

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

MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA'NIN YUSUF EL-KARADÂVÎ'NİN
FİKİH DÜŞÜNCESİNE ETKİSİ

(DOKTORA TEZİ)

Ayşe KARAÇAM

Danışman

Doç. Dr. Abdullah ACAR

Konya-2025



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ayşe KARAÇAM		
	Numarası	21810601022		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri / İslâm Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tezin Adı	Makâsıdû'ş-Şeria'nın Yusuf el-Karadâvî'nin Fıkıh Düşüncesine Etkisi		

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

Ayşe KARAÇAM



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Ayşe KARAÇAM		
	Numarası	21810601022		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslami İlimler / İslam Hukuku		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Abdullah ACAR		
	Tezin Adı	Makâsıdü's-Şeria'nın Yusuf el-Karadâvî'nin Fıkıh Düşüncesine Etkisi		

Makâsıdü's-Şeria'nın Yusuf el-Karadâvî'nin Fıkıh Düşüncesine Etkisi başlıklı bu çalışmada Yusuf el-Karadâvî'nin makâsıdü's-şeria anlayışı ve bu anlayışının yöntemi ve fikhî meseleler üzerindeki yansıması incelenmeye çalışılmıştır.

Yusuf el-Karadâvî güncel meselelere vâkıf ve güçlü bir fıkıh mirası donanımına sahip, birçok güncel meselenin İslam hukuku açısından çözümü ve ele alınışı hakkında görüşlerine müracaat edilen bir alimdir. Bu sebeple onun fıkıh anlayışı, fikhî delillendirme yöntemi bu çalışmada incelenmiştir. Makâsıdü's-şeria düşüncesi de güncel fikhî problemlerin çözümünde önemli bir yere sahiptir. Yusuf el-Karadâvî özellikle azınlıklar fikhına dair meselelerde, birçok güncel meselede makâsıdü's-şeria üzerinden çözüm üreterek kollektif icthad mekanizmasını işletip icma'ı canlandırmaya çalıştığı ve böylece fıkıh alanına kayda değer bir hizmet sunduğu tespit edilmiştir. İslam alemindeki uluslararası fıkıh meclislerinin kurucu ve üyesi olması münasebetiyle bu kurumların üretmiş olduğu fetva ve kararlara dikkate değer bir katkı sunmuştur. Onun fikhî konulardaki bu büyük etkisinin arka planında makâsıdü's-şeria düşüncesinin önemli bir yeri olduğu ve fıkıh mirasına dair özgün görüşlerinin bulunduğu tespit edilmiştir.

Bu çalışmada, onun makâsıdü's-şeria'ya dayalı fikhî mülahazaları tespit edilmiştir. Çağdaş bir alimin yaşadığı asrın güncel meselelerine çözüm bulmada takip ettiği metodu ortaya koymaya gayret edilmiş ve onun makâsıdü's-şeria düşüncesinin alt yapısını teşkil eden yöntemsel ilkeler ele alınmıştır. Karadâvî'nin makâsıdü's-şeria hakkındaki düşüncesi, fıkıh sistematigine bütüncül bir şekilde bakarak bu sistematik içerisinde öne çıkan bazı meselelerde makâsıd düşüncesinin onun fıkıh anlayışına etkisi ortaya konulmuştur.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmamızın amacı ortaya konularak daha önce bu konuda yapılan çalışmalara işaret edilmiştir. Birinci bölümde Yusuf el-Karadâvî'nin hayatı hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde Karadâvî'nin makâsıdü's-şeria yöntemi üzerinden usûlü fıkıhla alakalı görüşleri ele alınıp fikhî delillendirme metodu ve onun makâsıdü's-şeria yönteminin temelleri ortaya



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



konulmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde Karadâvî'nin fîrû fıkha dair öne çıkan ve görüşleri ve fikhî tercihleri incelenmiştir.

Sonuçta Karadâvî'nin fikhî düşüncesinin temellerinde, fıkıh usulünde dile getirdiği ve en çok üzerinde durduğu iki önemli konudan biri *makâsîdû's-şerîa* düşüncesi ve diğeri *ictihad* düşüncesi olduğu görülmüştür. Fıkıh usulünün her zaman ve mekâna uygun ve uygulanabilir olduğunu her fırsatta dile getirdiği bu bakış açısının gereği olarak İslam ahkâmının güncel zamanlara ve daha sonrasında da uygulanabilmesi için en çok gerekli olan bu iki meseleye önem verdiği ve özellikle *makâsîdû's-şerîa* düşüncesinin bu minvalde fetvalarına ve fıkıh düşüncesine yoğun bir şekilde etki ettiği tespit edilmiştir. İstidlâl yöntemi ele alındığında her ne kadar klasik fukahâdan farklı usuller takip ederek bazen farklı çıkarımlar yapsa da onun fikhî düşüncesinin temellerini öncelikle Kur'an ve Sünnet, sonrasında diğere delillerin oluşturduğu, bu yönüyle kadîm fukahânın yolunu takip ettiği görülmüştür. Hemen her meselede ilk olarak kadim fıkıh geleneği içerisinde neredeyse bütün mezhep görüşleri ile birlikte ulaşabildiği her görüşe kıymet verip incelediği, bir hükme ulaşırken şaz görüşler dahil bunların her birini değerlendirip bir sonuca ulaştığı tespit edilmiştir. Onun fikhî düşüncesinin temellerinde bazı meselelerde Kur'an ve hadise dayanarak cumhurun ya da mezhep görüşlerinin dışına çıkarak fetva verdiği ya da kadim fıkıh geleneğini birçok yönden eleştirdiği durumlar olsa da fıkıhın yürürlüğünün devamı için çok önemli gördüğü ictihad anlayışında gelenekteki görüşlere başvurmayı önemseydiğini bizzat ifade ettiği tespit edilmiştir. Karadâvî'nin gerek fıkıh usulü anlayışı, delillendirme metodu, gerek fîrû fıkıh alanındaki bazı öne çıkan görüşleri incelenerek hükümlere ulaşırken makâsîdû's-şerîanın onun fıkıh düşüncesine önemli bir etkisi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Yusuf el-Karadâvî, Makâsîdû's-Şerîa, İctihad, Vasatiyye, Maslahat.

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Ayşe KARAÇAM		
	Student Number	21810601022		
	Department	Basic Islamic Sciences/Islamic Law		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Doç. Dr. Abdullah ACAR		
	Title of the Thesis/Dissertation	The Influence of Makâsid al-Shari'a on Yusuf al-Qaradawi's Jurisprudential Thought		

This study, titled *The Influence of Maqasid al-Sharia on Yusuf al-Qaradawi's Jurisprudential Thought*, attempts to examine Yusuf al-Qaradawi's understanding of maqasid al-sharia, the methodology of this understanding, and its reflection on jurisprudential issues.

Yusuf al-Qaradawi is a scholar who is well-versed in contemporary issues and possesses a strong heritage of fiqh. His views are sought regarding the resolution and approach to many contemporary issues from the perspective of Islamic law. For this reason, his understanding of fiqh and his method of fiqh reasoning are examined in this study. The concept of maqasid al-sharia also occupies an important place in the resolution of contemporary fiqh problems. Yusuf al-Qaradawi has been found to have rendered a noteworthy service to the field of fiqh, particularly in matters of minority fiqh, by producing solutions through makasid al-sharia in many contemporary issues, operating the collective ijtihad mechanism, and attempting to revive ijma. As a founder and member of international fiqh councils in the Islamic world, he has made a noteworthy contribution to the fatwas and decisions produced by these institutions. It has been determined that the concept of maqasid al-sharia plays an important role in the background of his great influence on fiqh issues and that he has original views on the fiqh heritage.

This study identifies his fiqh considerations based on makâsid al-sharia. It endeavours to reveal the methodology he followed in finding solutions to the contemporary issues of his era and examines the methodological principles that form the basis of his makâsid al-sharia thinking. Karadâwî's view of maqasid al-sharia has been examined by taking a holistic view of the fiqh system and highlighting the influence of maqasid thinking on his understanding of fiqh in certain issues that stand out within this system.

Our study consists of an introduction and three chapters. The introduction outlines the purpose of our study and refers to previous work on the subject. The first chapter provides information about the life of Yusuf al-Qaradawi. The second chapter examines Karadâwî's views on usûl al-fiqh through his maqasid al-shari'a method and attempts to reveal the foundations of his fiqh argumentation method and his maqasid al-shari'a method. The third chapter examines Qaradawi's prominent views and jurisprudential preferences regarding furû fiqh.

Ultimately, it is evident that two key concepts form the foundation of Karadâwî's jurisprudential thought, as articulated in his methodology of jurisprudence and emphasised most frequently: the concept of makâsidü's-şerîa (the objectives of Sharia) and the concept of ijtihad (independent reasoning). In line with his perspective, which he consistently emphasised as being applicable and relevant to all times and places, he placed particular importance on these two issues as being most essential for the applicability of Islamic rulings in contemporary times and beyond. It has been determined that the concept of makasid al-sharia, in this context, has had a profound influence on his fatwas and jurisprudential thought. 'sharia thought has had a profound influence on his fatwas and fiqh thought in this regard. When considering the method of istidlâl,



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



although he sometimes reached different conclusions by following methods different from those of the classical fuqahā, it has been seen that the foundations of his fiqh thought were primarily based on the Qur'an and Sunnah, followed by other evidence, thus following the path of the ancient fuqahā. It has been determined that in almost every issue, he first valued and examined every opinion he could access within the classical fiqh tradition, including almost all school views, and reached a conclusion by evaluating each of these, including minority opinions, when arriving at a ruling.

Keywords: Islamic Law, Yusuf al-Qaradawi, Maqāsid al-Shari'a, Ijtihad, Vasatiyya, Benefit.



İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	vii
ÖNSÖZ	xiv
GİRİŞ.....	1
I. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı	1
II. Araştırmanın Kapsamı.....	2
III. Araştırmanın Kaynakları	3
BİRİNCİ BÖLÜM	
YUSUF el-KARADÂVÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ	
1.1.YUSUF EL-KARADÂVÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE COĞRAFYA.....	7
1.1.1 Mısır Hakkında Kısa Bilgi	7
1.1.2. Yusuf el-Karadâvî’nin Yaşadığı Dönemde Mısır’da Siyasi Durum	10
1.1.3. Yusuf el-Karadâvî’nin Yaşadığı Dönemde Mısır’da Sosyal Durum.....	11
1.1.4 Yusuf el-Karadâvî’nin Yaşadığı Dönemde Mısır’da İlmî ve Fikrî Durum	12
1.1.4.1. Kanunlaştırma Hareketleri.....	12
1.1.4.2. Tecdid Çabaları.....	13
1.1.4.3. İhvan-ı Müslimin Hareketi.....	14
1.1.4.4. Eğitim Kurumları	14
1.1.4.4.1. el-Ezheru’ş-Şerîf.....	14
1.1.4.4.2. Dârü’l-ulûm	15
1.1.4.4.3. Medresetü’l-Kazâi’ş-Şer’iyye	16
1.2.YUSUF EL-KARADÂVÎ’NİN HAYATI.....	17
1.2.1. Doğumu ve Ailesi	17
1.2.1.1. Eğitimi, Hocaları, Etkilendiği Kişiler	18
1.2.1.2. İlmî Çalışmaları	24
1.2.1.3. Resmi Görevleri	26
1.2.1.4. Vefatı	26
1.3.KARADAVÎ’NİN ÖZGÜN FIKHÎ DÜŞÜNCE TARZININ YAPISI.....	27
1.4.KARADAVÎ’NİN ESERLERİ.....	31
1.4.1. Yusuf el-Karadâvî’nin Eserlerinin Genel Olarak Tasnifi.....	32

1.4.1.1. İslam ve İslamî İlimler ile İlgili Eserleri	32
1.4.1.2. İrşad ve Eğitim ile Alakalı Eserleri	33
1.4.1.3. İslamî Uyanış ve Hareket ile İlgili Eserleri.....	34
1.4.1.4. İslamî Şahsiyetler ile İlgili Eserleri	36
1.4.1.5. Edebiyat, Şiir ve Hatırat.....	36
1.4.1.6. İrşad İçin Yazdığı Risaleleri.....	36
1.4.1.7. Konferansları	37
1.4.1.8. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile Alakalı Eserleri.....	42
1.4.1.9. İslam İktisadı ve Ekonomisine Dair Eserleri	43
1.4.2. İslam Hukuku ile Alakalı Bazı Eserleri Hakkında Kısa Bilgi	44
1.4.2.1. Fetâva'l-muâsıra / İslam Işığında Çağdaş Meselelere Fetvalar	44
1.4.2.2. el-Helal ve'l haram fil İslam	46
1.4.2.3. Dirasetün fî fikhî makâsıdü's-şerîa beyne'l-makâsıdî'l-küllîyye ve'n-nusûsü'l-cüz'îyye	49
1.4.2.4. fî Fikhî'l-evleviyyât dirâsetün cedîdetün fî davi'l-Kur'an ve's- Sünne.....	50
1.4.2.5. Teysîrû'l fikh li'l-müslimi'l muâsır	51
1.4.2.6. Teysîru'l-fikh fî davi'l-Kur'an ve's Sünneti fikhû's-sıyam.....	52
1.4.2.7. el-İbadet fi'l-İslam	52
1.4.2.8. Şerî'atü'l-İslam hulûduha ve salâhuha li't-tatbîki fî külli zaman ve mekân	52
1.4.2.9. Mucibâtü Teğayyüri'l-fetva fî asrina	53
1.4.2.10. en-Nas ve'l-hak.....	54
1.4.2.11. Min Fikhî'd-devleti fi'l-İslam	54
1.4.2.12. İbnu'l-garyeti ve'l-küttabi melamih sîretü ve mesîratü	55
1.4.2.13. Mevsûatü'l-amâlû'l-kâmile.....	56

İKİNCİ BÖLÜM

YUSUF EL-KARADÂVÎ'NİN MAKÂSİDÜ'S-ŞERİA DÜŞÜNCESİNİN YÖNTEMSEL TEMELLERİ

2.1. YUSUF EL-KARADÂVÎ'YE GÖRE FIKIH USÛLÜ, MAHİYETİ VE KAPSAMI.....	58
2.2. KARADÂVÎ'NİN FIKHÎ DELİLLENDİRME METODU	62
2.2.1. Aslı Deliller	62
2.2.1.1. Karadâvî'ye göre Kitap: Mahiyeti ve İstidlal Yöntemi.....	62

2.2.1.1.1. Karadâvî'nin Kitap ile İstidlâl Yöntemi	63
2.2.1.2. Karadâvî'ye göre Sünnet: Mahiyeti ve İstidlal Yöntemi.....	69
2.2.1.2.1. Karadâvî'ye göre Mahiyeti Yönünden Sünnet	69
2.2.1.2.2. Karadâvî'nin Sünnet ile İstidlâl Yöntemi	70
2.2.1.2.3. Karadâvî'ye göre Sünnetin Teşrî Değeri.....	73
2.2.1.2.4. Fıkıh ve Hadis İlimleri Arasında İrtibat Kurmanın Zarureti	76
2.2.1.3. Karadâvî'nin İcmâ Düşüncesi	77
2.2.1.3.1. Karadâvî'ye göre İcmâ Çeşitleri	79
2.2.1.3.1.1. İctihadî İcmâ	80
2.2.1.3.1.2. Naklî icmâ	81
2.2.1.4. Karadâvî'ye göre Kıyas.....	83
2.2.2. Karadâvî'ye göre Fer'î Deliller	85
2.2.2.1. İstihsan	85
2.2.2.2. İstislâh/ Maslahat-ı Mürsele	87
2.2.2.3. Karadâvî'ye göre Örf	92
2.2.2.4. Karadâvî'ye Göre Şer'ü men Kablena	94
2.2.2.5. Karadâvî'ye Göre Sedd-i Zerâi	96
2.2.2.6. Karadâvî'ye Göre Kavâid-i Külliye ile İstidlâl	97
2.3. KARADAVÎ'NİN İCTİHAD VE TAKLİT HAKKINDAKİ DÜŞÜNCESİ..	99
2.3.1. İctihadın Tanımı ve Türleri.....	99
2.3.1.1. İntikâî İctihad.....	102
2.3.1.2. İnşâî İctihad.....	105
2.3.2. İctihadın Sahası.....	106
2.3.3. İctihadın Bölünmesi.....	107
2.3.4. İctihad Ehliyeti.....	108
2.3.4.1. Kur'an-ı Kerim'i Bilmek	109
2.3.4.1.1. Ahkam Ayetlerinin Bilinmesi	109
2.3.4.1.2. Esbâb-ı Nüzûl 'ün Bilinmesi	111
2.3.4.1.3. Nâsîh ve Mensûh'un Bilinmesi	111
2.3.4.2. Sünneti Bilmek	112
2.3.4.2.1. Dirâyetü'l-Hadis'i Bilmek	113
2.3.4.2.2. Hadislerdeki Nâsîh ve Mensûhu Bilmek	113
2.3.4.2.3. Hadislerin Vürûd Sebeplerini Bilmek.....	115

2.3.4.3. İcmâ Meselelerini Bilmek.....	115
2.3.4.4. Fıkıh Usûlünü Bilmek.....	116
2.3.4.5. Kıyası Bilmek	117
2.3.4.6. Makâsıdü's-Şerîa'yı Bilmek.....	117
2.3.4.7. Arapçayı Bilmek.....	118
2.3.4.8. İnsanları ve Hayatı Bilmek	118
2.3.4.9. İhtilafı Olan Şartlar	119
2.3.4.10. Adalet ve Takva	120
2.3.5. Taklid/Telfik.....	121
2.4. KARADAVÎ'NİN MAKÂSİDÜ'S-ŞERÎA DÜŞÜNCESİ.....	123
2.4.1. Makâsıdü's-Şeria Fıkhnın Tanımı ve Kapsamı	124
2.4.2. Makâsıdü's-Şerîa Fıkhnın Önemi	126
2.4.3. Şeriatın İletler ve Maslahatlara Riayet Etmesi.....	129
2.4.4. Makasıdü's-Şerîa'yı Sınırlamak.....	131
2.4.5. Makâsıdü's-Şerîa'yı Tespit İçin Takip Edilecek Yöntem	132
2.4.6. Karadâvî'ye Göre Makâsıdü's-Şerîa Fıkhnında Üç Ekol	135
2.4.6.1. Yeni Zahirî/Literal Ekol	137
2.4.6.1.1.Yeni Zahirî Ekolün Özellikleri.....	137
2.4.6.1.2. Yeni Zahirî Ekolün Fikhî Tavrının Sonuçları	144
2.4.6.2.1. Nassları İşlevsizleştiren Maslahatçı Ekolün Özellikleri.....	146
2.4.6.2.2. Nassları İşlevsizleştiren Maslahatçı Ekolün Fikhî Tavrının Sonuçları.....	151
2.4.6.3. Vasatiyye Ekolü	152
2.4.6.3.1. Vasatiyye Ekolü'nün Özellikleri	152
2.4.6.3.2. Makâsıdü's-Şerîa'nın İlkeleri Bağlamında Vasatiyye.....	164
2.4.6.3.3. Vasatiyye Ekolü'nün Fikhî Tavrının Sonuçları.....	167
2.4.6.3.4. Vasatiyye Ekolü'ne Ait Bazı Fetva Örnekleri	168
2.5. KARADAVÎ'NİN FETVA YÖNTEMİ.....	174
2.5.1. Bağnazlık ve Taklidin Olmaması.....	175
2.5.2. Kolaylaştırmak, Zorlaştırmamak.....	176
2.5.3. İnsanlara Günümüz Diliyle Hitap Etmek.....	177
2.5.4. İnsanlara Faydası Olmayan Konulardan Kaçınmak	178
2.5.5. Kurallara Aşırı Bağlananlarla, Kurallardan Uzaklaşanlar Arasında Mutedil Bir Yol Takip Etmek.....	179

2.5.6. İzah ve Açıklamalarla Fetvanın Hakkını Vermek	179
2.5.7. Müftinin Yaşadığı Toplum ile Bağ Kurması.....	181
2.6. KARADÂVÎ SİYASET-İ ŞER'İYYE DÜŞÜNCESİ.....	181
2.6.1. Siyaset-i Şer'iyye Alanındaki Bazı Konular	184
2.6.1.1. Ta'zir Cezaları.....	184
2.6.1.2. Cezaların Düşürülmesi veya Durdurulması.....	186
2.6.1.3. Kamu Yararı Gereği Bazı Mübahların Kısıtlanması.....	187
2.6.1.4. Uygulanmaya ve Düzenlemeye Yönelik Yasaların Çıkarılması....	188
2.6.1.5. Bir Konuda Çeşitli Görüşlerden Birini Tercih	188
2.7. KARADÂVÎ'NİN FIKIH MİRASI KARŞISINDAKİ TUTUMU.....	189
2.7.1. Nassların Sübûtunun Tespiti.....	191
2.7.2. Nassların Delâletlerinin Tespiti.....	191
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
YÛSUF EL-KARADÂVÎ'NİN MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERÎA DÜŞÜNCESİNİN FURÛ FIKIH MESELELERİNE ETKİSİ	
3.1. KARADÂVÎ'NİN İBADÂT ALANINA DÂİR GÖRÜŞLERİ.....	197
3.1.1. Taharet-Abdest / Namaz.....	197
3.1.1.1. Abdestle ilgili Bazı Meseleler	197
3.1.1.2. Namazla İlgili Bazı Meseleler	203
3.1.2. Zekât	208
3.1.2.1. Zekâtın Anlamı, Hükmü ve Maksadları	209
3.1.2.2. Zekât Verilecek Malda Aranılan Şartlar	213
3.1.2.2.1. Tam Mülkiyet.....	213
3.1.2.2.2. Nemâ	215
3.1.2.2.3. Nisab.....	217
3.1.2.2.4. Havâic-i Asliyye.....	221
3.1.2.2.5. Borçlu Olmamak	222
3.1.2.2.6. Havelân-ı Havl.....	224
3.1.2.3. Zekât Verilmesi Gereken Mallar	225
3.1.2.3.1. Altın ve Gümüşün Zekâtı	225
3.1.2.3.2. Ticaret Mallarının Zekâtı.....	227
3.1.2.3.4. Tahıl ve Meyvelerin Nisabı	232
3.1.2.3.5. Hayvanların Zekâtı	233

3.1.2.3.6. Maden ve Deniz Ürünlerinin Zekâtı.....	234
3.1.2.3.7. Gelir Getiren Malların Zekâtı	238
3.1.2.3.9. Hisse Senedlerinin Zekâtı	243
3.1.2.3.10. Paraların Zekâtı.....	245
3.1.2.4. Zekât Sarf Yerleri	246
3.1.2.4.1. Fakir ve Miskinler	247
3.1.2.4.2. Zekât Memurları.....	252
3.1.2.4.3. Müellefe-i Kulûb	258
3.1.2.4.4. Köleler	261
3.1.2.4.5. Borçlular	262
3.1.2.4.6. Fî Sebilillâh Kavramının Kapsamı	264
3.1.2.4.7. İbnü's-Sebil	271
3.1.2.5. Zekatın faydalı Olması	272
3.1.3. Oruç.....	277
3.1.3.1. Oruç ve Hikmeti.....	277
3.1.3.2. Oruç Çeşitleri	278
3.1.3.2.1. Farz/Vacip Oruçlar	278
3.1.3.2.1.1. Ramazan Ayı Orucu	279
3.1.3.2.1.2. Ramazan Ayının Tespiti.....	281
3.1.3.2.2. Nafile Oruçlar	287
3.1.3.2.2.1. Şevval Orucu.....	287
3.1.3.2.2.2. Arefe Günü Orucu	288
3.1.3.2.2.3. Aşure Orucu	288
3.1.3.2.2.4. Şaban Orucu	289
3.1.3.2.3. Haram/ Mekruh Oruçlar.....	290
3.1.3.3. Orucun Farz Olduğu Kişiler.....	293
3.1.3.4. Orucu Bozan ve Bozmayan Haller	303
3.1.3.5. Oruçla İlgili Çeşitli Meseleler	304
3.1.4. Hac.....	308
3.2. MUAMELAT ALANINA DÂİR GÖRÜŞLERİ	311
3.2.1. Murâbaha li'l-Âmiri bi's-Şirâ	314
3.2.2. Konut Kredisi	322
3.2.3. Faizi Bankaya Bırakmamak	325

3.2.4. Teverruk.....	326
3.3. UKÛBÂT ALANINA DÂİR GÖRÜŞLERİ.....	327
3.4. KARADAVÎ'NİN ÇEŞİTLİ MESELELERE DAİR GÖRÜŞLERİ	331
3.4.1. Gayrimüslimlerle Evlilik.....	331
3.4.2. Tokalaşma Fetvası.....	334
3.4.3. Kadın ve Aile ile Alakalı Bazı Fetvaları	336
3.4.4. Kudüs Fetvaları.....	339
3.4.5. Şarkı ve Müzik	342
3.4.6. Zararlı Şeylerin Yenilmesi ve İçilmesi.....	343
SONUÇ	345
KAYNAKÇA	348

ÖNSÖZ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Yarattığı kâinatındaki yasalar ile bu kâinatın salahı olan şeriatindeki yasaların tek ve yegâne kaynağı Hâkim-i Bâri'ye azâmeti ve celâline hamd, va'z ettiği dininin hâmilî hasenesi Şâri' Resule salat ve selam olsun.

Yusuf el-Karadâvî yaşadığımız yüzyılda yetişmiş ve İslamî ilimlerde birçok alanda eser vermiş önemli bir âlimdir. Entelektüel kişiliği yanında fikirleri önemle takip edilen karizmatik bir şahsiyete ve İslam hukuku alanındaki fikhî mirası özümsemiş saygın bir akademik birikime sahiptir. Bununla birlikte günümüz dünyasını, güncel hayatın şartlarını iyi bir şekilde takip eden bir ilim ve aksiyon adamıdır.

Gelişen ve hızla değişen güncel hayatın şartlarını takip edebilmek, yaşanan çağın gerekliliklerini idrak edebilmek ve beklentilerini tespit edebilmek güçlü bir bakış açısına sahip olmayı gerektirir. Hayatın bu akışına bir fakih olarak cevap verebilmek aynı zamanda iyi bir fıkıh mirası donanımına sahip olmayı ve güçlü bir fıkıh melekesini gerektirmektedir.

İslam hukuku alanında yazmış olduğu birçok eseri, fetvaları, makaleleri, konferansları ve diğer çalışmaları ile Yusuf el-Karadâvî güncel meselelere vâkıf ve güçlü bir fıkıh mirası donanımına sahip bir âlimdir. Birçok güncel meselenin İslam hukuku açısından çözümü ve ele alınışı hakkında onun görüşlerine müracaat edilmiştir. Özellikle de Müslümanların göç hareketleri sonucu yaşadıkları ülkelerde azınlık durumuna düşen müslümanların fikhî ilgilendiren meseleleri tartışmak ve bu şartlarda yaşayan müslümanların problemlerine çözüm üretmek üzere kuruluşuna başkanlık ettiği Avrupa Fetva ve Araştırmaları Meclisi, kolektif ictihad mekanizmasını işleterek fıkıh alanına kayda değer hizmetler sunmuştur. İslam âlemindeki uluslararası fıkıh meclislerinin üyesi olması münasebetiyle bu kurumların üretmiş olduğu fetva ve kararlara kayda değer katkılar sunmuştur.

Tüm bu saydığımız sebepler ile onun İslam hukukuna dair ilmî ve fikrî mesaisi dikkatle incelenerek bir çalışma yapılması İslam hukuku mirasının doğru

anlaşılmasına, bu mirasın güncel meselelere uygulanmasına ve geleceğe dair bir bakış açısı kazanmaya ciddi katkı sağlayacaktır.

Böylesine önemli dâhî bir şahsiyetin fıkıh düşüncesinde önemli bir unsur olan makâsıdu’ş-şerîanın etkilerinin araştırılacağı bu çalışmamız giriş ve üç bölüm olacak şekilde tasarlanmıştır.

Birinci bölümde Yusuf el-Karadâvî’nin hayatı hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Çalışmamızın temel gayesi Karadâvî’nin fıkhi düşünce sistematüğını ortaya koymak olduğu için hayatı hakkındaki başlık kısa tutulmaya çalışılmıştır. Fikhî düşünce tarzını sağlıklı bir şekilde anlamak maksadıyla Karadâvî’nin etkilendiğı isimler ve hocaları hakkında da bilgi verilmiştir. Yazdığı eserler, çalışma alanları ve verdiği fetvalar onun düşünce sistematüğını yansıtan unsurlar olması hasebiyle bu bölümdeki bilgilerden çalışma konumuz ile ilgili çıkarımlarda bulunulmaya gayret edilmiştir.

İkinci bölümde Karadâvî’nin makâsıdü’ş-şerîa düşüncesine ulaştığı yöntemsel temel olan usûlü fıkıhla alakalı önemli gördüğümüz bazı konular hakkındaki görüşleri ele alınmıştır. Ele aldığımız bu konular üzerinden onun fikhî delillendirme metodu ortaya konulmaya gayret edilmiştir. Öncelikle onun “sünnet” ile amel etmede takip ettiğı metodu, sünnet ile delillendirme keyfiyeti, onun sünnet anlayışını ortaya koymak maksadıyla özellikle incelenmiştir. Daha sonra icmâ ve ictihad hakkındaki görüşleri ele alınarak bu konulardaki sistematüğü değerlendirilmiştir. Son olarak makâsıdü’ş-şerîa hakkındaki görüşleri tafsili bir şekilde tahlil edilerek çalışma konumuz hakkında çıkarımlarda bulunulmaya gayret edilmiştir. İstidlal yöntemi ortaya konularak bu yöntem üzerinden makâsıdü’ş-şerîaya nasıl ulaştığı ortaya konulmaya çalışmıştır.

