



**KÂSÂNÎ'NİN BEDÂIU'S-SANÂÎ' İSİMLİ
ESERİNDE İKRAH DÜŞÜNCEİ**

**2021
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Merve ÖZDEMİR

**Danışman
Doç. Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN**

KÂSÂNÎ'NİN BEDÂIU'S-SANÂÎ' İSİMLİ ESERİNDE İKRAH DÜŞÜNCESİ

Merve ÖZDEMİR

Doç. Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN

T.C.

Karabük Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Olarak Hazırlanmıştır.

KARABÜK

Eylül 2021

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	5
ÖNSÖZ	7
ÖZ.....	9
ABSTRACT.....	10
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	11
ARCHIVE RECORD INFORMATION	12
KISALTMALAR	13
GİRİŞ	14
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU.....	14
2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	14
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	15
4. ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ	15
5. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER	16
6. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	16
BİRİNCİ BÖLÜM: KÂSÂNÎ'NİN HAYATI VE BEDÂ'Î'U'S-SANÂ'Î'	18
1. Hayatı.....	18
1.1. Yaşadığı Dönem.....	18
1.1.1. Fergana Bölgesi'nin Sosyal, Siyasî, İlmî Özellikleri.....	18
1.1.2. Halep Bölgesi'nin Siyasî, Sosyal ve İlmî Özellikleri.....	20
1.2. Kâsânî'nin Biyografisi	22

1.3. Kâsânî'nin İlmî Kişiliği.....	23
2. Mürettep ve Muntazam Bir Hanefi Klasîği Olarak Bedâ'i'ü's-sanâ'i'	25
2.1. Eserin Mahiyeti.....	25
2.2. Eserin Muhtevası ve Önemi.....	26
2.3. Eser ve Müellifi Hakkında Türkiye'de Yapılan Çalışmalar	27
2.3.1. Tezler.....	28
2.3.2. Makaleler	29
İKİNCİ BÖLÜM: İKRAH.....	31
1. Ehliyet Kavramı	31
1.1. Ehliyetin Kısımları	31
1.2. Ehliyet Arızaları	33
2. İkraH Kavramı.....	34
2.1. İkraHın Unsurları ve Unsurlarda Aranana Şartlar	37
2.1.1. Mükrihte Aranana Şartlar.....	37
2.1.2. Mükrehte Aranana Şartlar	39
2.1.3. Mükrehün Aleyhte Aranana Şartlar.....	41
2.1.4. Mükrehün Bihte Aranana Şartlar.....	41
2.2. İkraH İle İlişkili Kavramlar: İhtiyâr ve Rıza	42
2.3. İkraHın Kısımları.....	43
2.3.1. İkraHın Mükrehün Aleyhe Göre Kısımları	44
2.3.2. İkraHın Mükrehün Bihe Göre Kısımları	44
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: İKRAHIN TASARRUFLARA OLAN ETKİSİ	49
1. Hissî ve Muayyen Tasarruflar	50
1.1. Sonucu Uhrevî Olan İkraH Hükümleri.....	50
1.1.1. İkraH Sebebiyle Mübah Olan Hissî Tasarruflar	50
1.1.2. İkraH Sebebiyle Ruhsat Verilen Hissî Tasarruflar	55
1.1.2.1. Kişinin Allah'ı ve Peygamber'i (s.a.v.) İnkara Zorlanması.....	55

1.1.2.2. Kişinin Başka Bir Müslümana Sövmeye Zorlanması.....	59
1.1.2.3. Kişinin Başka Bir Müslümanın Malını İtlafa Zorlanması.....	61
1.1.3. İkrâh Sebebiyle Hiçbir Şekilde Caiz Olmayan (Haram) Hissî Tasarruflar	62
1.1.3.1. Kişinin Bir Müslümanı Öldürmeye veya Şiddetli Dövmeye Zorlanması.....	63
1.1.3.2. Kişinin Anne ve Babasını Dövmeye Zorlanması.....	64
1.1.3.3. Kişinin Zinaya Zorlanması	65
1.2. Sonucu Dünyevî Olan İkrâh Hükümleri	67
1.2.1. İkrâh Sebebiyle Mübah Olan Hissî Tasarruflar	68
1.2.1.1. Kişinin İçki İçmeye Zorlanması	69
1.2.2. İkrâh Sebebiyle Ruhsat Verilen Hissî Tasarruflar	70
1.2.2.1. Kişinin Allah'ı ve Peygamber'i (s.a.v.) İnkara Zorlanması.....	70
1.2.2.2. Kişinin Başka Bir Müslümanın Malını Telefe Zorlanması.....	73
1.2.3. İkrâh Sebebiyle Hiçbir Şekilde Caiz Olmayan (Haram) Hissî Tasarruflar	74
1.2.3.1. Kişinin Bir Müslüman'ı Öldürmeye Zorlanması	74
1.2.3.2. Kişinin Bir Müslümanın Uzvunu Kesmeye Zorlanması	78
1.2.3.3. Kişinin Zinaya Zorlanması	78
1.3. Mükrehün Aleyh Tarafından İzin Verilen Tasarrufların Mahiyeti.....	80
2. Hissî ve Muhayyer Tasarruflar.....	82
2.1. Hissî ve Muhayyer Tasarruflarda Ahirete Dönen Hükümler	82
2.2. Hissî ve Muhayyer Tasarruflarda Dünyaya Dönen Hükümler	84
3. Şer'i Tasarruflar	86
E3.1. İnşâ Nevinden Olan Tasarruflar	86
3.1.1. Feshî Kâbil Olmayan Tasarruflar.....	86
3.1.1.1. İkrâh Halinde Talâk	88

3.1.1.2. İkrâh Halinde İ'tâk.....	92
3.1.1.2.1. Hemen İ'tâk Etmeye Zorlama	92
3.1.1.2.2. Şartlı İ'tâk Etmeye Zorlama.....	94
3.1.1.2.3. Mükrehin Zorlama Halinden Önce Koştuğu Şarta Bağlı İ'tâk Etmeye Zorlama	96
3.1.1.2.4. Mükrehin Vekille İ'tâka Zorlanması.....	97
3.1.1.2.5. Mükrehin Talâk ve İ'tâk Arasında Muhayyer Bırakılması	98
3.1.1.3. İkrâh Halinde Tedbîr	100
3.1.1.4. İkrâh Halinde Nikâh.....	100
3.1.1.5. İkrâh Halinde Ric'at.....	105
3.1.1.6. İkrâh Halinde Yemin.....	106
3.1.1.7. İkrâh Halinde Nezr	108
3.1.1.8. İkrâh Halinde Zihâr	109
3.1.2. Feshî Kâbil Olan Tasarruflar	114
3.1.2.1. İkrâh Halinde Alışveriş	114
3.1.2.1.1. İkrâh Halinde Alışverişe Zorlanan Satıcı.....	116
3.1.2.1.2. İkrâh Halinde Alışverişe Zorlanan Alıcı	118
3.1.2.1.3. İkrâh Halinde Alışverişe Zorlanan Satıcı ve Alıcı	119
3.1.2.2. İkrâh Halinde Hibe.....	120
3.1.2.3. İkrâh Halinde Şüf'a Hakkından Vazgeçmek	120
3.1.2.4. İkrâh Halinde İbrâ.....	122
3.2. İhbâr Nevinden Olan Tasarruflar	123
3.3. Mükrehin, Mükrehün Aleyhten Farklı Bir Tasarrufta Bulunması.....	125
SONUÇ	127
KAYNAKÇA.....	131
ÖZGEÇMİŞ	140

TEZ ONAY SAYFASI

Merve ÖZDEMİR tarafından hazırlanan “KÂSÂNÎ’NİN BEDÂİU’S-SANÂİ’ İSİMLİ ESERİNDE İKRAH DÜŞÜNCESİ” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Doç. Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN

Tez Danışmanı, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Çokluğu ile Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 24/09/2021

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Doç. Dr. İsmail BİLGİLİ (NEÜ)

Üye : Doç. Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN (KBÜ)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Aitmammat KARIEV (KBÜ)

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlakî ve hukukî tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Merve ÖZDEMİR

İmza :

ÖNSÖZ

Allâh-u Teâlâ insanı akıl ve irade sahibi bir varlık olarak yaratmıştır. Kişinin hak ve batılı birbirinden ayırt edebilmesi, aklıyla; tercih ettiği fiili gerçekleştirebilmesi ise iradesiyle olmaktadır. İnsanın sahip olduğu akıl ve irade onun tasarruflarından sorumlu olmasını da beraberinde getirmektedir. Fakat insandaki irâde serbestisini ihlal eden ve “*Kişinin korkutulmak suretiyle rızası olmayan bir iş işlemek üzere haksız yere zorlanmasını*” ifade eden ikrah ise, inanç alanından ibadet alanına, malî tasarruflardan ceza gerektiren fiillere kadar birçok alanda görülebilmekte ve bu duruma maruz kalan kişi ile ilgili hükümlerin değişmesine de neden olmaktadır. Bu sebeple ikrah kavramının İslam hukukundaki yeri ve önemine binaen gündeme getirilmesi gerekli görülmüştür. Ayrıca Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-Kâsânî’nin (ö. 587/1191) ve fıkıh literatüründe mühim bir konuma sahip olan eseri *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ fî tertibi’s-şerâ’i’* nin, Hanefî mezhebinde şöhret bulmuş olması, ikrahın bu eser çerçevesinde ele alınmasının tercih edilmesinde önemli bir faktör olmuştur. “*Kâsânî’nin Bedâ’i’u’s-sanâ’i’ İsimli Eserinde İkrah Düşüncesi*” başlığını taşıyan bu çalışma, Kâsânî’nin ikrah düşüncesini ele almak ve hukukî işlemlere etkisini ortaya koyabilmek amacıyla hazırlanmıştır.

Çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm “Kâsânî’nin Hayatı ve *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’* başlığını taşımaktadır. Bu bölümde müellifin yaşadığı döneme, biyografisine, ilmî kişiliğine ve mezkur eserine yer verilmiştir. Kâsânî’nin konu edinildiği çalışmalarda onun hayatıyla ilgili ayrıntılı bilgilerin mevcut olması nedeniyle bu başlık altında aktarılan bilgiler çok geniş verilmemiştir.

“İkrah” adını taşıyan ikinci bölümde ilk olarak ehliyet kavramına yer verilmiş; daha sonra ikrah, ikrahın unsurları ve bu unsurlarda aranan şartlara, ihtiyâr ve rızâ kavramlarına ve ikrahın kısımlarına değinilmiştir.

Üçüncü bölümde ise ikrahın tasarruflara olan etkisi üzerinde durulmuştur. Bu bölümde Kâsânî’nin ikrah bölümünde işlediği konular muhtasar bir şekilde aktarılmıştır. İhtiyaç duyulan noktalarda müellifin izahları detaylı bir şekilde aktarılmaya çalışılmıştır. Bu bölümün temel kaynağını *Bedâ’i’u’s-sanâ’i’* nin kendisi oluşturmakla birlikte müellifin eserini ortaya koyarken kendisinden önceki eserlerden ne derece istifade ettiği hakkında bilgi sahibi olabilmek için Serahsi’nin *el-Mebsût* adlı eserinden istifade

edilmiştir. Ayrıca *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*'nin kendisinden sonraki Hanefî fakihlerini ne ölçüde etkilediğini ortaya koyabilmek için İbn Abidîn'in *Reddû'l-Muhtâr* isimli eserinden istifade edilmiştir. Bahsi geçen kaynaklarla birlikte yer yer Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ına, Pezdevî'nin *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*'üne, Alâuddîn es-Semerkandî'nin *Tuhfetu'l-fukahâ*'sına, Merginânî'nin *el-Hidâye*'sine, Mevsîlî'nin *el-İhtiyâr*'ına, Abdülaziz el-Buhârî'nin *Keşfu'l-esrâr*'ına, İbn Melek'in *Şerhu'l-Menâr*'ına, Ahmed Şemseddin Kadızâde'nin *Netâ'icü'l-efkâr*'ına yine Ahmed Cevdet Paşa'nın *Mecelle*'sine, Ömer Nasuhi Bilmen'in *Hukûk-ı İslamiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kâmus*'una atıf yapılmıştır.

Bu çalışmanın her safhasında yardımlarını esirgmeden her konuda bana yol gösteren danışman hocam Doç. Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca bu süreçte bana pekçok konuda yol gösteren Arş. Gör. Ayşe Betül ALGÜL'e, tezimi okuyarak beni aydınlatan Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmeni Hayriye BAL'a, burada ismini zikredemediğim diğer muhretem hocalarıma ve her konuda destek veren aileme şükranlarımı sunarım.

ÖZ

İkrah, bir kimseyi tehdit etmek suretiyle rızası olmaksızın bir işi yapmaya, bir sözü söylemeye ya da bir şeyi yapmamaya haksız yere zorlamak anlamına gelmektedir. Bununla birlikte ikrahın kişilerin rızasını ortadan kaldıran, kasıt ve hür iradelerini etkileyen söz ve fiillerin sonuçlarına tesir eden bir muhtevaya sahip olduğuda aşikârdır. Bu çalışmada ilk önce Kâsânî'nin hayatı ve mühim eseri *Bedâ'i'u's-sanâ'i'* hakkında bilgiler verilmiş; ikinci bölümde ehliyet ve kısımları, ikrahın tanımı, unsurları, gerçekleşme şartları ve çeşitleri müstakil bir bölümde ele alınmıştır. Son bölümde ise ikrah neticesinde meydana gelen tasarrufların dünyevî ve uhrevî sonuçları irdelenmiştir. Kâsânî'nin ikrah düşüncesini ortaya koyabilmek amacıyla öncelikle hocası Alâüddin es-Semerkandî'nin (v. 537/1144) *Tuhfetü'l-fukahâ'* adlı eseri incelenmiştir. Daha sonra *el-Mebsût*'un müellifi Serahsî ve *Reddü'l-Muhtâr*'ın müellifi İbn Abidin başta olmak üzere farklı müelliflerin bakış açıları, Kâsânî'nin ikrah hakkındaki bakış açısı da dikkate alınarak eserler arasında karşılaştırmalar yapılmıştır.

Yapılan değerlendirmeler sonucunda Kâsânî'nin ele aldığı meselelerde, birkaç istisna dışında Klasik Dönem Hanefî mezhebini müdafaa çabası içinde olduğu gözlemlenmiştir. Çalışmanın ilgili yerlerinde söz konusu bu benzerliklere ve farklılıklara ayrıca değinilmiştir. Bununla birlikte Kâsânî'nin kendisinden önceki âlimlerden etkilendiğini ifade etmekle birlikte yine kendisinden sonraki müellifleri etkilediğinin de söylemek mümkündür. Tezin sonuç kısmında Kâsânî'nin ikrah düşüncesi sistematik bir şekilde özetlenerek çalışma sonuçlandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kâsânî, İkrah, Tehdit, Ceza, Tercih Hakkı, Rıza

ABSTRACT

Iqrah means unjustly forcing someone to do something, say a word or not do something without their consent by threatening them. Moreover, it is obvious that the iqrah has content that eliminates the consent of the people, affects their intention and free will, and affects the consequences of their words and actions. In this study, firstly, information is given about the life of Kasani *and his important work* Badai al Sanai; in the second part, the qualification and its parts, the definition of iqrah, its elements, realization conditions and types are discussed in a separate section. In the last part, the worldly and otherworldly consequences of the utilization that occurred as a result of iqrah are examined. In order to reveal Kasani's idea of iqrah, first of all, Tuhfat al fuqaha by his teacher Alaüddin es-Semerkandi examined. Later on *taking into account* Kasani's perspective on the iqrah *comparisons are* made between the perspectives of different authors, especially Serahsi, the author of al Mebsut, and Ibn Abidin, the author of Rad al Muhtar.

Conclusion of the evaluations, it was observed that Kasani was in an effort to defend the Classical Period Hanafi sect, with a few exceptions, in the issues he dealt with. These similarities and differences are also mentioned in the relevant parts of the study. In addition, it is possible to state that Kasani was influenced by the scholars before him, but also to state that he influenced the authors after him. In the conclusion part of the thesis, the study was concluded by systematically summarizing Kasani's idea of iqrah.

Keywords: Kasani, Iqrah, Threat, Punishment, Right of Choice, Consent

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	Kâsânî'nin Bedâiu's-sanâi' İsimli Eserinde İkraḥ Düşüncesi
Tezin Yazarı	Merve ÖZDEMİR
Tezin Danışmanı	Doç. Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	2021
Tezin Alanı	Temel İslam Bilimleri
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	140
Anahtar Kelimeler	Kâsânî, İkraḥ, Tehdit, Ceza, Tercih Hakkı, Rıza

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	The Thought of Iqrah in Kasani's Badai al Sanai
Author of the Thesis	Merve ÖZDEMİR
Advisor of the Thesis	Doç. Dr. Ömer Faruk HABERGETİREN
Status of the Thesis	Master Thesis
Date of the Thesis	2021
Field of the Thesis	Basic İslamic Sciences
Place of the Thesis	KBU/LEE
Total Page Number	140
Keywords	Kasani, Iqrah, Threat, Punishment, Right of Choice, Consent

KISALTMALAR

bk.	: Bakınız
bs.	: Basım
H.z.	: Hazreti
nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radiyallahu anh
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik eden
t.y	: Tarih yok
v.	: Vefat
y.y.	: Yayın Yeri Yok

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İslam, bireylere din, inanç ve vicdan özgürlüğü tanımış; iradeyi baskı altına almayı ve insanı razı olmayacağı işlere zorlamayı yasaklamıştır. Bu nedenle ikrah konusu, İslam hukukunun en önemli konuları arasında yerini almıştır. Zira Kur'an-ı Kerim'de kırk bir yerde k-r-h kökünün çeşitli türevlerinin geçmiş olması, Kur'an'ın konuya verdiği önemin göstergesi niteliğindedir.

Bu bağlamda ikrah meselesi, fıkıh usulünde ehliyet arızalarından (avâız-ı ehliyye) müktesep alt başlığı altında; furû-ı fıkıhta ise bağımsız bölümler halinde veya çeşitli meseleler arasında çok sayıda esere konu teşkil etmiştir.

Çalışmanın ana mihveri ise gerek ilmî birikimi gerekse aklî muhakemesi ile muasırları arasında kıymetli bir yer edinmiş olan Kâsânî'nin *Bedâ'i'ü's-sanâ'î'* adlı eserindeki ikrah düşüncesidir. Kâsânî'nin ikrah düşüncesini ortaya koyabilmek için müellifin ikrah bölümünde işlediği konulara getirdiği izahlar sunulmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla Kâsânî'nin ikrahın mahiyeti, unsurları, gerçekleşme şartları, çeşitleri, söz ve fiillere tesiri hakkındaki görüşleri irdelenmiştir. Ayrıca tehdit sonucu kişiden sâdır olan tasarrufun neticesinin kime ya da kimlere rücu edeceği, ahirete ve dünyaya tahakkuk eden hükümleri, farklı müelliflerin görüşlerine de müracaat edilerek ortaya konmuştur.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

İkrah kişinin hür iradesine yönelik bir saldırı teşkil etmesi sebebiyle İslam dinince hoş karşılanmamış ve yasaklanmıştır. Çünkü konusu suç teşkil eden bir tasarrufu kendi istek ve iradesi ile yapan ile; aşırı baskı ve tehdit altında yapan kişinin bir tutulması İslam dininin genel ilke ve prensipleriyle çelişmektedir. Bu sebeple mezhepler arasında ikrah neticesinde zorlanan kişinin ve ondan sâdır olan davranışların hükmü mezheplerce farklı değerlendirilmiştir. Ayrıca bu farklılığın sadece mezhepler arasında değil, bazı noktalarda mezhepler içinde de kendini gösterdiği olmuştur.

Araştırmanın amacı klasik Hanefî âlimlerinden biri olan Kâsânî'nin ikrah meselesine bakış açısını yakalayıp mezhep literatüründeki konumuna ve ehemmiyetine dikkat çekmektir.

3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

İkrah konusuyla ilgili hem klasik hem de modern kaynaklarda çok sayıda eser bulunmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere ikrah meselesi, fıkıh usulünde ehliyet arızalarından (avâriz-ı ehliyye) müktesep alt başlığı altında; furû-ı fıkıhta ise bağımsız bölümler halinde veya çeşitli meseleler arasında çok sayıda esere konu teşkil etmektedir. Söz konusu eserlerde müellifler, ikraha maruz kalan kişinin ehliyetine ve kişiden sâdir olan tasarruflara geniş yer vermişlerdir. Fakat taratılan kaynaklar arasında “Klasik Hanefî alimlerinden herhangi birinin ikrah düşüncesini” ele alan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Kâsânî'nin mezhep içindeki ehemmiyetine rağmen hakkında fazla çalışmanın yer almayışı ve ikrah meselesinin günümüzde daha farklı şekillerde karşımıza çıkması sebebi ile söz konusu çalışma ile hem Kâsânî hem de ikrah meselesine dikkat çekilmek istenmiştir.

Bu amacı gerçekleştirebilmek için öncelikle ilk bölümde Kâsânî'nin hayatı ve ilmî kişiliğine kısaca değinilmiş, ikinci bölümde ikrah ile ilgili genel bilgiler verilerek çalışmanın ilerleyen kısımlarının daha kolay anlaşılabilmesi için gereken zihinsel alt yapının oluşturulması amaçlanmıştır. Çalışmanın ana mihverini oluşturan son bölümde ise “*Kâsânî'nin ikrah düşüncesini*” sunabilmek için Kâsânî'nin konu hakkındaki izahlarına geniş yer verilmekle yetinilmemiş, ayrıca müellifin eserini ortaya koyarken kendisinden önceki eserlerden ne derece istifade ettiği hakkında fikir sahibi olabilmek için başta hocası Alâüddîn es-Semerkindî'nin *Tuhfetü'l-fukahâ*'sı taranmış, akabinde Serahsî'nin *el-Mebсут* adlı eserine müracaat edilmiştir. Bu bölümde ayrıca *Bedâ'i*'nin kendisinden sonraki Hanefî fakihlerini ne ölçüde etkilediğini ortaya koyabilmek için de İbn Abidin'in *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* isimli eserinden istifade edilmiştir.

4. ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ

Kişinin inanç ve davranışlarında rıza ve irade serbestliğinin esas alınması, kişinin hak ve sorumluluklarını başkasının baskısı altında kalmadan kendi hür irade ve isteğiyle yerine getirmesi İslam hukukunun önemli ilkeleri arasında mütalaa edilmiştir. Bu sebeple dinimiz, kişiye düşünce ve davranışlarında birtakım özgürlükler tanımış; kişinin iradesinin baskı altına alınmasını ve razı olmadığı şeylere zorlanmasını yasaklamıştır. Fakat bu yasaklamalara rağmen insanlar, başka kişiler tarafından istemedikleri ve razı olmadıkları birtakım şeyler yapmaya zorlanmışlar, kendisinden istenilenleri yerine getirmedikleri takdirde ağır durumlarla tehdit edilmişlerdir. Bu durumda tartışmalara

konu olan ikrah sonucunda hangi tasarrufların hukuken geçerli, hangilerinin geçersiz olduğu, tasarruflardan doğan sonucun kime ya da kimlere ne ölçüde yükleneceği hususu ihtilaf konusu olmuştur.

Bu bakımdan araştırmamızın amacı; Klasik dönem Hanefî mezhebeninin temsilcilerinden biri olan Kâsânî'nin ikrah hakkındaki düşüncelerini ortaya koymak, bu konudaki düşüncelerini kendisinden önce ve kendisinden sonra yaşamış olan Hanefî fakihlerinin düşünceleri ile karşılaştırmasını yapmaktır.

5. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER

Çalışmanın ana konusu Kâsânî'nin ikrah düşüncesi olmakla birlikte, zihinsel alt yapı oluşturması için ayrıca müstakil bir bölüm içerisinde ikrah ile ilgili genel bilgilere yer verilmiştir. Araştırmanın ana mihveri Kâsânî'nin ikrah düşüncesi olduğundan bu konu özet olarak sunulmuştur.

Bu çalışma yazılırken aynı konuda birbirinden farklı rivayetlerin bulunması, karşılaşılan en önemli zorluklardandır. Bu durumda Kâsânî'nin düşüncesi, kendisinden önceki görüşlerle ya da kendisinden sonraki görüşlerle hangi noktalarda benzerlik veya farklılık gösteriyor; bunların ortaya konmasıyla yetinilmiştir.

Ayrıca ikrahın tahakkuku için belirleyici bir sınırın çizilmesinin zorluğunu da belirtmek gerekir. Çünkü yapılan tehditin kişiler üzerinde bıraktığı etkinin farklılık arz ettiği aşıkardır. Bu durumda ikrahın şartlarının oluşup oluşmadığının belirlenmesinde hâkimin kararının esas alınması uygun görülmüştür.

6. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Fıkıh usûl ve fûru kitaplarının değişik başlıkları altında ele alınan ikrah kavramı, kişinin hoşlanmadığı ve razı olmadığı şeylere zorlanmasını ifade eden bir mahiyete sahiptir. Bununla birlikte konunun kavramsal çerçevesinin ortaya konulmasında ikrahın unsurlarının belirtilmesi gerekli görülmüştür. Zira ikrahın gerçekleşmesi ikrahın unsurlarında aranan şartlara bağlanmıştır. Bu unsurlar; mükreh, mükrih, mükrehün bih ve mükrehün aleyh şeklindedir. Çalışmamızda fikhin teknik dili yanında bu unsurların Türkçe karşılıklarına da yer verilmiştir. İkraha farklı hükümlerin bağlanabilmesi için yukarıda da ifade edildiği üzere mezkur unsurların bir takım şartları ihtiva etmesi gereklidir. Bu şartların bir olayda bütünüyle mevcut olması halinde meydana gelen tasarrufun hukukî sonuçlarının kime ya da kimlere rucû edeceği önem arz etmektedir.

Bu durumda ikrahın hukukî mahiyeti ile ilgili fakihler arasında muhtelif görüşler mevcuttur.

BİRİNCİ BÖLÜM: KÂSÂNÎ'NİN HAYATI VE BEDÂ'İ'U'S-SANÂ'İ'

Bu bölümde Kâsânî'yi tanıyabilmek ve onun düşünce yapısını anlayabilmek için hayatı, yaşadığı dönemin genel özellikleri ve biyografisi hakkında bilgi verilecektir.

1. Hayatı

1.1. Yaşadığı Dönem

Kâsânî'nin hayatı, aldığı eğitimi, ilmi faaliyetleri ve bu çalışmaların mahsulü olan eserlerinin daha iyi bir şekilde değerlendirilebilmesi için biyografisinden önce, yaşadığı devrin siyasi, sosyal ve ilmi yapısından kısaca bahsetmek daha uygun olacaktır.

Kâsânî'nin Fergana bölgesindeki Kâsân'da doğup, büyümesi ve hayatının sonraki yıllarında Haleb'e yerleşip, orada vefat etmesi sebebi ile bu iki bölgenin genel özellikleri ele alınarak derinlemesine incelenmesi gerekmektedir.

1.1.1. Fergana Bölgesi'nin Sosyal, Siyasî, İlmî Özellikleri

Orta Asya bölgesinde yer alan Fergana, kaynaklarda Mâveraünnehir'in büyük bir şehri¹ olarak zikredilmiştir. Kâsân ise Fergana bölgesinde Seyhun Nehri'nin kuzeyinde bulunmaktadır.²

Tarihçi ve coğrafyacı olarak tavsif edilen Yâkubi (v. 292/905'ten sonrası) *Kitâbü'l-Büldân* adlı eserinde Fergana'nın Semerkand'a bağlı büyük ve geniş bir yer olduğundan bahsetmiştir.³

Günümüzde ise Fergana, Özbekistan'da bulunan bir şehrin adıdır. Ülkenin doğusunda Fergana Vadisi'nde, Kırgızistan ve Tacikistan sınırları yakınında yer almaktadır.⁴

Kaynaklarda; Fergana bölgesinde bulunan yerlerin çok geniş ve verimli olduğu, Mâveraünnehir'in hiçbir yerinde Fergana'daki köyler kadar büyük köy bulunmadığı,

¹ Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Dâvûd el-Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân* (Beirut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl, 1988), 416; Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beirut: Daru's Sâdir, t.y.), 253.

² Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Târîhu'r-rusül ve'l-mülûk* (Beirut, Dâru't-Türâs, 1387), VI/484.

³ Ahmed b. İshâk b. Cafer b. Vehb b. Vâzih el-Yakubî, *Kitâbü'l-büldân*, thk. Muhammed Emin ed-Dannavi (Beirut: Darü'l Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 125.

⁴ Tahsin Yazıcı, "Fergana", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/375.

hatta arazilerini geçmek için bazen bir gün gerektiği verilen bilgiler arasındadır.⁵ Ayrıca bölgenin sahip olduğu coğrafi özellikler, bu geniş ve verimli toprakların daha değerli olmasını kaçınılmaz kılmaktadır.

Dolayısıyla yukarıda verilen bilgiler bölgedeki nüfusun fazlalığına ve bölge halkının tarım ile meşgul olduğuna işaret etmektedir.

Bölgenin siyasî tarihi incelendiğinde ise Orta Asya'da ve özellikle Mâverâünnehir-Fergana bölgesinde Sâmânîler (874-1005), Karahanlılar (840-1212), Karahitaylar (1130-1211), Gazneliler (963-1186), Harzemşahlar (1097-1231) ve Moğollar (1206-1294) gibi pek çok devlet hüküm sürmüştür.⁶

Bu durum ise Mâverâünnehir Bölgesi'ne yapılan istilâlar ve müdahaleler neticesinde bölgenin siyasî tarihinin değişmesinin kaçınılmaz olduğuna işaret etmektedir.

Yine kaynaklarda; Fergana'nın İslam topraklarına ilk olarak Horasan Vâlisi Kuteybe b. Müslim (v. 96/715) tarafından katıldığı, Sâmânîler zamanında onların elinde olduğu ve Sâmânî hükümdarı olan Esed b. Sâmân (v.?)'in, oğlu Gassân b. Ahmed Esed (v.?)'i 204/820'de oraya vali olarak atadığı belirtilmektedir.⁷

Kâsânî'nin doğduğu ve yetiştiği yy. dikkate alındığında bahsi geçen bölgede Karahitaylar ve Karahanlıların hüküm sürdüğü dikkati çekmektedir.

Yapılan incelemelerde Semerkand'da birçok minberin⁸ ve medresenin⁹ varlığından söz edilmiştir. Ayrıca, Mâverâünnehir Bölgesinin Arapça ve İslâmî ilimler merkezi olması hasebiyle bu bölgede birçok âlim yetişmiş ve eserleriyle çağlara kaynak olmuşlardır.

⁵ Yazıcı, "Fergana", 12/375-377.

⁶ Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 130-138, 186, 205, 354. Karahanlılar devleti Orta Asya fıkıh ekolünün zirve yaptığı bir dönemdir. Bu dönemde yetişen fukaha hakkındaki detaylı bilgi için bk. Aıtımamat Kariev, "Karahanlılar Devrinde Yetişmiş Orta Asya Fukahası ve Onların İdaredeki Yeri", *Mizânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* sy. 6 (2018), 125-138.

⁷ Ekrem Koç, *Kâsânî'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı (Bedâi'u's-Sanâi' Bağlamında)* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 9.

⁸ Minberler, dinî, idarî ve siyasî birtakım görevlerin ifa edilmesinde önemli paya sahiptirler. Zira müslümanların dinî konularda bilgilendirilmesinden, toplumun idaresine kadar pek çok iş minberler vasıtasıyla gerçekleştirilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Mesut Can, "Tarihte Minbere Yüklenen Sembolik ve Terminolojik Anlamlar Üzerine Bazı Tespitler", *Bilimname Dergisi* 2019/39 (Aralık 2019), 413-445.

⁹ Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 253.

Başta Kâsânî'nin (v. 587/1191) *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'* adlı eseri olmak üzere es-Serahsî'nin (v. 483/1090) *el-Mebsût'u*; Ebû Bekr es-Semerkindî'nin (v. 538/1144) *Tuhfetü'l-Fukâhâ'sı*; Burhanuddin el-Merğînânî'nin (v. 593/1197) *el-Hidâye'si*; Ali el-Pezdevî'nin (v. 482/1089-90) *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûlü* bu anlamda zikredilmesi gereken önemli eserlerden bazılarıdır.

Hülasa, Kâsânî'nin Maverâünnehir'de gelişen fıkıh anlayışının günümüze kadar taşınmasına öncülük eden âlimlerden biri olması ve başat eseri *Bedâ'i'*'nin ortaya çıkmasında onun ilim kokan bir coğrafyada doğup yetişmesinin etkisi yadsınamaz.

1.1.2. Halep Bölgesi'nin Siyasî, Sosyal ve İlmî Özellikleri

Kuzey Suriye'nin en önemli şehri olan Halep'in ilk sakinlerinin kimler olduğu ve şehrin inşası hakkında birçok rivayet yer almaktadır. Bazı kaynaklarda Halep'in IX. asırda Asur Krallığı'nda kurulan eski bir şehir olduğu, Halep'in Suriye topraklarına hakim olan Seleukos İmparatorluğu'nun hükümdarı Selukos Nikador (m.ö. 305-280) zamanında bina edildiği, yine Halep'in ilk sakinlerinin Mısırlılar (Amalika) olduğu bilgilerine yer verilmiştir.¹⁰

Bahsi geçen bölge, Anadolu'dan Mezopotamya'ya ve Akdeniz'den İran'a giden ana yolların kavşak noktasında bulunmaktadır. Coğrafi konumu sebebiyle de kervanların uğrak yeri olmuş ve bundan dolayı ticaretle zenginleşmiştir.

Bununla beraber Halep şehrinin güzel çarşıları, hamamlarıyla gelişmiş; bereketli ve kalabalık bir şehir olduğu nakledilmiştir.¹¹ Fakat Halep'in coğrafi ve stratejik konumuyla sahip olduğu ekonomik zenginlik, sefere çıkan orduların çoğu kez şehri tahrip etmesine sebep olan etkenler arasındadır.¹²

Halep'in İslam ülkesine katılımı (t. 17/638) Hz. Ömer'in (r.a.) halifeliği döneminde Ubeyde b. Cerrah'ın¹³ öncü birliklerinin başına tayin ettiği İyaz b. Ganm el-Fikrî (v. 20/641) tarafından anlaşma yoluyla gerçekleştirilmiştir.¹⁴

¹⁰ Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 282.

¹¹ Koç, *Kâsânî'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı*, 11-12.

¹² Tâlib Yâzîcî, "Halep", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/239-244.

¹³ Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 285.

¹⁴ Asri Çubukçu, "İyaz b. Ganm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/498; Yâzîcî, "Halep", 15/240.

Yine X. ve XIII. yüzyıllar arasında Halep ve çevresinde Hamdâniler (333/944), Mirdâsîler (415/1024), Fâtımîler (404/1014), Selçuklular (470/1078), Zengîler (1129) ve Eyyübîler'in (579/1183) varlıklarından söz edilmektedir.¹⁵ Bir dönem Büyük Selçuklu Devleti'nin hâkimiyeti altında kalan Halep daha sonra Irak Selçuklu Sultanı Mahmud (ö. 525/1131) tarafından İmâdüddin Zengi'ye (ö. 540/1146) verilmiştir. İmâdüddin Zengi'nin vefatından sonra ise yerine oğlu Nureddin Mahmud Zengi¹⁶ (v. 569/1174) geçmiştir.¹⁷

Nureddin Zengi, Sünniliği destekleyerek medreseler kurmuş, Irak ve el-Cezîre'den ilim adamları getirtmiştir. Ayrıca şehirde huzur ve sükûnu sağlamış; surları, kaleyi, ulucamiyi, pazar yerlerini ve yolları tamir ettirip zâviyeler ve hastaneler yaptırmıştır.¹⁸ Nureddin Zengi'nin bâtnîlik karşısında ehl-i sünnet adına kurduğunu olduğu bu medreseler ilmî hayatın canlı tutulmasının yanında önemli fâkihlerin yetişmesini de sağlamıştır.

Kâsânî'nin hayatı incelendiği takdirde, Nureddin Mahmud Zengi döneminde Halep'te bulunduğunu ve Haleviyye medresesine müderris olarak¹⁹ tayin edildiği görülmektedir. Dolayısıyla Nureddin Zengi'nin kendi şehrinde Kâsânî'yi himaye edip gerekli imkanları ona sunmuş olması, Kâsânî'den ilim tahsil eden talebelerin çokluğu ve İslamî ilimlere katkısını beraberinde getirmiştir. Bahsettiğimiz hükümdarın vefatından sonra bölgede²⁰ Eyyübîler hüküm sürmüştür.

Selahaddîn Eyyûbi zamanında Kâsânî'nin, Câveliyye medresesinde ders okuttuğu ifade edilmiştir.²¹ Böylece Selahaddîn Eyyûbi zamanında son sekiz yılını Halep'te geçiren Kâsânî; yaşadığı dönem içerisinde Karahanlılar, Selçuklular, Zengiler ile birlikte Eyyûbi dönemini de müşahade ederek farklı yönetim sistemlerine tanık olmuştur.

¹⁵ Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 283.

¹⁶ Bkz. Kemâlüddîn Ebu'l Kâsım Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Adîm, *Zübdetü'l-haleb min târihi Haleb* (Beyrut: Dârü'l Kütübi'l İlmîyye, 1417/1996), 329-357.

¹⁷ Yâzîcî, "Halep", 15/242.

¹⁸ Yâzîcî, "Halep", 15/242.

¹⁹ Ferhat Koca, "Kâsânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/531.

²⁰ Detaylı bilgi için bk. Ebu'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezeri, *el-Kâmil fi't-tarih* (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmîyye, 1987), 1/339; 2/342; 4/325; 5/103; 7/185, 203, 315, 372, 456; 8/69, 217, 284, 352, 387, 421, 444; 10/20, 67, 69, 76, 107, 139, 269, 319, 391.

²¹ Kemâlüddîn Ebu'l Kâsım Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh b. Adîm, *Buğyetü't-taleb fi târihi Haleb*, thk. Suheyl Zekkâr (Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.), 10/4348.

1.2. Kâsânî'nin Biyografisi

Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el- Kâsânî Fergana bölgesinde yer alan Kâsân'da doğmuştur.²² Kâsânî'nin doğum tarihi hakkında ise kesin bir bilgi mevcut değildir.²³

İlmî dirayetinden ve eserlerinden ötürü *Melikü'l-ulema*²⁴ lakabıyla bilinen Kâsânî, Hanefî fukahası arasında meşhur bir âlimdir ve İslam Hukuku meselelerinin sistematik bir metod ve usulle ele alındığı mühim eser olan *Bedâ'i'u's-sana'î*'nin müellifidir. Dolayısıyla onun Hanefî mezhebinde bu kadar önemli bir yere sahip olması ismi zikredilen eseri sebebiyledir.²⁵

Kaynaklarda belirtildiği şekilde birçok ilim yolculuğu yapan Kâsânî'nin Konya'ya gittiği ve ilmi tartışmalara iştirak ettiği belirtilmektedir. Hatta bu tartışmaların birinde Kâsânî, aksi görüşte bulunan Şâ'rânî nisbeli bir âlime fiili bir muamelede bulunmuş ve bu davranışından dolayı sultanın emriyle Konya'dan uzaklaştırılmasının akabinde eşi Fâtıma ile birlikte Halep'e gitmiştir.²⁶

Kâsânî ve Fâtıma Halep'te çok iyi karşılanmışlar, Nûreddin Zengi²⁷ tarafından da büyük itibar görmüşlerdir. Nûreddin Şehid'in Fâtıma ile bazı konularda istişare ettiği ve onun görüşlerine değer verdiği rivayet edilmektedir.²⁸

Aynı zamanda Kâsânî, Nûreddin Zengi tarafından Halaviyye Medresesine, azlinden dolayı görevine son verilen Radiyyüddin es-Serahsî (v. 571/1176)'den sonra müderris olarak atanmıştır.²⁹ Her ne kadar beldesine geri dönmek istemişse de Nureddin Zengi'nin ricası ile³⁰ hayatının sonuna kadar Halep'te yaşamıştır.³¹

²² Koca, "Kâsânî", 24/531.

²³ Kariev, "Karahanlılar Devrinde Yetişmiş Orta Asya Fukahası ve Onların İdaredeki Yeri", 132.

²⁴ Ebu'l Fidâ Zeynüddin Kasım b. Kutluboğa es-Sûdûnî, *Tâcü't-terâcim*, thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf (Dimeşk: Dârü'l Kalem, 1413/1992), 1:327.

²⁵ Koca, "Kâsânî", 24/531.

²⁶ Necmettin Kızılkaya, *Kâsânî'nin Bedâ'iyi' İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 10; Koca, "Kâsânî", 24/531.

²⁷ Sûdûnî, *Tâcü't-terâcim*, 1/328.

²⁸ Nusrettin Bolelli, "Fâtıma bint Alâeddin es-Semerkindiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/225.

²⁹ Sûdûnî, *Tâcü't-terâcim*, 1/328; Koca, "Kâsânî", 24/531.

³⁰ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve İstulâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, t.y.), 1/425.

³¹ İsmail Paşa el-Bağdadî, *Hediyyetü'l-'ârifîn, esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn* (İstanbul: Müessesetü'l Tarihi'l Arâbi, 1951), 1/235.

Ziyaüddîn Muhammed b. Hamis el-Hanefî³², Kâsânî'nin vefatı sırasında onun yanında bulunduğunu ifade etmiş ve şu hususları da paylaşmıştır: “Kâsânî, Kur'an-ı Kerim'den *İbrahim suresi* 27. Ayetin *fi'l âhireti* kısmını okuduğu esnada ayetin devamını getiremeden vefat etti.”³³ İlgili ayetin meali ise şu şekildedir: “Allah, sağlam söze iman edenleri hem dünya hayatında hem de âhirette sağlam tutar...”³⁴ Kâsânî'nin ayetin *fi'l âhireti* kısmını okuduğu esnada vefat etmesinin inceliği de göz önünde bulundurulması gereken bir diğer husustur. Zira Fergana ve Halep gibi ilim kokan coğrafyalarda yetişip hayatını ilime adanmış olan bir âlimin muhakkak ölümünün de yaşayışı üzere olması kaçınılmazdır.

10 Recep 587/1191 Pazar günü vefat eden Kâsânî Halep'te bulunan *Halil İbrahim Makamına* defin edilmiştir.³⁵ *Kubûrû's-sâlihîn* adı verilen mezarlıkta zevcesi Fâtıma Hanım ile yan yana bulunmaktadır.³⁶

1.3. Kâsânî'nin İlmî Kişiliği

Hanefî mezhebinde önde gelen isimlerden olan Kâsânî, yukarıda ifade edildiği üzere *Melikü'l-ulema* lakabıyla tanınmıştır. Birçok yerde ilim yolculuğu yapan Kâsânî, Dımeşk'e de gitmiş ve orada bulunan kimselerle Hanefî mezhebine ait birçok mesele üzerine müzakerelerde bulunmuştur.³⁷

Kâsânî; fıkıh, fıkıh usulü ile meşgul olmakla kalmamış; diğer İslamî ilimlere de vaktini hasretmiştir. Zira yaşadığı devir fikhî faaliyetlerin yanı sıra itikadî faaliyetleri de gerekli kılmıştır. Bu anlamda *Sultânü'l-mübîn fi usûli'd-dîn* adlı eser Kâsânî'nin usul/kelam alanında yazdığı eser olarak kabul görmüştür.³⁸ Nitekim Kâsânî'nin kendi döneminde vuku bulan kelâmî tartışmalara katılmış olması ve Mu'tezile mezhebi ile ehl-

³² Kâsânî'nin İbnü'l Mağribî olarak bilinen öğrencisidir. Bilgi için bk. Enes Durmuş – Muhammed Osman Doğan, “Alâüddin Ebû Bekr el-Kâsânî'nin el-Mu'temed mine'l-mu'tekad Adlı Risâlesi (Tahkik-Tercüme-İnceleme)”, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (Haziran 2021), 511.

³³ Sûdûnî, *Tâcü't-terâcim*, 1/328; Durmuş – Doğan, “Alâüddin Ebû Bekr el-Kâsânî'nin el-Mu'temed mine'l-mu'tekad Adlı Risâlesi (Tahkik-Tercüme-İnceleme)”, 511.

³⁴ İbrâhîm 14/27.

³⁵ Sûdûnî, *Tâcü't-terâcim*, 1/329.

³⁶ Kaynaklarda Kâsânî ve eşi Fâtıma Hanım'ın kabrinin başında edilen duaların makbul olduğuna dair Halep halkı arasında yaygın bir inanış olduğu nakledilen bilgiler arasındadır. İbnü'l Adîm, *Buğyetü't-taleb*, 10/4348; Sûdûnî, *Tâcü't-terâcim*, 1/329.

³⁷ Koca, “Kâsânî”, 24/531.

³⁸ Ebû Muhammed Abdülkâdir Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fi tabakati'l-hanefiyye*, nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kâhire,1993), 4/25-27; Bağdadî, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/235; Koca, “Kâsânî”, 24/531.

i bid'ate karşı mücadelelerde bulunması³⁹ bahsedilen eserin yazılma sebebini açıklar niteliktedir.

Kâsânî'nin büyük şöhret kazanması; fıkihta hocası kabul edilen Alâeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî'nin (ö. 538/1144) *Tuhfetü'l-fukaha* isimli kitabına yapmış olduğu *Bedâ'i'u's-sanâ'i'* adlı şerhi sebebiyledir.⁴⁰

Kâsânî'nin hocasının eserine yapmış olduğu bu şerh, klasik anlamda bir şerh olmayıp yeni bir sistemle kaleme alınmıştır. İçerik ve yöntem olarak incelendiğinde Kâsânî'nin eserinin, hocasının eserini de aşan bir muhtevaya sahip olduğu ifade edilebilir. Hülasa Kâsânî'nin bu eseri bir şerh olmaktan ziyade müstakil bir eser olarak kabul edilmelidir.

