâhiren normal görünse de bir organı tamamen işlevsiz hâle getirmek, vücudunda bir bölgeyi felç etmek veya aklî melekeleri işlevsiz kılmak tasarruflar da bu grupta düşünölmelidir.

Mükellefin hayatını kurtarmak için dahi yapması câiz olmayan bir diğere haram fiil, zinâdır.¹³ Literatürde, suç ve ceza bakımından, cinsiyetten doğan farklılıklardan dolayı, kadın ile erkeğin bu meselede ayrı ayrı değerelendirildiğı görölrü.¹⁴ Hiçbir durumda izin verilmeyen haramları sıralayan Kâsânî (ö. 587/1191), zinâ haddinin vücûbu bakımından mülcü ikrah altındaki kadın ve erkeğin farklı değerelendirilmesini doğru bulsa da¹⁵ haramlık hükmü bakımından cinsiyet ayrımı yapılmasına karşıdır; ikisi için de zinâ mutlak haramdır. Fiilin mâhiyeti sebebiyle erkek hakkında zinâda ikrahın sahih olmayacağını savunanlar da bulunmaktadır.¹⁶ İkrahin ve cinsiyet faktörünün sorumluluğa ve cezaya etkisi konusunda detayda ihtilâfa rastlansa da ulema, zarûret ve mülcü ikrah altında işlenmesine izin verilmeyen haramlar arasında ilk sırada öldürmeyi, ikinci sırada zinayı zikretmektedir.¹⁷

Bazı müellifler gaspı da hiçbir durumda câiz olmayan haram fiiller arasında zikretmektedir.¹⁸ Ancak gaspın, başkasının malını alma boyutuyla değil; öldürme, bir organ itlâfi, bu sonuçlara götüreceğ yaralama, işkence vb. fiilleri içermesi ve hatta çoğu

¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/90, 137; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986), 7/180; Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus ez-Zeyla'î, *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-dakâik* (Bulak: el-Matba'atü'l-Kübâr el-Emîriyye, 1313/1895), 5/186.

¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/88-90; İbn Akîl, *el-Vâdih*, 1/83; Ebû'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr* (b.y.: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983), 2/210; Abdülkâdir Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâiyyü'l-İslâmî* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 1/573, 2/365.

¹⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, 7/177-178, 181.

¹⁶ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 20/125; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd (es-sağîr)*, thk. Abdulhamîd b. Ali Ebû Züneyd (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998), 1/256.

¹⁷ Örneğın bk. dipnot 14-17.

¹⁸ Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmiyyu ve edilletuhû* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, ts.), 4/2604.

zaman yönetime isyan mâhiyeti taşınması yönüyle bu grupta zikredilebileceğini belirtmek gerekir. Aslında yine bu grupta değerlendirilebilecek haramlardan biri de içki içmektir. İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin de dâhil olduğu bir kısım ulemâ, susuzluktan ölmek üzere veya mülci ikrah altında olan kişinin içki içmesinin câiz olmadığını savunmaktadır. İçki içmek, -aklı yok eden, vâcibleri terk etmeye ve başka haramları işlemeye kapı açan, bütün kötülüklerin anası vasfına sahip bir haram olması bakımından-, hiçbir durumda câiz olmayan fiillerin zikredeceğimiz özelliklerini büyük ölçüde kendisinde barındırmaktadır. Ancak ulemâ, boğazına takılmış lokmayı yutamadığı için nefesi kesilen ve ölüm tehlikesi ile karşı karşıya kalan kişinin, boğazındakini yutabilmek için başka hiçbir şey bulamamış ise bir yudum içki içmesinin câiz olduğu görüşündedir.¹⁹ Hiçbir durumda câiz olmayan haramları inceleyen bu çalışmada, içki içme fiiline yer verilmemiş olmasının sebebi de ulemânın, boğazına lokma takıldığı için nefesi kesilen kişinin içki içmesinin cevâzı hakkında ittifak etmiş olmasıdır.

Son olarak belirtmek gerekir ki İslâm âlimlerinin hiçbir hâl ve şartta câiz olmadığına ittifak ettiği haramların teorik boyutunu incelememiz, bu fiillerin dışında kalan bütün haramların, mükellefin hayatının tehlikeye girdiği her an câiz hâle geleceği gibi bir yanılgıya sevk etmemelidir. Çünkü mükellefin hayatta kalması için yapmasına izin verilen haram fiiller, şartlar değiştiği zaman, izin verilmeyen fiiller hâline gelebilir. İki veya daha fazla haramdan birini seçmek zorunda kalan mükellef için, yapılması câiz olmayan haram, mevcut seçeneklere göre değişkenlik gösterir. Örneğin, mülci ikrah altında mükrehin başkasının malını almasına ruhsat verilmiştir. Aynı durumda farz orucu bozmasına da izin verilmiştir. Ancak başkasının malını almak ile farz orucu bozmak arasında muhayyer bırakılarak ölümle tehdit edilen mükrehin, başkasının malını alması câiz değildir. Mükrehin haramlar arasında muhayyer bırakıldığı durumlara dâir literatürde bolca

¹⁹ Bk. Ebû Muhammed Rüknu'l-İslâm Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-Cem' ve'l-fark*, thk. Abdurrahman b. Selâme el-Müzeynî (Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1424/2004), 3/574-575; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım el-Girnâfî el-Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl li-Muhtasari Halil* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1994), 4/353; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâiyü'l-İslâmî*, 1/570-571.

örnek bulunmakta olup bazı örneklerde tercih konusunda ulemâ arasında farklı görüşlere de rastlanmaktadır.²⁰ Bu örnekler açıkça göstermektedir ki meselenin ictihada dolayısıyla ihtilafa açık yönleri de bulunmaktadır.

2. Haram Fiillerin Hiçbir Durumda Câiz Olmayışına Tesir Eden Özellikleri

İslâm hukukunda haramların çoğuna, zikredilen özel ve ârizî durumlarda mükellefin hayatını kurtarması için izin verilirken az sayıdaki harama hiçbir durumda izin verilmemiş olmasının elbette ki bazı sebep ve hikmetleri bulunmaktadır. Bu sebepleri, ilk olarak söz konusu fiillerin taşıdığı özelliklerde aramak, hangi özelliklerin, ne ölçüde haramlığın devamına tesir ettiğini incelemek gerekmektedir. Haramlığın devamıyla ilgili olarak tespit edilen bu özelliklerin, fâil ve fiili çevreleyen şartlarla ilişkili bulunduğu, bütün bunların da Şâri'in hüküm ve hikmeti ile irtibatlı olduğu görülmektedir.

2.1. Fiilin Ef'âl-i Kulûbdan Oluşu

Mükellefin, ölüm tehdidi altında, küfrü gerektiren sözler söylemesine ruhsat verilmiş; ancak bir an bile kalp ile inkârına izin verilmemiştir. İmanın dindeki merkezî konumu, izâha ihtiyaç bırakmayacak biçimde açıktır. Mülci ikrah altındaki kişinin, izin verilmiş olmasına rağmen diliyle inkâr etmeyerek imanda sebât edip öldürülmeye râzı olmasının mendûb oluşu²¹ da bu sebepledir.

Bununla birlikte, zarûret hâlinde kalp ile inkâra izin verilmiş olmasına, iman dinin temeli oluşunu gerekçe göstermek, yeterli bir açıklama olmayacaktır. Zira bu durumda, dil ile inkâra zarûreten niçin izin verildiği sorusu akıllara gelmektedir. Şu hâlde, kalp ile inkârı dil ile inkârdan farklı kılan özelliği veya özellikleri mercek altına almak gerekir. Kalp ile inkârın hem dille inkârdan hem de hiçbir durumda câiz olmayan diğer haram fiillerden en önemli farkı, ef'âl-i kulûbdan oluşudur. Bu özellikten hareketle, dil ile inkâra izin verilirken kalbin fiili olan inkâra izin verilmemesi, iki farklı gerekçe ile açıklanabilir.

²⁰ Kâsânî, *Bedâi' u 's-sanâi'*, 7/181; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/66-67, 135.

²¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/44, 50, 151.

Bunlardan birincisi, imanın asıl mahallinin kalp oluşudur. Aslında, imanın dil ile ikrar, kalp ile tasdik, bedenle amel fiillerinden hangisi ya da hangileriyle tanımlanacağı hususunda uzun kelâmî tartışmalar süregelmiştir.²² Burada bu kelâmî tartışmanın detayına inme imkân ve zarûreti bulunmamakta ise de imanın sadece dil ile ikrar veya âzâlarla amel olduğunu savunanların sayısının az olduğu görülmektedir.²³ Ehl-i sünnet, -Nahl Sûresi 106. âyetin de delâletiyle- ikrah altında, -Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) örneğiyle- “üçün üçüncüsü” sözünü söylemek ile kalben buna inanmak arasında, sonuçları bakımından fark bulunduğu ittifak hâlidir.²⁴ Bu hususta dilin inkârı ile âzâların amelini farklı değerlendirenler de olmuştur.²⁵ İmanın sadece dil ile ikrâr olduğunu, kalbin tasdik makamı olmadığını iddia edenlere karşı çıkan İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), imanın dilde değil kalpte olduğunu söyler.²⁶ Mâtürîdî-Hanefî coğrafyada ağır basan görüş, kalbin tasdikinin asıl olup dil ile ikrârın kişiye dünyevî ahkâmın tatbiki için gerektiği yönündedir.

Hanefî usûlcü Debûsî, mülcî ikrah altında dil ile inkâr iznini hakiki ruhsat olarak nitelendirmektedir. Aslında küfrün hiçbir şekilde helâle dönüşmeyecek bir haram olduğunun altını çizen Debûsî, sabretmeyi tercih edip öldürülen mükrehin sevap kazanaca-

²² Farklı iman tanımları için bk. Sadrî'l-İslâm Ebü'l-Yûsuf Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1424/2003), 148-149; Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Tefsiru'l-Mâtürîdî (Te'vilâtu Ehli's-sünne)*, thk. Mecdî Bâselûm (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/165; Ebü Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm el-Endelûsî el-Kurtubî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.), 3/105-107; İbn Ebi'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Ali b. Alâiddîn Ali b. Muhammed İbn Ebi'l-İz ed-Dımaşkı, *Şerhu'l-Akideti'l-Tahâviyye*, thk. Ahmed Şâkir (Vizâratu's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da' ve'l-İrşâd, 1418), 314-425.