Üçüncü bölümde Karadâvî’nin fıkha dair öne çıkan ve ilmî mahfillerde gerek kabul gerekse eleştirilmek suretiyle tartışılan görüşleri ve fikhî tercihleri incelenmiştir. Özellikle de icmâyâ muhalif olarak nitelenen görüşlerine yer verilmiştir. Karadâvî’nin furû fıkıh hakkındaki görüşleri üzerinden makâsıdü’ş-şerîaya ulaşarak verdiği bâriz fetva ve görüşleri incelenerek makâsıdü’ş-şerîanın onun fıkıh düşüncesine etkisi gücümüz nispetinde ortaya konmaya gayret edilmiştir.

Bu çalışmada öncelikle desteğinden ötürü danışman hocam Doç. Dr. Abdullah Acar’a teşekkür ederim. Ayrıca görüşlerinden faydalandığım hocalarım Prof. Dr.

Orhan eker, Prof. Dr. Ahmet Yaman ve Doç. Dr. Necmeddin Güney’e, savunma komitesinde yer alan Dr. Öğretim yesi Fatiha Bozbaş, Doç. Dr. İsa Atı, Doç. Dr. Mustafa Bülent Dadaş, Doç. Dr. Ali Dadan’a teşekkür ederim. Yoğun çalışmalarım esnasında destekleri ve anlayışlarından ötürü eşim Ahmet Karaçam’a ve evlatlarım İbrahim Münib, Ruveyha Nur ve Muhammed Tarık’a duacıyım.

Gayretimizi muvaffakiyetimize tebdil eden Rabbimize hamdolsun.

Ayşe Karaçam

Konya, 07 Ekim 2025

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Yusuf el-Karadâvî, yaşadığı 21. yüzyılın en önemli fakihlerinden birisi olup onun görüşleri sadece belli bir bölgede değil hemen hemen tüm İslam dünyasında etkili olmuştur. Karadâvî, İslam hukuku mirasını hassas bir şekilde ele alan çok dikkatli bir araştırmacı, bu mirası güncel hayata ustalıkla yansıtabilen bir fakih ve bu fıkıh mirası üzerinden geleceğe dair çözümler sunan ufuk açıcı bakış açısına sahip bir fikir adamıdır. Fıkıhın hemen her alanına dair ortaya koyduğu görüşler onun vufukiyetine delil sayılıp genel itibarıyla takdir görmüş olsa da ciddi eleştirilere de konu olmuştur. Güncel bazı fikhî meselelerde fıkıh meclislerine muhalifet ettiği, muayyen bir usûl gözetmediği, icmâ'a aykırı bazı görüşleri tercih ettiği, siyasi fetvalar verdiği, görüşlerinde ruhsat ve kolaylığı gereğinden fazla öne çıkarttığı gibi hususlar kendisine yönelik eleştirilerin öne çıkan başlıklarındandır.

Bu sebeple onun fikhî konulardaki bu büyük etkisinin arka planı ile özgün görüşlerinin tespit edilmesi, çağdaş bir fakih olarak güncel meseleler hakkında geliştirdiği çözüm ve araştırma metotlarının incelenmesi ve bunlar üzerinde gerekli mülahazalarda bulunulması, İslam hukuku araştırmalarına önemli katkılar sağlayacaktır.

Karadâvî'nin İslam hukukunu ilgilendiren ana ve alt başlıklarla alakalı kanaatlerinin, ictihadlarının ya da düşünceleri ile bu düşüncelerini inşa ettiği usulü hakkındaki prensiplerinin imkân dâhilinde tespit edilmesi, güncel fikhî meselelerin çözüme kavuşturulmasında daha sonrakiler için rehberlik etmesi mümkündür. Yapmış olduğumuz bu çalışma, onun görüşlerini inşa ettiği özellikle *makâsıdü's-şeria*'ya dayalı fikhî mülahazalarını tespit etme amacına matuftur. Çünkü çağdaş bir alimin yaşadığı asrın güncel meselelerine çözüm bulmada takip ettiği metodunu ve fikhî düşüncesinin alt yapısını çözümlmek aynı yüzyılda yaşayan diğer fıkıh araştırmacılarının bakış açılarını geliştirecek ve güncel fikhî çalışmalara yön verecektir.

Bu minvalde çalışmamızda çağdaş İslam hukuku âlimlerinden Yusuf el-Karadâvî'nin İslam hukukuna dair görüşlerini tahlil ederek onun hususen makâsıdü's-

şeriaya dayalı fikhî bakış açısını, değerlendirme metodunu, usûlünü, fikhî düşüncesinin alt yapısındaki dinamikleri tespit etmeye çalışılmıştır. Çalışma konumuzun İslam hukuku alanındaki çalışmalara katkı sağlayacağı umulmaktadır.

II. Araştırmanın Kapsamı

Bir İslam hukukçusu bir meselede kanaat belirtirken elbette pek çok kaynak ve metodolojiyi dikkate alır. Bu çalışmada Yusuf el-Karadâvî'nin ictihad ederken müracaat ettiği pek çok gerekçelerden özellikle makâsıdü's-şeriaya dayalı fikhî düşüncesi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu minvalde müellifin hem kendi eserlerine hem de onun hakkında yazılmış olan eserlerine müracaat etmeye gayret edilmiştir. Müellif, çok yönlü bir âlim olması hasebiyle birçok alanda kaleme aldığı, bazen içerisinde tekrarların da bulunduğu yüzü aşkın eseri bulunmakta, bunlardan fıkha dair olmayanlar da bulunmaktadır. Fakat inceleme konumuz, onun fikhî istidlâli ile alakalı olduğu için sadece fıkıh alanındaki eserlerini incelemeye tâbi tutmakla yetinilmiştir. Bu çalışmada müellifin daha çok fıkıh düşüncesi, metodu ve fikhî delilleri kullanma biçim ve sıralaması ile onun fikhî kişiliğinin oluşum sürecinin incelenmesi hedeflendiğinden onun hayatı hakkında sayılan bu hususları yansıtabilecek yeterlilikte bilgi sunulmaya çalışılmış ve bu süreçte onun kişiliğine etki eden hocaları ile fikhî kişiliğini yansıtan öğrencileri ve eserleri ele alınmıştır. Böylece müellifin fikhî görüşleri derlenerek bu görüşleri aracılığıyla fıkıh usûlü anlayışı ve hususen makâsıdü's-şeriaya dayalı fikhî bakış açısı ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız sonunda ulaşılan sonuçlar, tezin sonuç bölümünde sıralanmaya çalışılmış olmakla birlikte Karadâvî'nin makâsıdü's-şeriaya dayalı fikhî düşünce yapısına özgü tespit, tahlil ve kanaatlerimiz, tezin geneline yayılarak da serdedilmeye çalışılmıştır.

Yazım tekniği açısından tezimizde Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu ve Türk Dil Kurumunun yazım kuralları ile İsnat 2 Atıf Sistemi takip edilmiştir. Bu tez çalışması zotero yazım şablonu üzerinden yazılmıştır. Dolayısıyla dipnot ve kaynakça oluşumunda isnad 2 dipnotlu atıf sistemi kullanılmıştır. Arapça kelimelerin metinde, dipnotta ve kaynakçadaki yazımında ve kısaltmalarında Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ne uymaya özen gösterilmiştir.

III. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamızın konusu Karadâvî'nin makâsıdü's-ş-şeriaya dayalı fikhî düşüncesi ile alakalı olduğu için araştırmamızın ilk çıkış noktası da onun inceleme alanımızla alakalı eserleridir. Karadâvî'nin İslami ilimlerle alakalı birçok eseri olduğu gibi inceleme alanımız sadece fıkıhla alakalı ve belirlenen başlıklar üzerinden tercih edilen eserleridir. Ayrıca bir 'fetva usûlü örneği' olan çalışmamızda yoğunluklu olarak Karadâvî'nin fetvalarına başvurulmuştur.

Fıkıh usûlü hakkındaki görüşlerine ulaşabilmek için *Medhâl li marife'il-islâm*,¹ *el-İctihâd fi's-ş-şeriati'l-islâmiyye ma'a nazarâti tahliliyye fi'l-ictihâdi'l-mu'âsır*,² *Teysîru'l-fikh li'l-müslimi'l-muâsır fi dav'il-Kur'ân ve's-Sünne*³ gibi eserlerine başvurmakla beraber fetvalarına ulaşmak için *Fıkhu'z-zekat*⁴, tercüme edilmiş eserlerinden *İslam Işığında Çağdaş Meselelere Fetvalar*⁵, Ahmet Çetinkaya'nın tercüme ettiği *İslam'da Helal Ve Haram*⁶ gibi eserleri onun düşünce sistematığına ulaşmak için sıkça incelenen başlıca kaynaklardır.

Fikhî delillendirme ve sistematığının detayları için Yusuf Işıcık ve Ahmet Yaman'ın tercüme ettiği *İslam Hukuku Evrensellik-Süreklilik*⁷, Abdullah Kahraman'ın tercüme ettiği *Öncelikler Fıkhu*,⁸ *İslam Fıkını Yeniden Düşünmek*⁹ ve *Şeriatın Amaçlarını Anlamak*¹⁰ gibi kitaplara başvurulmuştur.

¹ Yusuf el-Karadâvî, *Medhal li-mârifeti'l-İslâm* (Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 2001).

² Yusuf el-Karadâvî, *el-İctihâd fi's-ş-şeriati'l-İslâmiyye ma'a nazarâti tahliliyye fi'l-ictihâdi'l-muâsır* (Kuveyt: Darul Kalem, 1996).

³ Yusuf el-Karadâvî, *Teysîru'l-fikh li'l-müslimi'l-muâsır fi dav'il-Kur'an ve's-Sünne* (Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 2001).

⁴ Yusuf el-Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât dirase mukarene li-ahkamiha ve felsefetiha fi davil-Kur'an ve's-Sünne* (Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1973).

⁵ Yusuf el-Karadâvî, *İslam Işığında Çağdaş Meselelere Fetvalar*, çev. Veysel Bulut (İstanbul: Ravza Yayınları, 1994).

⁶ Yusuf el-Karadâvî, *İslam'da Helal ve Haram*, çev. Ahmet Çetinkaya (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2021).

⁷ Yusuf el-Karadâvî, *İslam Hukuku Evrensellik- Süreklilik*, çev. Yusuf Işıcık- Ahmet Yaman (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2016).

⁸ Yusuf el-Karadâvî, *Öncelikler Fıkhu (Dengeli Bir İslam Anlayışının Temel Parametreleri)*, çev. Abdullah Kahraman (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2021).

⁹ Yusuf el-Karadâvî, *İslam Fıkını Yeniden Düşünmek*, çev. Abdullah Kahraman (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2016).

¹⁰ Yusuf el-Karadâvî, *Şeriatın Amaçlarını Anlamak/Makâsıdü's Şerîa Fıkhu Cüzi ve Külli Maksatlar Arasındaki İlişki*, çev. Abdullah Kahraman (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2019).

Karadâvî'nin yöntem ve usûlüne dair istifade edilebilecek bazı tez çalışmaları şöyledir:

- *Yusuf el-Karadâvî'nin Çağdaş Fıkıh Araştırmalarında İzlediği Yöntem*¹¹ adlı yüksek lisans tezinde Karadâvî'nin ictihad anlayışı üzerinde durulmuştur.

- *Yusuf el-Karadâvî'nin Fikhü'z-Zekât İsimli Eseri Bağlamında Güncel Zekât Problemleri*¹² adlı yüksek lisans tezinde Karadâvî'nin zekât hakkındaki görüşleri onun bu konudaki eseri bağlamında ele alınmıştır.

- *Yusuf Karadâvî'nin İbadetler Alanındaki Fikhi Tercihleri* adlı yüksek lisans tezinde Karadâvî'nin ibadetler hakkındaki görüşleri onun 'el-Fetavâ'l-muâsıra' adlı eseri kapsamında ele alınmıştır.¹³

- *Yusuf el-Karadâvî'nin Kadınlara İlişkin Görüşleri* adlı yüksek lisans tez çalışmasında Yusuf el-Karadâvî'nin kadınlara yönelik bazı fetvaları ele alınmıştır.¹⁴

- *Çağdaş Fıkıh Çalışmalarında İki Farklı Yaklaşım: Yusuf el-Karadâvî ve Muhammed Takî el-Osmânî Örneği* adlı doktora tez çalışmasında ise mezkûr müelliflerin karşılaştırmalı olarak görüşlerine yer verilmiştir.¹⁵

Yukarıda zikredilen çalışmalar kaynak tespiti ve tasnifi açısından yol göstermekle birlikte diğer bazı kaynaklara da başvurulmasını zorunlu kılmaktadır. Karadâvî'nin makâsıdü's-ş-şeriaya dayalı fikhî düşünce yapısını ortaya koymak için faydalanılacak Arapça kaynaklar mevcuttur. Karadâvî'nin kendisine ait Arapça eserlerinin yanı sıra çalışma konumuz ile alakalı Arapça çok sayıda kaynak olmakla birlikte en çok müracaat edilen kaynaklar şunlardır:

¹¹ Elif Dursunüst, *Yusuf el-Kardavî'nin Çağdaş Fıkıh Araştırmalarında İzlediği Yöntem* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007).

¹² Hatice Erkoç, *Yusuf el-Karadâvî'nin Fikhü'z-Zekât İsimli Eseri Bağlamında Güncel Zekât Problemleri* (Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

¹³ Feride Elif Özer, *Yusuf Karadâvî'nin İbadetler Alanındaki Fikhi Tercihleri* (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2022).

¹⁴ Hatice Kübra Akcan, *Yusuf el-Karadâvî'nin Kadınlara İlişkin Görüşleri* (Batman: Batman Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2024).

¹⁵ Abdullah Küskü, *Çağdaş Fıkıh Çalışmalarında İki Farklı Yaklaşım: Yusuf El-Karadâvî Ve Muhammed Takî el-Osmânî Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024).

-*Yusuf el-Karadâvî Kelimât fî tekrîmihî ve buhûs fî fikrihî ve fikhîhî mühdât ileyhi fî buluği seb'in*¹⁶ isimli bu çalışmada Karadâvî'nin birçok görüşü, fetvaları ve farklı yönleri onlarca yazar ve makale ile ele alınmıştır.

-*Menhecû'l-bahsi ve'l-fetvâ fî'l-fikhi'l-İslâmî*¹⁷; Mustafa Beşir et-Tarablusî tarafından yazılan bu kitap Karadâvî'nin fikhî düşüncesini eleştirel bir şekilde incelemiştir.

- <https://www.al-qaradawi.net/>¹⁸ internet sitesi. Karadâvî'nin kendi adına kurulmuş olan internet sitesi hem biyografisiyle ilgili kaynak tespiti hem görüş ve fetvalarına ulaşmada yararlanılan bir başka kaynaktır.

Karadâvî'nin gerek kendi kitapları ve gerekse diğer müelliflerin konu ile ilgili fazlaca malumat içeren kitaplarından müteşekkil geniş bir kaynakça bulunmaktadır. Dolayısıyla kaynakçamız onun belli başlı bariz görüşleri üzerinden sistematüğünü ortaya koyma çabası ile mahdûd hale getirilmiştir. Yukarıda zikrettiklerimizin yanında onun görüşlerini hâssaten bir konu özelinde derceden eserler de bulunmaktadır. Bu minvalde Karadâvî'nin dört mezhebe muhalif olan görüşlerini inceleyen şu iki eser önemlidir:

Bu eserlerden ilki Abrürrahim Tevfik Kâsım Hâilî'in *Fetâvâ ed-Duktûr el Karadâvî elletî hâlefe fihâ el-mezâhibi'l-erbeati fî ibâdât*¹⁹ adlı eseridir. Diğer eser ise Eşref Nizar Hasen'in *Mesâilü'l-fikhiyyelleti hâlefe fihâ eş Şeyh Karadâvî el-mezâhibi'l-erbea fî gayri ibâdât*²⁰ adlı eseridir.

Yukarıda bahsettiğimiz bu çalışmalar Karadâvî'nin düşünce tarzına dair münhasır bir konuyu ele almakla sınırlandırılmıştır. Bizim yaptığımız bu çalışmada diğer çalışmalarda ele alınmamış bir konu olan Karadâvî'nin makâsîdü's-şerîa hakkındaki düşüncesi, fıkıh sistematüğüne bütüncül bir şekilde bakarak bu sistematik

¹⁶ Abdülazîz Dîb, *Yusuf el-Karadâvî: Kelimât fî tekrîmihî ve buhûs fî fikrihî ve fikhîhî mühdât ileyhi fî buluği seb'in* (Kahire: Nadi Şebab, 2004), 1/21.

¹⁷ Mustafa Beşir, et-Tarablusî, *Menhecû'l-bahsi ve'l-fetvâ fî'l-fikhi'l-İslâmî* (Ürdün: Dar'ul Feth, 2010).

¹⁸ “الصفحة الرئيسية | موقع الشيخ يوسف القرضاوي” (Erişim 30 Ekim 2024).

¹⁹ Abrürrahim Tevfik Kâsım Hâilî, *Fetâvâ ed Duktûr el Karadâvî elletî hâlefe fihâ el-mezâhibi'l-erbeati fî ibâdât* (Amman: Dâru'l Fâruk, 2014).

²⁰ Eşref, Nizar Hasen, *Mesâilü'l-fikhiyyelleti hâlefe fihâ eş Şeyh Karadâvî el-mezâhibi'l erbea fî gayri ibâdât* (Beyrut: Müessesetü Duha, 2020).

içerisinden öne çıkan bazı meselelerde makâsıd düşüncesinin onun fıkıh düşüncesine etkisinin ortaya konulması hedeflenmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

YUSUF el-KARADÂVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. YUSUF EL-KARADÂVÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEM VE COĞRAFYA

Bir alimin doğduğu ortam, yaşadığı siyasî ve sosyal atmosfer hakkında bilgi sahibi olmak şüphesiz ki o alimin şahsiyetinin ve fikir dünyasının anlaşılması, temayüz ettiği vasıflarının fark edilmesi, düşünce dünyasının inceliklerinin tespit edilmesi için oldukça önemlidir. Bu minvalde Yusuf el-Karadâvî'nin hayatına dair bazı bilgiler bu bölümde verilecektir.

1.1.1 Mısır Hakkında Kısa Bilgi

Resmî adı Mısır Arap Cumhuriyeti (Cumhûriyyetü Mısır el-Arabiyye) olan Mısır, batıda Libya, güneyde Sudan, kuzeydoğuda Kudüs ile komşudur. Kuzeyinde Akdeniz, doğusunda Kızıldeniz bulunmaktadır. Yüzölçümü 1.001.450 km, nüfusu 71.000.000(2004 tarihli), başkenti Kahire'dir. Diğer önemli şehirleri İskenderiye ve Port Said (Bûr Saîd)'dir.²¹

1517 yılında Osmanlı hakimiyetine giren Mısır, Fransız işgaline uğramış sonra tekrar Osmanlı'nın hakimiyetine geçerek Mehmet Ali Paşa'nın vali olmasıyla valilik dönemi ve sonrasında hıdivlik dönemi geçirmiştir. İngiliz işgaline uğradıktan ve Osmanlı'nın hâkimiyetinin sona ermesinden sonra İngiltere'nin Mısır üzerinde siyasi hakimiyeti bu hakimiyetine son verdiğini ilan ettiği 1922 yılına kadar devam etmiştir. 1923'te krallık dönemi, 1953'ten sonra cumhuriyet yönetimine geçilmiştir.²²

²¹ Suna Doğaner, "Mısır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları 2004), 29/553.

²² Fatiha Bozbaş, *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

1920’li yıllarında Türkiye’den Mısır’a yerleşen Mustafa Sabri Efendi (ö.1954)²³, Mehmet Akif Ersoy(ö.1936)²⁴, M. Zahid Kevserî (ö.1952)²⁵ gibi alimler dinî ilimlerde etkili olmuşlardır.1930 ve 1940’lı yıllarda gelişen olaylar ile liberal laik aydınlar batı kültürünün etkisi ile kendi kültürlerine farklı açıdan bakmışlardır. Batılılaşmayı savunan siyasi partiler kriz içerisine girerken 1928’de Hasan el Benna’nın (ö.1949)²⁶ kurduğu İhvan-ı Müslimin hareketi yayılmıştır. 1952’de Hür Subaylar (ed-Dubbâtü’l Ahrar)’ın yaptığı devrim ile Cemal Abdünnasır’ın yönettiği askerî rejim, batı sömürgeciliğine karşı çıkmakla birlikte batılılaşma ve laikleşme şeklinde bir modernleşme anlayışıyla dinî faaliyetleri sınırlandırarak 1954 yılında İhvan-ı Müslimini ve diğer partileri yasaklayarak yöneticilerini hapse attırıp Seyyid Kutup gibi bu hareketin teorisyenlerini idam etti. 1956’da şer’at mahkemeleri kaldırıldı. Nasır hükümetinin Arap milliyetçiliği siyaseti gereği milli kültür ve milli tarih oluşturma, 1960’ta basın yayın organlarını devletleştirme, kültürel faaliyetleri devletin propagandasına dönüştürme, gerçeklerle uyuşmayan bir tarih oluşturma Mısır’ın o dönemdeki toplumsal ve siyasi en önemli olaylarıdır.

²³ Mustafa Sabri Efendi (1869-1954); Tokat doğumlu ve son Osmanlı Şeyhülislam’ı. Mısır’da 32 sene yaşadıkdan sonra orada vefat etti. Çok sayıda te’lif eser sahibi. (Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Mustafa Sabri Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/350.

²⁴ Mehmet Akif Ersoy (1873-1936); İstiklal marşı şairi, Baytar/veteriner olarak çeşitli yerlerde görev yaptı. Bu görevleri süresinde halkı ve sorunlarını yakından gözlemleme imkânı buldu. Bu gözlemlerini ve çözüm tekliflerini şiirlerine yansıttı. Sırat-ı Müstakim dergisinde başyazar ve İstanbul Darul Funun’da müderris olarak görev yaptı. Fatih, Beyazıt ve Süleymaniye camilerinde vaazlar verdi. 1914’te Mısır ve Medine’ye seyahate çıktı. Millî mücadele’ye katıldı ve destek verdi. Millî Mücadele’nin manevi lideri sıfatı verildi. Ekim 1923’te Mısır’a giden ve aralıklarla kalan yazar, 1925’te sürekli Mısır’da kaldı. Burada yaşadığı geçim sıkıntıları ve rahatsızlıklarının ardından hastalığının ağırlaşması üzerine İstanbul’a geri döndü. 27 Aralık 1936’da vefat etti. (Bk. M. Orhan Okay - M. Ertuğrul Düzdag, “Mehmed Âkif Ersoy”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/432.

²⁵ Muhammed Zahid Kevserî (1879-1952); son dönem Osmanlı âlimlerindendir. 16 Eylül 1879’da Düzce’de doğdu. Babası Hacı Hasan Efendi aldığı icazetler ile Düzce’de bulunan medresede pek çok talebe yetiştirdi. Zahid Kevserî de ilk eğitimini babasından ve Düzce’de bulunan medreselerde aldı. Daha sonra İstanbul’a giderek burada farklı pek çok hocadan İslâmî ilimlerin farklı alanlarında eğitim aldı. Fatih camiinde müderrislik görevi ve medreselerin ıslahı için kurulan komisyonda görev aldı. İtilah ve Terakki Cemiyeti’ne bağlı olan devlet, siyaset ve fikir adamlarına hep muhalefet etti. Hakkında çıkarılan tutuklama kararı üzerine 1926’da Mısır’a gitti. Evini medrese olarak kullanıp birçok talebe yetiştirirken aynı zamanda pek çok İslâmî eserin neşrini yaptı. Mısır’daki reformist söylemlere karşı çıktı. Mısır’daki ilim erbabı üzerinde etki oluşturdu. Vatan özlemi içinde kurtulamadığı hastalıkları sonucunda 11 Ağustos 1952 tarihinde Kahire’de vefat etti. (Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Zâhid Kevserî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013),44/77.

²⁶ İbrâhim el-Beyyûmî Gânim, “Hasan el-Bennâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/307.

Yusuf Karadâvî'nin yaşadığı 1961 yılına kadar olan dönemde Mısır'daki siyasi duruma bakıldığında 19.yüzyıl sonlarından itibaren Osmanlı'nın jeopolitik açıdan en önemli topraklarından biri olan Mısır'ın, İngiliz işgali ile Osmanlı'nın hakimiyetinden çıktığı görülmektedir. Fakat; İngiltere, sömürgeleri açısından en önemli üssü olan Süveyş Üssü sebebiyle bölgedeki otoritesini sürekli artırma çabasında olup Mısır'ın kötü olan ekonomisi üzerinden bu otoritesini pekiştirmeye çalışmıştır. İngiltere bozuk olan Mısır'ın ekonomisini kendine bağımlı hale getirerek düzeltmiş böylece halkın ve idarecilerin sempatisini üzerine çekebilmiştir. Fakat asıl hedefi Süveyş Üssünde kalabilmek olmuştur. I. Dünya savaşından sonra Osmanlıdan Mısır'ı tamamiyle ayırıp ülke üzerinde idari ve ekonomik olarak tahakküm sağlamıştır. Milliyetçilik söylemleri geç de olsa Mısır'da baş gösterince İngilizler kendi destekledikleri Mısırlı liderler ile kaos ortamının sürekliliğini ve böylece diledikleri gibi hareket edebilmelerini sağlamışlardır. Bunun sonucunda Süveyş Kanalı bölgesinde ekonomik ve politik yönetimlerini devam ettirmişlerdir.²⁷

1967'deki İsrail yenilgisi etkisiyle Nasır dönemi sona erdikten sonra Enver Sedat sosyalist uygulamalardan vazgeçip İslamcı unsurlar üzerindeki baskıyı kaldırmaya başladı. Arap milliyetçiliği yerine selefçi ve İslamcı görüşler yaygınlık kazandı. 1971 anayasasında dinî hükümler yasamanın kaynakları arasında sayıldı. Ezher ulehasının hazırladığı birçok kanun taslağı meclise sunuldu. Enver Sedat'ın 1979'da İsrail ile barış antlaşması yapması Nasırcılar ve İslamcılar tarafından şiddetle eleştirilerek bu durum 1981'de Sedat'ın öldürülmesi ile sonuçlandı. Enver Sedat'tan sonra Hüsnü Mübarek döneminde İslamcı hareketler üzerinde denetim sıkılaştırıldı. Devletin bu politikalarını eleştiren, tahlil eden Yusuf el-Karadâvî gibi İslamcı gruplara yakın olan, özeleştirici tarzında eserler yazan alimlerin yanı sıra İslamcılarının görüşlerini eleştiren laik aydınların sayısında artma gözlemlendi.²⁸

²⁷ Murat Turgay, "İngilizlerin Mısır'da Uyguladığı İdari ve Ekonomik Politika 1882-1936", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Şubat 2013), 148.

²⁸ Hilal Görgün, "Mısır (Osmanlı Dönemi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/555.

1.1.2. Yusuf el-Karadâvî'nin Yaşadığı Dönemde Mısır'da Siyasi Durum

Karadâvî, birinci dünya savaşının etkilerinin konuşulduğu, ikinci dünya savaşının yaşandığı ve yoğun İngiliz sömürü ve işgal hareketlerinin mevcut olduğu bir siyasi ortamda büyümüştür. İngilizlerin Mısırlılara yönelik 'Dinşavî Köyü' saldırısı gibi büyük saldırıları ve sömürü faaliyetleri sebebiyle halkın belini doğrultmadığı bir dönemin şahidi ve mağdurudur.²⁹

Bu durumla birlikte halkın hükümetlere güven duymadığı, bürokraside işlerin son derece ağır ilerlediği, milliyetçilik söyleminin yoğunlaştırıldığı bir siyasi ortamda yaşamıştır.³⁰

Mısır'ın içinde bulunduğu çalkantılı siyasi ortamı ve yaşadığı darbe süreçleri ile son olarak 3 Temmuz 2013'te Mısır'da yapılan darbenin ardından soruşturma başlatılarak yargılanıp, idama mahkûm edilen 529 kişiden biri olan ve dünya basınının gündemine oturan Yusuf el-Karadâvî, bu karmaşık siyasi ortamda inancından, fikirlerinden taviz vermeyip fikhî kimliği ve müslümanca duruşunu bir arada tutarak örneklik teşkil etmiştir.

Gençliğinin ilk yıllarında Müslüman Kardeşler hareketinde yer alan Karadâvî, mücadeleci bir İslâm âlimi olarak birkaç kez hapse girdi. İhvân-ı Müslimin'e yönelik bazı eleştirileri nedeniyle bu hareketle bütün ilişkisini kesen Karadâvî, hiçbir grup veya cemaate mensup olmadığını, bütün Müslümanların hizmetinde olacağını, İhvân-ı Müslimin hareketinin doğru yolda olması için gayret edeceğini açıkladı. Bu kararında İhvân hareketinin zamanla Suudi Arabistan'ın desteklediği ve Karadâvî'nin 'Yeni Zahiriciler' olarak adlandırdığı literalist ve şiddet yanlısı bazı selefi grupların eline geçmesi etkilidir.³¹

Karadâvî'nin taassubu reddederek gençlik yıllarında çokça etkilendiği ve içerisinde bulunduğu İhvan-ı Müslimin hareketinin bile mutaassıbı olmayıp gerektiği

²⁹ Yusuf Karadâvî, *Hatıralarım Köy ve Mektep Çocuğu*, çev. Murat Padak (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2021).

³⁰ Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/115-117.