Bahsi geçen bu şerh Kâsânî'nin hocası tarafından büyük takdir görmüş; bunun üzerine hocası, kızı Fâtıma-ı Fahike'yi Kâsânî ile evlendirmiştir. Fâtıma'nın bu eseri mehir olarak kabul ettiği zikredilen diğer bilgiler arasında yer almaktadır.⁴¹

Bu evliliğin akabinde hadis, hüsn-ü hat ve fıkihta bilgi sahibi olan Fâtıma, eşi Kâsânî ve babası Alaeddin es-Semerkandî ile beraber fetva vermeye başlamışlardır.⁴²

Yukarıda ifade edildiği üzere Kâsânî'nin en meşhur hocası Alaeddin es-Semerkandî'dir.⁴³ Âlimlerin meliki olan Kâsânî, Halep'te senelerce müderrislik yaptığı için birçok âlim yetiştirmiştir. Kâsânî'nin yetiştirdiği âlimler arasında oğlu Mahmud, *el-Mukaddimetü'l-Gazneviyye* adlı eserin müellifi Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd b. Said el-Gaznevi (v. 593/1197), Muhammed b. Said b. Seleme el-Halebi Ebu Abdullah (v. 617/1219) yer almaktadır.⁴⁴

³⁹ Koca, "Kâsânî", 24/531.

⁴⁰ Koca, "Kâsânî", 24/531.

⁴¹ Bolelli, "Fâtıma bint Alâeddin es-Semerkandiyye", 12/225.

⁴² Hacı Mehmed Günay, "Semerkandî, Alâeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/470; Koca, "Kâsânî", 24/531; Bolelli, "Fâtıma bint Alâeddin es-Semerkandiyye", 12/225.

⁴³ Kudûrî'nin Muhtasar'ına dayanılarak telif edilen *Tuhfetü'l-fukahâ*'nın müellifidir. Tanınmış hanefî âlimlerden biri olan es-Semerkandî'nin en meşhur hocaları ise Ebu'l-Yüsr el-Bezdevî ve Ebu'l Muîn Meymûn en-Nesefî olarak ifade edilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990), 55.

⁴⁴ Nurdan Demir, *Kâsânî'nin Bedâ'i'u's-Sanâ'i' Adlı Eseri Çerçevesinde Eşlerin Evlilik Hukukuna Aykırı Davranması* (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 7-8; Koca, "Kâsânî", 24/531.

Bu şekilde yaşadığı dönem boyunca fikhî faaliyetlerini devam ettiren Kâsânî'nin, talebeleri ve ilim adamları arasında itibar sahibi olduğunu ifade etmek mümkündür. Zira Hanefî mezhebine ait görüşlerin günümüze aktarılmasında Kâsânî'nin önemli katkılarda bulunmuş olması, onun mezhep içerisinde özel bir konuma sahip olmasını da beraberinde getirmiştir.

2. Mürettep ve Muntazam Bir Hanefî Klasığı Olarak Bedâ'i'u's-sanâ'i'

2.1. Eserin Mahiyeti

Bedâ'i'u's-sanâ'i', Kâsânî'nin, hocası Alaeddin es-Semerkindî'nin *Tuhfetü'l-fukahâ*'sını muhteva ve tertip bakımından esas alarak yazdığı eserin adıdır. Ayrıca kaynakların bildirdiğine göre *Tuhfetü'l-fukahâ* örnek alınarak yazılan tek çalışma Kâsânî'nin bahsi geçen eseridir.⁴⁵

İlk basımı 1327-1328 yılları arasında Kahire'de yedi cilt şeklinde tertip edilen bu eser,⁴⁶ şerh ve haşiyelere konu olmamakla birlikte hakkında *Zâdü'l-garîbi'd-dâyi'min Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'* adında bir tek ihtisar çalışması mevcuttur.⁴⁷

Kitabu'l-İkrah örneği baz alınarak *Tuhfetü'l-fukahâ*⁴⁸ ve *Bedâ'i'u's-sanâ'i'*⁴⁹ eserleri arasında şu çıkarımlarda bulunulabilir:

Kâsânî, hocası Alaeddin es-Semerkindî'nin eserinden bir örneklem anlamında istifade etmekle birlikte adeta tekrar müstakil bir eser telif etmiştir. Zira hocası, meseleleri kısa ama öz bir şekilde düzenli olarak sunmuş; Kâsânî ise gerekli gördüğü noktalarda *Tuhfetü'l-fukahâ*'da yer almayan meseleleri aktarmaktan ve onun içeriğini genişletmekten kaçınmamıştır. Aynı şekilde Alaeddin es-Semerkindî'nin eserinde yer vermediği pek çok delil Kâsânî tarafından zikredilmiş ve ihtiyaç duyulan noktalarda söz konusu delillerin değerlendirmeleri aktarılmıştır.

Kâsânî, önce kuvvetli ve tercihe değer gördüğü görüşleri verip ardından zayıf görüşleri ele almış ve bu görüşlerin delillerini bu defa zayıf görüşlerin delillerinden

⁴⁵ Günay, "Semerkandî, Alâeddin", 36/471.

⁴⁶ Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, 55.

⁴⁷ Halit Ünal, "Bedâiu's-Sanâi'" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/294.

⁴⁸ Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ* (Beyrut: Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, 1405/1984), 3/273-278.

⁴⁹ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, thk. Ali Muhammed Muavviz -Âdil Ahmed Abdülmevcud (Beyrut: Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, 1424/2003), 10/104-135.

başlayarak kuvvetli olana doğru bir sıralama ile takdim etmiştir. Ebu Hanife ve talebeleri yanında diğer Hanefî âlimlerin görüşleri, İmam Şâfiî ve İmam Mâlikî'nin görüşlerine yer vermeyi de ihmal etmemiştir. Hocası Alaeddin es-Semerkindî'nin ise bahsi geçen yöntemi bazen terkederek kuvvetli gördüğü görüşü en son zikrettiği ifade edilebilir.

Ayrıca Kâsânî'nin en başta konunun çerçevesini çizerek ana bir plan ile *Kitabu'l-İkrah* bölümünü tanıtmaması, meseleleri bu ana plan dahilinde sistemli bir metotla ele alarak işlemesi, ayrıntılı malumatları genel kaide ve esaslara bağlaması, eserinin farklılığını ortaya koyan niteliklerdir. Bu sebeple Kâsânî'nin kendi dönemine kadar görülmemiş bir yöntemle kaleme aldığı bu eser, orijinal bir çalışma olarak değerlendirilmelidir.

Fakat Kâsânî, hocası Alaeddin es-Semerkindî'nin ilgili meseleler hakkındaki görüşlerine karşı herhangi bir muhalif görüş ifade etmemiş; hocasına mutabık kalmıştır. Zaruret halinde içki içmeye, ölü eti yemeye mübah hükmünün verilmesi; küfür kelimesini telaffuz etmeye ruhsat tanınması; müslümanı öldürmeye ya da onun uzvunu kesmeye hiçbir surette cevaz verilmemesi bu babta zikredilebilecek meselelerden bazılarıdır.⁵⁰

Netice itibarıyla Kâsânî'nin, hocasının izlediği yolu takip etmekle birlikte *Tuhfetü'l-fukahâ*'yı mutad bir usûlle şerh etmediğini ve özgün bir eser ortaya koyduğunu ifade etmek mümkündür. Zira *Bedâ'i'u's-sanâ'i*'nin gerek hacmi gerek eserde konuların işlenişi ve delillerin kullanımı, klasik bir şerh çalışması olmaktan ziyade müstakil bir eser olarak mütalaa edilmesine kapı aralamaktadır.

2.2. Eserin Muhtevası ve Önemi

Alâüddîn es-Semerkindî (v. 539/1144) *Tuhfetü'l-fukahâ* adlı eserinde furû fıkıh konularına yer vermektedir. Bahsi geçen eser, kendisinden önceki eserlerde mevcut olmayan sistematik bir konu dizilimine sahip olmakla beraber⁵¹ metodu ve kolay anlaşılır olması sebebiyle klasik Hanefî fıkıh literatüründe bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere Kâsânî, hocasının eseri *Tuhfetü'l-fukahâ*'da yer alan lafız ve hükümleri muhafaza etmiş olmakla birlikte tertib açısından hocasının usûlünü takip etmemiştir. Zikri geçen iki eserin tertib dizilimlerinin

⁵⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/273-275; Kâsânî, *Bedâ'i'*, 10/105-109.

⁵¹ Havva Altuntaş, *Alâeddîn es-Semerkindî ve Tuhfetü'l-Fukahâ Adlı Eserinde Mezhep İçi Tercihler* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 21.

zikredilmesi eserlerin farklılığını ortaya koyma açısından önem arz etmektedir. *Tuhfetü'l-fukah'a*'nın tertibi şu şekildedir: Tahâret, salât, cenâiz, zekat, savm, menâsik, buyu', nikah, talak, 'itak, eyman, icâre, istisna, şirket, müdârebe, sarf, rehn, şuf'a, zebâih, sayd, edhiye, gasb, diyât, hudûd, serika, hibe, vedâ, âriye, dava ve'l-beyyinât, ikrar, vesâya, vekâlet, kefâlet, havâle, sulh, muzara 'a ve'l-muâmele, ikrah, kismet, me'zûn, seyr, şirb, hazr ve'l-ibâha, sebk, mefkûd, lakît-lukata ve âbık, hunsa, şehâdât, rücu' an şehâdât, edebü'l-kâdı, vakf ve sadaka.

Kâsânî'nin *Bedâ'i'u's-sanâ'i*'sinde ise konu tertibi şu şekildedir: Tahâret, salât, zekat, savm, itikaf, hac, nikah, eyman, talak, zıhar, lian, rıda ', nafaka, hidâne, 'itak, tedbîr, istîlâd, mükâtebe, velâ, icâre, istisna, şufa, zebâih ve suyûd, ıstıyâd, tadhiye, nezr, kefâret, eşribe, istihsan, buyu', kefâlet, havâle, vekâlet, sulh, şirket, müdârebe, hibe, rehn, müzara 'a, muâmele, şirb, erâzî, mefkûd, lakît, lukata, ibak, sâbık, vedâ, ariye, vakf ve sadaka, dava, şehâdet, rücu an şehâdet, adâbü'l-kâdı, kismet, hudud, serika, kıtâu tarik, seyr/cihad, gasb, hacr ve habs, ikrah, me'zun, ikrar, cinâyât, hünsâ, vesâya ve karz şeklindedir. Buna göre *Bedâ'i'u's-sanâ'i*'nin, *Tuhfetü'l-fukahâ*'nın tertibine sadık kalmadığı; daha fazla bab başlığı ihtiva ettiği ve daha geniş bir içeriğe sahip olduğu gözlemlenmektedir. Ayrıca *Bedâ'i*'nin teferruatlı bilgileri genel kaide ve esaslara bağlayarak işlemesi, Hanefî mezhebi içerisindeki farklı ve hususi konumuna işaret etmektedir.

Kısaca ifade etmek gerekirse Kâsânî'nin eseri ne şekil ne muhteva açısından hocasının eseri ile benzerlik göstermemektedir. Zira her iki eserin tertibinin farklı olduğu aşîkardır. Bu durumda *Bedâ'i*' ve *Tuhfetü'l-fukahâ* arasındaki farklılığın daha çok içerik ve metot ile ilgili olduğu; ele alınan meseleler hakkında verilen hükümler ile ilgili olmadığı ifade edilebilir.

2.3. Eser ve Müellifi Hakkında Türkiye'de Yapılan Çalışmalar

Kâsânî ve eseri *Bedâ'i'u's-sanâ'i*' ile ilgili klasik ve modern dönemde pek fazla çalışmanın yapıldığını söylemek zordur. Sistemli ve şematik bir eser olmasına rağmen şerh ve haşiye çalışmalarına konu olmayan *Bedâiu's-Sanâi'* hakkında sadece bir adet ihtisar çalışması mevcuttur. Yapılan akademik çalışmalarda ise hem müellif hem eseri üzerine nitelikli eserlerin ortaya konulduğunu ifade etmek mümkündür. Müellif ve eseri hakkında mevcut olan çalışmalar şu şekilde tanzim edilebilir:

2.3.1. Tezler

1. Yasin Kurban, *Kâsânî ve Bedâiu's-sanâi'sindeki Genel Hukuk Kuralları (Külli Kaideler)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2009).
2. Ekrem Koç, *Kâsânî'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı (Bedâi'u's-Sanâi' Bağlamında)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2018).
3. Sümeysa Yıldırım (Keleş), *Kâsânî ve Hadis İlmindeki Yeri (Bedâiu's-Sanâi' Örneği)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Doktora Tezi, t.y.).
4. Ferit Dinler, *Kâsânî'nin Fıkıh Düşüncesinde Takdiri Durum* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2018).
5. Shadi I. A. QADDVMÎ, *Hanefî Mezhebinde Maslahatla Ta'lil (Bedâ'i'u's-Sanâ'i' Örneği)* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, 2019).
6. Bekir Karadağ, *Kâsânî'nin "Bedâi'u's-Sanâi'" Adlı Eserindeki İmam Malik'e Ait Görüşlerin Tahkiki (İbadât Bölümü)* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011).
7. Necmettin Kızılkaya, *Kâsânî'nin Bedâyi İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Anabilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2005).
8. Fatih Orum, *İstihsân Metodunun Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâyisinde Kullanılışının Tahlili Tenkîdi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2003).
9. Nurhan Demir, *Kâsânî'nin Bedâiu's-Sanâi' Adlı Eseri Çerçevesinde Eşlerin Evlilik Hukukuna Aykırı Davranması* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

10. Hüseyin Parmak, *Bedâiü's-Sanâi' Temelinde İmâm Züfer'in Hanefî Mezhebi İçerisinde İbâdetlerle İlgili Görüşleri* (Elazığ: Fırat Üniveristesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2014).

11. Zekeriya Abdülazizoğlu, *Hanefî Doktrininde İbadet ve Ceza Konularında Kıyas Yönteminin Kullanılışı (Bedaiu's-Sanai' Çerçevesinde)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

12. Cumali Baylu, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibiş-Şerâi' ve Bidâyetü'l – Müctehid ve Nihayetü'l-Muktasid Bağlamında İbadetlerde Rükün ve Şartlar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

13. Mehmet Faik Başaran, *Kâsânî'nin Bedâi'u's-Sanâi' Adlı Eserinde İmam Şâfi'ye Ait Görüşlerin Tahkiki (İbadât Bölümü)* (Mardin: Artuklu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

2.3.2. Makaleler

1. Yusuf Ziya Kavakçı, “el-Kâsânî Ebu Bekr b. Mes'ud”, *İslam Düşüncesi Dergisi* 2/6 (1968).

2. Mehmet Onur, “İmam Kâsânî ve Bedâi'u's-Sanâi' Adlı Eseri Üzerine Metodolojik Bir İnceleme”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2015).

3. Ahmet Güneş, “İslam Akit Sistematiği: Kâsânî Örneği”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016).

4. Ferit Dinler, “Kâsânî'nin Yaklaşımı Uyarınca Hanefî Fıkıh Ekolünde Takdirî Durum Olgusu”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/37 (2018).

5. Ekrem Koç, “Kâsânî'nin Bedâi'u's-Sanâi' Adlı Eserinin Semerkandî'ye Ait Tuhfetü'l-Fukahâ'nın Şerhi Olup Olmaması Açısından Bir Değerlendirme”, *Turan-sam Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergisi* 10/37 (2018).

6. Enes Durmuş – Muhammed Osman Doğan, “Alâüddîn Ebû Bekr el-Kâsânî'nin el-Mu'temed mine'l-mu'tekad Adlı Akaid Risâlesi”, *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2021).

7. E. Pritsch – Otto Spies, “İslam Hukukunda Kâsânî’ye Göre Bulunmuş Çocuk”, çev. Sabri Şakir Ansoy, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1-2 (1955).

Görüldüğü gibi Kâsânî’nin fikhî yönü ile ilgili yapılan çalışmaların daha yoğunlukta olduğu dikkatleri çekmektedir. Aynı şekilde *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*’de fıkıh penceresinden bakılarak müstakil anlamda çalışmalara konu edilmiştir. Fakat Kâsânî ve *Bedâ’i’u’s-sanâ’i*’in hadis ilmindeki yerine binaen doktora çalışmasına konu olması; kelâmla ilgili bir eser olan *el-Mu’temed fi’l-mu’tekad*’ın⁵² Kâsânî’ye nisbet edilmesi ve makale çalışmasında ele alınması Kâsânî’nin diğer İslâmî ilimlerde de seçkin bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

⁵² Ebü’l-Hasen Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî, *el-Esmârü’l-ceniyye fi esmâ’i’l-Hanefiyye*, thk. Abdülmuhsin Abdullâh Ahmed (Bağdat: Divânü’l-Vakfi’s-Sünnî, 2009), 2/705.

İKİNCİ BÖLÜM: İKRAH

Bu bölümde ikrah kavramı ele alınacaktır. Fakat ikrahın kişilerin ehliyetleri ile yakın ilişkisi bulunduğundan öncelikle ehliyetle ilgili kısa bilgi verilmesi uygun görülmektedir.

1. Ehliyet Kavramı

Yetki, elverişlilik ve liyakat manasında olan⁵³ ehliyet kelimesi; kişinin lehine ve aleyhine olan meşru haklara sahip olma salahiyetini ifade eder.⁵⁴

Usûlcülerin ehliyet kavramını “İnsanın birtakım haklara sahip olmaya ve tasarruf yapmaya ehil halde olmasıdır.” şeklinde ifade ettiklerini söyleyen Vehbe Zuhayli ehliyetin sözlük anlamını “uygunluk/salahiyet” şeklinde tanımlamıştır.⁵⁵

Prof. Dr. Ali Bardakoğlu’na göre ise ehliyet; “ehl” kökünden türemiş bir mastar olup sözlükte “elverişlilik, yetki, liyakat, yeterlilik” gibi anlamlara gelir.⁵⁶ “*Zaten onlar buna lâıyk ve ehil idiler.*”⁵⁷ meâlindeki âyette geçen ehliyet, elverişlilik ve liyâkat anlamlarında kullanılmıştır.

Ehliyet fıkıhın usûl ve fûrû ile de yakından ilişkilidir. Fıkıh usûlünde ehliyet, insanın şer’i hüküm ile olan bağını, fûrûda ise dinî ve hukukî hükmün meydana gelmesinin ve sıhhat kazanmasının ön şartı olarak kabul görmüştür.⁵⁸

1.1. Ehliyetin Kısımları

Ehliyet vücûb ve edâ ehliyeti olmak üzere ikiye ayrılır.⁵⁹ Ehliyetin bu şekilde iki kısımda mütalaa edilmesinin sebebi ise kişinin bazı haklara sahip olma ve sahip olduğu

⁵³ Sa’dî Ebû Ceyb, *el-Kâmûsu ’l-fikhiyye luğaten ve istilâhan* (Dımaşk: y.y., 1408/1988), 29.

⁵⁴ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, thk. Ebu’l-Vefa el-Efğânî (Haydarabad: İhyau el-Maârif en-Numaniyye, t.y.), 2/332; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr ‘an Usûli Fahri’l-İslâm el-Pezdevî* (Beyrut: Daru’l-Kitâbil-Arabiyye, t.y.), 4/237; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 1/31.

⁵⁵ Vehbe Zuhayli, *el-Vecîz fî usûli’l-fikh* (Dımaşk: Dârü’l-Fikr Yayınları, 1999), 156.

⁵⁶ Ali Bardakoğlu, “Ehliyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/533; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 191.

⁵⁷ el-Fetih 48/26.

⁵⁸ İsmail Bilgili, “Ehliyet Arızalarından İkraah Şartları Ve Kısımları”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2010), 239.

⁵⁹ Fahrü’l-İslâm Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü’l-Pezdevî Kenzü’l-vüsûl ilâ mâ’rifeti’l-usûl* (Karaçi: Mir Muhammed Kütüphâne Merkezi İlim ve Edep Yayınları, t.y.), 324; Serahsî, *Usûl*, 2/332; Abdüllatif İbn Melek, *Şerhu Menâri’l-envâr fî usûli’l-fikh* (Beyrut: Dâr’ül Kütübi’l-İlmiyye, 1308), 333; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 1/31.

bu hakları kullanabilmesinin farklı safhalarda ele alınmasına dayanmaktadır. Yine aynı sebebe binaen her iki kısımda kendi içinde eksik ve tam şeklinde incelenmiştir.

Vücûb ehliyeti, insanın lehine ve aleyhine olan meşru haklara sahip olmasıdır. Bu ehliyet “zimmet”⁶⁰ adı verilen vasfa dayanır.⁶¹ Yaratılanlar içerisinde sadece insan zimmetle vasıflandırıldığından insandan başka yaratılmış olan varlıklar vücûb ehliyetine sahip değildir.⁶² Çünkü Allah sadece insanı, kendine muhatap olarak yaratmış ve ona bir takım hak ve sorumluluklar yüklemiştir.

Başka bir tanıma göre ise vücûb ehliyeti insanın haklara ve borçlara sahip olabilme salahiyetidir. Bu çeşit ehliyetin temelinde hayatta bulunma özelliği yatar. Yaş, akli meleke ve benzeri başka özellikler vücûb ehliyeti için aranan vasıflar arasında yer almazlar.⁶³

Vücûb ehliyeti eksik ve tam olarak iki kısma ayrılır. Cenîn dışındaki hayatta olan tüm insanlar tam vücûb ehliyetine sahip iken, cenin eksik vücûb ehliyetine sahiptir. Cenînin ehliyetinin eksik kabul edilmesi annesinden ölü olarak doğması ihtimali⁶⁴ ve annesinin bir parçası sayılması sebebiyledir.⁶⁵ Cenîn’in canlı bir şekilde doğumundan sonra vücûb ehliyeti tam hale gelir.⁶⁶ Buna göre eksik vücûb ehliyetine sahip cenîn için neseb, miras ve vasiyet gibi lehine olan haklar sabit hale gelirken doğumundan itibaren ise hem lehine hem aleyhine olan haklara ehil hale gelir.⁶⁷

Edâ ehliyeti ise, insanın dinen muteber olacak şekilde sözler ve fiiller ortaya koyabilme salâhiyetidir.⁶⁸ Kişinin bahsi geçen hukukî muameleleri bizzat yapabilme yetkinliğine sahip olması bu nevi ehliyetin eda ehliyeti olarak ifade edilmesini sağlamıştır.

⁶⁰ Zimmet: Kişinin kendi lehindeki ve aleyhindeki şeylere ehil olmasını sağlayan vasıftır. (Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 1/227.)

⁶¹ Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevi*, 324; İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, 333; Muhammed el-Hudârî, *Usûlü'l-fikh* (Mısır: el-Mektebetü'l-Ticariyyeti'l-Kübra, 1969), 91; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 1/227.

⁶² Serahsî, *Usûl*, 2/333.

⁶³ Zekiyyüddîn Şa'ban, *Usûlü'l-fikhi'l-islâmî* (İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanifiyye, t.y.), 278.

⁶⁴ Muhammed Ebû Zehre, *Usûlü'l-fikh* (Dârü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.), 331.

⁶⁵ Abdülkerîm Zeydân, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 94.

⁶⁶ Abdülvehhâb Hallâf, *İlmü usûli'l-fikh* (Mektebetü'd-Daveti'l-İslâmiyye, t.y.), 136.

⁶⁷ Şa'ban, *Usûl*, 278.

⁶⁸ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 1/228; Vehbe Zuhayli, *Usûlü'l-fikhi'l-islâmî* (Dimaşk: Darü'l-Fikr), 164.

Eda ehliyeti de eksik ve tam olarak iki kısma ayrılır.⁶⁹ Bununla birlikte edâ ehliyetinin temeli temyiz gücüne dayanır ki bu da akıldır.⁷⁰ Yani kişi, akli melekelerinden istifade edebilecek durumda ve doğruyu yanlıştan ayırt edebilme gücüne sahip ise edâ ehliyeti tam; aksi halde akıl nâkıs olduğunda edâ ehliyeti de eksik olur. Hiç bulunmadığı takdirde edâ ehliyetinden söz edilemez.

Fakat bu durumda kişinin aklî olgunluğu yanında bedenî olgunluğu da önem arz etmektedir.⁷¹ Zira edâ ehliyeti kişinin aklî ve bedenî gelişimine bağlı şekilde ortaya çıkmaktadır. Buna göre cenin, temyiz dönemine kadar çocuğun, akıl hastasının(mecnun), bayılan ve uykuda olan kimsenin edâ ehliyeti mevcut değildir.⁷² Bulûğa kadar mümeyyiz çocuğun ve matûh⁷³ kişinin ise edâ ehliyeti eksik durumdadır. Kişi baliğ ve reşit olduğunda ise ehliyeti tam(kâmil) hale gelir. Çünkü kişi aklî ve bedenî gelişimini tamamlamıştır.⁷⁴ Tam edâ ehliyetine sahip olan kimse her yönden sorumluluk sahibi olarak kabul edilir.

1.2. Ehliyet Arızaları

Ehliyet arızaları; İnsanın başına gelen, ondan ehliyeti kaldıran, eksilten ya da bazı hükümlerin değişmesine yol açan durumlardır.⁷⁵ İnsanın ehliyetini etkileyen bu arızalar; vücub ehliyeti için değil, edâ ehliyeti için söz konusudur. Çünkü edâ ehliyetinin temeli kişinin temyiz kudretine dayandığı için bunu zayıflatan ya da ortadan kaldıran her yeni durum aynı oranda edâ ehliyetine de etki etmektedir.⁷⁶

Bu arızalar semâvi arızalar ve mükteseb arızalar şeklinde iki kısma ayrılır. Semâvi arızalarda insanın herhangi bir ihtiyâr ya da kesbi söz konusu değildir. Mükteseb arızalar ise insanın kesb ve ihtiyarının etkili olduğu arızalar şeklinde ifade edilmiştir. Semâvi arızaların ise ehliyete etkisi daha fazladır.⁷⁷

⁶⁹ İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, 335.

⁷⁰ Bardakoğlu, "Ehliyet", 10/533; Şa'ban, *Usûl*, 296.

⁷¹ İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr*, 335.

⁷² Bardakoğlu, "Ehliyet", 10/533.

⁷³ Ateh: Bunaklık demektir. Kendisinde ateh bulunan şahsa "matuh" adı verilir. (Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 1/230.)

⁷⁴ Serahsî, *Usûl*, 2/340-341.

⁷⁵ el-Buhâri, *Keşfü'l-esrâr*, 262; Zuhaylî, *Usûl*, 168.

⁷⁶ Bardakoğlu, "Ehliyet", 10/538.

⁷⁷ Vehbe Zuhaylî, *Usûl*, 168.

Ehliyet arızalarının tespit edilmesinde İslam hukukçularının farklı görüşleri mevcuttur. Bir kısmı ehliyet arızalarını daha geniş ele alırken bir kısmı ise daha sınırlı tutmuşlardır.

Genel itibariyle semâvi arızalar; cenûn(delilik), ateh(bunama), nisyan(unutma), nevm(uyku), iğma(bayılma) şeklindedir. Mükteseb arızalar ise sefeh, cehl, sekr(sarhoşluk), hata ve ikrah şeklinde örneklendirilebilir.⁷⁸

Aşağıda mükteseb arızalar kategorisinde yer alan ikrah konusu geniş bir perspektif ile ele alınacaktır.

2. İkrah Kavramı

İkrah kavramı, İslam hukukunun temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve sünnette farklı kaynaklarda yer almaktadır.

İkrah kavramının kökü k-r-h harflerinden oluşmakla birlikte, Kur'an-ı Kerim'de kırk bir yerde bu kökün çeşitli türevleri kullanılmaktadır.⁷⁹

İkrah kavramının geçtiği ayetlerde; dinde zorlamanın olmadığı,⁸⁰ insanların inanmaya zorlanmalarının yanlış bir tutum olduğu,⁸¹ inkara zorlanan kimselerin kalpleri imanla dolu olduğu sürece söyledikleri sözlerin imanlarına zarar vermediği,⁸² câriyelerin fuhşa veya kadınların mal gibi mirasa konu edilmeye zorlanmasının çirkinliği,⁸³ baskı altında işlenen kötülüklerde Allah'ın affedici olduğu⁸⁴ vurgulanmaktadır.⁸⁵ Bu âyetlerde ikrahın; insanların bir şeye inanmaya, bir sözü söylemeye veya bir işi yapmaya zorlanması şeklinde ortak bir anlama sahip olduğu âşikardır.

Hadis-i şeriflerde de ikrahın dünyevî ve uhrevî sonuçlarına yönelik açıklamalar yer almaktadır. Bunların en önemlisi, ikrahın sorumluluğu ortadan kaldırdığını ifade

⁷⁸ Ebû Zehre, *Usûl*, 339.

⁷⁹ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire-Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1364/1945), "k-r-h", 603-604.

⁸⁰ el-Bakara 2/256.

⁸¹ Yûnus 10/99.

⁸² en-Nahl 16/106.

⁸³ en-Nisâ 4/19; Nûr 24/33.

⁸⁴ Tâhâ 20/73.

⁸⁵ Ali Bardakoğlu, "İkrâh" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/30-31.

eden “Allah ümmetimden hata, unutma ve zorlandıkları şey(le sorumlu tutmaktan) vazgeçmiştir.”⁸⁶ hadis-i şerifidir.

Sözlükte “rıza göstermemek, bir şeye zorlamak”⁸⁷, “zorluk, meşakkat, tehdit, zor kullanma”⁸⁸ anlamındaki kürh (kerh) kökünden türeyen ikrah “bir kimseyi razı olmadığı, çirkin gördüğü bir şeye zorlanma” manasına gelir.”⁸⁹

Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eserinde vermiş olduğu ikrah tanımı Hanefî mezhebinde en çok rağbet gören tanımlardan biridir. Serahsî'nin ikrah tanımı şu şekildedir: “Bireyin, başka bir kişiye karşı yapmış olduğu fiilin ismidir, bu fiil mükrehin (zorlanılan) rızasını ortadan kaldırır, ihtiyârını fâsid hale getirir fakat ehliyetini ve kendisine yöneltilen ilahî hitabı ortadan kaldırmaz.”⁹⁰

Serahsî'nin ikrah tanımını rıza ve ihtiyâr kavramlarının da altını çizerek vermesi mensubu olduğu mezhebin bazı tasarruflarda rıza ve ihtiyâr ayrımı yapmış olması dolayısıyladır.⁹¹ Aşağıda ayrıca yer verilecek olmakla birlikte; ikrahın rızayı tamamen ortadan kaldırdığını, ihtiyârı ise tamamen ortadan kaldırmadığını ifade etmek mümkündür. Bu durumda ikrah sebebiyle mükrehin ihtiyârı ikrahın çeşidine göre ya fesada uğramakta ya da sahih bir şekilde mevcudiyetini devam ettirmektedir.

İkrah halinde mükrehin kendisinden istenen şeyin kimi zaman mükrehe mübah, kimi zaman ruhsat kimi zaman da haram olması mükrehin ehliyet ve yükümlülüğünün ikrahın varlığı halinde dahi devam ettiğinin göstergesidir. Bu durumda ikrahın varlığı sebebiyle mükrehin kendisi için iki şeyden daha hafif olanı tercih etmesi, seçme özgürlüğünün var olduğunun en önemli delilidir.⁹²

⁸⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen* (Mısır: Darü't-Tasil, 2014), “Talak”, 15 (No. 2034).

⁸⁷ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dar-u Sâdır, t.y.), “k-r-h”, 13/534.

⁸⁸ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, ed. Hüseyin Kahraman (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019), “İkrâh”, 241.

⁸⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, thk. Heyet (Kahire: Dârü'l-Mısriyye, t.y.), 6/13; Ebü'l-Kâsım Hüseyin er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an* (Beyrut: Darü'l Ma'rife, 1435/2014), “k-r-h”, 431; Molla Hüsrev Mehmet Efendi, *Mir'âtü'l-Usûl Şerhü Mirkatü'l-vüsûl* (İstanbul: Basın Ofset, 1966), 660.

⁹⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Şemsü'l-Eimme es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dar'ül-Ma'rife, t.y.), 24/38.

⁹¹ Bardakoğlu, “İkrâh”, 22/31; Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku II* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1991), 149.

⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39.

Kâsânî, *Bedâ'i'* adlı eserinde ikrahın tanımını öncelikle hem lügat (sözlük) hem de şer'î (ıstılahî) anlamıyla vermiştir:

كراهية kökünden türemiş olan ve lügatta “muhabbet duymamak, rıza göstermemek” anlamına gelen ikrah kelimesi; “mükrehin bir şeyi sevmeyerek ve rıza göstermeyerek yapması” anlamını ihtiva eder.⁹³ Allâh-u Teâlâ: “*Hakkınızda hayırlı olduğu halde bir şeyden hoşlanmamış olabilirsiniz, sizin için kötü olduğu halde bir şeyden hoşlanmış olabilirsiniz.*”⁹⁴ buyurmuştur. Ayeti Kerimede de görüldüğü üzere kürh ve muhabbet kavramları birbirinin zıt anlamlısı olarak kullanılmıştır.

Kâsânî'ye göre ikrah şer'î manası itibariyle “Bir kimseyi, bir fiili işlemeye şartlarını da ihtiva etmek üzere tehdit ve ceza ile çağırma.”⁹⁵ Dikkat edildiği gibi Kâsânî ikrah tanımını daha çok mükrih açısından ele almış, şer'î ve lügat anlamıyla sınırlı tutmayarak bazı şartlar ilave etmiştir. Bu şartlar konunun ilerleyen bölümlerinde ayrıca ele alınacaktır.

İbn Abidin'e göre ise ikrahın lügat manası “Kişiye nefret ettiği veya istemediği şeyi yaptırmak.”, şer'î manası ise “Zorlanan tarafından gerçekleşen ve gerçekleştiği takdirde yine zorlananın rızasını ortadan kaldıran haksız tasarruftur.”⁹⁶ şeklindedir. İbn Abidin'in ikrah tarifi ise mükreh açısından bir tarif olup ayrıca ikraha konu olan olayın hukuka uygun olup olmadığının belirtilmesi şeklindedir.

Mecelle'nin 948. maddesinde yine ikrahın tanımını; “Bir kimseyi korkutmak suretiyle rızası olmadığı bir iş yapmak üzere haksız yere zorlamak.” şeklinde ifade edilmiştir.⁹⁷

Ömer Nasuhi Bilmen ise ikrahın tanımını şu şekilde vermiştir: “İnsanı tehditle, hoşlanmadığı, istemediği bir şeye yöneltmektir.”⁹⁸

Yukarıda verilen tanımlar birbirine yakın anlamlar ihtiva etmekle beraber, ikrahi şu şekilde tanımlamak da mümkündür: “*İkrah; tehdit ettiği şeyi yerine getirme kudretine*

⁹³ Kâsânî, *Bedâ'i'*, 10/103.

⁹⁴ el-Bakara 2/216.

⁹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'*, 10/103.

⁹⁶ Muhammed Emin İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhü tenvirî'l ebsâr*, thk. Adî'l Ahmed Abdülvehhab vd. (Riyad: Dârü'l Âlemi'l Kütüb, 1453/2003), 9/177.

⁹⁷ Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* (Dersaadet: Matbaa-ı Osmaniyye, 1305), 290.

⁹⁸ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 1/238.

sahip olan bir kişinin, kendisinden istenilen şeyi yapmadığı takdirde tehdit edilen şeyin zannı galibi ile gerçekleşeceğine emin olan ve bu tehditten kurtulamayacağına inanan bir kimseyi rızasını ortadan kaldıran ve ihtiyarını ifsad eden haksız bir fiili yapmaya, bir sözü söylemeye, bir şeye inanmaya veya bunları terk etmeye baskı kurarak zorlamasıdır.” Yapılan bu tanım ikrahın bazı şartlarını ihtiva eden, rıza ve ihtiyâr kavramlarını kapsayan, ikraha konu olan durumun hukuka uygun olup olmadığını belirten bir muhtevaya sahiptir.

2.1. İkraha Unsurları ve Unsurlarda Aranacak Şartlar

İkraha; cebir ve tehditte bulunan kimse (mükrih), buna mâruz kalan şahıs (mükreh), yapılması veya terkedilmesi emredilen fiil (mükrehün aleyh), tehdit türü (mükrehün bih) şeklinde dört unsurdan oluşmaktadır. Tasarruflarda ikrahın etkisinden söz edebilmek için her birine ait bazı şartların mevcut olması gerekmektedir.”⁹⁹ Ayrıca ikrahın tüm unsurlarında aranacak bu şartların bir meselede aynı anda mevcut olması gerekli görülmektedir.

2.1.1. Mükrihte Aranacak Şartlar

Mükrihte aranacak şartlardan biri, mükrih tehdit ettiği şeyi gerçekleştirebilme güç ve kudretine sahip olmalıdır.¹⁰⁰ Çünkü zaruret ancak mükrihin kudretinin varlığı halinde gerçekleşmiş olur.¹⁰¹ Mükrihin gerçekleştirme kudretine sahip olmadığı bir şeyle tehdit etmesi ve mükrehin de bunun farkında olması halinde bu tehdit boş bir tehditten öteye geçemez. Bu durumda o olaya ikrah hükmü verilmesi de söz konusu değildir.

Bu şartla ilgili Ebu Hanife (v. 150/767) sadece devlet başkanı ve benzeri yöneticilerden gelen tehdidi ikrah kapsamında değerlendirmiş, onların haricindeki kimselerin zorlamalarını geçersiz saymıştır. Ebu Yusuf (v. 182/798) ve İmam Muhammed (v. 189/805)’den nakledilen ise “Tehdit ettiği şeyi gerçekleştirebilme kudreti varsa ikrah devlet başkanı tarafından da devlet başkanının dışında bir kimseden de gelebilir.” şeklindedir.¹⁰²

⁹⁹ Bardakoğlu, “İkrâh”, 22/32.

¹⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39; Kâsânî, *Bedâ’i*, 10/104; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 9/178; Paşa, *Mecelle*, 304; Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-hükkâm şerhu Mecelleti’l-ahkâm* (Suudi Arabistan: Dârü Âlemi’l-Kütüb, 2003), 2/727; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/319.

¹⁰¹ Kâsânî, *Bedâ’i*, 10/104.

¹⁰² Muhammed b. Hüseyin b. Ali et-Tûrî, *el-bahrü’r-râik şerhu kenzü’d-dekâ’ik*, nşr. Zekeriyâ Umeyrât (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1418/1997), 8/128; Kâsânî, *Bedâ’i*, 10/104; Ebü’l-Hasen Burhânüddîn Ali b. el-Merginânî, *el-hidâye şerhu bidâyetü’l-mübtedi*, thk. Naim Eşref Nur Ahmed (Pakistan: İdâretü’l

Bu husus zahirde bir ihtilaf barındırıyor gibi görünse de Serahsî ile Kâsânî bu durumu şu şekilde yorumlamıştır: Ebu Hanife'nin bu görüşü “Devlet başkanı haricinde gelen tehditler, devlet başkanı tarafından engellenebilir; fakat tehdit eden devlet başkanının kendisi olduğu takdirde ise onu kimse engelleyemez.” düşüncesine dayanmaktadır.¹⁰³

Hanefiler ise bu konuda Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşünü tercih ederek farklı görünen iki görüş arasında tevile gitmişler; buradaki ihtilaf sebebinin delil ve hüccet ihtilafı değil, zaman ihtilafı¹⁰⁴ olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü Ebû Hanife zamanında devlet başkanından başka hiç kimse tehdit ettiğini gerçekleştirme gücüne sahip değilken Ebu Yusuf ve İmam Muhammed zamanında devlet başkanından başka tehdit ettiği şeyi gerçekleştirebilecek kimselerin sayısında artış yaşanmıştır.¹⁰⁵

Kâsânî'nin bu konuya bakış açısı yukarıda da ifade etildiği üzere biraz daha farklıdır. Ona göre Ebu Hanife'den bu şekilde nakledilen görüş devlet başkanının her şeyi engellemeye kâdir olmasıyla açıklanmıştır.¹⁰⁶ Zira Ebu Hanife döneminde sadece devlet başkanının hakiki manada güç ve otorite sahibi kabul edilmesi, onun dışındaki kimselerden gelen zorlamaların ikrah olarak değerlendirilmemesi kanaatini oluşturmuştur. Fakat Ebu Yusuf ve İmam Muhammed döneminde ortaya çıkan otorite boşluğu ise zalim ve zorba kimselerin sayısında artış meydana getirmiştir. Bu kimselerin tehdit ettiği şeyi yapabilme potansiyeline sahip olması ise söz konusu olaya ikrah hükmünün verilmesini gerekli kılmıştır.

Yine Kudûri *el-Muhtasar*'ında bu konu hakkında “Tehdit ister hükümdar ister hırsız tarafından olsun, ikrahın hükmü sabit olur.” şeklinde görüş beyan etmiştir.¹⁰⁷ Aslında burada geçen “hırsız” kavramını hakiki manada bir hırsız değil, “sultandan başka güçlü, zâlim potansiyeline sahip herhangi bir kişi” olarak ifade etmek mümkündür.

Kur'an ve'l Ulumi'l-İslamiyye, 1917), 6/415; Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* (Beyrut: Darü'l Erkam b. Ebi'l Erkam, t.y.), 2/372; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/320.

¹⁰³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/89; Kâsânî, *Bedâ'i'*, 10/104.

¹⁰⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/178; Zuhaylî, *Mevsûatü'l-fikhi'l-İslâmî*, 5/268.

¹⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'i'*, 10/104; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/372; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/178; Bardakoğlu, “İkrâh”, 22/32.

¹⁰⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'*, 10/104.

¹⁰⁷ Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûri, *Muhtasaru'l Kudûri fi fikhi'l-hanefî*, thk. Kâmil Muhammed Muhammed Uveyda (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1418/1997), 229.

Özetle; tehdit ettiğini gerçekleştirebilecek güce sahip olan her kişinin, ihrahin aktif bir unsuru olarak kabul edilmesi tercihe daha yakın görülmektedir.

2.1.2. Mükrehte Aranan Şartlar

Mükrehin şartlarına gelince mükreh, kendisinden istenilen şeyden imtina ettiği takdirde zorlayan kişinin tehdit ettiği şeyi yapacağına dair zannı galip sahibi¹⁰⁸ olmalıdır. Buradaki zannı galip hüccet olarak kabul edilir.¹⁰⁹ Çünkü mükrehte, mükrihin tehdit ettiği şeyi yerine getireceğine dair kuvvetli bir korku halinin hâsıl olması, mükrihin tehdidinde ikrah hükmü verilmesi için yeterli kabul edilir.

Aksi takdirde ortada tehdit olsa da zorlanan kişi mükrihin zarar vermeyeceğine kanaat ediyorsa bu durumda o olaya zaruret hali mevcut olmadığı için ikrah hükmü vermek mümkün değildir.¹¹⁰ Çünkü böyle bir durumda şeklen ikrah mevcut olsa da hukuken mevcut değildir.¹¹¹

Yine mükrih, mükrehi tehdit etmemekle beraber bir şeyi yapmasını emretse fakat mükreh zannı galibine göre, mükrihin kendisine zarar vereceğini bilse yine o olaya mükrehte ortaya çıkan korkudan dolayı ikrah hükmü verilir. Bu şekilde hüküm verilmesinin sebebi ise zaruret halinin gerçekleşmiş olmasıdır.¹¹² Bu durumda bahsi geçen konudaki en önemli husus, mükrehin mükrih hakkındaki düşüncesidir, denilebilir. Sözün kısacası; mükrehin zannı galibi mükrihten gelecek tehlikenin gerçekleşeceği yönünde ise bu, ikrah halinin varlığına delildir.

Hülasa Hanefî mezhebine göre bu durumda zorlanan kişide zannı galip yeterli sayılmış ona fiziksel yani maddi bir acının verilmesi şart görülmemiştir.¹¹³

Yine mükreh kendisiyle tehdit edildiği şeyin hemen gerçekleşmesinden korkmalı ve endişe içinde olmalıdır.¹¹⁴ Tehdit edilen şeyin hemen gerçekleşmemesi halinde; mükrehin üçüncü şahıslardan yardım isteme ya da kendi imkanları ile bu tehditten kurtulma yolunu bulmasının ihtimal dahilinde olduğu söylenebilir. Mükrehin tehdit

¹⁰⁸ Yakîn/Kesin derecesine yakın bilgi. Erdoğan, “Zann-ı Gâlib”, 616.

¹⁰⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39; Kâsânî, *Bedâ’i*, 10/104; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 9/178; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/319-320.

¹¹⁰ Kâsânî, *Bedâ’i*, 10/104.

¹¹¹ Bilgili, “Ehliyet Arızalarından İkraha Şartları Ve Kısımları”, 249.

¹¹² Kâsânî, *Bedâ’i*, 10/104.

¹¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39.

¹¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39.

edildiği şeyi herhangi bir şekilde başından savuşturabilmesi ise baskı altında olmadığı anlamına gelmektedir. Bu durum, mükrehin içinde bulunduğu duruma ikrah hükmü verilmemesini gerektiren hususlar arasında zikredilebilir. Fakat mükrehin başka şahıslardan yardım isteme veya herhangi bir şekilde kendisinden zararı def etmek amacıyla çeşitli yollara başvurması engellendiği takdirde, mükrehün bihin daha sonra yerine getirilmesinde bir sıkıntı oluşturmayacağı düşünülebilir.