²³ Mâtürîdî, *Kitabü'l-tevhîd*, thk. Fethullâh Halîf (İskenderiyye: Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, ts.), 373-381.

²⁴ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 1/257; Ebü Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğni* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1388-1968), 9/24-25.

²⁵ Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/47; Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhâlîm b. Mecdiddîn Abdisselâm İbn Teymiyye el-Harrânî, *Mecmû'u fetâvâ Şeyhi'l-İslâm Ahmed İbn Teymiyye*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed (Medine: Mecma'u'l-Melik Fahd, 1416/1995), 1/373.

²⁶ Mâtürîdî, *Tefsiru'l-Matürîdî*, 3/24.

ğını da ilâve eder.²⁷ Benzer bir tasnif yapan Serahsî de dil ile inkâr iznini, kâmil ruhsat sınıfına koymuştur. Serahsî'ye göre asıl vâcib olan, kişinin kalb ile tasdikidir. Başlangıçta diliyle de ikrar ettiği iman sahih olduğu ve her zaman diliyle ikrarını devam ettirmek imanın rüknü olmadığı için, mükrehe bu ruhsat tanınmıştır. Fakat diğer taraftan inkâr sözlerini söylemek Allah Teâlâ'nın hakkını ihlâl anlamı taşıdığı için, diliyle de inkâr etmemek, azimet hükümü olarak devam etmektedir. Ruhsattan yararlanmayı tercih edip diliyle inkâr eden günah kazanmaz; ancak bunu yapmayıp azimetini tercih ederek öldürülen ecir kazanır.²⁸

İmanı, hasen li-aynihî bir fiil olarak nitelendiren Serahsî, imanın iki rüknünden biri olan kalp ile tasdik, hiçbir durumda düşmesinin mümkün olmadığını; ancak diğer rüknü olan dil ile ikrârın bazı durumlarda düşebileceğini belirtir. Dil, tasdik makamı olmasa da ikrâr yoluyla kalptekini beyan ettiği için, tasdiki bildiren bir delil niteliğindedir.²⁹ Dolayısıyla ikinci rükün, birinci rükün üzerine bina edilmiştir.³⁰ Ebû Hanîfe ve dolayısıyla Hanefîler, mazeretsiz iki rükünden birini terk etmenin küfür olduğu görüşündedir.³¹

Eş'arîlerin imanın sadece kalp ile tasdik olduğu³² görüşü de ele aldığımız mesele açısından onları Matürîdîler ile aynı sonuca götürmektedir. İmanın sadece kalp ile tasdik olduğunu; kalp ile tasdikte birlikte dil ile ikrar olduğunu; kalp, dil ve âzâların ameli ile tasdik ve ikrâr olduğunu savunan tüm görüş sahiplerinin bulunduğu ortak nokta; kalbin, imanın asıl ve son kalesi konumunda oluşudur. Aslında yaratılışın gereği de budur. Zira insanın kalbindeki ve dilindeki zaman zaman farklı olabilir; ancak kişinin

²⁷ Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), 81.

²⁸ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Raffik el-'Acem (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1418/1997), 1/118.

²⁹ Serahsî, *Usûl*, 1/60-61.

³⁰ Serahsî, *Usûl*, 2/42; Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/400-401.

³¹ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhü'l-Ekber* (el-İmâratü'l-Arabiyye: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999), 55; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 148.

³² Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî el-Eş'arî, *Kitâbu'l-lüma' fi'r-radd alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, thk. Hammûde Garâbe (Mısır: Matba'atu Mısır, 1955), 123.

gerçek düşüncesi ve kabulü, diliyle söylediği değil, kalbinde gizlediğidir. İbn Kayyim'a (ö. 751/1350) göre, zâhir dediğimiz dış görünüş, ancak kişinin içinde tam aksini taşıdığı sâbit olmadığı zaman, sahih bir delil olur; içindeki bilindiği zaman ise zâhire bakılmaz.³³

İbn Kayyim'in bu görüşlerini bir başka açıdan teyid eden Kâsânî, imanın kalbin fiili olduğunu dile getirdikten sonra; dil ile ikrârın sadece normal şartlarda kalptekine delâlet ettiğine; ancak ikrah ânında, bu özelliğini kaybettiğine dikkat çeker.³⁴ Bununla birlikte kişinin kalbindeki imanı, dil ile ikrârı sayesinde bilindiği için, dünyevî hükümlerin tatbikinde bu ikrâr, tasdik makamına kâim olur.³⁵ Bu sebeple dil ile inkâr ruhsat olup imanda sebat azimetdir.³⁶ Yine aynı sebeplerle, diliyle inkâr etmiş olsa da mükrehe irtidat hükümleri uygulanmaz.³⁷

Dil ile inkâra izin verilirken kalbin fiili olan inkâra hiçbir şekilde izin verilmemesinin diğer gerekçesine gelince; bu gerekçe, ilk zikrettiğimiz gerekçeye de ihtiyaç bırakmamakta ve hatta onu iptal etmektedir. İman ya da inkâr, kalbin fiili olması hasebiyle ef'âl-i cevârihten farklı birçok yön ve hususiyet taşır. Dolayısıyla ef'âl-i kulûbdan olan inkârın haramlığının her durumunda devamında en önemli gerekçe, hâriçteki şartların ya da kişilerin cebren kalbin fiillerini değiştirememesi, şahsın irâdesine ve kalbine hükmedememesidir. O kadar ki bazen kalbin fiillerine, şahsın kendisi bile hükmedemeyebilir. Mülci ikrahta bulunan hiçbir zorba, tehdit ve baskı yoluyla -örneğin- mükrehin kalbinden evladına duyduğu sevgiyi çıkaramaz; cebr ve tehditle nefrete dönüştüremez. Aynı şekilde kişinin kalbindeki imanı da tehditle inkâra dönüştüremez.

Bâkılânî'ye göre, ikrahın varlığının kabul edilebilmesi için, gözle görülen ve vukû bulduğu bilinen ef'âl-i cevârih türünden

³³ İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakki'in*, 3/106.

³⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 7/178.

³⁵ Serahsî, *Usûl*, 2/290.

³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/50.

³⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 19/221-223; İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakki'in*, 3/105; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *Muhtasaru'l-Kudûrî*, thk. Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed el-Kâmil Muhammed 'Avîda (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 229-230.

fiillerin zorlama konusu olması gerekir. Görünmeyen ve ef'âl-i kulûb türünden fiillere ikrah mümkün değildir. Yani kişiye bir şeyi bilmesi ya da bilmemesi, sevmesi ya da nefret etmesi, inanması ya da azmetmesi için ikrahta bulunulması imkânsızdır.³⁸ Bâkılânî gibi âlimlerin, ilim, cehalet, zan, muhabbet, nefret, ülfet, beğeni, korku, üzüntü, sevinç, gam vb. kalbin amellerinin ikrah ile değiştirilemeyeceği, bunların ancak yine kalbin kendi ameliyle değiştirilebileceği görüşünü nakleden İbn Akîl (ö. 513/1119) ise bu düşünceye karşı çıkar. Ona göre, kalbin fiillerinin teklif kapsamına girmesi sahih olduğu gibi, bunlar hakkında ikrah da mümkündür. Örneğin kişi, istidlâlî bilgileri -onlara ulaştırılan yolu takip suretiyle- elde etmekle mükellef kılınabilir. Düşünme, azmetme, pişman olma gibi fiiller teklif kapsamına girer. Dolayısıyla bu gibi fiillerde de ikrah sahih olur.³⁹

İbn Akîl'in kalplerdekini bilen ve değiştirmeye kâdir olan Allah Teâlâ'nın ilâhî teklifi ile kalplerdekine vâkîf olamayan ve değiştirmeye gücü yetmeyen kulun ikrahını birbirine kıyas etmesi doğru görünmemektedir. Ancak -İbn Akîl'in bu kıyasından bağımsız olarak- insan beynine/kalbine hükmetmeyi hedefleyen teknolojik ve tıbbî çalışmaların günümüzdeki ve gelecekteki seyirinin, ef'âl-i kulûbda ikrahın imkânı konusunu tekrar düşünüp değerlendirmeyi gerektirmesi de ihtimal dâhilindedir. Fakat mevcut şartlarda sıradan bir insan, hemcinsinin aklından ve kalbinden geçeni bilme ve zorla değiştirme gücüne sahip değildir.

Şâri' Teâlâ, zorlayıcı bir sebep ve geçerli bir mazeret yok iken mükellefin herhangi bir haramı işlemesine ruhsat vermemiştir. O hâlde, kişinin kalben inkârını gerektiren, onu bu haramı işlemeye mecbur bırakan bir durum, bir zarûret hâli bulunmamaktadır. Çünkü kişi, kalbindeki imanı muhâfaza ettiği hâlde diliyle inkârda bulunma, kalbindeki sevgiyi ya da nefreti koruduğu hâlde aksi yönde beyanda bulunma kabiliyetine sahiptir. Nitekim hayatını kurtarmak için mükellefin bunları yapmasına da izin verilmiştir.⁴⁰ Fiilin ef'âl-i kulûbdan oluşu, hiçbir durumda haramlığı değişmeyen fiiller arasında, sadece bir fiille -kalp ile inkârla- ilgili görün-

³⁸ Bâkılânî, *et-Takrîb*, 1/256.

³⁹ İbn Akîl, *el-Vâdih*, 1/84.

⁴⁰ en-Nahl 16/106.

se de bu özelliği taşıyan bütün fiillerde, ıztırâr ve ikrah gibi durumların mümkün ve geçerli olamayacağı anlaşılmıştır. Örneğin mükrihin, Allah Teâlâ veya Hz. Peygamber'den nefret etmesi için yahut Ramazan orucuna niyet etmemesi için kişiyi öldürmekle tehdit etmesi de böyledir. Şu hâlde fiilin ef'âl-i kulûbdan oluşu, -her türlü zarûreti ortadan kaldırmak sûretiyle- haramlığın devamına tesir eden bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer taraftan bu özelliğin tespiti; kalbin fiillerinin, haramlığın her hâl ve şartta devamı açısından diğer fiillerden farklı olduğunu, bu sebeple ef'âl-i cevârihten olan haramların ayrıca ve kendi içinde değerlendirilmesi gerektiğini de ortaya koymuştur.