³¹ Abdullah Kahraman, "İslam Düşünce Atlası", *Yusuf el-Karadâvî*, ts. (Erişim 22 Kasım 2023).

durumlarda eleştirebilmesi onun mutedil bakış açısının kendi hayatından bir örneğidir.³²

1.1.3. Yusuf el-Karadâvî'nin Yaşadığı Dönemde Mısır'da Sosyal Durum

Osmanlı döneminde Hanefî mezhebi her ne kadar yaygınlaşmış olsa da Osmanlı döneminden önce yaygın olan diğer iki mezhep Mâlikî mezhebi ve Şâfiî mezhebi günümüzde de hâlâ yaygın olarak varlığını devam ettirmektedir. Şâfiî mezhebi Osmanlı dönemi ile resmi mezhep statüsünden çıksa da Şâfiî fukahâ önemini koruyarak Ezher şeyhliği uzun bir müddet Şâfiî mezhebine mensub olanlara tevdi edilmiş daha sonraki süreçlerde Hanefî mezhebine mensub olanlara da verilmiştir. Hukuki alanda daha çok Hanefî mezhebi, ibadet alanında ise daha çok Şâfiî mezhebi yaygındır.³³

Karadâvî'nin büyüdüğü ve gençlik yıllarını geçirdiği köyünde dindar bir yaşam hakimdi. Sosyal hayatın akışı içerisinde dinin belirleyici bir etkisi var idi. Zaman zaman halkın din anlayışına dair eleştirileri olmakla birlikte dindar bir kişiliğe sahip olmasında büyüdüğü bu sosyal çevrenin etkisi görülmektedir. Kanaatimize göre; hayatla dinin iç içe olması ve hayatta karşılaştığı durumlara dinin bakış açısına göre değerlendirme ve cevap üretebilme kabiliyeti bu sosyal çevrenin etkisi ile oluşmuş olabilir. Yaşadığı çevrenin sosyal yapısını kendisi şu şekilde tasvir etmektedir:

‘Genel anlamda Mısır’ın diğer tüm köylerinde olduğu gibi bizim köyümüzde de insanların hayatlarında en etkili husus dindi. Din, insanların düşüncelerine yön veren ilk etkendi. Kültürle tanışmalarını sağlayan ilk kaynak da dindi. Nitekim insanların davranışlarını etkileyen ilk etken yine dindi. Doğan bir bebek Allah’ın ismiyle dünyaya gelirdi. (Kulağına ezan ve kamet okunması vb.) Zira bir bebek, Allah’ın verdiği nimetlerden biridir. Evlilik, Allah’ın Kitabına ve Resulullah’ın (s.a.v.) sünnetine göre yapıldı. Mezhep olarak da İmam Azam Ebû Hanife’nin (ö. 150/767) mezhebine göre nikah kıyılırdı. Bölgenin nikâh memuru nikâh esnasında bunu sürekli dile getirirdi. Ölen biri, Resulullah’ın (s.a.v.) getirdiği din ve öğrettiği usûle göre

³² Karadâvî, *Hatıralarım*, 2/94.

³³ Bozbaş, *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi*, 494.

gömülürdü. Yıkanır, kefenlenir, cenaze namazı kılınır ve Allah'ın şeriatına uygun olarak müslüman mezarlığına gömülürdü.³⁴

1.1.4 Yusuf el-Karadâvî'nin Yaşadığı Dönemde Mısır'da İlmî ve Fikrî Durum

Yusuf el-Karadâvî'nin yaşadığı dönemde baskın olan bazı ilmî ve fikrî hareketler vardı. Bunlar içerisinde doğrudan İslam hukukuyla alakalı olan fikrî hareketler olduğu gibi İslamî ilimleri ve İslam hukukunu dolaylı olarak etkileyen hareketler de vardı. Mısır'da yaygın olan bu ilmî ve fikrî hareketlilik içerisinde konumuzu en çok ilgilendiren 'Kanunlaştırma Hareketleri', 'Tecdid Çabaları' ve 'İhvan-ı Müslimin' hareketinden bu başlık altında bahsedilecektir.

1.1.4.1. Kanunlaştırma Hareketleri

Fransız işgalinin etkisiyle Avrupa'nın siyasal ve kültürel alanda Mısır üzerindeki yansımaları görülmekle birlikte hem halk hem de idarecilerin nezdinde devam eden bu etkinin sonucunda Fransa'da yapılan askeri, idari ve hukuki reformlar model alınmış bu durum kanunlaştırma çabalarına yansımıştır. Fransız hukukunda yer alan 'Code Civil' modeli hukukun her alanını kapsayan bir örnek olması, coğrafi olarak Mısır ve Fransa'nın bölgesel ve kültürel yakınlığı, Fransız sempatzanı idarecilerin varlığı³⁵ kanunlaştırma hareketlerin yapılmasında etkili olmuştur.

Modernleşme hareketlerinin etkisi ile Batıya gönderilen talebeler döndüklerinde birçok alanda yeniliklere öncü oldukları gibi Fransız kanunlarını Arapçaya tercüme ederek kanunlaştırma hareketlerinde etkili olmuşlardır.³⁶

Çeşitli siyasi sebepler sonucu var olan hukuki istikrarı sağlama zorunluluğu, hukukî alanda yapılması gereken ıslahatların zorunluluk arz etmesine, hukukî birliğin tesis edilmesine ve kanunlaştırma faaliyetlerinin gündemde tutulmasına sebep olmuştur. Ayrıca iktisadî ve zirai alandaki gelişmeler ile Avrupa'nın özellikle Mısır üzerindeki prestijini kullanan Fransa'nın etkisi ve baskısı kanunlaştırma faaliyetleri üzerinde etkili olmuştur.³⁷

³⁴ Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/28-29.

³⁵ Bozbaş, *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi*, 428.

³⁶ Bozbaş, *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi*, 429.

³⁷ Bozbaş, *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi*, 430.

Başlangıç safhalarında Fransa'nın etkisinin yoğun olarak görüldüğü kanunlaştırma çalışmalarında sonraki süreçlerde 1923 yılından itibaren ülkenin dininin İslam olduğu anayasa maddesinde belirtilmesi ile birlikte İslam hukukunun kaynak olarak alınıp kanunun İslam hukuku hükümlerine göre hazırlanmasına özen gösterilmiştir. İslam hukukunun kanunlaştırma çalışmalarına yansması olarak Mustafa Ahmet Meraği³⁸ tarafından ilk düzenlemeler yapılmıştır. Pek çok hükmünü İslam hukukundan alan 1948 tarihli Mısır'ın 'Yeni Medeni Kanun'u', İslam hukukunun etkisinin en bariz görüldüğü ve şer'i ahkama yer veren medeni kanunu olmuştur. 1923 yılı itibariyle ülkenin dininin İslam olduğu belirtilirken 1971 yılı itibariyle İslam hukukunun yasamanın ana kaynağı olduğu ibaresi eklenmiştir. Halen şer'i hukuka göre mahkemelerin yürütüldüğü Mısır'da hükme esas olabilecek bir nas bulunmadığı takdirde Hanefi mezhebine göre en muteber görüş esas alınmaktadır.³⁹

1.1.4.2. Tecdid Çabaları

Hukuktaki modernleşme süreci ile İslam hukuku zamanla belli bir alanla sınırlı kalması Mısır'daki zengin fıkıh mirası ve şer'i hukuk tecrübesinin ötelenmesi sorununu beraberinde getirmiştir. Dönemin İslam hukukçuları bu sorunun çözümü için İslam hukukunun tecdidi söylemini gündeme getirmiştir. Tecdid hareketinden maksat; İslam hukukunun özündeki bir eksiklik ve hatanın giderilmesi değil her çağa, mekâna ve şartlara uygun oluşu üzerinden bir değişim olması gerektiğidir.

Bu maksatla İslam hukukunun muhtevası ve yorumlanması ile ilgili değil, fıkıhın te'lif tarzı üzerinden bir tecdid savunusu oluşmuştur. Modern kanunlara mukabil olması, tatbik kolaylığı sağlaması amacıyla gündeme gelen İslam hukukunun tecdidi ile hayata tatbikini gerçekleştirme söylemi doğrultusunda kanun tasarısı şeklinde çalışmalar, ansiklopedik tarzda fıkıhın bir bütün olarak ele alınması ya da İslam hukukundaki bir bölümün modern hukuk tarzında ele alınması ve ictihad komisyonlarının kurulması gibi tecdit çabaları olmuştur.⁴⁰

³⁸ M. Kâmil Yaşaroğlu, "Merâğî, Ahmed Mustafa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/164.

³⁹ Bozbaş, *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi*, 454.

⁴⁰ Bozbaş, *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi*, 467.

1.1.4.3. İhvan-ı Müslimin Hareketi

19. yüzyılın sonlarında Batı medeniyetine karşı müslümanların tavrını belirlemeye çalışan ıslah faaliyetlerinin devamı olarak ortaya çıkan bu hareket, Cemâleddin Afgânî⁴¹ ve Muhammed Abduh⁴² ile başlayıp, liberal ve radikal eğilimler şeklinde iki ana kola ayrılmıştır. Radikal eğilime sahip olan Reşid Rıza'dan⁴³ etkilenen Hasan el-Benna, İslam aleminin sorunlarının ancak toplumun ıslahı ile çözülebileceğini savunarak İhvan-ı Müslimin hareketinin tarifini, hedeflerini ve metodunu bu minval üzere belirlemiştir. Kitap ve sünnet üzerinde yoğun vurgu yapan bu harekete göre İslam hem inanç ve ibadet hem de din ve devlettir.

Benna'ya göre hareketin ilk hedefi müslüman topraklarını yabancı işgalinden kurtarmak ve sonrasında özgür İslam topraklarında İslam ahkâmını yaşanılır kılarak İslamî sosyal düzeni tesis etmektir. İslam ilkelerine dayalı olarak kurulmuş bir toplumun bütün insanlık için en hayırlı sistem olduğunu düşünen bu hareket, din ve devlet ayırımına karşı çıkarak şeriatın hükümlerinin tüm zamanlar ve mekanlara göre uygulanabilir olduğunu ve bu düşüncenin tatbik edilmesinin dinî, sosyal ve kültürel açıdan bir zorunluluk olduğunu savunur.⁴⁴

1.1.4.4. Eğitim Kurumları

Mısır'da diğer bazı eğitim kurumlarında fıkıh eğitimi verilmekle birlikte özellikle son iki yüzyılda fıkıh tedrisatı veren Ezher, Dâr'ül ulûm ve Medresetü'l kazâ'îş-şer'iyye öne çıkan eğitim merkezleri içerisinde yer almaktadır.

1.1.4.4.1. el-Ezheru's-Şerîf

Fıkıh eğitiminde Mısır'da öne çıkan en önemli kurum olan el-Ezheru's-Şerîf, İslam dünyasının halen yaşamakta olan en eski dinî eğitim kurumu durumundaki cami ve etrafındaki külliye müttesekkidir. Fatimî Devleti'nin ilk kuruluş yıllarından itibaren bir eğitim ve öğretim mekânı olarak değerlendirilen Ezher'de Kadı'ül kudatlık

⁴¹ Afgânî hakkında bilgi için bkz. Hayreddin Karaman, "Efgânî, Cemâleddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/456.

⁴² Abduh hakkında bilgi için bkz. M. Sait Özervarlı, "Muhammed Abduh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/480.

⁴³ M. Sait Özervarlı, "Reşid Rıza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/14.

⁴⁴ Hilal Görgün, "İhvan-ı Müslimin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 21/583.

görevinin ifa edilmesinin yanı sıra fıkıh tahsili de verilmiştir. Başlangıçta ilmi faaliyetlerde şîî düşünce ön planda tutulmuş olsa da Selahaddin Eyyubi ile bu devir sona erip siyasetten arınmış ilmi merkezler haline dönüştürülmüştür. Osmanlı döneminde ise hem ilmi hem mali yönden bağımsız bırakılmış, ilmi hüviyetine müdahale edilmeden saygı gösterilmiştir. Ezher şeyhinin seçimi buradaki alimlere bırakılmıştır. Ayrıca Osmanlı döneminde daha sistematik bir halde işleyen aynı ülkeden gelenlerin aynı yurttaki kalması şeklindeki revak sistemi ile külliye bütün İslam alemine hitap eden bir eğitim merkezi haline dönüşmüştür. Fransız işgali ile tahribata uğrayan yapı bir müddet kapatılarak eğitim ve öğretime ara verilmiştir. Osmanlı yetkilileri tarafından sonraki süreçte Ezher'i yeniden canlandırma faaliyetleri sürdürülmüştür.⁴⁵

Ezher eğitim alanındaki birçok değişim sebebiyle geleneksel eğitim anlayışının kırılabilmesi için kurumsal yapısında birçok yenilemeye gidilse de geleneksel eğitim anlayışı varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Bünyesinde ilmi çalışma ve incelemelerin yapıldığı komisyonların bulunduğu Ezher'de fıkıh araştırmaları için de bir komisyon bulunmaktadır. Şer'i hükümlerin farklı mezhepler doğrultusunda kanunlaştırılması, güncel meselelerin araştırılıp incelenmesi ve fikhî çözümler üretmesi gibi görevleri olan bu komisyon, 1964 yılında ilk kongresini düzenlemiş halen kursları, güncel meselelere yönelik fetvaları gibi çalışmalarına devam etmektedir. 20. yüzyılda birçok İslam hukukçusunun yetişmesine, ilim tahsillerini almasına vesile olan Ezher, Mısır dışından birçok İslam hukukçusunun yetişmesine vesile olmuştur.⁴⁶

1.1.4.4.2. Dârü'l-ulûm

Hidiv İsmail Paşa zamanında Maarif bakanı Ali Paşa Mübarek'in Mısır eğitim sistemine yeni bir düzen vermek için yaptığı çalışmalar içerisinde Fransa'daki eğitim kurumu örnek alınarak açılmış bir öğretim kurumudur. Ezher müfredatına pozitif ilimleri dahil etmenin zorluğu sebebiyle bu ilimleri verecek alternatif bir eğitim kurumu olarak açılmıştır. Bir akademi hüviyetinde olan bu kurumun en önemli özelliği

⁴⁵ Saîd Abdülfettâh Âşûr, "Ezher (Eğitim Öğretim ve Sosyal Hayat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/59-63.

⁴⁶ Bozbaş, *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi*, 485.

yüksek düzey İslami ilimleri ve Arapça öğretimini devletin eğitim sisteminin içerisine dahil etmesidir. Böylece Arapça ve İslami ilimler konusunda hükümetten bağımsız olan Ezher'e alternatif olmuştur. Fakat Dârü'l-ulûm'daki öğrencilerin ve hocaların çoğunun Ezher kökenli olması kuruluşunda hedeflenen amacın gerçekleşmesini zorlaştırmıştır.⁴⁷

Bu fakültenin bünyesinde yer alan yedi bölümden birisi Kısmı Şer'îti'l-İslâmiyye (İslam Hukuk Fakültesi)dir. Dârü'l-ulûm'a ilhak edilen Medresetü'l-elsun'da Fransız kanunlarının Arapçaya tercüme edilmesi için personel yetiştirilmiş ayrıca pozitif ilimlerin yanı sıra Ezher'den mezun olan hocalar tarafından İslam hukuku dersleri verilmiştir. Ana ihtisas alanı Arap Dili ve Edebiyatı olan bu kurum Külliyyetü Daru'l-ulûm adıyla Kahire Üniversitesine bağlı olarak halen eğitimine devam etmektedir.⁴⁸

1.1.4.4.3. Medresetü'l-Kazâi's-Şer'iyye

Dinî Hukuk Okulu şeklinde tercüme dileyebilecek bu kurumlar Ezher'in ıslahı maksadıyla kurulmuştur. Muhammed Abduh, Ezher'in eğitim sisteminin problemleri hakkında birtakım tespitlerde bulunmuş ve bu problemlerin tespit ve ıslahı için çalışmalar yürütmüştür. Ezher'in ıslahı ve yüzyıllardır devam eden eğitim sisteminin değiştirilmesine yönelik bu çalışmalara karşı çıkan alimler de olmuştur. Ezher'in ıslah edilmesini savunanlar buna karşı çıkanların itirazlarının kolay aşılamayacağı düşüncesiyle Ezher müfredatı ile pozitif bilimleri içeren modern bir eğitim kurumu modeline başvurmuşlardır. Bu yönelişin sonucu olarak Ezher'in ıslahı bağlamında yapılan ilk adım Medresetü'l-Kazâi's-Şer'iyye'nin kuruluşu olmuştur. İlk Şer'i Hukuk Medresesi olan bu İslam Hukuk Fakültesi, hâkim, avukat, kâtip yetiştirme görevlerine haiz olarak, Muhammed Abduh'un teklifi ile oluşturulmuştur. 20. yüzyılda Mısır'da öne çıkan birçok İslam hukukçusu alim bu kurumda yetişmiştir. Dört mezhep üzerinden fıkıh, fıkıh usûlü, İslami ilimler ve bazı pozitif ilimlere yönelik dersler verilmekte idi. Dini dersleri Ezher'in donanımlı hocaları verirken pozitif ilimlere ait dersler batı ülkelerinden mezun hocalar tarafından verilmekte idi.⁴⁹

⁴⁷ Hilal Görgün, "Dârülulûm (Kahire Dârülulûmu)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/555.

⁴⁸ Bozbaş, *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi*, 492.

⁴⁹ Bozbaş, *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi*, 489.

Mısır'da eğitim veren önemli eğitim kurumlarından biri olan Medresetü'l Kazâi's-Şer'iyye 1907 yılında açılmıştır. Hukuk fakültesi olarak açılan Medresetü'l Kazâi's-Şer'iyye hakkında Hidiv Abbas Hilmi tarafından düzenlenen kanunda dersler ve imtihanlarla ilgili durumlar netleştirilmiş, Ezher'de sekiz yıl okuyanlardan sınavlarda başarılı olanlar İmam hatip olarak, on iki yıl okuyup sınavlardan başarılı olanlar Ezher'de ders verip önemli görevler verilmiştir. Dar'ül ulûm ve Medresetü'l Kazâi's-Şer'iyye mezunları ise bu bahsedilen aynı kanunla birlikte öğretmenlik hakkı verilmiştir. 1930'da çıkarılan yeni bir kanunla Medresetü'l Kazâi's-Şer'iyye kapatılmıştır.⁵⁰

1.2. YUSUF EL-KARADÂVÎ'NİN HAYATI

1.2.1. Doğumu ve Ailesi

Mısır'ın Garbiyye şehri Saftu't-Turâb köyünde 9 Eylül 1926 yılında doğan Yusuf el-Karadâvî'nin babası, annesinden önce bir hanımla evli iken çocukları olmadığı için bu hanımından ayrılıp Karadâvî'nin annesiyle evlenmiştir. Annesi küçük yaşta halasının oğluyla evlenmişti. Eşi dindar olmadığı için Kahire'de dinden uzak bir hayatın içinde yaşıyordu. Böyle ortamlardan uzak büyüdüğü için kocasından korkmuş ve ürkmüştü. Dedesi de kocasından boşatmıştı. Annesi boşandığında hâmileydi 'Ruhiyye' adında bir kız doğurdu. Karadâvî'nin aynı anneden kız kardeşi ve ondan sekiz yaş büyüktü. Babası annesinin doğum yapmasından yedi yıl sonra evlenmek için annesine talip oldu. Kız kardeşi nenesinin evinde kaldı. Karadâvî'nin tam ismi Yusuf b. Abdullah b. Ali b. Yusuf'tur. İki yaşındayken babası rahatsızlandı ve vefat etti.⁵¹

Nesebi Hacı Ali Karadâvî olarak bilinen dedesine dayanan Karadâvî ailesinin başka yerden muhacir olma ihtimalini ve nisbetinin doğrusunun Karadâvî olduğunu şöyle ifade eder: 'Amcam Ahmed'in şöyle dediğini duymuştum: 'Bizim aslımız 'Karada' denilen köyden gelmektedir. Biz buraya mensubuz. Bu kelimenin doğru telaffuzu 'Karadâvî' şeklindedir. Ancak Suriyeli bazı kardeşlerimiz, 'Kardâvî' şeklinde ifade ediyorlar ki bu yanlıştır. Ben, davet yolculuklarım esnasında 'Karada' köyünü gördüm. Burası Kafra's-Şeyh (Akdeniz kıyısında ve İskenderiye iline komşu

⁵⁰ Saîd Abdülfettâh Âşûr, "Ezher (Eğitim Öğretim ve Sosyal Hayat)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/62.

⁵¹ Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/125-126.

il) iline bağılıydı. Eskiden Batı Yakası (Garbiye) bölgesinden yönetiliyordu. Kafra’ş-Şeyh ili daha sonra ayrıldı ve müstakil bir il oldu. Karadâvî ailesi, Mısır’ın muhtelif köylerine dağılmış bir aileydi. Hatta Libya Bingazi’de iki Karadâvî ailesi gördüm. Ama bunların köken olarak Mısır’dan mı başka yerden mi olduklarını bilmiyorum.’⁵²

Annesinin ailesi hakkında hatıratından şunları nakletmiştir: ‘Dedemin (annemin babası) adı da Ali idi. Babamın babasının ismiyle aynıydı. Annem, Hacer ailesinden gelmekteydi. Ticaretle uğraşırdı ve zeki olmalarıyla biliniyordu. Annem de teyzelerim de kâğıda gerek duymaksızın hesap konusunda mahirdiler. Annemin amcasının kızı Fâtıma el-Hacer’in kafasında sanki hesap makinesi vardı. Büyük karmaşık rakamları topluyor ve sonuçlarını müthiş bir hızla söylüyordu. Annemin annesinin ismi Ayşe idi. Babamın annesinin ismi de Ayşe idi. Ninem, el-Yezidî ailesindendi.’⁵³

1.2.1.1. Eğitimi, Hocaları, Etkilendiği Kişiler

Yusuf el-Karadâvî, 1937 senesinde 11 yaşında Kur’an-ı Kerîm’i hıfz etmiştir.⁵⁴ Hafız olduktan sonra eğitimine Ezher Üniversitesine bağlı bir ilköğretim okulunda devam etmiş,⁵⁵ akabinde 1954’te Ezher Üniversitesi Usûlu’d-dîn Fakültesi’nden mezun olmuştur. 1973 yılında doktorasını tamamlamıştır.⁵⁶

Karadâvî, ilerde ilimde temayüz edecek bir alim olacağına dair hocası Şeyh Bîyûmî’nin tespitini şöyle aktarır: ‘Köyde tarım dairesinden (kooperatif) birinde kâtip olarak çalışıyordu. Şafiî fikhî konusunda bilgili ve zeki biriydi. İhya adlı eseri iyi biliyordu. Beni seviyor ve bana değer veriyordu. Beni, her zaman aynı künye ile çağırırdı. Bizim evin bahçesine gelince uzaktan ‘Ey Ebâ Yusuf’ diye seslenirdi. Ben de ona: ‘Ben de Yusuf’um Ebû Yusuf değilim derdim. Fakat o şöyle derdi: ‘Ben seni böyle çağıracağım. Sana Ebû Hanife’nin öğrencisi Ebû Yusuf’a söylediğini söylüyorum: ‘Sen kralların sofrasında ‘fâlûzec tatlısı’ yiyeceksin.’⁵⁷

⁵² Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/121.

⁵³ Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/128,129.

⁵⁴ Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/156.

⁵⁵ Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/161.

⁵⁶ Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/4.

⁵⁷ Fâlûzec: Üzerine kuruyemiş serpilen ve içinde üzüm bulunan süt veya sudan yapılan soğuk bir Arap tatlısı. Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/40.

Hatıratı ve eserleri incelendiğinde onun ilmi kişiliğini etkileyen birçok şahsiyet olduğu görülür. En bariz şekilde onun ilmi kişiliğini besleyen şahsiyetler öncelikle Gazzâlî (ö.505/1111) ve İbn Teymiye (ö.728/1328) olmuştur. Ebu Hamid el-Gazzâlî'nin *Minhâcû'l-âbidîn* ve *İhyâu ulûmi'd-dîn* eserleri gençlik yıllarında ilk okuduğu eserlerdendir.⁵⁸ Kadim ulema ile Ezher'de hocalık yapan çağdaş ulema da onun etkilendiği şahsiyetlerdir. Aynı zamanda ihvan-ı müslimin çevresindeki isimler ve bunların içerisinde özellikle Hasan el-Benna (ö.1949) onun ilmi şahsiyetini besleyen kaynaklardır.⁵⁹

Karadâvî'nin fikir dünyasına etki eden, yüz yüze ders almasa da onun fikrî yapısını, fıkha bakış açısını ve şahsiyetinin oluşumunu etkileyen tarihî şahsiyetler genel olarak şunlardır:

San'ânî (ö.827), İbn Hazm (ö.1064), Gazzâlî (ö.1111), İbn Teymiyye (ö.1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.1350), Şah Veliyyullah Dihlevî (ö.1762), Şevkânî (ö.1854), Muhammed Abduh (ö.1905), Reşîd Rızâ (ö.1935), Hasan el-Bennâ (ö.1949).

Yüz yüze ders aldığı hocaları arasında şu isimler sayılabilir:

Abdulvehhab Hallaf (ö.1956), Abdullah Derraz (Draz) (ö.1958), Muhammed Yusuf Musa (ö.1963), Mahmûd Şeltût (ö.1963), Behî el-Hûlî (ö.1977), Muhammed Gazâlî (ö.1996), Seyyid Sabık (ö.2000).⁶⁰

Karadâvî'nin etkilendiği bu isimler içerisinde eserlerinde sıkça atıfta bulunduğu, şahsiyeti ve fikir dünyası üzerinde derin etkileri olan üç isim özellikle Gazzâlî, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim hakkında kısa bilgiler vermek yerinde olacaktır. Akabinde de etkilendiği ve eserlerinde sıkça atıflarda bulunduğu çağdaşı olan alimlerden Mahmut Şeltût hakkında da kısa bir bilgi verilecektir.

a) İmam Gazzâlî (ö.505/1111)

Karadâvî'nin fikhî düşünce yapısında oldukça önemli bir yere sahip olan isimlerin başında Gazzâlî yer alır. Gazzâlî, Karadâvî'nin belirttiği üzere birçok görüşünde hem usûl hem de fîrû'ya dair ulaştığı sonuçlarda etkilidir. Karadâvî'nin

⁵⁸ Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/39

⁵⁹ Karadâvî, *Hatıralarım*, 2/59,61

⁶⁰ Abdullah Kahraman, "Karadâvî/Düşünce Atlası"; Dîb, Abdülazîz, "Dîb, Kelimât".

Gazzâlî'den ve etkilendiği diğer isimlerden referans aldığı görüşler çalışma boyunca dipnotlandırılarak kaynakları ile birlikte yer verilmiştir. Karadâvî'nin Gazzâlî'ye verdiği önemi ifade eden kaleme aldığı bir eseri de bulunmaktadır. Bu eser; ' *el İmâmü'l Gazzâlî beyne mâdihihî ve nâkidihî* ' adında olup, Müessesetü'r-Risale tarafından basılmıştır.⁶¹

Gazzâlî, Eş'ari kelamcı, Şâfiî fakihidir. İran'ın Tus şehrinde doğdu. Babasının mesleğine ya da doğduğu köye nisbetle Gazzâlî denmiştir. Babasının yanında ve bulunduğu çevrede ilk eğitimini ve terbiyesini aldıktan sonra Tus'da başlayan fıkıh ilmi tahsili ve eğitimine Cürcan'a giderek orada devam etti. Tus ve Cürcan'da aldığı eğitimden sonra Nizamülmülk'ün tahsis ettiği burs ile Tuslu bir grup genç ile Nişabur'a giderek Nizamiye medresesinde İmamü'l Haremeyn Cüveyni'den (ö.1085) ders aldı. Buradaki eğitiminden sonra Şafiî fıkıhı, hukuk ekolleri, ilmi hilaf, cedel, mantık, akaid, fıkıh, felsefe alanlarında ciddi bir formasyon kazandı. Hocası Cüveyni'nin vefatından sonra Nizamülmülk'ün himayesinde ilmi çalışmalarına devam etmiştir. Nizamiye Medresesinde dört yıl süre müderrislik yapmış ve kitap telif etmiştir. Bağdat'tan çıkıp bir müddet Kudüs, Mekke ve Medine'de bulundu. İnzivaya çekildiği bu dönemlerden sonra Nizamiye Medresesindeki hocalık görevine geri döndü. Bir müddet buradaki hocalığına devam edip tekrar Tus'a döndü ve burada 18 Aralık 1111 tarihinde vefat etti.⁶²

Gazzâlî'nin yaşadığı dönem V. (XI.) yüzyıl İslam hukukunda fûrû-i fıkıh ve usûl-i fıkıh alanında önemli eserlerin kaleme alındığı bir döneme tekabül etmektedir. Yaşadığı dönemin şartları gereği Gazzâlî, fûrû-i fıkıh alanında mezhebin bilgi kaynakları içerisinde olan yanlış nakilleri ayıklayıp tercih edilenleri ön plana çıkarmış ve bu görüşleri bir sistematik halinde sunmuştur. Böylece Gazzâlî'nin eserleri sonraki dönemlerde Şafiî literatürde önemli bir etkiye sahip olmuştur. *Müstasfâ* adlı fıkıh

⁶¹ Karadâvî, Yusuf. ' *el İmâmü'l Gazzâlî beyne mâdihihî ve nâkidihî* ' Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1994.