Mükrehte aranan bir diğer şart ise mükrehin, mükrihe muhalefet etmemesi gerektiğidir. Bu konu ile ilgili dört mezhep farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Hanefî mezhebinin görüşü ise şu şekildedir: Eğer mükreh, kendisinden istenilen şeyden daha farklı ya da daha fazla bir şey yaparsa bu durumda zaruret hali yok olur ve bu olaya ikrah hükmü verilemez. Sözelimi mükreh, câriyesini satmaya zorlansa ama mükreh onu satmayıp hibe etse; bu durumda zaruret hâlinin ortadan kalkıp mükrehin yaptığı muamelenin geçerli olduğu kabul edilir.¹¹⁵ Çünkü mükrehin kendisinden istenen şeyden daha farklı bir şey yapması, ihtiyâr ve rızasının varlığına işaret eder. Bu durum ise mükrehin, ikrahın ruhsatından istifade etmesine engel olur. Diğer yandan kendisine emredilen şeyin daha azını yerine getirmesi halinde ise ikrahın gerçekleştiği ifade edilmiştir.¹¹⁶

Bir diğer husus ikrah anında mükrehin rızasının olmaması şartıdır. Mükrehin rızası ikrahı ortadan kaldırır.¹¹⁷ Zira ikrahın tanımını beyan ederken “*kişinin razı olmadığı, hoşlanmadığı bir işe zorlanması*” şeklinde yer alan ifadeler ikrah esnasında kişinin rızasının olmadığını göstermesi açısından önemlidir.

Ayrıca mükrehin tüm sayılan bu şartlarla birlikte edâ ehliyetine sahip olması da gerekmektedir.¹¹⁸ Bu durumda edâ ehliyeti olmayan kimselere yönelik baskı ve tehdit sahih kabul edilmemektedir.

¹¹⁵ Kâsânî, *Bedâ'i*, 10/134.

¹¹⁶ Kâsânî, *Bedâ'i*, 10/134.

¹¹⁷ Bardakoğlu, “İkrâh”, 22/32.

¹¹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/43.

2.1.3. Mükrehün Aleyhte Aranan Şartlar

Yukarıda ikrahın unsurları bölümünde de ifade edildiği üzere mükrehün aleyhten kastedilen, mükrehin kendisinden yapması veya terketmesi istenen fiillerdir. Bu bölümde ikraha konu olan bu fiillerde aranan şartlara değinilecektir.

Mükrehten zorla yapılması istenen şey; mükrehin tehditten önce kendisi, bir başkası veya din nedeniyle yapmaktan imtina ettiği bir şey olmalıdır.¹¹⁹ Yani tehdit edilen şey mükrehin önceki alışkanlıklarından olmamalıdır. Bunu somut örneklerle ifade etmek gerekirse mükrih, önceden içki içen ya da zina eden bir kimseyi ikrah anında bu alışkanlıkları yapmak üzere tehdit etse burada zaruret hali meydana gelmez. Yine hırsız olan biri, mükrih tarafından başkasının malını itlafa zorlansa yine ikrah gerçekleşmiş sayılmaz.¹²⁰ Çünkü böyle bir durumda mükrehün aleyh istenmeyen ya da rıza gösterilmeyen bir mahiyet arz etmemektedir. Aksine mükrehin, mükrehin bihten kaçınmak adına kendisinden istenen şeyi mukavemet göstermeksizin kendi isteğiyle yerine getirmesi kaçınılmaz görünmektedir. Bu ise ikrahın şartlarının oluşmasına ve olaya ikrah hükmü verilmesine engel teşkil eden unsurların başında yer alır.

Diğer aranan şart, “Yapılması şer’an lazım veya mübah olan bir şeyi yaptırmak için yapılan baskı, ikrah sayılmaz.”¹²¹ Bu durumda fiilin haksız ve hukuka aykırı bir fiil olması gerekir.¹²² Kişinin namaz kılmaya, oruç tutmaya ya da helal olan şeylerden yiyip içmeye zorlanması bu kabildendir.

2.1.4. Mükrehün Bihte Aranan Şartlar

Mükrehün bih, ikrahın gerçekleşme türü olarak ifade edilir. Yani bu kavram ile mükrehin zorlandığı tehdit veya baskı türü kast edilir. “Mükrehün bihin nefsi veya uzvu telef edecek, elem ve kedere neden olacak, rızayı ortadan kaldıracak nitelikte olması şarttır.”¹²³

Kâsânî’nin eserinde vermiş olduğu tehdit türleri; öldürmek, kesmek, nefsin veya bir uzvun helâkına sebebiyet verecek şekilde dövmektir. Kâsânî burada dövmek

¹¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 9/178; Hakkı Aydın, “İslam ve Türk Borçlar Hukukunda İkraha”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*” c.y./3 (1999), 12.

¹²⁰ İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 9/178.

¹²¹ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/321.

¹²² İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 9/178.

¹²³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39; Kâsânî, *Bedâ’i’*, 10/103; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/319.

konusunda bir sınır tayin etmemiş, helâk edici her dövme bu bağlamda değerlendirmiştir.¹²⁴

Başka bir deyişle bir kimse için ikrah sayılan durum başka bir kimse için ikrah sayılmayabilir. Burada önemli olan husus mükrehün bihin, korku ve zaruret halini ortaya çıkarıp mükrehin rızasını yok edici düzeyde olmasıdır.

Bu konu hakkında Kâsânî'nin hocası Alâeddin es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ* adlı eserinde mükrehün bihin şartlarının, mükrehe göre değişkenlik arz edebileceğini ifade etmiştir. Mükrehün bihin tehdit unsuru olarak kabul edilmesi; mükrehin, şerefli, rezil, güçlü veya güçsüz olmasına göre farklılık gösterebilir.¹²⁵ Misal olarak eşraftan bir kimseye yüksek sesle konuşmak onun itibarının, onurunun zedelenmesine sebep olabilirken erzel kişiye şiddetli bir şekilde vurup darp etmek onu hiç rahatsız etmeyebilir.

Bununla beraber ifade etmek gerekir ki mükreh için can ya da azalarına verilecek tehdit, tehdidin en ağır ve en baskın halidir. Zira sayılan unsurların yok olması diğer değerlerin de yokluğunu beraberinde getirecektir. Yani kişinin hayatına son verilmesi halinde mal varlığının, akıl sağlığının ya da kendisine tanınan diğer hakların hiçbir önemi kalmayacaktır. Bu sebeple kişinin içinde bulunduğu bu durum zarûret hali olarak kabul edilmeli, kişi için kendisinden istenilenleri icra ettiği takdirde ikrah hükümleri sabit olmalıdır.

2.2. İkrah İle İlişkili Kavramlar: İhtiyâr ve Rıza

İkrahın çeşitlerinden, söz ve fiillere etkisinden bahsetmeden önce ikrah ile ilişkili olan ihtiyâr ve rıza kavramlarına değinilecektir. Zira Hanefî mezhebi ihtiyâr ve rıza ayrımı yapmayan cumhurun aksine bu iki kavramı ayrıma tabî tutmuş ve bunları iradenin iki farklı aşaması şeklinde kabul etmiştir.¹²⁶

Abdülzazîz el-Buhârî'nin (v. 730/1330) *Keşfü'l-esrâr* isimli eserinde ihtiyâr kavramına “varlık ya da yokluk seçeneği olan bir şeye kişinin bu iki seçenektan birini

¹²⁴ Kâsânî, *Bedâ'i*, 10/103.

¹²⁵ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/277.

¹²⁶ H. Yunus Apaydın, “İhtiyâr” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/575.

tercih ederek yönelmesi” şeklinde bir anlam verildiği¹²⁷ görülmektedir. Rıza ise “bir şeye rağbet etmek, onu memnuniyetle kabullenmek, kastetmek” anlamlarına gelir.¹²⁸

İnsanın, ihtiyâr sahibi bir varlık olması sebebiyle yapmış olduğu fiillerde ya da söylemiş olduğu sözlerde mutlaka “ihtiyâr” söz konusudur. Fakat ihtiyâr, bireyden sâdir olan her tasarrufta aynı dereceye sahip değildir. Eğer birey bir işi isteyerek, razı olarak yapmışsa o kişinin ihtiyârı sağlamdır. Aksi halde birey istemediği, rıza göstermediği bir işi yapıyorsa o durumda ise ihtiyâr fâsiddir yani bozuktur.

Abdülazîz el-Buhârî’nin ihtiyâr kavramına yüklediği anlamlar şu şekildedir: Kişi eğer bir şeye kendi seçimiyle hiçbir şeyden veya hiç kimseden etkilenmeden yönelip karar veriyorsa bu ihtiyâr sahihtir. Fakat başkasının tercihini seçmek durumunda kalırsa bu ihtiyâr ise fâsiddir. Çünkü kişinin ihtiyârı başkasının ihtiyârına bağlıdır. Bu durumda kişi aslında herhangi bir şey seçmemiş sadece tehdit edildiği şeyin zararını kendisinden def etmeyi tercih etmiştir.¹²⁹

İkrah halinde ise “rıza” her şekilde ortadan kalkar yani “İkrah rızaya aykırı bir muhtevaya sahiptir, fakat ihtiyârda durum farklıdır. İkrah halinde ihtiyâr bozuk veya sağlam şekilde varlığını devam ettirir.”¹³⁰

2.3. İkrahın Kısımları

İkrah kısımlara ayrılırken genel itibariyle mükrehün aleyhe ya da mükrehün bihe göre taksim edilmiştir. Hanefî mezhebi tarafından tercih edilen taksim ise daha çok mükrehün bihe göre yani “*ikrahın tehdit türü*” üzerine yapılan taksimdir. Mükrehün bihe göre ikrah tam ikrah (ikrah-ı mülcî, ikrah-ı kâmil) ve eksik ikrah (ikrah-ı gayri mülcî, ikrah-ı nâkıs) olarak mütalaa edilmiştir.¹³¹

Serahsî, Kâsânî ve İbn Abidin ikrahı mükrehün bihe göre kısımlarına ayıran müelliflerdendir. Neticede aşağıda öncelikle ikrahın kısımları, mükrehün aleyhe göre kısaca açıklanıp akabinde ikrah mükrehün bihe göre bir taksime tabî tutularak beyan edilecektir.

¹²⁷ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/383.

¹²⁸ Şa’ban, *Usûl*, 278.

¹²⁹ el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/382-383.

¹³⁰ Apaydın, “İhtiyâr”, 21/575.

¹³¹ Tûrî, *el-bahrü'r-râik*, 8/127.

2.3.1. İkrahin Mükrehün Aleyhe Göre Kısımları

İkrahin mükrehün aleyhe göre taksime tâbi tutulmasından maksat, mükrehin yapmak üzere zorlandığı şeyin *haksız yere* olup olmamasıdır. Bu durumda mükreh haksız olarak bir işe zorlanmışsa haksız ikrah, haklı olarak zorlanmışsa haklı ikrah olarak mütalaa edilir. Fakat kişinin hukuken ve dinen yapması gerekli olan bir şeye zorlanması haklı ikrah değil, icbar olarak değerlendirilmelidir. Çünkü bu durumda ikrahin mükrehün aleyhe göre iki kısma ayrılıp terim anlamındaki ikraha “haksız ikrah”, icbara da “haklı ikrah” şeklinde bir anlam verilmesi sadece haklı ikrahtaki hukuka aykırılığın, haksız yere olmasının vurgulanması dolayısıyladır.¹³²

Borçlunun borcunu ödemesi için hakim tarafından malını satmaya zorlanması,¹³³ Yahudi veya Hristiyan birinin kölesi Müslüman olduğu takdirde sahiplerinin hakim tarafından o köleyi azat etmeye zorlanmaları bu neviidendir.¹³⁴ Zira bu şekilde yapılan bütün işlemler geçerlilik kazanır. Misal, kişi yemin kefâretini ödemeye zorlandığı zaman mükrehin kimseden tazminat talep etme hakkı bulunmamaktadır.¹³⁵

Çünkü yukarıda verilen örnekler, söz konusu şahısların normal şartlar altında yapmakla yükümlü oldukları durumlardır. Tehdit edilmeleri halinde bu tehdit haksız bir mahiyete sahip olmaması sebebiyle ilgili durumlara ikrah hükmü verilmeyip şahıslardan sâdır olan tasarruflar sıhhat kazanmaktadır.

Başkasını öldürme, zina, içki içme gibi kişinin dinen ve hukuken yasak olan bir şeyi yapmaya zorlanmasını ifade eden haksız ikraha gelince bu nevi ikrahin hukukî sonuçlara ilişkin açıklamalarına, söz ya da fiillere olan etkisine bu bölümde yer verilmeyip, teferruatlı bir şekilde ayrı bir başlık altında aşağıda ele alınacaktır.

2.3.2. İkrahin Mükrehün Bihe Göre Kısımları

Klasik fıkıh doktrininde ikrahin kısımları denildiğinde akla mükrehün bihe göre yani ikrahin gerçekleşme biçimine göre yapılan taksim gelmektedir. Hanefî mezhebi tarafından tercih edilen taksim ikrahin mükrehün bihe göre yapılan taksimidir. İkraha

¹³² Bardakoğlu, “İkrâh”, 22/32-33; Bilgili, “Ehliyet Arızalarından İkraha Şartları Ve Kısımları”, 239.

¹³³ Ebü'l-Bekât Hâfızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Keşfü'l-esrâr Şerhu'l-musannif ale'l-menâr* (Beyrut: y.y., 1406/1986), 2/573.

¹³⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/177.

¹³⁵ Efendi, *Dürrü'l-hükkâm*, 2/730.

gerçekleşme biçimine göre: tam ikrah (ikrah-ı mülcî, ikrah-ı kâmil) ve eksik ikrah (ikrah-ı gayri mülcî, ikrah-ı nâkıs) şeklinde mütalaa edilmiştir.¹³⁶

Pezdevî; *Usûl*'ünde ikrahı, mülcî ikrah, gayr-i mülcî ikrah ve kişinin yakınlarına yapılan ikrah şeklinde üç kısımda ele almıştır Fakat üçüncü kısım ikrahın rızayı ortadan kaldırmadığını ifade ederek, bu nevi ikrahı muteber kabul etmemiştir.¹³⁷

Bahsi geçen ikrah yukarıdaki paragrafta da ifade edildiği üzere kişinin yakınlarına yönelik gerçekleşen ikrahtır. Bu ikrah kişinin bizzat kendisine değil; kişinin çocuğu, annesi, babası, eşi, kardeşi ya da diğer akrabalarından herhangi birinin şahsına müteveccih bir tehdidi ihtiva eder. Bu ise öldürme, hapsedme, eziyet verme vs. şeklinde gerçekleşebilir.

Sözü geçen konu ile ilgili olarak Abdülazîz el-Buhârî eserinde Pezdevî'yle aynı görüşü dile getirmiştir.¹³⁸ Yani Abdülazîz el-Buhârî kişinin yakınlarına yönelik gerçekleşen ikrahın, kişinin rıza ya da ihtiyârını etkilemediğini ifade ederek bu nevi ikrahı geçerli kabul etmemiştir.

Serahsî'ye göre kişinin can güvenliğinin tehdidi yani öldürme, organ kesme, organı sakat bırakma şeklinde tehditlerle yapılan zorlamalar mülcî ikrahtır. Kişiyi bir iki kırbaçla kırbaçlamak, bağlamak, hapsedmek ya da telef etmeyen bir şekilde dövmek gibi tehditler ise gayr-i mülcî ikrah olarak ifade edilmiştir. Serahsî kişinin dövülmesi hakkında herhangi bir sayının takdir edilmesini eleştirmiş, ayrıca İslam dininde miktarların içtihatla belirlenmediği görüşünü bu duruma gerekçe göstermiştir. Mülcî ikrah ve gayr-i mülcî ikrah şeklindeki ayrımla birlikte Hanefilerin çoğunluğu tarafından edebî/manevi/psikolojik ikrah adı verilen üçüncü bir ikrahın var olduğu yönünde görüşler kabul edilmiştir. Serahsî de istihsanen üçüncü nevi ikrahın kabul edilmesi gerektiğini ifade eden müelliflerdendir. Bu şekilde kişinin yakınlarına yapılan ikrah kişinin bizzat kendi şahsına yapılmış bir ikrah olarak kabul görmüştür. Fakat bu nevi ikrah, gayr-i mülcî ikrah gibi kabul edilerek her ne kadar kişiden rızayı tamamen kaldırmış olsa da ihtiyarı ifsad etmediği ifade edilmiştir.¹³⁹

¹³⁶ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/320; Şa'ban, *Usûl*, 286.

¹³⁷ Pezdevî, *Usûlül'î Pezdevî*, 357-358.

¹³⁸ Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/383.

¹³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/142-144.

İkrah Kâsânî tarafından ise mülcî ikrah ve gayr-i mülcî ikrah şeklinde iki kısma ayrılarak mütalaa edilmiştir.

Kâsânî'ye göre, ilca'¹⁴⁰ ve ıztırar (zarûret)¹⁴¹ hallerini gerekli kılan; öldürme, kişinin nefsinin ya da uzuvlarından herhangi birini telef edecek şekilde dövme veya kesme gibi hususlarda ortaya çıkan tehdit türü “mülcî ikrah” olarak adlandırılmıştır.¹⁴²

Görüldüğü üzere Kâsânî mülcî ikrahi zarûret hali olarak ele almıştır. Nitekim zarûret hali kişinin tabii yollarla savuşturulamaz bir tehlikeyle karşı karşıya kalmasıdır.¹⁴³ Bu tehlike kişinin can ya da vücut bütünlüğüne gelecek bir saldırıyı teşkil etmektedir. Kişi karşı karşıya kaldığı bu tehlikeli durumu ancak dinî yasakları ihlal etmesi halinde ortadan kaldırma gücüne sahiptir. Bu sebeple İslam dini, zarûret hali dolayısıyla meydana gelen bu arizî durumlara özgü istisnâ birtakım hükümler koyarak kişinin içinde bulunduğu tehlikeli halleri başından savuşturması için ona birçok imkan tanımıştır. Bu durumun en bariz örneklerinden biri, zarûret halinde “haddi aşmamak kaydıyla” kişinin haram gıdaları tüketmesine cevaz veren ayetlerdir.¹⁴⁴

Bununla ilgili olarak ifade etmek gerekir ki aşırı baskı ve tehdit sonucu meydana gelen ikrah da arizî ve özür halidir. Nitekim ikrah hali kişinin hayat ve vücut bütünlüğüne karşı bir saldırı durumudur. Kişinin yaşam hakkı ve vücut bütünlüğünün korunması adına İslam dini, ikraha maruz kalan kişi için de bir takım istisnâ hükümler tanımıştır. Çünkü İslamiyet'in temel gayesi birey ve toplumun hem dünya hem ahiret mutluluğunu sağlamaktır. Bu amacın gerçekleştirilebilmesi için tehlike halinde normal durumlarda uygulanan hükümlerden farklı hükümlerin uygulanması kaçınılmaz olacaktır. Bununla birlikte ikrah hali zarûret halini de beraberinde getirmekle birlikte, zarûret hali ikrahtan daha genel ve daha geniş bir kavramdır.¹⁴⁵

İlca' ve ıztırar hallerini gerekli kılmayan hapis, bağlama, telef etmesinden korkulmayan dövme, kişide gam ve kedere neden olan şeyler “gayr-i mülcî ikrah” olarak

140 İlca': İzdırar halinin eş anlamlısı olarak ifade edilmiştir. Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitabü'l-'Ayn*, thk. Abdülhamid Hindavi (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), “l-c-e”, 4/70-71.

141 İzdırâr: Zârûret halini ifade etmek üzere kullanılan kelimelerden biridir. Zarûret hali ise bireyin İslam dininin koymuş olduğu yasakları ihlâl etmekle karşı karşıya bırakan ciddi özür/mazeret durumunu ifade etmektedir. Halit Çalış, “Zaruret” Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/141.

142 Kâsânî, *Bedâ'i'*, 10/103.

143 Bardakoğlu, “İkrâh”, 22/31.

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

145 bk. Çalış, “Zarûret”, 44/141-144.

adlandırılmıştır.¹⁴⁶ Kâsânî'nin bu nevii ikrah içerisinde hapis ve dövme tehditleri ile beraber “kişide elem ve kederi gerektiren” halleri belirtmiş olması gayr-i mülcî ikrahın kapsamını geniş tuttuğunun göstergesidir. Her ne kadar kişiye üzüntü ve elem verecek şeyler değişkenlik gösterse de kişinin malına, aile ve yakın akrabaya gelen tehditlerin tabiatı itibariyle onu etkilememesi mümkün değildir. Açık bir şekilde ifade etmese de Kâsânî'nin gayr-i mülcî ihrah içerisinde bu tehditleri kast etmiş olması yüksek ihtimaldedir.

Yine Kâsânî, mülcî ve gayr-i mülcî ikrahta yer alan dövme hususunda Serahsî gibi herhangi bir sayı takdir etmemiştir. Kişinin can ya da vücut bütünlüğüne zarar verecek nitelikte olan her dövme az da olsa mülcî ikrah içerisinde mütalaa edilmiştir. Kişinin vücut bütünlüğüne zarar vermeyen, ölümüne sebebiyet vermeyecek dövme ise çok olsa bile gayr-i mülcî ikrah olarak değerlendirilmiştir. Önemli olan burada zaruret halinin mevcut olup olmamasıdır. Bu zaruret hali ise kişiden kişiye değişkenlik gösterebilen bir durumdur.

İbn Abidin ikrahın kısımlarını mülcî ve gayr-i mülcî şeklinde ele almıştır. Kâsânî ile aynı şekilde ikrahı kısımlarına ayıran İbn Abidin mülcî ikrahı ilca' gerektiren, rızayı ortadan kaldıran ve ihtiyârı ifsat eden şeklinde ifade etmiştir. Bu da can ve uzuv telefinin tehdidi ile gerçekleşmektedir.¹⁴⁷ Gayr-i mülcî ikrah ise rızayı ortadan kaldırmakla birlikte, sahih bir ihtiyârın varlığını gerekli kılan zorlamadır. Bu nevii ikrah halinde can ve uzuv telefinden korkulmayan az bir dövme ya da hapis ile tehdit etme vardır.¹⁴⁸

Buraya kadar verilen bilgilerden de anlaşıldığına göre ikrah (mülcî ikrah) aslında bir zâruret ve özür halidir. Müelliflerimizin görüşleri de bu doğrultudadır. Ayrıca ikrah bütün çeşitlerinde rızayı tamamen ortadan kaldırır. İhtiyâr ise ikrah halinde tamamen ortadan kalkmamakla birlikte kimi zaman sahih kimi zaman fâsid olur. Mülcî ikrah halinde ihtiyâr fâsid olur, bozulur; gayr-i mülcî ikrah ve manevi/psikolojik ikrahta ise ihtiyâr bozulmaz, sahihtir.¹⁴⁹ Ayrıca bir olay ya da duruma *ikrah hükmü* verilebilmesi için ikrahın unsurlarında bir takım şartlar aranmaktadır. Bu şartların gerçekleşip gerçekleşmediğinin belirlenmesinde ise kesin bir sınır çizmek ve ölçü koymak imkan

¹⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'i*, 10/103.

¹⁴⁷ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/177.

¹⁴⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/177.

¹⁴⁹ Pezdevî, *Usûl*, 357-358; Buhâri, *Keşfü'l-esrâr*, 4/383.

dahilinde görünmemektedir. Zira tehditin etkisi şahıslara göre değişiklik göstermektedir. Bu durumda ikrahın unsurlarında aranan şartların tahakkuk edip etmediğinin belirlenmesi hususunun hakimin takdirine bırakılması daha tercihe şayan görünmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: İKRAHIN TASARRUFLARA OLAN ETKİSİ

Kâsânî'nin *Bedâ'i'* adlı eseri, klasik Hanefî fıkıh kitapları arasında önemli bir yere sahiptir. Yukarıda da ifade edildiği üzere çalışmanın asıl amacı, Kâsânî'nin bahsi geçen eseri kapsamında "ikrah" düşüncesini ele almak ve hukuki işlemlere etkisini ortaya koymaktır.

Bu bölümde Kâsânî'nin kendisinden önceki ve sonraki fukaha ile görüşlerinin karşılaştırılması yapılacak, böylelikle onun düşüncesi belirlenmeye çalışılacaktır. Bu konuda örnek olarak kendisinden önce yaşamış olan Serahsî (v. 483/1090) ve kendisinden sonra yaşamış olan İbn Abidin (v. 1252/1836)'in eserleri temel alınmıştır.

İkrahın tasarruflara olan etkisini açıklamaya geçmeden önce Kâsânî'nin *Bedâ'i'* adlı eserinde ikraha konu olan tasarrufların yani mükrehuün aleyhin, ne yönden ve nasıl bir taksime tâbi tutulduğunu beyan etmek, konunun anlaşılması açısından daha faydalı bulunmuştur.

Kâsânî, öncelikle mükrehten yapılması istenen tasarrufu (mükrehün aleyhi) hissî ve şer'î bir tasarruf¹⁵⁰ şeklinde iki gruba ayırmıştır. Hissî tasarruflar Kâsânî tarafından; yemek, içmek, sövmek, küfür, itlaf ve kesmek şeklinde ifade edilmiştir. Fakat çalışmamızda istifade edilen basımda hissî tasarrufların taksimi içinde yer alan sövmek kelimesinin (شتم) yerine yanlış noktalama işaretinden kaynaklanan ve koklamak manasına gelen شم kelimesi kullanıldığı gözlemlenmiştir.¹⁵¹ Ayrıca daha eski basımında yapmış olduğumuz araştırmalar neticesinde aynı bölümde شتم ifadesinin kullanılmış olduğunu ifade etmek mümkündür.¹⁵²

¹⁵⁰ Fiiller, ilk defa Debûsî tarafından hissî ve şer'î şeklinde ikili bir ayrıma tâbii olarak ele alınmıştır. Bu ayırım, bir fiilin işlenmiş kabul edilmesi için yalnızca işlenmesinin yeterli olup-olmamasına dayanmaktadır. Buna göre her fiilin hissî yani duyularla algılanabilen bir tarafı mevcut olmakla birlikte; bazı fiillerin buna ilave olarak şer'î yani şeriatın vazettiği şartlara uygun olma niteliği de vardır. Kâsânî, *Bedâ'i'* adlı eserinde bu ayırımı ikrah bahsini incelerken kullanmıştır. Kâsânî, eserinde hissî tasarruflara örnek olarak yemek, içmek, itlâf gibi; şer'î tasarruflara da nikah, talak, i'tak vb. örnekleri vermiştir. Detaylı bilgi için bk. A. Cüneyd Köksal, "Fıkıh Düşüncesinde Fiil Kavramı ve Hissî-Şer'î Fiil Ayrımı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (Ocak 2010), 1.

¹⁵¹ Kâsânî, *Bedâ'i'*, 10/105.

¹⁵² Eski nüsha bk. Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i' fi tertibi ş-şerâ'i* (Beyrut: Dârü'l -Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986), 7/176.

Şer'î tasarruflar ise; Talak, îtak, tedbir, nikah, ric'at, yemin, nezir, zihâr, îla, îladan dönme, alış-veriş, hibe, icâre, ibra, kefâlet, şuf'a hakkından vazgeçmek, ikrâr vb. şeklinde ikraha konu olan tasarruflardır.

Çalışmamızın bu bölümünde Kâsânî'nin ikrah düşüncesinin daha açık ve daha anlaşılır bir biçimde ortaya konması adına Kâsânî'nin tercih ettiği taksimat dikkate alınmıştır.

1. Hissî ve Muayyen Tasarruflar

İkraha konu olan hissî ve muayyen tasarruflara (belirli tek bir fiil) taalluk eden hükümler Kâsânî tarafından dünyaya ve ahirete ait hükümler olmak üzere iki kısımda ele alınmıştır.

Meseleleri daha anlaşılır ve daha sistematik şekilde ortaya koyabilmek amacıyla dünya ve ahirete taalluk eden hükümlerin ayrı başlıklar altında incelenmesi tercih edilmiştir.

1.1. Sonucu Uhrevî Olan İkraha Hükümleri

İkraha sonucu yapılması istenen hissî ve muayyen tasarruflardaki ahirete rucû eden hükümler, tasarrufun türüne göre farklılık gösterir.

Bu hükümler *mübah*, *hakkında ruhsat bulunan* ve *haram (hakkında hiçbir surette mübah ve ruhsat hükmü verilemeyen)* şeklinde üç kısımda mütalaa edilmiştir. Bu hükümler aşağıda ilgili başlıklar altında tek tek ele alınacaktır.

1.1.1. İkraha Sebebiyle Mübah Olan Hissî Tasarruflar

İslam dini, helal olan gıdaları tüketmeye ehemmiyet vermiş; bu sebeple haram ve helal olan hususların arasını ayırmıştır.¹⁵³ Fakat bazı durumlar da zarûret halinin varlığı, mükellef için sâbit olan hükümlerden istisna edilmesini gerekli kılmıştır.

Serahsî *el-Mebsût* adlı eserinde mülî ikrah halini *zarûret hali* kabul ederek “ölü ya da domuz eti yemeye, içki içmeye” zorlanan kişinin bunları yapmasını mübah kabul etmiştir. En'am suresi 119. ayeti bu konuya delil getirmiştir. Allâh-u Teâlâ: “...*Zarûret sebebiyle kendilerine mecbur kaldıklarınız istisnadır.*”¹⁵⁴ buyurmak suretiyle zarûret durumunu haramlıktan ayırmıştır. Kişinin ikrah nedeniyle can ve vücut bütünlüğü

¹⁵³ el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/121, 145.

¹⁵⁴ el-En'âm 6/119.

endişesi içinde olması, zarûret halinin varlığına işaret eder. Bu durumda normal şartlarda haram olan yiyecek ve içecekler zarûret hali sebebiyle helal yiyecek ve içecekler olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla ikrah tehdidi ile karşı karşıya kalan kimsenin bunları yiyip içmesinde bir sakınca görülmemiştir. Fakat mükreh zarûret hali sebebiyle kendisine helal sayılan bu yiyecek ve içeceklerden imtina edip sonunda öldürülürse Allah katında günahkâr kabul edilir.¹⁵⁵

Ebu Yusuf ise bu durumda kişi kendisinden yenilmesi ve içilmesi emredilen şeylerden kaçınmak suretiyle öldürülürse kişinin günahkâr olmayacağını ifade etmiştir. Çünkü Ebu Yusuf zarûret halinde sayılan maddelerin “*haramlık*” vasfının ortadan kalkmadığını ifade etmiştir. Kişiden bu durumda sadece zarûret sebebiyle yiyip içmenin günahı kaldırılmıştır. Bu sebeple: “...*Zaruret sebebiyle kendilerine mecbur kaldıklarınız istisnadır.*”¹⁵⁶ ayeti ile “*O size sadece; ölü hayvanı, kanı, domuz etini, bir de Allah’tan başkası adına kesilen hayvanı haram etti. Ama kim bunlardan yemek zorunda kalırsa başkasının hakkına tecavüz etmemek ve zaruret miktarını geçmemek şartıyla ona da günah yükletilmez. Çünkü Allah, çok bağışlayıcı ve çok acıyıcıdır.*”¹⁵⁷ ayrıca “*Size şunlar haram kılındı: Ölü, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, ... Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.*”¹⁵⁸ ayetini bu konuya delil getirmiştir.¹⁵⁹

Serahsî’nin düşüncelerine bakılacak olursa gayr-i mülcâ ikrahın varlığı halinde kişiden yemesi ya da içmesi istenilen şeyler zarûret halinin yokluğu sebebiyle mübah değildir. Çünkü kişinin bir iki kırbaçla kırbaçlanması yaşamının sona ermesine ya da organlarının telef olmasına sebep olmaz. Bu durum mükrehte sadece biraz üzüntü ve elem oluşturur. Bu duygulardan ötürü de zarûret hali oluşmayacağı için kişinin kendisinden istenilenleri yerine getirmesi halinde mükreh sorumlu olur.¹⁶⁰

Kâsânî’nin bu konudaki görüşlerine gelince ona göre de mükrehin, ölü eti (meyte) ve domuz eti yemeye; içki ve kan içmeye zorlanması ikrah sebebiyle mübah olan tasarruflar kabilindedir. Fakat bu olaya bağlanacak olan hüküm, ikrahın çeşidine

¹⁵⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/48.

¹⁵⁶ el-Bakara 2/173.

¹⁵⁷ el-Bakara 2/173.

¹⁵⁸ el-Mâide 5/3.

¹⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/48.

¹⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsut*, 24/49.

göre farklılık gösterir. Kişi yukarıda bahsedilen şeylere şayet mülcî ikrah altında yani can ya da organın telefi tehdidi ile zorlanırsa mükrehin kendisinden istenilen şeyleri yapması zorunlu olur.¹⁶¹

Çünkü Kâsânî'ye göre bu durumda ikrah sebebiyle baskı ve korku sonucu *zarûret hali* oluşmuştur. Zarûret halinde bunları yapmak mübah hale gelir. Kâsânî bu konuyu açıklığa kavuşturmak için En'am suresi 119. ayeti delil getirmiştir. Allâh-u Teâlâ: "...Zaruret sebebiyle kendilerine mecbur kaldıklarınız istisnadır." ayeti ile zaruret halinde bu fiilleri mübah kıldığını buyurmuştur. Bu ayete göre aşırı açlık sebebiyle zarûret hali hasıl olmuştur. İkrah hali de aşırı baskı ve korku sebebiyle bir zarûret hali olduğu için Kâsânî, ayetin delalet ettiği zarûret halinin ikrah halini de kapsadığını ifade etmiştir. Zarûret halinde ise haramdan istisna etmek o şeyi mübah hale getirir.¹⁶²

Kâsânî'nin söz konusu meseleye Serahsî ve hocası Alâeddîn es-Semerkindî gibi yaklaştığı ifade edilebilir. Kısaca; ikrah halinde kişiden yenilmesi ve içilmesi istenen haram şeylerin hükmü kendisi için mübah olur. Mükreh zarûret halinin mevcut olması sebebiyle kendisinden yenilmesi veya içilmesi istenen şeyleri yemek veya içmek zorundadır. Bu durumda bunları yemek veya içmekten imtina eder de sonunda öldürülürse günahkâr kabul edilir, ahirette sorumlu olur.

Kâsânî bu durumu aşırı açlık halinde kişinin yeme ve içme imkanı olmasına rağmen bu durumdan kaçınarak ölmesine benzetmiştir. İki durumda da kişi Allah katında sorumludur.¹⁶³ Çünkü kişi böyle bir şey yapmakla kendini bilerek tehlike içine atmakta ve kendisine zarar verilmesine razı olmaktadır. Allâh-u Teâlâ ise Bakara suresi 195. ayette: "...Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayınız..."¹⁶⁴ buyurmaktadır.¹⁶⁵ Kişinin bir nevi içinde bulunduğu sıkıntıdan kurtulma imkanı varken bu imkanı yok sayıp kendi isteğiyle kendisine zarar vermek istediği söylenebilir. Bu durumda da kişi

¹⁶¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/273; Kâsânî, *Bedâ'i*, 10/105; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/421; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/375; Fahrüddîn Osman b. Alî ez-Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhü kenzü'd-dekâ'ik* (Mısır: el-Matba'atü'l-kübrâ el-emîriyye, 1315), 5/185; Tûrî, *el-bahrü'r-râik*, 8/132.

¹⁶² Kâsânî, *Bedâ'i*, 10/105.

¹⁶³ Kâsânî, *Bedâ'i*, 10/105.

¹⁶⁴ el-Bakara 2/195.

¹⁶⁵ Kâsânî, *Bedâ'i*, 10/105.

zarûret hali sebebiyle “haramlık hükmü” kaldırılmış ve kendisine mübah kılınmış bir şeyi yemek ve içmekten sakınmış olması dolayısıyla ahirette sorumlu kabul edilir.

Bedâ’î’de yer aldığı şekilde kişi “domuz eti, ölü eti yemeğe ya da içki içmeye” zorlandığında bu sayılan şeyleri hemen tüketmesi gerekir mi yoksa biraz beklemeli midir? şeklinde bir soru akıllara gelirse şu şekilde cevap verilebilir: Mükreh, *zannı galibine* göre zorlama halinin gideceğine inanıyorsa beklemek durumundadır fakat ne kadar beklerse beklesin zorlayan kişinin bu zorlamayı sonlandırmayacağına eminse o takdirde kişinin hemen yemesinde bir beis yoktur.¹⁶⁶ Yani burada önemli olan mükrehin mükrih hakkındaki zannı galibidir. Mükreh ne kadar sabrederse sabretsin mükrihin tehdidini sürdüreceğini düşünüyorsa yiyip içebilir, sabretmesine gerek yoktur. Fakat zannı galibine göre sabrettiği takdirde mükrihin kendisini tehdit etmeye devam etmeyeceğini düşünüyorsa beklemesi ve sabretmesi gereklidir.

Kâsânî “açlıkla” tehdit edilen kişi için ise başta bu tehdidin gayr-i mülcî ikrah kapsamında olduğunu beyan etmiştir. Yani kişi açlıkla tehdit edildiği takdirde hemen kendisinden yemesi ya da içmesi istenen şeylere yönelemez. Çünkü bu durumda zaruret hali henüz gerçekleşmemiştir. Eğer kişi açlıktan ölecek ya da herhangi bir uzvunun işlevselliğini kaybedecek duruma geldiğini hissederse o an kendisi için zarûret hali olur ve ikrah, o zaman tam ikrah hali olarak kabul edilir.¹⁶⁷

Kâsânî’nin bu konudaki düşüncesi Serahsî’nin düşüncesi¹⁶⁸ doğrultusundadır.

Kısaca ifade etmek gerekirse mükreh açlıkla tehdit karşısında hemen o anda ölecek değildir. Genel olarak bu durum kişinin yaşına, cinsiyetine, boy-kilo gibi bedensel faktörlere, sağlık durumuna göre değişse de yetişkin bir kişinin takriben 1-1,5 ay yemeksiz hayatta kalması muhtemeldir. Bu halde kişinin açlığının ilk belirtileri halinde ortada bir canın telef olma kaygısı bulunmamaktadır. Ayrıca kişide ortaya çıkan bu açlık belirtileri de kişinin kendi içgüdüleriyle alakalı bir durumdur. Dışarıdan üçüncü bir şahsın mükrehin hissettiği açlık halini bilme imkanı yoktur. Bu sebeple mükreh için açlığın ilk hissedildiği anda zarûret hali meydana gelmediğinden kendisinden istenilen şeyi o anda yapması onun sorumlu olmasına sebep olur. Çünkü ikrahın varlığı o anda mevcut değildir. Mükreh, ne zaman açlıktan yaşam kaygısı hissetmeye başlar ve bu

¹⁶⁶ Kâsânî’, *Bedâ’î’*, 10/104.

¹⁶⁷ Kâsânî’, *Bedâ’î’*, 10/105.

¹⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/49.

durum kendisini korkutursa o zaman mülcî ikrahın varlığından söz edilir, denilebilir. O takdirde kişi kendisinden istenileni yapması durumunda günahkâr kabul edilmez.

İbn Abidin eserinde Kâsânî ile aynı görüşleri paylaşmakla beraber “mükrehin, kendisinden yenilmesi ya da içilmesi istenen şeylerin zarûret halinde kendisi için mübah olduğunu bilmez ve yiyip içmediği için öldürülürse günahkâr sayılmayacağını”¹⁶⁹ nakletmiştir. Yani bu durumda mükrehin, zarûret halinde bazı hükümlerden istisna edildiğinden bihaber olması, Allah katında sorumluluğunun kaldırıldığına delalet eder.

Yine İbn Abidin mükrehin, kâfirlere baş eğmemek için onların kendisinden yapmasını istedikleri şeyleri yapmazsa günahkâr sayılmayacağını ifade etmiştir.¹⁷⁰ Kişinin kâfirlere karşı böyle bir mukabelede bulunması İslâm dinini yüceltme ve Allah’ın hakkını ön planda tutma gayreti içerisinde olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu durumda İbn Abidin’e göre mükrehin, kendisinden istenilen şeyden imtina etmesi halinde günahkâr kabul edilmemesi daha tercihe şayandır, denilebilir.

Gayr-i mülcî ikrah halinde mükrehin kendisinden istenen şeyleri yemesi veya içmesi hiçbir surette mübah hale gelmez.¹⁷¹ Çünkü burada can veya bir uzuv telefine sebep olacak bir tehlike mevcut değildir. Buna bağlı olarak da *zarûret hali* meydana gelmemiştir. Mükreh bu durumda sadece kendisinde gayr-i mülcî ikrah sonucu oluşan gam ve kederden uzaklaşmak istemektedir. Şayet kendisinden istenilenleri yaparsa günahkâr kabul edilir. Çünkü gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde *Allah’ın haram kaldığı meyte (ölü eti), domuz eti, kan ve içki gibi şeylerin* haramlık hükmü devam etmektedir. Bu durumların haramlık hükmünün sadece zarûret halinde ortadan kalktığı yukarıdaki paragraflarda ifade edilmiştir.

Ömer Nasuhi Bilmen eserinde Kâsânî ile birebir aynı düşünceleri ve delilleri serdetmiştir. Mülcî ikrah halinde mükrehe kendisinden yenilmesi ve içilmesi istenen şeyler, zarûret halinin varlığı sebebiyle mübah olur.¹⁷²

Özetle; eserlerinden istifade etmiş olduğumuz müellifler; mülcî ikrah halinde zarûret halinin varlığından ötürü *ölü ya da domuz eti yemenin, içki içmenin* mübah

¹⁶⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/184.

¹⁷⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/184.

¹⁷¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/184.

¹⁷² Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/321.

olduğunu ifade etmişlerdir. Gayr-i mülcî ikrahın varlığında ise mükrehin kendinden istenilen şeyleri yapmasına cevaz verilmediğini belirtmişlerdir. Çünkü bu nevii ikrahta bahsi geçen tasarruflarda *haramlık hükmü* mevcudiyetini devam ettirmektedir.

1.1.2. İkraha Sebep Olan Ruhsat Verilen Hissî Tasarruflar

Kâsânî ikrah sebebiyle ruhsat verilen hissî tasarrufları mükrehin Allah'ı inkara zorlanması, Peygamber (a.s.)'e ve müslümana sövmeye zorlanması, bir Müslüman'ın malını veya kendi malını itlafa zorlanması şeklinde tek tek ele alarak incelemiştir. Söz konusu tasarruflar aşağıda beyan edilmeye çalışılacaktır.

1.1.2.1. Kişinin Allah'ı ve Peygamber'i (s.a.v.) İnkara Zorlanması

Allâh-u Teâlâ'ya inanmak, iman esaslarının temelini teşkil eder. Zira O'na iman etmek İslam dini ile şereflenmenin ilk şartıdır. Bununla beraber Allâh-u Teâlâ'ya iman; Peygamberlere, kutsal kitaplara, meleklerle, ahiret gününe , kaza ve kadere iman etmeyi de beraberinde getirir. Söz konusu esaslara kalbiyle iman eden, iman ettiğini diliyle ikrar eden, tasarruflarıyla da bunu gösteren kişiye söylediklerinde samimi olması halinde dünyevî ve uhrevî hükümler açısından mümin statüsü uygulanır. İkraha halinde Allah'ı ya da Hz. Peygamber'i (s.a.s.) inkara zorlanan kişinin hangi hükümlere tâbii tutulacağı hususu, önem arz etmektedir. Bu mesele, ahirete taalluk eden hükümleri itibariyle aşağıda ele alınmaya çalışılacaktır.

Kişinin küfür kelimesine zorlanması halinde -kalbi imanla dolu olmak kaydıyla- dil ile küfür kelimesini söylemesinde sakınca görülmemiştir. Zira kişi, diliyle Allah'ı inkar etmesi sebebiyle imanını terketmiş sayılmaz.¹⁷³

Serahsî Ammâr b. Yâsir ile Hubeyb'in (r.a.) başından geçen olayları bu meseleye delil olarak getirmiştir. Rivayete göre Ammâr b. Yâsir'i kâfirler yakalayınca Allâh-u Teâlâ'ya ve Resulullah'a (s.a.s.) sövmesi için zorlamışlardır. Onu Allâh-u Teâlâ'yı ve Peygamber Efendimiz'i (s.a.s.) inkar etmedikçe serbest bırakmamışlardır. Bu olayın akabinde Ammâr b. Yâsir, Resulullah'ın (s.a.s.) yanına dönünce Peygamber Efendimiz (s.a.s.): “Ne haber ey Ammâr?” diye sormuş, Ammâr b. Yâsir “Haberler iyi değil! Ey Allah'ın Resûlü. Seni inkar etmedikçe beni serbest bırakmadılar.” cevabını vermiştir. Bunun akabinde Peygamber Efendimiz (s.a.s.) “Kalbin nasıldı?” diye sorunca Ammâr: “Kalbim imanla dopdolu.” cevabını vermiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) daha sonra:

¹⁷³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/43-44.