2.2. Fiilin Hissî Oluşu

Ef'âl-i cevârihten olan öldürme, bir organın itlâfi, bu sonuçlara götürecektir şiddette darp veya işkence etme ve zinâ fiillerine bakıldığında dikkat çeken ortak yönlerinden biri, hissî fiil olmalarıdır. Hissî fiil, duyarlarla bilinen, varlığı yani tahakkuk etmesi şer'e bağlı olmayan fiildir.⁴¹ İşlenmesine ruhsat verilen haramlar arasında hem hissî hem de şer'î fiillerin bulunması, bu vasfın, haramlığın devamını belirleyici bir özellik olmadığını gösterse de hiçbir durumda izin verilmeyen fiillerin tamamının hissî oluşu, bu özelliğin haramlığın devamıyla bir irtibatı bulunup bulunmadığını incelemeyi gerektirmektedir.

Hissî-şer'î fiil tasnifi, Hanefî usûlcüler tarafından husûn-ku-buh meselesi, butlan ve fesat teorisi, dolayısıyla nehyin fesada delâleti konuları ile bağlantılı olarak ele alınır. İkrah konusu fiilleri, hissî ve şer'î olmak üzere ikiye ayıran Kâsânî, hissî tasarrufların hem dünyevî hem uhrevî hükümleri bulunduğuna dikkat çeker. Kâsânî'nin, mülci ikrah konusu olan hissî fiillerin mübah,⁴² murahhas ve haram olmak üzere üç uhrevî hükmünden bahsetmesi de⁴³ ele aldığımız fiillerin hissî oluşunun, haramlığın devamını tek başına belirleyecek ölçüde etkili bir vasıf olmadığını

⁴¹ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/257; Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım İbn Kutluboğa es-Sûdûnî el-Mısırî, *Hulâsatü'l-efkâr şerhu Muhtasari'l-Menâr*, thk. Hâfız Senâullah ez-Zâhidî (Dâru İbn Hazm, 1424/2003), 73.

⁴² Kelime, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde madde başlığı olarak "mubah" şeklinde yazılmış ise de bu çalışmada, yaygın kullanımı olan -ve nadiren ansiklopedide de kullanıldığı görülen "mübah" şeklindeki yazımı tercih edilmiştir.

⁴³ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 7/176.

bir başka göstergesidir. Meyte/leş⁴⁴ yeme vb. hissî fiillerin zarûret ve mülci ikrah ânında câiz hâle geldiği de ortada iken hissî oluş ile haramlığın devamı arasında doğrudan bir sebep-sonuç ilişkisi kurmak zorlaşır.

O hâlde bu çalışmada, fiilin hissî oluşundan bahsetmeye niçin ihtiyaç duyulmuştur? Çünkü Hanefilerin dile getirdiği bazı görüşler, hissî oluş ile haramlığın devamı arasında dolaylı bazı ilişkiler kurulabileceğine işâret etmektedir. Hanefî ulemânın, özellikle öldürme ve zinâ fiillerinin hissî oluşu üzerine bazı hükümler binâ ettiği görülmektedir.⁴⁵ Kâsânî, İmam Züfer'in ikrah altında birini öldüren mükrehe kısas gerektiği görüşünün⁴⁶ gerekçesi olarak da öldürme fiilinin hissî oluşunu zikretmektedir.⁴⁷ İmam Şâfiî'den iki farklı görüş rivâyet edilmekle birlikte⁴⁸ mükrehe de kısas uygulanması gerektiği görüşünde,⁴⁹ ihtiyâr,⁵⁰ tessebbüb, fiilin fâile nispeti, suçun büyüklüğü ve engellenmesinin gerekliliği konusundaki düşüncelerine ek olarak, fiilin hissî oluşunun da etkisi bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim mükreh bizzat, orada bulunanların gözü önünde öldürme fiilini gerçekleştirmiştir.⁵¹

Mülci ikrah altında zinânın doğuracağı had ve mehir gibi sonuçlar da bu fiilin hissî oluşu ve bizzat fâiline nispeti sebebiyle

⁴⁴ Istilâhta meyte, şer'î usûle uygun boğazlanmamış hayvan demek olup Türkçe'deki 'leş'i de kapsayan daha geniş bir anlama sahip ise de bu çalışmada -ve diğer çalışmalarımızda- bazen sözü uzatmamak bazen de tekrarın sıkıcılığına düşmemek adına meyte yerine leş kelimesini kullanmakta beis görülmemiştir. Bu tercihin, tenfir bâbında harama mesafe koymaya -şer'î usûle uygun boğazlanmamış bir hayvanın Müslüman için, günler önce ölmüş ve kokuşmuş bir hayvan leşinden farksız olduğu bilincine- katkı sağlaması da muhtemeldir.

⁴⁵ Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, 7/180-181.

⁴⁶ Zeyla'î, *Tebyînu'l-hakâ'ik*, 5/186; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 8/85.

⁴⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, 7/179.

⁴⁸ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb* (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/178.

⁴⁹ İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmi'i's-sahîh*, thk. Dâru'l-Felâh li'l-Bahsi'l-İlmî ve Tahkîki't-Türâs (Dimaşk: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008), 18/608.

⁵⁰ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zuheyr Hâfız (Riyâd: Dâru'l-Fadîle, 1434/2013), 1/100-101.

⁵¹ Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalîl fi beyâni's-şebeh ve'l-muhîl ve mesâliki't-ta'lîl*, thk. Hamd el-Kebisî (Bağdat: Matba'atu'l-İrşâd, 1390-1971), 594; Râzî, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî* 27/181; Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi' fi usûli's-şerâi'*, thk. Muhammed Huseyn Muhammed Hasan İsmâil (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006), 1/268.

mükrehe bağlanmıştır.⁵² Hanefilerin, mülci ikrah altındaki kişinin, yememeye yemin ettiği şeyi yemesi durumunda yemininin bozulacağına,⁵³ ikrah ile konuşan kişinin namazının bozulacağına, hac yasaklarını işlemek zorunda kalan kişiye keffâret gerekeceğine⁵⁴ hükmetmeleri, bazen açıkça bazen dolaylı biçimde, bu fiillerin hissî oluşuna dayandırılmaktadır. Hacda birini zorla traş etme ya da ettirmenin Hanefilere göre dem sebebi oluşunu açıklayan Serahsî, mükrehin bizzat kendisinde -traştan dolayı gerçekleşen bir rahatlama olacağına dikkat çekerken⁵⁵ aslında yine fiilin hissî oluşundan bahsetmektedir.

Hanefilere göre ikrah, mükrehin fiilini heder etmez, hiç olmamış gibi ortadan kaldırmaz.⁵⁶ Hanefilerin özellikle ikrah altında gerçekleşen bazı akitlerin hükmü konusunda cumhurdan ayrılması, ikrah sebebiyle fiilin mahallinin ve zâtının değişmeyeceği düşüncesi ile de irtibatlıdır.⁵⁷ Zikredilen görüşlerin tamamı, fiilin hissî oluşunun, geri döndürülemez birtakım sonuçları beraberinde getirmesi ve doğacak zararın tam olarak telafi edilemez olması ile bağlantısını kurmamızı mümkün kılar. Nitekim söz konusu haramlar da işlendikten sonra yok sayılması, sonuçlarının ve zararlarının hiç vukû bulmamış gibi geri döndürülmesi mümkün olmayan fiillerdir. Bu noktada akıllara, bazı Hanefilerin, öldürme fiilinin cezası olan kısası, mükrehe değil, mükrihe uygulama taraftarı oluşunun⁵⁸ bu tespit ile çelişip çelişmeyeceği sorusu gelebilir. Burada hissî bir fiili doğrudan işleyen mükrehe değil de mükrihe kısas uygulanması, mükreh açısından fiil hiç gerçekleşmemiş kabul edildiği için değil, bu âlimlerce mükreh, mükrihin elinde bir âlet gibi değerlendirildiği içindir. Bu düşünceyle Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed, mükrehin fiilinin sonucunu, onun ihtiyârını ifsâd eden mükrihe bağlamayı uygun

⁵² Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, 7/180.

⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, 8/185.

⁵⁴ Sem'ânî, *Kavâti' u'l-edille*, 2/391.

⁵⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/73.

⁵⁶ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 435.

⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/56.

⁵⁸ Ebû'l-Muzaffer Avnüddîn Yahyâ b. Muhammed İbn Hübeyre eş-Şeybânî ed-Dûrî, *İhtilâfu'l-eimmeti'l-ulemâ*, thk. Seyyid Yusuf Ahmed (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1423/2002), 2/221-222.

bulmuştur. Mükrehin âlet gibi değerlendirilemeyeceği durumlarda ise fiil kendisine nispet edilir.⁵⁹

Burada, -biraz daha derine inerek- bir parantez açmakta yarar vardır. Her ne kadar kalp ile inkâr etmeye ruhsat verilmemesinin asıl gerekçesinin diğer fiillerden farklı olduğu -yukarıda- tespit edilmiş ise de öldürme, zinâ gibi hissî fiillerin, hiçbir durumda câiz olmamak bakımından kalben küfürle aynı kategoride yer alması, başka açılardan da üzerinde düşünmeyi gerektirir. İman ile söz konusu haramların birlikte zikredildiği Furkân Sûresi 68. âyet,⁶⁰ Hz. Peygamber (s.a.s.)'in bazı hadisleriyle⁶¹ birlikte düşünüldüğünde, bu hissî fiillerin, işleyen şahısta biyolojik ve psikolojik olarak da iz bıraktığı, bu haramları işlemenin imana yahut imanın kemâline dolayısıyla kalbe de tesiri bulunduğu sonucuna ulaşmak mümkün olabilir mi? Kanaatimizce meseleye sadece büyük günah işleyenin iman bakımından durumu hakkındaki kelâmî tartışmalar üzerinden bakılmamalı; başta tıp ve psikoloji alanlarında çalışan ilim insanları olmak üzere, İslâm hukukçuları ve kelâmcıları da ef'âl-i cevârih ile -en azından bazı- ef'âl-i kulûb arasında bir bağ ve karşılıklı bir etkileşim bulunup bulunmadığını titizlikle araştırıp incelemelidir.