⁶² Mustafa Çağrı, "Gazzâlî (Literatür)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (: İstanbul TDV Yayınları, 1996),13/489.

usûlüne dair kaleme aldığı eserinde ictihad telakkisine ve bu alandaki görüş ve değerlendirmelerine daha geniş yer vermiştir.⁶³

b) İbn Teymiyye (ö.728/1328)

Karadâvî'nin fıkıh düşüncesinde Gazzâlî ile birlikte etkisinin görüldüğü diğer önemli isim İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye (ö.1328); müslümanların güçlü bir siyasi otoritesinin olmadığı, haçlı saldırıları ve Moğol saldırılarının yaşandığı bir dönemde Harran'da doğdu. Ailesi ile Moğol istilasına sebebiyle Dimaşk'a yerleşti. Babasının müderrislik yaptığı Sükkeriyye Darülhadişi'nde İbn Kudame el Makdisi (ö.1283), İbn Asâkir (ö.1223) ve İbn Yüsr et-Tenûhi'den (ö.1055) ders aldı. Emevi cami ve Hanbelîye Medresesinde dersler verdi. Moğollara karşı yapılan Şehab adlı savaşta Memlûklerle birlikte savaşa katıldı. Dört mezhebin hilafına verdiği fetvalar ve çeşitli görüşleri sebebiyle zaman zaman hapse girdi. Önde gelen öğrencileri İbn Kayyim el Cevziyye (ö.1350), İbn Kesir (ö.1373), Zehebî (ö.1348), İbn Müflih (ö.1362) ve Mizzî (ö.1341)'dir. İslamî ilimlerin tek bir alanına münhasıran çalışmamış farklı alanlarda eserler yazmıştır. Sert mizacı üslubuna yansımış ve kendisine aynı şekilde sert eleştiriler yöneltilmiştir. Son iki yüzyılda İslam dünyasında ıslah ve tecdid söylemi ile ortaya çıkan tüm hareketler ve liderleri İbn Teymiyye'nin düşüncelerinden etkilenmişlerdir. Mezhep taassubunu eleştirip, herhangi bir meselede hüküm verirken mezheplerin görüşlerinden ziyade dayanak ve delilleri araştırmayı tercih edip, delile ittiba etmenin gerekliliğini savunmuştur. Delilin temeli Kur'an ve hadistir. Bu şekilde ictihad fikrini canlandırmıştır. Mantık ilmine yönelik eleştirilerde bulunmuştur. Dimaşk'ta vefat etmiştir.⁶⁴

c) İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350)

Moğol ve haçlı saldırılarının olduğu, siyasi istikrarın olmadığı bir dönemde Dimaşk'ta doğdu. Cevziyye Medresesinin kayyimi olan babası sebebiyle 'Cevziyye Medresesinin kayyiminin oğlu' anlamında 'İbn Kayyim el-Cevziyye' lakabıyla anılmıştır. Babasından ve farklı hocalardan ders almakla beraber en önemli hocası İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye sadece hocası olarak kalmamış onunla birçok zorluğa

⁶³ İbrahim Kâfi Dönmez, "Gazzâlî (Fıkıhî Görüşleri)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/511.

⁶⁴ Soner Duman, "İslam Düşünce Atlası", *İbn Teymiyye*, ts. (Erişim 19 Kasım 2023).

katlanmış, beraber hapse girmiş ve fikirlerini beraber savunmuşlardır. İbn Kayyim resmi görev almamış, ölünceye kadar medrese hocalığına devam etmiştir. İslamî ilimlerin hemen her alanında mümeyyiz olup hemen her alanda eserler vermiştir. İlmi faaliyetlerini seyahatleri ile desteklemiş. Kudüs, Nablus, Kahire ve Hicaz'a gitmiştir. Dimaşk'ta vefat edip Babü's-sağır Mezarlığına defnedilmiştir.⁶⁵

Selefin din anlayışı üzerinden bir ıslah hareketini savunmuştur. Delile dayalı fıkıh anlayışını savunarak mutlak otoritenin Kur'an ve sünnette olup kıyas ve rey'in bunların yerine konamayacağını düşünmüştür. Zira mezhebî taassub çoğu zaman dinin özünü görmezden gelerek meşruiyeti surete indirgeyen bir fıkıh anlayışı doğuracaktır. Bunun yerine hakiki meşruiyetin üzerinde oluşan bir fıkıh anlayışını savunmuştur. Bununla birlikte dini anlamada lafzın zahirini esas alarak reyi tamamen dışlayan zahirileri aşırı bulmuştur. Bu yaklaşıma mukabil nasları devre dışı bırakıp kıyas ve istihsanı nassın önüne geçirmeyi ya da nassa aykırı hüküm vermeyi farklı bir aşırılık olarak görmüştür. Maslahat ve makâsîd zamana bağlı olarak hükümlerin değişiminde bir ölçüttür. İbn Kayyim'a göre naslarda bütün hükümler mevcuttur. Müctehidin kıyasa yönelmesi konu ile ilgili nassı bilmemesinden ya da nassın delaletini anlamamış olmasından kaynaklanır. Nassa ulaştığı zaman müctehid kendi kıyası ile nassın hükmünün farklı olduğunu görürse kıyası bırakıp nassın hükmünü tercih etmelidir. İctihad kapısı her zaman açıktır kapalı olması düşünülemez. Selef, taklid ve taassub yerine delile ittiba ederlerdi. Müctehid olmayan kişinin, nasların önüne geçirmeksizin bağlı olduğu mezhebin görüşüne göre amel etmesini caiz görmüştür.⁶⁶

d) Mahmut Şeltût (1893-1963)

Mahmut Şeltût (1893-1963); 23 Nisan 1893'te Mısır'da doğdu. 12 yaşına kadar ilmi tedrisatını ve hıfzını köyünde yaptı. İskenderiye Dini İlimler Enstitüsü'nü bitirdi. İslah düşüncesinde, ilmî ve fikrî gelişiminde çok faydalı olan bu enstitüde hoca olarak görev yaptı. İngilizlere karşı olan özgürlük mücadelelerine, Mısır halkının uyanış serüvenine destek olurken ıslah ve tecdid meselelerine dair yazılar ve görüşler serdetti. 1931'e kadar Ezher hocalığı görevine devam etti. Fıkıhî meseleleri ele alırken sadece

⁶⁵ Soner Duman, "İslam Düşünce Atlası", *İbn Kayyim el- Cevziyye*, ts. (Erişim 19 Kasım 2023).

⁶⁶ Duman, "İbn Kayyim el- Cevziyye", (Erişim: 18 Kasım 2023).

Hanefî mezhebi ve diğer üç mezhebin görüşlerini değil İbn Teymiye, İbn Kayyım gibi alimlerin görüşlerine yer verdi. Mezhep taassubuna karşı durup İslam hukukunu Kur'an ve Sünnetten deliller ışığında çağın ihtiyaçlarına göre yeniden yorumlayacak bir ictihad anlayışının savunuculuğunu yaptı. Abduh ve Reşid Rıza ekolüne körü körüne bağlanmayıp Kur'an'ın modern bilim verilerine göre yorumlanması gibi bazı meselelerde onlardan farklılaştı. Islah ve tecdid düşüncesini beraberindekilerle birlikte Ezher ulemasına karşı yüksek sesle savununca 70 civarında Ezher uleması ile Ezher'den uzaklaştırıldı. Bir müddet avukatlık, vaaz ve irşat ile meşgul oldu. Sonrasında tekrar Ezher'deki görevine iade edildi. Avukatlık ve irşat görevleri sürecinde meselelerin çözümü için mukayeseli fıkın zaruriliğini müşahade ederek dört mezhep harici müctehidlerin görüşlerine müracaat etmenin gerekliliğine olan ihtiyacı, taassubun ve sınırlı sayıda mezhebi almanın sorun oluşturduğunu savundu. 1957'de İslam Konferansı teşkilatına müsteşar ve genel sekreter olarak seçildikten sonra Ezher rektör vekilliğine getirildi. İlk defa Ezher'de kız öğrenciler için fakülte ve enstitülerin açılmasını sağladı. 13 Aralık 1963'te vefat etti.⁶⁷

Şeltut, 19. yüzyılda Cemaleddin Afgani (ö.1897) ile başlayan Muhammed Abduh (ö.1905), Sad Zağlul (ö.1927), Muhammed İkbal (ö.1938), Reşid Rıza (ö.1935), Şibli Numani (ö.1914), Mehmed Akif, İsmail Hakkı İzmirli (ö.1946), Ahmed Hamdi Akseki (ö.1951) ile devam eden ictihad ve tecdid merkezli ekolün ikinci kuşağı olan Hallaf (ö.1956), Mustafa Meraği (ö.1945), Ali Hafif (ö.1978), Ebu Zehre (ö.1974), Mustafa Sıbai (ö.1964) gibi İslam hukukçuları arasındadır.⁶⁸

Fetvalarında hiçbir mezhep ve görüşe bağlı kalmaksızın delilleri araştırıp adil bir hakem olarak meseleyi bizzat kendisi sonuçlandırmayı tercih etmiştir. İslam hukukunun genel ilkeleri üzerinden ve fakihlerin görüşleri ile sınırlı kalmaksızın hak, sorumluluk ve maslahat prensiplerine dayanarak hukukî sorumluluk/mes'ûliyyet hakkındaki çalışmasıyla bu konunun her çağda yeniden yorumlanıp güncel şartlara daha uygun ve geliştirilebilir olduğunu göstermiştir.⁶⁹

⁶⁷ Murat Şimşek, "Mahmûd Şeltût Hayatı Düşüncesi ve Eserleri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 6 (2005), 369.

⁶⁸ Şimşek, "Mahmûd Şeltût Hayatı Düşüncesi ve Eserleri", 377.

⁶⁹ Şimşek, "Mahmûd Şeltût Hayatı Düşüncesi ve Eserleri", 379.

Karadâvî'ye göre sünnet konusunda teşrî ve gayri teşrî şeklindeki ayrımı, sünnetin genel ve devamlı olanı ile böyle olmayanı (özel ve genel teşrî) şeklindeki tasnifi, Karafi, Dihlevi, Reşid Rıza'nın tasniflerinden yararlanarak ilk olarak ele alıp yapan ve sistematik hale getiren kişi Şeltût'dur. Bu tasnifin pratik bir örneği sakal hakkındaki fetvasıdır. Şeltût; Hz. Peygamber'in insan olması hasebiyle yaptığı fiillerden olan sakal bırakmayı, sakalın tıraş edilmesi halinde mübah olarak görmüştür. Sakal konusundaki delilleri Hz. Peygamberin irşadı olarak değerlendirip bağlayıcı olmadığını, bu konuda sosyal çevredeki algının belirleyici olacağını söylemiştir.⁷⁰

1.2.1.2. İlmî Çalışmaları

Yusuf el-Karadâvî, farklı pek çok alanda 300'e yakın eser yazmış ve birçok ülkede konferans, sempozyum ve seminerlere katılarak İslâm'ın doğru anlaşılması için çaba sarf etmiştir. Bu anlamda Uluslararası düzeyde birçok kuruluş ve çalışmayı bizzat yürütmüş ve denetlemiştir. Karadâvî'nin katıldığı en belirgin komite ve faaliyetler arasında şunları zikredebiliriz:

Müslüman Alimler Birliği Başkanlığı, Avrupa Fetva Konseyi Başkanlığı, İslâmî Kuruluşlarda Denetim Başkanlığı, İslâm Medeniyeti Araştırma Komisyonu üyeliği, Avrupa İslâmî Etütler Merkezi üyeliği, Sünnet ve Sîret Araştırmaları Merkezi görevi.⁷¹

Ayrıca Cidde İslam İktisadî Araştırmaları Merkezi, Kahire İslam İktisadî Cemiyeti, Riyad Melik Faysal İslam Araştırmaları Merkezi, Uluslararası İslam Düşünce Enstitüsü, Ebu Dabi Kültür Topluluğu, Mekke-i Mükerrreme Edebiyat Kulübü, Amman Krallığı Kültür Kulübü birçok farklı alanda onun öncülük ettiği oluşumlardır.⁷²

Yüzlerce konferans ve seminerin yanı sıra Katar televizyonunda ve başka basın yayın kanallarında her cuma akşamı 'Min Mişkati'n Nebeviyye', 'Nûrun ve Hidâyetün' ve 'Hedyü'l İslam gibi halka yönelik programlar yapmıştır. Bu programlarda müslümanların şer'i, iktisadî, toplumsal, eğitim ve psikolojik meselelerini ele almış ve bu sorunların çözümüne dair derin ve kapsayıcı bir bilgi ve

⁷⁰ Şimşek, "Mahmûd Şeltût Hayatı Düşüncesi ve Eserleri", 384.

⁷¹ Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/4

⁷² <https://www.al-qaradawi.net/> (Erişim 15 Aralık 2023)

bakış açısı gerektiren çözüm önerileri sunmuştur. Böylece basın yoluyla da fikirlerini yaymış ve halka yönelik ilmi faaliyetlerine devam etmiştir.⁷³ Bu programlarda halka yönelik nüfuzunu o kadar artırmıştır ki bazı siyasi olaylarda Karadâvî'nin halk üzerindeki tesirini kırmak için bu programların kaldırılması istenmiştir.⁷⁴ Ayrıca Karadâvî'nin 2011 yılında Mısır'da gerçekleşen halk devriminde Tahrir meydanında Cuma namazı kıldırıp hutbe irâd ederek devrimi destekleme çağrısında bulunması onun hem kişisel hem de kitlesel olarak halk nazarındaki nüfuzunu gösteren örneklerdendir.

Karadâvî'yi diğer alimlerden ayıran temel fark; tek derdi İslam ve müslümanlar olan, oyun ve eğlence yeri olmaktan ibaret dünya hayatında dinine hizmet etmekten başka gayesi olmayan bir alim olmasıdır. taşıdığı bu ruh, onu dünyanın farklı yerlerine yönlendirmiştir. Doksan yaşına gelmiş olmasına rağmen, hakkında verilen idam kararını ve ulaştığı yaşını düşünmeden hangi daveti ve çağrışı duyarsa anında icabet etmeye gayret etmiştir.⁷⁵

Türkiye'deki müslümanların onu yakından tanınmasına vesile olan katıldığı ilmi toplantısı ise 1996 yılında Konya'da düzenlenen 'I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresidir. Bu kongrede zekatla ilgili düşüncelerini serdedip,⁷⁶ programın bitiş konuşmalarında şu ifadelerle yer vermiştir:

‘...Sonra sevdiğimiz gönlümüzün sevgilisi olan bir diyara gelelim. İlk önce biz Konya'yı duymamıştık. Duyuyorduk ama görmemiştik. Daha görmeden sevgisi gönlümüze düşmüştü. Bu günlere geldik, burada yaşadık, beş gün yaşadık ki her biri birbirinden daha güzel, birbirinden daha fazla hayırla yüklü idi. Böylece bu beldenin kıymetini bildik. Hakiki kardeşlerimizi gördük ve duyduk. Hakikaten biz Türkiye'ye daha önce birçok kere gelmiştik. Ama bugüne kadar bu kadar ilahiyat fakültelerinden bu kadar alim insanın mezun olarak, ortaya çıkarak ilimle yoğrularak bir araya

⁷³ İbrahim Sâlih Naîmî, “Yusuf el-Karadâvî Kelimât fî tekrîmihî ve buhûs fî fikrihî ve fikhîhî mühdât ileyhi fî buluğî seb'in”, *kelimetü'l-üstad ed-duktûr*, Ed. Abdülaziz Dîb (Doha: Nadi Şebab, 2002), 1/19.

⁷⁴ Taha Kılınç, “Kudüs’ün Karşı Yamacında” (Erişim 24 Ekim 2024).

⁷⁵ Mustafa Bülent Dadaş, “el-Karadâvî ekserü mine'l âlimi”, *Allâme Yusuf el-Karadâvî riyâdetün ilmiyyetün ve fıkriyyetün ve atâün deaviyyün ve islâhiyyün*, (Katar: Vizâratü'l Evkâfi ve's-Şuûni'l İslâmiyyeti, 2017), 4/203.

⁷⁶ Yusuf Karadâvî, “İslam Ticaret Hukuku'nun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi”, *Çağdaş Uygulamada Ticaret Mallarının Zekâtı* (Konya, 1997), 471-525.

geldiğini görmemiştim. Allah’a hamd ediyorum, böylece bu hilafet diyarında artık yeniden İslam sayesinde İslam bayrağının artık hiçbir zaman yere düşmeyeceğine inanıyorum. Ve bu beldede bâki kalacağına inanıyorum. Daha evvel diğer kardeşlerinden daha şiddetli, daha mutaassıp, daha donuk olduğunu zannediyordum. Arap aleminde zannediyorlar ki Türkiye’deki İslam alimleri donuktur, taassuplara saptır. Mesela matbaanın icat edildiği zaman matbaaya fetva verecek alim bulmamıştır şeklindeki fikirler Arap aleminde dolaşüyor ama bu toplantıda gördüm ki Türkler bizden daha fazla geniş ufuklu birçok meselede daha kolaylaştırıcı üsluplara sahip daha candan yaklaşıcı...’⁷⁷

1.2.1.3. Resmi Görevleri

Yusuf el-Karadâvî camilerde hitabet ve eğitim görevine bir müddet devam etti. Mısır Vakıflar Bakanlığı’na bağlı İmamlık Enstitüsü’ne müfettiş oldu. Daha sonra, Ezher Üniversitesi’nde Davet ve İrşat İdaresi Müdürlüğü’ne bağlı olan Sanat Okulu’ndaki el yazmalarına murakıp olarak İslam Kültürü İdaresi Genel Müdürlüğü’nde görevlendirildi. 1961 yılında Katar’da İslam Enstitüsü’ne dekan olarak atanan Karadâvî, buranın gelişmesi için çalıştı. 1973 yılında Katar Üniversitesi’nde kız ve erkekler için iki ayrı eğitim fakültesinin açılmasını sağladı. Bu fakültelerin İslam Araştırmaları Bölümü’nün tesisi ve başkanlığı görevine atandı. 1977 yılında Katar’da İslam Araştırmaları ve İlahiyat Fakültesi’nin kurulmasını üstlendi. 1989-90 yıllarının sonuna kadar bu fakültenin dekanlığına devam etti. Daha sonra Katar Üniversitesi Siyer-i Nebi ve Sünnet Araştırmaları Merkezi’nin kurulması ve idaresi görevini üstlendi. Karadâvî, Katar Devleti tarafından 1990-91 ders yılı yarı döneminde Yüksek İslam Enstitü ve Üniversiteleri İlim Meclislerine başkanlık için Cezayir Cumhuriyeti’ne tayin edildi. Sonra Katar’daki Sîret ve Sünnet Araştırmaları Merkezi’ndeki görevine döndü.⁷⁸

1.2.1.4. Vefatı

Hem yaşadığı çağdaki hem de gelecekteki diğer müslümanların ve insanlığın tamamının yegâne kurtuluşu olduğuna inandığı İslam ahkamına adayan Karadâvî,

⁷⁷ Yusuf Karadâvî, “Çağdaş Uygulamada Ticaret Mallarının Zekâtı”, çev. Köse, Saffet, *I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi* (Konya: Kombad Yayınları, 1997), 1078.

⁷⁸ Naîmî, Üstad, 1/23

ardında bu inancının binlerce şahidi, yüzlerce eseri ve öncülük ettiği kurum/kuruluşu İslam'ın ve müslümanların hayrına bırakarak 26 Eylül 2022 tarihinde Katar'da 96 yaşında Rabbine kavuşmuştur. Doha'da Meseymir mezarlığında (103/ Block 60) medfûndur.⁷⁹

Karadâvî'nin vefatı üzerine bir makale kaleme alan Yasin Aktay'ın, Moritanya'dan, Sudan'dan, Irak'tan, Libya'dan, Filistin'den, Fas'tan, Mısır'dan, Türkiye'den, Suriye'den yüzlerce alim, entelektüel, siyasi lider ve kişilerin katıldığı cenaze merasimi ortamındaki şu gözlemleri Karadâvî'nin ilmi şahsiyetinin yüceliğini ve konumunu gösteren güncel bir veri olarak önemlidir:

‘Karadâvî’yi ebedi âleme yolcu etmek üzere kısa süre içinde dünyanın her yanından İslâm dünyasının tanınmış bütün âlimleri toplanmıştı. Cenaze, vacip olan kısmının dışında, bir yas havasından ziyade dünya müslümanlarının bir buluşma, sohbet ve müzakere ortamına dönüştü birden. İki gün boyunca kurulan taziye çadırında veya dışarıdaki buluşmalarda Karadâvî üzerine ve onun üzerinden bütün İslam dünyasının meselelerinin etraflıca konuşulduğu bir ilim ve edebiyat ziyafetlerine sahne oldu. Öyle olurmuş âlimin ölümü. Belki âlimin ölümüyle gerçekten bir âlem ölüyor, ama o âlimin âlemine şahitlik edenlerin buluşmasının nasıl bir âlem bereketini gösterdiğini bu vesileyle görmüş oldum. Açıkçası başka hiçbir cenazede göremediğim bir durumdu bu.’⁸⁰

1.3. KARADAVÎ’NİN ÖZGÜN FIKHÎ DÜŞÜNCE TARZININ YAPISI

Karadâvî'nin bilimsel verileri görmezden gelmeyen düşünce yapısı ve ıslahatçı bir tarzı vardır. Mezhep taassubundan, delilleri irdelemeksizin belli bir mezhebi taklit etmekten uzak durmuş dengeli bir üslubu benimsemiştir. Muhkem hükümler ve çağın ihtiyaçları arasında denge kurmaya çalışmakla birlikte makâsıd ve maslahata olabildiğince önem vermiştir. Davet ve fıkıhla alakalı konularda kolaylıktan ve değişimden yana olsa da akide, fıkıh, tefsir ve hadis ilimlerinin usûlü alanlarında gelenekçidir. Değişim ve maslahata ağırlık vermesi eleştirilse de değişimin daha çok fûrû fikh alanında olması gerektiğini düşünür. Makâsıd ve maslahata dayanarak

⁷⁹ <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/dunya-musulman-alimler-birliginin-kurucusu-karadavi-son-yolculuguna-ugurlandi/2696235>

⁸⁰ Yasin Aktay, “Karadavi Farkı” (Erişim 07 Ocak 2025).

ahkâmın değişmesini sıklıkla vurgulaması eleştirilse de tarihselci ve modernist değildir. İslam hukuk sistemi esnek yapısı ile şartlara uygun çözümler sunabilmesi becerisi ile evrensel bir hukuk sistemi olmuştur. Asli delillerin yanı sıra şartlara göre uyarlanabilirliği sağlayan kıyas, mesâlih-i mürsele, istihsan gibi aklî yöntemleri mevcuttur. Örfün değişmesiyle örfe istinaden verilen hükümlerin değişebilmesi İslam hukukuna esneklik veren yönlerdendir. İctihad ise İslam hukuk sistemi içerisinde değişime kapalı olan alan dışındaki değişime açık olan alanda işlevsellik bulur. Hükümlerin değişime açık olan alanda farklı yorumlanabilmesi İslam hukuk sistemine uygulanabilirlik ve devamlılık sağlar. Ona yöneltilen en önemli eleştiri mezhep hakkındaki görüşüdür. Mezhep bakış açısına göre taassuptan uzak durur. İlim mirasından yararlanmayı reddetmez. Mezhep bağlılığını caiz görmekle birlikte kendisi herhangi bir mezhebe bağlı değildir.⁸¹

Yusuf el-Karadâvî'nin öncü olarak oluşturmaya çalıştığı fikirlerinden biri de öncelikler fıkhi sistemiğidir. Ortaya attığı bu öncelikler fıkhi söyleminin ikili sacayağı üzerinden devam ettiğini görüyoruz. Hayatı, eserleri ve çalışmalarına baktığımızda onun inşa etmeye çalıştığı bu 'Öncelikler Fıkhi' nın iki cihetinden biri İslami hareketin geleceğine dair önceliklerinin belirlenmesi ve inşa edilmesidir. Öncelikler fıkhi'nın diğer ciheti de Kur'an ve sünnet ışığında yeni bir metot dediği 'Öncelikler Fıkhi' dır.⁸²

Merhumun hayatı, eserleri ve hayatı boyunca ortaya koymaya çalıştığı çabasına baktığımızda ve bütüncül olarak yorumladığımızda tüm uğraşlarının aslında bir sistematik inşa etmeye matuf olduğunu görüyoruz. Kanaatimize göre o; İslamî hareket içerisindeki aktif duruşu ile derinlikli bakış açısı ve birikimini mezcetip bir 'Fıkhi Sosyoloji' sistemiği oluşturma çabasına girmiştir. İslam ahkâmı üzere inşa edilmiş bir toplumsal yapının sosyo-fıkhi üzerinden alt zeminini oluşturmaya çalışmıştır. Bu haliyle bize fıkhi geleneğimizde benzer bir duruşa sahip olan İzz b.

⁸¹ Abdullah Kahraman, "Karadâvî/Düşünce Atlası".

⁸² Ahmed Assal, "Yusuf el-Karadâvî kelimât fî tekrîmihî ve buhûs fî fikrihî ve fikhîhî mühdât ileyhi fî buluğî seb'in", *ed-Dâiyetü'l-fakîh eş-Şeyh Yusuf Karadâvî ve mesîra hamsîne amen fî'd-da'veti il'allâh*, Ed. Abdülaziz Dîb (Doha: Nadi Şebab, 2002), 1/170.

Abdisselam'ı (ö. 660/1262)⁸³ hatırlatmaktadır. Aynı zamanda fıkıh düşüncesinde ortaya attığı özellikle 'Vasatiyye' ve 'Öncelikler Fıkhi' anlayışı üzerinden bir İslam siyaset düşüncesi sistematığı kurma çabası içiolduğu görölmektedir.

Karadâvî'nin *makâsıdü's-ş-şeriya* dayalı fıkıh anlayışında aşamalar vardır. Bu aşamalar Fıkhu'l-evleviyyat, Fıkhu'l-muvâzenât, Fıkhu'l-ekalliyâtı'l-Müslime, Fıkhu'l-hazâra, Fıkhu's-süneni'l-İlâhi. Bu aşamalara bakıldığında onun fıkıh anlayışında sadece fert değil ümmet, devlet, medeniyet unsurlarının da olduğu, makâsıdü's-ş-şeriya dayalı kanaat belirtirken bu unsurları da göz önüne aldığı ve zaman zaman aynı konudaki fetvalarında farklı kanaat belirtebildiği görölmektedir.

Karadâvî'nin şahsi hayatından davet hayatına, bireysel meselelerden toplumsal sorunlara, siyaset bakış açısından İslami ilimlere ve fıkıh anlayışına kadar benimsediği metodu genel hatlarıyla şu şekilde tasvir edilebilir:

Cüz'i meselelerden daha çok külli asıllara, nafilelerden daha çok farzlara, ihtilaf edilen meselelerden daha çok ittifak edilen meselelere, ifrat ve aşırılık yanlısı olmaktan daha çok itidal ve vasat üzere bir duruşu tercih etmeye, nefret ettirmek ve zorlaştırmaktan, kolaylaştırmak ve müjdelemeye, taklit ve donukluktan tecdit ve ictihada, hiçbir getirisi olmayan cedel ve tartışmalardan daha çok üretkenlik, amel etme ve empatiye, fikirlerle alakalı muhaliflere karşı taassuptan daha çok anlayışa, kemiyetten keyfiyete, mazide donup kalmak yerine günceli yaşamak ve geleceğe hazırlanmaya, siyasi işlerde boğulmaktan daha çok toplumsal işlere önem vermeye, zıtlık ve tarafgirlik üzere bir ihtilaftan dayanışma ve çeşitlilik üzere bir farklılık anlayışına sahip olmaya, dar olan yerellikten geniş olan evrenselliğe doğru tercihte bulunduğu bir metodu benimsemiştir.⁸⁴

Karadâvî'nin, son yüzyılda mümessili ve teorisyeni olduğu 'ictihadî yöntem', detayları incelendiğinde onun fikhî düşünce tarzının bireysel hukukçular ve kurumsal yapıların yöntemlerini şekillendirdiği, dahası Mecmâu'l Fıkhi'l İslâmî, Râbitatü'l Âlemi'l İslâmî, Din İşleri Yüksek Kurulu gibi üst düzey fıkıh konseylerinin güncel

⁸³ Mahmut Cihangir, "İzz Bin Abdusselam'ın Hayatı ve İlmi Kişiliği", *Edebali İslamiyat Dergisi* 4 (2018), H. Yunus Apaydın, "İbn Abdüsselâm, İzzeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/284.

⁸⁴ Ahmed Muhammed Esbâhî, "Yusuf El-Karadâvî Kelimât fi tekrîmihî ve buhûs fi fikrihî ve fikhîhî mühdât ileyhi fi buluği seb'in", *Kelimetü vefâin*, Ed. Abdülaziz Dîb (Doha: Nadi Şebab, 2002), 1/86.

fıkıh çalışmalarında ve fıkıh üretim mekanizmalarında yöntem olarak benimsenmektedir. Bu oluşumlar Karadâvî'nin fikhî düşünce tarzının temel ilkeleri üzerinden onun kurucusu olduğu yöntemin esasları doğrultusunda çalışmakta ve çözüme ulaşmaktadırlar.⁸⁵ Mesela, T.C. Din İşleri Yüksek Kurulu, Kur'an ve sünnete, sahabe kavilleri, icmâ ve müctehid imamların ictihadlarına ve diğer delillere ve örf gibi diğer tâlî kaynaklara dayanarak fetva verirken tahrir yöntemini kullansalar da güncel meselelerde en fazla ictihad yolunu takip etmektedirler. Kurulun bu yöntemi ile Karadâvî'nin yöntemi arasında nadir farklılıklar bulunmaktadır.⁸⁶

Her velûd alimin eleştiriden çokça pay alması gibi Karadâvî için de bu durum böyledir. Fakat ortaya koyduğu fıkıh yönteminin güncel meseleleri çözümündeki başarısı ve hatta yönteminin kurumsal fetva yapılarını olumlu etki etmesi ve kurumsallaşması ona yönelik eleştirilere rağmen yönteminin elverişliliğini ortaya koymaktadır. Karadâvî'nin yönteminin dışındaki klasik yöntemin ise tek başına güncel meselelerin çözümünde yeterli olduğunu söylemek gerçekçi olmayacaktır.