“Tekrar işkence yapmaya dönerlerse, sen de aynısını yap!” diyerek cevap vermiştir.¹⁷⁴ Bu hadiste Hz. Peygamber’in (s.a.s.), Ammar b. Yâsir’e bu şekilde bir cevap ile mukabelede bulunması, zorlama halinde kişinin “kalbi imanla dolu olmak kaydıyla” Allâh-u Teâlâ ya da Hz. Peygamber’i (s.a.s.) inkar etmesine izni olduğuna delildir. Fakat bu durumda mükreh için zorlandığı şeyden imtina etmesi daha efdal kabul edilmiştir.¹⁷⁵ Nitekim Serahsî, kaçınmanın daha faziletli bir davranış olduğunu ifade etmek üzere Hubeyb b. Adıyy (r.a.) olayını delil olarak vermiştir.¹⁷⁶ Hubeyb’in (r.a.) olayı ise şu şekildedir: Müşrikler Hubeyb’i (r.a.) yakalamışlardır ve ardından Mekke ahalisinden birine satmışlardır. Hubeyb’i (r.a.) satın alanlar ondan, kendi ilahlarını övüp Hz. Muhammed’e (s.a.s.) sövmesi için eziyet etmeye başlamışlardır. Hubeyb (r.a.) kendisinden istenilen şeyleri yapmayıp Hz. Muhammed’i (s.a.s.) övmeye ve O’nu inkar etmemeye devam etmiştir. Bunun üzerine müşrikler Hubeyb’i (r.a.) öldürmeye karar verince Hubeyb (r.a.), müşriklerden iki rekat namaz kılmak üzere izin istemiştir. Namazını seri bir şekilde eda eden Hubeyb (r.a.): “Öldürülmekten korktuğumu sanmayasınız diye namazımı kısa tuttum.” demiştir. Öldürülmeden önce de Hz. Muhammed’e (s.a.s.) selam gönderip Allâh-u Teâlâ’ya kendisine eziyet eden müşriklerin darmadağın olması için dua etmiştir. Akabinde müşrikler tarafından darağacına asılarak şehit edilmiştir.¹⁷⁷ Şehadetinden sonra ise Cebrail’in Hz. Muhammed’e (s.a.s.) gelip Hubeyb’in (r.a.) selamını iletmesi nakledilmiştir. Ardından Hz. Muhammed (s.a.s.) Hubeyb (r.a.) hakkında: “*O şehitlerin efendisi ve cennette benim dostumdur.*” buyurmuştur.¹⁷⁸

Peygamber Efendimiz’in (s.a.s.) Hubeyb’i (r.a.) övmesi aslında bahsi geçen meseleye ruhsat verildiğinin en güzel delillerden biridir, denilebilir. Zira “ikrah halinde inkar” etmek ruhsat değil, mübah olsaydı Peygamberimiz Hubeyb’in (r.a.) davranışını övmez ve “onun, cennette arkadaşı olduğunu” ifade etmezdi.

Hülasa Serahsî mülcî ikrah halinde mükrehin Allah ve Hz. Peygamber’i (s.a.s.) inkarı hususunda kişinin kendisinden istenilenleri yapmasında bir beis görmemiştir. Zira

¹⁷⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâburî, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdî’l Kâdir Atâ (Beyrut: Darü’l Kütübî’l İlmiyye, 2002), 2/ 389.

¹⁷⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/44.

¹⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/44.

¹⁷⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahihü’l Buhârî*, (Dimaşk: Darü’l İbn Kesîr, 2002), “Cihad ve Seyir”, 170 (No. 3045).

¹⁷⁸ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbü’r-râye li-tahrîci ehâdisi’l-Hidâye*, thk. Muhammed Avâma (b.y: Müessesetü’r-Reyyân, t.y.), 4/159.

ona göre mükreh, inkar ifade eden sözler söylemekle sadece karşılaştığı kötülüğü başından savmayı amaçlamıştır. Yapmaktan kaçınması sonucu öldürülmesi halinde ise kişinin şehit olacağını ifade etmiştir. Çünkü kişi böyle bir durumda Allah ve Peygamber hakkı için kendi yaşama hakkından vazgeçmiş, dine bağlılığını büyük bir fedakarlıkla göstermiştir. Kendisine verilen ruhsat ile hareket ederek kendinden tehlikeyi bertaraf etme şansı var iken nefisini feda etmeyi tercih etmiştir.

Serahsî ile aynı görüşleri ifade eden Kâsânî de mülcî ikrah halinde mükrehin kendisinden istenilen şeyleri yapma hususunda ruhsatlı olduğunu ifade etmiştir. Fakat bu durumda sadece mükrehe yüklenecek olan hüküm değişir. O da kişinin ikrah özrü sebebiyle Allah ve Hz. Peygamber'i (s.a.s) inkar etmesi halinde günahkâr kabul edilmemesidir. Ama bu fiillerdeki "haramlık" vasfı ise sabit kalmaya devam eder, ruhsat ile hiçbir durumda "haramlık" vasfı kalkmaz.¹⁷⁹

Ayrıca ifade etmek gerekir ki birinci meselede yer alan "ölü ya da domuz eti yeme, içki içme" hususları, Allah, haklarında hüküm koymadan önce de mübah olan şeylerdir. Mesela içki içme kademeli bir şekilde yasaklanmıştır. Bu durumda zarûret halinde bu sayılanların ilk sıfatına göre hüküm vermek mümkündür. Fakat Allâh-u Teâlâ ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) saygı göstermek, onlara inanmak iman esaslarındandır. Baştan beri hükümleri belli ve sabittir. Bu sebeple hiçbir nedene dayanmadan Allah ve Hz. Peygamber'i (s.a.s) inkar etmenin haramlık vasfı ortadan kalkmaz ve bu meselelere mübahlık hükmü verilemez.

Görüldüğü üzere Kâsânî, mübah hükmü verilen bir mesele hususunda zarûret halinin varlığı dolayısıyla fiilin vasfı olan "haramlık" hükmünün kalktığını ifade ederken bu meselede fiilin vasfı olan "haramlık" hükmünün bâki kaldığını söylemiştir. Zira mülcî ikrah halinde küfür kelimesini söylemenin ruhsatı Allâh Teâlâ'nın: "*Her kim inandıktan sonra Allah'ı inkar ederse -kalbi imanla huzura erdiği halde zorlanan hariç- ve her kim gönlünü küfre açarsa, muhakkak onların üstüne Allah'tan bir gazap iner ve onlara büyük bir azap vardır.*"¹⁸⁰ ayeti ile sabittir. Kâsânî zikredilen ayet ile Ammar b. Yâsîr olayını, söz konusu mesele hakkında verilen ruhsat hükmüne delil olarak getirmiştir. Kâsânî, ayrıca mükrehin, kendisinden istenilen şeylerden kaçınması halinde

¹⁷⁹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/274; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/106.

¹⁸⁰ en-Nahl 16/106.

mücahitlerin sevabına nail olacağını ifade etmiştir.¹⁸¹ Çünkü mühreh, Allah ve Hz. Peygamber hakkı için nefsinin feda ederek cömertlikte bulunmuştur.

Merginânî (v. 593/1197) ve Kadızâde Ahmed Şemseddin (v. 988/1580), eserlerinde Kâsânî ile aynı görüşleri beyan etmişlerdir.¹⁸²

Yani müelliflerin bahsi geçen mesele hakkındaki görüşlerinin; mülcî ikrâh halinde küfür kelimesini söylemenin hükmünün ruhsat olduğu, mükrehten günahın kaldırıldığı fakat fiilin “haramlık” vasfının mevcudiyetinin devam ettiği şeklinde olduğu ifade edilebilir.

İbn Abidin, Kâsânî gibi mülcî ikrahın varlığı halinde Allah’ı inkar hususunda mükrehe ruhsat verildiğini beyan etmiştir.¹⁸³ Yine İbn Abidin bu durumdaki kişinin tevriye¹⁸⁴ yapmasını caiz olarak görmüştür. Bu durumda mükreh Allah’ı inkara ya da puta tapmaya zorlandığı takdirde kendisinden istenilenleri tevriye yaparak yerine getirirse dinden çıkmış sayılmaz. Ayrıca mükreh zorlama esnasında aklına tevriye yapmak gelmediği için bunu yapmazsa sorumlu olarak kabul edilmez fakat aklına geldiği halde tevriye yapmaya niyetlenmezse hem diyaneten hem de mahkemede kâfir kabul edilir ve yaptığı şeylerden ötürü sorumlu sayılır. Çünkü mükreh üzerine zorlandığı şeyi tevriye yaparak kurtulma ve bir çıkış yoluna sahip olmaya muktedir iken bu yolu tercih etmemiştir.¹⁸⁵ Yani bu durumda zarûret durumu söz konusu olmadığı için ikrah neticesinde yaptığı fiil kendi irade ve isteği doğrultusunda yapılmış kabul edilir. Akabinde de mükrehe hem dinî hem dünyevî bazı sorumluluklar yüklenir.

İbn Abidin; ikrah halinde Allah’ı inkar gibi Kur’an-ı Kerim’de farzı sabit olan namaz, oruç, zekat, hac gibi hususlarda da hükmün aynı olduğunu beyan etmiştir. Mükrih, mükrehi ifade ettiğimiz şeyleri terk etmek üzere zorlarsa mülcî ikrahın varlığı halinde mükreh ruhsatlı sayılır. Fakat kendisinden istenileni yapmaz da karşı çıkarsa ecir sahibi kabul edilir.¹⁸⁶ Mülcî ikrahın varlığı halinde mükrehe tanınan ruhsat konusunda Ömer Nasuhi Bilmen de Kâsânî ile aynı görüşleri beyan etmiştir.¹⁸⁷ Bu durumda Ömer

¹⁸¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/274; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/106.

¹⁸² Merginânî, *el-Hidâye*, 6/422-423; Ahmed Şemseddin Kadızâde, “Netâ'icü'l-efkâr fi keşfi'r-rumûz ve'l esrâr”, thk. Abdürrezzak Galip el-Mehdî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye,2003), 9/248.

¹⁸³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/185.

¹⁸⁴ Tervriye: Sözle, zahir olmayan kapalı bir mananın kasdolunması. Erdoğan, “Tevriye”, 578.

¹⁸⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/185.

¹⁸⁶ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/185.

¹⁸⁷ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 4/8; 7/321.

Nasuhi Bilmen, mükrehin irtidadına itibar edilmemesinin sebebini, ikrah altında kişinin rızasının ortadan kalkmasına bağlamıştır. Zira kalben mü'min olan mükreh, sadece içinde bulunduğu zarar ve tehlikeyi kendisinden uzaklaştırmak amacıyla istenileni yerine getirmek zorunda kalmıştır.

Buraya kadar ifade edilenler, mülcî ikrahın varlığı halindeki görüşlerdir. Gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde ise kişinin kendisinden istenen şeyleri yaparsa kâfir olduğuna hükmedilir.¹⁸⁸ Çünkü bu nevi ikrahın varlığı halinde, zarûret hali mevcut değildir. Bu sebeple de gayr-i mülcî ikrah halinde mükrehten sâdır olan tasarrufların neticesi kendisine döner.

1.1.2.2. Kişinin Başka Bir Müslümana Sövmeye Zorlanması

Mükrehin bir müslümana sövmeye zorlanması meselesine gelince Serahsî, mülcî ikrah halinde zorlanan kişiye ruhsat verilebileceğini ifade etmiştir.¹⁸⁹ Mükrehe, Allâh Teâlâ ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sövmeye zorlandığı zaman “kalbi imanla dolu olmak şartıyla” küfür anlamı taşıyan sözler söylemesine ruhsat verilmesi aynı şekilde müslümana sövme konusunda da ruhsat verilmesini gerektirmektedir. Çünkü Allâh-u Teâlâ'ya ya da Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sövmek, bir müslümana sövmekten daha büyük bir günahdır.¹⁹⁰ Bu durumda “Günahı daha çok bir meselede ruhsat hükmü vermek, günahı daha az olan bir meselede ruhsat hükmü verilmesini evveliyetle gerekli kılar.” şeklinde bir yorum yapmak mümkün görünmektedir. Zira Allah ve Peygamber hakkı, her haktan önce gelmektedir. Bu durumda Serahsî'nin, ikrah halinde “Allah'a, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) sövme” ve “Müslümana sövme” meseleleri arasında kıyas yaptığını ifade etmek gerekir. Nitekim sövmenin her türlü dinen hoş karşılanmamış ve yasaklanmış olsa da hayatî tehlike ile karşı karşıya kalan mükrehe zarûret halinde ruhsat tanınması daha gerekli görülmüştür. Bu durum dinimizin insan hayatının muhafazasına verdiği öneme ve önceliğe işaret etmektedir.

Bu meselede Kâsânî ve İbn Abidin, Serahsî gibi mülcî ikrahın varlığı halinde kişiye başka bir müslümana sövme hususunda ruhsat verilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.¹⁹¹ Fakat her hâlükarda Müslümanın namus ve şerefi haramdır, haramlık bâki

¹⁸⁸ Ahmed b. Muhammed el-Hasenî el-Hamevî, *Gamzû 'uyûni'l-besâir 'alâ mehâsini'l-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmîyye, 1985), 3/203.

¹⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/77.

¹⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/77.

¹⁹¹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/106; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/184.

kalır. Zira Peygamber Efendimiz (s.a.s.) “*Her Müslümanın diğer müslümana kanı, ırzı ve malı haramdır.*”¹⁹² buyurmuştur. Kâsânî, “ikrah özünden” dolayı kişiye ruhsat verildiğini beyan etmekle birlikte fiilin “haramlık” vasfının hiçbir şekilde ortadan kalkmayacağını ifade etmiştir.

Ruhsat, bu durumda haramlık hükmünü ortadan kaldırmamakla birlikte, mükrehin günahını kaldırır. Fakat mükreh, müslüman kardeşinin hürmetini korumak amacıyla kendisinden istenen şeyden kaçınırsa bu daha faziletli görülür.¹⁹³ Bu davranışın daha erdemli sayılması hakkında şunlar söylenebilir: bir kimsenin namusunu, şerefini lekelemek bazen o kimseye onu öldürmekten çok daha büyük zararlar verir. Zira bu durumda kişi kendi namusuna, saygınlığına atılan iftirallardan dolayı kimsenin yüzüne bakma cesaretini gösteremez ve o toplumda her yönden sağlıklı bir birey gibi hayatını idame ettiremez. Mükreh müslüman kardeşini böyle bir duruma sokmaktansa, kendi canını feda etmeyi tercih etmiş, müslüman kardeşinin namusunu, toplum nazarındaki itibarını kendi canından bile önde tutmuştur. Bu şekilde, azimete göre, davranarak müslüman kardeşini kendine tercih etmesi ecir sahibi kimse olmasını kaçınılmaz kılmıştır.

Netice itibariyle sözü edilen konuya haram hükmü vermek yerine “haramlık vasfı sabit kalmak kaydıyla” ruhsat hükmü verilmesi; daha yerinde bir görüştür, denilebilir. Çünkü kişiye zarûret halinde Allah ve Hz. Peygamber’i (s.a.s.) inkar etmesine, onlara sövmesine ruhsat tanınması Müslüman bir kimseye sövmesine de ruhsat verilmesini gerektirebilir. Zira saygıya, hürmete en layık olanlar başta Allâh Teâlâ ve O’nun peygamberidir. Ayrıca tehdit altında kalan kişinin kendisinden istenileni yerine getirmediği takdirde yaşam hakkının sona ermesi de söz konusudur. Mükrehin, mükrehün aleyhi yerine getirdikten sonra üçüncü şahsın toplum içindeki saygınlığına tekrar kavuşmasını sağlamak ve mağduriyetini ortadan kaldırmak için çabalayacağı da ihtimaller dahilindedir. Bu takdirde Hanefi fakihlerin konuya yaklaşımının tutarlı ve maslahata yakın olduğunu ifade etmek mümkündür.

¹⁹² Ebû’l Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim , *el-Müsned es-Sahih*, thk. Muhammed Fuad Abdükbâki (Beyrut: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, t.y), “Birr ve’s-Sıla ve’l-Âdâb”, 2564 (4/1986).

¹⁹³ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/106.

1.1.2.3. Kişinin Başka Bir Müslümanın Malını İtlafa Zorlanması

Serahsî mülcî ikrah halinde mükrehin, başkasının malını ya da kendi malını ortadan kaldırıp telef etmesinin câiz olduğunu ifade etmiştir. Çünkü bu tür tasarruflarda zorlanan kişi, zorlayanın elinde bir âlet konumunda olabilir.¹⁹⁴

Kişinin Allah ve Hz. Peygamber’i (s.a.s) inkara zorlanması, başka bir müslümana sövmeye zorlanması örneklerinde de görüldüğü üzere tehdit ve baskı sebebiyle oluşan mülcî ikrahın varlığı, kişiye kendisinden istenilen şeyleri yapması hususunda ruhsat hakkı tanır. Ele alınan meselede ise mükrehin malı telef etmemesi halinde canının telef olması söz konusudur. Can telefisi ise mal telefinden daha fazla zararı barındırmaktadır. Bu durumda zorlanan kişinin kendisinden yapılması istenilen şeyi yapmasıyla bu tehlikeyi ortadan kaldırması mümkündür.

Serahsî yukarıda da ifade edildiği üzere zarûret halinde malın telef edilmesinde bir beis görmemiştir.¹⁹⁵

Kâsânî, İbn Abidin ve Ömer Nasuhi Bilmen de aynı şekilde “ikrah özcünden” dolayı mükrehe ruhsat verilebileceğini ifade etmiştir.¹⁹⁶ Fakat bu durumda müslümanın malı, kanı gibi kabul edildiğinden sâbit olan haramlık sıfatı ortadan kalkmaz.¹⁹⁷

Kâsânî, bu meseleyi -açlıktan ölme tehlikesine- kıyas etmiştir. Nasıl ki açlıktan ölme tehlikesinde başkasının malı helal hale geliyor ise burada da “ikrah özcünden” dolayı hâsıl olan zarûretin varlığı sebebiyle Müslüman’ın malı hakkında da kişiye ruhsat tanınmıştır. Mükreh bu durumda da kendisinden istenilen şeyi yapmaktan imtina ederse haramlığın hakkını verdiği için ecîr sahibi sayılır.¹⁹⁸

Kişinin kendi malını itlafa zorlanma hususuna gelince Kâsânî, başkasının malını telef etmeye zorlanma halindeki düşüncelerin aynısını belirtmiştir.¹⁹⁹ Bu durumda Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “*Malın için öldür.*”²⁰⁰ hadisini eserinde zikreden Kâsânî, Hz.

¹⁹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/69.

¹⁹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/69.

¹⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/107; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 9/186-187; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/321.

¹⁹⁷ Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, 3/274; Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/107.

¹⁹⁸ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/107.

¹⁹⁹ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/107.

²⁰⁰ Buhârî, “Mezâlim” b.y.(2480).

Peygamber'in (s.a.s.) bu şekilde buyurarak kişinin malının hürmetine işaret etmiş ve kişiye malını savunması hususunda onu serbest bırakmış olduğunu ifade etmiştir.

Bu meselede Kâsânî'nin görüşlerini ifade eden Merginanî kişinin başkasının malını itlafa zorlanması hususunu -açlıktan ölme tehlikesine- kıyas etmiştir. Çünkü başkasının malı açlıktan ölme tehlikesi altında olduğu gibi zarûret halinde mübah hale gelir.²⁰¹

Hadis-i şerif kişinin kendi malı için başkalarını öldürmesinde bir beis olmadığına delalet etmektedir. Bu hadis çerçevesinde öldürülme tehdidi ile başkasının malını telefe zorlanan kişi hakkında başkasının malı için bu defa kendi canını feda etmesinde de bir beis olmadığı, söylenebilir. Zira kişinin canı gibi malı da kıymetlidir, haramlığı da sabittir. Yüce dinimiz bu konuda kişiye malı telef etme hususunda izin vermiş olmakla birlikte, malın muhafazası uğruna mükrehin canını feda etmesini daha efdal görmüştür.

Gayr-i mülcî ikrah halinde ise mükrehe hiçbir surette ruhsat tanınmaz ve kendisinden istenilen şeyleri yaptığı takdirde sonuçları kendisine bağlanır.²⁰²

Kısaca bu bölümde zikrettiğimiz bütün hususlarda mülcî ikrah halinde kişiye ruhsat tanınır. Fakat mükrehten yapılması istenen şeylerin vasfı yukarıda da ifade edildiği üzere haram olarak kalmaya devam eder. İkrah halinin mevcut olması bu tasarruflardan haramlık vasfının kalkması için yeterli değildir. Allâh-u Teâlâ'nın baştan beri koymuş olduğu hüküm aynı şekilde devam eder. Mükreh kendisinden istenilenleri yaptığı takdirde kendisine tanınmış olan ruhsattan istifade etmiş sayılır ve günahkâr sayılmaz. Fakat kendisinden istenilenleri yapmaktan kaçınırsa bu daha efdal görülür ve kişiye göstermiş olduğu sabrından dolayı ecîr verilir. Çünkü mükreh haram olan bir şeyi terk etmek suretiyle haramlığın hakkını vermiştir.

1.1.3. İkrah Sebebiyle Hiçbir Şekilde Caiz Olmayan (Haram) Hissî

Tasarruflar

İkrah sebebiyle mükrehten yapılması istenen şeyin hiçbir surette caiz olmadığı, mübah ya da ruhsat hükmünün verilemediği tasarruflar bu kabildendir. Mükrehten yapılması istenen bu tasarrufları Kâsânî, haksız yere bir müslümanın katledilmesi, uzuv

²⁰¹ Merginanî, *el-Hidâye*, 6/424.

²⁰² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/69; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/108.

ya da uzuvlarının kesilmesi, telef edici şekilde şiddetli darp/dövme, anne ya da babanın az veya çok darp edilmesi ve zina şeklinde ifade etmiştir.²⁰³

1.1.3.1. Kişinin Bir Müslümanı Öldürmeye veya Şiddetli Dövmeye Zorlanması

İslam dini, bireyin yaşama hakkına ve vücut bütünlüğünü korumaya büyük önem vermiş bu sebebe binaen de kişinin canının muhafazası için bir takım maddi ve manevi önleyici tedbirler almıştır.²⁰⁴ Haksız yere birini öldürmenin ve vücut bütünlüğüne zarar vermenin cezasının kısas olması bu durumun en somut örneklerinden biridir. Çünkü din, dil, ırk farketmeksizin herkes yaşama hakkına sahiptir. Kişiyi bu haktan ne kendisinin ne de başkasının men etmeye yetkisi yoktur. Nitekim bunun için dinin kesin olarak nehyettiği bazı haramların yapılmasına icazet verilmesi hatta kimi durumlarda bunların zorunlu kılınması can güvenliğine verilen önemi açıklar mahiyettedir.

İkrahın varlığı sebebiyle mükrehin haksız yere müslümanın katline zorlanması meselesine gelince ikrah sebebiyle bu tasarrufun icra edilmesine hiçbir surette cevaz verilmez.²⁰⁵ Çünkü haksız yere bir müslümanın öldürülmesi açık ifadelerle yasaklanmıştır. Bu hususta Allâh-u Teâlâ: “*Haksız yere Allah’ın haram kıldığı canları öldürmeyin.*”²⁰⁶ buyurmuştur. Çünkü kimsenin canı, kimseden üstün değildir. Herkes yaşama hakkı itibariyle birbirine eşittir. Mükreh kendisine yöneltilmiş ölüm tehdidini, başkasını öldürmekle başından savamaz. Böyle yaptığı takdirde günahkâr kabul edilir.

Kişinin uzuv ya da uzuvlarının kesilmeye, telef edici şekilde dövülmeye zorlanması halinde de hüküm²⁰⁷ bu şekildedir. Allâh-u Teâlâ: “*Hak etmedikleri halde mü’min erkek ve mü’min kadınları incitenler apaçık bir bühtan ve günah yüklenmiş olmaktadır.*”²⁰⁸ buyurarak haksız yere başkasına verilen zararın yasak olduğuna ve bu yasağa itibar etmeyenlerin günahkâr olacağına dair hükmünü vermiştir.

²⁰³ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/274-275; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/108-109.

²⁰⁴ el-Bakara 2/178; en-Nisâ 4/93; el-Mâide 5/32.

²⁰⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/46; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/274; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/108-109; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/424; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 5/186; Tûrî, *el-bahrü'r-râik*, 8/134; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/184; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/321; Celal Yıldırım, *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı* (Konya: Uysal Kitabevi, 1991), 3/488-489.

²⁰⁶ el-En'âm 6/151.

²⁰⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/109; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâ'ik*, 5/190; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/184.

²⁰⁸ el-Ahzâb 33/58.

Kısaca denilebilir ki, Hanefî fakihler tarafından kişinin azaları, canına kıyas edilerek aynı hükme tâbi tutulmuştur. Bu durumda mülcî ve gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde mükreh, kendi canını korumak adına başkasının canına ya da uzuvlarına zarar veremez. Mükrehin canı ve organları dokunulmaz olduğu kadar mükrehün aleyhin (mağdur kişi) de canı ve organları aynı derecede dokunulmaz ve değerlidir. Buna binaen bir kimse kendisinden zararı savmak adına başkasına aynı zararlarla muamelede bulunamaz.

1.1.3.2. Kişinin Anne ve Babasını Dövmeye Zorlanması

İslam Dini, aile bireylerine karşılıklı hak ve sorumluluklar yüklemiştir. Ailede çocukların anne ve babaları üzerinde hakları bulunduğu gibi anne ve babalarında çocukları üzerinde birtakım hakları vardır. Bu haklara riayet etmek hem itikâdî hem de ahlakî sorumluluklar arasında yer almaktadır. Bahsi geçen haklardan biri de kişinin anne babasına iyi davranmasıdır. Allâh-u Teâlâ: “...Onlardan biri veya her ikisi, senin yanında ihtiyarlık dönemine ulaşırlarsa sakın onlara, ‘Of!’ deme, onları azarlama, onlara hoş söz söyle.”²⁰⁹ buyurarak ayette verilen eylemlerin yapılmasının haram olduğuna işaret etmiştir.

Kâsânî, anne babayı dövme hususunda anne babaya zarar vermeyecek, onların herhangi bir uzvunu telef etmeyecek derecedeki bir dövmeye bile hiçbir şekilde ruhsat verilmeyeceğini²¹⁰ nakletmiştir. Zira İsrâ 23. ayette Allâh-u Teâlâ: “...Onlara “Of!” bile demeyin...”²¹¹ buyurmuştur. Görüldüğü üzere ayet, ibâresiyle kişinin ebeveynine “Of!” demesinin haramlığına delâlet etmektedir. Allâh-u Teâlâ tarafından kesin bir şekilde nehyedilen “Of!” sözünün haramlığını gösteren İsrâ suresi 23. ayetinin anne, babayı dövmeyi de kapsamına alıp tahrîm hükmünün dövme, eziyet etme durumlarına da verileceği kuşkusuzdur. Çünkü anne babayı dövme, eziyet etme fiillerinde yer alan zarar verme, üzme özellikleri Of! demekte verilen üzüntüden daha fazladır. Bu durumda Allâh Teâlâ’nın anne-babaya vurmaktan, onları dövmekten nehyetmesi, anne-babaya of! demeye nehyetmesinden daha önceliklidir. Mührehe anne, babasına az bir dövmekle de olsa hiçbir şekilde ruhsat tanınmaz; kişi kendisinden istenileni yapmaya kalkışırsa günaha girmiş kabul edilir.

²⁰⁹ el-İsrâ 17/23.

²¹⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/274; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/109; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/321.

²¹¹ el-İsrâ 17/23.

Kısaca Kâsânî, İsrâ suresi 23. ayette bahsi geçen anne ve babaya of! deme yasağını, aynı ortak illeti taşıyan kişinin anne babasını darp etme/dövme meselesi için de sâbit kılmıştır. Çünkü kişinin anne babasına of! demesinin anne babaya verdiği gam ve keder, onlara fiziksel şiddet uygulamakta fazlasıyla mevcuttur.

1.1.3.3. Kişinin Zinaya Zorlanması

Zina aile kurumunu ve neslini tehdit eden, Allâh-u Teâlâ'nın kesin ifadelerle yasaklamış olduğu büyük günahlardan biridir. Çünkü bu eylem, hayasızlık ve kötü bir yol şeklinde mütalaa edilmiştir. Bu sebeple zinaya sebebiyet verecek, ona yakınlaştıracak davranışlar dahi kesin ifadeler ile nehyedilmiştir.²¹² Bu durumda ikrah sebebiyle zina, mübah olmadığı gibi hakkında ruhsat verilmeyen tasarruflar arasında sayılmıştır.

Serahsî bu meseleyi doğrudan dünyevi sonuçlarını baz alarak incelediği için Serahsî'nin bu konudaki düşüncesi dünyaya taalluk eden hükümler kısmında ele alınacaktır.

Kâsânî'ye göre mülcî ikrah ya da gayr-i mülcî ikrah halinde de olsa erkek, zinaya zorlandığında onun kendisinden istenen şeyi yapmasına ruhsat tanınmaz. Eğer yaparsa mükreh günaha girer.²¹³ Zinanın haramlığı akıllarda sabittir; zirâ zina, İslâm'da ve önceki bütün semâvî dinlerde haram ve çok çirkin bir fiil olarak kabul edilmiştir. Allâh-u Teâlâ: “Zinaya yaklaşmayın, o çok büyük bir günahdır.”²¹⁴ buyurarak kişiyi bu durumdan men etmiştir. Haksız yere müslümanı öldürme hususunda mükrehe nasıl ruhsat tanınmaz ise zina konusunda da mükrehe ruhsat tanınmaz. Kadın, zina etmek üzere zorlanan erkeğe izin verse de bu hüküm değişmez. Çünkü namus konusunda “izin vermekle” mübahlık gerçekleşmez.²¹⁵

Kâsânî, kadına zinada bulunma ruhsatı veren görüşleri tenkit ederek mülcî ikrah halinde dahi kadına zina yapma ruhsatı tanınmaması gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü Allâh-u Teâlâ zina yapan kadını Nûr suresinde “زانة”²¹⁶ diye adlandırmıştır. Kadında sâbit olan zina fiili her ne kadar erkeğin zina fiili gibi olmasa da kadının zinaya izin

²¹² el-En'âm 6/151; el-İsrâ 17/32; el-Mü'minûn 23/7; Nûr 24/30-31.

²¹³ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/109; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/376.

²¹⁴ el-İsrâ 17/32.

²¹⁵ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/109.

²¹⁶ “Zina eden erkek ancak zinakâr veya müşrik bir kadınla evlenir, zina eden kadınla da ancak zinakâr veya müşrik bir erkek evlenebilir. Bu mü'minlere haram kılınmıştır.” Nûr 24/3.

vermesi (temkin) suskun bir fiildir. Kadının sessiz kalıp karşı koymaması da kadından gelen sessiz bir fiil olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple Kâsânî, kadın ile erkek arasında fark gözetilmeksizin kadına da ruhsat verilmemesi gerektiğini gerekli görmüştür.²¹⁷ Bu durumda denilebilir ki Kâsânî'ye göre zinaya zorlanan kadın veya erkek, bunu yerine getirdiği takdirde ikisi de fark olmaksızın âsim kabul edilir.

Ayrıca ifade etmek gerekir ki; Kâsânî, hocası Alaeddîn es-Semerkindî'ye bu konuda muhalefet etmiştir. Zira hocası erkeğe ruhsat verilmemesi gerektiğini ifade etmekle beraber kadına, zinaya zorlanması halinde ruhsat tanınması gerektiğini beyan etmiştir.²¹⁸

Kâsânî'nin kadına ruhsat tanımayan görüş beyan etmesi daha makuldür, denilebilir. Çünkü Allâh-u Teâlâ'nın zina yapan kadını “zinâkar kadın” şeklinde ifade etmesi,²¹⁹ zina eden kadının yine kendisi gibi zina yapan bir erkekle evliliğin emredilmesi,²²⁰ kadın zina yaptığında had cezasından istisna tutulmayıp yüz sopa da ona vurulmasının buyurulması²²¹ yaptırım açısından Allah'ın kadın ve erkeği birbirinden ayırmadığını göstermektedir.

İbn Abidin ve Ömer Nasuhi Bilmen de aynı şekilde erkeğin zinaya zorlanması hususunda kendisinden istenen şeyi yapmasına ruhsat tanınmayacağını ifade eden müelliflerdendir.²²² Çünkü İbn Abidin erkeğin zina yapması halinde dünyaya gelen veled-i zinayı, haksız yere başkasını öldürmek hususuna kıyas yapmıştır. Zina sebebiyle daha dünyaya gelmeden nesezsiz kalan çocuk aslında babası tarafından öldürülmüş kabul edilmiştir. Nasıl zarûret halinde haksız yere bir insanı öldürmek haram kabul ediliyorsa aynı şekilde zarûret halinde erkeğe de zina yapmak haram olarak kabul edilmiştir.²²³ Hülasa zina bahsi, öldürmek bahsi gibidir. Kadın ve erkek arasında gerçekleşen zina eylemi hakkındaki hükümler bu şekildedir.

İbn Abidin bu konu haricinde livata²²⁴ eylemini de ele alarak konuyu izah etmiştir. İbn Abidin ikrah halinde iki erkek arasında cereyan eden livataya hiçbir surette

²¹⁷ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/109.

²¹⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/275.

²¹⁹ Nûr 24/3.

²²⁰ Nûr 24/3.

²²¹ Nûr 24/2.

²²² İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/188; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/322.

²²³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/188.

²²⁴ Livât: Lût kavminin işini işlemek, eşcinsellik. Erdoğan, “Livât”, 328.

ruhsat tanınmaması gerektiğini ifade etmiştir.²²⁵ Çünkü İbn Abidin livatayı haramlık bakımından zinadan daha ağır bir eylem olarak ele almıştır. Çünkü Allâh-u Teâlâ: İsrâ suresi 32. ayette “*Zinaya yaklaşmayın, o çok büyük bir günahdır.*” buyurarak zina fiilinin günahının büyüklüğünden bahsetmiştir. Livata ise zinadan çok daha çirkin bir davranış, hayasızlık hali olarak kabul edilmiştir. Allâh-u Teâlâ Enbiya suresi 74. ayette “*Lût’a da doğru hüküm yeteneği ve ilim verdik, onu çirkin şeyler yapan kasaba halkından kurtardık. Gerçekten onlar yoldan çıkmış kötü bir topluluktu.*” buyurarak livatanın habis iş olduğunu beyan etmiştir. Zira erkekler arasında gerçekleşen bu eylem her toplum ve her dönemde kınanmış, bir sapkınlık halidir. Zarûret halinde bile zinaya imkan tanımayan İslam dininin zinadan daha çirkin ve günah bakımından daha ağır gördüğü bir davranışa imkan tanımayacağı açıktır.

Buraya kadar ele alınan hususlar hissî muayyen tasarrufların ahirete taalluk eden hükümleriyle ilgilidir. Yani mükrehin kendisinden istenen şeyi yapması ya da yapmaması halinde günahkâr sayılıp sayılmadığı, ahirette sorumluluğunun mahiyeti ile ilgili hususlardır. Şimdi ise hissî muayyen tasarrufların dünyaya taalluk eden hükümleri ele alınarak açıklanmaya çalışılacaktır.

1.2. Sonucu Dünyevî Olan İkraah Hükümleri

İkraah sonucu yapılması istenen hissî ve muayyen tasarruflardaki dünyaya ait hükümleri ele almadan önce İslam Ceza Hukuku’nda suç ve suçlara verilen cezalar hakkında genel bir bilgi verilmesi yerinde görülmüştür. Çünkü ikraah halinde mükrehten sâdır olan bazı tasarruflar neticesinde mükreh ya da mükrihe bazı hükümler bağlanmakta ve bazı tasarruflarının sorumluluğunu bizzat yüklenmeleri istenmektedir.

İslam dini öncelikle bireylerin birlik ve beraberlik içinde yaşaması, toplumda sükûnetin var olabilmesi amacıyla belirli kurallar belirlemiştir. Bu kuralları kendi iradesi ile yok sayıp kendine, diğer bireylere, Allah’a karşı suç işleyen kimseler adına da bazı cezai müeyyideler koymuştur. Böylelikle suçun yayılmasını önlemek, suç işleyen kişinin terbiye edilmesini sağlamak; İslam’ın muhafazasını esas aldığı zarûret-i hamse olarak ifade edilen “akıl, din, can, ırz ve malın” korunması amaçlanmıştır. Ayrıca kötülüklerin önlendiği, iyiliklerin yayıldığı bir toplum tarzı kurmak; İslam dininin amaçladığı ilkelerden bir diğeridir.

²²⁵ İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 9/189.

İslam Hukuku yukarıda sayılan maslahatları yerine getirmek adına “Ukubat” başlığı altında suç ve ceza konularını çeşitli yönlerden farklı taksimatlarla tabii tutmuştur.

Suçlar genellikle “haddi vacip kılan suçlar, kısas veya diyeti gerekli kılan suçlar ve ta’ziri gerektiren suçlar” şeklinde ifade edilebilir. Çalışmamız gereği teferruatlı bir bilgi verilmeden hangi suçların hangi cezaları beraberinde getirdiği kısaca ifade edilerek asıl konuya dönülecektir.

Haddi gerektiren suçlar genellikle zina, zina iftirası, hırsızlık, içki içmek, yol kesmek olarak ele alınmıştır.²²⁶ Kısası gerektiren suçlar ise biri cana diğeri ise kişinin azalarına yönelik gerçekleşen fiiller şeklinde iki kısımda mütalaa edilmiştir.²²⁷ Ta’zir cezası ise bilindiği üzere had ve kısas cezası dışında kalan ve nasslarla belirlenmemiş olup kanun koyucuya bırakılmış olan cezalardır.²²⁸ Yani İslam hukukuna göre suç olarak belirlenmesine rağmen hakkında Kur’an ve sünnette açık şekilde belirli bir cezası bulunmayan suçlar bu kapsamda yer alır. Kanun koyucu kendi tayin ve takdiri doğrultusunda bu suçlara nasihat, kınama, azarlama, teşhir, sürgün, hapis, tazmin hatta ölüm ile cezalandırma şeklinde yaptırımlar belirleyebilir ve failine uygulayabilir.

Buraya kadar anlatılan ceza türleri, kişinin herhangi bir tehdit ya da baskı olmaksızın kendisinden sâdır olan tasarrufları neticesiyle verilmiş müeyyidelerdir. Fakat çalışmamızda esas olarak kişiden baskı ve tehdit sonucu sâdır olan tasarruflar ele alınmaktadır. Buna rağmen kişi her ne kadar ikrah halinin varlığı sebebiyle tasarruflarını gerçekleştirirse de bazı durumlarda tasarruflarının neticesi kendisine bağlanmaktadır.

İkrahın varlığı halinde ifâ edilen hissî ve muayyen tasarrufların dünyaya taalluk eden hükümlerine gelince:

1.2.1. İkrah Sebebiyle Mübah Olan Hissî Tasarruflar

İkrah sebebiyle mübah olan tasarruflar içerisinde had cezasının tatbik edilip edilmeyeceği hususunda tartışmaya açık olan tek tasarruf; mükrehten sâdır olan “içki içme” eylemidir. Bilindiği üzere domuz eti ya da ölü eti(murdar) yeme eyleminde ise kişiye had cezası uygulanmaz.

²²⁶ Ali Bardakoğlu, “Ceza” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/473.

²²⁷ Bardakoğlu, “Ceza”, 7/473.

²²⁸ Bardakoğlu, “Ceza”, 7/473.

1.2.1.1. Kişinin İçki İçmeye Zorlanması

Hanefi fakihleri, mülcî ikrahın varlığı halinde içki içmeye zorlanan kişi hakkında yukarıda da ifade edildiği gibi mübah hükmünün sâbit olduğunu ifade etmişlerdir.²²⁹

Bununla bağlantılı olarak Kâsânî “Mülcî ikrah halinde mükreh kendisinden istenileni yerine getirir ve içki içerse mükrehe had cezası verilmez.”²³⁰ şeklinde görüşünü beyan etmiştir. Sebebinin ise şu gerekçeye dayandırmıştır: Had, gelecekte kişinin içki içme suçunu işlememesi amacıyla uygulanan caydırıcı bir cezadır. İkraha sebebiyle kişinin içki içmesi ise bir cinayet değil, aksine mübahtır. Bu durumda denilebilir ki hükmü mübah olan bir fiilin işlenmesinden dolayı kişinin cezalandırılması mümkün görülmemektedir. Çünkü Allâh-u Teâlâ, ikrah halinin varlığından ötürü “bahsi geçen suçlardaki haramlık hükmünü” ikrah hali ortadan kalkıncaya kadar kaldırmıştır. Haram olmayan bir maddenin içilmesi halinde faile had cezası verilmesi, İslam dininin genel ilkelerine aykırı bir durumdur.

Gayr-i mülcî ikrahın varlığı durumunda Allâh-u Teâlâ bahsi geçen şeylerdeki haramlık hükmünü kaldırmamıştır. Kâsânî, haramlık hükmünün sabit kalmasından ötürü mükrehe uygulanacak had cezasının da sabit kalması gerektiğini ifade etmiştir.²³¹ Çünkü kişi böyle bir durumda içkiyi, zorlanmadan içmiş gibi kabul edilir. Böylece fiilin vasfında sabit olan haramlık hükmü, fiilin icra edilmesi halinde faile bağlanacak hükmün de değişmemesine sebep olur.

Bu durum şu şekilde yorumlanabilir: Mükreh, gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde sanki hiç zorlanmadan içki içmiş gibi kabul edilir. Çünkü böyle bir durumda kişinin hayat kaygısı ya da organlarının telef edilmesi korkusu yoktur. Kişi bağlanmak, kendisinden korkulmayan dayak gibi sadece üzüntüye neden olan birkaç durumla karşı karşıya kalmıştır. Kendisinden bu üzüntüyü gidermek adına Kur'an-ı Kerim'de hakkında haramlık hükmü sabit olan bir tasarrufu icra edemez.

²²⁹ Serahsî, *el-Mebsut*, 24/48; Semerkandî, *Tuhfetü'l Fukahâ*, 3/273; Kâsânî, *Bedâi'*, 10/105; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/421; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/375; Tûrî, *el-bahrü'r-râik*, 8/132; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/184; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/321.

²³⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/109.

²³¹ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/109.

Kâsânî'nin fikirleri doğrultusunda görüşlerini ifade eden İbn Abidin'e göre de mülcî ikrah halinde içki içen kimseye şüphenin varlığından dolayı had cezası uygulanmaz.²³²

1.2.2. İkraha Sebep Olan Ruhsat Verilen Hissî Tasarruflar

Yukarıda ikrah sebebiyle ruhsat verilen hissî tasarrufların ahirete taalluk eden hükümleri tek tek ele alınarak incelenmiştir. Bu tasarruflardan mükrehin Allah'ı inkara zorlanması, Peygamber'e sövmeye zorlanması, müslümanın malını itlafa zorlanması ve kişinin kendi malını itlafa zorlanması hususları dünyaya dönen hükümleriyle ele alınmaya çalışılacaktır.

1.2.2.1. Kişinin Allah'ı ve Peygamber'i (s.a.v.) İnkara Zorlanması

İkraha sebebiyle hakkında ruhsat hükmü verilen tasarrufların başında küfür kelimesi gelir. Mülcî ikrah halinde Allah'ı ve Hz. Peygamber'i (s.a.v.) inkara zorlanan kimse "kalbi imanla dolu olmak kaydıyla" kendisinden istenileni yaptığı takdirde o kişinin küfrüne hükmedilmez.²³³ Buna bağlı olarak da istihsana göre mükreh hakkında nikahın ortadan kalkması, mehir, miras, nafaka gibi küfrün hükümleri de sâbit olmaz.²³⁴

İstihsana göre; zorla söylettirilen küfür kelimesi sebebiyle boşama gerçekleşmez. Boşamanın gerçekleşmesine sebep olan "din ayrılığının sebebi" riddettir, baskı sonucu söylettirilen küfür kelimesi değildir. Zorla söylettirilen küfür kelimesi sonucunda riddet (irtidat) gerçekleşmediği gibi buna bağlı olarak boşama da gerçekleşmez.²³⁵

Kıyasa göre ise zorlama halinde mükrehten sâdir olan küfür kelimesi boşamanın gerçekleşmesi için yeterli görülmiştir. Çünkü kıyasa göre ayrılığın sebebi doğrudan küfür kelimesini telaffuz etmektir.²³⁶ Bir nevi burada küfür kelimesi talak kelimesinin yerini almıştır, denilebilir.

Fakat düşünüldüğü takdirde kişinin zorlama halinde küfür kelimesini söylemesi onun hakiki manada kâfir olduğu anlamına gelmez. Bu durumda kişinin hakiki manada irtidat ettiği de düşünülemez. İrtidat etmeyen bir kişinin eşi ile arasının ayrılması İslamın

²³² İbn Âbidîn, *Reddû 'l-Muhtâr*, 9/184.

²³³ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/111; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/422.

²³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/129; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/111.

²³⁵ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/111.

²³⁶ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/111.

temel ilkelerine uymayan bir husustur. Bu durumda tercihe şayan görüş kişinin eşi ile arasının ayrılmadığı görüşüdür.

Kâsânî Allah'ı inkara zorlanan kişinin “kalbi imanla dolu olmak kaydıyla” küfrüne itibar edilmemesine rağmen Müslüman olmak için zorlanan kişinin ise müslüman olduğuna itibar edilmesinin farklılığına dair hususları açıklığa kavuşturmayı ihmal etmemiştir. Bu manada iki husus arasındaki ihtilafı şu şekilde beyan etmiştir:

Normal şartlarda iman ve küfür kalbin işidir. Yani kişi kalbiyle inanıyorsa hakikatte mü'mindir. Kalbiyle inkar ediyorsa hakikatte kâfirdir. Dil, bu manada kalbin tercümanıdır. Yani kişinin bilerek, isteyerek telaffuz ettiği şeyin aslında kalbinde olan şeyin tercümesi, delili olduğu kabul edilir. Fakat zorlama halinde bu durumun gerçekleşmesi beklenemez. Çünkü kişinin kendisinden zararı uzaklaştırmak amacıyla kalbinde olmayan bir şeyi de söylüyor olması ihtimaller dahilindedir. Fakat İslam'a zorlanan kimsenin Müslüman olduğuna hükmedilmesi, Müslümanlarla bir arada yaşadığı zaman zarfında İslamiyet'in güzelliklerini, inceliklerini görüp kalbinin İslam'a ısınması ve hakiki manada Müslüman olmayı kendi isteği ve iradesi ile seçmesi amacına dayanmaktadır.²³⁷

Ayrıca Allâh-u Teâlâ: *“Ey iman edenler! Mü'min kadınlar hicret etmiş olarak size geldikleri zaman kendilerini imtihan edin, imanlarını ancak Allah bilir. İmtihan üzerine onların mü'min olduklarını anlarsanız artık kendilerini kâfirlere vermeyin...”*²³⁸ buyurmuştur. Bu ayet Hudeybiye antlaşmasından sonra müşrikler arasından ayrılıp Medine'ye gelen ve Müslüman olduklarını ifade eden kadınların kâfirlere teslim edilmemeleri gerektiğine işaret etmektedir. Hicret eden kadınların hakikatte kâfir olduklarına ihtimal bulunsa da Müslüman oldukları da muhtemel dahilindedir. Bu durumda Müslüman olduklarına dair olan olasılığın kabul edilmesi daha gereklidir, denilebilir. Çünkü İslamiyet tercih edilmesi gereken iki şeyden biri ise her zaman tercih edilen olmalıdır. İkraha halinde İslamiyet'e zorlanan kimseler ikrah hali ortadan kalktıktan sonra tekrar küfre dönmekle bu konudaki niyetlerini zaten ortaya koyacaklardır. Böyle yaptıkları takdirde mükrehin sadece ölmek ya da herhangi bir uzvuna verilecek olan zarardan korunmak adına yalan söylediği de ortaya çıkacaktır.²³⁹

²³⁷ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/111.