Hanefîlerin fiilin hissî oluşuna istinaden ürettikleri fıkıh ve özellikle de Pezdevî ve Abdülaziz el-Buhârî'nin (ö. 730/1330), tarafından zikredilen bazı cümleler, bu özelliğin konumuzla kısmî irtibatını kurmayı, en azından tartışmaya açmayı mümkün kılmaktadır. Hanefî usûlcü Pezdevî, hissî bir fiilin yasaklanması-

⁵⁹ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 436; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/73-74; Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 2/246-247.

⁶⁰ “Onlar, Allah ile birlikte bir başka ilâha tapmazlar; meşrû' bir hak bulunmadıkça Allah'ın haram kıldığı bir cana kıymazlar; zinâ etmezler. Kim ki bunları yaparsa cezasını bulur.” el-Furkân 25/68.

⁶¹ Örneğin “Zânî, zinâ ederken mü'min olarak zinâ etmez, ...” Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmî'u's-sahîh* (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002), “Eşribe”, 1. Hadis hakkında, “kâmil mü'min” şeklinde te'vilinin mümkün olduğu; imanın kendisinin değil nurunun alınacağı; sürekli bu fiillere devam edenlerin veya haramı helâl kabul ederek işleyenlerin kastedildiği; sadece fiil ânında imanın alınacağı şeklinde şerh ve yorumlar yapılmıştır. Hadisin nefy değil nehiy şeklindeki rivâyetleri de nakledilir. Başta Zâhirîler olmak üzere, hadisi hakiki mânâsıyla anlayanlar da olmuştur. Ancak hadise atıf yapma gerekçemiz, imanın kemâli kastedilmiş olsa da bizzat kendisi kastedilse de geçerli ve üzerinde düşünmeye değerdir. Bk. İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, 16/24; 27/24; 28/475.

nın, -aksine delil bulunmadıkça- onun zatındaki bir mânâ sebebiyle li-aynihî/bizzat kabih olduğuna delâlet ettiğini söyler.⁶² Bu da fiilin hissîliği ile haram li-aynihî oluşu arasında -Hanefî fıkhında-⁶³ açık bir bağ kurulduğunu göstermektedir. Pezdevî şârihi Abdülaziz el-Buhârî'nin, hissî fiillerin kubuh sıfatı taşınması sebebiyle, hiç meydana gelmemiş farz edilemeyeceğini söylemesi ve hissî fiillerin bizzat kabih oluşları sebebiyle hiçbir şekilde meşrû olamayacağına dikkat çekmesi, konumuz açısından son derece önemlidir.⁶⁴

Hanefîlerden naklettiğimiz bütün bu görüşler, fiilin hissî oluşunun, vukû bulması hâlinde birtakım sonuçların mükellef istemese bile gayr-ı irâdî olarak doğması anlamına geldiğini göstermektedir. Hissî olan ve gerçekleştiği takdirde sonuçları geri alınamayan ve yok sayılamayan haramlar ya telafî edilebilir zararlar içermektedir -ki bu takdirde, işlenmesine ruhsat verilenlerin grubunda yer almaktadır- yahut telafî edilemez zararlar içermektedir. İşte hissî oluş vasfının konumuzla irtibatının kurulması da bu ikinci durumda mümkün hâle gelmektedir. Telafisi imkânsız büyük zararlara sebep olacağı bilinen haram fiil hissî ise, gerçekleşmesine her durumda engel olmak daha öncelikli hâle gelir; çünkü gerçekleşmesi ile telâfisi imkânsız zararların vukû bulması aynı şeydir. Gerçekleştikten sonra şer'in onu yok sayma, sonuçlarına itibar etmeme ihtimali kalmamaktadır. Her biri hissî fiiller olan söz konusu haramların tamamı, tahakkuk ettikleri anda, fâilde, mağdurlarda, fizik ve sosyal çevrede, daha doğru bir ifâdeyle varlık âleminde, geri döndürülemez ve tam telafî edilemez bazı zararlar ve bunlara bağlı yeni hükümler doğurmaktadır.

2.3. Fiilin Haramlığının Aynî Oluşu

Haram li-aynihî ve li-gayrihî tasnifinin, usûl eserlerinde, fiilin hasen-kabih, hissî-şer'î, bâtıl-fâsid oluşu ve tahrîmin illeti gibi konularla ilişkili olarak ele alındığı görülmektedir.⁶⁵ Tıpkı hissî

⁶² Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/257.

⁶³ Bk. Serahsî, *Usûl*, 1/86; Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille*, 1/143-145.

⁶⁴ Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/290.

⁶⁵ Serahsî, *Usûl*, 1/80-83; Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerikandî, *Mizânu'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zekî Abdalberr (Katar: Matâbi'u'd-Dûha'l-Hadîse, 1404/1984), 226-234; Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn İbnü's-Sâ'âtî Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî,

oluş özelliğinde belirttiğimiz gibi, zarûret ve mülci ikrah durumunda izin verilen fiiller arasında hem li-aynihî hem de li-gayrihî haramların bulunduğu malûmdur. Bu durumda aynî ya da gayrî oluş özelliğinin, fiilin haramlığının her durumda devamını belirleyici bir kriter olduğunu söylemek zorlaşır. Fakat haramlığı her durumda devam eden fiillerin tamamının haram li-aynihî oluşu, bu vasfın, -belirleyici olmasa da- haramlığın devamında kısmî bir etkisi ya da katkısı bulunabileceğini gösterir.

Normal şartlarda yasağa riâyetin vücûbu bakımından li-aynihî ve li-gayrihî haramlar arasında fark bulunmadığı açıktır. Bununla birlikte li-gayrihî haramların tamamına, zarûret ve mülci ikrah durumlarında izin verilmiş olduğu görülür. Her ikisi de haram olmakla birlikte bir mükrihin, mükrehi Cuma vakti alış-veriş yapmaya zorlaması ile birini öldürmeye zorlaması arasında fark bulunduğu açıktır.

Başka vesile ile zikrettiğimiz Pezdevî'nin hissî fiilin yasaklanmasının, onun li-aynihî/bizzat kabih olduğuna delâlet ettiği görüşü,⁶⁶ Abdülaziz el-Buhârî'nin, hissî fiillerin bizzat kabih oluşları sebebiyle hiçbir şekilde meşrû olamayacağı, bu fiillerin hiç meydana gelmemiş farz edilemeyeceği görüşü⁶⁷ ile birlikte değerlendirildiğinde; fiilin haram li-aynihî oluşunun hissîliğiyle ilgisi bulunduğu anlaşılmaktadır. Teftâzânî'nin, kabih li-aynihî olan fiilin yasaklanmasının -aksine delil bulunmadığı takdirde- haram li-aynihî olacağı ifâdesi⁶⁸ de bu tespiti teyit eder.

O hâlde haram li-aynihî oluş, fiilin haramlığının devamına doğrudan veya belirleyici ölçüde tesir etmese de bu vasfın, fiilin hissîliği ile birleştiğinde, kısmî ve dolaylı olarak etkide bulunduğu söylenebilir. Bu iki sıfat, failin niyet ve kastı bulunmasa dahi sadece fiilin vuku bulması sûretiyle, ona doğrudan bağlanacak birtakım hükümlerin ve zararların gerçekleşeceğine, fiilin ve so-

Nihâyetü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl, thk. Sa'd b. Ğurayr b. Mehdî es-Sülemî (Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1418), 2/430-434; Ebü'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî et-Tüfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Müessesetü'r-Risâle, 1407-1987), 2/430-442; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Telvîh ale'l-Tavdîh* (Mısır: Mektebetü Subayh, ts.), 1/414-427.

⁶⁶ Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/257.

⁶⁷ Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 1/290.

⁶⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-Telvîh*, 1/415.

nuçlarının yok sayılamayacağına işâret etmektedir. Fâil istemese de doğan bu sonuçlar, telafisi imkânsız zararlar türünden olduğu zaman, bu iki sıfatın haramlığın devamıyla dolaylı irtibatı kurulabilir hâle gelmektedir. Nitekim hiçbir durumda izin verilmeyen ef'âl-i cevârihten haramların tamamının bu iki vasfı taşıyor oluşu da bu ihtimali destekler.

2.4. Fiilin Kul Hakkı İçermesi

Fiillerin her durumda haramlığını korumasında, şimdiye kadar zikredilenlerden çok daha etkili olduğu görülen bir diğer özellik, kul hakkı içermeleridir. İslâm hukukunda hakların hakkullâh ve hakku'l-'ibâd şeklinde tasnifi,⁶⁹ usûl ve furû' açısından fonksiyonel bir tasnif olmakla birlikte⁶⁹ aslında emir ve yasakların tamamı, bir yönüyle Allah hakkı taşımaktadır. Bu tasnifte hakkullâh ile kastedilenin ne olduğu hususunda bazı ihtilaflar bulunsa da Karâfî'nin, kul hakkını "kulun maslahatları", hakkullâhı ise "Allah Teâlâ'nın emir ve nehyi"⁷⁰ daha doğrusu "buyruklarına itaat"⁷¹ olarak tanımlaması, mânâ olarak genel kabul görmüştür.

İslâm hukukunda Allah haklarında genellikle müsâmahanın esas olduğu, ancak kul haklarında böyle olmadığı görülür.⁷² Zarûret ve mülci ikrah durumlarında ibâdet türünden vâciplerin tamamını terk etmeye izin verilmesi, sırf Allah hakkı içeren fiillerin af dâiresinde olduğunu açıkça göstermektedir. Ancak kullarına olan sonsuz merhametine rağmen Cenâb-ı Hakk, çok büyük ve telafisi imkânsız kul hakkı içeren öldürme, organ itlafı, bu sonuçları verecek şiddetteki başka fiiller ve zinânın işlenmesine hiçbir durumda izin vermemiştir.