Karadâvî'nin fikhî düşünce tarzını oluşturan fikhî temellerin diğer güncel fikhî yöntemlere nazaran bariz bir hüsn-i kabul görerek kurumsal fıkıh fetva meclislerince takip edilmesi, Karadâvî'nin fikhî düşünce tarzının saf ve duru oluşuyla izah edilebilir.

Realiteye bakıldığında Karadâvî'nin fikhî düşünce tarzına yönelik genel kabul ve güncel meselelere yönelik çözüm üretebilme başarısı onun yöntemine dair eleştirilerin haksız olduğunu göstermektedir. Şu bir gerçek ki, yöntemle alakalı tikel meseleler hakkındaki eleştiriler bidayetinde olan bir sistem açısından mâkul olmakla birlikte güncel meselelerin çözümü karşısındaki yetersizliğine rağmen geleneksel, neo klasik yöntemleri ve bu yöntemlerin delil anlayışını dayatmak adına yapılan Karadâvî'nin sisteminin tamamına dair eleştirilerin mâkul olmadığı kanaatindeyiz. Bu eleştiriler ile onun ıslahatçılığı ve tecdid çabasını modern protestanlığın sacayağı olarak anlaşılıp temellendiriliyorsa düşünce dünyasına ve ortaya koyduğu çabasına aykırı olacaktır.

⁸⁵ Kûskü, *Yusuf El-Karadâvî ve Muhammed Takî El-Osmânî Örneği*, 83.

⁸⁶ "Fetvâ Usûlü: Din İşleri Yüksek Kurulu: Dini Bilgilendirme Platformu" (Erişim 02 Ocak 2025).

Karadâvî'nin makâsıdû's-şeriaya dayalı fıkıh anlayışında meselelerin İslam hukukuna göre hükmünü belirlerken aynı zamanda arka planda hep bir İslam toplum modelinin alt zemini oluşturma tasavvuru fark edilebilmektedir. Kendisinin de ifade ettiği gibi onun oluşturmaya çalıştığı bu fıkıh anlayışı sadece meselelerin fikhî yönünü ele alan değil, bununla birlikte bir İslam toplum modeli oluşturmaya çalışan fıkıh sosyolojisini de beraberinde bulunduran bir yapıdadır. Fetvaları ve çalışmaları, öncülük ettiği kurum, kuruluş ve ilmî oluşum ve çabalarına bütüncül bakıldığında onun yoğun çaba ve faaliyetlerinin bu sistematigi oluşturmak için olduğu görülmektedir.

Zekât hakkında ortaya koyduğu sistematik disiplin, fikhî melekесinin temayüz ettiği fîrû fıkha dair en önemli konulardan biridir. Muamelât alanına dair çok özel çalışmaları olmuştur. İslam iktisadı alanında hem kurumsal hem de telif olarak birçok çalışmaya ağırlık vermiştir. İslam iktisadı alanındaki güncel meselelere önem vermiş bu alandaki birçok çalışmanın takipçisi ve öncüsü olmuştur. İslam bankalarının kuruluşuna öncülük etmiş, bu bankaların işleyişindeki murâbaha satımı konusunda izahlar getirip bunların uygulama noktasındaki sorunlarına çözüm bulmaya çalışmıştır. İslam iktisadı ile ilgili meselelerde yıkıcı, eleştirel ya da süreci tıkayıcı bir tavır sergilemektense olabildiğince yapıcı, çözüm ve sistem kurmaya yönelik yaklaşımlar sergilemiştir. Zaten onun, soruna, sorun üretmeye değil çözüme ve çözüm üretmeye yönelik bu tavrı ve yöntemi fıkıhın diğer konularındaki yaklaşımında da karşımıza çıkmaktadır. İslam iktisadı alanına dair meselelere de böyle yaklaşıp müslümanların ekonomik alanda da ilerlemesi gerektiğini düşünüp, bir sorun olarak gördüğü fakirlik problemine karşı ve İslam iktisadı alanına dair çözüm üretecek fikhî çalışmaları her zaman desteklemiştir.

1.4. KARADAVÎ'NİN ESERLERİ

Karadâvî'nin farklı alanlarda yazdığı yüzlerce eseri bulunmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunların içerisinde İslam'a dair olan eserleri, Kur'an, sünnet, akaidle ilgili eserleri, davet ve eğitim ile alakalı eserleri, biyografi ve edebiyatla alakalı eserleri ekonomi ve iktisatla alakalı eserleri bulunmaktadır.

Bu eserleri içerisinde aynı konuların tekrar edilmiş olması ile birlikte klasik eserlerden oldukça faydalanılmış olduğu görülmektedir. Sade, anlaşılır, kolay bir dili benimseyip çok güçlü kullanmıştır. Hemen hemen bütün eserlerinde irşad ve vaaz ile ilmi konuları birleştirici bir üslûb hakimdir. Bu da onun eserlerini incelerken araştırma zorluğu ile konunun hacminin artması gibi bir müşkil doğurmuştur.

Yazdığı kitapları ve makalelerinin diğer dillere tercüme edilmesiyle dünya çapında tanınmış ve etkili olmuştur. Kitap ve sünnete dayandığı, salih selefin yöntemi, geçmiş ve yeni birikimi bir arada değerlendirdiği bir metodu eserlerinde kullanmaktadır. Eserlerinde fakih, edebiyatçı, davetçi, ıslahatçı bir bakış açısı ve söylemi vardır. İslami ilimlere yönelik eserlerinin yanında tiyatro ve şiir tarzında edebi eserleri de vardır.

1.4.1. Yusuf el-Karadâvî'nin Eserlerinin Genel Olarak Tasnifi

Yusuf el-Karadâvî'nin eserleri arasında mükerrer olanlar, risale şeklinde bulunanlar, konferans, söyleşi, televizyon ya da radyo programlarının kitaplaşmış halinde olanları, vaaz, irşad ve sohbetlerinden derlenenler şeklinde çok farklı te'lif eserleri bulunmaktadır. Yüzlerce konferans, söyleşi, sohbet, telif içerisinde ulaşabildiklerimizi genel olarak şu şekilde başlıklandırarak tasnif etmeye çalıştık:

1.4.1.1. İslam ve İslamî İlimler ile İlgili Eserleri

-*es-Sabr fi'l İslam*/ Kuran'da Sabır

-*el Akl ve'l ilm fi'l Kur'an'il Kerîm*/ Kur'an'da Akıl ve İlim

- *Keyfe neteâmelu ma'al Kur'an'il Azîm*/ Kur'an'ı Anlamada Yöntem (çev. Mehmet Nurullah Aktaş İstanbul, Nida Yayıncılık, 2015)

- *Keyfe neteâmelu ma'a's Sünnetin Nebeviyye*/ Sünneti Anlamada Yöntem (çev.: Bünyamin Erul İstanbul, Nida Yayıncılık, 2015).

- *el Medhal li dirâseti's Sünnetin Nebeviyye*/ Sünnet Araştırmalarına Giriş (çev.: Bünyamin Erul İstanbul, Nida Yayıncılık, 2015).

- *es Sünnetü masdaran li'l marifeti ve'l hadâra*/ Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Sünnet: Özcan Hıdır tarafından tercüme edilen bu eser; Yörünge Yayınlarından (İstanbul, 3. Baskı) ve Bünyamin Erul tarafından yapılan tercümesi Nida Yayıncılıktan

(İstanbul, 2015) basılmıştır. Bünyamin Erul'un tercüme ettiği bu tek kitabın içerisine *Keyfe neteâmelu ma'as Sünnetin Nebeviyye, el Medhal li dirâsetis Sünnetin Nebeviyye* kitapları da dahil edilmiştir.

- *el-Cânibi't teşrî'i fi's-sünneti nebeviyye* (Katar: Mecelletü Merkezi Buhûsü's-Sünneti ve's-Sîreti, 1988)

- *Tefsîru Sûrati Ra'd/ Ra'd Süresi'nin Tefsiri*

- *el-Müntekâ mine't-terğîb ve't-terhîb/ el-Müntekâ: et-Terğîb ve't-Terhîb'in Muhtasarı. (İki Cilt)*

- *Vücûdullah/Allah'ın Varlığı*

- *Hakîkatu't-tevhîd, / Tevhidin Hakikati*

- *eş-Şefâatu beyne'l-akl ve'n-nakl/ Nakil ve Akla Göre Ahirette Şefaât*

- *el-Îmân ve'l hayât/ İman ve Hayat* adıyla Abdülvehhab Öztürk tarafından (Ankara, 1979) ve Tavsiyeler adıyla Ferhat Özbadem tercümesiyle Festival yayınlarından basılmıştır.

- *el-Îmân bi'l-kader/ Kadere İman*

- *Muvakkafü'l İslâm min küfri'l yahûdi ve'n-nesârâ/ Yahudi ve Hristiyanların Küfrüne Karşı İslam'ın Konumu*

1.4.1.2. İrşad ve Eğitim ile Alakalı Eserleri

- *Şümûlü'l İslâm/ İslam'ın Evrenselliği*

- *el Mürâcaâtü'l ulyâ fi'l İslâm lil Kur'ân ve's Sunne/ İslam'da Yüce Merci*

- *Muvakkafü'l İslâm mine'l ilhâm ve'l keşf ve'r-ru'yâ ve mine't temâim ve'l kehâneti ve'r-rukye/ İlham, Keşf, Rüya, Muskalar, Kahinlik ve Rukye Hususunda İslam'ın Tavrı*

- *el İslâm hadâratü'l ğad/ İslam Yarının Uygarlığıdır*

- *es-Sekâfetü'l Arabiyyeti'l İslâmiyye beyne'l asâleti ve'l muâsıra/ Gelenek ve Çağdaşlık Arasında Arap İslam Kültürü*

- *Riâyetü'l bîe fî şer'ati'l İslâm*/ İslam'da Çevre Bilinci: Tercümesi Mihdi-Mithat Acat tarafından yapılan bu eser İstanbul 2011'de basılmıştır.

- *Hasâisü'l âmmeti li'l İslâm*/ İslam'ın Genel Özellikleri

- *el-İslâm ve'l- 'ilmâniyye vechen li vechin*/ Tarihi Hesaplaşma: İslam ve Laiklik: Osman Arpaçukuru tarafından tercüme edilen bu eser İstanbul, 1994'te basılmıştır.

- *et Tetarruful 'ilmâniyye fî muvâcehetil İslâm*/ İslam'a Göre Laiklik

- *Melâmihi'l müctemeil müslim ellezi nünşiduhû*/ Düşlediğimiz İslamî Toplumun Özellikleri

- *es Sekâfetüd dâiye*/ Kültür Yapımız: Mehmet Ali Seraceddin tercümesiyle Risale yayınlarından (İstanbul, 1987) ve Tebliğ ve Davet Yolunda Müslümanın Temel Kültürü adıyla Yrd. Doç. Dr. Mehmet Akbaş tercümesi ile (İstanbul, 2008) basılmıştır.

- *et Terbiyetü'l İslâmiyye ve medresetü Hasan el-Bennâ*/ Hasan el-Benna Mektebi: Galib Yavuz tarafından tercüme edilen bu eser İstanbul 1992'de basılmıştır.

- *İhvân-ı Müslimin seb'ine âmen fî'd da'veti ve't-terbiye*/ Yetmiş Yıldır Davet ve Eğitim Alanında Müslüman Kardeşler

- *er Rasûl vel ilm*/ Hz. Peygamber ve İlim: Işığın Çağrısı (çev.: Dilaver Selvi İstanbul, 1993).

- *el İslam beyne sübühâtid dallin ve ekâzibi'l müfterin*/ İslam ve Sapıkların İftiralar: İbrahim Ural tarafından tercüme edilen bu eser Konya 1969'da basılmıştır.

- *el Vaktü fî hayâti'l Müslim*/ Müslümanın Hayatında Vakit

- *Risâletül Ezher beynel emsi vel yevm vel ğad*/ Ezher'in Çağrısı: Dün, Bugün ve Yarın

- *Zâhiratü'l ğuluv fî-tekfîr*/ Tekfirden Aşırılık: Tercümesi M. Salih Geçit tarafından yapılan bu eser Ağaç Kitabevi Yayınlarından (İstanbul, 2016) basılmıştır.

1.4.1.3. İslamî Uyanış ve Hareket ile İlgili Eserleri

- *es Sahvetül İslâmiyye ve meşakülüha*/ İslamî Uyanışın Problemleri: Hasan Fehmi Ulus tarafından tercüme edilen bu eser İstanbul 1986'da basılmıştır.

- *es Sahvetül İslâmiyye ve humûmul vatanil Arabiyyil İslâmîl* İslamî Uyanış, Arap ve İslam Dünyasının Endişeleri

- *Eynel halel/ Problem Nerede?*

- *Evleviyyâtül hareketil İslâmiyye fil hareketil kadime/ Gelecek Merhalede İslamî Hareketin Öncelikleri*

- *Ğayrül Müslimîn fil müctemeil İslâmîl* Müslümanlar Gayri Müslimlere Nasıl Davrandı: Beşir Eryarsoy tarafından tercüme edilen bu eser İstanbul 1985’de basılmıştır.

- *el Ümmetül İslâmiyyetü hakikatün la vehmun/ İslam Ümmeti Hayal değil Hakikattir*

- *es Sahvetül İslâmiyye beynel cuhûd vet-tatarruf/ İnkâr ve Aşırılık Arasında İslamî Uyanış*

- *es Sahvetül İslâmiyye beynel ihtilâfîl meşrû vet-teferrukil mezmûm/ İhtilaf ve Tefrikalar Karşısında İslami Tavır: Tercümesi Ersan Urcan tarafından yapılan bu eser İlke Yayıncılık (İstanbul, 1998), Osman Taha tarafından yapılan tercümesi İstanbul, 1992’de ve Nida Yayıncılıktan (İstanbul,2014) basılmıştır.*

- *Ümmetünâ beyne karneyn/ İki Çağ Arasında Ümmetimiz*

- *Hulûlül müstavrede ve keyfe cenet alâ ümmetina/İthal Çözümler ve Ümmetimize Nasıl Kast Etti*

- *el Hallül İslâmî farîda ved-darûra/ İslamî Çözüm Farzdır-Zorunluluktur*

- *Beyyinâtül hallül İslâmî ve sübühâtil ılmâniyyîn ve’l müteğarribîn/ İslamî Çözümün Delilleri ve Laikler ile Batılılaşanların Şüphelerine Cevaplar*

- *en Nas vel-hak/ İnsan ve Hak Mefhumu: tercümesi Nebi Düzcan tarafından (İstanbul, 1968) ve İnsanlar ve Hak adıyla Nida Yayıncılıktan (İstanbul, 2018) basılmıştır.*

- *Ciylün nasril menşûd/ Beklenen Zafer Nesli*

- *Dersün nakbetis sâniyel İkinci Nakbe’nin Verdiği Ders*

- *Kutûfün dâniyetün minel Kitâb ves Sünne/ Kitap ve Sünnetten Damlalar*

1.4.1.4. İslamî Şahsiyetler ile İlgili Eserleri

-eş Şeyh Ebul Hasan en Nedvî kema araftuhû

- İmâmül Harameyn el Cüveynî

- Ömer b. Abdülazîz hâmisü'l hulefâi'r-râşidîn

- el İmâmü'l Gazzâlî beyne mâdihihî ve nâkidihî/Sevenleri ve Eleştirenleri
Arasında İmam Gazzâlî

-İman ve İslam'da İtidal: İz b. Abdisselam: Mehmet Yolcu tarafından tercüme edilen bu eser İstanbul 2006'da basılmıştır.

1.4.1.5. Edebiyat, Şiir ve Hatırat

- Neḫhatün ve leḫhatün/ Esintiler ve Ateşler (Divan Şiiri)

- Müslimûne kâdimûne/ Müslümanlar Gelecek (Divan Şiiri)

- Yusuf es-Sıddık (Şiirsel Oyun/Tiyatro)

- Âlimün ve tâğiyetün/ Alim ve Tağut: (Tarihî Oyun/Tiyatro) İstanbul, 2007'de basılmıştır.

- İbnü'l karye ve'l-küttâb/ Köy ve Mektep Çocuğu: Tercümesi Murat Padak tarafından yapılan bu eser Nida Yayıncılıktan (İstanbul, 2021) basılmıştır.

1.4.1.6. İrşad İçin Yazdığı Risaleleri

- ed Dîn fî asrîl ilm/ Bilgi Asrında Din

- el İslâm vel fen/ İslam ve Sanat: Tercümesi Hamza Tekin tarafından yapılan bu eser İstanbul 2006'da basılmıştır.

- en Nikâb lil Mer'eti Beynel Kavli bi Bidatiyyih vel Kavli bi Vucûbih/ Bid'at ve Vacib Diyenler Arasında Kadının Peçesi

-Nisâun Mü'minatün/Mü'min Kadınlar

- Merkezül mer'eti fil hayâtil İslâmiyye/ İslamî Hayatta Kadının Konumu

- Fetâvâ lil mer'etil Müslime/ Müslüman Kadına Fetvalar

- Cerîmetür ridde ve ukûbetül mürted fî davil Kur'ân ves Sunne/ Kur'an ve Sünnet Işığında İrtidat Suçu ve Mürtede Verilecek Ceza

- *el Ekalliyâtüd dîniyyeti vel hallül İslâmî*/ Dinî Azınlık ve İslamî Çözüm

- *el Mübeşşirât bi intisâril İslâmî*/ İslam Zaferinin Müjdeleri

- *el Kuds kadiyyetün küllî Müslim*/ Her Müslümanın Ortak Davası Kudüs: Tercümesi İzzet Marangozoğlu tarafından yapılan bu eser Nida Yayıncılıktan (İstanbul, 2009) basılmıştır.

- *Fetâvâ min ecli Fılistîn*/ Filistin Hakkında Fetvalar

- *er Risâletü 'l hadariyyetül İslâmî*/ İslam Medeniyetinin Çağrısı

- *Mebâdîu fi't takrîb beynel mezâhibil İslâmiyye*/ İslamî Mezhepleri yakınlaştırmak için ilkeler

1.4.1.7. Konferansları

1-Niçin İslam?

2-Davet Ettiğimiz İslam

3-Likey Tencah Müessesetüz Zekât Fit Tatbîkil Muâsır / Zekât Müessesesinin Çağdaş Uygulamada Başarılı Olmasının Etkenleri

4-Bugünkü Müslüman Gençlerin Görevi

5-Yarının Müslüman Kadını

6-Beklentiler ve Zorluklar Arasında İslamî Uyanış

7-İnsanın Değeri ve İslam'a Göre Var Oluşunun Gayesi

8-Zekât Müessesesini Çağdaş Uygulamada Başarılı Kılmanın Yolları

9-İmam Şâtibî'ye Göre Eğitim

10-Evinde Mustafa'yla Birlikte

11-Sünnet ve Bid'at

Karadâvî'nin Fıkıh ve fıkıh usûlü hakkındaki eserlerine geçmeden önce kronolojik olarak şu şekilde eserlerinin genel bir tasnifi yapılabilir:⁸⁷

⁸⁷ Abdullah Küskü, *Asırlık Bir Ömrün Hasılası: Yusuf Karadâvî'nin Eserleri*, (Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi 30, (2025/2), 181-254.

- 1945 *Yusuf es-Sıddık*
- 1948 -1949 *Âlimün ve Tâğiyetün*
- 1949- 1952 *Kutûfün dâniyeetün mine 'l-Kitâbi ve 's-sünneti*
- 1952 *el-Müslimûne kâdimûne*
- 1952-1958 *Risaletüke eyyühe 'l-Müslim, Risaletüküm ya şebabe 'l-Ezher, Risaletü 'l-Ezher beyne 'l-emsı ve 'l-yevmi ve 'l-ğad*
- 1950-1959 *el-İslamü beyne şübuhâti 'd-dâlline ve ekâzibi 'l-müfterin*
- 1959 *el-Helâlû ve 'l-harâmu fi 'l-İslâm*
- 1960 *el İbadetü fi 'l -İslam*
- 1961 *fi Rihâbi 's-Sünne şerhü ehâdise 'n-nebeviyye*
- 1962-1963 *el -İmân ve 'l- hayât, en- Nas vel-hak*
- 1966 *Müşkiletül-fakr ve keyfe alaceha fi 'l-İslam, Fikhî 'l-devleti fi 'l-İslâm*
- 1968 *Dersü 'n-nekbe 's-sâniyeti limâzâ inhezemna ve keyfe nentasır*
- 1970 *Fıkhü 'z-zekât, es-Sahvetül İslâmiyye beyne 'l-cuhûd vet-tatarruf*
- 1971 *Hulûlü 'l-müstavrede ve keyfe cenet alâ ümmetina*
- 1972 *Şerîatü 'l- İslâm sâlihâtü 't- tatbîk fi külli zemân ve 'l-mekân*
- 1974 *el-Hallü 'l-İslâmî farîda ved-darûra*
- 1976 *Hasâisü 'l-âmmeti li 'l-İslâm, Kâziyyetü 't-tekfîr beyne 'l-ğulûvvi ve 'd-davabi 'ş-şer 'iyye, Sekafetü 'd-da 'iye*
- 1978 *Terbiyyetü 'l-İslâmiyye ve medresetü Hasan el-Benna, Tecdidü 'd-dini 'l-lezi nünşidüh*
- 1979 *Nisaün mü 'minâtün*
- 1979-1980 *er-Rasulü ve 'l-ilm, Nahve mevsû 'atin li 'l-hadisi 's-sahih*
- 1981 *Hayatü 'l-mer 'eti 'l-müslimeti fi itari 'l-hudûdi 'ş-şer 'iyye*
- 1983 *Bey 'ul-murâbahati li 'l-amiri biş 'şira, el-İctihâd fi şerîati 'l-İslâmiyye ma 'a nazarâtin tahlîliyye fi 'l-ictihâdi 'l- muâsır*

1984 *Nefhatün ve lefhatün*

1986 *İslâm ve 'hadaratü 'l-ğarbiyye, Münteka min kitâbi 't-terğîb ve 't-terhîb*

1987 *Vucûdullah, İslâmü ve 'l- 'ilmâniyye vechen li vechin, Beyyinâtü 'l-halli 'l-İslâmi ve şübûhati 'l- 'ilmâniyyîn ve 'l-müteğarribîn, Şeyh el-Gazzâlî kemâ araftühü rihletü nisfi karn, el-İmâmü 'l-Gazzâlî beyne mâdihîhi ve nâkidihî*

1987, 1992, 2001 *Likaât ve muhaverât havle kadayâ 'l-İslâmi ve 'l-asr*

1988 *Sahve 'l-İslâmî ve hüümü 'l-vatani 'l arabîyyi 'l-İslâmî, Min ecli sahvetir-râside*

1989 *Keyfe nete 'âmelü me 'a 's-sünneti 'n-Nebeviyye, Sahvetü 'l-İslâmîyye beyne ihtilâfi 'l-meşru 'i ve 't-teferruki 'l mezmûm, Fevâidü 'l-bunûk hiye 'r-ribâ 'l-harâm*

1990 *Evleviyyatü 'l-hareketi 'l-İslâmiyye fî merhaleti 'l-kâdime, Fıkhü 'l-ilm, Medhal li dirâseti 's-sünneti 'n-Nebeviyye*

1991 *el-Vaktü fî hayâti 'l-müslim, Medhal li dirâseti 'ş-şeri 'ati 'l-İslâmiyye, Şümülü 'l-İslam*

1992 *Ciylü 'n-nasri li menşûd, el-Merci 'iyyetü 'l-ulyâ fî 'l-İslâm li 'l-Kur 'ân 'i ve 's-Sünneti, Eyne 'l-Halel*

1993 *es-Sekafetü 'l-arabiyyetü 'l-İslâmiyyetü beyne 'l-asâleti ve 'l-mu 'âsarat, el-Fıkhü 'l-İslâmî beyne 'l-asaleti ve 't-tecdîd, el-Hayâtü 'r-rabbâniyye ve 'l-ilm, el-İslâmü hadâratü 'l-ğad, Melâmihü 'l-müctema 'l-Müslimi 'l-lezî nünşidüh*

1993-1994 *Niyyetü ve 'l-ihlâs*

1993-1999 *Ğayri 'l-Müslimîne fî 'l-mücteme 'il-İslâmî*

1994 *Mevkıfî 'l-İslâm mine 'l-ilhâmi ve 'l-keşfi ve 'r-ru 'yâ, fî Fıkhî 'l-evleviyyât dirâsetün cedîdetün fî dav 'i 'l-Kur 'ân-i ve 's Sünne, Devrü 'l-kıyemi ve 'l-ahlâk fî 'l-iktisadi 'l-İslâm, Ümmetü 'l-İslâmiyye hakikatün lâ vehmün, Tefsîru sūratı 'r-Ra 'd, Terbiyyetü inde el-İmâm Şâtıbî, et-Tevekkül*

1995 *Medhal li ma 'rifeti 'l-İslâm, Fetâvâ 'l-mer 'eti 'l-Müslime, Aklü ve 'l- 'ilmu fî 'l-Kur 'âni 'l-Kerîm*

1996 *es-Sünnetü masdaran li'l-ma'rifeti ve'l-hadâra, Ömer bin Abdulaziz, el-Ekalliyâtü'd-dîniyye ve'l-hallü'l-İslâm, Mübeşşirâtü bi intisâri'l-İslâm*

1997 *Keyfe neteâmelü me'a'l-Kur'âni'l-Azîm, et-Tevbetü ilallah, Müstakbelü'l-usûliyyeti'l-İslâmiyye*

1997-2022 *Hutabü's-Şeyhi'l-Karadâvî 1-25*

1998 *el-Kudsü kadiyyetü külli Müslim, es-Siyâsetü's-şer'iyyetü fî dav'i nusûsi's-şer'i'ati ve makâsıdihâ, et-Tetarrüfü'l-ilmânîyye fî müvâceheti'l-İslâm, es-Siyâsetü's-Şer'iyyetü fî davi nusûsi's-Şer'i'ati ve mekâsıdihâ*

1999 *Ümmetüna beyne karneyn, İhvânü'l-Müslimîn seb'îne âmen fî'd-da'veti ve't-terbiyyeti ve'l cihâd, Cüveyni İmâmü'l-Haremeyn beyne'l-Müerrihayn ez-Zehebî ve's- Sübkî, el-İslâmü kemâ nü'minu bihî*

2000 *Edâü'l-halli'l- İslâm, en-Nâs ve'l-hakk, Ri'âyetü'l-bîeti fî şer'iati'l-İslâm, Davâbitü's-şer'iyyetü li binâi'l-mesâcid, Sekâfetünâ beyne'l-infitâhi ve'l-infilâk, Hâcetü'l-beşeriyyeti ile'r-risâleti'l-hadâriyyeti li ümmetinâ*

2000-2020 *Fetâvâ mu'âsara min hedyi'l-İslâm*

2001 *ez-Zekâtü devruhâ fî ilâci'l-müşkilâti'l-iktisâdiyye ve şurûti necâhihâ, Likey tencah müessesetü'z-zekat fî't-tatbîki'l-muâsır, Fıkhî'l-ekalliyati'l-müslime hayâtü'l-müslimîne veseta'l mücteme, Gayrûlmüslimîn fî'l-mücteme'il-İslâm, Şeyh Ebû'l-Hasen en-Nedevî kema araftühü, İbnü'l-Karyeti ve'l-küttab -Melâmihü sîratin ve mesîra/1, Keyfe nete'âmelü me'a't-türâsi ve't-temezhebü ve'l-ihtilâf*

2002 *Fıkhü't-tahâra, Sahvetü'l-İslâmîyyetü mine'l-mürâhikati ile'r-rüşd*

2003 *Fıkhü's-sıyâm, Târihünâ müfterâ aleyh, el-Hükmü's-şer'i fî hitâni'l-inâs, Hitâbünâ İslâmi fî asri'l-avlime*

2004 *el-Üsratü kema yüridühâ İslâm, Mebâdiü fî'l-hivâri ve't-takribi beyne'l-mezahibi ve'l-fıraki'l İslâm, Füsûlün fî akîdeti beyne's-selef ve'l-halef, el-İstilhâku ve't-tebennî fî's-şer'i'ati'l-İslâm, Ehtâün lügaviyyetün şâi'âtün beyne'l-i'lamîyyîn ve'l-müsekkafîn, el-İslâmü ve'l-'unfû nazaratün te'siliyyetün, Fusûlün fî'l-akîdeti beyne's-selef ve'l-halef, İbnü'l-karyeti ve'l-küttab/2*

2005 *İbnü'l-karyeti ve'l-küttab/3, Mukavvimatü'l-fikri'l-ıslâhi inde İmam Muhammed el-Beşir el İbrâhimî, Nahnü ve'l-ğarb, Fikhü'l-lehvi ve't-tervîh, Dirâsetün fî fikhi mekâsıdı 'ş-şeri 'a*

2006 *ez-Zekâtü devruhâ fî ilâci'l-müşkilati'l iktisâdiyye ve şuruti necâhihâ, Hukûku 'ş-şuyûh ve'l-müsinnîn fî dav'i 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye, ed-Dînü ve's-siyâsetü te'sîlün ve reddü şübühât, et-Terbiyetü's-siyâsiyyetü inde İmâm Hasen el-Bennâ, el-Bâba ve'l-İslâm*