²³⁸ el-Mümtehine 60/10.

²³⁹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/111.

İkrah hali ortadan kaldıktan sonra o kimseye ölüm cezasının verilir verilmeyeceği hususunda Kâsânî şu görüşü beyan etmiştir: Bu durumdaki kişiye irtidat suçundan dolayı ölüm cezası verilmez, sadece hapsedilir. Çünkü zorlanan kişi hakikatte İslamiyet’i kabul etmediği için eski inancı üzere kalmış kabul edilir. Yani kâfir olma sıfatı ondan hiç kalkmadığı için irtidatta gerçekleşmemiştir. Hakikatte irtidat etmeyen kişiye ise ölüm cezası verilmesi mümkün değildir.²⁴⁰

İkrahın varlığı sebebiyle hakkında ruhsat verilen bir diğer konu Peygamber Efendimiz’e (s.a.s.) sövme eyleminin gerçekleştirilmesi hususudur. Allah’a inkar konusunda da ifade edildiği şekilde “kalbi imanla dolu olmak kaydıyla” kişi ikrahın varlığı nedeniyle Peygamber Efendimiz’e (s.a.s.) sövmek zorunda kaldığı takdirde küfrüne hükmedilmez ve mükreh hakkında küfür hükümleri sâbit olmaz.

Görüldüğü üzere Kâsânî bu meselede istihsan delilini tercih etmiş kişinin ikrah halinde küfrüne hükmedilmeyeceğini ve küfür hükümlerinin mükreh hakkında geçerli olmayacağını nakletmiştir.

Mülcî ikrahın varlığı halinde Allah’a inkâr ve Peygamber Efendimiz’e (s.a.s) sövme halinde mükreh hakkında verilen hükümler bu şekildedir. Bu durumda Hz. Peygamber’i (s.a.v.) inkar etmeye zorlanan kişinin hali, Allah’ı inkar etme üzere zorlanan kişinin durumuna kıyas yapılmıştır. Bununla beraber kişi İslam’ın temel esaslarını, dinin mukaddes olan değerlerini inkara zorlandığı takdirde de aynı hükümler geçerlidir, denilebilir.

Gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde ise mükrehin istenilenleri yapması durumunda kendisine verilen hükümler değişir. Yani böyle bir durumda kişinin küfrüne hükmedilmesi gereklidir.²⁴¹ Çünkü ikrahın bu çeşidi, içerisinde zarûret durumunu barındırmaz. Mükreh sadece hâsıl olan üzüntü ve kederi kendisinden bertaraf etmek istemektedir. Gayr-i mülcî ikrah halinde sâdır olan inkar ve sövme eylemi mükreh tarafından kendi isteğiyle söylenmiş kabul edilerek tasarrufun sonucu tümüyle mükrehe bağlanmıştır. Bu şartlar altında mükreh “*Kalbim imanla dolu.*” demiş olsa bile mükrehin dediği kabul edilmez.

²⁴⁰ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/111.

²⁴¹ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/112.

Çünkü kişinin kendisinden gam ve kederi uzaklaştırmak için Allah ya da Peygamber'i (s.a.v.) inkar etmesi halis bir Müslüman'dan beklenen davranışlarla bağdaştırılamaz. Zira mükrehin mülcî ikrahın varlığı halinde kendisinden istenileni yerine getirmemesi sebebiyle ecir sahibi kabul edilmesi, gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde evveliyetle kendisinden istenen şeyden kaçınmasını gerektirir. Kaçınmaması ise kendi istek ve iradesi ile inkar eylemini gerçekleştirdiğine delalet ederek söz konusu hükümlerin kendisine bağlanmasını kaçınılmaz kılar.

1.2.2.2. Kişinin Başka Bir Müslümanın Malını Telefe Zorlanması

Mülcî ikrah halinde başkasının malını telef etme konusuna gelince mükreh kendisinden istenileni yapar ve başkasının malına zarar verirse eylemin sonucu mükrihe bağlanır ve tazmin yükümlülüğü mükrihe ait olur.²⁴² Çünkü mükreh bu durumda mükrihin aleti konumundadır.²⁴³ Yani sanki mükrih, mükrehi alıp telef edilmesi istenen malın üzerine atıyor gibidir. Nasıl mükrih, mükrehi bir malın üzerine attığı zaman o malın telef olması kaçınılmaz ise mükrih, bu işte mükrehi zorlamakla da malın telef olmasını kaçınılmaz hale getirmektedir. Bu sebebe binaen de denilebilir ki bir manada malı itlaf eden mükrihin bizzat kendisidir. Zira mükrih, mülcî ikrahın varlığı sebebiyle mükrehin rızası ve seçim hakkını ortadan kaldırmıştır.

Gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde mükreh tarafından gerçekleştirilen tasarrufun sonucu ise kendisine ait olur, malın telefinden kaynaklanan tazmini mükreh ödemek zorundadır.²⁴⁴ Çünkü zarûret durumu gayr-i mülcî ikrahın varlığından dolayı hasıl olmamıştır. Mükreh ise bu durumda kendisinden istenilen şeyi kendi irade ve istediği doğrultusunda gerçekleştirmiştir. Bu sebeple malı telef eden kendisi kabul edileceği için tazmin kendisine bağlanır.

Mükreh başkasının malını ya da kendi malını yemeğe zorlansa kendisinden istenileni yaptığı takdirde tazminden mükrih sorumlu tutulmaz,²⁴⁵ mükreh sorumlu kabul edilir.²⁴⁶ Çünkü kişinin yiyip içmesi başkasının aleti olma şeklinde gerçekleşebilecek durumlar arasında tasavvur edilemez.²⁴⁷ Böyle bir durumda ikrah yok

²⁴² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/59; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/112; Merginânî, *el-Hidâye* 6/424; Kadızâde, "Netâ'icü'l-efkâr", 9/251; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/187.

²⁴³ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/112; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/424.

²⁴⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/59; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/112; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/187.

²⁴⁵ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/320.

²⁴⁶ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/274.

²⁴⁷ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/112.

gibi kabul edilir. Ayrıca kişinin başkasının ağzıyla yiyip içmesi mümkün olmadığı için bu nevi tasarruflarda mükrehin başkasının aleti gibi kabul edilmesi de düşünülemez. Yine bu durum mahmasa haline kıyas edilerek denilebilir ki: Açlıktan ölme korkusuyla başkasının malını yemek zorunda kalan kimse sonradan nasıl yediği şeyin tazmininden sorumlu tutuluyor ise baskı ve tehdit korkusuyla başkasının malını yemek zorunda kalan kimse de sonradan yediği şeyin tazmininden sorumlu tutulmalıdır. Zira her iki durumda zarûret hali mevcut olsa da söz konusu şahıs kendi mafaatine olan bir şeyi icra ederek hayati tehlikeyi kendisinden bertaraf etmiştir. Bu sebeple yediği ya da içtiği şeyler başkasına veya kendisine ait olsun mükrihe tazmin yüklemes.

Kâsânî ayrıca mükrehin bu tasarruflarını itlaf olarak değerlendirmez bilakis kendi iyiliğine yaptığı tasarruflar olarak kabul eder.²⁴⁸ Çünkü yiyip içmek kişiye zarar veren şeylerden değildir. Bilakis bu durum kişinin açlığını gidermesini ya da yediği içtiği şeylerden istifade etmesini sağlar.

1.2.3. İkrahi Sebebiyle Hiçbir Şekilde Caiz Olmayan (Haram) Hissî

Tasarruflar

1.2.3.1. Kişinin Bir Müslüman'ı Öldürmeye Zorlanması

Mülcî ikrah halinde birini öldürmeye zorlanan mükrehin, istenileni yaptığı takdirde kendisine kısas uygulanıp uygulanmayacağı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Serahsî bu konudaki farklı görüşleri şu şekilde ele almıştır: Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre kısas mükrihe gerekir. Züfer'e göre mükrehe kısas vardır. Medineli âlimlere göre hem mükrihe hem de mükrehe kısas gereklidir. Ebu Yusuf'a göre ise ne mükrihe ne de mükrehe kısas uygulanmaz.; mükreh üç yıl taksitle diyet ödemelidir.²⁴⁹ Serahsî bu görüşler içerisinde Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e ait olan görüşü tercih etmiştir. Çünkü mülcî ikrahın varlığından ötürü mükreh, mükrihin aleti mesabesinde. Ayrıca birey hayatta kalmayı tercih eden bir varlıktır. Zorlama halinde ise bunu ancak kendisinden istenilen şeyi yapmakla gerçekleştirebilir. Bu gibi sebeplere binaen mükrehe kısas, kefâret ve diyet gibi cezalar verilmemelidir.²⁵⁰ Fakat Serahsî kişinin seçme özgürlüğünün kaldırılmasına binaen cezasının düşülmesi gerektiğine

²⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/69; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/112-113; Tûrî, *el-bahrü'r-râik*, 8/134.

²⁴⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/72.

²⁵⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/73-74.

hükmetmekle beraber kişinin sorumluluğundan ötürü günahkâr kalmaya devam edeceğini ifade etmiştir.²⁵¹

Kâsânî, muhtelif görüşler ile bu görüşlerinin gerekçelerini eserinde ele almış ve Ebu Hanife ve İmam Muhammed'den nakledilen görüşü serdetmiştir.

Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre mükrihe kısas, mükrehe ise ta'zir cezası gerekir. Ebû Yusuf'a göre ne mükrihe ne de mükrehe kısas cezası uygulanmaz. Mükrehe diyet gerekir. Züfer'e göre mükrehe kısas vardır.²⁵²

Züfer bu konuda öldürmek fiilinin hakikaten, hissen ve müşâhede yoluyla mükrehten geldiğini ileri sürmüştür. Bu sebeple mükreh kısas ile cezalandırılmalıdır. Mükrih ise sadece bu olaya sebep olmuştur, bu sebeple ona kısas cezası verilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁵³

Ebu Yusuf'a göre mükrih hakiki katil değildir, öldürme eyleminin müsebbibidir. Hakiki manada katil ise mükrehtir. Fakat mükreh mülcî ikrah halinde bu fiili işlemeye zorlandığı için mükrihin aleti konumundadır. Ayrıca ikrahın varlığı sebebiyle hadler de düştüğü için mükrehten kısas cezası düşer. Bu durumda gerçek ve hakiki manada öldüren kişiden kısas cezası düşürüldüğüne göre bu fiile sebep olan mükrihin kısas cezasının da düşürülmesi gerekir.²⁵⁴

Ebu Hanife ve İmam Muhammed'in görüşlerinin gerekçesine gelince: “*Allah ümmetinden hata, unutmama ve yapmaları için zorlandıkları şey(le sorumlu tutmaktan) vazgeçmiştir.*”²⁵⁵ hadisini delil getirerek bir şeyin bağışlanmasının onun gerektirdiği şeyin de bağışlanmasını gerektireceğini ifade etmişlerdir. Yani öldürme eyleminin bağışlanması halinde, öldürme eyleminin neticesinde sâbit olan kısas cezasının da affedilmesi gereklidir. Ayrıca mülcî ikrah halinin varlığından ötürü mükreh burada, mükrihin aleti mesabesinde. Alete ise kısas cezası verilmesi söz konusu değildir. Gerçek katil mükrih olduğu için bu eylemin sonucu da mükrihe bağlanmalıdır.²⁵⁶

²⁵¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/74.

²⁵² Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/274; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/113; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/424-425; Tûrî, *el-bahrü'r-râik*, 8/135-136; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/324-325.

²⁵³ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/113.

²⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/113.

²⁵⁵ İbn Mâce, “Talâk”, 15 (No. 2034).

²⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/113, Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/324-325.

Kâsânî, görüldüğü üzere önce kuvvetli ve tercih ettiği görüşleri sırasıyla zayıf gördüğü görüşlere kadar verip ardından zayıf gördüğü görüşlerden başlamak üzere kuvvetli bulduğu görüşlere kadar delilleri ve gerekçeleriyle vermiştir. Kâsânî'nin bu konuda tercih ettiği görüş Ebu Hanife ve İmam Muhammed'den sâdır olan mükrehe kısas gerekli olmayıp mükrihe kısasın gerekli olduğu görüşüdür.²⁵⁷

Ayrıca yukarıda açıklama yapıldığı üzere, malı telef etme meselesinde de mükreh, mükrihin aleti gibi kabul edilmiştir. Mükrehin kendisinden istenilen şeyi yerine getirmesi halinde tazmin sorumluluğu mükrihin kendisine bağlanmıştır. Bu mesele de mükreh, mükrihin aleti gibi kabul edildiği için kendisinden istenilen şeyi yerine getirmesi halinde kısas cezası hükmü mükrihe verilmelidir.²⁵⁸

Kâsânî burada bir nevi mükrehin başkasının aleti olabildiği tasarruflara benzetme yaparak bu meselelere aynı hükümleri vermiştir. Bu da mükrehin başkalarının aleti olduğu durumlarda kendisinden istenilen şeyi yapması halinde, bu tasarrufunun sonucunun mükrihe ait olmasıdır. Zira bu durumlarda fiili şeklen yapan mükreh kabul edilse de asıl fail o olaya sebep olan mükrihin kendisidir.

Fakat şunu ifade etmekte fayda vardır ki Serahsî ve Kâsânî mükrehe mülcî ikrah sebebiyle kısas cezasının verilmeyeceği üzerinde ittifak etmiş olmakla beraber Serahsî mükrehten sorumluluğun yani günahkâr olma vasfının kalkmayacağını ifade etmiştir. Fakat kişinin mülcî ikrah nedeniyle içinde bulunduğu meşakket sebebiyle böyle bir fiili işlemiş olduğu unutulmamalıdır. Çünkü kişi kendisi için çok önemli bir mahiyete sahip olan can güvenliğinden endişe etmektedir. Zira: “*Allah ümmetinden hata, unutma ve yapmaları için zorlandıkları şey(le sorumlu tutmaktan) vazgeçmiştir.*” hadisi şerifi²⁵⁹ bu durumun en kuvvetli delillerinden biri kabul edilmelidir.

İbn Abidin ve Ömer Nasuhi Bilmen, Kâsânî gibi mülcî ikrah halinde mükrehi, mükrihin elinde bir âlet kabul ederek sorumluluğun mükrihte olduğunu ifade etmişlerdir.²⁶⁰

²⁵⁷ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/113; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/424.

²⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi'*, 10/113.

²⁵⁹ İbn Mâce, “Talâk”, 15 (No. 2034).

²⁶⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/188; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/325.

Gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde ise mükrehin, mükrihin aleti olması söz konusu olamaz, çünkü mükrehin ihtiyarı ortadan kalkmamıştır. Bu sebeple kendisinden istenileni yaptığı takdirde bu tasarrufunun neticesinden doğrudan kendisi sorumlu olur. Bu nevi ikrahın varlığı da bu sebeple kısas cezasının mükreh için sâbit olmasını engellemez.²⁶¹

Fakat Kâsânî'nin şu an istifade ettiğimiz basımında gayr-i mülcî ikrahın ihtiyarı düşürdüğünü ifade eden لان الاكراه الناقص يسلب الاختار اصلا cümle kullanılmıştır.²⁶² Burada fiilin başında yer alması gereken لا edatının mevcut olmadığı fark edilmiştir. Ayrıca daha eski basımında yapılmış olan araştırmalar neticesinde de aynı bölümde لا edatının kullanılmamış olduğu gözlemlenmiştir.²⁶³ Bu ise yanlış bir kullanımdır. Zira gayr-i mülcî ikrah halinde rıza kalmakla beraber ihtiyâr varlığını devam ettirmektedir.

Hülasa ikrah altında adam öldürme fiili hakkında muhtelif görüşler yer almakla beraber müelliflerimiz Ebu Hanife ve İmam Muhammed'den nakledilen görüşleri tercih etmişlerdir.

Fakat öldürme fiilinin neticesinde mirastan mahrum kalıp kalmama hususunun da açıklığa kavuşturulması faydalı görülmüştür. Öncelikle tek tek görüşleri ele almaktan ziyade akılda kalıcılığı artırmak adına şu şekilde sistematize edilmesi tercih edilmiştir:

Adam öldürme fiili neticesinde mükreh için kısası gerekli görenler mükrehin mirastan da mahrum kaldığını ifade etmişlerdir. Mükrehe kısas cezası verilmesini uygun görmeyenler ise mirastan mahrum kalmayacağını ifade etmişlerdir. Aynı durum murisini öldürtten mükrih için de geçerli bir durumdur. Kimler mükrih için kısası vacip görmüş ise onlara göre murisini öldürten mükrihe mirastan pay verilmez.²⁶⁴

Bu bağlamda Kâsânî'nin görüşlerini tercih ettiği Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre mükrehe kısas gerekmemektedir. Buna binaen mükreh mirastan da mahrum bırakılamaz. Çünkü yaptığı tasarruf başkasının aleti kabul edilerek yapılan bir tasarruftur. Gayr-i mülcî ikrah halinde mükrehin adamı öldürmüş olması halinde ise söz konusu mirastan mahrum bırakılması kaçınılmaz olacaktır.

²⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/90; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/114-115.

²⁶² Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/114.

²⁶³ Eski nüsha bk. Alâüddîn b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'i*, 7/180.

²⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/114.

1.2.3.2. Kişinin Bir Müslümanın Uzvunu Kesmeye Zorlanması

Mükreh başka bir insanın elini kesmeye zorlandığında kendisinden istenilene yaptığı takdirde mükrehe kısas gerekip gerekmeyeceği hususunda farklı görüşler mevcuttur. Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre mükrihe kısas, mükrehe ise ta'zir cezası gerekir demişlerdir. Ebû Yusuf'a göre ise ne mükrihe ne de mükrehe kısas uygulanmaz. Mükrihe diyet gerekir. Züfer'e göre ise mükrehe kısas vardır.²⁶⁵

Bu durum şu şekilde yorumlanabilir: Görüldüğü üzere mülcî ikrah halinde adam öldürmeye zorlanan mükrehin kendisinden istenilen şeyi yerine getirmesi halinde hangi görüşler ileri sürülmüşse el kesmeye zorlanma ve mükrehin kendisinden istenilene yerine getirmesi halinde de aynı görüşler ileri sürülmüştür.

Bu durumda Kâsânî'ye göre bir insanı öldürme ve bir insanın uzvuna zarar verme hükümleri birbiriyle aynıdır. Fakat ikrahın varlığı sebebiyle öldürülecek kişinin veya eli kesilecek kişinin “izni” halinde ise hükümler farklılaşır. Bu mesele aşağı da ayrı başlık açılarak tekrardan ele alınacaktır.

1.2.3.3. Kişinin Zinaya Zorlanması

Mülcî ikrahın varlığı halinde zinaya zorlama ya kadın hakkında ya da erkek hakkında söz konusudur.

Erkek zinaya zorlandığı ve kendisinden istenilene yerine getirdiği takdirde Ebu Hanife'nin ilk görüşü: “Eğer tehdit devlet başkanı veya bir başkası tarafından gelmişse mükrehe had uygulanır.” şeklinde nakledilmiştir. Ayrıca Züfer'in görüşünün de bu yönde olduğu beyan edilmiştir.²⁶⁶

Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise ikrah ister devlet başkanı tarafından ister devlet başkanının dışında başka bir kimseden gelsin mülcî ikrahın varlığı halinde mükrehe had cezası uygulanmaz.²⁶⁷ Fakat daha sonra Ebu Hanife “ikrah kim tarafından olursa olsun, mükrehe had cezasının uygulanmayacağını”²⁶⁸ ifade etmiştir. Serahsî,

²⁶⁵ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/275; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/113.

²⁶⁶ Serahsî, *el-Mabsût*, 24/88; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/275; Kâsânî, *Bedâ'î*.

²⁶⁷ Serahsî, *el-Mabsût*, 24/88; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/275; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/115; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/428; Kadızâde, “Netâ'icü'l-efkâr”, 9/253.

²⁶⁸ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/322.

Kâsânî, İbn Abidin ve Ömer Nasuhi Bilmen, mülcî ikrahın varlığı halinde erkeğe had uygulanmaması gerektiğini ifade etmişlerdir.²⁶⁹

Mülcî ikrahın varlığı halinde had cezasının düşmüş olması mehiri gerekli kılar. Çünkü had ve mehir aynı anda mükrehten düşmez. Mükrehten şüphe sebebiyle had cezasının düşmüş olması mehiri zorunlu hale getirir. Mükreh, kadın zorlanarak veya kendi isteğiyle zina yapmış olsa bile kadına mehrini²⁷⁰ vermek zorundadır.

Kâsânî, eserinde direkt mehire vurgu yapmamış olsa bile mükrehten had cezasının düşmesi halinde ta'zir cezasının verilmesinin gerekliliğinden bahsetmiştir. Ayrıca bu cezanın mükrihe dönmeksizin doğrudan mükrehten tahsil edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Çünkü yeme-içme halinde olduğu gibi zina eylemi de başkasının aleti ile yapılamayan tasarruflar arasında yer almaktadır.²⁷¹

Gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde ise zorlanana had cezası vacip olur.²⁷² Çünkü mükreh kısa süreli hapis, bağlama ya da telefinden korkulmayacak bir darp ile tehdit edildiği için ihtiyar ve iradesi sahih bir şekilde mevcut kabul edilir. Mükreh kendisinden gam ve kederi uzaklaştırmak amacıyla hiçbir şekilde hakkında helal hükmü verilmeyen zina fiilini işlediği takdirde cezasını yüklenmek ve sorumluluğunu almak zorundadır. Ayrıca gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde had cezasını düşürecek olan şüphe hali gerçekleşmemiştir.

“İkrah halinde zina” hakkında verilen bilgilerden sonra şu yorumlar yapılabilir: Zina, adam öldürme konusu gibidir. Zira ikrahın hiçbir çeşidinde adam öldürmeye ve zina yapmaya ruhsat tanınmaz. İki tasarruftan da kaçınmak her halükarda gereklidir. “Haramlık” hükmüne rağmen bu tasarrufları icra etmekten imtina etmeyen mükrehe maddi yaptırımlar uygulanmasa da kendisinden manevi müeyyideler sâkit olmaz. Yani mükrehe, bu durumda kısas ya da had cezası verilmese de onun “günahkâr” kabul edileceği muhakkaktır. Çünkü bu durumda zarûret halinin varlığı mükrehin sadece dünyevî hükümlerden istisna edilmesini gerektirmiş, uhrevî sorumluluğunu ortadan kaldırmamıştır.

²⁶⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/89; Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/115; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/376; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/189; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 3/204.

²⁷⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/90; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/189; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/322.

²⁷¹ Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/115.

²⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/90; Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/115.

Kadın zinaya zorlandığı takdirde ise mülcî veya gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde kendisine had uygulanmaz.²⁷³ Çünkü kadının zina fiili ile erkeğin zina fiili aynı değildir. Bu konuya yukarıda zina fiilinde ahirete dönen hükümler bölümünde işaret edilmiştir. Ayrıca Allâh Teâlâ: “*Câriyeleriniz iffetlerini korumak istedikleri takdirde dünya hayatının geçici menfaatini kazanmak amacıyla onları zinaya zorlamayın. Kim onları zorlarsa Allah onların zorlamasından sonra mağfiret ve rahmet edicidir.*”²⁷⁴ buyurmuştur. Bu ayeti kerime zinaya zorlanan kadının günahının kaldırıldığına delildir. Günahı kaldırılmış olan şeylerin cezalarının da kaldırılmış olduğu umulur.

Fakat Kâsânî'nin kadına hiçbir surette zina fiilini yapmasına ruhsat tanımayıp gayr-i ikrahın varlığı halinde ise onu had cezasından muaf tutması biraz çeldirici görünmektedir. Zira kadına ruhsat vermemesinin gerekçelerini gayet tutarlı ve mantıksal çerçeveye oturtan Kâsânî'nin gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde kadına had cezasının tatbik edilmesini gerektiren görüşü serdetmesi daha yerinde bir görüş olabilirdi. Bu bağlamda delil olarak sunduğu Nûr suresi 33. ayeti kerime de ifade edilen günahın kaldırılması hususunun mülcî ikrah haline mahsus olduğunu ifade etmek söz konusu düşüncemizi destekler mahiyettedir.

1.3. Mükrehün Aleyh Tarafından İzin Verilen Tasarrufların Mahiyeti

İkrah halinde mükrehten yapılması istenen şeyler mükrehün aleyhin zorlama olmaksızın izin vermesi halinde farklı hükümler alır. Hakkında izin verilen tasarruflar Kâsânî'nin görüşleri baz alınarak kısaca mütalaa edilmeye çalışılacaktır. Bu tasarruflar kişinin malının telefine izni, kişinin uzuvlarının telefine izni ve kişinin ölümüne izni şeklinde ele alınarak karşılaştırılacaktır.

Zorlama halinde mükreh başkasının malını telef ederse bunun tazmini mükrihe yüklenir. Çünkü mükrih mülcî ikrahın varlığı sebebiyle doğrudan malı itlaf eden gibi kabul edilmiştir.²⁷⁵ Mükrehün aleyhin izni halinde ise malın telefı sebebiyle ne mükrehe ne de mükrihe tazmin etme yükümlülüğü doğar. Çünkü malların itlaf edilmesinde izin geçerli kabul edilir.²⁷⁶ Kısaca yok edilmesine izin verilmiş olan mallarda tazminat gerekmez.

²⁷³ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/115; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/189.

²⁷⁴ Nûr 24/33.

²⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/112.

²⁷⁶ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/113.

Mülcî ikrah halinde mükrehin bir başkasının elini kesmeye zorlanması durumunda normal şartlarda Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre mükrihe kısas gerekmektedir.²⁷⁷ Bunun gerekçeleri ve açıklamaları yukarıda ifade edilmiştir.

Mükrehün aleyh yani eli kesilecek olan kişi de “zorlama olmaksızın” mükrehe elini kesmesi için izin verse bu takdirde Kâsânî'ye göre yaptığı şey caiz kabul edilmemekle beraber ne mükrehe ne mükrihe kısas ve diyet gerekmeyeceği ifade edilmiştir.²⁷⁸ Bu durumda mukrehün aleyhin izni, sonradan affetmesi gibi ²⁷⁹ kabul edilebilir.

Mülcî ikrah halinde mükrehin bir başkasını öldürmeye zorlanması meselesinde ise normal şartlarda Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre mükrihe kısas gerekmektedir.²⁸⁰ Bunun gerekçeleri ve açıklamaları da yukarıda beyan edilmiştir. İzin halinde ise mükrihin diyetle yükümlü tutulması gerektiği hükmüne varılmıştır. Mükrehün aleyhin izni halinde ise mükrehe kısas gerekmez. Çünkü mükrehun aleyhin izni olmadığı takdirde kendisine yine kısas cezası verilmemiştir. Şimdi izin halinde bu cezanın verilmemesi daha evladır.²⁸¹

Mükrehün aleyhin izni neticesinde el kesmeye tazmin yüklenmeyip öldürme halinde mükrihe diyetin gerekli olması hususu şu şekilde açıklanabilir: Uzuvar bazı durumlarda mallar gibi kabul edilir. İzin halinde mübah olabilirler. Nefis (can) ise hiçbir surette mübah hale gelmez.²⁸² Mesela kişi ölmekle tehdit edildiği takdirde, kendisinden istenen el kesme fiilini icra edebilir. Çünkü mükrehün bih, mükrehün aleyhten çok daha fazla zarar ihtiva etmektedir. Kişi böyle bir durumda elini kesmemeyi tercih ettiği halde tamamen canından olacaktır. Daha büyük bir zararı elini kesmek suretiyle kendisinden uzaklaştırması mümkündür. Ama kişi ölümlle tehdit edilmek suretiyle kendini öldürmeye zorlansa kendisinden istenileni yapması doğru değildir. Çünkü kendisini öldürmediği takdirde belki mükrih de mükrehi öldürmekten vazgeçecektir ama mükreh kendisini öldürdüğü vakit hayatta kalma gibi bir durumu söz konusu olmayacaktır.

²⁷⁷ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/113.

²⁷⁸ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/114.

²⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/91; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/115.

²⁸⁰ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/113.

²⁸¹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/114.

²⁸² Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/115.

Buraya kadar anlatılmış olan tüm tasarruflar, yapılması için zorlanılan şeyin yani mükrehün aleyhin hissî ve muayyen bir tasarruf olması hali ile ilgilidir. Aşağıda ise yapılması için zorlanılan şeyin hissî ve muhayyer bir tasarruf olması hali ile ilgili hükümler ele alınacaktır.

2. Hissî ve Muhayyer Tasarruflar

İkrahın varlığı halinde, mükrehten yapması istenilen şey de muhayyerlik mevcut ise mükreh bu durumda iki şeyden daha hafif olanını seçmek durumundadır. Ahirete dönen hüküm olarak hakkında mübahlık, ruhsat ya da haramlık bulunan -hiçbir şartta hakkında mübah ya da ruhsat hükmü verilmeyen- tasarruflar, muayyen halinde olduğu gibi aynen devam eder. Hükmü mübah olan, mübah kalır; hakkında ruhsat olan yine ruhsatlı olur, hükmü haram olan, haram kalır.

Kişi iki mübah arasında kaldığı zaman ta'yin halinde olduğu gibi bu durumda da mübah olur. Mübah ve murahas arasında kalırsa ruhsat kalkar, mübah olanı seçmek durumundadır. Kişi ruhsat ve haram arasında kalırsa, ruhsat olanı tercih etmek zorundadır. Mübah ya da haram arasında kalırsa da tercih etmesi gereken yine mübah olandır.

Dünyaya rucû eden hükümlere gelince bahsi geçen hükümlerin değiştiğini ifade etmek mümkündür. Buna bağlı olarak ele alınan meseleler, ilgili başlıklar altında hem ahirete hem dünyaya rucû eden hükümleri ile beyan edilmeye çalışılmıştır.

2.1. Hissî ve Muhayyer Tasarruflarda Ahirete Döner Hükümler

Kâsânî'ye göre mükreh mülcî ikrahın varlığı halinde ölü eti yemeye ya da müslümanı öldürmeye zorlansa ölü eti yemek kendisine mübah olur, müslümanı öldürmesine ise hiçbir şekilde ruhsat tanınmaz.

Yani kişi ölü eti yemek ya da başkasını öldürmek, başkasının elini kesmek, zina etmek gibi hakkında mübah ya da ruhsatlık bulunmayan şeylere zorlanırsa mükrehin ölü eti yemesi kendisine ta'yin halinde olduğu gibi mübahdır, denilebilir. Sebebi ise şu şekilde açıklanabilir: Allâh-u Teâlâ, mührhe muayyen durumda bile ölü etinden yemesini mübah kılmıştır; kişinin zarûret halinde bunu yemesi durumunda dünyevî ve uhrevî yönden sorumlu tutulmayacağını bildirmiştir. Bu durumda mükrehin, kendisinden sorumluluğun ve günahın kaldırıldığı seçeneğin mevcudiyetine rağmen

Allah'ın hiçbir şekilde izin vermediği bir diğer seçeneğe yönelmesi halinde birtakım müeyyidelere maruz kalması kuşkusuzdur.

Kısaca bu durumda mükrehin “sadece ölü etini yeme” seçeneğini tercih etmesi gerekmektedir. Zira mükreh ölü eti yemekten imtina eder, öldürülürse günahkâr kabul edilir. Yine “ölü eti yemeği” değil de hakkında mübahlık ya da ruhsat hükmü bulunmayan diğer seçeneği tercih ederse o takdirde zarûret hali hâsıl olmadığı için günahkâr olması kaçınılmaz hale gelir.

Kâsânî'den nakledildiğine göre; mükreh öldürmek ya da zina arasında bir tercih yapmak durumunda kalırsa ta'yin halinde olduğu gibi hiçbirini yapamaz, yaparsa günahkâr kabul edilir. Yapmaktan imtina ettiği takdirde ise sevabını alır. Çünkü iki tasarrufa da ikrah halinin varlığına rağmen herhangi bir ruhsat tanınmamıştır. Söz konusu tasarrufların haramlık hükmü kat'i ifadelerle belirlenmiş ve kişiye yasaklanmıştır.

“Mükreh, birini öldürmeye ya da başkasının malını telef etmeye zorlanırsa hakkında ruhsat bulunan hükmü tercih etmelidir.” görüşü Kâsânî'den nakledilen bir diğer görüştür. Bu durumda denilebilir ki mükreh ikisini de yapmaktan imtina eder ve akabinde öldürülürse o kişi günahkar sayılmaz. Ta'yin halinde olduğu gibi azimete göre davrandığı kabul edilir. Yine mükreh birini öldürmek ya da kendi malını telif etmeye zorlanırsa hakkında ruhsat bulunan hükmü tercih etmelidir. Kısaca ifade etmek gerekirse mükrehe birini öldürmek hususunda hiçbir şekilde icâzet verilmez. Fakat malı telef etme hususunda kendisine ruhsat verildiği için bu seçeneği tercih etmesinde herhangi bir beis yoktur. Ama imtina etmesi ise daha efdal görülmüştür.

Kâsânî'ye göre mükreh mülcî ikrahın varlığı halinde bir kimseyi öldürmek ya da Allah'a inkar için zorlanırsa o takdirde hükmü ruhsat olan tasarrufu hakkında haramlık bulunan tasarrufa tercih etmelidir. Bu şartlar altında ya kendisinden istenilen iki tasarruftan hiçbirini icra etmeyecek ya da Allah'ı inkarı tercih ederek kendisine tanınan ruhsattan istifade edecektir. Eğer mükreh kendisine tanınan ruhsata rağmen Allah'ı inkar etmez, öldürülmeyi tercih ederse ta'yin halinde olduğu üzere ecir sahibi kabul edilir.²⁸³

²⁸³ Kâsânî, *Bedâ'i'*, 10/116.

Çünkü mükreh bu durumda Allâh-u Teâlâ'nın hakkını, kendi hakkında önde tutmuş ve kendini feda etmiştir.

Yine mükreh mülcî ikrahın varlığı halinde ölü eti yemeye ya da Allah'ı inkara zorlanırsa bu defa Allah'ı inkarı tercih etmemesi gerekir. Çünkü zarûret halinin varlığından dolayı mükrehe Allah'ı inkar hususunda ruhsat verilmiştir. Bu durumda ise zarûret hali mevcut değildir. Çünkü mükrehin kendisi için mübah kılınan ölü etini yiyerek kendisine verilmek istenen tehdidi başından savması mümkündür. Eğer ölü etini yemeyi değil de Allah'ı inkar etmeyi tercih ederse sanki Allah'ı kendi isteğiyle inkar etmiş sayılır. Zira küfre düşmemek için kendisine mübah kılınmış olan ölü etini yiyebilme seçeneğine sahiptir. Mükreh bu durumda ölü etini yemekten de kaçınır ve akabinde öldürülürse yapmış olduğu bu tercihten dolayı günahkâr kabul edilir. Sebebi ise mükreh, Allah'ın kendisine tanımış olduğu kolaylığa rağmen mükrihe kendisini öldürmesi için yardım etmesidir, denilebilir.

Hülasa Kâsânî'nin verdiği meseleler analiz edildiği takdirde şu sonuçlara ulaşılabilir: Mükreh iki fiilden birini tercih etme durumuyla karşı karşıya kaldığı zaman yapılması istenen fiilin hükmüne göre hareket edilmelidir. Mükreh biri mübah biri ruhsat ya da biri mübah biri haram olan iki fiil arasında kalırsa hükmü mübah olanı tercih etmelidir, biri ruhsat biri haram olan iki fiil arasında kalırsa hükmü ruhsat olan tasarrufu tercih etmelidir. Ama hükmü haram olan tasarruf hiçbir surette tercih edilmemelidir. Ta'yin halinde olduğu gibi mükrehin muhayyer kaldığı durumlarda da haram hükmü sabit kalmaya devam etmektedir.

2.2. Hissî ve Muhayyer Tasarruflarda Dünyaya Dönen Hükümler

Mükreh mülcî ikrahın varlığı halinde, ölü eti yemeye ya da başkasını öldürmeye zorlandığı takdirde yukarıda da ifade edildiği üzere mükrehin kendisi için mübah olan ölü etini yemeyi tercih etmesi gerekir. Aksi halde Kâsânî'ye göre mükreh başkasını öldürmeyi tercih ederse yaptığı bu tasarrufun sonuçlarından kendisi sorumlu olur, kısas kendisine vacip kılınır.²⁸⁴ Çünkü mükrehin kendisi için mübah olan ölü etini yemesiyle mevcut olan zarûret halini ortadan kaldırma imkanı vardır. Fakat mükreh kendisine verilen bu imkanı reddederek her halükarda haram olan adam öldürme fiilini

²⁸⁴ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/116.

gerçekleştirdiği için kendisine kısas vacip olmuştur. Bu durumda denilebilir ki zarûret halinin yokluğu beraberinde işlenen suçun cezasını da getirir.

Mükreh, mülcî ikrahın varlığı halinde Allah'ı inkara ya da başkasını öldürmeye zorlandığı zaman, adam öldürmeyi tercih etmişse kendisine kısas cezasının verilmesi gerekir. Bu; hakkında haramlık hükmü bulunan adam öldürmeyi, hakkında ruhsat hükmü verilen Allah'ı inkara tercih etmiş olması sebebiyledir.

Böyle bir durumda kıyasa göre mükrehe kısas gerekir. Fakat istihsana göre mükrehe kısas cezası verilmez, kendi malından diyet vermesi gerekir. Fakat Kâsânî, istihsana göre hüküm verebilmek için mükrehin küfür sözünü söylemek üzere kendisine ruhsat verilmiş olduğuna dair malumatının bulunmaması şartını eklemiştir. Yani denilebilir ki kişi bir nevi burada iki haram arasında kaldığını düşünerek başkasını öldürmek zorunda kalmıştır. Kendisine Allah'ı inkar etmek ise bu durumda daha ağır gelmiştir. Bu gibi sebepler göz önüne alındığında ise kişiye kısas cezasının gerekmediği düşünülmüştür.

Yine Kâsânî'den "Mükreh mülcî ikrahın varlığı halinde adam öldürmeye ya da zina yapmaya zorlansa zina yapmayı tercih ettiği takdirde istihsana göre kendisinden had cezası kalkar." görüşü nakledilmiştir. Zira görüldüğü üzere bu şartlar altında kişi, hükmü haram olan iki tasarruf arasında bırakılmıştır. Ta'yin halinde mükreh hükmü haram olan zina fiilini işlediği takdirde had cezası kendisinden düşürülüyor ise bu şartlar altında da istihsana göre mükrehten had cezası kaldırılır. Çünkü bu durumda kişi iki tasarruf arasında muhayyer bırakılmış gibi değildir. Söz konusu tasarrufların haramlığı kat'î ifadelerle belirlenmiş ve mükrehe hiçbir esneklik tanınmamıştır. Bu durumda mükrehin durumu ta'yin halinde nasıl ise muhayyer halde de aynıdır, denilebilir. Bu şartlar göz önünde bulundurulduğunda ise mükrehin içinde bulunduğu zarûret halinin varlığı, kendisinin söz konusu maddi yaptırımlardan istisna edilmesini gerekli kılabilir.

Mükreh zinayı değil, adam öldürmeyi tercih ederse mükrehe kısas cezası verilmez; ta'zir cezası verilir. Mükrihe ise kısas cezası verilir.²⁸⁵ Görüldüğü üzere bu durumda Kâsânî, ta'yin halinde olduğu gibi kişinin muhayyer bırakıldığı bu meselede de aynı hükmü vermiştir. Mükrihin, mükrehi iki haram arasında bırakması zarûret

²⁸⁵ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/117.

halinin mevcut olduğuna delalet eder. Bu durumda ta'yin halinde verilen hükümler, muhayyer durumlar için de geçerli kabul edilir.

Buraya kadar verilen bilgiler, hissî tasarruflarla ilgili bilgileri ihtiva etmektedir. Şimdi ise şerî tasarruflar ele alınmaya çalışılacaktır.

3. Şer'i Tasarruflar

Kâsânî, öncelikle şer'i tasarrufları inşâ ve ikrâr şeklinde iki gruba ayırmış, inşâ nevini ise fesih edilebilenler ve fesih edilemeyenler şeklinde iki kısımda mütalaa etmiştir.²⁸⁶

3.1. İnşâ Nevinden Olan Tasarruflar

İnşâ²⁸⁷ nevinden olan tasarruflar daha çok yenilik doğurucu, yapıcı, kurucu bir mahiyete sahiptir.

3.1.1. Feshî Kâbil Olmayan Tasarruflar

İkrahın feshî kabul olmayan sözlü tasarruflar üzerinde etkisinin olup olmadığı Hanefî mezhebi ve cumhur arasında ihtilaf konusu olmuştur. Hanefîlerin bu konudaki düşüncesi feshedilemeyen tasarruflarda ikrahın tesiri olmadığı ve mükrehten sâdir olan bu tasarrufların geçerli oldukları şeklindedir.

Kâsânî, fesih ihtimali olmayan tasarrufları; talak, îtak, ric'at, nikah, yemin, nezir, zihâr, îla, îladan dönme, tedbir, kıyası aff şeklinde ifade etmiştir.²⁸⁸ İsmi zikredilen tasarrufların ikrah halinde Hanefî mezhebi tarafından câiz olduğunu ifade etmekle beraber, Şâfiî mezhebi tarafından câiz olmadığını beyan eden Kâsânî mezheplerin bu konu hakkındaki görüşlerini şu şekilde serdetmiştir:

Şâfiî mezhebinin delilleri:

Hz. Peygamber (s.a.s.): “Allah ümmetimden hata, unutma ve yapmaları için zorlandıkları şey(le sorumlu tutmaktan) vazgeçmiştir.”²⁸⁹ buyurmuştur. Bu hadisi şerifi delil olarak getiren İmamı Şâfiî'ye göre ikrahın etkisi altında söylenen sözlerin hiçbir hükmü yoktur.

²⁸⁶ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/275; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/117.

²⁸⁷ Erdoğan, “İnşâ”, 253.

²⁸⁸ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/117.

²⁸⁹ İbn Mâce, “Talâk”, 15 (No. 2034).

Bu durum Şu Şekilde yorumlanabilir: Hadisi Şerifte de ifade edildiği üzere ikrahın hŐkminŐn kaldırılması, ikraha konu olan tasarruflarında hŐkminŐn kaldırılmasını gerektirir. Buna bağlı olarak da zorlama halinde kişiden sâdır olan sŐzlŐ tasarrufların hiŐbiri, ikrahın etkisi altında herhangi bir netice doğurmaz.

Ayrıca mŐkrehten sâdır olan tasarruflarda kasıt bulunmadığını ifade eden Őâfii, bu hususu da kendi gŐrŐŐŐne delil olarak getirmiştir. Nitekim “kasıt” bir tasarrufun caiz olmasının Şartıdır. Nasıl ki sabii ve mecnunun tasarrufları “kasıt” Şartının yokluğu sebebiyle sahih kabul edilmiyorsa mŐkrehten sâdır olan tasarrufların da sahih olmaması gerekir. ŐŐnkŐ mŐkrehten, ikrah halinin varlığı sebebiyle kendisinden istenilen fiile kendi isteği doğrultusunda yŐnelmemekte, sadece tehdit edildiği zararı kendisinden uzaklaŐtırmayı amaŐlamaktadır. Yani bu durumda denilebilir ki mŐkrehten söylemek zorunda kaldığı söz ile o sŐzŐn ifade ettiği manayı kastetmemiŐtir. Amacı kendisine verilmek istenen zararı bertaraf etmektir. HŐlâsa Őâfiiler mŐlcŐ veya gayri mŐlcŐ ikrâhın varlığı sonucu söylenen sözlerin muteber kabul edilmeyeceğini ifade etmişlerdir.

Őâfii'nin delillerini eserinde ifade eden KâsânŐ, bahsi geÇen delilleri Şu Şekilde eleŐtirmiŐtir:

Hiz. Peygamber'den (s.a.s) nakledilen “*Allah Őmmetinden hata, unutma ve yapmaları iÇin zorlandıkları Şey(le sorumlu tutmaktan) vazgeŐmiŐtir.*” hadis-i Şerifi sadece “kŐfre zorlama” hali iŐindir. ŐŐnkŐ İslamiyetin ilk yıllarında kişiler kŐfre Çok yakın oldukları iÇin hata ya da unutarak kŐfŐr kelimesini devamlı sŐylemekteydiler. Ayrıca kŐfre zorlama olayları da Őođunluktaydı. Bu sebeple insanlar iÇin böyle bir hŐkŐm gelmiştir. Yani KâsânŐ, söz konusu hadisi Őerifin delalet ettiği manayı sadece kŐfre zorlanma hali ile sınırlı tutmuş; diğer sŐzlŐ tasarrufları bu manadan istisna etmiştir.

KâsânŐ, Őâfii'den nakledilen kasıt Şartı hakkında ise Şu Şekilde mukabelede bulunmuştur: Kişinin bir tasarrufa zorlanması halinde kişi, kendisinden tehdit edilen Şeyi uzaklaştırmak istemekle o tasarrufa ister istemez yŐnelmektedir. Zira kendisinden istenilen Őeyeye yŐnelmeden o Şeyi kastetmeden mŐkrehtin zararı kendisinden uzaklaştırması mŐmkŐn değildir. Bu sebeple Őâfii'nin bu gŐrŐŐŐ de bâtıldır.²⁹⁰

²⁹⁰ KâsânŐ, *Bedâ'i*, 10/118.