Pezdevî'nin ikrah altındaki fiiller taksiminde⁷³ kul hakkını esas

⁶⁹ Debûsî, *Takvîmu'l-edille*, 421-424; Ebû Muhammed İzzüddîn b. Abdisselâm Abdülâzîz es-Sülemî ed-Dimaşkî, Abdisselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm*, thk. Tâha Abdurra'ûf Sa'd (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1414/1991), 1/153-167; Şâtübî, *el-Muvâfakât*, 2/539-542; İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakki'in*, 2/202-204.

⁷⁰ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Karâfî el-Mısırî, *el-Furûk envâr'ul-burûk fi envâi'l-furûk* (b.y.: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 1/140.

⁷¹ Karâfî, *el-Furûk*, 1/142.

⁷² Abdurrahmân İbn Sâlih, *el-Kavâ'id ve'd-davâbitü'l-fikhiyyetu'l-mütedamminetu li'l-teysîr* (Medine: 'Imâdetu'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 1423/2003), 1/257-259.

⁷³ Buhârî, *Keşfu'l-esrâr*, 4/387.

alması da bu kriterin meseledeki önemini göstermektedir. Ulemânın, ikrah altında câiz olan haramlar arasında muhayyer bırakılan kişinin hangi fiili tercih edeceği hususunda da bu kriteri öne çıkardığı görülmektedir. Yine mülci ikrah altındaki kişinin, meyte yemezse günahkâr olacağı, başkasının malını yemezse günahkâr olmayacağı kabulü; meyte yemede⁷⁴ Allah Teâlâ'nın, başkasının malını almada ise kulun hakkı bulunduğu düşüncesine dayanır.⁷⁵

Netice olarak anlaşılmıştır ki haram fiille ihlâl edilen hakkın kul hakkı oluşu, zarûret ve mülci ikrah durumunda, haramlık hükmünün sabit kalmasında da değişmesinde de etkili vasıflardan biridir. Ancak ruhsat verilen haramlar arasında, açlıktan ölmek üzere iken başkasının malından yemek gibi kul hakkı taşıyan fiiller bulunduğu da bilinmektedir. Bu durum, haramlığın devamını belirleyici tek özelliğin fiildeki kul hakkı olduğunu söylemeyi imkânsız kılar. Fakat ruhsat verilen haramlar kendi içinde incelendiği zaman, bunlar arasında kul hakkı içerenlerin ibâha durumunun, o gruptaki diğer haramlardan farklı olduğu da görülür. Bütün bunlar, haramlığın devamında etkili olduğu anlaşılan kul hakkı içerme vasfı yanında, fiilde, ilâve birtakım özelliklerin tespitine ihtiyaç bulunduğunu göstermektedir.

Kul hakkı taşınmasının, fiile hiçbir durumda ruhsat verilmemesinde etkili olduğu yönündeki tespitimiz, bu fiillerde Allah hakkı bulunmadığı şeklinde yanlış anlaşılmalıdır. İmanın Allah hakkı içeren fiillerden olduğu ve kalp ile inkâra da hiçbir durumda izin verilmediği unutulmamalıdır. Ayrıca, fıkıhta Allah hakkı tâbirinin hem ibâdet türünden fiiller için hem de kamu maslahatı içeren fiil ve durumlar için kullanıldığını hatırlatmakta yarar vardır. Cenâb-ı Hak, ibâdet türünden fiiller yani hakkullâh kapsamındaki vâcipler söz konusu olduğunda, zarûret ve mülci ikrah durumlarında îade, kazâ vb. telafi yollarını açmakta ve sonsuz rahmetiyle affetmekte ise de bütün topluma zarar veren fiil ve durumlar böyle değildir. O hâlde, hiçbir hâl ve şartta izin verilmeyen haramları bu açıdan da incelemek, meselenin doğru anlaşılması için bir zorunluluktur.

2.5. Fiilin Umûmî Zarar İçermesi

İslâm hukukunda hakkullâh kapsamında değerlendirilen ka-

⁷⁴ Naslarda zarûret hâlinde buna açıkça izin verilmiş olması da bir başka dayanaktır.

⁷⁵ Cüveynî, *el-Cem ' ve'l-fark*, 3/575-576.

munun/toplumun hakkı yahut maslahatı son derece önemli olduğu için, fert tarafından iskâtına imkân verilmemiştir.⁷⁶ Umûmî yahut toplumsal zarar, vukû bulduğu toplumdaki bütün fertlerin kul hakkını ihlâlî içermenin yanı sıra, çok daha büyük, geniş çaplı, uzun vâdeli ve zincirleme zararlar ihtiva etmektedir. Nitekim bu zararların tesir kapsamının büyüklüğü de kamu maslahatının hakkullâh sınıfında değerlendirilmesinin sebeplerinden biridir.

Hiçbir durumda câiz olmayan haramlar incelendiğinde, bu fiillerin tamamının, mağdur kulun hakkını aşan boyutlarda umûmî zarar da içerdiği görülür. Öldürme, bir organı itlâf etme, bu sonuçlara götüren başka fiillerde bulunma ve zinânın, sadece fiilin taraflarına ve bu fiilden doğrudan etkilenecek üçüncü şahıslara zarar vermediği; bunlarla birlikte bütünüyle topluma zarar verdiği, toplum düzenini bozduğu görülmektedir. Örneğin birini öldürmek, sadece maktule ve birinci derece yakınlarına zarar vermez; adalete, toplum düzeninin sağlıklı işleyişine, huzur ve güven ortamına ve daha pek çok değer ve maslahata zarar verir. Aynı şekilde zinâ da fiili işleyenlere ve onların yakın çevresine ek olarak, bütün bir topluma ve gelecek nesillere de zarar verir. Bütün bu boyutları görmeyerek zinânın haram kılınmasını, sadece neslin karışmasını engellemekle açıklamak, -gelişen tıp ve teknoloji sayesinde bu karışıklığın giderilebileceği de göz önünde bulundurulursa- dar bir bakış ve eksik bir anlama olacak; dahası zararın büyüğünün gözden kaçırılmasına sebep olacaktır.

O hâlde, umûmî zarar içermeleri, söz konusu fiillere hiçbir durumda izin verilmemesinde, kul hakkı içermeleri kadar hatta çok daha etkili bir vasıftır. Ancak burada bahsettiğimiz zararın sıradan bir umûmî zarar olmayıp Cenâb-ı Hakk'ın fert ve toplumun salâhı için hükümleriyle oluşturmayı hedeflediği nizamı bozacak mahiyette -ve bu açıdan bakıldığında aslında çok sayıda kul hakkı da içeren- bir zarar olduğu iyi anlaşılmalıdır. Zikredilen haram fiillerin, mağdurun ve fiilden etkilenenlerin kul hakkını ihlâlle birlikte, bu yönüyle Allah hakkını da ihlâl ettikleri ortadadır. Aynı zamanda bu haramların hiçbir zaman tek başına işlenmediği, daha büyük veya daha küçük pek çok hak ihlâlini ve suçu, zincirleme biçimde beraberinde getirdiği, toplumda herkes tara-

⁷⁶ Karâfi, *el-Furûk*, 1/140-141.

findan gözlemlenebilir bir durumdur. Dolayısıyla söz konusu haram fiillere mükellefin canını kurtarmak için dahi kapı açmamak, beraberindeki birçok suçun da henüz gerçekleşmeden önlenmesi anlamına geldiği için, sedd-i zerâi‘ açısından da toplum adına son derece değerlidir.

2.6. Fiilden Doğan Zararın Telafi Edilemez Oluşu

Fiillerden doğacak zararın büyüklüğü kadar, telafisinin mümkün olup olmadığı da önem arz eder. Prensipde, zarar ne kadar büyük olursa olsun, telafi ve tazmin edilmeye çalışılır. Hukukun bir işlevi de sebep olunan maddî-mânevî hak kaybının telafi ve tazmin edilmesini sağlamaktır. Bu bakımdan, aslında fiilin olumsuz sonuçlarının tazmin ve telafi edilebilir oluşu, -son tahlilde- zarar derecesini hafifleten bir durumdur.

Hanefîlerin, hukuk dünyasına ve terminolojisine en orijinal katkılarından biri de muâmelâtteki fesâd teorisidir. Meşhur tasniflerinde sıhhat ve butlân arasına koydukları fesâd sınıfı sayesinde, zararın telafi edilebilir yahut edilemez oluşunun hukuken taşıdığı önemi de açığa çıkarmışlardır. Hanefîlerin akitlerin iptali veya feshiyle ilgili görüşlerinin temelinde yatan düşüncelerden biri de -kanaatimizce- budur. Haramlığın değişmeme sebeplerini irdelerken Hanefîlerin fesâd teorisi ile hukuka ve ceza hukuk felsefesine kazandırdığı bu kriteri dikkate almakta fayda vardır. İşlenmesine hiçbir durumda ruhsat verilmeyen haramlar incelendiği zaman, bu fiillerden doğan zararın, telafi ve tazmin edilemez, geri döndürülemez ve yok sayılamaz nitelikte olduğu görülür.

Öldürülen bir kişi hayata döndürülemez; yakınlarının onun ölümüyle uğradığı maddî ve özellikle de mânevî yıkım tam olarak giderilemez. Nitekim bir insanı haksız yere öldürmek, telafi edilemeyecek büyük zararlara sebep olduğu için, İmam Şâfiî mülcî ikrah ile başkasını öldürmesi için zorlanan ve bunu yapan mükrehe kısas uygulanmasını savunurken, sedd-i zerâi‘ prensibine dayanarak büyük zararlara açılan bu kapıyı kapatmayı hedeflemiştir.⁷⁷ Aynı şekilde bir kimsenin bir organı itlâf edildiğinde de yaşadığı kayıp hiç olmamış gibi telafi edilemez. Zinânın hem

⁷⁷ Emîr Padişâh, *Teyisîru't-tahrîr*, ed. Mustafâ el-Bâbî el-Halebî (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983), 2/309.

fiilin tarafları hem de varsa bunların eşleri, çocukları ve yakın çevresinin hayatında ve daha da önemlisi tüm toplumda sebep olduğu maddî-mânevî zararlar da telafî edilemez. Neseplerin ispatı ve nesil karışıklığının giderilmesi, zinadan doğan çok boyutlu zararların telafisi için yeterli değildir. Ayrıca bu fiilin hiçbir zaman tek başına vukû bulmadığı, istisnâsız her zaman, dinin haram kıldığı diğer bazı fiillerle birlikte işlendiği, sonucunda da diğer bazı haramları kaçınılmaz kıldığı ve böylece zararının katlanarak arttığı da dikkatlerden kaçmamalıdır.