2007 *el-Hurriyetü'd-dîniyye ve'te'addüdiyye fî nazari'l-İslâm, Usûlü'l-ameli'l-hayrî fî'l-İslâm, Mucibâtü teğayyüri'l-fetvâ fî asrina, Fikhu'l-ğınâ ve'l-mûsîkî fî davi'l-Kur'ân ve's-Sünne*

2008 *Fikhü'l-cihâd dirâsetün mukarenetün li ahkâmihi ve felsefetihi fî davi'l-Kur'ân ve's-Sünne, Makâsıdü 'ş-şerî'ati müte'allikati bi'l-mal*

2009 *el-Kavâ'idü'l-hâkime li fikhi'l-muâmelât, Fetâvâ 'ş-şâzze, Fikhü'l-vesatiyyeti'l-İslâmiyye ve't-tecdît*

2010 *Vera'ü ve'z-zühd, İbnü'l-Karyeti ve'l-küttab /4*

2011 *İbtihalatün ve deavât, 25 yenayir sene 2011 sevratü şa'b şeyh el-Karadâvî ve's sevratü'l-Misriyye*

2012 *ed-Duktûr Muhammed Imara, Nazarâtün fî fikri el-İmâm Mevdûdî, Tefsîru sûrati İbrâhim, Tefsîru sûrati Hicr*

2013 *Tefsîru cüz-i Amme, Reddû'l-ilmî alâ şeyhi'l-Ezher ve müfti'l-asker, Tahzîr mine'l- urfi'l-hâti, Mevkîfû'l-İslâm mine'l akli ve'l-ilmî*

2015 *Tefsîru cüzi tebareke, Ahlâku'l-İslâm, el-Mukaddimât*

2016 *el-Murâkabetü ve'l-muhâsebe, Esmâu'llâhü'l-Husna, Kadâyâ'l-mebdeyye ve'l-mesîriyyetü'l-kübrâ li'l-insan, fî Vedâ'i'l-e'lâm*

2016-2020 *es-Sabrü ve'ş-şükrü ve'l-havfü ve'r-recâ*

2017 *er-Rasûlü Rahmetüllahi li'l- 'âlemîn, Edebü'l-müslimi ma'a'llâhi Te'âlâ ve'n-nefsi ve'n-nâsi ve'l-hayât, Fikhü's-salât*

2018 *Fikhü'l-hacci ve'l- 'umra*

2019 *Eşrâtü's-sâ'ati's-suğrâ ve'l-kubra*

2020 *el-Ezkârü ve'l-ed'iyetü'l-müstehabbetü li'l-müslim, fi Rihâbi'l-Kur'âni'l-Kerîm dürûs Kur'âniyye*

2022 *Muhâdarât el-Îmâmi'l-Karadâvî ve kelimâtü'l-Îmâmi'l-Karadâvî 1-8, Vekafâtün me'a's-ş-iati'l-isney aşeriyye.*

1.4.1.8. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile Alakalı Eserleri

- *Fetâvâ muâsıra/* İslam'ın Işığında çağdaş Meselelere Fetvalar: Veysel Bulut tarafından tercüme edilen bu eser Ravza Yayıncılıktan (İstanbul,1989) basılmıştır.
- Şerîatü'l-İslâm sâlihâtü't tatbîk fi külli zemân ve'l mekân/* İslam Hukuku Evrensellik-Süreklilik: Tercümesi Prof. Dr. Yusuf Işıcık ve Prof. Dr. Ahmet Yaman tarafından yapılan bu eser Nida Yayıncılıktan (İstanbul 2016) basılmıştır.
- *fi Fıkhi'l-evleviyyât/* Öncelikler Fıkhi: (Dengeli Bir İslam Anlayışının Temel Parametreleri): Tercümesi Prof. Dr. Abdullah Kahraman tarafından yapılan bu eser Nida Yayıncılıktan (İstanbul, 2021) basılmıştır.
- *el-Helâl ve'l harâm fi'l-İslâm/* İslam'da Helal ve Haram: Tercümesi Ahmet Çetinkaya tarafından yapılan bu eser Nida Yayıncılıktan (İstanbul, 2021) basılmıştır.
- *Fıkhu's-sıyâm/* Oruç Fıkhi: Tercümesi Hüseyin Öresin tarafından yapılan bu eser Nida Yayıncılıktan (İstanbul 2020).
- *el-İctihâd fi şerîati'l-İslâmiyye ma'a nazarâtin tahlîliyye fi'l-ictihâdi'l- muâsır/*İslam Hukukunda İctihad
- *Medhâl li-dirâseti's-ş-şerîati'l-İslâmiyye/* İslam Hukuku Araştırmalarına Giriş
- *Fıkhi'l-devleti fi'l-İslâm/* İslam'da Devlet Mefhumu: Tercümesi Hüsameddin Cemal tarafından yapılan bu eser Nida Yayıncılıktan (İstanbul, 2018) basılmıştır.
- *el-İbadetü fi'l İslam/* İslam'da İbadet Mefhumu: Tercümesi Hüsameddin Cemal tarafından yapılan bu eser Nida Yayıncılıktan (İstanbul, 2018) basılmıştır.

- *Teyssîru'l-fıkh li'l-Müslimi'l-muâsır/* Kur'ân ve Sünnet Işığında İslâm Fıkhını Yeniden Okumak: Tercümesi Prof. Dr. Abdullah Kahraman tarafından yapılan bu eser Nida Yayıncılıktan (İstanbul, 2016) basılmıştır.
- *Fetavâ beyne'l-inzibât ve't-tesyîb/* Disiplin ile Acelecilik Arasında Fetva
- *Avâmilü's-siâ ve'l-murûne, fi's şerîati'l-İslâmiyye/* İslam Hukukunda Kolaylık ve Genişlik Faktörleri
- *el-İctihâdü'l-muâsır beyne'l-inzibât ve'l-infirât/* Disiplin ile Sapma Arasında Çağdaş İctihad
- *Fıkhu't-tahâre/* Temizlik Fıkhı
- *Fıkhu'l-ekalliyâtü'l Müslime/* Azınlık konumundaki Müslümanların Fıkhı
- *Fıkhu'l-cihâd/* Cihad Fıkhı
- *Fıkhu'l-ğınâ ve'l musikî fi dav'il Kitâb ve's Sünne/* Kitap ve Sünnet Işığında Şarkı Ve Müzik
- *Fıkhu'l-lehv ve't-tervih/* Eğlenme Fıkhı
- *Zevâcü'l-misyâr/* Misyar Evliliği
- *Davâbitü's şer'iyyeti li binâi'l mesâcit/* Mescidlerin Bina Edilmesinde Şer'i Kurallar
- *es-Siyâsetü's şer'iyye fi dav'in nusûsi's-şerîati ve makasidihâ/* Şer'î Naslar ile Maksatlar Işığında Dinî Siyaset
- *Dirasetün fi fıkhı makâsıdü's-şerîa beyne'l makâsıdü'l külliyye ve'n-nusûsü'l cüz'iyye/* Şerîatın Amaçlarını Anlamak/Makâsıdü's Şerîa Fıkhı Cüzi ve Külli Maksatlar Arasındaki İlişki: tercümesini Prof. Dr. Abdullah Kahraman yaptığı bu eser Nida Yayıncılıktan (İstanbul,2019) basılmıştır.
- *Mûcibatu teğayyur'il fetva fi asrına/* Günümüzde Fetvanın Değişebilirliği: Tercümesi Mihdi Acat, Mithat Acat tarafından yapılan bu eser Nida Yayıncılıktan İstanbul 2012'de basılmıştır.

1.4.1.9. İslam İktisadı ve Ekonomisine Dair Eserleri

- *Fıkhu'z-zekât/* İslam Hukukunda Zekât: tercümesi İbrahim Sarmış tarafından yapılan bu eser Kayıhan Yayınlarından (İstanbul, 1984) basılmıştır.

- *Müşkiletül-fakr ve keyfe alaceha fi'l-İslam*/Fakirlik Problemi ve İslam: Abdulvehhab Özturk tarafından tercüme edilen bu eser (Ankara,1975) ve Fukaralık ve İslam adıyla Avni İlhan tarafından tercüme edilerek (İzmir,1976) basılmıştır.
- *-Bey'ul-murâbahati li'l-amiri biş'sıra*/ Murabaha Satışı/ Faizsiz Sistemde Ticaret: Nihat Yazar tarafından tercüme edilen bu eser Faysal Finans Kurumu tarafından İstanbul'da basılmıştır.
- *Fevâidü'l- bunûk hiye'r- riba'l-haram*/Banka Faizleri Haramdır
- *Devrü'l-kıyem ve'l- ahlak fi'l- iktisadi'l- İslamî*/ İslamî Ekonomide Ahlak

1.4.2. İslam Hukuku ile Alakalı Bazı Eserleri Hakkında Kısa Bilgi

Eserleri içerisinde İslam fihri ile alakalı olan ve çalışmamız için önemli gördüğümüz bazı eserleri hakkında öz bilgiler vermeyi yerinde görüyoruz. Bu eserleri hakkında kısaca bilgiler şu şekildedir:

1.4.2.1. Fetâva'l-muâsıra / İslam Işığında Çağdaş Meselelere Fetvalar

Yusuf el-Karadâvî'nin '*Fetâva'l-muâsıra*'⁸⁸ adlı bu eseri onun uzun yıllar süren birikiminin yansıması olan önemli bir eseridir. Çalışmamız boyunca sıkça başvurduğumuz, Karadâvî'nin fetvalarını içeren bu eseri alanında çok önemli olan ve onun fetvalarına ulaşmak için ilk başvuru olan eseridir. Ezher'de öğrenci iken verdiği dersleri, yaptığı konuşmaları ve hitapları esnasında verdiği fetvaları ile başlayıp ömrünün kalan kısmında verdiği diğer fetvalarını da içermektedir.

Karadâvî, Şafî mezhebi ağırlıklı olarak tercih edilen bir ortamda büyümüş ve Ezher'de Usûlu'd-Dîn fakültesinden mezun olmuştur. Akide, felsefe, tefsir ve hadis alanlarında ve İslâmî ilimlerde usûl ağırlıklı bir eğitim almıştır. Usûlu'd-Dîn'de aldığı eğitim ve bu alanda yaptığı çalışmaları, çeşitli İslam kültürlerinden, felsefe ve tarihi kültürlerden faydalanması fetva vermedeki başarısını etkilemiştir. Fıkıh çalışmalarını Hanefî mezhebi üzerinde şekillendirmiş olsa da taklit ve taassuba düşmeden delillendirmeye önem ve öncelik veren bir yöntem benimsemiştir.⁸⁹

⁸⁸ Yusuf Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra min hedî'l- İslâm* (Kuveyt: Dar'ul Kalem, 1990).

⁸⁹ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*.1/8,9

Farklı ortamlarda yaptığı konuşmaları sırasında verdiği fetvaları ilk olarak ‘Minber-i İslam’, ‘Nuru’l İslam’ gibi dergilerde yayınlanmaya başlamıştır. Katar’da yayınlanan ‘Nur ve Hidayet’ adlı radyo programında, sonrasında Katar televizyonunda yayınlanan ‘İslam’ın Yolu’ adlı programda müslümanların sorunlarını dinlemiş ve sorular muvacehesince fetvalar vermiştir. Çeşitli konuşmalarında, radyo ve televizyon programlarında irticalen verilmiş bu fetvaları ile daha önce yayınladığı ya da yayınlamadığı diğer fetvalarını ekleyip gerekli tertip, tashih ve düzenlemelerin nihayetinde ‘İslam’ın Işığında Çağdaş Meselelere Fetvalar’ adını verdiği kitabı oluşmuştur.⁹⁰

Karadâvî’nin çeşitli alanlara ait verdiği fetvaları içeren bu kitabı ‘İslam Işığında Çağdaş Meselelere Fetvalar’ adıyla Türkçeye tercüme edilip Ravza Yayınlarından yedi cilt halinde basılmıştır (İstanbul, 1994).

Kitabın birinci cildi Veysel Bulut tarafından tercüme edilmiş ve 459 sayfadır. Birinci ciltte yazar hayatı ve fetvadaki metoduna dair kısa bir girizgâhta bulunduktan sonra Kur’an-ı Kerim, Hadis-i Şerifler, akide ve gayb, temizlik, namaz, zekât ve sadakalar, oruç, fitre konuları hakkında fetvalarını vermiştir.

İkinci cilt 483 sayfa olup Veysel Bulut tarafından tercüme edilmiştir. Hac ve umre, bayramlar ve kutlamalar, kadın, aile ve boşanma, yemin ve adaklar, toplumsal ilişkiler, yiyecekler ve içecekler, toplum sağlığı ve tıp konuları hakkında fetvalarını vermiştir.

Üçüncü cilt Vahdettin İnce tarafından tercüme edilip 433 sayfadır. Kur’an ve Sünnet, metodoloji ve kurallar, akide ve gayb, ibadetler ve İslam’ın rükünleri, kadın ve aile, toplumsal ilişkiler ve düzenlemeler üzerine fetvalarını içerir.

Dördüncü cilt yine Vahdettin İnce tarafından tercüme edilmiştir. 457 sayfa olup toplumsal ilişkiler ve düzenlemeler, fıkıh ve tıp, siyaset ve yönetim hakkındaki görüş ve fetvalarını içerir.

⁹⁰ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/10-13

Beşinci cilt 473 sayfa olup Harun Ünal tarafından tercüme edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'in bilimsel tefsiri, Kur'an ve Kur'an ilimleri, hadis-i şerif ve hadis ilimleri, usûl, akait konularına yönelik fetvalarını içerir.

Altıncı cilt 467 sayfa olup Harun Ünal tarafından tercüme edilmiştir. İbadetler, kadın ve aile, sosyal toplum ve ilişkileri, siyaset ve hüküm konularına müteallik fetvalarını içerir.

Yedinci cilt 474 sayfa olup Harun Ünal tarafından tercüme edilmiştir. Altıncı cildin devamı, tıp ve sağlık, azınlıkların hakları ve değişik konulara dair fetvaları bulunmaktadır.

1.4.2.2. el-Helal ve'l haram fil İslam

Yusuf Karadâvî'nin '*el-Helal ve'l haram fil İslam*'⁹¹ adlı bu eseri, Ezher İslam Kültürü Genel Müdürlüğü'nde çalıştığı dönemlerde Ezher Üniversitesi yönetiminin teklifi üzerine yazılmıştır. Kitabın yazılma amacı daha çok azınlık konumundaki müslümanlara yöneliktir. Avrupa ve Amerika'da yaşayan müslümanlara İslam'ı öğretmek, İslam'ın genel öğretilerini tanıtmak ve bilgilendirmek, İslami hükümlerle ilgili sorunlarına yönelik çözümler sunmak amacıyla oluşmuştur.

Kitap Mektebetü Vehibe tarafından 1960 yılında basılmıştır.⁹² Türkçeye 1970 yılında 'İslam'da Helal ve Haram' adıyla tercüme edilen bu eser; öncelikle Hilal yayıncılık tarafından yapılan baskıdan sonra Nida yayıncılık tarafından 2021'de tekrar basımı yapılmıştır. Ahmet Çetinkaya tarafından tercüme edilmiş olup 573 sayfadır.

Prof. Dr. Hayrettin Karaman; büyük bir ilim, davet ve hareket adamı, 'Allâme' dediği Karadâvî'nin bütün eserlerinin çok değerli olduğunu, Türkiye'de İslam düşüncesi ve özelde fıkıh alanlarında bir devir açan bu eserlerin etkisinin okur yazarlar ve entellektüeller arasında mutlaka müsbet olarak görüleceğini ifade eder.

Hayrettin Karaman, 'İslam'da Helal ve Haram' kitabı ile 'Fıkh'uz-zekât' kitabının Karadâvî'nin karşılaştığı ilk eserleri olmasının tesadüf olmadığını, sevk-i ilahiye hamledip tevâfuken olduğunu söyler. Karadâvî'nin bütün eserlerini değerli

⁹¹ Yusuf Karadâvî, *el-Helal ve'l haram fil İslam* (Kahire: Meketebetü Vehbe, 2012).

⁹² Kitabın orijinali için: <https://www.al-qaradawi.net/>, (Erişim 25 Aralık 2023)

gören Karaman, özellikle bu iki kitabın eserleri içerisinde ‘en değerli’ olduğunu düşünür. Karaman’ın ‘İslam’da Helal ve Haram’ kitabı hakkındaki ifadeleri şöyledir:

‘İslam’da Helal ve Haram isimli eserini, Mahmut Şeltut Ezher şeyhi/rektörü iken kurumun teklifi üzerine kaleme almıştı. Sahanın duayenlerinden Mustafa Ahmed Zerka ‘Bu eseri edinmek her Müslüman aileye vaciptir.’, Muhammed Mübarek ‘Konusunda En Üstün Kitaptır’ demişlerdi. Prof. Ali Tantâvî de bu kitabı fakülte öğrencilerine ders kitabı olarak okutmuştu.’⁹³

Kitabı yazarken karşılaştığı zorluklar içerisinde Karadâvî, helal ve haram hakkında mütekaddim ulema ve müteahhirin ulema tarafından müstakillen yazılmış derli toplu bir eserin olmayışı, kadim ulemanın ihtilaf ettiği muasır ulemanın da çelişik görüşlerinin olduğu pek çok meselede kesin bir görüş belirtmek gerekliliğinin zorluğu, helal ve haram meselelerinde bir görüşü diğerine tercih ederken yalnız hakkı bulmak amacıyla olabildiğince tarafsız olmak zorunluluğunun uzun bir çaba, sabır ve araştırma gerektirmesi gibi zorlukları sayar.⁹⁴

Kitapta yer alan fetvalarında Karadâvî, güncel meselelerde İslam’ın hükümlerini açıklarken hâkim olan hayatın kıstaslarına uygun hale getirmeye çalışma çabası içinde olanlar ile naslara literal yaklaşıp ibaredeki ifadenin konu hakkındaki hüküm olduğunda sabit ve kesin bir tavrı olan ve mukayese ya da delillerinin doğruluğunu araştırmaksızın ulaştığı sonucu İslam’ın bu konudaki kesin görüşü olduğunu savunanlardan oluşan iki yaklaşımdan uzak durduğunu ifade eder.

Mukayese ve tercihte bulunabilme imkanlarına sahip bir alime tek bir mezhebin esiri olmak, belli bir fakihin görüşüne bağlanmak yakışmaz. Ona göre nitelikli bir alim delil ve hüccetin esiri olmalıdır. Delili doğru hücceti kavi olan her görüş tabi olunmaya en layık olan görüştür. Kaynağı ve hücciyeti zayıf olan görüş reddedilmelidir.⁹⁵

Kitapta bu üslûba dikkat eden Karadâvî, hükümleri delillendirmeye, mukayese yapmaya özen gösterip ilmi düşünce ve güncel bilgilerden istifade etmiştir.

⁹³ Karadâvî, *Hatıralarım*, 1/11

⁹⁴ Karadâvî, *İslam’da Helal ve Haram*, 28

⁹⁵ Karadâvî, *İslam’da Helal ve Haram*, 30,31

Müslümanların güncel hayatta karşılaştıkları pek çok meselede helal ve haram olanları belirtmekle birlikte her meselede helal ya da haram olmasındaki hikmeti ifade etmeye çalışmıştır.

Kitabın baş tarafında helal ve haramı belirleme konusunda genel olan bazı ilkeleri tespit etmiştir. İslam geldiğinde var olan helal ve haramı belirleme konusundaki karmaşıklığın bu ilkeler ile giderildiğini, hükümlere mesnet olacak, hükümlerin makâsıdı açısından önemli olan bu genel ilkeler ile hüküm koyma konusunda bu ilkelere dayanıp helal ve haramın belirlenmesi gerektiğini savunur. İslam şerîati önce bu ilkeleri belirlemiş, bunları helal ve haramın kendisine dayandığı esaslar yapmıştır.

Helal ve haram konusunda birinci bölümde İslam'ın bu genel ilkelerinden sonra üç bölüm halinde ele alınan meseleler ile kitap toplam dört bölümden oluşmuştur.

İkinci bölüm müslümanın kişisel hayatında helal ve haramlar hakkında olup yiyecek ve içeceklerde, giyim kuşam ve süslenme, evde helal ve haram olan şeyler, ticaret ve sanat konusundaki helaller ve haramlar hakkında İslam'ın görüşleri izah edilmiştir.

Üçüncü bölüm evlilik ve aile hayatındaki helal ve haramlar hakkında olup yaratılıştan gelen temayüller, evlilikle ilgili helal ve haramlar, karı koca ilişkilerinde helal ve haramlar, aile planlaması konusunda helal ve haramlar, karı kocanın karşılıklı hakları, anne baba ile çocuklar arasındaki ilişkilerle ilgili fetvaları içermektedir.

Dördüncü ve son bölüm ise; genel konulardan olup inanç ve adetlerde, muamelat konusunda, oyun ve eğlencede, sosyal ilişkilerde ve gayri müslimlerle ilişkilerde İslam'ın hükümleri verilmeye çalışılmıştır.

1.4.2.3. Dirasetün fî fikhî makâsîdû's-şerîa beyne'l-makâsîdî'l-küllîyye ve'n-nusûsü'l-cüz'îyye

Bu eser ⁹⁶ “Şerîatin Amaçlarını Anlamak Makasîd’uş Şerîa Fikhî Cüzî ve Külli Maksatlar Arasındaki İlişki”⁹⁷ ismiyle Türkçeye tercüme edilmiştir.⁹⁸

İslam hukuku ve müslümanlar için önemli gördüğü pek çok konuda olduğu gibi Karadâvî, makâsîdû's-şerîa hakkında konunun ehemmiyetine binaen bu kitabı yazmıştır. Daru's-Şuruk tarafından 2005 yılında ilk baskısı yapılan bu kitap 223 sayfadır. Karadâvî bu çalışmasını Londra’da Makâsîdû's-Şerîa Çalışmaları Merkezinin 2004 yılında düzenlediği Makâsîdû's-Şerîa toplantısı için hazırlamıştır.

Karadâvî’nin fikhî düşüncesinde ve verdiği fetvalarında makâsîd düşüncesine bir hayli önem verdiği ve ilgi duyduğu görülmektedir. Kitapta makâsîdû's-şerîa düşüncesine olan ilgisinden, bu ilgisinin ne zaman başladığından ve ne aşamaya geldiğinden bahseder. Çalışmasında tafsilatıyla ele aldığı makâsîdû's-şerîa düşüncesine verdiği önemi Karadâvî şu sözleriyle ifade eder:

‘Uzun zamandan beri makâsîdû's-şerîa’ya ve onun şerîatin denizlerine dalıp incilerini toplamak isteyen fakihin aklının oluşmasında ve doğru hükme ulaşması konusunda fakihe olacak yardımı hususunda bilinmesinin zorunlu oluşuna ve önemine inanmış bulunmaktayım. Zira fakih, cüz’i/tikel nasların zahirleri üzerinde durmakla yetinemez. Böyle yaparsa doğru yoldan sapar, Allah ve Resulünü iyi anlayamaz.’⁹⁹

Hükümleri kavrama konusunda şerîatin maksatlarını bilmenin önemli olduğunu ifade eden Karadâvî, makâsîd konusunu yorumlayan üç yaklaşımı ele alır. Bu yaklaşımlardan biri orta ve dengeli bir yol olarak incelerken diğer iki yaklaşımı aşırı iki uç görüş olarak tek tek ele alır. Lafızları literal yorumlayıp anlamaya çalışmak doğru olmadığı gibi makâsîd ve maslahat düşüncesi ile nasların lafızlarını iptal etmek de doğru değildir.

⁹⁶ Yusuf Karadâvî, *Dirasetün fî fikhî makâsîdû's-şerîa beyne'l makâsîdî'l külliyye ve'n nusûsü'l cüz'îyye* (Kahire: Daru's Şuruk, 2005).

⁹⁷ Yusuf Karadâvî, *Şerîatin Amaçlarını Anlamak/Makâsîdû's Şerîa Fikhî Cüzî ve Külli Maksatlar Arasındaki İlişki*, çev. Abdullah Kahraman (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2019).

⁹⁸ Orjinali için bk. <https://www.al-qaradawi.net/>, (Erişim 27 Aralık 2023)

⁹⁹ Karadâvî, *Şerîatin Amaçlarını Anlamak*, 19

Kitapta bu üç ekol ele alınmış olup birinci ekol: Nasları Makâsıtla İlişkilendirmeden Anlayan ‘Yeni Zahirî Ekol’, ikinci ekol: ‘Yeni Devre Dışı Bırakıcılar’ Masâlih ve Makâsıd Adıyla Nasların Devre Dışı Bırakılması başlıkları altında ele alınmıştır. Karadâvî’nin kendisinin de benimsediği üçüncü ekol orta yolcu ekol olarak ele alınmıştır. Her bir ekolün görüş ve fetvaları incelenerek düşünce yapıları tahlil edilmiştir.

1.4.2.4. *fi Fıkhi’l-evleviyyât dirâsetün cedîdetün fi davi’l-Kur’an ve’s-Sünne*

Bu eser,¹⁰⁰ “Öncelikler Fıkhi (Dengeli Bir İslam Anlayışının Temel Parametreleri)” ismiyle Abdullah Kahraman tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.¹⁰¹ Dinin anlaşılması ve ahkâmın doğru tespit edilebilmesi için öncelik ve sonralık sırasına, emir ve nehiy hiyerarşisine dikkat edilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bu emir ve nehiy hiyerarşisine dikkat edilmediği takdirde dini anlamada pek çok yanlışlar, aşırılıklar, sapmalar ve dengesizlikler meydana gelebilir. Bu düşüncelerle Karadâvî, ‘*Fıkhu’l-evleviyyat*’ adını koyduğu bu kitabında dini hükümler arasında öncelik ve sonralık sırasını tespit etmeye çalışmıştır. Karadâvî’nin 1994 yılında Doha’da yazdığı bu kitap 201 sayfadır.

Karadâvî kitabına önceleme anlayışının gerekliliğini ispat ederek başlamıştır. Evleviyyat anlayışının ihmal edilmesinin kötü sonuçlarına işaret ederek birçok alandaki önceliği örneklerle izah etmiştir.

Daha önce ‘Amellerin Mertebelerinin Fıkhi’ adını verdiği bu kitaba sonra ‘öncelikler fıkhi’ adını koymayı tercih etmiştir. Karadâvî, ahkâmın doğru tespiti ve dinin doğru anlaşılmasına dair gerekli gördüğü öncelikler fıkhi bakış açısını izah etmeye çalıştığı bu kitabın önemine dair şunları ifade eder:

‘Bu çalışma, İslam dininin getirdiği ve hakkında delil bulunan birtakım önceliklere (evleviyyat) ışık tutmaya çalışacaktır. Bununla, düşüncenin doğru hale getirilmesi, yöntemin düzeltilmesi ve fıkhnın bu türünün temellendirilmesi

¹⁰⁰ Yusuf Karadâvî, *fi Fıkhi’l-evleviyyat dirâsetün cedîdetün fi dav’ıl Kur’an ve’s-Sünneh* (Doha: Meketebetü Vehibe, 1994). Orjinali için bk. <https://www.al-qaradawi.net/node/5135> (Erişim 28 Aralık 2023).

¹⁰¹ Yusuf Karadâvî, *Öncelikler Fıkhi/Dengeli Bir İslam Anlayışının Temel Parametreleri*, çev. Abdullah Kahraman, (İstanbul, Nida Yayıncılık, 2021).

umulmaktadır. Bu çalışmanın hedefi, İslamî sahada çalışanların ve onları izleyenlerin dinin öncelediği ve sonraya bıraktığı, sıkı davrandığı ve müsamaha gösterdiği, önemli saydığı ve fazla önemsemediği hususların birbirinden ayrıştırılmasına aşırı hassasiyet göstermelerinin sağlanmasıdır. Bu çalışmanın, aşırılığa kaçanların aşırılıklarına, gevşek davrananların ihmalkarlıklarına biraz engel olması ve samimi çalışanların bakış açıları arasında yakınlık meydana getirmesi umulmaktadır.¹⁰²

Öncelikler fikhına ihtiyacın gerekliliği ispat edildikten sonra diğer fıkıh çeşitleriyle ilişkisi incelenmiştir. Daha sonra ilim ve fikir alanında, fetva ve davet alanında, emredilen ve yasaklananlar alanında, ıslah ve kültürümüz alanında olması gereken öncelikler örnekler ve açıklamalar ile ele alınmıştır.

1.4.2.5. Teyisrû'l fikh li'l-müslimi'l muâsır

Karadâvî'nin bu eseri ¹⁰³ *‘İslam Fikhını Yeniden Okumak’*¹⁰⁴ adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Çağdaş müslümanlar açısından fikhın kolaylıkla anlaşılması ve uygulanabilmesi için oldukça önemlidir.

Bireysel ve toplumsal olarak hayatın tamamını kapsayan fıkıh ilmini çağdaş mükellefler için kolaylaştırmak gerektiği düşüncesiyle Karadâvî'nin kaleme aldığı bu eser, fikhın kolaylaştırılmasından, çağdaş kolay fıkıhtan bahsetmektedir. Bu kitap, ibadât, muamelât, adâb, aile hukuku, devlet, devletlerarası hukuk konularının dahil olduğu bir serinin hazırlık aşamasıdır.

İslam fikhının anlaşılmasını kolaylaştırmak ve çağdaş okuyucuya kolaylaştırılmış bir fıkıh birikimi sunmak amacından bahseden bu eser; bu amacın yöntemi, planları, meşruiyetini inceler. Ayrıca bu amacın neden benimsendiği, anlama ve uygulama sahasında bununla ne kastedildiği, ‘kolay fikh’ ın yöntemlerinin ne olduğu kitabın ele aldığı meselelerdir. Müellifin ifadesiyle:

‘Aslında bu, yeni bir anlayış ışığında, olgun ve dengeli olma özelliği taşıyan, yenileştirme ve kolaylaştırmayı hedefleyen ‘İslam Fıkıh Usûlü’ nün kendisidir.’¹⁰⁵

¹⁰² Karadâvî, *Öncelikler Fikhi*, 13.