Ayrıca Kâsânî, bu tassaruflar hakkında hüküm ifade eden nassların tahsis ve takyid edilmeden gelmiş olmalarını da yine kendi görüşüne delil olarak getirmiştir.²⁹¹ Ona göre, nasslarda fark gözetilmeksizin genel ifadelerin ve genel hükümlerin yer alması, yukarıda bahsi geçen tasarrufların ikrah halinde geçerli olduklarına işaret eder. Çalışmamızın ilgili bölümlerinde ilgili ayetler ayrıca zikredilecektir.

3.1.1.1. İkrah Halinde Talâk

Dinimiz müslümanların evlenip yuva kurmalarını her zaman teşvik etmiş, ömür boyu sürecek bu yolculuğun temellerinin karşılıklı muhabbet ve sadakat üzerine bina edilmesine ehemmiyet vermiştir. Bununla birlikte bazı durumlarda insanların evliliğini sürdürmesine imkan kalmadığında ise talaka başvurma seçeneğini tanımıştır.

Sözlükte “terk etmek, serbest bırakmak”,²⁹² ıstılahta ise “hukuken nikahla mevcut olan bağı çözmek,”²⁹³ “nikah akdini belirli bir lafız ile hemen ya da gelecekte ortadan kaldırmak” anlamına gelen talak kelimesi,²⁹⁴ Allah’ın hoşnut kalmadığı helaller içerisinde yerini almakla birlikte mutlak anlamda meşru kabul edilmiştir.²⁹⁵ Bu durumda kişinin irade beyanıyla yapmış olduğu boşamalar geçerli kabul edilmiştir.

Boşama iradesini etkileyen durumlar arasında mütalaa edilen “ikrah halinde boşama” ise İslam hukukçuları arasında ihtilaf konusu olmuştur. Hanefiler mülcî ve gayr-i mülcî ikrahın talaka tesir etmediğini savunan âlimlerin öncülüğünü yapmışlardır.

Kişinin talaka zorlanması üç şekilde gerçekleşir: Hemen talaka zorlama, şartlı talaka zorlama ve mükrehin zorlama halinden önce koştuğu şarta bağlı talaka zorlamadır. Bu zorlamaların hepsinde de talak geçerlidir.²⁹⁶

²⁹¹ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/118.

²⁹² İbn Manzûr, “t-l-g”, 10/226.

²⁹³ Molla Hüsrev Mehmet Efendi, *Dürerü’l-hükkâm fi şerhi Gureri’l-ahkâm* (İstanbul: Şirket-i sahafîye-i osmaniye matbaası, 1319), 1/458.

²⁹⁴ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilhamîd es-Sivasî el-İskenderî ibnü’l-hümâm, *Fethu’l-Kadîr li’l-âczi’l-fakîr* (Bulak: y.y., 1315-1317), 3/20-21; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmîyye*, 2/175; H. İbrahim Acar, “Talâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/497; Erdoğan, “Talâk”, 542.

²⁹⁵ Talakın meşruiyeti Kur’an, Sünnet ve icma ile sabittir. Detaylı bilgi için bk. Es’ad Muhammed Said Sağirci, *el-Fikhü’l-Hanefî ve Edilletuhu* (Dimaşk: Dârü’l-Kelîmî’t-Tayyib, 2000), 2/189.

²⁹⁶ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/118.

Kâsânî, bu bölümde sadece hemen talaka zorlama çeşidini beyan etmiş, diğer çeşitlerini ise “i’tâk üzere yapılan ikrah” bölümünde zikretmiştir. Bu sebeple bu bölümde sadece hemen talaka zorlamanın hükümleri verilmeye çalışılacaktır.

Serahsî, ikrah halinde boşamanın geçerli olduğunu ve öncelikle Hz. Ömer ve Hz. Ali’nin de bu görüşte olduklarını nakletmiştir.²⁹⁷ Yine İbrahim en-Nehaî (v. 96/114), Saîd b. el-Museyyeb (v. 94/713) gibi âlimlerin “ikrah halinde boşamanın geçerli olduğuna” dair olan görüşlerini rivayet etmiştir.²⁹⁸

Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Üç şey vardır ki, bunların ciddisi de ciddi, şakası da ciddidir: Nikah, boşama ve ric’attır.*”²⁹⁹ buyurmuştur.

Hz. Ömer şöyle buyurmuştur: “*Dört şey vardır ki kim bunları söylerse onun için bağlayıcı olur: Boşama, köle özgür kılma, nikah ve adak.*”³⁰⁰

Serahsî, bu sözü delil olarak kabul etmiş ve sayılan dört şey ister ciddi ister hezl (şaka) olarak söylenmiş olsun; ister ikrahın tesiri altında ister ihtiyârî olarak gerçekleşmiş olsun geçerli ve bağlayıcıdır. Çünkü sayılan tasarruflarda rızanın tam olması şart değildir. Bu tasarruflar gerçekleştikten sonra fesih edilemez.³⁰¹

Bu durumda denilebilir ki; Serahsî’ye göre bir şeyin hezl (şaka) ile yapıldığında geçerli olması, ikrahın tesiri altında yapılması halinde öncelikli olarak geçerli olması gerektiğine işaret etmektedir. Çünkü ikrahın etkisi altında birşey yapmak, ciddi bir şey yapmaktır; şaka halinde yapılan tasarrufların geçerli kabul edilmesi, ciddi halde yapılan tasarrufların evveliyetle geçerliliğini gerektirir. Ayrıca ikrah halinde mükrehin rızası mevcut olmamakla beraber ihtiyârî bulunmaktadır. Kişinin ihtiyârının mevcut olması sözü edilen hukukî muamelelerin geçerli olması için yeterli sayılmıştır.

²⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/39-41.

²⁹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/40.

²⁹⁹ İbn Mâce, “Talâk”, 12 (No. 2030); Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş’as b. İshak es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Dimeşk: Dârü’r-Risaleti’l-Alemiyye, 2009), “Talâk”, 9 (No: 2194); Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiü’l-kebir*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’ruf (b.y.: Dârü’l-Garb el-İslamî, 1996), “Talâk”, 9 (No: 1184); Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *Neylû’l-evtâr şerhu Münteka’l-ahbâr* (Kahire: Darü’l-Hadis, 1993), 6/278.

³⁰⁰ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhaki, *es-Sünenü’l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424/2003.), 7/558 (No. 14994).

³⁰¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/42.

Kâsânî, Serahsî gibi ikrahın varlığı halinde boşamanın geçerli olduğunu ifade etmiştir.³⁰² Bu sebeple talak konusunu ifade etmek üzere öncelikle talak ile ilgili nassları zikretmiştir:

Allâh-u Teâlâ, Talak suresi 1. ayette “...İddetlerini gözeterek boşayın...”³⁰³ buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.) de: “Sabii ve matuhun boşamaları hariç tüm boşamalar caizdir.”³⁰⁴ buyurmuştur.

Görüldüğü üzere burada zikredilen ayet ve hadis-i şerif âmm ve mutlak olarak gelmiştir. Hz. Peygamber (s.a.s)’in ifade ettiği üzere sabii ve matuhun dışında kalan kimseler tarafından söylenen talak lafzı geçerlidir ve akabinde talakın neticeleri gerçekleşir.

Ayrıca kişinin ikrah halinde rızasının olmaması hususunu Kâsânî şu şekilde ifade etmiştir: İkrahalinde rızanın olmaması, boşamanın gerçekleşmesine engel değildir.³⁰⁵ Çünkü rıza şartı, boşamanın geçerlilik şartlarından biri değildir; bu durum ise ikrah tesiri altında talakın geçerli olmasını gerektirir. Yine Kâsânî’ye göre şaka yapan kişinin boşamaları nasıl geçerli ise zorlama altında söylenen talak lafzı da geçerli olmalıdır.³⁰⁶ Bu durumda Kâsânî, ikrah halinde sözlü tasarruflardan biri olan boşamanın geçerli olduğuna; ikrahın ise etkisiz olduğuna hükmetmiştir. Burada mutlak gelen nassları delil olarak gösteren Kâsânî, ayrıca kişinin bu nevi tasarruflarda başkasının aleti olmasının mümkün olmayacağını ifade etmiştir. Çünkü kişinin bu durumda başkasının diliyle konuşması mümkün değildir. Bu sebeple mükrehten sâdır olan bu tasarruflar sonucunda tasarrufun neticeleri mükreh için sâbit olacaktır.

“Hemen talaka zorlama” meselesinin hükümlerine gelince zifaktan önce ya da zifaktan sonra gerçekleşmesi haline göre farklılık arz eder. Eğer mükrih, mükrehi zifaktan önce talağa zorlamışsa: Ortada belirlenmiş bir mehir³⁰⁷ varsa mehrin yarısı

³⁰² Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/276; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/117; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/426; Tûrî, *el-bahrü'r-râik*, 8/136; Hamevî, *Gamzü 'uyûni'l-besâir*, 3/205; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 2/194-195.

³⁰³ et-Talâk 65/1.

³⁰⁴ Beyhaki, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/588 (No. 15110).

³⁰⁵ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/118.

³⁰⁶ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/118; Ebü'l-Abbas Şihabüddîn Ahmed b. el-Hamevî, *Gamzü 'uyûni'l-besâir alâ mehâsini'l-Eşbah ve'nezâir* (Beirut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 3/206; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 2/194-195.

³⁰⁷ Mehr-i Müsemâmâ: Nikah esnasında, öncesi veya daha sonrasında birtakım özellikleri iki tarafın karşılıklı rızasıyla belirlenen mehir. Vehbe Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh* (Dimeşk: Darü'l-Fikr, 1985), 7/265; Mehmet Akif Aydın, “Mehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/390; Erdoğan, “Mehr-i Müsemâmâ”, 356.

verilir, mehir belirlenmemişse kadına mut'a³⁰⁸ verilmesi gerekir.³⁰⁹ Ayrıca bu talak zifaktan önce gerçekleştiği için talak sonucu ortaya çıkan tazminatı mükrih ödemekle mükelleftir. Çünkü boşamaya doğrudan sebep olan bizzat kendisidir. Bu sebeple bu tasarrufun sonucu kendisine bağlanır.³¹⁰ Bu durumda mükrih, mükrehi boşamaya zorlayarak malı telef etmiş sayılır.³¹¹ Hülâsa zifaktan önce gerçekleşen boşama sonucunda kocanın mehri ödemekle yükümlü olmasına hükmen mükrih sebep olmuştur, denilebilir. Böylelikle de mükrih, mükrehin elinde mevcut olan meblağı telef etmiştir. Bu durumda uygulanması gereken temel kural “malı telef etme hususlarında tazminatın mükrihe bağlanması” olmalıdır.

Bahsi geçen talak zifaktan sonra gerçekleştiği takdirde hükümler değişir. Öncelikle bu talak zifaktan sonra gerçekleştiği için mehrin tamamı gerekli olur. Mehri ödemekle sorumlu olan ise mükrehin kendisidir.³¹² Mükrehe, zifaktan sonra ödeme yükümlülüğünün verilmesi şu şekilde açıklanabilir: Mükreh boşamaya zorlanmıştır, zifaf ise boşamaya zorlanmadan önce gerçekleşmiştir. Bu durumda mükrehe istifade ettiği durumdan dolayı tasarrufun neticesinin bağlanması daha tercihe şayan görünmektedir. Zira mükreh, baskı altında değil de kendi iradesi ile eşini boşamak isterse daha önceden gerçekleşmiş olan zifaf sebebi ile yine mehrin tamamını vermekle mükellef olacaktır.

Gayr-i mülcî ikrah halinde ise ödeme ile yükümlü olan yine mükrehin kendisidir. Çünkü gayr-i mülcî ikrah halinde zarûret halinin yokluğu bilinen bir durumdur. Mükreh yaptığı tasarrufları kendi isteği ve iradesi ile yapmaktadır. Bu sebeple yaptığı tasarruflardan bizzat kendisi sorumlu olmalıdır.³¹³

Hülâsa Kâsânî, zorlama halinde gerçekleşen boşamanın hükümlerinde zifaf durumunu ve ikrahın türünü dikkate almış ve hukukî sonuçlarını bu durumlara göre bağlamıştır.

³⁰⁸ Mut'a: Kocanın boşadığı eşini gönlünü hoşnut etmek adına verdiği şeyler. Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 7/316.

³⁰⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/63; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/276; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/118-119; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/426-427; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/190.

³¹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/63; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/118-119.

³¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/63; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/190.

³¹² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/63; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/119; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/190.

³¹³ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/119.

3.1.1.2. İkrâh Halinde İ'tâk

İ'tâk; köle ve cariyeyi azâd etmek, hürriyetine kavuşturmak anlamına gelen fıkıh terimidir.³¹⁴ Bu durumda ifade etmek gerekir ki İslam dininde aslolan kişinin hür olmasıdır. Bu sebeple İslamiyet köleliğin kaldırılmasına ehemmiyet vermiş, bunu gerçekleştirebilmek için önemli adımlarda bulunmuştur. Bazı durumlarda köle azadının sevap için tavsiye edilmesi, bazı durumlarda ise ceza ve hataların keffâreti³¹⁵ olarak zorunlu hale getirilmesi bu adımlardan bazılarını oluşturmaktadır.

Kişinin baskı altında köle ya da cariyesini azad etme meselesine gelince Kâsânî, ikrahın i'tâk üzerinde tesiri olmadığını ifade etmiştir. Çünkü i'tâk sözlü tasarruflardan biridir.³¹⁶

Kâsânî, bu konuda gelen nassların genel hükümler içermesini delil göstererek ikrah halinde bu tasarrufların geçerli olduğunu ifade etmiştir. Kişinin i'tâka zorlanması, üç şekilde gerçekleşir: Hemen i'tâka zorlama, şartlı i'tâka zorlama ve mükrehin zorlama halinden önce koştuğu şarta bağlı i'tâka zorlamadır. Bu zorlamaların hepsinde de i'tâk geçerlidir ve hukuki neticelerini doğurur.

Sadece baskı ve tehdit altında gerçekleşen köle azadının neticesinde ortaya çıkan tazminatın kime döneceği hususunda bazı ihtilaflar vardır. Bu meseleler tek tek ele alınıp açıklanmaya çalışılacaktır.

3.1.1.2.1. Hemen İ'tâk Etmeye Zorlama

Mükreh, kölesini hemen azad etmeye zorlandığında kendisinden istenileni yaparsa kölesi azad olur. Bu durumda mükrih, zengin ya da fakir olsun; kölenin kıymetini mükrehe ödemek durumundadır. Çünkü köle aynı zamanda bir maldır. Bir değere sahiptir. Mükrih, köleyi azad etmeye zorlamakla bu değeri yok etmiştir.³¹⁷

Hanefî âlimleri dikkat edildiği üzere bu durumda köle azadını, kölenin değer olarak telef edilmesi şeklinde değerlendirmişler; bu tasarrufun neticesini mükrihe bağlamışlardır. Çünkü malların itlafında tazminatı ödemekle yükümlü olan mükrihin

³¹⁴ İ'tâk: Köle azad etmek. İbn Manzûr, "ı-t-k", 10/235; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *el-Binâye fi şerh 'il-Hidâye*, thk. Eymen Sâlih Şabân (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 6/3; Ferâhîdî, "atk", 3/393; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 4/32; Erdoğan, "İ'tâk", 273.

³¹⁵ en-Nisâ 4/92; el-Mâide 5/89; el-Mücâdele 58/3.

³¹⁶ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/119; Tûrî, *el-bahrü'r-râik*, 8/136.

³¹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/62; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/276; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/119; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/426; İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtâr*, 9/189-190.

kendisidir. Bu durumda mükreh köleyi özgür kılmayı ifade eden sözleri söylerken mükrihin âleti olmamakla beraber kölenin değerinin telef edilmesi hususunda onun âleti olmuştur. Bu sebeple mükrihin bu tasarrufun neticesinde hâsıl olan telefî ödemekle yükümlü tutulması, İslam dininin genel prensiplerine daha uygun görünmektedir.

Mükrih tazminatı ödedikten sonra köleden tazminat isteyemez ya da seayet³¹⁸ talebinde bulunamaz. Çünkü tazminatı gerektiren şeyi bizzat kendi iradesi ile yapmıştır. Ayrıca bu konuda mükreh de seayet talebinde bulunamaz. Çünkü köle bütünüyle azad olmuştur. Seayet bilindiği üzere köle tam azad edilmediği takdirde istenir.

Yine mükrih, kölenin tazminatını ödemekle velâ hakkına sahip olmaz. Bu konuda velâ hakkı mükrehindir. Sebebi ise kölenin azad edilmesi mükreh tarafından olmuştur. Nitekim köleyi azad ettiğini söyleyen bizzat mükrehin kendisidir.³¹⁹

Ayrıca yukarıda da ifade edildiği üzere ikrahın sözlü tasarruflar üzerinde etkisi yoktur. Bu durum da göz önünde bulundurulduğu takdirde velâ hakkının mükrehte olduğunu ifade etmek daha mümkün görünmektedir.

Köle iki kişi arasında ortak olduğu zaman ortaklardan biri kölenin azadına zorlandığı takdirde imamlarımız arasında bazı ihtilaflar söz konusu olmuştur: Ebu Hanife'ye göre bu azad geçerlidir, fakat bu durumda kölenin tamamı değil; yarısı azad olmuştur. Çünkü Ebu Hanife'ye göre azad etmek parçalanabilir bir tasarruftur. Bu takdirde kölenin diğer yarısı azad olmadığı için azad eden ortak diğer ortağına tazminat ödemekle yükümlü değildir.³²⁰ Bu durumda ikinci ortak muhayyerdir; şayet mükrih zengin ise isterse kendi payını azad eder, köleyi müdebber kılar, köle ile mukâtebe/kitabeta anlaşması yapar, köleden seayet talebinde bulunur veya tazminat ister. Bu seçenekler arasından tazminat talebinde bulunma seçeneğini tercih ederse mükrihe payını satmış kabul edilir. Çünkü kendisine sunulan seçenekler arasından kendi iradesi ile tazminat istemeyi tercih etmiştir.³²¹ Bu durumda velâ hakkı da mükreh ve mükrih

³¹⁸ Müstes'â: Kısmen azad edilen ve bu sebeple çalışması istenen köle. Bu durumdaki köle azad edilmeyen payın bedelini efendisine ödemekle yükümlü olduğu için çalıştırılır. Mehmet Âkif Aydın, Muhammed Hamîdullah, "Köle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/243.

³¹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/62; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/276; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/119; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/189-190.

³²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/63; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/120.

³²¹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/120.

arasında ortak hale gelir.³²² Mükrihin durumu iyi değil ise bu durumda diğer ortağın köleyi özgür kılma ya da köleden seayet talebinde bulunma hakkı vardır. Bu durumda velâ hakkı ise mükreh olan ortak ve diğer ortak arasında müşterek olur.³²³ Çünkü herkes kendi payına düşeni azad etmiştir.

Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşlerine gelince: Zorlama halinde i'tâk yani köle azadı geçerlidir. Fakat köle azadı sadece mükreh olan ortak hakkında geçerli değil diğer ortak hakkında da geçerli hale gelmiştir. Çünkü azad etme parçalanamayan bir tasarruftur. Bu durumda ikinci ortağın kölesinin azad olması, mükrehin azad etme tasarrufunun sonucu olarak dolaylı şekilde meydana gelmiştir.³²⁴ Yani bir nevi kölenin diğer parçasının azad olması kaçınılmaz bir durum olarak vuku bulmuştur, denilebilir. Bu durumda mükreh diğer ortağına tazminat vermekle yükümlü değildir. Çünkü azad etmeye zorlamakla malı telef eden, bizzat mükrihin kendisidir.³²⁵ Mükrehin ortağı eğer mükrihin durumu iyiyse ondan sadece tazminat isteyebilir; başka seçeneği yoktur. Fakat iyi değilse o köleden seayet talebinde bulunabilir.³²⁶

3.1.1.2.2. Şartlı İ'tâk Etmeye Zorlama

Öncelikle ifade etmek gerekirse ikrahın tesiri altında şartlı i'tâk etme caizdir, kölenin özgürlüğü geçerlidir. Bu bakımdan Kâsânî, şartlı i'tâk etmeye zorlama ile hemen i'tâk etmeye zorlama arasında sadece tazminat yönünden farklılıkların mevcut olduğunu³²⁷ nakletmiştir. Bu durumda mükrehin “kendi fiili ile bir şey yapmaya zorlanması” halinde bakılır: Yapılması için zorlanan fiil; namaz, oruç, zekat gibi mükrehin yapmakla mükellef olduğu bir fiil veya yemek, içmek gibi bunları yapmadığında mükrehe zarar verecek türde bir fiil ise mükreh kendisinden istenilen şeyi yaptığı takdirde kölesi, azad olur; bu azad geçerli hale gelir.³²⁸

Bu tasarrufun neticesinde mükreh, mükrihten tazminat talebinde bulunabilir. Çünkü mükrih, mükrehi yapması gerekli olan bir fiili şart koşarak azad etmeye zorlamıştır. Mükrehin bu gibi fiilleri yapmamayı tercih etmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Kişinin söz konusu tasarrufları yapmak zorunda kalması onun zarûret hali

³²² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/63; Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/120.

³²³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/63; Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/120.

³²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/62-63; Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/120.

³²⁵ Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/120.

³²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/63; Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/120.

³²⁷ Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/121.

³²⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/121.

içerisinde olduğunu gösterir. Bu durumda köle azadı da doğrudan gerçekleşmiş sayılır. Köle azadının gerçekleşmesinin neticesinde ise kölenin değerini telef etme söz konusu olduğundan mükrih, bu teleften sorumlu tutulmaktadır.

Yine mükrih, mükrehi “başkasından borcunu alması” şartı ile kölesini azad etmeye zorlarsa mükreh bu durumda borcunu, borçlusundan aldığı takdirde köle azadı gerçekleşir fakat mükreh zorlayan kişiden tazminat talebinde bulunamaz. Çünkü bu durumda mükreh gayr-i mülcî ikrah ile bu azad etmeyi gerçekleştirmiş kabul edilir.³²⁹

“Şartlı i'tâk etmeye zorlama” başlığı altında verilen bu iki mesele arasında şu şekilde bir karşılaştırmada bulunup yorum yapılabilir: İlk meselede kişi yapmak durumunda olduğu şeylere şart koşarak azad etmeye zorlanmıştır. Yani mükrih, mükrehi “*Namaz kılarsam, oruç tutarsam kölem azad olsun.*” demeye zorlamıştır. Mükrehin namaz kılmaktan, oruç tutmaktan imtina etmesi ise beklenemez. Zira bu gibi tasarruflar kişinin yapmak ya da yapmamak üzere tercihte bulunabileceği tasarruflardan değildir. Yemek, içmek bahsinde de aynı durum söz konudur. Kişinin yemesi, içmesi temel ihtiyaçlarındandır. Kişinin kölesini azad etmemek için bu ihtiyaçlardan kaçınması mümkün görünmemektedir. Mükrih bu gibi şartlar ile mükrehi azad etmeye zorladığı takdirde *doğrudan azad etmeye* zorlamış sayılır. Çünkü mükrehin köleyi azad etmekten başka bir tercihi yoktur. İkinci meselede ise azad, mükrehin borçlusundan borcunu alması durumuna bağlanmıştır. Bu durumda mükreh ya borcunu almamayı tercih ederek kölesini azad etmez ya da borcunu almayı tercih ederek kölesini azad eder. Kısaca kişi ihtiyâr sahibidir. Birinci meseleden farkı bu durumda şartlı azad doğrudan azad için zorlama kabul edilmemektedir. Zira kişinin içinde bulunduğu durumdan kurtulmak için “borcunu, borçlusundan istememe gibi” bir seçeneği mevcuttur.

İlk meselede mükrehin köleyi azad etmesi kaçınılmaz bir durum olduğundan mükreh, mülcî ikrah altında kabul edilmiştir, kölenin değerinin telef olmasından ötürü de bu tazminattan mükrih mükelleftir. İkinci meselede ise mükreh muhayyerdir, yukarıdaki paragrafta da ifade edildiği üzere borcunu talep etmeme gibi bir tercihi söz konusudur. Borcunu istemesinden dolayı kölesinin azad olması ise mükrehin kendi tercihinin sonucudur. Bu sebeple kölenin değerini telef eden bizzat mükrehtir. Bu durumda mükrihe herhangi bir sorumluluk yüklenmemesi daha tercihe şayandır,

³²⁹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/121.

denilebilir. Zira gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde malî tazminattan sorumlu olanın mükreh kabul edilmesi bilinen bir husustur.

Yine kişi: “*Gelecekte ele alacağım bütün köleler özgürdür.*” demeye zorlandığında mükrehin satın alma, hibe, sadaka, vasiyet gibi yollarla eline bir köle geçmesi halinde mükrihe yine tazminat sorumluluğu yüklenmez. Fakat mükrehin eline geçen köle miras yoluyla geçmişse bu durumda mükrihe istihsana göre tazminat sorumluluğu yüklenir.³³⁰

Bu halde temel fark şu şekilde ifade edilebilir: Mükreh köle satın almamayı tercih edebilir ya da sadaka, vasiyet, hibe gibi bağışları kendi lehine kabul etmeyebilir. Böylelikle eline bir köle geçmeyecek, mükrehte azad etmek zorunda kalmayacaktır. Böylece kişinin içinde bulunduğu durumdan kurtulma ihtimali olduğu için gayr-i mülcî ikrah ile zorlanmış kabul edilebilir. Miras yoluyla eline geçen köle ise zorunluluktan kendi lehine kabul edildiği için köle azadı da zorunlu bir şekilde gerçekleşir. Bu sebeple miras yoluyla ele geçen kölenin azad edilmesi halinde tazminattan sorumlu olacak kişinin mükrih kabul edilmesi daha tutarlı görülmektedir.

Verilen tüm örneklerde zorlama, mülcî ikrah ile değil de gayr-i mülcî ikrah sonucu olursa; mükrihe herhangi bir tazminat yüklenemez. Çünkü gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde mülkiyetin ortadan kaldırılması sadece mükrehe bağlanır.³³¹

3.1.1.2.3. Mükrehin Zorlama Halinden Önce Koştuğu Şarta Bağlı İ'tâk Etmeye Zorlama

Mükreh bu durumda yine bir şarta bağlı olarak î'tâk etmeye zorlanmıştır. Fakat bu şart kişinin zorlama halinden önce kendi irade ve isteği ile ortaya koyduğu bir şarttır. Kâsânî'nin bu başlık altında ele aldığı aldığı meseleler şu şekildedir:

Mükreh, tehdit edilmeden önce bir köleye: “*Sen benim kölem olursan hür olursun.*” şeklinde bir şart öne sürdüğü zaman, mükrih de mükrehi sadece o köleyi satın almaya zorlarsa mükreh köleyi satın aldığı anda köle azad olur. Fakat bu durumda mükreh, mükrihten tazminat talebinde bulunamaz. Çünkü mükrih, mükrehi köleyi azad etmeye değil köleyi sadece satın almaya zorlamıştır. Bu takdirde Kâsânî, mükrehin,

³³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/103; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/121.

³³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/104.

köleyi bir şarta bağlı olarak azad etmeyi kendi isteği ile gerçekleştirdiğini³³² ifade etmiştir. Bu durumda mükreh yaptığı şeyi kendi iradesiyle ile yaptığı için, bu tasarrufun sonucu mükrihe bağlanamaz.

Yine mükreh, tehdit edilmeden önce bir köleye: “*Şu kapıdan girdiğim zaman hürsün.*” şeklinde bir şart öne sürdüğünde, mükrih de mükrehi o kapıdan sadece girmeye zorlarsa mükreh kapıdan girdiği an kölesi azad olur. Bu durum bir önceki örnekteki gibidir. Yine bu durumda Kâsânî’ye göre tasarrufun sonucu mükrihe bağlanamaz.³³³

Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi mükrih, mükrehi “köleyi azad etmeye” değil kapıdan girmeye zorlamıştır. Kölenin azad olması mükrehin, mükrehi kapıdan girmesi için zorlaması sebebiyle değil mükrehin zorlama halinden önce kendi iradesi ile sarf ettiği “*Şu kapıdan girdiğim zaman hürsün.*” ifadesi sebebiyledir.

Kâsânî’nin “talaka zorlanma” bahsinde sadece hemen talaka zorlanma çeşidini beyan ettiği, diğer çeşitlerini ise bu başlık altında zikretmiş olduğu ifade edilmişti. Bununla ilgili olarak mükrehin hemen talaka zorlanması halinde olduğu gibi şartlı talaka zorlanma ve daha önce koştuğu şarta bağlı talaka zorlanma hallerinde de talak geçerlidir ve neticelerini doğurmaktadır.

3.1.1.2.4. Mükrehin Vekille İ’tâka Zorlanması

Bu başlık altında mükrehin kölesini azad etmesi için vekil kılmaya zorlanması meselesi ele alınacaktır. Bu durumda mükreh kölesinin özgürlüğe kavuşması için birini vekil kılmaya zorlanır, vekil de köleyi azad ederse bu işlemler Hanefi fakihlerine göre câiz olur.³³⁴ Aslında kıyasa göre bu tasarruf caiz değildir, vekaletle köle azadı geçerli olmaz. Çünkü vekalet satış gibi feshedilebilen tasarruflardan biridir. Bu sebeple ikrah halinde nasıl satış caiz olmuyorsa vekalet de caiz olmaz. Buna bağlı olarak vekaletle köle azadı da gerçekleşmez.

İstihsana göre ise bu tasarruf caiz kabul edilmiştir. Çünkü ilgili yerlerde bahsedildiği üzere ikrah, i’tâka engel değildir. Dolayısıyla ikrah, vekaletle i’tâka da

³³² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/100; Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/121.

³³³ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/122; İbn Âbidîn, *Reddû’l-Muhtâr*, 9/191.

³³⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/102; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/427.

engel değildir. Bu durumda Kâsânî'ye göre vekaletle köle azadı geçerli kabul edilmiştir.³³⁵

Kıyas ile istihsanın meseleye bakış açısına bakacak olursak kıyasta mesele doğrudan vekalet üzerinden ele alınmıştır. Yani vekalet, ikrah halinde nasıl caiz değilse i'tâka vekalette aynı şekilde caiz kabul edilmemiştir. İstihsanda ise mesele doğrudan i'tâk üzerinden ele alınmıştır. Nasıl ikrah halinde i'tâk geçerli kabul ediliyorsa aynı şekilde i'tâka vekalet de geçerli kabul edilmiştir. Çünkü bu mesele ile ilgili gelen nasslar mutlak ifade ile gelmiştir, köle azadı herhangi bir duruma göre tahsis ve takyid edilmemiştir.

Bu durumda Kâsânî, istihsan delilini kullanarak “vekaletle köle azad etme” işleminin geçerliliğini kabul etmekle birlikte tazmin yükümlülüğünün mükrihe ait olduğunu, ifade etmiştir. Çünkü mükrihin, mükrehi azad etmek üzere vekaletle zorlaması, doğrudan azad etmeye zorlaması gibidir. Bu sebeple de mükrih, mal telefı sebebi ile tazminattan sorumlu olmalıdır.³³⁶

Hülasa Kâsânî, kişinin vekille i'tâka zorlanmasını, kişinin hemen i'tâka zorlanmasına benzeterek söz konusu tasarrufun sahih olduğunu ifade etmiştir. Bu iki durumda da malı bizzat telef eden mükrihin kendisi olması hasebiyle tazminat sorumluluğunu da mükrihe bağlamıştır.

Köle azadı ile ilgili ele alınan bu meseleler muayyen ikrah halinde ifade edilmeye çalışıldığı şekildedir. Yani mükrehin kendisinden yapılması istenen şeyin belli olduğu durumlar ile ilgilidir. Aşağıda ise mükrehin zorlandığı şey (mükrehün aleyh) üzerinde muhayyer olduğu hususlar ifade edilmeye çalışılacaktır. Bu mesele için ayrı başlık açılması daha uygun görülmüştür.

3.1.1.2.5. Mükrehin Talâk ve İ'tâk Arasında Muhayyer Bırakılması

Mükreh “kölesini azad etme” ya da “eşini boşaması” üzere iki şeyden birini seçmeye zorlandığı takdirde kadın ve koca arasında zifafın gerçekleşip gerçekleşmediği dikkate alınarak konuya fikhî hükümler bağlanır.

³³⁵ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/122.

³³⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/102; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/123; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/427; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/191.

Bahsi geçen zorlama kadın ve koca arasında zifaf gerçekleşmeden önce olursa mükreh, bu durumda hangi tasarrufu tercih ederse etsin; Kâsânî'ye göre mükrih, mükrehe sadece tazminatı az olan tasarrufun karşılığını vermekle yükümlüdür.³³⁷

Yani mükreh ister kölesini azad etmiş olsun ister eşini boşamış olsun; boşama sonucu verilmesi gerekli olan mehir ya da köle azadı sonucu kölenin kaybedilmiş olan değerinden hangisi az ise mükrih, onu ödemekle yükümlüdür.³³⁸ Bu durum şu şekilde yorumlanabilir: Mükreh iki mesele arasında muhayyer bırakılmış ve kendisine bu meseleler arasından tazminatı daha az olanı iradesi ile tercih edebilme hakkı sunulmuştur. Bu sebeple kendisinden yapılması istenen tasarruflardan hangisinin tazminatı daha düşük ise o tasarruf göz önünde bulundurularak mükrih, mükellef tutulmuştur. Yani bu durumda mükreh hangi tasarrufu tercih ederse etsin, mükrihin ödeyeceği tazminat bellidir. Mükrihin, bu durumda tazminatla mükellef tutulmasının sebebi ise söz konusu zorlamanın zifaf gerçekleşmeden önce olması hasebiyledir.

Zorlama kadın ve koca arasında zifaf gerçekleştikten sonra olursa; mükreh bu durumda eşini boşamayı tercih ederse mükrihten tazminat isteyemez. Çünkü zorlama zifaktan sonra gerçekleşmiştir.

Kişinin boşamaya zorlanması başlığında da ele alındığı üzere, zifaf gerçekleştikten sonra mehir vermekle sorumlu olan mükrehin kendisidir. Her ne kadar boşamaya zorlanmış da olsa mehri sadece kendisi ödemekle yükümlüdür. Çünkü eşler arasında gerçekleşen zifaf kadının mehri hak etmesini gerektirir. Ayrıca erkek boşamayı zorlama halinde değil de kendi iradesi ile gerçekleştirmiş olsaydı vuku bulan zifaf sebebiyle yine mehri ödemekle bizzat kendisi sorumlu olacaktı.

Mükreh eşini boşamayı değil de kölesini azad etmeyi tercih ederse mükrihten yine tazminat talebinde bulunamaz.³³⁹ Çünkü mükreh iki mesele arasında muhayyer bırakılmıştır. Bu durumda tercihini köle azad etmekten yana kullandığı için bu tasarrufunun neticesi yine mükrehin kendisine bağlanmıştır.

³³⁷ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/122.

³³⁸ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/122.

³³⁹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/122.

3.1.1.3. İkrâh Halinde Tedbîr

Tedbîr, kişinin kendi ölümüne bağlı olarak köle ya da câriyesini özgür kılmasını ifade eden bir kavramdır. Bu şekilde özgürlüğüne kavuşturulan köle ya da câriyeye ise müdebber/müdebber adı verilir.³⁴⁰ Köle azadının faziletli bir davranış olarak nitelendirilmesi, kişinin iyi ve salih amellere yönelmesini talep eden ayetlerin varlığı³⁴¹ yine tedbîr yoluyla köle ya da câriyenin azad edilmesinin mendup olarak nitelendirilmesi, söz konusu tasarrufun dinimizdeki ehemmiyetini gösterir niteliktedir.

Tedbîr ta'lik niteliğinde bir tasarruf olması sebebiyle vuku bulduğu anda geçerlilik kazanan ve kendisinden rüçû edilemeyen bir işlem olarak kabul edilmiştir.³⁴² Bununla beraber ikrah halinde kişi, kölesini müdebber kılmaya zorlandığında mükreh “köleyi hemen azad etmiş” kabul edilir. Buna binaen de mükreh, mükrihten tazminat talebinde bulunabilir. Fakat bu durumda mükreh köle azad edilmekle ne kadar değer kaybetmişse o kadar tazminat isteyebilir. Mükreh vefat ettikten sonra ise vârisleri mükrihten kölenin kalan değerini isteyebilirler. Çünkü köle efendisi ölmeden önce bir yönden özgürlüğüne kavuşmuş kabul edilir efendisi öldükten sonra ise tamamen özgürlüğüne kavuşmuş sayılır.³⁴³

Yukarıda da ifade edildiği üzere kişi tedbîr işlemine zorlandığı zaman aslında “hemen azad etmeye” zorlanmış kabul edilir. Bu durumda köle bir yönden özgürlüğüne kavuşmuş sayılır. Fakat kölenin tamamen azad olma durumu efendisinin (mükrehin) ölümüne bağlı olduğu için bu başlık altında ayrıca zikretmek daha uygun görülmüştür.

3.1.1.4. İkrâh Halinde Nikâh

Evlenmek, cinsî münasebet gibi anlamlara gelen nikâh kelimesi,³⁴⁴ aralarında evlenme engeli olmayan kadın ve erkeğin bir arada yaşamasını ve cinsî birlikteliğini sağlayan akid, olarak tanımlanmıştır.³⁴⁵ Nasslarda fazileti vurgulanan, Hz.

³⁴⁰ İbn Manzûr, “d-b-r”, 4/273; Aynî, *el-Binâye*, 6/87; Fahrettin Atar, “Tedbîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları. 2011), 40/258.

³⁴¹ Hûd 11/114; el-Hac 22/77.

³⁴² Atar, “Tedbîr”, 40/258.

³⁴³ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/120-121.

³⁴⁴ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *Tâcül'-luğa* (Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987), “n-k-h”, 1/413; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), “n”-k-h”, 246; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Abdîrrezzâk ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Heyet (Kuveyt: Dârü'l-Hidâye, t.y.), 7/196.

³⁴⁵ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 6/121; Fahrettin Atar, “Nikâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları. 2007), 33/112.

Muhammed'in (s.a.v.) en önemli sünnetlerinden biri olarak mütalaa edilen, insan neslinin meşru yollarla devamına katkı sunan evlilik müessesesi; aile hukukunun en temel ve en mühim konularından birini meydana getirmektedir.

Bununla beraber geçerli bir evliliğin oluşması için evlilik (nikâh) akdinin bir kısım unsur ve şartları kendisinde barındırması gerekmektedir.³⁴⁶ Bu unsur ve şartlardan birinin noksan olması, söz konusu akdin ya hiç doğmamasına ya da eksik doğmasına sebep olmaktadır. Konumuz gereği nikâh akdinin unsur ve şartlarına ayrıca değinilmeyecek, "ikrah altında nikâhın" gerçekleşip gerçekleşmediği hususu izah edilmeye çalışılacaktır.

Serahsî "ikrah halinde talâk" başlığı altında Hz. Ömer'den nakledilen "*Dört şey vardır ki, kim bunları söylerse onun için bağlayıcı olur: Boşama, köle özgür kılma, nikâh ve adak.*"³⁴⁷ sözünü delil olarak kabul etmiş ve sayılan dört şey ister ciddi ister hezl (şaka) olarak söylenmiş olsun ister ikrahın tesiri altında ister ihtiyâri olarak gerçekleşmiş olsun, geçerli ve bağlayıcı olduklarını ifade etmiştir. Çünkü bu nevi tasarruflarda rızanın tam olması şart değildir. Bu tasarruflar gerçekleştikten sonra fesih edilemez.³⁴⁸ Nikâhın bu tasarruflardan biri olması hasebiyle Serahsî zorlama altında nikah akdinin geçerliliğini kabul etmiştir.

Kâsânî de Serahsî gibi ikrah halinde nikahın geçerli olduğunu ifade etmiştir. Çünkü nikâh, talâk ve i'tâk gibi sözlü bir tasarruftur.³⁴⁹ Ayrıca Kâsânî'ye göre nikâh ile ilgili nasların tahsis ve takyid edilmeden âmm olarak gelmesi söz konusu tasarrufun ikrah halinde geçerli olduğunun bir diğer delilidir. "*İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin...*"³⁵⁰ ayeti kerimesinde de görüldüğü üzere zorlanma hali ile normal şartlar altındaki kişinin hali arasında fark gözetilmemiş ve ayet çok geniş bir ifade ile gelmiştir.

İbn Abidin ve Ömer Nasuhi Bilmen de ikrah altında nikâh akdinin sahih olduğunu beyan eden³⁵¹ müelliflerdendir. Bu durumda ifade edilebilir ki eserlerinden

³⁴⁶ Detaylı bilgi için bk. Atar, "Nikâh", 33/112-117.

³⁴⁷ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed Ebî Şeybe, *el-Musannef*. thk. Ebû Muhammed Üsâme b. İbrahim (Mısır: Elfaruk Elhadis, 2008), 6/430 (No. 18703); Beyhaki, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/558 (No. 14994).

³⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/42.

³⁴⁹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/123.

³⁵⁰ Nûr 24/32.

³⁵¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/189; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 2/23.

istifade edilen Hanefî fakihlerince baskı altında gerçekleştirilen nikâh akdinin hukukî sonuçlar doğurduğu hususunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.

Bahsi geçen zorlamanın kadın ya da erkeğin üzerinde gerçekleşmesi halinde bazı farklılıklar ön plana çıkmaktadır. Bu durumda evliliğe zorlananın erkek olması halinde, erkeğin kadına vermesi için belirlenmiş olan mehir ya mehr-i misile eşit olur ya mehr-i misilden daha az olur ya da mehr-i misilden daha fazla olur.³⁵² Kâsânî'ye göre üzerine ikrah yapılan evlenmenin mehri; mehr-i misile eşit ya da mehr-i misilden daha az olduğu takdirde evliliğe zorlanan erkek, zorlayan kişiden mehir isteyemez. Çünkü evlenme neticesinde meydana gelen zıfâf sebebiyle kadın mehre hak sahibi kabul edilmiştir. Bu nedenle zorlanan erkek, kadına bu mehri vermekle mükelleftir. Mükrih ise bu durumda mal itlafında bulunacak bir tasarruf icra etmediği için kendisine herhangi bir tazminat yüklenemez.³⁵³ Belirlenmiş mehrin, mehr-i misilden fazla olması halinde ise belirlenen mehir iptal olur ve koca, eşine sadece mehr-i misil vermekle sorumlu hale gelir. Çünkü bu durumda mükreh hem evliliğe hem de mehirde söylenen ziyade üzere zorlanmıştır.³⁵⁴

Serahsî bu şartlar altındaki nikahı geçerli saymakla birlikte, erkeğin mehr-i misilden fazla mehre zorlanmasını *borçla yükümlü tutulması* olarak ifade etmiştir. Kişinin borçla yükümlü tutulması için ise rızanın tam olması gerekmektedir. İkrâhın tesiri ile rıza ortadan kalktığı için kişinin borçla yükümlü olması geçerli kabul edilmemiştir.³⁵⁵ Netice itibariyle zorlama halinde bu evlilik sahih olmakla beraber mehirde ifade edilen fazlalık iptal olur; mükreh, kadına sadece mehr-i misili vermekle yükümlü hale gelmiş kabul edilir.³⁵⁶

Görüldüğü üzere evliliğin baskı altında gerçekleşmiş olması halinde bile erkek, eşi ile aralarında gerçekleşen cinsel birliktelik sebebiyle istisnasız mehir ile mükellef tutulmaktadır. Bu durumun kadının mehir hakkının zayi olmasını önlemek adına verilmiş isabetli bir görüş olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca erkeğin, tehdit altında gerçekleştirdiği evlilik neticesinde kadının hak ettiğiinden fazla bir mehir ile

³⁵² Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/123.

³⁵³ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/123.

³⁵⁴ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/123; Hamevî, *Gamzû 'uyûni'l-besâir*, 3/206.

³⁵⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/64.

³⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/64; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/123; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/189; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/323.

yükümlü tutulmaması da erkeğin hakkının muhafaza edilmesi adına verilmiş bir hüküm olduğunu ifade etmek gerekir.

Evliliğe zorlanan kişinin kadın olması halinde ise kadına verilecek mehir, mehr-i misile eşit veya mehr-i misilden fazla olduğu takdirde, bu evlilik geçerlidir ve lâzımdır.³⁵⁷ Böyle bir durumda kadının mehir sebebiyle ne mükrihten ne de eşinden tazminat istemesi mümkün değildir. Çünkü bu durumda kadının mehir eksikliği sebebiyle herhangi bir haksızlığa uğratılmamış olduğu ifade edilebilir.

Mehrin, mehr-i misilden az olması halinde ise misal mehr-i misili on bin dirhem olan kadının bin dirheme evlenmeye zorlanması halinde yine nikâh akdi Serahsî ve Kâsânî'ye göre geçerli hale gelir.³⁵⁸ Bu durumda kadın yine mükrihten ya da şahitlikte bulunan kişilerden tazminat talebinde bulunamaz. Çünkü mükrih mal itlafında bulunmuş değildir. Ayrıca kadının iffetinin, namusunun para ile değerlendirilmesi de mümkün değildir.³⁵⁹

Serahsî, bu durumda mükrihe bir bedel gerekmeyeceğini ifade etmiştir. Çünkü kadının cinsel organı mal değildir onun değerli hale gelmesi sadece nikah akdi sebebiyledir.³⁶⁰

Kadın bu durumda yine de mehre razı olmaz ise erkeğin kadına denk³⁶¹ olup olmadığına bakılır: Erkek kadına denk ise adama: “*Ya mehri misili tamamla ya da eşin ile aranız ayrılacaktır.*” şeklinde bir tercih sunulur. Erkek mehr-i misili tamamlamayı tercih ederse nikah geçerli hale gelir, aksi halde kadın ile araları ayrılır.³⁶² Söz konusu bu durum erkek ile kadın arasında zifaf gerçekleştiği takdirde geçerlidir. Çünkü bilindiği üzere kadının mehr-i misil ya da mehr-i misilden fazla bir mehri hak etmesi cinsel birliktelik veya sahih halvet sebebiyle oluşmaktadır.