Elbette ki İslâm hukukunda kul hakkı içeren ve toplum düzeyine zarar veren haramlar, sadece bu çalışmada zikredilen birkaç haramdan ibâret değildir. Sihir, ribâ, yetim malı yemek, cihaddan kaçmak, kazif, anne-babaya kötülük etmek, yalancı şahitlikte bulunmak, içki ve kumar gibi birçok haram bulunmakta ve hepsinden şiddetle kaçınılması gerektiği naslarda vurgulanmaktadır.⁷⁸ O hâlde kul hakkı ve kamu zararı içeren bu haramlara niçin belli durumlarda ruhsat verilmiştir? Belirtmek gerekir ki bu fiillerin, hiçbir durumda câiz olmayan haramlar arasında zikredilmemesi, ferde ve topluma zararlarının bulunmadığı yahut göze alınabilir hafif zararlar içerdikleri anlamına gelmez. Bu haramların ele aldığımız grupta zikredilmemelerinin sebebi; ârîzî hâller olan zarûret ve mülci ikrah durumu ortadan kalktıktan sonra, bunlardan bir kısmının sonuçlarının geri alınabilir, bir kısmının yok sayılabilir, bir kısmının ise zararlarının tazmin ve telafî edilebilir özellikte olmasıdır. Aslında kul hakkı içermesine rağmen aılıktan ölmek üzere iken başkasının malını almaya niçin ruhsat verildiğinin -bir- cevabı da burada gizlidir: Zarûret veya mülci ikrah hâlleri ortadan kalktıktan sonra, verilen bu zararı telafî ve tazmin etme imkânı bulunmaktadır. Halbuki öldürme, bir organın itlâfı, zinâ gibi fiiller gerçekleştiği zaman geri döndürülemez ve telafî edilemez birtakım sonuçlar doğurmaktadır.

Telafî edilemez zararlar söz konusu olduğunda, henüz gerçekleşmeden önce bu mefsedetlere/zararlara açılan kapıları kapatmak çok daha önemli hâle gelmektedir. Allah Teâlâ'nın, mükelle-

⁷⁸ Örneğin bk. Buhârî, "Vasâyâ", 23; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü's-sahih*, thk. M. Fuâd Abdulbâkî (Beyrût: Dâru İhyâ'î't-Turâsî'l-'Arabî, ts.), "İmân", 141-146.

fin kendi canını kurtarması için dahi bu haramları işlemesine izin vermemiş olması, bu kötülöklere açılan kapıların ne kadar şiddetle kapatıldığını ve dolayısıyla sedd-i zerâi‘ prensibinin önemini -farklı açılardan- gösteren bir durumdur. Ölüm tehdidi altındaki mükellefe dahi bu haramları işleme izninin verilmemiş olması; hem kötü amaçlarına ikrah gibi haksız fiiller yoluyla erişmeyi amaçlayan kişileri engellemekte hem de zarûret ve mülci ikrah hâlini bu büyük suçları işlemeye mazeret olarak kullanacak kötü niyetli sahte mağdurlara mâni olmaktadır. Ceza hukuku felsefesi açısından bakıldığında, söz konusu fiillerin haramlığının hiçbir durumda değişmemesi, mefsedet veya zarar ne kadar büyük olursa önüne konulacak engelin o kadar erken, yüksek ve tavizsiz biçimde konulması gerektiği mesajını içermektedir.

3. Bazı Haramlara Hiçbir Durumda İzin Verilmemesinin Asıl/Usûlî Gereğesi

Ef’âl-i kulûbdan olan haramlara hayati tehlike altında izin verilmesi için zarûret bulunmadığını tespit ettikten sonra, zikredilen diğer özelliklerin her birinin haramlığın devamında değişen oranlarda etkisinin bulunduğu; hiçbirinin, tek başına yeterli sebep olmadığı anlaşılmıştır. Usûl-i fıkıh penceresinden bakıldığında bütün bu özelliklerin, fiildeki zararın büyüklüğüne işâret ettiği ve söz konusu fiillere hiçbir hâl ve şartta izin verilmemesinin asıl gerekçesinin, her durumda geçerli bir hukuk prensibi/kâidesi olduğu anlaşılmaktadır. İslâm hukukunun en temel prensiplerinden olan bu kâide; zararın büyüğünden kaçınmak için, gerekirse küçüğüne tahammül etmek, bir başka deyişle ‘ehven-i şerrayn’ı (iki şerden daha hafifini) tercih etmektir.⁷⁹

Aklen ve şer’an asıl olan; zararı, büyük-küçük tüm çeşitleriyle ortadan kaldırmaktır. Ancak bu mümkün olmadığı zaman yapılacak şey, küçük zarara katlanmak sûretiyle büyük olandan kurtulmaktır. Bu ise Şâri‘ katında büyük ve küçük olan zararların tespiti ile yani makâsıd tertibini ve maslahatların öncelik sıralamasını, emir ve yasakların hikmetlerini, haramların sebep olacağı çok boyutlu zararları bilmekle mümkün olur. Bu zararların birbirine

⁷⁹ İlgili dört kâide hakkında bk. Ali Haydar, *Duraru'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, thk. Fehmi el-Huseynî (Riyâd: Dâru ‘Alemlî'l-Kütüb, 1423/2003), 1/40-41.

kıyasla daha büyük olanından kaçınmak önceliklidir. Malumdur ki zarûriyyâtı korumak hâciyyâtta, bunlar da tahsîniyyâtta önce gelir.⁸⁰

Makâsîd tertibi esas alındığında, öldürme, bir organı itlâf etme, zinâ gibi fiillerin hiçbir durumda câiz olmayışı; bu fiillerin, zarûret ve mülci ikrah durumlarında kişinin hayatını kaybetmesinden çok daha büyük mefset ve zarar taşıdıkları anlamına gelir. Söz konusu haramların, fiilin ilişkili bulunduğu fertlere, topluma, gelecek nesillere ve dolayısıyla dine verdiği zarar, bir ferdin canına gelecek zarardan çok daha büyüktür. O hâlde bu haramların hiçbir durumda câiz olmayışının hukukî/usûlî gerekçesinin, zararın büyüğünden kurtulmak için küçüğüne katlanmak olduğu açıktır.⁸¹

Fıkıh eserlerinde verilen çok sayıda örnek de bu tespiti desteklemektedir.⁸² Örneğin mükrih “Ya inkâr edersin ya da şu Müslümanı öldürürsün” şeklinde bir tehdit yönelttiğinde, -mülci ikrah altında bile masum bir cana kıymak haram olduğu; fakat kalbi mutmain olarak dil ile inkâra ruhsat verildiği için- mükrehin diliyle inkârı seçmesi gerekir.⁸³ “Ya şu leşi yersin ya da şu Müslümanı öldürürsün; yoksa seni öldürürüz” şeklinde tehdit edilen mükreh de öldürmeyi değil leş yemeyi seçmek zorundadır.⁸⁴ Şâyet “Ya şu Müslümanı öldürürsün veya şu kadınla zinâ edersin; yoksa seni öldürürüz” şeklinde bir mülci ikrah yöneltirse öldürme ve zinâ fiillerinin her ikisi de tam bir haramlık taşıdığı ve zarûret hâlinde bile işlenmelerine izin verilmediği için, mükrehin ikisini de yapması helâl olmaz; yaparsa günahkâr olur; yapmayıp öldürülürse ecir kazanır.⁸⁵ Görüldüğü üzere tüm örneklerde mükellefe düşen, zararın büyüğünden kurtulmayı öncelemektir.

Bununla birlikte, bazı durumlar hakkındaki tafsîlî deliller, ‘eh-

⁸⁰ İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, 3/231.

⁸¹ Bu sonuca ulaşmamızı sağlayan ifadeler için bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 24/66-67; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifâ'u'l-'alil fi mesâilî'l-kadâ' ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lîl* (Riyad: Dâru's-Sumay'î, 1434/2013), 180.

⁸² Bk. Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dimaşkî, *el-Kavâ'id fi'l-fikhi'l-İslâmî* (b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.), 246-247.

⁸³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/135.

⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/136.

⁸⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/137; Nizâmeddin el-Belhî (başkanlığındaki heyet), *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, 5/41.

ven-i şerrayn'ı tercih konusunda özel düzenlemeler yapabilmektedir. Örneğin, “Bize malını göster yoksa seni öldürürüz” tehdidi karşısında, normal şartlarda canı korumanın önceliği bulursa da mükreh, malını korumayı tercih eder ve öldürülürse “Malı uğruna öldürülen, şehittir.”⁸⁶ hadisi gereği günahkâr olmaz.⁸⁷ Yine, mükreh, başkasının malını alma veya öldürme seçeneklerinden hiçbirini yapmayarak öldürülürse -meyte yemediği zaman günahkâr olacağını savunanlara göre dahi- günahkâr olmaz.⁸⁸ Bütün bu örnekler aynı zamanda, aklın salt dünyevî ölçütlerle ulaşacağı zarar-yarar yargısının ve öncelik sıralamasının, Şâri'indeki ile örtüşmeyebileceğini de göstermektedir. O hâlde, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) maslahat-ı garîbe adını verdiği,⁸⁹ şer'ın tasarruflarıyla (Şâri'in hükümlerinde gözetdiği maksatlarla ve gözetme usûlü ile) bağdaşmayan maslahatları⁹⁰ özenle tespit etme hususunda, müctehide büyük sorumluluk düşmektedir.