¹⁰³ Karadâvî, *Teyisrû'l fikh li'l müslimi'l-muâsır fî dav'il Kur'an ve's-sünneti*. (Beyrut: Müessesetü'r Risale,2001).

¹⁰⁴ Karadâvî, *İslam Fikhını Yeniden Okumak*, çev. Abdullah Kahraman, (İstanbul, Nida yayıncılık,2016).

¹⁰⁵ Karadâvî, *İslam Fikhını Yeniden Düşünmek*, 15.

Müellifin dediği gibi kitap bir fıkıh usûlü çalışmasıdır. Böylece kitapta öncelikle ‘kolay fıkıh usûlü’ nün tanımı ve kapsamı ele alınmıştır.

Kur’an-ı Kerim, sünnet, icmâ’, kıyas düşüncesi her bir bölümde ayrı ayrı ele alınmıştır. Kıyasla ilgili bölümde tartışmalı bazı konular incelenmiştir. Son bölümde de ‘ilmin fıkıhı’ konusu ilgili başlıklar altında tafsili olarak işlenmiştir. Delillendirme ve gerekli yerlerde ilgili kitaplara atıflarda bulunarak yazılan kitap 300 sayfa olarak tamamlanmıştır.

1.4.2.6. Teysîru’l-fıkh fî davî’l-Kur’an ve’s Sünneti fıkhı’s-sıyam

Karadâvî’nin, bu eseri¹⁰⁶ *‘Teyisiru’l fıkh fî dav’il Kur’an ve’s Sünneti’* adıyla yayınlanan serinin içerisinde yer alan 176 sayfalık bir kitaptır. ‘Oruç Fıkıhı’¹⁰⁷ adıyla Türkçeye tercümesi yapılan bu eser; orucun hikmeti, ramazan orucu ve dayandığı delilleri, ramazan orucunun kimlere farz olduğu, orucun temel rükünleri, oruçla ilgili temel tavsiyeler, nafile, haram ve mekruh oruçlar gibi konuları ele alarak kitapta yer vermektedir.

1.4.2.7. el-İbadet fî’l-İslam

İbadetin fıkhî hükümlerini müellif, *‘Teyisiru’l fıkh fî dav’il Kur’an ve’s Sünneti’* adlı seride yer alan kitaplarında ele almıştır. Karadâvî’nin *‘el-İbadetü fî’l İslam’*¹⁰⁸ adlı eseri de ibadetlerin fıkhî hükümlerinden ziyade ibadet mefhumunu ele alır.

*‘İslam’da İbadet Mefhumu’*¹⁰⁹ adıyla Türkçeye tercüme edilen bu esere; ‘İslam’da İbadet Felsefesi’ de denilebilir diyen yazar kitabında geniş bir şekilde ibadet olgusunu ele almıştır. İbadetin mahiyeti, hikmeti, sırrı, insan hayatındaki yeri ve önemi üzerinde duran kitabın orijinali 352 sayfadır.

1.4.2.8. Şeri’atü’l-İslam hulûduha ve salâhuha li’t-tatbîki fî külli zaman ve mekân

Libya Üniversitesi’nin 1972’de organize ettiği ‘İslam Hukuku Konferansı’na davetli olan Karadâvî’nin konferansta sunduğu araştırması daha sonra *‘Şeri’atü’l*

¹⁰⁶ Yusuf Karadâvî, *Teyisiru’l fıkh fî dav’il Kur’an ve’s Sünneti fıkhı’s-sıyam* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1993).

¹⁰⁷ Yusuf Karadâvî, *Oruç Fıkıhı*, çev. Hüseyin Öresin (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2020).

¹⁰⁸ Yusuf Karadâvî, *el-İbadetü fî’l İslam* (Kahire: Mektebetü Vehibe, 1995).

¹⁰⁹ Yusuf Karadâvî, *İslam’da İbadet Mefhumu*, çev. Hüsameddin Cemal (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2018).

*İslam hulûduha ve salahuha li't-tatbîki fî külli zaman ve mekân*¹¹⁰ ismiyle Daru's-Sahveti li'n Neşri ve't-Tevzi tarafından Kahire'de 1993 yılında kitaplaşmıştır. Bu eser 163 sayfadan ibarettir.¹¹¹ *İslam Hukuku Evrensellik- Süreklilik*¹¹² adıyla Türkçeye tercümesi yapılan bu eser; İslam hukukunun tüm zamanlar ve mekanlar açısından uygulanabilirliğini teorik olarak ele alan bir çalışmadır.

Libya'nın pozitif hukukunu İslam hukukunun ilkelerine uyacak şekilde düzenlemek amacıyla düzenlenen konferansta İslam hukukunun bütün zaman ve mekanlarda ve çağımızda uygulanabilirliği en önemli konu olarak ele alınmıştır.

Dolayısıyla Karadâvî, İslam hukukunun bütün zaman ve mekanlarda ve çağımızda uygulanabilirliği temel fikri üzerinden bu eserini oluşturarak mukaddes şeriate dönüş düşüncesinin temel dayanağı olmasını ve bu konuda şüphe duyan ya da şüphe uyandıranlara cevap olmasını hedeflemiştir. Ayrıca yeni problemler ve gelişmelere İslam şeriatı ışığında nasıl çare bulunacağını da incelemiştir.

Alt başlıkları halinde üç bölümden oluşan eserde birinci bölümde İslam hukukunun bütün zaman ve mekanlarda ve çağımızda uygulanabilirliğini gösteren vahiy, tarih, yaşanan gerçeklikler gibi delil ve belgeler serdedilmiştir. İkinci bölümde İslam hukukunun sürekliliği, yeni konumumuz ve ictihad konusu detaylandırılarak işlenmiştir. Son bölümde günümüzde İslam hukukunun uygulanması için gerekli şartlar ele alınmıştır.

1.4.2.9. Mucibâtü Teğayyüri'l-fetva fî asrına

Dünya Müslüman Alimler Birliği Telif ve Tercüme Komisyonu tarafından 'Ümmetin Sorunları' adı altında başlatılan serinin ilk kitabı olarak Karadâvî'nin yazdığı bu eser¹¹³, *Günümüzde Fetvanın Değişebilirliği*¹¹⁴ adıyla Türkçeye tercümesi yapılmıştır.

¹¹⁰ Yusuf Karadâvî, *Şeri'atü'l İslam hulûduha ve salahuha li't-tatbîki fî külli zaman ve mekân* (Kahire: Daru's-Sahve, 1993).

¹¹¹ Kitabın orijinali için: <https://www.al-qaradawi.net/sites/default/files/pdf/d999a-shreah-alaslam-.pdf>

¹¹² Yusuf Karadâvî, *İslam Hukuku Evrensellik- Süreklilik*, çev. Yusuf Işıcık- Ahmet Yaman (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2016).

¹¹³ Yusuf Karadâvî, *Mucibatü teğayyüri'l fetva fî asrına* (Doha: İttihadü'l-Âlemi'l-Ulemaü'l-Müslimîn Lecnetü't-Te'lif ve't-Tercüme, 2007).

¹¹⁴ Yusuf Karadâvî, *Günümüzde Fetvanın Değişebilirliği*, çev. Mithat Acat- Mihdi Acat (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2012).

Ümmetin geneline ve özellikle fetva verme konumunda olanlara yönelik aydınlatıcı bir kitaptır. Fetvanın değişebilirliği ana konusu işlenen kitapta fetvanın değişmesi ve din konusu ile fetvanın değişebilirliği hakkındaki dini deliller incelendikten sonra fetvanın değişebilmesinin gereklilikleri alt başlıklar halinde incelenerek ele alınmıştır. Kitap 109 sayfa halinde risale olarak yazılmıştır.

1.4.2.10. en-Nas ve'l-hak

Konusu hak kavramı olan '*en-Nas ve'l-hak*'¹¹⁵ adlı 68 sayfalık bu küçük risale¹¹⁶, '*İnsanlar ve Hak*'¹¹⁷ adıyla Türkçeye tercümesi yapılmıştır.

Eserde 'Hak' kavramı, Kur'an-ı Kerim'de hak kavramının anlamı, insan fitratının hakka temayülü, hakka ulaşma vasıtalarından olan vahiy, akıl ve bu ikisinin uyumu, hakkı beyan eden Kur'an-ı Kerim'in tanıtılması, hakka karşı görev ve sorumluluklar gibi konular ele alınmıştır.

Karadâvî bu kitabında ele aldığı meseleleri hoca ve öğrenci arasında geçen bir konuşma üslubu ile yazmıştır. Bu üslubuna İbn'ül Kayyım'ın bir sunni ile bir kaderciyi, bir kaderci ile bir cebriyeciyi konuşturmasını dayanak kılar. Aynı şekilde yakın zamandan Reşit Rıza'nın 'muslih ile mukallit'in karşılıklı konuşmaları ile, Kur'an'da karşılıklı konuşma şeklinde geçen anlatımlar ve peygamberlerin kavimleriyle olan kıssalarının sunuluşunu örnek verir.¹¹⁸

1.4.2.11. Min Fıkhı'd-devleti fi'l-İslam

Karadâvî, '*min Fıkhı'd-devleti fi'l-İslam*'¹¹⁹ adlı bu eserinde¹²⁰ İslam'da devletin yeri, devlet kurmanın hükmü, devletin unsurları, mahiyeti ve niteliği gibi konuları alt başlıklar halinde ele almıştır. '*İslam'da Devlet Mefhumu*'¹²¹ adıyla Türkçeye tercümesi yapılan bu eser İslam'da devlet konusu ve devletin mahiyetini ortaya koyması açısından oldukça önemli bir eserdir.

¹¹⁵ Yusuf Karadâvî, *en-Nas ve'l hak* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.).

¹¹⁶ Kitabın orijinali için: <https://www.al-qaradawi.net/sites/default/files/pdf/b2486-elNas-waelhak.pdf>. (Erişim: 05 Ocak 2024).

¹¹⁷ Yusuf Karadâvî, *İnsanlar ve Hak*, çev. Belirtilmemiş (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2018).

¹¹⁸ Karadâvî, *İnsanlar ve Hak*, 6

¹¹⁹ Yusuf Karadâvî, *min Fıkhı'd-devleti fi'l İslam* (Kahire: Daruş Şuruk, 1968).

¹²⁰ Kitabın orijinali için: <https://www.al-qaradawi.net/sites/default/files/pdf/01327-men-fekh-eldawlaa-fe-aleslam.pdf>. (Erişim: 05 Ocak 2024).

¹²¹ Yusuf Karadâvî, *İslam'da Devlet Mefhumu*, çev. Hüsameddin Cemal (İstanbul, 2018).

İslam'a göre devlet İslam'a uygun sivil bir devlet mi yoksa ruhban sınıfın yönetiminde teokratik bir devlet midir, devletin çoğulculuğa, demokrasiye, kadına, gayri müslimlere bakış açısı nedir gibi sorulara cevap aramıştır.

İslam ile bağlarını koparanlarla çağın gerçeklerinden habersiz yaşayan mutaassıplar arasında İslam'ı saf ve berrak kaynaklarından alan 'Mutedil İslam' dediği akımın doğrultusunda eserini kaleme aldığını söyleyen Karadâvî, faydalı olan eski ile İslam'a uygun olan yeniyi birleştiren, sabit ilkelerle değişkenler arasında denge kuran, akla önem veren, düşüncenin yenilenmesine, dinde ictihad yapmaya davet eden bir bakış açısını üslup olarak benimsemiştir.

Müslümanların özellikle ibadetlerle ilgili konulara çokça önem verip İslam'da devlet mefhumu konusunu ihmal ettiklerini düşünen Karadâvî, bu konuda araştırmaya ve düşünmeye önem verilmesi gerektiğini savunur. Bu düşüncelerle ele aldığı kitabı 274 sayfadan müteşekkildir.

1.4.2.12. İbnu'l-garyeti ve'l-küttabi melamih sîretü ve mesîratü

Hayatını anlatan bir hatırat yazma fikri öncesinde çok hoşuna gitmemekle birlikte daha sonraları etrafındaki değer verdiği kişilerin yönlendirme ve etkisiyle Karadâvî, '*İbn'ül garyeti ve'l küttabi melamih sîretü ve mesîratü*'¹²² adlı bu eserini¹²³ yazmaya karar vermiştir. '*Hatıralarım Köy ve Mektep Çocuğu*'¹²⁴ adıyla Türkçeye tercümesi yapılan bu eser; Karadâvî'nin kendi dilinden hayatını anlattığı dört ciltlik bir çalışmadır.

Kendisinin de ifade ettiği gibi onun hayatı hakkında en yoğun bilgiler ilk ciltlerde özellikle birinci ciltte daha ayrıntılı olarak yer almaktadır. Sonraki ciltlerde de hafızasının el verdiğince hayatına dair daha yakın zamanda gerçekleşen olayların tafsilatına yer vermiştir. Hayrettin Karaman'ın tercümesine önsöz yazdığı bu eserde yazarın hayatına dair bolca tafsilat bulunabileceği gibi dönemin sosyal, siyasal, fikri oluşum ve çerçevesine dair yorum ve tespitler bulmak mümkündür.

¹²² Yusuf Karadâvî, *İbn'ül garyeti ve'l küttabi melamih sîretü ve mesîratü* (Kahire: Dar'uş Şuruk, 2011).

¹²³ Kitabın orijinali için: <https://www.al-qaradawi.net/sites/default/files/pdf/eaf4d-searawamasera---1.pdf>. (Erişim 11 Ocak 2024).

¹²⁴ Karadâvî, *Hatıralarım Köy ve Mektep Çocuğu*, çev. Murat Padak, 2cilt, (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2021).

1.4.2.13. Mevsûatü'l-amâlû'l-kâmile

Karadâvî'nin vefatından sonra çıkan en son eser *Mevsûatü'l-amâlû'l-kâmile*¹²⁵ adında tüm eserlerinin yer aldığı geniş bir ansiklopedidir. Onun fikirleri hakkında geniş bilgi veren, yayınladığı eserlere ulaşma imkânı veren bu eser yüz beş ciltten ve yetmiş iki bin sayfadan oluşmaktadır. Yani merhumun hayatına dağıtıldığında günlük yaklaşık üç sayfadan oluşmaktadır.

On üç bölüme ayrılmış olan bu eserde her bölüme dair farklı sayıda ciltte bilgiler verilmiştir. İslam'a giriş, akide, fıkıh ilmi, usûlü ve ilkeleri, ictihad, fetvaları, Kur'an ilimleri ve tefsir, sünnet ve sünnete dair konular, ümmetin fikhı dediği İslami harekete ve ümmetin uyanışına dair konular, İslam tarihi ve İslam şahsiyetler, şiir, edebiyat, vaaz ve irşad konuları, İslam için çalışanların fikir birliği gibi İslamî ilimlerin tamamına dair kapsayıcı ve zengin bilgiler sunmaktadır. Neredeyse İslami ilimlere dair yazmadığı alan yok denilebilir.

¹²⁵ Yusuf Karadâvî, *Mevsûat'ül amâl'ül kâmile* (Dimaşk: Dar'uş Şamiye, 2023).

İKİNCİ BÖLÜM

YUSUF EL-KARADÂVÎ'NİN MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERİA DÜŞÜNCESİNİN YÖNTEMSEL TEMELLERİ

Yusuf el-Karadâvî'ye göre müslümanların dayandıkları ve üzerine fıkıhlarını bina ettikleri fıkıh usûlü diye bilinen ilim, meşhur adıyla 'Usûl-i Fıkh' ilmidir. Bu ilimin, ümmetin fakihlerinin çoğunun üzerinde ittifak ettikleri bazı dayanakları vardır. Bunlar; dört asli delil olan Kur'an, sünnet, icmâ ve kıyastır. Bunların dışında, usûlü fıkıh alimlerinin bazılarının hakkında farklı düşündükleri bu asli dört delile dayanan diğer ferî deliller vardır. Bu tâbi deliller ise; istislâh, istihsan, örf, şer'ü men kablena gibi ikincil derecedeki delillerdir. Karadâvî; fûru fıkıh gibi usûlü fıkıhın da yenilik ve gelişmeye müsait olmayan hükümleri olduğu gibi zannî olan, ictihad ve yeniliğe müsait olan hükümlerinin de olduğunu düşünür. Ona göre fıkıh usûlü meselelerinin çoğu bu şekildedir.¹²⁶

Karadâvî'ye göre fıkıh usûlüne dair bazı konular derinlemesine araştırılıp incelenmemiştir. Bağlayıcı, teşrî hüküm getiren ve getirmeyen sünnet konusu detaylı ve tafsilatlı bir şekilde incelenmeyi beklemektedir. Aynı şekilde; makâsîdû'ş-şerîa konusu hakkında da derinlemesine bir inceleme ve araştırma gerekmektedir. Ayrıca ictihadlarının yöntem ve dayanaklarının neler olduğunu detaylı bir şekilde tespit edebilmek için sahabe ve tabiun fıkıhının kapsamlı ve tafsilatlı bir şekilde incelenmesi, kaynak ve dayanaklarının tespit edilmesi gerekmektedir.¹²⁷ Karadâvî'nin usûlü fıkıha dair genel olarak tespit ve tahlilleri bu şekildedir. Karadâvî'nin delilleri kullanma keyfiyetine bakıldığında makâsîdû'ş-şerîanın onun fıkhi düşüncesinde ve usûl anlayışında önemli bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Herkes için anlaşılır kolay, yenilenmeye ve gelişmeye açık fıkıh ve usûl söylemlerinin ardında yine makâsîdû'ş-şerîa düşüncesine verdiği önem bulunmaktadır.

Bu minvalde onun fıkıh usûlüne dair öne çıkan görüşleri üzerinde ve özellikle makâsîdû'ş-şerîa düşüncesini onun fıkhi düşünce yapısına etkisini anlamak açısından daha tafsilatlı ele almaya gayret edilecektir. Karadâvî'nin düşünce yapısının temayüz

¹²⁶ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkhi*, 47.

¹²⁷ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkhi*, 48.

ettiği diğer önemli bir konu olan icthad hakkındaki düşünce yapısını da tafsilatlandırarak incelemeye gayret sarf edilecektir.

2.1. YUSUF EL-KARADÂVÎ'YE GÖRE FIKIH USÛLÜ, MAHİYETİ VE KAPSAMI

Yusuf el-Karadâvî'nin fıkıh usûlüne dair görüşleri ve usûl sistematigi içerisinde yer alan delilleri kullanma tarzını, onun usûl anlayışının parametrelerini incelemeye başlamadan önce genel olarak bilinen fıkıh usûlü tanımına kısaca değinelim.

Müctehidin şer'î amelî hükümleri tafsilî delillerinden çıkarabilmesine yarayan kurallar bütününe usûlü'l-fıkh denir. Tanımda yer alan kurallar ifadesi birçok cüz'inin hükmünü kapsayan küllî kaziyyelerdir. Müctehidin hüküm çıkarabilmesine yarayan ifadesi; müctehidin hükümleri anlaması ve delillerden hükümleri elde edebilmesi için vasıta olduğunu ifade etmektedir. Hüküm ifadesi; bir şey hakkında bir durumun olumlu veya olumsuz belirlenmesi demektir. Hükümler kelimesi şer'î kaydı ile sınırlanmıştır. Ayrıca sadece amelî hükümlere ulaştıran kurallardan bahsedildiği için amelî ifadesi kullanılmıştır. Tafsilî deliller; cüz'î deliller anlamında her meselenin bu mesele ile ilgili hükmünü gösteren delillerdir.¹²⁸

Dolayısıyla bu tariftan anlaşılacağı üzere fıkıh usûlü ilminin maksadı şer'î amelî hükümleri tafsilî delillerinden çıkarabilmeyi sağlamaktır. Müctehidin hükme ulaşabilmesi için takip etmesi gereken usûle fıkıh usûlü denmektedir.

Ulemanın fıkıh ilmini tarif ettikleri genel tanımı kabul etmekle beraber, 'İslâmî Kanunun İlmi' dediği fıkıh ilmini, beşerî/ vaz'î kanun ilmi gibi görmeyip aksine daha derin mahiyette ve dairesinin daha geniş olduğunu düşünen Karadâvî; müslüman birey ve müslüman toplumun hayatını düzenleyen ilmin fıkıh ilmi olduğunu ifade eder.

Bireylerin Allah, insan, aile, toplum, yöneten ve yönetilenle ilgili bütün ilişkilerini düzenlemek fikhın kapsamındadır. Allah ile ilişkileri ibadetler fikhı, kendisiyle ilişkileri helal ve haram, ailesiyle ilişkileri aile hukuku, insan ve toplum ile ilişkileri muamelat fikhı, suç ve cezalar hudud, kısas ve ta'zir ceza hukuku, yöneten ve yönetilenle ilişkileri ile ilgili hususlar anayasa ya da idare hukuku, cihad ve siyer

¹²⁸ Zekiyyüddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkh)*, çev. Dönmez, İbrahim Kâfi (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 28.

ile ilgili konular devletler hukuku kapsamında değerlendirilir. Fıkıh, sadece ferdi, ailevi meselelerle alakalı olmayıp, sosyal, siyasi, malî, devletlerarası tüm alanları şer'i hükümler ile ümmetin medenî hayatını düzenleyen bir ilimdir.¹²⁹ Dolayısıyla Karadâvî mükellef bireyi sadece ferd olarak değil devlet, toplum ve ümmet olarak ele alır. Yani devlet de (onu yönetenler eliyle), toplum da (söz sahipleriyle) ve genel mana da ümmetin önderleri de Türkçe ifadeyle “tüzel mükellef” pozisyonundadırlar. İşte o verdiği fetvalarında makâsıdü’ş-şeriayı ferd, toplum ve ümmet açısından belirler.

Bireysel ve toplumsal hayatın bütün alanlarına dâir sorunlara cevap verecek kadar şümüllü bir içerik ve kapsama sahip olan fikhın, çağdaş müslüman mükellef için kolaylaştırılması gerektiğini düşünen Karadâvî; bu kolaylaştırmadan kastın fikhın hem anlaşılmasının hem de hayata uygulanabilirliğinin sağlanması açısından hayata pratizesinin kolaylaştırılması olduğunu ifade eder. Bilgi çokluğu ve yaşam zorluğu içerisinde sıkışan çağdaş müslüman mükellef için fikhın anlaşılmasını kolaylaştırmak ve katılık ve zorluktan uzak durup fıkıh hükümlerinin tatbikini kolaylaştırmak gerekmektedir. Zira ona göre teysir makâsıdü’ş-şerianın tatbik edilmesi için önem verdiği bir ilkedir.

Fikhın anlaşılmasının kolaylaştırılması için orta yolu hedefleyip anlaşılması zor bir fıkıh dilinden uzak kolay anlaşılır bir dil benimsenmelidir. Kapalı terimlerin zorluğundan sakınıp akıcı tercüme gereklidir. Mezhep metnlerindeki usandırıcı ve gereksiz şerh ve açıklamalarda orta yol kullanılmalıdır. Çağdaş aklın anlayacağı, her tabakanın kendi anlayış ve kapasitesine uygun bir hitap dili kullanılmalıdır. Hükmü açıklarken, fukahanın görüşlerinde tercihte bulunurken, teşrî hikmeti açıklarken çağın bilgisi ve terimleri kullanılmalıdır. Şer'i ölçü birimlerinde güncel karşılıkları kullanılmalıdır. Nisap, temizlik, diyet ile ilgili miktarlardaki gibi. Gerektiğinde modern terimler kullanılmalıdır. Zekât matrahı gibi. Fıkıh ile reel gerçekliği irtibatlandırıp güncelliği olmayan meselelere yer verilmemelidir. Kölelik gibi.¹³⁰

Hükümlerin vaz' hikmeti ve maslahatı bilimsel veriler kullanılarak açıklanmalıdır. Şarabın zararları gibi. Zahiri hükümlere verilen önem kadar ibadetler gibi içe dönük hükümlere de önem verilmelidir. Namazın şekli yönüne önem vermekle

¹²⁹ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkıh*, 13.

¹³⁰ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkıh*, 19.

birlikte ruhu ve hususunu da dile getirmelidir. Cüz’i hükümler şeriatın külli maksadları ile irtibatlandırılmalıdır. Özellikle ibadet fıkındaki aşırı dallanma ve ayrıntı hafifletilmelidir. Güncel alim ve eserlerden, yapılan güncel çalışmalardan faydalanılmalıdır. Akademik çalışmalar, konsey, kurul karar ve çalışmaları gibi. Fıkıh kitapları anlama seviyesine göre aşamalı olmalıdır. Karadâvî bu konuda özellikle Gazzâlî’nin kullandığı uslûba işaret eder. Gazzâlî’nin Vasît,¹³¹ Veciz,¹³² Basît¹³³ kitaplarında yer alan aşamalı anlatımı tasvib eder. Ayrıca meselelerin anlatımında rakamlama, açıklayıcı not ve fihrist eklenmelidir. Güncel izah araçları kullanılmalıdır. Fotoğraf, çizim gibi.¹³⁴

Yukarıda ele aldığımız hususlar Karadâvî’nin çağdaş müslüman mükellef bireyin fıkı kolay anlaması ve makâsîdû’ş-şerianın tatbikinin kolaylaştırılması için dikkat çektiği hususlardır. Aşağıda ele alacağımız Karadâvî’nin dikkat çektiği konular ise; çağdaş müslüman bireyin fıkı hayatında yaşanılır kılabilmek için hükümlerin uygulamasının kolaylaştırılmasıdır. Fakat bu kolaylaştırmadan maksad hiçbir zaman kendi kafamızdan bir şeriat icat edip farzları iptal etmek, haramı helale dönüştürmek değildir. Karadâvî; kolaylaştırmadan maksadı sadece şu aşağıda ele alınan konulardan ibaret sayar.

Klasik literatürde İbn Âbidîn’in bahsettiği üzere hükümlerin uygulama kolaylığı dikkate alınmalıdır. Hükümlerin ruhsat yönleri dikkate alınmalıdır. Zaruretler ve hafifletici şartlar dikkate alınmalıdır. Alimlerimizin zamanın bozulması dedikleri ve fetvanın değişmesine sebep kıldıkları durumdan dolayı günümüz şartlarının gereğince en kolay olan tercih edilmelidir. Zira hükümlerin çoğu örfün değişmesine mebni olarak zamanın değişmesi, zaruretin ortaya çıkması ya da insanların bozulması sebebiyle değişir. Eğer hüküm değişmeyip olduğu hal üzere kalmaya devam etse insanlara bu hükümden dolayı zarar ve zorluğun ulaşmasına sebep olur. Bu durum şeriatın hafifletme, kolaylaştırma, zararı ve fesadı defetme ilkelerine aykırı olur.¹³⁵

¹³¹ Gazzâlî, Ebu Hamid, *el Vasît fil mezhep* (Kahire: Dar’us Selâm, 1417).

¹³² Gazzâlî, Ebu Hamid, *el-Veciz fi fikh* (Beyrut: Meketebetü Asriyye, 2006).

¹³³ Gazzâlî, Ebu Hamid, *el Basit fi’l mezheb* (Kahire: Müessesetü İbn Arabi, 2023).

¹³⁴ Karadâvî, *Teyisirü’l-fikh*, 21.

¹³⁵ İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Mecmûatü resâil İbn Âbidîn* (İstanbul: Daru’s Saade, 1907), 2/125.

Farzlar ve haramlar konusunda iyi araştırılmalıdır. Delil kat'î olup kesin kanaat getirirmedikçe farz ya da haram hükmü verilmemelidir. Nasları, maksadları, fıkıh mirasını ve bütün mezhepleri birlikte ele alıp şeriatın genişlik ve esnekliğinden faydalanılmalı, bütün meselelerde tek mezhebe bağlı kalarak geniş olan daraltılmamalıdır. Umûmu'l-belva ile ilgili konularda ibadet ve muamelat alanlarında olabildiğince kolaylaştırılmalıdır. Kulların maslahatını gerçekleştirme konusunda İslam hukukunun genel maksadlarını gözetip, mefsedetler defedilmelidir. Zaman, yer ve durumun değişmesi ile fetva değişmeli, fakihlerin kendi zamanlarına uygun fetva verdikleri gibi bizde çağımıza ve çevremize uygun fetva vermeli öncekilerin bizim zamanımızla uygunluk arz etmeyen görüşlerine takılmamalıdır.¹³⁶

Sıralamaya çalıştığımız tüm bu hususlar Karadâvî'nin makâsîdû's-şeria düşüncesinin temelleridir denilebilir. Karadâvî, çağdaş müslüman bireyin fıkıh anlamasına ve uygulamasına yönelik kolaylaştırma adımlarının aslında gerçekleştireceği iki hedefinin olduğunu ifade eder. Bu hedeflerin ilki fıkıhın kolaylaştırılması, diğer hedef ise fıkıhın yenilenmesi ve çağdaş hale getirilmesidir.