³⁵⁷ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/123.

³⁵⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/276; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/123-124.

³⁵⁹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/123-124.

³⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/64.

³⁶¹ Kefâet: Sözlükte müsavat ve münasebet anlamına gelen bu kelime ıstilahta evlenecek olan karı ve kocanın dindarlık, zenginlik, sosyal statü gibi hususlarda birbirine denk olmalarını ifade eder. İbn Manzûr, “k-f-e”, 1/139; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 2/8; Aynî, *el-Binâye*, 5/107; Muhammed Ebû Zehre, *el-Ahvâlü's-şahsiyye* (b.y: y.y., 1950), 135; Hamza Aktan, “Kefâet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara:TDV Yayınları, 2002); 25/166; Erdoğan, “Kefâet”, 300.

³⁶² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/64; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/276; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124.

Kadının ve erkeğin ayrılması zifaktan önce ve kadının isteği doğrultusunda gerçekleştiği takdirde erkeğin kadına bir şey vermesi gerekli hale gelmez.³⁶³

Ayrılık zifaktan sonra olmuş ve kadın evliliğe rıza göstermediği gibi zifafa da rıza göstermemiş ise bu durumda erkeğin kadına vereceği mehri, mehr-i misile tamamlaması gerekmektedir. Çünkü kadının rızası olmadan gerçekleşen zifaf kadının söylenen mehre rıza göstermediğinin delilidir. Bu durumda erkek mehri tamamlamak zorundadır.³⁶⁴

Böylelikle erkek, kadına mehrin tamamını vermekle onun uğradığı zararı ortadan kaldırmıştır. Ortadan kalkan zararlar da kadının muhayyerlik hakkının ortadan kalktığını ifade etmek mümkündür.

Kadın mehre rıza göstermemekle birlikte zifaf onun rızasıyla gerçekleşirse bu durumda söylenen mehir esas alınır ve kadının ayrılık hakkı ortadan kalkar. Çünkü kadının zifafa razı olması, söylenen mehre rıza gösterdiğinin delilidir. Bu durumda Ebu Hanife'ye göre mehirin eksikliği sebebiyle velilerin nikahı fesh etme hakkı sâbit kalır. Ebu Yusuf ile İmam Muhammed'e göre ise bu durumda velilerden evliliği fesh etme hakkı düşer.³⁶⁵

Erkek kadına denk değil ise bu durumda icma ile hem kadının hem de velilerinin evliliği fesh etme hakkı vardır.³⁶⁶

Yine kadının hem mehre hem zifafa rıza göstermemesi halinde erkek, kadının mehri mislini tamamlar ise bu durumda kadında sâbit olan ayrılık hakkı ortadan kalkar; sadece denksizlik hakkı sâbit kalır.³⁶⁷ Kadın sonradan erkeğin denksizliğine de rıza gösterdiği takdirde bu hakkı da ortadan kalkar. Velilerin ise bu durumda Ebu Hanife'ye göre hem mehir eksikliği hem de denksizlik sebebiyle iki hakkı mevcuttur, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise denksizlik sebebiyle sadece tek hakları mevcuttur.³⁶⁸

Hülasa ikrah altında gerçekleşen nikâh neticelerini doğurur ve iki tarafa da bir takım sorumluluklar yükler. Bu sorumlulukların başında erkeğin baskı ve tehdit altında

³⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/64; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124.

³⁶⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/64; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124.

³⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/64; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124.

³⁶⁶ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124.

³⁶⁷ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124.

³⁶⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/276; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124.

gerçekleştirdiği evlilik halinde bile mehir yükümlülüğünden muaf tutulmaması gerçeği gelir. Çünkü geçerli bir nikâh akdi, mehri gerekli kılmaktadır. Bu meselede üçüncü şahısların değil de bizzat evliliğe zorlanan erkeğin zıfâf neticesinde mehirle yükümlü tutulması, nikâh bahsinin malı telef etme bahsine kıyas edilemeyeceğini gösterir niteliktedir. Zira bilindiği üzere ikrah altında malı telef etme tasarrufunun neticesi bizzat mükrihin kendisine yüklenmektedir.

3.1.1.5. İkrahalinde Ric'at

Ric'at/Rücû kavramı, dönüşü olan talâktan sonra henüz sona ermemiş olan nikâhı iddet süresi içerisinde söz ya da fiil ile devam ettirmeyi istemek anlamına gelir.³⁶⁹ Bu durumda erkeğin yeni bir nikâh akdine ya da mehre ihtiyaç duymaksızın boşadığı hanımına iddet süresi içerisinde geri dönerek evliliğini devam ettirmesinin meşru olduğunu ifade etmek mümkündür. Sözü edilen bu dönüşün (ric'atın), söz ya da yalnızca evli eşler arasında olabilecek türden fiillerle gerçekleştiği takdirde geçerlilik kazanacağını söylemek, yerinde bir ifade olacaktır. Tehdit ve baskı altında gerçekleşen ric'at tasarrufuna gelince:

Serahsî'ye göre zorlama halinde ric'at geçerlidir. Serahsî bu bağlamda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen “*Üç şey vardır ki bunların ciddisi de ciddidir; şakası da ciddidir: Boşama, boşamadan dönme ve nikah.*”³⁷⁰ hadisini delil olarak getirmiştir. Nitekim hadisi şerifte zikredilen tasarrufların hezl (şaka) ile geçerli olduklarını ifade eden Serahsî, söz konusu tasarrufların ikrah halinde evveliyetle geçerli olmaları gerektiğini savunmuştur.³⁷¹ Görüldüğü üzere Serahsî bu durumda zorlama halini, hezl (şaka) haline benzeterek hüküm vermiştir. Zira bir şeyin ciddiyetsiz bir şekilde ifâ edilmesi durumunda geçerlilik kazanması, ciddi olarak yapılan tasarrufun öncelikli olarak geçerlilik kazanmasını gerektirir.

Aynı şekilde Kâsânî de, ikrah halinde erkeğin iddet müddeti içinde eşine tekrar dönmesinin geçerli olduğunu ifade etmiştir.³⁷² Ona göre bu dönüş sözle ya da fiil şeklinde gerçekleşse de fark etmez, caizdir. Bu tasarruf hakkında gelen ayetlerin âmm olarak hüküm ifade etmesi bahsi geçen tasarrufun bağlayıcı olduğu yönünde delil

³⁶⁹ Ebû Ceyb, *el-Kâmûsu'l-fikhiyye*, 144; Ferâhîdî, “rca”, 2/101; Erdoğan, “Ric'at/Rücû”, 481.

³⁷⁰ İbn Mâce, “Talâk”, 12 (No. 2030); Ebû Dâvûd, “Talâk”, 9 (No: 2194); Tirmizî, “Talâk”, 9 (No: 1184); Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 6/278.

³⁷¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/42.

³⁷² Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/428.

oluşturur.³⁷³ “...Eğer taraflar arayı düzeltmeyi istiyorlarsa kocaları, onları kendilerine geri çevirme hususunda başkalarından daha ziyade hak sahibidirler...”³⁷⁴ ayeti görüldüğü üzere tahsis ya da takyid edilmeden gelmiştir.

İbn Abidin de ikrah altında ric‘atın geçerli olduğunu ifade ederek³⁷⁵ kendisinden önce yaşamış olan Hanefî alimlere ihtilaf etmemiştir.

Kısaca ifade etmek gerekirse kişi boşamak istediği eşine baskı ve tehdit altında iddet süresi içerisinde dönmek durumunda kalırsa bu tasarrufu geçerlilik kazanır. Bu durumda eşlerin dönüşten sonra evliliklerine devam etmelerinde herhangi bir beis olmadığını ifade etmek mümkündür. Bu mesele hakkındaki nassların âmm ve mutlak olarak gelmiş olmaları, ikrah halinin hezl (şaka) haline kıyas edilmesi ve söz konusu tasarrufta rıza şartının aranmaması gibi hususlar beyan edilen görüşün tercih edilmesini destekler mahiyettedir.

3.1.1.6. İkrahalinde Yemin

Sözlükte “kuvvet, sağ el, ant etme, hoş makam” gibi manalara gelen yemin kelimesi,³⁷⁶ bir kişinin kararlılığını desteklemek ve başka kimseleri ikna etmek için sözünü Allâh-u Teâlâ’nın adını veya herhangi bir sıfatını anarak kuvvetlendirmesini ifade eder.³⁷⁷ Bahsi geçen bu kelime ikrah halinde Hanefî âlimler tarafından geçerli kabul edilmiştir.³⁷⁸

Serahsî bu konuda Huzeyfe’nin (r.a.) başından geçen şu olayı delil olarak getirmiştir:

Müşrikler, Huzeyfe’yi (r.a.) yakalayıp Hz. Muhammed’e (s.a.v.) yardım etmemek üzere kendisine yemin ettirdikleri zaman, Huzeyfe (r.a.) başından geçenleri Hz. Peygamber Efendimiz’e nakletmiştir. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.v): “Onlara karşı verdiğin sözde dur; biz müşriklere karşı Allâh-u Teâlâ’dan yardım isteriz.” buyurmuştur.³⁷⁹ Dolayısıyla Hz. Peygamber Efendimiz, bu durumdaki kişinin yeminini

³⁷³ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/124.

³⁷⁴ el-Bakara 2/228.

³⁷⁵ İbn Âbidîn, *Reddû’l-Muhtar*, 9/190; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/323.

³⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 8/126.

³⁷⁷ İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: DİB Yayınları, 2005), 697; Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/417.

³⁷⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/106; Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/125; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/428; İbn Âbidîn, *Reddû’l-Muhtar*, 9/190.

³⁷⁹ Nisâburî, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, 2/ 389.

geçerli kabul etmiş; zorlama halinde veya kendi iradesi ile yemin etme arasında herhangi bir ayrım beyan etmemiştir. Nitekim şaka veya ciddisinin bir olması yönüyle yemin, boşama ve köle özgür kılma gibidir.³⁸⁰

Kâsânî yeminin hükümlerini düzenleyen nassların âmm ve mutlak olarak gelmiş olmaları halini ikrah altında yeminin geçerli olduğuna³⁸¹ delil kabul etmiştir. Allâh-u Teâlâ “*Allah kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden ötürü sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek ettiğiniz yeminlerden dolayı sorumlu tutar...*”³⁸² buyurmuştur. Görüldüğü üzere bu tasarruf hakkında gelen ayeti kerime zorlama halinde veya kendi iradesi ile yapanlar arasında ayrı bir hüküm ifade etmemiştir.

İbn Abidin fesih ihtimali olmayan yeminin şaka ve ciddisinin aynı olması sebebiyle³⁸³ ikrah halinde bağlayıcı olduğunu ifade etmiştir.

Bu durumda diğer feshedilmeyen tasarruflar hakkında olduğu gibi *yemin* meselesi hakkında da Hanefî alimler arasında görüş birliği mevcuttur. Kişinin aşırı baskı ve tehdit altında ettiği yemin, mükreh tarafından yerine getirilmelidir.

Yemin kefâretine zorlanma meselesine gelince bu durumda mükreh, zorlayandan tazminat talebinde bulunamaz. Çünkü yemin kefâreti, zorlama halinden önce mükrehin kendi yaptığı tasarrufunun sonucunda sâbit olmuştur.³⁸⁴

Yemin kefâreti Maide Suresi 89. ayeti kerimede: “*Allah kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden ötürü sizi sorumlu tutmaz, fakat bilerek yaptığınız yeminlerden dolayı sorumlu tutar. Bunun da kefâreti, ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesinden on fakire yedirmek ya da bir köle azad etmektir. Buna imkanı olmayan ise üç gün oruç tutmalıdır...*”³⁸⁵ şeklinde açıklanmıştır. Yani yeminini bozan kimsenin ayette ifade edildiği üzere kefâretini yerine getirmesi zorunludur. Fakat mükrehin, ödemiş olduğu kefâret sebebiyle hiçbir surette mükrihten tazminat talebinde bulunamayacağını ifade etmek gerekir.

³⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/106.

³⁸¹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124.

³⁸² el-Bakara 2/89.

³⁸³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/190.

³⁸⁴ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/125.

³⁸⁵ el-Mâide 5/89.

Kefâretin mükrihe değil de mührehin sorumluluğuna yüklenmesi hakkında denilebilir ki; mükrih, mükrehi normal şartlar altında yerine getirmesi gerekli olan bir şeye zorlamıştır. Bu durumda mükreh kendi istek ve iradesi ile yemin ettiği için kefâretini de kendisi ödemekle yükümlüdür.

Ayrıca bakıldığı zaman kişinin kefârete zorlanması haklı bir zorlamadır. Çünkü kişinin kefâreti ödemekle mükellef olması Allâh-u Teâlâ'ya karşı bir sorumluluktur. Yine mükrih, mükrehi üzerindeki bu sorumluluğu kaldırmak istemesi sebebiyle ona iyilikte bulunmaktadır. Hülâsa bir olaya ya da bir duruma ikrah hükümlerini verebilmek için çalışmamız gereği verilen meselelerden de anlaşılacağı üzere haksız bir zorlamanın olması gerekmektedir. Bu sebeple yukarıda bahsi geçen “kafâret örneğini” icbar içerisinde mütalaa etmek daha uygun görünmektedir.

3.1.1.7. İkrâh Halinde Nezr

Türkçe adak kelimesinin Arapça karşılığı olan nezr, sözlükte “Kişinin yerine getirmeyi kendisine gerekli kıldığı, vaad ettiği şey.” anlamına gelmektedir.³⁸⁶ Yani bu kavrama, “kişinin şer‘an yerine getirmekle yükümlü olmadığı halde, bir fiili yapmayı Allah’a söz vermesi” şeklinde bir anlam vermek mümkündür.

Kur’an-ı Kerim’de nezri tavsiye eden ya da nehyeden herhangi bir hükme rastlamamakla birlikte; birkaç ayeti kerimede³⁸⁷ nezr kavramı açıkça zikredilmiştir. Bahsi geçen ayetlerde, semavî dinlerde adak adamanın meşru olduğuna yine kişilerin adaklarını yerine getirmelerinin gerekliliğine işaret edilmektedir. Bu durumda yalnızca söz ile meydana gelen nezrin zorlama halindeki mahiyetine bakılacak olursa:

Serahsî, adak adamayı yemin etmek gibi mütalaa ederek ikrah altında bu kullanımın geçerli olduğunu ifade etmiştir.³⁸⁸ Zira Peygamber Efendimiz (s.a.v) “*Adak, yemindir.*”³⁸⁹ buyurmuştur. Bu hadisi şerifte de ifade edildiği üzere adak ve yemin aynı kullanımları ifade etmektedir. Dolayısıyla ikrah halinde de aynı hükümlere tâbi tutulmasının gerektiğini ifade etmek mümkün görünmektedir.

³⁸⁶ Erdoğan, “Fey’ ”, 143., “n-z-r”, 5/200; Ahmet Özel, “Adak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/337.

³⁸⁷ el-Bakara 2/270; Âl-i İmrân 3/35; Meryem 19/26; el-Hac 22/29; el-İnsân 76/7.

³⁸⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/106.

³⁸⁹ Ebi Şeybe, *el-Musannef*, 5/10 (No. 12284).

Kâsânî bu tasarruf hakkında gelen nassların mutlak hüküm ifade etmelerini, ikrah halinde geçerli olduklarına delil olarak getirmiştir.³⁹⁰ Allâh-u Teâlâ: “...adaklarını yerine getirsinler...”³⁹¹ buyurmuştur.

Görüldüğü üzere Allah, bu ayette isteyerek ya da zor altında yapmak arasında herhangi bir fark gözetmemiş ve genel bir ifade kullanarak adakların yerine getirilmesinin lüzûmuna işaret etmiştir.

Kısaca Hanefilere göre gerek adak gerekse adanan şeyin belirlenmesi noktasında, yeminde olduğu gibi şaka ile ciddilik bir kabul edilerek adak geçerli³⁹² bir tasarruf olarak kabul edilmiştir. Ömer Nasuhi Bilmen de ikrah altında gerçekleştirilen nezrin geçerli olduğuna dair görüşünü beyan etmiştir.³⁹³

3.1.1.8. İkrah Halinde Zihâr

Sözlükte çok geniş bir anlam yelpazesine sahip olan zihâr kelimesi,³⁹⁴ fiil olarak kullanıldığı takdirde; ortaya çıkmak, açık olmak gibi manalara gelmektedir.³⁹⁵ Terim anlamıyla ise kocanın, kendisine haram kılmak amacıyla eşini veya eşinin baş, yüz ve sırt gibi bir uzvunu, kendisiyle evlenilmesi ebediyen haram olan bir kadına benzetmesi anlamına gelmektedir.³⁹⁶ Cahiliye Dönemi’nde bir tür talâk sayılan zihâr, İslamiyet tarafından nehyedilmiş; zihâr yapan erkeğe birtakım müeyyideler uygulanmıştır. Gerekli rükün ve şartların mevcut olması halinde Hanefî mezhebinin ittifakla geçerli ve bağlayıcı olduğunu kabul ettiği zihâr işleminin, baskı altında hüküm ifade edip etmediği bu başlık altında incelenecektir:

Bir kimse eşiyile zihâr yapmaya zorlandığı takdirde, bu zihâr geçerli kabul edilir.³⁹⁷ Çünkü yukarıdaki paragrafta da ifade edildiği üzere zihâr, eşlerin birbirine

³⁹⁰ Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/124.

³⁹¹ el-Hac 22/29.

³⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/106; Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/124; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/427.

³⁹³ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/323.

³⁹⁴ Zihâr kelimesinin ihtiva ettiği anlamların yaklaşık olarak tamamını bir arada görmek için bk. Ali Ahmed Abdül’âl et-Tahtâvi, *Tenbîhu’l-ibrâr bi’l-ahkâmi’l-hul’i ve’t-talâki ve’z-zihâr*, thk. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2003), 165-168; Zihâr: Kişinin eşini annesi veya kendisine haram olan birini bir tutmak ya da benzetmek. Ferâhîdî, “zhr”, 3/80.

³⁹⁵ Zebîdî, *Tâcü’l-’arûs*, 12/48.

³⁹⁶ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *Ahkâmü’l-Kur’an* (b.y., 1335), 4/1422; Ahmet Yaman, “Zihâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/387; Erdoğan, “Zihâr / Muzâhare”, 620; İsmail Köksal, “İslam Hukuku’nda Zihar”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 3/7 (Mayıs-Ağustos 2000), 259.

³⁹⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/106; Kâsânî, *Bedâ’î*, 10/124; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/428; İbn Âbidîn, *Reddü’l-Muhtâr*, 9/190; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 2/315.

haram olmasının sebeplerinden biridir. Bu yönüyle zihâr, boşamaya benzemektedir. Nasıl boşama da hezl (şaka) hal ile ciddi hal aynı kabul edilmekte ise zihârda da hezl ya da ciddi hal arasında ayırım gözetilmemektedir.³⁹⁸

Kâsânî Mücâdele Suresi 3. ayeti bu konuda delil getirerek diğer kullanımlar hakkında zikredilen ayetlerde olduğu gibi bu kullanım için gelen ayetin de mutlak bir ifade ile geldiğine işaret etmiştir.³⁹⁹ Söz konusu ayet: “*Kadınlarına zihâr yapıp...*”⁴⁰⁰ şeklindedir. Yani Kâsânî, ayetteki ifadenin tahsis ve takyid edilmeden gelmiş olmasını, kişinin baskı altında ya da kendi iradesi ile gerçekleştirdiği zihârın geçerliliğine delil olarak kabul etmiştir.

İbn Abidin de fesih ihtimali olmayan zihârın şaka ve ciddisinin aynı olması sebebiyle⁴⁰¹ ikrâh halinde bağlayıcı olduğunu ifade etmiştir.

Bu durumda zihâr yapan kişinin eşine tekrar geri dönebilmesi için kocanın kefâret sorumluluğunu yerine getirmesi gerekmektedir.

Kocanın zihâr kefâretini ödemeye zorlanması halinde ise; Allâh-u Teâlâ “*Kadınlarına zihâr yapıp da sonra dediklerinden dönenlerin, onlar ile temas etmeden önce bir köle azad etmeleri gerekir. Size öğütlenen işte budur. Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır. Buna imkan bulamayan, temastan önce peş peşe iki ay oruç tutar. Buna da gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur...*”⁴⁰² buyurmuştur. Bu ayeti kerime ile “zihârın kefâretle ortadan kalkması mümkün olan haramlık nedeni” olduğunu görmekteyiz. Zira Allâh-u Teâlâ zihâr yapan erkeklerin ancak kefâret ödemekle eşlerine geri dönebileceklerini ifade etmiştir.

Kefâret ise öncelikle bir köleyi özgürlüğüne kavuşturmakla, buna imkan bulunamaz ise peş peşe altmış gün oruç tutmakla, buna da imkan bulunamaz ise altmış fakiri doyurmakla yerine getirilir.

³⁹⁸ Serahsî, *el-Mebsut*, 24/106.

³⁹⁹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124-125.

⁴⁰⁰ el-Mücâdele 58/3.

⁴⁰¹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/190.

⁴⁰² el-Mücâdele 58/3-4.

Serahsî bu durumda zihâr kefâretini ödemeye zorlanan kişinin, zorlayan kişiden herhangi bir talepte bulunamayacağını ifade etmiştir. Sebebi ise zorlayan kişinin mükrehi bir hakkı yerine getirmek üzere zorlamasından kaynaklanmaktadır.⁴⁰³

Kâsânî bu konuda Serahsî ile aynı görüşleri ifade etmiştir; bu kölenin değeri orta hallisinden olursa mükreh, mükrihten bir şey isteyemez. Çünkü mükrih, mükrehi yapması gereken bir şeyi yapmaya zorlamıştır.⁴⁰⁴

Bu durumda kişinin yemin kefareatine zorlanması bahsinde ifade edildiği gibi, zihâr kefareatine zorlanması meselesi de icbar içerisinde mütalaa edilmelidir. Çünkü mükrehin kefâreti ödemekle yükümlü olması, Allah'a karşı bir sorumluluğudur. Bu sorumluluğun yerine getirilmesi halinde mükrihin tazminatla yükümlü tutulması düşünülemez. Zira ortada herhangi bir zarar ya da telef durumu söz konusu olmadığı için ilgili tasarruf *malın telefine zorlanma meselesine* kıyas edilemez.

1.4.3.1.1.9. İkrâh Halinde İ'lâ ve Fey

“Bir şeyden uzak durmak, caymak, yemin etmek” anlamına gelen i'lâ kelimesi,⁴⁰⁵ terim olarak kocanın karısına yanaşmamak, onunla cinsel ilişkide bulunmamak üzere yemin etmesini ifade eden bir kavramdır.⁴⁰⁶ Cahiliye döneminde Araplar arasında boşama yöntemi olarak tatbik edilen i'lâ, kadınların mağdur duruma düşürülmesini ve erkeğin kendi inisiyatifi ile hareket etmesinin önüne set çekmek amacıyla İslam dini tarafından dört aylık süre⁴⁰⁷ ile sınırlandırılmıştır.

İ'lânın hükümlerini açıklayan Bakara Sûresi 226-227 ayetlerinin mealî şu şekildedir: “*Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer geri dönerlerse Allah çok bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir. Boşanmaya karar vermiş olurlarsa şüphe yok ki Allah her şeyi işitir ve bilir.*”⁴⁰⁸ Söz konusu ayeti kerimelerde hükmü beyan edilen i'lânın hem yemin hem de boşamayla yakın bir ilişkisi olduğunu belirtmek mümkündür. Görüldüğü üzere ayeti kerimenin îlânın meşruiyetine

⁴⁰³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/106.

⁴⁰⁴ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/124-125.

⁴⁰⁵ İbn Manzûr, “i-l-e”, 14/39-41.

⁴⁰⁶ Hamdi Döndüren, “İlâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/61; Erdoğan, “İlâ”, 244.

⁴⁰⁷ el-Bakara 2/226-227.

⁴⁰⁸ el-Bakara 2/226-227.

işaret ettiğini belirtmek mümkündür. Bu durumda ifade etmek gerekirse kocadan sâdir olan î'lâ, gerekli şart ve rükunların varlığı halinde hukukî sonuçlarını doğurmaktadır.

İkrah altında gerçekleşen î'lânın hükmüne gelince; Kâsânî başta olmak üzere Hanefî fakihleri bu şekilde vuku bulan î'lânın geçerli olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁰⁹ Ömer Nasuhi Bilmen de “baskı altında gerçekleştirilen î'lânın nâfiz olduğunu” ifade etmiştir.⁴¹⁰ Bu durumda erkeğin dört ay içinde eşine geri dönmemesi halinde eşi ile aralarında doğrudan bâin talâkın gerçekleştiğini ifade etmek mümkündür. Bu ayrılığın neticesinde î'lâ yapan koca eğer eşi ile öncesinde cinsel ilişki yaşanmamışsa eşine mehrin yarısını vermekle yükümlüdür.⁴¹¹

Mükreh bu şartlar altında herhangi bir şey için mükrihe dönemez. Çünkü mükrih her ne kadar kişiye, eşine yaklaşmaması için yemin ettirmiş olsa da mükrehin eşine yaklaşıp yaklaşmaması kendi iradesinde olan bir durumdur.⁴¹² Bu süre zarfında eşine yaklaşmaması mehrin yarısını ödemeyi tercih ettiği anlamına gelmektedir.⁴¹³

Yani bu durum şu şekilde yorumlanabilir, mükreh böyle bir durumda eşine yaklaşarak yemin kefâreti ödemeyi tercih edebilirdi. Ama yaklaşmamayı seçerek neticesinde eşinden bain talak sonucu ayrılmayı göze aldığı için mükrihten herhangi bir talepte bulunamaz.

Eğer erkek dört ay içinde eşine rücu ederse bu durumda î'lâdan dönmüş olması sebebiyle yemin kefâretini yerine getirmekle sorumlu kabul edilir.⁴¹⁴ Çünkü kocanın, dört ay dolmadan önce eşine dönmesi yeminini bozmuş olduğuna delalet eder. Bu davranışının neticesinde kendisine yemin kefâreti⁴¹⁵ ödemek düşer. Yemin kefâreti ile yükümlü olmasının sebebi ise î'lâ esnasında yapılan yemindir.

Kâsânî, fey'⁴¹⁶ yani î'lâdan vazgeçmek halinde eşe geri dönmenin ya zifaf ya da sözle gerçekleştiğini nakletmiştir. Zifafa kâdir olanın dönüşü zifaf ile buna kudreti

⁴⁰⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/107; Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/124; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/428; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/190.

⁴¹⁰ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/323.

⁴¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/107.

⁴¹² Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/125.

⁴¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/107.

⁴¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/107; Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/125.

⁴¹⁵ el-Mâide 5/89.

⁴¹⁶Fey: Adamın ilâ yaptıktan sonra kefâretini ödeyip eşine geri dönmesi. Kâsânî, *Bedâ'î'*, 4/373; Ferâhîdi, “fey”, 3/348; Erdoğan, “Fey’ ”, 143.

olmayanın da söz ile geri dönmesi mümkündür. İki dönüşte de kendi iradesi ile dönmüş sayılır.⁴¹⁷

1.4.3.1.1.10. İkrahalinde Kısası Aff

Suçlu olan kimseye, işlediği suçta denk bir yaptırım uygulama anlamına gelen kısas kelimesi,⁴¹⁸ terim anlamı itibariyle kasten adam katletme ya da yaralama suçuna mukabil fâile, meydana getirdiği suç cinsinden ceza vermeyi ifade eder.⁴¹⁹ Söz konusu cezanın düştüğü bazı durumlar vardır. Suçlunun affedilmesi bu kabildendir. Zira İslam dini maktûlün velilerine, kısas cezasının düşürülerek yerine diyet talep edilmesi ya da fâilin karşılıksız affedilmesi gibi seçenekler tanımıştır.⁴²⁰

KıSASı affetmeye zorlama halinde Serahsî, bahsi geçen işlemi boşamaya kıyas ederek zorlanma halinde geçerli olduğunu ifade etmiştir. Çünkü iki tasarrufta şaka ve ciddi durumlarda geçerli olmaktadır.⁴²¹

Kâsânî ise kısası aff ile ilgili gelen nassların mutlak olmalarını ikrah altında kısası affin geçerli olduğuna delil olarak getirmiştir. Allâh-u Teâlâ "...*Kim kısası bağışlarsa bu kendisi için bir kefâret olur...*"⁴²² buyurmuştur. Görüldüğü gibi bu ayeti kerimede yer alan hüküm genel olarak gelmiş,⁴²³ kişinin zorla yapması veya kendi iradesi ile yapması hali arasında ayırım gözetmemiştir. Ayrıca Kâsânî, kısası affin sözlü bir tasarruf olması gerekçesini ikrahın geçersiz, sözlü tasarrufun ise geçerli olduğu⁴²⁴ hükmüne dayandırmıştır. Bu durumda kısası af ile mal telefi gerçekleşmediği için zorlayan kişiye herhangi bir tazminat da yüklenmemektedir.⁴²⁵ Çünkü bahsi geçen tasarrufun *mal telefîne zorlanma meselesine* kıyas edilmesi mümkün görünmemektedir.

KıSACA fesih ihtimali olmayan sözlü tasarrufların baskı altında vuku bulması halinde özelde Kâsânî, genelde ise Hanefî mezhebi tarafından geçerli ve bağlayıcı olduklarının tekrar ifade edilmesi mümkündür. Söz konusu tasarrufların geçerlilik

⁴¹⁷ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/125.

⁴¹⁸ Cana karşı can, yaralamaya karşı yarama ile mukabelede bulunma. İbn Manzûr, "k-s-s", 7/27; Erdoğan, "Kısâs", 307.

⁴¹⁹ Şamil Dağcı, "Kısas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/488.

⁴²⁰ el-Bakara 2/178; el-Mâide 5/45; eş-Şûrâ 42/40.

⁴²¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/65.

⁴²² el-Mâide 5/45.

⁴²³ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/126.

⁴²⁴ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/126.

⁴²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/65; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/126; Hamevî, *Gamzü 'uyûni'l-besâir*, 3/205.

kazanmalarının gerekçelerini ise bu işlemlerde rızâ şartının aranmaması, kendileri hakkındaki nassların takyid ve tahsis edilmeden genel şekilde gelmiş olmaları, ikrah altında gerçekleşen işlemlerin gayri ciddi (hezl/şaka) bir şekilde yapılan işlemlere kıyas edilmeleri şeklinde özetlenebilir.

3.1.2. Feshî Kâbil Olan Tasarruflar

Yukarıda ikrah halinde feshe ihtimali olmayan tasarruflar beyan edilmiştir. Bu başlık altında ise ikrah halinde feshe ihtimali olan tasarruflar ele alınmaya çalışılacaktır. Öncelikle ifade etmek gerekir ki feshedilebilen sözlü tasarruflar, feshedilemeyen sözlü tasarruflardan daha farklı hükümlere tâbi olmuşlardır.

Feshî kabul olan tasarruflar hezl (şaka) halinde geçerli olmayan ve rızaya dayanan tasarruflar şeklinde mütalaa edilmektedir.

Kâsânî, fesih ihtimali olan işlemleri bey', hibe, icâre vb. şeklinde ifade etmektedir.⁴²⁶

Söz konusu hukuki muameleler en az iki kişi arasında gerçekleştiği için zorlamanın kime ya da kimlere yönelik olduğu tasarrufun neticesinin kime ya da kimlere rücu edeceği ilgili başlıklar altında tek tek ifade edilmeye çalışılmıştır.

3.1.2.1. İkrah Halinde Alışveriş

İslâm'a göre, kişinin bir başkasına muhtaç olmadan hayatını idâme ettirebilmesi ve ailesinin ihtiyaçlarını helal yollardan temin etmesi esastır. Buna binaen kişinin meşru olarak kazanç sağlayacağı yollardan birinin alışveriş olduğunu ifade etmek mümkündür. Gerekli unsur ve şartların varlığı halinde kendisine hukukî sonuçların bağlandığı alışveriş akdi, değişik açılardan muhtelif ayırım ve isimlendirmelere tâbi tutulmuştur. Konumuz gereği bu ayrıntılara değinmeden yalnızca baskı ve tehditle gerçekleşen alışverişin mahiyeti incelenmeye çalışılacaktır.

İkrah altında alışverişe zorlanma halinde tasarrufa bağlanacak hüküm ile ilgili imamlar arasında farklı görüşler bulunmaktadır.

⁴²⁶ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/126.

Hânefi fakihlerine göre ikrah altında yapılan satım akdi fâsid⁴²⁷ Hanefi mezhebinden Züfer'e (r.a.) göre ise mevkûftur.⁴²⁸ Görüldüğü üzere Züfer ikrah halinde kurulan akdin, mükrehin onayına bağlı olmasını ifade eden mevkûf bir akit olduğunu beyan etmiştir. Nitekim Allâh-u Teâlâ Nisâ suresinde: "... *Karşılıklı rızaya dayanan ticaret dışında mallarınızı aranızda haksızlıkla yemeyin...*"⁴²⁹ buyurmuştur. Bu durumda alışveriş akdinin *rıza şartı* ikrahın etkisiyle yok olmaktadır.⁴³⁰ Bu bağlamda alışveriş geçerli olmasına rağmen yürürlüğü mükrehin onayına bağlı hale gelmektedir. Bu durumda Züfer'e (r.a.) göre mükrehin satışı fuzûlînin satışına⁴³¹ benzemektedir. Çünkü her ikisinde de mal sahibinin onayı olmadan akit bağlayıcı hale gelmemektedir. Züfer (r.a.) ikrah altında gerçekleşen alışverişin icâzetle câiz olmayacağını ifade ederek bu tür alışverişlere mevkûf denilmesini daha uygun görmüştür.⁴³² Çünkü ona göre ikrahın etkisiyle fâsid olan alışveriş diğer fâsid alışverişler gibidir.

Ebu Hanife, İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a göre ise ikrahın tesiri ile gerçekleşen alışveriş fâsid bir alışveriştir. Çünkü bu durumda alışveriş akdinin rükünleri mevcuttur. Sadece sıhhat şartı olan rızanın, ikrah halinde olmaması akdi fesad kılmıştır.⁴³³

Kâsânî bu durumda mezhep imamlarımızın bu mesele hakkındaki görüşünü tercih ederek ikrah altında gerçekleşen alışverişin fâsid olduğunu nakletmiştir. Neticede Kâsânî'ye göre akdin kuruluş şartlarından olan icâb ve kabul ikrahın mevcudiyetine rağmen varlığını devam ettirmektedir. Bu durumda rızanın yokluğu sebebiyle akit sahih olmamaktadır. Sonradan fâsidlik sebebinin giderilmesi halinde akdin geçerli hale gelmesi mümkündür.

Fakat ikrah halinde fâsid olan akit diğer fesat sebeplerinden bazı yönlerden farklılık gösterir. Diğer fâsid akitlerde, akdin fâsid olmasına sebep olan şey akdin bilinmezlik içermesi, ribâ gibi Şâri'nin hakkının zarar gördüğü hususlardır. Kâsânî'ye

⁴²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/55; Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/275; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/417.

⁴²⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 3/275; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/417; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 6/87.

⁴²⁹ en-Nisâ 4/29.

⁴³⁰ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/126.

⁴³¹ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/126.

⁴³² Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/126.

⁴³³ Serahsî, *el-Mebsût* 24/55; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/126; Merginânî, *el-Hidâye*, 6/417.

göre ikrah halinde meydana gelen akitte ise Allah hakkı değil, kul hakkı zarar görmektedir.⁴³⁴

Bu sebeple Şâri'nin hakkının söz konusu olduğu fâsid akitlerde icazet ile fesad sebepleri ortadan kaldırmak mümkün değilken ikrahın tesiri sonucu meydana gelen fâsid akitlerde mükrehin icazeti ile fesad sebebini ortadan kaldırmak imkan dahilindedir.

Aslında Hanefî mezhebi tarafından tercih edilen mükrehin alışverişinin fâsid olduğu yönündeki görüşten maksat; baskı ve tehdit altında kalan kişinin maslahatını korumak, onun irade ve rızasını muhafaza etmektir. Bu sebebe binaen mükreh, kendisine dayatılan baskı hali ortadan kalktıktan sonra akdi devam ettirme ya da akdi feshetme yetkisine sahip kabul edilmiştir.

Ayrıca İbn Abidin eserinde ikrah altında yapılan fâsid akdin, diğer fâsid akidlerden dört durumda farklılık gösterdiğini ifade etmiştir. Birincisi, mükrehin icâzeti ister sözle ister fiille olsun bu fâsid akit câiz hale gelir. İkincisi, ikrah halinde yapılan satım akdinde müşteri malda tasarrufta bulunmuş olsa ya da mal birkaç defa el değiştirmiş olsa mükrehin sonradan bu akdi feshetmeye hakkı vardır. Üçüncüsü, zorla yaptırılan köle azadında kölenin teslim vaktindeki değil, azad edildiği vakitteki kıymeti muteberdir. Dördüncüsü ise zorla satılmış olan malın kıymeti veya zorla aldırılan mal zorlanan kimsenin elinde emanet hükmündedir.⁴³⁵

Alışveriş akdi iki veya daha fazla kişi arasında meydana geldiği için ikrahın kime yönelik olduğu önemli bir husustur. Bu durumda alışveriş üzerine zorlanan sadece satıcı ya da sadece alıcı olabileceği gibi; zorlama her ikisi içinde söz konusu olabilir.

3.1.2.1.1. İkrah Halinde Alışverişe Zorlanan Satıcı

Kâsânî'ye göre mükreh satışa zorlanıp, teslimi kendi isteğiyle gerçekleştirdiği takdirde bu satış geçerli bir satış haline gelir. Çünkü satıcı, satışa konu olan şeyi alıcıya kendi isteği doğrultusunda teslim etmiştir.⁴³⁶ Bu durum şu şekilde ifade edilebilir; hakikatte satış alıp-vermedir. Mükrehin baskı altında sattığı malı kendi isteği ile teslim etmiş olması bahsi geçen satışa rıza gösterdiğine delalet eder. Neticede başta fâsid olan bu alışveriş akdi, Kâsânî'nin de ifade ettiği gibi artık sahih bir akit haline gelir.

⁴³⁴ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/126.

⁴³⁵ İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/181-182; Hamevî, *Gamzü 'uyûni'l-besâir*, 3/203.

⁴³⁶ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/126.

Kâsânî'ye göre mükreh hem satışı hem teslim zorlandığı takdirde ise bu satışın hükmü fâsid olur. Fakat mükrehin fesih hakkı saklı kalmakla birlikte müşteri satışı konu olan malı teslim almakla ona sahip hale gelir.⁴³⁷ Misal olarak zorla yapılan kölenin satışında, alıcı köleyi teslim aldıktan sonra azad etse bu azad geçerli olur.⁴³⁸ Alıcı yine kölesini müdebber kılsa ya da câriye ise ondan çocuğu olsa bu işlemlerin hepsinin geçerlilik kazandığını bu bağlamda ifade etmek mümkündür.

Bahsi geçen azad etme eyleminin sonucunda ise mükrehin *malı telef olduğu* için kölenin kıymeti sonradan kendisine ödenmelidir. Bu ödemeyi mükrih ya da alıcı gerçekleştirmekle yükümlüdür. Mükreh kölenin kıymetini mükrihten aldığı anda Kâsânî'ye göre mükrih daha sonra alıcıdan bu tazminatı isteyebilme hakkına sahiptir.⁴³⁹

Kâsânî'ye göre eğer müşteri teslim almadan önce köleyi azad ederse o kölenin azadı ise geçerli olmaz.⁴⁴⁰ Sebebini ise şu şekilde izah etmek mümkündür: Fâsid satışlar teslim almadan önce alıcıyı mülk sahibi yapmaz. Kişinin mülkünde sâbit olmayan bir kölenin azad olması imkan dahilinde değildir. Böyle bir satışta mükrehin kölenin azadından sonra satışı izin vermesi halinde her ne kadar satış geçerli olsa da köle azadı yine geçerlilik kazanmamaktadır.

Yine bu durumda mükrehin ikrah halinin varlığı hasebiyle bu satış hakkında hem icâzet hem de fesih hakkı vardır, alıcının ise sadece malı teslim almadan önce satışı fesih hakkı vardır. Alıcı malı teslim aldığı takdirde fesih hakkı ortadan kalkar. Çünkü alışverişe konu olan şeyi kendi iradesiyle teslim almıştır.⁴⁴¹

Ayrıca alıcı teslim aldığı malda fesih edilebilen bir tasarrufta bulunduğu takdirde mükreh, bu satışı sonradan fesih edebilir; aksi takdirde mükreh, o alışverişini fesih edemez.⁴⁴² Bu noktada mükrehin hem satışı hem teslim birlikte zorlanması fesih hakkının teslimden sonra da devam ettiğini göstermekle birlikte, vuku bulan işlemin feshe kâbil olup-olmaması da önem arz etmektedir.

⁴³⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/59; Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/127; Tûrî, *el-bahrü'r-râik*, 8/130.

⁴³⁸ Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/127.

⁴³⁹ Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/127.

⁴⁴⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/59; Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/127.

⁴⁴¹ Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/127- 128.

⁴⁴² Kâsânî, *Bedâ'î'*, 10/128.

3.1.2.1.2. İkrâh Halinde Alışverişe Zorlanan Alıcı

Kâsânî ikrah halinde alışverişe zorlanan kişinin alıcı olması halinde; malı teslim almadan önce hem satıcı hem de alıcı için alışverişi feshetme haklarının sâbit olduğunu ifade etmiştir. Alışverişe konu olan şeyin teslim alınmasından sonra fesih hakkı sadece alıcı için geçerlidir.⁴⁴³ Teslimden sonra yalnızca alıcının bu hakka sahip olması, bahsi geçen akde zorlananın kendisi olması sebebiyledir. Fakat alıcı dilerse akde icazet verebilme hakkına da sahiptir.

Mükrehin satın almaya ve teslim almaya zorlandığı halde teslim aldığı köleyi azad etmesi ya da satın aldığı cariyeye yakınlaşması bu satışlara icazet vermiş olduğuna delalet eder. Çünkü Kâsânî'ye göre mükreh, satın almaya ya da teslim almaya zorlanmasına rağmen diğer tasarrufları kendi iradesi doğrultusunda yapmıştır. Bu sebeple mükrehin seçme hakkı ortadan kalkar. Daha sonra mükreh bu satışı feshedemez.⁴⁴⁴

Alıcı, köleyi teslim almadan önce satıcı köleyi azad ettiği takdirde satıcının köle azadı geçerli olur. Çünkü köle, hala satıcının mülkündedir. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere fâsid alışverişlerde mala sahip olma, malın teslimi halinde gerçekleşir. Bu durumda alıcı köleyi teslim almadığı için satıcının tasarruflarının geçerlilik kazanması önceliklidir.

Teslim almadan önce alıcının köleyi azad etmesi halinde istihsanen köle azadı geçerli olmakla birlikte kıyasa göre geçerli değildir. Kıyasa göre bu azadın geçerli olmamasının sebebi alıcının mülk etmediği bir şeyi azad etmesinin mümkün olmamasıdır.

İstihsana göre bu azadın geçerli olmasının sebebi ise alıcının köleyi teslim almadan azad etmesinin, onun bu satışa izin verdiği anlamına gelmesi dolayısıyla.⁴⁴⁵ Alıcı köleyi teslim almamış olsa da azadı bu satışa icazet verdiği anlamına gelir. Bu sebeple kişi istihsana göre yine kendi mülkünü azad etmiş kabul edilir.

Teslimden önce hem satıcının hem alıcının köleyi azad etmesi halinde ise Kâsânî'ye göre satıcının azadı daha evlâdır. Çünkü köle, azad edilmeden önce de azad

⁴⁴³ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/129.

⁴⁴⁴ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/129-130.

⁴⁴⁵ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/130.

edildiği esnada da satıcının elinde mevcuttur. Kölenin alıcının mülkünde sabit olması ise azad etmesine bağlı icazet sebebiyledir. Yani alıcının mülkü azad etmekle sabitlik kazanmaktadır, denilebilir. Bu durumda satıcının azadının öncelikli olarak geçerli kabul edilmesi daha tercih edilir görülmektedir.

3.1.2.1.3. İkrâh Halinde Alışverişe Zorlanan Satıcı ve Alıcı

Alışverişe hem satıcı hem de alıcının birlikte zorlanmaları halinde ikisi için hem fesih hem de icazet hakkı tanınmıştır.

Kâsânî'ye göre herhangi biri satışa izin verdiği takdirde; diğerinin fesih ya da icazet hakkı sabit olarak kalır. Diğerinin de satışa izin vermesi halinde bu satış caiz⁴⁴⁶ hale gelir.

Mesela alıcı ve satıcı alışverişe zorlanmakla birlikte teslimde zorlanmasalar, zorlama hali ortadan kalktıktan sonra malı ve bedeli kendi iradeleri ile teslim alsalar bu alışveriş geçerli bir alışveriş olur. Çünkü tarafların malı ve bedeli zorlama olmaksızın teslim almış olmaları bu alışverişe rıza gösterdiklerine delildir. Bu takdirde alışverişe icazet göstermiş olurlar ve bu fâsid alışveriş, geçerli bir alışveriş haline gelmiş olur.⁴⁴⁷ Nitekim bu durumda alıcı ve satıcıyı satış akdine zorlamanın, akde konu olan şeylerin teslimine de zorlama anlamına gelmediğini ifade etmek mümkündür. Bu nedenle tarafların teslimi kendi isteğiyle gerçekleştirmiş olmaları başta zorlanmış oldukları alışverişe rıza gösterdiklerini ve bu akde icazet verdiklerini gösterir.