Son olarak bir hususun altını çizmekte fayda vardır. Allah Teâlâ'nın her hükmü, belli gâye ve hikmetler taşımaktadır.⁹¹ Muhâlif görüşler bulursa da⁹² şer'î hükümler, kulların maslahatına riâyetle mualleldir.⁹³ Bu çalışmada konu edilen fiiller de dâhil, tüm haramların -kul tarafından tamamıyla idrâk edilsin veya edilemesin- birtakım mefsedet ve zararlardan kulları korumak için vaz' olduğu açıktır. Zaten daha büyük bir zararın engellenmesi kastı bulunmadığı sürece, haramı işleme veya vâcibi terketme izni verilmemiştir.⁹⁴ Zikredilen haramların zararlarıyla ilgili risâlet yıllarından günümüze kadar oluşmuş devâsâ görüş ve yorum külliyatı, bu fiillerin hiçbir durumda câiz olmayışında ağır basan

⁸⁶ Buhârî, “Mezâlim”, 33.

⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/155.

⁸⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/138-139.

⁸⁹ Gazzâlî, *Şifâü'l-ğalil*, 248.

⁹⁰ Örneğin bk. Serahsî, *el-Mebsût*, 24/139-140.

⁹¹ İbn Kayyim, *Şifâü'l-'alil*, 400.

⁹² İzzeddin b. Abdisselâm, *Kavâ'idü'l-ahkâm*, 1/8, 2/189; Saîd Salâhuddîn Hafîl b. Keykeldî el-Alâî, *Tahkîku'l-murâd fî enne'n-nehî yaktadı'l-fesâd*, thk. İbrâhîm Muhammed es-Selfûtî (Kuveyt: Dâru'l-Kütübi's-Sekâfiyye, ts.), 131; İbn Kayyim, *Şifâü'l-'alil*, 400.

⁹³ Fahreddin Râzî, *el-Mahsûl*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî (Riyâd: Müessesetü'r-Risâle, 1418-1997), 5/190-195; Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, 1/409-410.

⁹⁴ Karâfî, *el-Furûk*, 2/123.

gerekçenin, taşıdıkları mefsetet ve zararın büyüklüğü olduğuna şahitlik etmektedir. Bu durumun, Ebû Hanîfe'nin ibâdetler dışındaki hükümlerin çoğunda asıl olanın ta'âlî olduğu görüşünü⁹⁵ desteklediğini de belirtmekte yarar vardır. Zararın büyüğünden kaçınma ve 'ehven-i şerrayn' i tercih ilkesi, sadece zarûret ve mülci ikrah gibi istisnâî ve ârizî durumlarda değil, her hâl ve şartta geçerli bir prensiptir.

SONUÇ

İslâm hukukunun değişime kapalı hükümlerini bilmek ve bu sabit kalışın sebep ve hikmetlerini anlamaya çalışmak; teşrî' deki gâye ve hikmetleri, ilâhî teklifin prensiplerini ve işleyişini anlama yolunda, kul adına mühim bir çaba ve önemli bir aşamadır. Ölüm tehlikesi ile karşı karşıya kalınan durumlarda dahi haramlık hükmü değişmeyen fiillerin teorik tahlili, her şeyden önce, bu hükümler aracılığıyla İslâm hukukunun sâbitelerini anlama çabasına hizmet etmiştir. Çalışma sonucunda, zarûret ve mülci ikrah gibi ârizî durumların bizzat mübah kılıcı olmadığı da anlaşılmıştır. Bunlar yalnız Şâri'in belli ruhsatlara sebep tayin ettiği durumlardan ibâret olup bu özel durumlarda da tıpkı normal şartlarda olduğu gibi, zararın büyüğünden kaçınmak esastır.

Allah Teâlâ'nın, kulun hayatta kalması için her hata ve günahı işlemesine izin vermesi, sonsuz merhameti ve kudreti, zâtının zarardan münezzeh oluşu bakımından mümkün ise de kullarının maslahatını gözeterek kurmuş olduğu düzeni bozacak ve yıkacak fiillere izin vermesi, hikmetiyle bağdaşmaz. Bu çalışma, söz konusu fiillerin her durumda haramlığının devam etmesinin, usûlî/hukukî açıdan daha büyük zararın engellenmesi ilkesine dayandığını tespit etmenin yanında, Cenâb-ı Hakk cihetinden, bu haramlara izin verilmemesinin asıl gerekçesinin hikmet sıfatı olduğunu da ortaya çıkarmıştır.

Zararlar mukâyese edildiğinde, bütün olarak topluma ve dine verilen zararın, tek bir şahsın zararına nispetle çok daha büyük olduğu ve öncelikle ondan kaçınılması gerektiği aşîkârdır. An-

⁹⁵ Ebû'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr ez-Zencânî el-Bağdâdî, *Tahrîcu'l-furû' 'ale'l-usûl* (Beyrût: Matbaatu Câmîati Dımaşk, 1382/1962), 4-6.

cak burada mesele, sadece bir kişinin yararına karşı, çoğunluğun yararını gözetmekten ibaret değildir. Allah Teâlâ, adaleti, hukuk güvenliğini, istikrârı yani emir ve yasaklarıyla oluşturduğu nizam ve intizamı tehdit eden ve bütüne zarar veren fiillere, hiçbir hâl ve şartta izin vermemiştir. Çünkü bu sistemin bozulması, bütün Müslümanların -ve hatta gelecek nesillerin- can, din, akıl, nesil ve mal güvenliğinin zarar görmesi veya kaybedilmesi demektir. Ceza hukuku felsefesi açısından önemli ve değerli olan bu sonuç, ayrıca fıkıh tarihi boyunca süregelen, makâsıd hiyerarşisinde “Önce din mi yoksa can mı gelir?” tartışmasına da önemli bir katkı sağlamış olmaktadır. Şâri‘in hedeflemiş olduğu düzene kökten zarar veren -böylece tüm zarûrî maslahatları tehlikeye atacak olan- fiil ve durumların engellenmesi; bir kişinin vâcib olan bir ibâdeti edâsından da bir canın kurtulmasından da çok daha önceliklidir. Nitekim, İslâm’da cihadın farz oluşu da tüm zarûrî makâsıdın korunmasına dolayısıyla sistemin bütününe muhafazasına mebnîdir.

Ulaşılan bu sonuç, umûmî zarar içeren durumların niçin hakkullâhın ihlâli olara nitelendirildiği sorusuna da önemli ve üzeri de düşünmeye değer bir cevap teşkil etmiştir. Toplumsal zararın, önemine binâen hakkullâhın ihlâli kapsamında değerlendirildiği yönündeki klasik açıklamaların, doğru fakat yetersiz olduğu görülmüştür. Çünkü, Cenâb-ı Hak’ın emir ve yasaklarıyla kurmuş olduğu düzeni bozmaya yönelik her fiil, zaten doğrudan hakkullâhın ihlâli anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla toplumsal zarar içeren fiillerin, hakkullâhın ihlâli kapsamında değerlendirilmesinin son derece isâbetli olduğu; kul hakkı içeren pek çok fiilin bu açıdan da incelenmesi gerektiği anlaşılmıştır.

Cenâb-ı Hak zarûret ve mülci ikrah gibi âniden ortaya çıkabilecek zorlu şartlarda kullarına çok sayıda ruhsat vermek sûretiyle kişiye özel durumları gözeterek adalet ve merhametini göstermiş, hükümlere kul lehine esneklik katmış; zikredilen haramlara hiçbir şartta izin vermemek sûretiyle de hikmetiyle ikâme ettiği düzeni korumuş ve yine kulun maslahatı için, vaz‘ ettiği kurallar bütününe istikrâr içinde devamını sağlamıştır. Yarattığı kulun özelliklerini, hırslarını, arzularını ve zaafalarını en iyi bilen Allah

Teâlâ, insanı haramlara yaklaştıran yolları kapatarak suç ve günahları henüz gerçekleşmeden önlemeye yönelik hükümler koymuştur. Söz konusu haramlara hiçbir durumda izin verilmeyişi, sedd-i zerâi‘ prensibinin hukukî önemini de -çalışma boyunca değinilen- farklı açılardan ortaya çıkarmıştır.

Küfür, öldürme ve zinâ gibi günümüzde her biri başka bir alana dâhil kabul edilen fiilleri aynı kategoride incelediğimiz bu çalışma, İslâm hukukunun kapsam genişliğini tekrar müşahede etme imkânı sunmuştur. Görüldüğü üzere, itikâdî ve ahlâkî hükümler, -her şeyden önce- teklîfi hükümler kapsamına girmektedir. Bu alanların hiçbiri fikhın sınırları dışında düşünülemez. Dolayısıyla Ebû Hanîfe’nin itikâd, amel ve ahlâkî kapsayan fıkıh anlayışının, hukuk teorisi ve pratiği bakımından çok daha isâbetli ve işlevsel olduğu bir kez daha anlaşılmıştır. Bu durumda Ebû Hanîfe’nin fıkıh tanımına, henüz müstakil hâle gelmemiş bir ilmin, kelimenin sözlük anlamından hareketle yapılmış, geliştirilmeye açık ve eksik bir tarifi olarak bakmanın büyük bir yanlış olacağını -yeri gelmişken- belirtmek gerekir. Sadece söz konusu haramlarda değil, hayatın her alanında sedd-i zerâi‘ prensibini en etkin biçimde uygulayabilmenin imkânı, bu genişlikteki bir fıkıh anlayışında gizlidir.

İslâm hukukunun adalet, emniyet ve istikrarı sağlamada en önemli avantajı ve mümeyyiz vasfı; suç ile savaşta itikad, hukuk ve ahlâk kurallarının tamamından eş zamanlı olarak faydalanmasıdır. Aynı amaca hizmet eden bu hüküm çeşitliliği sayesinde, İslâm hukukunda, suç ve günaha giden yollar erkenden kapatılmıştır. Nitekim hakiki anlamda suçla mücadele, suçun doğmasını engellemekle olur. Çalışma sonucunda, telafi edilemez zararlara yol açan haram fiiller hakkında Cenâb-ı Hakk’ın nazar-ı itibara aldığı ilkelerden birinin de bu olduğu anlaşılmıştır. Ancak sadece Müslüman toplumlar değil, bütün insanlık henüz, -önleyici tıbbın yahut hıfzıssıhhanın hastalıkla mücadeledeki önemini anladığı derecede- fert ve toplumun mânevî sağlığını korumanın (itikad ve ahlâk hükümlerinin) hukukî önemini idrâk edememiş görünmektedir.