Serahsî, teslimde zorlamanın ölümle değil hapis veya bağlamayla korkutma şeklinde gerçekleşmiş olması halinde de satış akdinin yine geçerli hale gelmeyeceğini⁴⁴⁸ ifade etmiştir.

Çünkü yukarıda da bahsi geçtiği üzere alışveriş akdinde rızanın tam olması esastır. Hapis ya da bağlamakla korkutma söz konusu olsa da kişinin rızası her halükarda ortadan kalkacağı için kişi ya da kişiler teslimi yine zorlanarak gerçekleştirmiş sayılırlar. Buna binaen de bu akid yine fâsid bir akid olarak mevcudiyetini devam ettirir.

⁴⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/130.

⁴⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/81.

⁴⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/81.

3.1.2.2. İkrahalinde Hibe

Sözlükte “karşılık beklemeden vermek, bağışlamak” anlamına gelen hibe⁴⁴⁹, terim anlamıyla bir malı bir kimseye hayatta iken karşılıksız olarak temlik etme manasına gelir.⁴⁵⁰ Bu durumda belirtmek gerekir ki hibe “karşılıksız olma” şartı ile satımdan, “temlik” şartı ile âriyet ve karzdan ayrı bir hüviyete sahiptir. Söz konusu tasarrufun, ikrahalindeki hükmüne gelince; İkrahalinde hibe, Hanefi fakihlerine göre alışveriş gibi fâsid hükmü almaktadır.⁴⁵¹ Bu durumda mükreh, dilerse bahsi geçen işleme icâzet verebilir; dilerse fesih edebilir.

Fakat ikrahalin tesiri altında gerçekleşen alışveriş ile hibe arasında şu şekilde bir fark vardır: Kişinin malını zorla satın kendi isteği ile teslim etmesi halinde bu satış caiz hükmü alır; hibe de ise teslim etmek kişinin rızasına delalet etmez. Zira mükrehi hibeye zorlamak, o malı teslimde de zorlamak demektir.⁴⁵² Bu durumda teslim hibeden ayrı bir şey sayılmadığı için hibe her şekilde zorlama halinde fâsid hükmünü alır.

Son dönem fıkıh âlimlerinden Ömer Nasuhi Bilmen, bununla ilgili olarak ikrahalinde gerçekleşen hibenin nâfiz olmadığını, fakat mükrehin ikrahalin ortadan kalkmasından sonra dilerse bu işleme izin vereceğini dilerse de fesh edebileceğini ifade etmiştir.⁴⁵³ Yani mükrehin, ikrahalin zevalinden sonra söz konusu tasarruflarla ilgili tutumu, tasarrufun ortadan kalkması ya da geçerlilik kazanması hususunda önemli bir rol oynamaktadır.

İkrahal altında hibe fâsid olmakla birlikte, bu işleme konu olan malın, bağışlanan kimseye teslim edilmesi halinde mülkiyet doğurur. Bu durumda hibe edilen, bir câriye olsa kendisine hibe edilen kimse de câriyeyi teslim aldıktan sonra onu azad etse onu müdebber kılsa ya da ondan bir çocuğu olsa bütün bu tasarruflar geçerli hale gelir.⁴⁵⁴

3.1.2.3. İkrahalinde Şüf'a Hakkından Vazgeçmek

İslam dini insanların sosyal bir varlık olması sebebiyle birbirleriyle olan münasebetlerini düzenleyen birtakım hükümler getirmiştir. Bu hükümler hukukî, beşeri,

⁴⁴⁹ İbn Manzûr, “v-h-b”, 1/803-804; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 4/364.

⁴⁵⁰ Radıyyüddîn Ebû Bekr b. Muhammed el-Haddâd, *el-Cevheretü'n-neyyire* (Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye), 1/324; Ali Bardakoğlu, “Hibe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/421; Erdoğan, “Hibe”, 196.

⁴⁵¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/54; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/132; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/180.

⁴⁵² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/54; Tûrî, *el-bahrü'r-râik*, 8/130; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/180.

⁴⁵³ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 4/335.

⁴⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/54.

iktisadî ve malî alanlarla bağlantılıdır. Malî alanlarla ilgili olan ve önalım hakkı anlamına gelen şüf'a;⁴⁵⁵ satılan veya bir bedel ile hibe edilen bir akarı veya o hükümdeki bir taşınmazı satın alan ya da kendisine hibe edilen kişiye ne kadara mal olmuş ise aynı miktarla zorla alıp temellük etmek anlamına gelmektedir.⁴⁵⁶ Diğer bir ifadeyle satılan bir malı, komşu veya ortağın aynı miktar ile almada öncelik hakkına sahip olmaları şeklinde ifade etmek mümkündür.

Komşu ya da ortağa bu şekilde öncelik verilmesinin temelinde, İslamiyetin komşu hakkına verdiği önem ve ortak olan tarafın zarar görmesini engellemek amacı yattığını ifade etmek mümkündür. Kendi payını satmak isteyen ortağın, diğer ortağa ya da komşusuna teklif etmeden payını satmasının yasak olması, sattığı takdirde diğer tarafın satılan hisseyi geri alabilme yetkinliği bu görüşümüzü destekler mahiyettedir. Bu bağlamda kişinin önalım hakkına (şüf'a) sahip olmakla beraber, bu hakkından vazgeçmek üzere zorlanması halinde ilgili hükmün nasıl bir mahiyete sahip olacağı önem arz etmektedir.

İkrah halinde şüf'a hakkının düşürülmesi alışveriş ile aynı babtandır. Buna binaen ikrahın tesiri ile şüf'a hakkından vazgeçmek Hanefi alimleri tarafından sahih kabul edilmemektedir.⁴⁵⁷ Kâsânî, mükrehin şüf'a hakkından vazgeçtiğini söylemesi ya da bu konuda sessiz kalması halinde mükrehin şüf'a hakkının bâtil olmayacağını⁴⁵⁸ ifade etmiştir.

Ömer Nasuhi Bilmen, ikrahın ortadan kalkmasının akabinde mükrehin bahsi geçen işlemin fesih ya da icâzeti hususunda muhayyer olduğunu ifade etmiştir.⁴⁵⁹

Kısaca; ikrah halinin ortadan kalkması durumunda mükreh tekrardan şüf'a hakkını isteyebilir. Çünkü mükreh zorlama ile susturulmuş ya da bu haklardan feragat ettiğini söylemek durumunda kalmıştır. Neticede zorlama halinde şüf'a hakkından vazgeçmek, alışverişe benzetilmiştir. Bu durumda mükreh isterse ikrah hali sona

⁴⁵⁵ Şüf'a kelimesi artış ziyade gibi anlamları da ihtiva etmektedir. Detaylı bilgi için bk. İbn Manzûr, "ş-f-a", 87184; Erdoğan, "Şuf'a", 529.

⁴⁵⁶ İbrahim Kâfi Dönmez, "Şüf'a" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/248.

⁴⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/65; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/132; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/192.

⁴⁵⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/66; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/132; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/192.

⁴⁵⁹ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye*, 7/323.

erdikten sonra bu durumu fesih edebilir ve tekrardan şüf'a hakkına sahip olabilir ya da bu haktan tamamen vazgeçebilir.

3.1.2.4. İkrahalinde İbrâ

Sözlükte “aklamak, bir kimseyi bir davadan, bir haktan arındırmak”⁴⁶⁰ anlamına gelen ibrâ kelimesi, fıkhi olarak bir şahsın, başka şahsın zimmetinde olan hakkından, alacağından vazgeçmesini ifade eder.⁴⁶¹

Bakara Sûresi 280. ayeti kerimede Allâh-u Teâlâ: “Eğer eli darda olan birisi borçlu ise eli genişleyene kadar beklemek gerekir. Şu da var ki, bağışlamanız, eğer bilerseniz sizin için daha hayırlıdır.” buyurmuştur. Ayet alacaklının, ödeme güçlüğü çeken borçlusuna, ödeme yapana kadar mühlet tanınmasını tavsiye etmekle beraber; alacağını ona bağışlamasının daha faziletli olduğuna delalet etmektedir. Bu bağlamda şartları ve unsurları tamamlanmış olan ibrâ işleminin geçerlilik kazandığı ve bunun neticesinde taraflar arasındaki borç ilişkisinin sona erdiği noktasında bir ihtilaf olmadığını ifade etmek mümkündür. İkrahalinde gerçekleşen ibrânın hükmü ve sonuçlarını ifade etmeye gelince; Özeldede Kâsânî genelde ise Hanefî âlimler ikrahalinde ibrânın geçerli olmadığını ifade etmişlerdir.⁴⁶²

Çünkü ibrânın geçerli olması rızanın varlığına bağlıdır, zorlama halinde ise rıza ortadan kalkmaktadır.⁴⁶³ Bu bakımdan Kâsânî, ikrahalindeki ibrâyı, ikrahalindeki alışverişe kıyas ederek⁴⁶⁴ bahsi geçen tasarruflara aynı hükmü vermiştir. Yani ibrâ, alışveriş gibi kabul edilmiştir.

İbn Abidin bu bağlamda ibrânın hezl (şaka) halinde geçerli olmamasını, ikrahalinde de geçerli olmadığına dayandırmıştır.⁴⁶⁵

Hülasa Hanefî âlimlerin dayanmış oldukları gerekçeler aslında aynıdır. Feshedilebilen ve rızaya bağlı olan tasarruflar nasıl ki hezl (şaka) halde geçerli kabul edilmemekte ise ciddiyet hali ifade eden ikrahalinde bahsi geçen tasarrufların öncelikli

⁴⁶⁰ Erdoğan, “İbrâ”, 221.

⁴⁶¹ Borcu sona erdiren sebeplerden biri ibrâdır. Detaylı bilgi için bk. Ekmelüddin Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî, *el- İnâye* (b.y.: Dârü'l-Fikr, t.y.), 7/282; H. Yunus Apaydın, “İbrâ” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/265.

⁴⁶² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/65; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/132; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/192; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiye*, 4/335.

⁴⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/65.

⁴⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/132.

⁴⁶⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 9/192.

olarak geçerli olmamaları tercihe şayan kabul edilmiştir. Bu durumda mükreh, ikrahın zevalinden sonra muhayyer bırakılmıştır; dilerse işlemlere icâzet vererek geçerli hale getirir dilerse de feshederek bahsi geçen işlemleri ortadan kaldırır.

3.2. İhbâr Nevinden Olan Tasarruflar

Sözlükte “bildirmek” manasına gelen ihbâr kelimesi ,⁴⁶⁶ bilgi vermek amacı taşımakla birlikte; doğru ya da yanlış olma ihtimali olan sözleri ifade eder.⁴⁶⁷

Yukarıda tanımı yapılan ve çeşitli açılardan muhtelif isimlerle mütalaa edilen ihbâr kelimesi, bir şahsın başka şahsa ait kendi üzerinde bir hakkı olduğunu haber vermesi halinde ikrâr adını alır. Yani bu durumda kişi aleyhine olacak şekilde kendi üzerinde başkasının hakkı olduğunu ifade etmektedir, denilebilir.

Meşruiyeti Kuran-ı Kerim, sünnet, icma ve kıyasa dayanan ikrârın gerekli şartları taşınması halinde geçerli olacağı ve hukukî sonuçlarını doğuracağı hususunda şüphe bulunmamaktadır.⁴⁶⁸ Bu bakımdan ikrâra baskı ve zorlama halinde hangi hükümlerin bağlanacağı önem arz etmektedir.

İkrah, mülcî ya da gayr-i mülcî olsun ikrârın sıhhatini engellemektedir.⁴⁶⁹ Buna binaen mükrehten sâdır olan ikrârlar feshedilebilen veya feshedilemeyen tasarruflar neviden olsun farketmeksizin sahih kabul edilmez. Çünkü ikrar bir bakıma geçmişten haber verme demektir. Bu durumda ise o haberin doğru olma ihtimali bulunmakla beraber doğru olmama ihtimali de bulunmaktadır. Bu sebeple zorlama olmadığı zamanlarda kişiden sâdır olan ikrarlar kabul edilmekle birlikte zorlama halinde ise kişinin ikrarları geçerli kabul edilmemektedir.⁴⁷⁰

Kâsâni, ikrah halinde yapılan ikrârları töhmet halinde şahitlik yapmaya benzetmiştir. Çünkü töhmet halinde yapılan şahitlikler kabul edilmez, buna bağlı olarak ikrah altında yapılan ikrarlarda kabul edilmez.⁴⁷¹

⁴⁶⁶ Erdoğan, “İhbâr”, 234.

⁴⁶⁷ İsmail Durmuş, “İhbâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/527.

⁴⁶⁸ Ferhat Koca, “İkrar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/38-39.

⁴⁶⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/51.

⁴⁷⁰ Kâsâni, *Bedâ’î*, 10/132.

⁴⁷¹ Kâsâni, *Bedâ’î*, 10/132.

Hâkim, bir kimseyi kısas veya had cezası gerektiren bir suçta ikrâra zorlasa mükrehten sâdır olan bu ikrârlar herhangi bir hüküm ifade etmez ve geçersiz kabul edilirler.⁴⁷² Mesela içki içmek, zina, hırsızlık, katl gibi tasarrufları bu babta örnek olarak vermek mümkündür. Zira adı geçen tasarrufların yaptırımları nasslarda had veya kısas olarak bildirilmiştir. Baskı altında kişi bu tasarrufları icra ettiğini itiraf etse bile kişinin bu itirafına itibar edilmez.

Hülasa, mülcî ve gayr-i mülcî ikrahın varlığı halinde mükrehten sâdır olan ikrârlar bâtıldır ve hukuken de geçersizdir.⁴⁷³ Bu sebeple bu kullanımlara herhangi bir hüküm terettüp etmez.

Görüldüğü gibi bu konu üzerine klasik Hanefî âlimleri ittifak halindedirler ve ikrah altında ikrârın varlığını kabul etmemişlerdir.

Zorlama halinde ikrârda bulunan kimsenin ikrârının geçersiz olduğu ifade edilmekle birlikte ikrahın zevalinden sonra mükrehten ikrârını devam ettirmesi tasarrufa bağlanacak hükümde değişiklik olup olmadığı önemli bir mahiyet arz etmektedir. Buna binaen Serahsî ve Kâsânî'ye göre mükreh, ikrah hali ortadan kalktıktan sonra zorlayanın göremeyeceği bir yere gidip dönmüşse bu ikrâr sahih kabul edilir. Çünkü kişi bu durumda herhangi bir zorlama olmaksızın kendi isteğiyle ikrârda bulunmuş kabul edilir. Zira mükrehten başka bir yere gidip dönmesi, üçüncü şahıslardan yardım istemiş olabileceğinin ihtimalini göstermektedir.

Mükreh, ikrah hali ortadan kalktıktan sonra zorlayan kişiden hiç uzaklaşmamış ve hep zorlayan kişinin gözünün önünde bulunmuşsa bu takdirde kendisinden sâdır olan ikrârlar sahih kabul edilmez.⁴⁷⁴ Çünkü bu durumda mükrehten ikrârından vazgeçmesi ihtimaline binaen, mükrehten her an tehdit ettiği şeyi gerçekleştirebilme ihtimali yüksektir. Ayrıca bu şartlar altında mükrehten yakınlarından veya başka şahıslardan yardım isteme şansı da mevcut değildir. Bu durumda ilk ikrahın mevcudiyetini koruduğunun varsayılması ve zaruret halinin varlığını devam ettirdiğinin kabul edilmesi daha tercihe şayan bir görüştür, denilebilir.

⁴⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, 24/70; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/133; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 9/193.

⁴⁷³ Şa'ban, *Usûl*, 287.

⁴⁷⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/70-71; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/132-133.

3.3. Mükrehin, Mükrehün Aleyhten Farklı Bir Tasarrufta Bulunması

Mükrehin ikrahın tesiri altında kendisinden istenilen şeyi bırakıp kendisinden istenilen şeyden daha fazlasını, daha azını ya da daha başka bir şey yaptığı takdirde tasarrufa bağlanan hükümlerin beyan edilmesine gelince;

Kâsânî'ye göre mükreh zorlandığı şeyden daha farklı bir şey yaptığı takdirde yaptığı tasarruf câiz kabul edilir. Çünkü mükreh bu durumda yaptığı şeyi zorlama ile değil de kendi iradesiyle yapmış kabul edilir. Misal; kişi cariyesini satmaya zorlandığı halde cariyesini hibe ederse mükrehin bu hibesi, geçerlidir.⁴⁷⁵ Çünkü alışveriş ve hibe birbirinden farklı tasarruflardır. Mükreh zorlama halinde kendisinden istenilen şeyden daha farklı bir kullanımda bulunmuştur. Bu sebeple mükrehin yaptığı şey kendi iradesi ve rızası ile yapılmış kabul edilir. Kişinin rızasının mevcut olması ise yaptığı hibenin sahih olmasını gerektirir.

Ayrıca mükreh, zorlandığı şeyden daha fazlasını yaptığı takdirde ise sadece ziyade sahih olarak kabul edilir. Misal kişi bin dirhemlik borcu olduğuna ikrâra zorlanmasına rağmen iki bin dirheme ikrâr etmiş olsa sadece ziyade olan bin dirhem ikrâr olarak kabul edilir. Diğer bin dirhem ise sahih olarak kabul edilmez.⁴⁷⁶ Çünkü mükrehin ikrara zorlandığı miktar bin dirhemdir. Zorlama halinde ise ikrârların sahih olmadığı ilgili başlık altında beyan edilmiştir. Buna binaen mükrehin baskı altında gerçekleştirdiği “bin dirhemlik” ikrâr hiçbir hukukî netice doğurmamaktadır. Mükrehin kendi eklediği “bin dirhemlik” ikrâr ise kendi istek ve iradesiyle ziyade edildiği için bu “bin dirhemlik” ikrâr muteber kabul edilerek mükrehin kendi iradesi ile gerçekleştirdiği ikrârına hukukî neticelerin bağlanması kaçınılmaz hal almaktadır.

Yine Kâsânî'ye göre mükreh, zorlandığı şeyden daha azını yaptığı takdirde ise; yaptığı tasarruflar bâtıldır. Çünkü mükreh bir şeyin fazlasına zorlanmakla azına da zorlanmış sayılır. Misal kişi “bin dirhem” borcu olduğuna ikrâra zorlanıp “beşyüz dirhem” ikrâr etmiş olsa bu durumda ikrah geçerli, ikrâr ise geçersiz kabul edilir. Çünkü mükreh bu durumda “bin dirheme” zorlanmakla aslında “beşyüz dirheme” de zorlanmıştır.⁴⁷⁷ Bu durumda “bin dirhemlik” borcu ikrâr etmekten kaçınan kimsenin, daha az bir meblağı ikrar etmekten kaçınması ihtimali düşünülerek mükrehin borçsuz

⁴⁷⁵ Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/132-134.

⁴⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût* 24/52; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/132-134.

⁴⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/52; Kâsânî, *Bedâ'î*, 10/135.

olduğunu kabul etmek ve herhangi bir hukukî sonuç bağlamamak yerinde bir görüş olacaktır. Ayrıca ilgili başlık altında ifade edildiği üzere ikrah altında gerçekleşen ikrârların hükümsüz olduğunu tekrardan ifade etmek söz konusu görüşümüzü destekler mahiyettedir.

SONUÇ

“Kâsânî'nin *Bedâ'i'u's-sanâ'î* Adlı Eserinde İkraah Düşüncesi” başlığını taşıyan bu çalışma, *melikü'l-ulemâ* lakabıyla tanınan Kâsânî'nin furû fikhına dair kaleme aldığı *Bedâ'i'u's-sanâ'î fi tertibi ş-şerâ'î* adlı eserinin, ikrah bölümü özelinde tahlil edilmesi amacıyla hazırlanmıştır.

Orta Asya'da Fergana bölgesinde bulunan Kâsân'da dünyaya gelen ve hicrî 587 (1191) yılında Halep'te vefat eden Kâsânî hayatının yaklaşık son 45 senesi Halep'te geçmiştir. Yaşadığı dönemin en kıymetli hocalarından biri olan Alâüddîn es-Semerkandî'den (v. 539/1144) İslâmî ilimler ile ilgili dersler almıştır. Ayrıca gerek medreselerde müderrislik yaptığı zaman zarfında gerekse muhtelif ilim meclislerinde bir çok talebe onun rahle-i tedrisinden nasibini almıştır. Kâsânî yetiştirmiş olduğu talebelerinin yanı sıra kaleme aldığı en önemli eseri *Bedâ'i'u's-sanâ'î* si ile ilim dünyasına yadsınamaz katkılar sağlamıştır.

Fıkıh literatüründe önemli bir yere sahip olan *Bedâ'i'u's-sanâ'î* yanında, kelâm sahasında bir çalışma olan *Sultânü'l-mübîn fi usûli'd-dîn* adlı eser de Kâsânî'ye nisbet edilmiştir.

Kâsânî'nin Hanefî furû fikhına dair ele aldığı *Bedâ'i'u's-sanâ'î*, hocası Alâüddîn es-Semerkandî'nin *Tuhfetü'l-fukahâ* adlı eserinin bir şerhi olarak nitelendirilmekle birlikte bu şerh, klasik anlamda bir şerh olmayıp tamamen yeni bir sistemle kaleme alınmıştır.

Bedâ'i'u's-sanâ'î'nin ikrah bölümüne baktığımızda Kâsânî'nin furû fıkıh aktarımı hususunda geleneğe tâbi bir tavır içerisinde olduğu fark edilmiştir. İkraah bahsinde öncelikle hangi konulara değinileceği ile ilgili planını sunan Kâsânî, ikrahın tanımını, çeşitlerini, unsurlarında aranan şartları açıklayarak ikrahın tasarruflara olan etkisini hem dinî hem dünyevî açıdan geniş olarak izah etmiştir. Müellifin bahsi geçen bölümde sadece birkaç konusu mensubu olduğu mezhebi dışında muhtelif görüşlere yer verildiği görülmektedir. Kâsânî Hanefî mezhebi içerisindeki farklı görüşleri nakletmesinin yanında yer yer diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir.

Ayrıca *Bedâ'i'u's-sanâ'î*'nin mezhep literatürü içerisindeki konumunu daha sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek adına kendisinden önceki eserlerden ne ölçüde

istifade ettiğini görebilmek için Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eseri ile kendisinden sonraki müelliflerin kendisinden ne kadar istifade ettiğini anlayabilmek adına İbn Âbidîn'in *Reddü'l-muhtâr* adlı eseri ile fıkıh ve tefsir âlimi olan Ömer Nasuhi Bilmen'in *Hukûk-ı İslamiyye ve Istilahât-ı Fikhiyye Kâmus*'una müracaat edilmiştir. Bu mukayese Kâsânî'nin, kendisinden önceki fikhî birikimden azamî derece etkilendiğini ve kendisinden sonraki müellifleri aynı doğrultuda etkilediği göstermiştir.

Son olarak Kâsânî'nin ikrah düşüncesini ortaya koymayı amaçlayan bu çalışma neticesinde aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

Öncelikle ikrahı “*zarûret ve özür hali*” olarak değerlendiren Kâsânî, baskının mahiyeti açısından ikrahı, mülcî ve gayr-î mülcî ikrah şeklinde ikili tasnife tâbi tutmuştur. Akabinde Kâsânî ilgili tasarruflara bağlanacak hükümleri bu ayrımı dikkate alarak vermiştir. Kâsânî, ilcâ ve ızdırâr hallerini gerekli kılan ikrahı mülcî ikrah; ilcâ ve ızdırâr hallerini gerekli kılmayan ikrahı ise gayr-i mülcî ikrah şeklinde mütalaa etmiştir. Tasarrufları önce hissî ve şer‘î şeklinde ikili tasnife tutan Kâsânî alt başlıklar açarak ilgili meseleleri detaylı bir şekilde sunmuştur. Dolayısıyla hissî tasarrufları “*Ölü eti, domuz eti yemeğe; kan ya da içki içmeye zorlama*”, *Allah ve Peygamber'i inkara zorlama*”, “*Müslümana sövmeye zorlama*”, “*Müslümanın malını itlafa zorlama*”, “*Başka bir müslümana ya da anne babaya darp etmeye zorlama*”, “*Bir müslümanı öldürmeye zorlama*”, “*Zinaya zorlama*” şeklinde derinlemesine ele almıştır. Müellif bahsi geçen tasarrufları mülcî ikrah halinde işlenmesinin dinî hükmüne göre mübah, ruhsat ya da haram şeklinde üç gruba ayırmış; istifade ettiği delillerle birlikte eserinde serdetmiştir. Bu bağlamda Kâsânî, mülcî ikrahın varlığına bağlı olarak mükrehin “*Ölü eti, domuz eti yemesini; kan ya da içki içmesini*” mahmasa (aşırı açlık) haline kıyas ederek zorunlu kabul etmiştir. Çünkü iki meselede de zarûret hali söz konusudur. “*Allah ve Peygamber'i inkara zorlama*”, “*Müslümana sövmeye zorlama*”, “*Müslümanın malını itlafa zorlama*”, meselelerine gelince; Kâsânî, mülcî ikrah halinde söz konusu tasarruflardaki “*haramlık vasfı*” sâbit kalmak kaydıyla nasslardan deliller getirerek kişiye ruhsat tanınması gerektiğini ifade etmiştir. Mükreh, kendisine tanınan ruhsata göre hareket etme imkanına sahip olmakla birlikte, kendisinden istenilen şeyleri yapmaktan kaçınırsa bu daha efdal bir davranış olarak vasıflandırılmıştır. Kat'i bir şekilde haram kılınan ve hakkında hiçbir surette ruhsat tanınmayan “*Anne babaya darp etmeye zorlama*”, “*Bir Müslümanı öldürmeye veya şiddetli dövmeye zorlama*”, “*Zinaya*

zorlama” meselelerini yine şer‘i delillerle destekleyerek derinlemesine ele almıştır. Buna bağlı olarak Kâsânî’nin hissî tasarruflar hakkında verdiği bilgilerin karşılaştırması yapılan müellifler ile “*Kadının zinaya zorlanması*” meselesi haricinde aynı doğrultuda olduğunu ifade etmek mümkündür.

Şer‘i tasarrufları ise Kâsânî, inşâ ve ikrâr şeklinde iki gruba ayırmıştır. “*Talâk, itak, ric‘at, nikâh, yemin, nezîr, zihâr, îla, fey ,tedbir, kısası aff*” gibi feshe kâbil olmayan, ciddiyetsizlik ve şaka (hezl) ile yapıldığında belli sonuçlar doğuran bu tasarrufları Kâsânî, ikrah altında geçerli kabul etmiştir. Dolayısıyla söz konusu tasarruflar hakkında hüküm ifade eden nassların tahsis ve takyid edilmeden gelmiş olmaları Kâsânî’nin eserinde devamlı zikrettiği gerekçeler arasındadır. Kâsânî’ye göre nasslarda gelen ifadelerin mutlak olması, bahsi geçen tasarrufların çeşitli istisnâ hükümlere maruz bırakılmasını imkansız kılmaktadır. Ayrıca kişinin sözlü tasarruflarda başkasının aleti olmasının mümkün olmaması, Şârii’in bu tasarruflarda belirli lafzın kullanılmasını, söylenen lafzın içeriğine ilişkin iradenin bulunduğuna hükmetmek için yeterli sayması diğer gerekçeler arasında yerini almıştır. “*Bey’, hibe, icâre, ibrâ, şuf’a hakkından vazgeçmek*” gibi feshe kâbil olan, rızaya dayanan, şaka (hezl) halinde geçerli olmayan tasarruflara gelince Kâsânî mülcî, gayr-i mülcî ikrah halinde olsun rızanın yokluğu sebebiyle bu tasarrufların “*fâsid*” olduklarını ifade etmiştir. Zira sözü edilen tasarrufların sıhhat şartı olan rızanın yokluğu bu tasarrufları fâsid kılmaktadır. Bu durumda Kâsânî’ye göre mükreh, ikrahın zevalinden sonra işlemlere icâzet verme ya da feshetme yetkisine sahip kabul edilmiştir.

Zorlama sonucu yapılan tasarrufun ikrâr babından olması halinde ise Kâsânî mülcî, gayr-i mülcî farketmeksizin bu ikrârları geçersiz saymıştır. Çünkü ikrah, ikrârın sıhhatine engel olmaktadır. Zira kişinin bu durumda doğru söyleme ihtimali bulunmakla birlikte yalan söyleme durumu da muhtemeldir. Bu sebeple Kâsânî, ikrah altında yapılan ikrârı, töhmet altında gerçekleştirilen şehadete benzeterek geçerli kabul etmemiştir.

Bu örneklerden yola çıkarak Kâsânî’nin taassuba düşmeksizin klasik Hanefî mezhebine mutabık kaldığı rahatlıkla ifade edilebilir. Yine Kâsânî’nin hissî tasarruflar ve ikrâr hususunda kendisinden sonraki âlimleri etkilediğini söylemek mümkündür. Fakat Kâsânî’nin özellikle feshedilemeyen hukukî işlemlerin ikrah altında sahih ve geçerli olduğuna dair verdiği hükümlerin tatbikatta ortaya çıkardığı zararlar dikkate alındığında cumhurun görüşlerinin dikkate alınması, daha tercihe şayan görünmektedir.

Çünkü ikrah halinde bu işlemlerin gerçekleşmeyeceği hususunda âlimlerin çoğunluğunun getirdiği deliller daha kuvvetli gözükmektedir. Aksi halde bu tasarruflarda ikrahın hiçbir etkisinin olmadığı kabul edilmesi, İslâm'ın muamelelerde karşılıklı rızaya verdiği önemle çelişmekle beraber kötü niyetli kişilere istedikleri gibi hareket etme imkanına kapı aralayacaktır.

Son olarak; bu çalışmada *Kâsânî'nin Bedâ'i'u's-sanâ'i' adlı eserinde ikrah düşüncesi* Hanefî mezhebi içerisinde mukayeseli bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır. Fakat Kâsânî'nin ikrah düşüncesinin, diğer üç mezhebin ilmî birikiminden de istifade ederek tahlil edilmesi fıkıh literatürünün zenginleşmesine muhakkak katkı sağlayacaktır. Zira özelde Kâsânî'nin genelde ise Hanefî mezhebinin ikrah ile ilgili ortaya koymuş olduğu görüşleri, bir çok noktada cumhurun görüşleriyle farklılık arz etmektedir. Yukarıdaki paragrafta da ifade edildiği üzere ikrah halinde meydana gelen bazı tasarrufların cumhurun sahip olduğu görüş doğrultusunda hüküm verilmesini gerektirmesi, bu mezheplerin fikhî birikimlerinin irdelenmesini gerektirmektedir.

Yine Kâsânî'ye kelam sahasında izâfe edilen *Sultânü'l-mübîn fi usûli'd-dîn* adlı eserin çok fazla çalışmalara konu olmaması hem zikri geçen eserin hem de Kâsânî'nin kelam ilmindeki yerinin açıkça ortaya konulmasına engel teşkil etmektedir. Buna binaen Kâsânî'nin *Sultânü'l-mübîn* adlı eserinin incelenmesinin ilim dünyasına katkılar sağlayacağı rahatlıkla ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire-Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-Mısriyye, 1364/1945.
- Acar, Halil İbrahim. "Talâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/496-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aktan, Hamza. "Kefâet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/166-168. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Altuntaş, Havva. *Alâeddîn es-Semerkandî ve Tuhfetü'l-Fukahâ Adlı Eserinde Mezhep İçi Tercihler*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Apaydın, H. Yunus. "İbrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/263-266. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Apaydın, H. Yunus. "İhtiyâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21:575-576. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. Basım, 2016.
- Atar, Fahrettin, "Nikâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/112-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Atar, Fahrettin, "Tedbîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/258-259. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Aydın, Hakkı. "İslâm ve Türk Borçlar Hukukunda İkraah". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* c.y./3 (1999), 1-25.
- Aydın, Mehmet Âkif - Hamîdullah, Muhammed. "Köle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/237-246. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aydın, Mehmet Akif. "Mehir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/389-391. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmud b. Ahmed. *el-Binâye fî şerh 'il-Hidâye*. thk. Eymen Sâlih Şabân. 13Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *el- İnnâye*. 7. Cilt. b.y.: Dârü'l-Fikr, t.y.
- Bağdadî, İsmâil Paşa. *Hediyyetü 'l- 'ârifîn, esmâ 'ü 'l-müellifîn ve âsârü 'l-musannifîn*. 1. Cilt. İstanbul: Müessesetü'l Tarihi'l Arâbî, 1951.
- Bardakoğlu, Ali. "Ceza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/470-478. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Bardakoğlu, Ali. "Ehliyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/533-539. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bardakoğlu, Ali. "Hibe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 17/421-426. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bardakoğlu, Ali. "İkrâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/30-37. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Belâzürî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Dâvûd. *Fütûhu 'l-büldân*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988.
- Beyhaki, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *es-Sünenü 'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424/2003.
- Bilgili, İsmail. "Ehliyet Arızalarından İkrâh Şartları Ve Kısımları". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2010), 237-270.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, t.y.
- Bolelli, Nusrettin. "Fâtıma bint Alâeddin es-Semerkandiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/225. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Yemin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/417-420. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*. 4. Cilt. Beyrut: Darü'l-Kitâbil-Arabiyye, t.y.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahihü'l Buhâri*. 4. Cilt. Dımaşk: Darü'l İbn Kesîr, 1. Basım, 1423/2002.

Can, Mesut. "Tarihte Minbere Yüklenen Sembolik ve Terminolojik Anlamlar Üzerine Bazı Tespitler". *Bilimname Dergisi* 2019/39 (Aralık 2019), 413-445.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *Tâcül'-luğa*. 1. Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987.

Cezeri, Ebu'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Kâmil fi't-tarih*. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye, 1. Basım, 1987.

Çalış, Halit. "Zaruret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/141-144. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Çubukçu, Asri. "İyâz b. Ganm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/498-499. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Dağcı, Şamil. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/488-495. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Demir, Nurdan. *Kâsânî'nin Bedâ'i'u's-Sanâi' Adlı Eseri Çerçevesinde Eşlerin Evlilik Hukukuna Aykırı Davranması*. Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Döndüren, Hamdi. "Îlâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Durmuş, Enes – Doğan, Muhammed Osman. "Alâüddin Ebû Bekr el-Kâsânî'nin el-Mu'temed mine'l-mu'tekad Adlı Risâlesi (Tahkik-Tercüme-İnceleme)", *Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (Haziran 2021), 499-562.

Durmuş, İsmail. "İhbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/527-528. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Ebû Muhammed Üsâme b. İbrahim. 6. Cilt. Mısır: Elfaruk Elhadis, 1. Basım, 2008.
- Ebû Ceyb, Sâ'dî. *el-Kâmûsu'l-fikhiyye luğaten ve ıstılâhan*. Dımaşk: y.y., 1408/1988.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshak es-Sicistânî. *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. 3. Cilt. Dımeşk: Dârü'r-Risaleti'l-Alemiyye, 2009.
- Ebû Zehre, Muhammed. *el-Ahvâlü's-şahsiyye*. b.y: y.y., 1950.
- Ebû Zehre, Muhammed. *Usûlü'l-fikh*. Dârü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.
- Efendi, Ali Haydar. *Dürerü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. Suudi Arabistan: Dârü Âlemi'l-Kütüb, Özel Basım, 2003.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. ed. Hüseyin Kahraman. İstanbul: Ensar Yayınları, 7. Basım, 2019.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Tehzîbü'l-Luğa*. thk. Heyet. 6. Cilt. Kahire: Dârü'l-Mısriyye, t.y.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed. *Kitabü'l-'Ayn*. thk. Abdülhamid Hindavi. 4. Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1424/2003.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Günay, Hacı Mehmed. "Semerkandî, Alâeddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/470-471. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Haddâd, Radıyyüddîn Ebû Bekr b. Muhammed. *el-Cevheretü'n-neyyire*. 1. Cilt. Kahire: el-Matbaatü'l-Hayriyye.
- Hallâf, Abdülvehhâb. '*İlmü usûli'l-fikh*'. B.y:Mektebetü'd-Daveti'l-İslâmiyye, 8. Basım. t.y.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Daru's Sâdir, t.y.

- Hamevî. Ahmed b. Muhammed el-Hasenî. *Gamzü 'uyûni'l-besâir 'alâ mehâsini'l-Rşbâh ve'n-nezâ'ir*. 3. Cilt. Beyrut: Darü'l Kütübi'l İlmiyye,1. Basım, 1985.
- Hudarî, Muhammed. *Usûlü'l-fikh*. Mısır: el-Mektebetü'l-Ticariyyeti'l Kübra, 6. Basım, 1969.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhü tenviri'l ebsâr*. thk. Adî'l Ahmed Abdülvehhab vd. 9. Cilt. Riyad: Dârü'l Âlemi'l Kütüb, 1453/2003.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. 2. Cilt. Mısır: Darü't-Tasil, 1. Basım, 2014.
- İbnü'l-hümâm. Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilhamîd es-Sivasî el-İskenderî. *Fethu'l-Kadîr li'l âczi'l-fakîr*. 3. Cilt. Bulak: y.y., 1315-1317.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. 10. Cilt. Beyrut: Dar-u Sâdir, 1994.
- İbn Melek, Abdüllatif. *Şerhu Menâri'l-envâr fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Dâr'ül Kütübi'l-İlmiyye, 1308.
- İbnü'l-Adîm, Ebu'l Kâsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh. *Buğyetü't-taleb fî târihi Haleb*. thk. Suheyl Zekkâr. 10. Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.
- İbnü'l-Adîm, Ebu'l Kâsım Kemâlüddîn Ömer b. Ahmed b. Hibetillâh. *Zübdetü'l-haleb min târihi Haleb*. Beyrut: Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, 1417/1996.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin er-Râgıb. *el- Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Beyrut: Darü'l Ma'rife, 7. Basım, 1435/2014.
- Kadızzâde, Ahmed Şemseddin. "Netâ'icü'l-efkâr fî keşfi'r-rumûz ve'l esrâr". thk. Abdürrezzak Galip el-Mehdî. 9. Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Karagöz, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları, 2005.
- Karaman, Hayrettin. *Mukayeseli İslam Hukuku II*. İstanbul: Nesil Yayınları, 1991.

Kariev, Aıtmmamat. “Karahanlılar Devrinde Yetişmiş Orta Asya Fukahası ve Onların İdaredede Yeri”. *Mizânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi* sy. 6 (2018), 125-138.

Kârî, Ebü'l-Hasen Ali b. Sultân Muhammed . *el-Esmârü'l-ceniyye fî esmâ'î'l-Hanefiyye*, thk. Abdülmuhsin Abdullâh Ahmed. 2. Cilt. Bağdat: Divânü'l-Vakfi's-Sünnî, 2009.

Kâsânî, Ebü Bekr b. Ahmed. *Bedâ'î'u's-sanâ'î' fî tertîbi's-şerâ'î'*. 7. Cilt. Beyrut: Dârü'l -Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1406/1986.

Kâsânî, Ebü Bekr b. Ahmed. *Bedâ'î'u's-sanâ'î' fî tertîbi's-şerâ'î'*. thk. Ali Muhammed Muavviz – Âdil Ahmed Abdülmevcud. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, 2. Basım, 1424/2003.

Kızılkaya, Necmettin. *Kâsânî'nin Bedâyi' İsimli Eserinde Kavâid'in Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Koca, Ferhat. “Kâsânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/531. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Koç, Ekrem. *Kâsânî'nin Fıkıh Usûlü Anlayışı (Bedâi'u's-Sanâi' Bağlamında)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Köksal, A. Cüneyd. “Fıkıh Düşüncesinde Fiil Kavramı ve Hissî-Şer'î Fiil Ayrımı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (Ocak 2010), 1-14.

Köksal, İsmail. “İslam Hukuku'nda Zihar”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 3/7 (Mayıs-Ağustos 2000), 257-269.

Kudûrî, Ebü'l Hüseyin Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Muhtasarü'l Kudûrî fî fikhi'l-hanefi*. thk. Kâmil Muhammed Muhammed Uveyda. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1. Basım, 1418/1997.

Kureşî, Ebü Muhammed Abdülkâdir. *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakati'l-hanefiyye*. nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 4. Cilt. Kâhire,1993.

- Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî. *el-hidâye şerhu bidâyetü'l-mübtedi*. thk. Naim Eşref Nur Ahmed. 6. Cilt. Pakistan: İdâretü'l Kur'an ve'l Ulumi'l-İslamiyye, 1. Basım, 1917.
- Mevsılî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*. 2. Cilt. Beyrut: Darü'l Erkam b. Ebi'l Erkam, t.y.
- Molla Hüsrev, Mehmet Efendi. *Mir'âtü'l-Usûl Şerhü Mirkatü'l-vüsûl*. İstanbul: Basın Ofset, 1966.
- Molla Hüsrev, Mehmet Efendi. *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Gureri'l-ahkâm*. 1. Cilt. İstanbul: Şirket-i sahafiye-i osmaniye matbaası, 1319.
- Müslim, Ebü'l Hüseyin Müslim B. el-Haccâc. *el-Müsned es-Sahih*, Thk. Muhammed Fuad Abdükbâki. 4. Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Keşfü'l-esrâr Şerhu'l-musannif ale'l-menâr*. 2. Cilt. Beyrut: y.y., 1406/1986.
- Nisâburî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdî'l Kâdir Atâ. 2. Cilt. Beyrut: Darü'l Kütübî'l İlmiyye, 2. Basım, 2002.
- Özel, Ahmed. *Hanefî Fıkıh Âlimleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990.
- Özel, Ahmet "Adak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/337-340. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Paşa, Ahmed Cevdet. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*. Dersaadet: Matbaa-ı Osmaniyye, 2. Basım, 1305.
- Pezdevî, Fahrü'l İslâm Ali b. Muhammed. *Usûlü'l Pezdevî Kenzü'l vüsûl ilâ mâ'rifeti'l- usûl*. Karaçi: Mir Muhammed Kütüphâne Merkezi İlim ve Edep Yayınları, t.y.
- Râzî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî *Ahkâmü'l-Kur'an*. 4. Cilt. b.y., 1335.
- Sağirci, Es'ad Muhammed Said. *el-Fıkhü'l-Hanefî ve Edilletuhu*. 2. Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 2000.

- Semerkindî, Ebû Bekr Alâuddîn Muhammed b. Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut: Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, 1. Basım, 1405/1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. 24. Cilt. Beyrut: Dar'ül-Ma'rife, t.y.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebu'l-Vefa el-Efğânî. 31 Cilt. Haydarabad: İhyau el-Maârif en-Numaniyye, t.y.
- Sûdûnî, Ebu'l Fidâ Zeynüddîn Kasım b. Kutluboğa. *Tâcü't-terâcim*. thk. Muhammed Hayr Ramazan Yusuf. 1. Cilt. Dımeşk: Dârü'l Kalem, 1. Basım, 1992.
- Şa'ban, Zekiyyüddîn. *Usûlü'l-fikhi'l-islâmî*. İstanbul: el-Mektebetü'l Hanifiyye, t.y.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*. 6. Cilt. Kahire: Darü'l-Hadis, 1993.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Târîhu'r-rusul ve'l-mülük*. 6. Cilt. Beyrut, Dâru't-Türâs, 1387.
- Tahtâvi, Ali Ahmed Abdül'âl. *Tenbîhu'l-ebrâr bi'l-ahkâmi'l-hul'i ve't-talâki ve'z-zihâr*. thk. Muhammed Ali Beydûn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-Câmiü'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. 2. Cilt. b.y.: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1. Basım, 1996.
- Tûrî, Muhammed b. Hüseyin b. Ali. *el-bahrü'r-râik şerhu kenzü'd-dekâ'ik*. nşr. Zekeriyâ Umeyrât. 8. Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1418/1997.
- Ünal, Halit "Bedâiu's-Sanâi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/294. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yakubî, Ahmed b. İshâk b. Cafer b. Vehb b. Vâzih. *Kitâbü'l-Büldân*. thk. Muhammed Emin ed-Dannavi. Beyrut: Darü'l Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Yaman, Ahmet. "Zihâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/387-390. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

Yazıcı, Tahsin. "Fergana". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/375-377. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Yâzîcî, Talîb. "Halep". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/239-244. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Yıldırım, Celal. *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı*. 3 Cilt. Konya: Uysal Kitabevi, 1991.

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Abdîrrezzâk. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. 40 Cilt. Kuveyt: Dârü'l-Hidâye, t.y.

Zeydân, Abdülkerîm. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1987.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yusuf b. Muhammed. *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avâma. 4. Cilt. b.y: Müessesetü'r-Reyyân, t.y.

Zeylaî, Fahrüddîn Osman b. Alî. *Tebyînü'l-hakâ'ik şerhü kenzü'd-dekâ'ik*. 5. Cilt. Mısır: el-Matba'atü'l-kübrâ el-emîriyye, 1. Basım, 1315.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh*. 7. Cilt. Dımaşk:Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1985.

Zuhayli, Vehbe. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1999.

Zuhaylî, Vehbe. *Mevsûatü'l-fikhi'l-İslâmî ve'l-kadâyâ el-mu'âsıra*. Dımaşk:Dârü'l-Fikr, 2012.

Zuhaylî, Vehbe. *Usûlü'l-fikhi'l-islâmî*. Dımaşk: Darü'l Fikr, 1. Basım, 1986.

ÖZGEÇMİŞ

2011 yılında girdiği Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi'ni 2016 yılında bölüm üçüncüsü olarak tamamladı. 2019 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Sakarya Sapanca Akçay Mah. Kur'an Kursu'na atandı. Şuan Sapanca Kız Anadolu İmam Hatip Lisesi, Ahmet Yıldız Kur'an Kursu'nda görevine devam etmektedir.