KAYNAKÇA

Abd, Semer Semîr Sâdık. *el-İzturâr fi'l-kavâidi'l-fikhiyye beyne's-şerîati'l-İslâmiyye ve'l-kânûni'l-medenî*. b.y.: Dâru'l-Fikr ve'l-Kânûn, 2016.

Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî. *Tahkîku'l-murâd fi enne'n-nehî yaktadı'l-fesâd*. thk. İbrahim Muhammed es-Selfî. Kuveyt: Dâru'l-Kütübi's-Sekâfiyye, ts.

Ali Haydar Efendi. *Dürrü'l-hukkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. thk. Fehmi el-Huseynî. 4 Cilt. Riyâd: Dâru 'Alemlî'l-Kütüb, 1423/2003.

Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *et-Takrîb ve'l-irşâd (es-sağîr)*. thk. Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd. 3 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1418/1998.

Baktır, Mustafa. *İslâm Hukukunda Zarûret Hâli*. Ankara: Akçağ Yayınları, ts.

Bardakoğlu, Ali. "İkrah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/30-37. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib. *el-Mu'temed fi usûli'l-fikh*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.

Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfu'l-esrâr (şerhu Usûli'l-Bezdevî)*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmiyye, ts.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbûrî. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. Katar: y.y., 1399.

Cüveynî, Ebû Muhammed Rüknu'l-İslâm Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh. *el-Cem ve'l-fark*. thk. Abdurrahman b. Selâme el-Müzeynî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1424/2004.

Çalış, Halit. *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi: Azimet-Ruhsat İlişkisi*. Konya: Yediveren Yayınları, 2004.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *Takvîmu'l-edille*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Fıkhü'l-Ekber*. el-İmâratü'l-Arabiyye: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999.

Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd el-Hüseynî el-Buhârî el-Mekkî. *Teysîru't-tahrîr*. ed. Mustafa el-Bâbî el-Halebî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Basrî. *Kitâbu'l-Lüma' fi'r-radd alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. thk. Hammûde Garâbe. Mısır: Matbaatu Mısır, 1955.

Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hâfiz. 4 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Fadîle, 1434/2013.

Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Şifâü'l-galîl fi beyânî's-şebeh ve'l-muhîl ve mesâliki't-tâlîl*. thk. Hamd el-Kebîsî. Bağdat: Matba'atu'l-İrşâd, 1390-1971.

Hamevî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hasenî (el-Hüseynî) el-Mısırî. *Gamzu 'uyûni'l-basâir (Şerhu kitâbi'l-eşbâh ve'n-nezâir)*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1438/2017.

İbn Abdisselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz es-Sülemî ed-Dimaşkî. *Kavâ'idü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-enâm*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1414/1991.

İbn Akîl, Ebü'l-Vefâ Alî el-Bağdâdî. *el-Vâdih fi usûli'l-fikh*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 5 Cilt. Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1420/1999.

İbn Ebi'l-İz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dimaşkî. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. thk. Ahmed Şâkir. Vizâratu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da' ve ve'l-İrşâd, 1418.

İbn Emîru Hâc, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Alî b. Alâiddîn Alî b. Muhammed ed-Dimaşkî. *et-Tahrîr ve't-tahbîr*. 3 Cilt. b.y. Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1403/1983.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, ts.

İbn Hübeyre, Ebü'l-Muzaffer Avnüddîn Yahyâ b. Muhammed eş-Şeybânî ed-Dûrî. *İhtilâfu'l-eimmeti'l-ulemâ*. thk. Seyyid Yusuf Ahmed. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1423/2002.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dimaşkî el-Hanbelî. *İ'lâmu'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-âlemîn*. thk. Muhammed Abdüsselâm İbrahim. 4 Cilt. Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1991.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *Şifâü'l-'alil fi mesâilil-kadâ' ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'îl*. thk. Ahmed b. Sâlih es-Sam'ânî. 3 Cilt. Riyad: Dâru's-Sumay'î, 2. Basım, 1434/2013.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. 10 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1388-1968.

İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım es-Sûdûnî el-Mısrî. *Hulâsatü'l-eşkâr şerhu Muhtasari'l-Menâr*. thk. Hâfız Senâullah ez-Zâhidî. Dâru İbn Hazm, 1424/2003.

İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. 8 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 2. Basım, ts.

İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Bağdâdî ed-Dımaşkî. *el-Kavâ'id fi'l-fikhi'l-İslâmî*. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.

İbn Sâlih, Abdurrahmân. *el-Kavâ'id ve'd-davâbitü'l-fikhiyyetu'l-mütedamminetu li't-teysîr*. 2 Cilt. Medine: 'Imâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 1423/2003.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'ü fetâvâ Şeyhi'l-İslâm Ahmed İbn Teymiyye*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed. Medine: Mecma'u'l-Melik Fahd, 1416/1995.

İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafı Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî. *et-Tavzih li-şerhi'l-Câmi'i's-sahih*. thk. Dâru'l-Felâh li'l-Bahsi'l-İlmî ve Tahkiki't-Türâs. 36 Cilt. Dımaşk: Dâru'n-Nevâdir, 1429/2008.

İbnü'n-Neccâr el-Fütûhî, Ebû Bekr (Ebü'l-Beka) Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilazîz. *Şerhu'l-Kevkeb el-munîr*. thk. Nezihammâd Muhammed Zuhaylî. 4 Cilt. b.y.: Mekrebetü'l-'Ubeykân, 1418/1997.

İbnü's-Sâ'âtî, Ebü'l-Abbâs Muzafferüddîn Ahmed b. Alî b. Tağlib el-Ba'lebekkî el-Bağdâdî. *Nihâyetü'l-vusûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Sa'd b. Ğurayr b. Mehdî es-Sülemî. Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1418.

Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısrî. *el-Furûk envâr'ul-burûk fi envâi'l-furûk*. 4 Cilt. b.y.: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâi'u's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2. Basım, 1406/1986.

Kerâbîsî, Ebû Alî el-Hüseyn b. Alî b. Yezîd el-Bağdâdî. *el-Furûk*. thk. Muhammed Tûmûm. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfî'l-Kuveytiyye, 1982.

Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Muhtasaru'l-Kudûrî fi'l-fikhi'l-Hanefî*. thk. Ebû'l-Hasen Ahmed b. Muhammed el-Kâmil Muhammed 'Avîda. Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1997.

Lukmân, 'Isâmeddin Hasan. *el-İkrâh ve'd-darûrah ve eseruhumâ ale'l-mes'ûliyyeti'l-cinâiyye*. b.y.: Mektebetü'ş-Şerîf el-Akadimiyye, 2006.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *Kitabü't-tevhîd*. thk. Fethullah Halîf. İskenderiyye: Dâru'l-Câmiâti'l-Mısriyye, ts.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *Tefsîru'l-Maturîdî (Te'vîlâtü ehli's-sünne)*. thk. Mecdî Bâselûm. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1426/2005.

Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım el-Gırnâtî. *et-Tâc ve'l-iklîl li-Muhtasari Halîl*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1416/1994.

Molla Hüsrev. *Duraru'l-hukkâm şerhu Gurari'l-ahkâm*. 2 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

Molla Fenârî. *Fusûlü'l-bedâi' fi usûli'ş-şerâi'*. thk. Muhammed Huseyn Muhammed Hasan İsmâil. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1427/2006.

Müslim b. Haccâc, Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-sahîh*. thk. M. Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, ts.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. 20 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, ts.

Nizâmeddin el-Belhî (başkanlığındaki heyet). *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*. 6 Cilt. Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1310.

Pezdevî, Sadrü'l-İslâm Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1424/2003.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn. *el-Mahsûl*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî. 6 Cilt. Riyad: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1418-1997.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn. *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî (et-Tefsîru'l-kebîr/Mefâtihu'l-ğayb)*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.

Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffâr Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr el-Mervezî. *Kavâti 'u'l-edille fi'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâîl. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1999.

Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mîzânü'l-usûl fi netâici'l-'ukûl*. thk. Muhammed Zekî 'Abdülberri. Katar: Matâbi'u'd-Dûha'l-Hadîse, 1404/1984.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1414/1993.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Rafîk el-'Acem. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1418/1997.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1410/1990.

Şâtübî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Girnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû 'Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân. 7 Cilt. Huber: Dâru İbn 'Affân, 1417/1997.

Şeyh, Abdülfettâh Huseynî. *el-İkrâh ve eseruhû fi'l-ahkâmi's-şer'iyye*. Kâhire: Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî, 2. Basım, 1414/1992.

Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Mühezzeb*. 3 Cilt. b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu'l-Telvîh ale'l-Tavdîh*. 2 Cilt. Mısır: Mektebetü Subayh, ts.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfî istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. nşr. Ali Dahrûc – Abdullah Hâlidî. 2 Cilt. Beyrût: Mektebetü Lübnan, 1996.

Tûfî, Ebû'r-Rebî' Necmüddîn Süleymân b. Abdilkavî b. Abdilkerîm b. Saîd el-Hanbelî. *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 3 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1407-1987.

Üdeh, Abdülkâdir. *et-Teşrîu'l-cinâiyyü'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.

Zencânî, Ebû'l-Menâkıb Şihâbüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mahmûd b. Bahtyâr el-Bağdâdî. *Tahrîcu'l-furû' 'ale'l-usûl*. Beyrût: Matbaatu Câmiati Dimaşk, 1382/1962.

Zeydân, Abdülkerim. *Hâletu'd-darûrah fi's-şer'ati'l-İslâmiyye*. Bağdat: Dâru'n-Nezir, 1970.

Zeyla'î, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus. *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhu Kenzi'd-dakâik*. 6 Cilt. Bulak: el-Matba'atü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1313/1895.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhû*. 10 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 4. Basım, ts.

Zuhaylî, Vehbe. *Nazariyyetü'd-darûrati's-şer'ıyye*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 4. Basım, 1985.