Kolaylaştırma, zaruretleri ve ihtiyaçları dikkate alma, ruhsatlara tabi olma, zamanın bozulmasına göre fetvayı belirleme, zamanın değişimini ve güncel çağın gerekliliklerini ele alma, zaman, yer ve durumun değişimi ile fetvanın değişmesi, kavâid-i külliye ile fetva verme Karadâvî'nin fikhî düşüncesinin temellerini oluşturmaktadır. Nasların maksadları tahlil edilip, maslahatın temini mefsedetini izalesi gerçekleştirilmeli, umûmu'l-belva'ya dikkat edilmelidir. Kat'î nas olmadıkça haram hükmünden kaçınılmalı, fıkıh mirası bütüncül olarak okunup her bir görüşe önem ve kıymet verilmelidir. Görüldüğü üzere Karadâvî'nin kolay fıkıhtan kastı fıkıh mirasından kopmayı değil tüm görüşlere önem verip bağlı kalmayı gerektirir. Tüm bu hususlar makâsîdû's-şeriaya ulaşmak için Karadâvî'nin gözettiği kolaylaştırma fıkıhının aşamalarını ve makâsîdû's-şeriaya dayalı fikhî düşüncesinin temellerini oluşturmaktadır.

¹³⁶ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkıh*, 33.

2.2. KARADÂVÎ'NİN FIKHÎ DELİLLENDİRME METODU

Karadâvî'ye göre; İslam hukukunun, fakihlerin çoğunun üzerinde ittifak ettikleri bazı dayanakları vardır. Bunlar; aslî deliller ile bu aslî delillere dayanan ferî delillerdir. Dört aslî delil; Kur'an, sünnet, icmâ ve kıyastır. Bunun dışında, usûl-i fikh alimlerinin bazılarının hakkında farklı düşündükleri bu asli dört delile dayanan diğer tabii deliller vardır. Bu tabi deliller ise; istislâh, istihsan, örf, şer ü men kablena gibi ikincil derecedeki delillerdir.

2.2.1. Aslî Deliller

Karadâvî'ye göre İslam hukukunun üzerine dayandığı usûl-i fikhın, fakihlerin çoğunun üzerinde ittifak ettikleri dört aslî delil vardır. Müctehidin hükme ulaşmak için takip etmesi gereken usûl sistematigi içerisinde yer alan bu dört aslî delil şunlardır: Kur'an, sünnet, icmâ ve kıyas.

2.2.1.1. Karadâvî'ye göre Kitap: Mahiyeti ve İstidlal Yöntemi

İslam hukuku delillerinin ilki ve aslu'l usûlu olan Kur'an'ı Kerim'dir. Kur'an'ı Kerim kendisini şöyle tanıtır:

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلَ مَنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ٤٢﴾

*'Ona önünden de ardından da bâtil gelemes. O, hikmet sahibi, çok övülen Allah tarafından indirilmiştir.'*¹³⁷

﴿الَّذِي كُنْتُ أَحْكَمْتُ إِلَيْهِ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾

*'Elif.Lâm.Râ. Bu, hikmet sahibi olan ve her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından âyetleri muhkem kılınmış, sonra da (manası) iyice açıklanmış (olan) bir kitaptır.'*¹³⁸

﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ - نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ - عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ - بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾

¹³⁷ el-Fussilet, 41/42.

¹³⁸ Hûd, 11/1.

‘Muhakkak ki o (Kur’an) âlemlerin Rabbinin indirmesidir (Resûlüm!) Onu Rûhu’l-emîn (Cebrail) indirmiştir. Uyarıcılardan olası diye, senin kalbine apaçık Arap diliyle.’¹³⁹

Karadâvî; ilk delil olan kitap delilinin mahiyeti hakkında onun lafız ve mânâ yönüyle ilâhî olduğunu, Allah Teâlâ tarafından korunduğunu, İslam milletinin temel dayanağı ve ümmetin müracaat kaynağı olduğunu, aslu’l usûl olduğunu, hakemliğine başvurma kat’i bir farz olduğunu düşünür.

Kur’an’ı Kerim lafız ve mânâ olarak iki yönden de Allah-u Teâlâ’nın kelimidir. Cebrail onu taşımış, Hz. Muhammed’in kalbine indirmiştir. Hz. Muhammed onu sadece almış ve ezberlemiştir. Tilavetini yerine getirerek açıklanması gereken yerleri beyan edip daha sonra da Kur’an ı Kerim ile hükmetmiş, onun öğretileri ve ilkeleri üzerine amel etmiştir. Her türlü tahrif ve değişikliğe uğramaktan Allah-u Teâlâ tarafından korunmuştur. Kur’an’ın korunduğu gibi korunmuş başka bir kitap yoktur. Hz. Peygamber ve sahabe dönemlerinde nasıl okunuyor ise aynı şekilde okunması devam etmekte, yazı ve imla açısından hâlâ Hz. Ömer’in döneminde belirlenen şekle uygun olarak yazımı devam etmektedir.¹⁴⁰

İslam milletinin dayanağı ve ümmetin müracaat kaynağı olma yönü hâlâ devam eden bu kitapta hidayet, şifa, rahmet prensipleri ile dine dair her hususta ihtiyaç duyulan her şey beyan edilmiştir. Müslümanların çoğu; inanç, hukuk, ahlak, adâb konularında Kur’an’a yönelirler. Onun ipine sarılırlar, onun hidayeti ile aydınlanırlar. Kur’an ile delil getirirler ve Kur’an’a isnat ederler. Bu yönüyle Kur’an asl’ul usûldür. Delillerin esas delilidir. Bütün delillerin ona dayanması zorunludur. Sünnetin delil oluşunu Kur’an’la ispat etmemiz gerekir. İcmâ, kıyas ve diğer delillerin hepsinin delil oluşunu Kur’an ve sünnete dayanarak ve bu ikisinden delil getirerek ispat ederiz. Kur’an hiçbir delile muhtaç değil iken, tüm deliller ona muhtaçtır.¹⁴¹

2.2.1.1.1. Karadâvî’nin Kitap ile İstidlâl Yöntemi

Karadâvî, kitap ile istidlâlde bulunurken; ayetlerin bazıları hakkında ilk anlamı gözettiğini, bazen ayetlerin lafzî tahlilini yaptığını, lafız ve mânâ arasındaki ilişkiyi

¹³⁹ eş-Şu’arâ, 26/ 192-195.

¹⁴⁰ Karadâvî, *Teysirü’l-fıkıh*, 49.

¹⁴¹ Karadâvî, *Teysirü’l-fıkıh*, 50.

inceleyip makâsıdü’ş-şeriaya en uygun olan yoruma ulaşma çabası içerisinde olduğu görülmektedir. Delâleti kat’î olan ayetlerde değil, delâleti ihtilaflı olan ayetlerde mezheplerin ya da selef ulemânın ayetler hakkındaki yorumlarını inceleyip, bunlardan kendine en uygun olanı tercih etmiştir. Kitap ile istinbat yöntemine dair süt bankaları hakkında verdiği fetvası; ayetlerin lafzî tahlilini, lafız, mânâ ve maksat irtibatı üzerinden makâsıdü’ş-şeriayı gözeterek fetvaya ulaştığı bir örnek olarak ele alınabilir.

Süt bankalarının kurulma amacının, bir ihtiyacı gidermek, zayıfa yardımcı olmak gibi makâsıdü’ş-şeriadan maksatlara hizmet ettiğini, bu sebeple sütünü bağışlayan kadınların övgüye layık olduğunu, süt satın alınıyor ise bu durumun Kur’an’ın nassı ve müslümanların uygulaması ile caiz olan süt anne kiralama gibi olduğunu, süt bankalarının meşru, hatta övgüye değer bir iş yaptıklarını düşünür. Konu ile ilgili fetvasını öncelikle şerîatın haram olarak tanımladığı süt kardeşliğinin manasına uyumunu, süt kardeşliği için haram sayılan miktara uyumunu, şüpheli durumdaki süt kardeşliği hükmüne uyumunu açık ve net bir şekilde incelenip, hükmün öncelikle bunun tahlili ile ortaya çıkacağını düşünür.¹⁴²

Karadâvî, bu konuda hükme ulaşırken İbn Kudâme’nin görüşünü dikkate alarak inceler. İbn Kudâme meseleyi şu şekilde ele alır:

Şerîatın haram kıldığı süt kardeşliği; cumhura göre Ebu Hanife, Malik ve Şafî gibi imamların görüşü olan boğaz veya başka bir yoldan emerek veya mama gibi sütü boğaza döken bir şeyle çocuğun karnına sütün ulaşmasını sağlayan her şey ile oluşur. Ağızdan ve burundan sütün verilmesi ile haramlık oluşacağı şeklinde bir yorum olmakla birlikte ağız ve burundan verilme ile haramlığın sabit olmayacağı, çünkü bunun emzirme olmayacağını düşünen diğer bir yorumda bulunmaktadır. Haramlığı oluşturan emzirmenin, kemiğin sertleşmesini ve etin gelişmesini sağlayan emzirme olduğunu, bunun az emme ile değil gelişme ve düzelmeyi sağlayan bir emzirme ile olabileceği yönünde görüşler vardır.¹⁴³

Karadâvî; kadının kanının bir çocuğa nakledilmesinin o kadının o çocuğa haram kılınmasına sebep olmayacağı gibi, zannî durumlarla hüküm verilmeyeceğini

¹⁴² Yusuf Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar* (İstanbul: Ravza Yayınları, 1994), 4/186.

¹⁴³ İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *el-Mugni* (Kahire: Mektebetül Kahire, 1969), 11/313.

düşünür. Karadâvî, Kur'an'da beyan edilen, haramlığa sebep olacak durumun sadece süt almakla oluşan bir şey olmadığını, haramlığın süt annelik esası üzerinde oluştuğunu, bunun için emzirmenin, kucaklamanın olması gerektiğini, diğer unsurların ikinci planda olduğunu düşünür. Haramlığın oluşması; herhangi bir yoldan süt vermek ile değil, emme ve emzirmenin olması ile gerçekleşir. Zira, birine bir kadının sütü herhangi bir şekilde verilse; ağzına, burnuna veya kulağına dökerek alsa ve bu onun sürekli besini olsa bile haramlık oluşmaz. Emzirme; emziren kadının memesini, emen çocuğun ağzına koyması ile lafzi olarak isimlendirilir. Bunun dışındaki başka bir yol emme ve emzirme olarak isimlendirilmez.¹⁴⁴

Görüldüğü üzere Karadâvî; bu fetvasında ayetin lafzi tahlilini yaparak literal yaklaşmış, lafzın zahiri üzerinden makâsıdü's-ş-şeriaya ulaşmaya çalışmış, emme ve emzirmenin dışındaki hiçbir yöntemin haramlık oluşturmayaacağı sonucuna ulaşmıştır. Bu sebeple konu ile ilgili hükme ulaşırken, istidlâlde bulunulan ayetin lafız, mânâ, maksad itibariyle değerlendirip lafzın zahirine bağlı kalmayı uygun görmüş ve buna göre hüküm verilmiştir. Karadâvî'nin makâsıdü's-ş-şeriayı gözeterek verdiği bu fetvası, lafzın zahirinin makâsıdü's-ş-şeriaya daha uygun olması sebebiyle lafzın zahirini tercih ederek makâsıdü's-ş-şeriaya ulaşmaya çalıştığı önemli bir örnektir.

Fetvasına mesnet kıldığı diğer konu, emzirenin kim olduğunun ve emzirme miktarının belirsizliğidir. Karıştırılmış sütün hükmü, saf ve halis sütün hükmü ile aynı olmayacağı için tek bir kadına ait olan sütün süt bankalarındaki toplam süte oranı düşüktür. Bu şüphe ve belirsizlik sebebiyle haramlık sabit olmaz.

Karadâvî, Ebu Yusuf'un kadının sütünün başka bir süt ile karışmasında hükmün eksere göre verilip, her ikisinden en fazla olana göre belirleneceğini ifade ettiğini belirtir. Emzirmedi şüphe evliliğin haram olmasını gerektirmediği gibi emzirmenin miktarı, tam ve eksik oluşu gibi şüphelerden dolayı şek ile yakîn zail olmaz ilkesince şüphe ile haramlık sabit olmayacağı görüşündedir. Tüm bu sebepler ile geçerli ve yasal bir mazeret devam ettiği ve engel olma ihtiyacı oluşmadığı sürece süt bankalarını caiz gören Karadâvî, geneli ilgilendiren ve toplumun maslahatı için olan durumlarda fetva ehlinin sağlam naslar ve sabit kuralların dışına çıkmaksızın

¹⁴⁴ Karadâvî, *Fetvalar*, 4/190.

kolaylaştırıp, zorlaştırmamasının daha uygun olacağını, bununla birlikte kişilerin kendileriyle alakalı durumlarda ihtiyatlı davranmalarında bir sakınca olmadığını düşünür. Fetvasının diğer dayanağı kolaylık, maslahat ve zorluğu gidermektir.¹⁴⁵

Karadâvî'nin bu görüşlerinde fikhî düşüncesinin temellerinde yer alan toplumsal maslahat, umûmu'l belva, kolaylaştırma, zorluğu giderme gibi hususların olduğu, bu ilkeler üzerinden kitap ile istidlâlde bulunarak makâsîdü's-şeriaya ulaşmaya çalıştığı tespit edilebilir.

Ayrıca Karadâvî, aşağıdaki bölümlerde incelenecek olan makâsîdü's-şeriaya ilave olarak Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerden hareketle ümmet için genel maslahat ve maksadlar belirlemiştir. Karadâvî'nin, Kur'an-ı Kerim'den istikra ile belirlediği bu genel maksadlar şunlardır:

- Akâid, ulûhiyyet, risâlet ve ceza hakkındaki anlayışların tashih edilmesi.
- İnsan onuru ve haklarını, özellikle insanlardan zayıf olanlar için tesis etmek.
- İnsanı Allah'a güzelce ibadet etmeye ve takvaya yönlendirmek.
- İnsan nefsinin arınmasına davet etmek.
- Salih ailenin oluşumunu ve kadınlara adil olmayı sağlamak.
- İnsanlığa şahit olan ümmeti inşa etmek.
- İnsânî ve yardımlaşma üzerine bir dünya çağrısında bulunmak.

Karadâvî, İslam'ın yukarıda sayılan bu görevleri hak mertebesinden farz ve vacip mertebesine çıkartarak bu görevlerin yerine getirilmesini zorunluluk haline getirdiğini tespit eder.¹⁴⁶

2.2.1.1.2. Nesh Hakkındaki Görüşleri

Karadâvî, neshin bir ayetin hükme delâlet edemeyeceği şeklinde anlaşılmasının müteahhir ulemâya ait olduğunu, mütekaddim ulemânın neshi bu şekilde anlamadığını düşünür.

¹⁴⁵ Karadâvî, *Fetvalar*, 4/192.

¹⁴⁶ Yusuf Karadâvî, *Keyfe netea 'melû ma'al Kur'an'il Azim* (Kahire: Daru's-Şurûk, 2000)71-123.

Karadâvî'ye göre selef ulemânın neshe yüklediği anlam müteahhir ulemânın nesh anlayışından daha kapsamlı ve geniştir. Neshe yüklenen anlam zamanla bir anlam kaymasına uğramıştır. Örneğin; öşür ile alakalı olarak ayette geçen 'hakk' kelimesi,¹⁴⁷ ilk selef ulemâya göre toprak mahsullerine ait farz zekât yani onda bir ya da yirmide bir olarak belirlenen öşürdür. Sonraki müteahhir alimler bu ayetin hükmünün, toprak mahsulleri için belirlenen onda bir ya da yirmide bir şeklinde belirlenen öşür hükmü ile neshedildiğini düşünür. Hâlbuki; iki ayet arasında nesh ilişkisi olmayıp ayette geçen hakk kavramı öşür miktarının belirlenmesi ile daha açık hale gelmiştir. Karadâvî'ye göre, iki nas arasında her biriyle amel etmeye imkân vermeyecek derecede tam bir çelişki olmadığı sürece neshe başvurulmaz.¹⁴⁸

Karadâvî'nin nesh hakkındaki görüşü; bazı durumlarda sonraki dönem alimlerinin anladığı gibi hükmün tamamen ortadan kalkması anlamındadır. Bazı durumlarda ise; âmmın tahsisi, mutlakın takyite hamledilmesi anlamındadır. Bu durumları göz önünde bulundurup ilk etapta hükmün kaldırıldığı yorumuna hemen ulaşılmamalıdır. Karadâvî, yukarıda ifade ettiğimiz nesh ile alakalı bu tespiti Şatibi'nin aşağıdaki şu görüşüne dayandırır:

Selef ulemâ neshi şer'i bir hükmün daha sonra gelen şer'i bir hüküm ile ortadan kaldırılması şeklinde anladıkları gibi âmmın tahsîsi, müphem ve mücmelin beyânı, mutlakın takyidi için de nesh kavramını kullanmışlardır. Mutlak kendisini takyit eden bir kaydeden bulunduğunda zahiri terk edilmiş bir nas olur. Dolayısıyla onun mutlak ifadesi ile amel edilmemektedir. Böylece mutlak hiçbir anlam ifade etmeyip mensûh gibi olmaktadır. Âmmın zahiri hükmün lafzın kapsamındaki bütün cüzlerine şamildir. Hâs ise âmmın zahir hükmünü iptal edip, âmmı hâs karşısında mensûha benzetmektedir. Müphem ile mübeyyen naslarda aynı durumun söz konusu olması sebebiyle nesh kelimesi bunlar için de kullanılmıştır.¹⁴⁹

'Şüphesiz ki Allah bütün günahları affeder.'¹⁵⁰ ayetinin, 'Allah kendisine şirk koşulmasını affetmez.'¹⁵¹ ayeti ile mensûh edildiğinin söylenmesi örneğinde olduğu

¹⁴⁷ el-En'am, 6/141.

¹⁴⁸ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkhi*, 53.

¹⁴⁹ Ebu İshak Şatibî, *Muvafakat* (Daru İbn Affan, 1997), 3/ 344.

¹⁵⁰ ez-Zümer, 39/53.

¹⁵¹ en-Nisa, 4/48.

gibi bu ayet nesh edilmemiş olup, tahsis edilmiştir. ‘Sizden hür mümin kadınlarla evlenmeye güç yetiştiremeyen kimse, ellerindeki mümin cariyelerden alsın.’¹⁵² Ayetindeki cariyeye ile evlenmedeki izin, ayetin devamındaki ‘içinizden günaha girme korkusu olanlardır’ bölümü ile nesh edildiği söylenmiştir. Fakat burada söz konusu olan nesih değil mümin cariyelerle evlenebilmenin şartını beyan etmektir. İlk dönem selef uleması nesih kelimesi ile, lafızların zahirlerinden hükümlerin çıkarılması sırasında Şâri’nin maksadı olmayan manaların açıklanması yani mutlakın takyidi, mücmelin beyanı, âmmın tahsisi anlamını kastettikleri görülmektedir. Dolayısıyla; selef ulemânın nesih kelimesi ile kastettiği, sonraki usûlcülerin ıstılahlarındaki nesih kelimesinden çok daha kapsamlıdır.¹⁵³

Karadâvî’nin nesh hakkındaki düşüncesini şekillendirdiği ve desteklediği yukarıda belirtilen Şâtibi’nin görüşü yanında diğer bir görüş ise İbn Kayyım’ın konu ile ilgili ifade ettiği şu tespitleridir:

Selef ulemâsının nâsîh ve mensûh terimlerinden kastettikleri bazen hükmün tamamen yürürlükten kalkması iken bazı durumlarda kastettikleri; âmmın tahsisi, mutlakın takyit ile mukayyete hamledilmesi, tefsir ya da beyan ile âmmın, mutlakın, zahirin ve diğerlerinin delâletinin ortadan kaldırılmasıdır. Lafzın zahirinin delâlet ettiği manayı kaldırdığı ve anlatılmak istenenin açıklanmasını içerdiği için istisna, şart ve sıfatı da nesh olarak adlandırırlar. Selef ulemaya göre nesh; lafzın dışındaki bir lafızla veya bunun haricinde bir şey yardımıyla lafzın muradını beyan etmektir.¹⁵⁴

Karadâvî nesh hakkındaki bu düşüncesinin uygulamaya yansıyan pratik sonucu hükmün ortadan kalkması şeklinde değil, şartların değişimine binaen hükmün yeni duruma göre değişmesidir. Deve yarışlarının mahiyetinin değişmesi ile hükmünün de değişmesi, para birimlerinin altın ve gümüşten kağıt para olarak yeni şartlara göre değişmesi, temel ihtiyaç ve yiyecek maddelerinin değişimi ile fitır sadakasının kıymet

¹⁵² en-Nisa, 4/25.

¹⁵³ Şâtibî, *Muvafakat*, 3/364.

¹⁵⁴ İbn Kayyım, Şemsuddin el Cevziyye, *İlamu'l-muvakkiin an Rabbi'l-Alemin* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), 1/29.

ile verilebileceği örnekleri önceki hükmün nesh edildiğini değil makâsıdü’ş-şeriayı gözeterek yeni şartlara göre değiştiğini göstermektedir.¹⁵⁵

2.2.1.2. Karadâvî’ye göre Sünnet: Mahiyeti ve İstidlal Yöntemi

İslam hukukunun aslî delillerinden ikincisi olan sünnet; Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerini içeren, kitap delilinden istidlâl edilen, ayetlerin âmını tahsis eden, mutlakını mukayyed kılan, mücmelini beyan eden aslî bir kaynaktır.

Karadâvî, önemine binaen sünnet ile ilgili ‘*Keyfe neteâmelu mea’s-Sünneti’n-Nebeviyye*¹⁵⁶, *Medhâl li dirâseti’s-Sünneti’n-Nebeviyye*¹⁵⁷, *Sünnetü masdaran li’l-marife ve’l-hadâra*¹⁵⁸, *el-Cânibi’t-teşrî’i fi’s-sünneti’n-nebeviyye*¹⁵⁹, gibi müstakil eserler yazmış ve eserlerinin çoğunda bu konunun önemine değinmiştir. Sünnetin delil oluşu, mahiyeti, sübût ve delâletinin tespiti, hadis ilmi ve usûlü ile ilgili önemli olan konu ve meseleler, sünnetin fikhî konumu ve değeri ile teşrî yönü üzerinde kitaplarında mülahazalarda bulunmuştur. Fetvalarını izah ederken her fikhî mesele ile ilgili mümkün olduğunca kitap delilinin yanı sıra sünnetten istidlâlde bulunarak hükmün gerekçelerini açıklamaya ve makâsıdü’ş-şeriayı tespit etmeye çalışan bir üslup takip etmiştir.

Mahiyeti açısından sünnet ile ilgili tahlillerde bulunan Karadâvî; sünnetin delil olarak ele alınması halinde sübûtunun ve delâletinin tespitinin yeterince yapılması gerektiğini düşünür ve bunun için birtakım ilkeler belirler. Fıkıh ilmi ile iştilal eden alimlerin hadis ilmine de vakıf olması gerektiğini düşünürken, fıkıh ve hadis ilmi arasında bir irtibatın kurulmasının gerekliliğini izah eder. Karadâvî’nin sünnet delili hakkındaki bu mülahazaları ve sünnet delili üzerinden makâsıdü’ş-şeriaya ulaşması bu bölümde incelenecektir.

2.2.1.2.1. Karadâvî’ye göre Mahiyeti Yönünden Sünnet

İster iyi olsun ister kötü olsun tabi olunan ve alışılmış yol anlamına gelen sünnet kelimesi; sıfat ya da tamlama olarak kullanılır. Kur’an-ı Kerim’de; Allah’ın

¹⁵⁵ Câsir Avde, “*Makâsıdü’ş-şeriâ inde eş-şeyh Karadâvî: Mültekâ’l-imâm Karadâvî mea’l-ashabi ve’t-telâmizi*”, 126.

¹⁵⁶ Yusuf Karadâvî, *Keyfe neteâmelu ma’as Sünnetin Nebeviyye* (Kahire: Daruş Şuruk, 2002).

¹⁵⁷ Yusuf Karadâvî, *Medhâl li dirâseti’s Sünneti’n Nebeviyye* (Doha, 1990).

¹⁵⁸ Yusuf Karadâvî, *Sünnetü masdaran li’l marife vel hadâra* (Kahire, 1997).

¹⁵⁹ Yusuf Karadâvî, *el-Cânibi’t teşrî’i fi’s-sünneti nebeviyye* (Katar: Mecelletü Merkezi Buhûsü’s-Sünneti ve’s-Sireti, 1988).

yaratılmışların düzenini kurduğu bu alışılan yol üzerinden değişmez kanunlara delâlet eden anlamında kullanılmıştır. Sahabe ve selef ulemâ sünnet kelimesini Hz. Peygamber (s.a.v.)’in seçtiği yol anlamında yani; Allah’ın dinini anlama ve onu hayattaki bütün işlere uygulama noktasında Hz. Peygamber(s.a.v.)’in getirdiği teori ve pratik nebevî metod demektir. Sünnet ya da metod anlamıyla sünnet; amel ve uygulamayla birlikte İslam’ın anlaşılması için kitap delilinin yanında ikinci kaynak delildir.¹⁶⁰

Fukahâ nezdinde sünnet kelimesi farzın ya da vacibin mukabili olarak mendûb ya da müstehap anlamına gelir. Mendûb ya da müstehap ise, şerîatın kesin olmaksızın istediği şeyler olup yapılması halinde sevap verilirken terki ile ceza gerekmez. Sabah namazının farzından önce iki rekât namaz kılmanın sünnet olması gibi. Usûl alimlerine göre sünnet; şer’i hükümlerin delillerinden iken, fukahâ nezdinde ise, bu delil ile herhangi bir fiilin sabit olduğu şer’i hükümdür. Sünnet kelimesinin diğer bir kullanımı ise bid’at kelimesinin mukabili olarak kullanılmasıdır. Fakihlerin sünnet üzere boşama, bid’at üzere boşama ifadelerinde olduğu gibi.¹⁶¹

2.2.1.2.2. Karadâvî’nin Sünnet ile İstidlâl Yöntemi

Sünnet ile istidlal yönteminde Karadâvî’nin benimsediği en önemli ilkenin makâsıdü’ş-şeriayı belirlemek olduğu söylenebilir. Karadâvî’nin sünnet ile istidlal yönteminde makâsıdü’ş-şerianın önemli bir etkisi olduğunu ifade eden Mehmet Görmez’e göre Karadâvî, kadının diyetinin erkeğin diyetinin yarısı olması yönündeki hadisleri, nassın geneline, makâsıd-ı külliyyeye ve kavâid-ü şer’iyyeye göre okuyup mezheplerin delil olarak aldığı hadislerin sahih olmadığını iddia eder. Mezheplerin görüşlerine hilafen de olsa Karadâvî için makâsıd okumasının hadisleri anlamada belirgin etkisi vardır. Terğib ve terhible alakalı zayıf hadisler ile mesafeli olmasına ve bazı alimlerin bu hadisleri tamamen terk etmesine rağmen Karadâvî, bu hadisler için akla, şeriata, lugata aykırı mübalağalar içermemesi ve daha güçlü şer’i bir delille

¹⁶⁰ Karadâvî, *Sünnetü masdaran*, 3.

¹⁶¹ Karadâvî, *Sünnetü masdaran*, 9.

çelişmemesi şartlarını koyarken bazı hadisleri de makâsıdü's-şerîa üzerinden değerlendirir.¹⁶²

Görmez'e göre Karadâvî'nin sünnetle istidlal yönteminde makâsıdü's-şerîa eksenli bakış açısı ile birlikte gözettiği diğer ilkeler genel olarak şunlardır¹⁶³:

- Sünnet Kurân-ı Kerîm'in ışığında anlaşılmalıdır.
- Bir konu hakkındaki hadisler toplanmalıdır.
- Hadislerin ihtilafında cem ve tercihte bulunulmalıdır.
- Hadisler sebepleri, şartları ve makâsıdı ışığında anlaşılmalıdır.
- Hadislerdeki sabit makâsıd ile değişken vesâil ayırt edilmelidir.
- Hadisleri anlamak için hakikat ile mecaz ayırt edilmelidir.
- Hadislerdeki lafızların delâletleri te'kid edilmelidir.

Bu ilkeler, Karadâvî'nin hadislerin anlaşılması ve istidlâli konusunda makâsıdü's-şerîa, hikmet, illet, şartlar zaviyesinden bakıp gâî/teleolojik yorumlarla sünneti anlama yaklaşımı sergilediğini göstermektedir. Karadâvî'nin sünnete karşı makâsıdü's-şerîa üzerinden bu yaklaşımı, makâsıdü's-şerîanın onun sünnet ile istidlalde bulunurken etkisini gösteren örnekler ile aşağıda ele alınacaktır.

Karadâvî; sünnetin sahih bir şekilde sübûtunun tespit edilmesi, sahih olup olmayışının kesinleştirilmesi, sünnetin en doğru şekilde anlaşılması ve nebevi nassın daha kuvvetli bir nass ile teârûz etmemesi için takip edilmesi gereken yol ve yöntemin bulunduğunu ve bu konuda takip edilecek olan metodun doğru hükme ulaşılabilmesi için son derece önemli olduğunu düşünür.

Karadâvî'ye göre kavli, fiilî ve takriri sünnetin, ilmi esaslara göre senet ve metin kritiğinin yapılması, sahih olup olmadığının tespit edilmesi gerekmektedir. Bunun için hadis tahsili ve öğretiminde ehil olan alimlerin kriterlerine müracaat

¹⁶² Mehmet Görmez, "el-Üstâz ed-duktûr Yusuf el-Karadâvî ve cuhûdihi'l menheciyyeti fi fehmi'l - sünneti: Allâme Yusuf el-Karadâvî riyâdetün ilmiyyetün ve fikriyyetün ve atâün deaviyyün ve ıslâhiyyün", 1/75.

¹⁶³ Mehmet Görmez, "el-Üstâz ed-duktûr Yusuf el-Karadâvî ve cuhûdihi'l menheciyyeti fi fehmi'l - sünneti: Allâme Yusuf el-Karadâvî riyâdetün ilmiyyetün ve fikriyyetün ve atâün deaviyyün ve ıslâhiyyün", 1/76.

edilmelidir. Mütেকaddimûn âlimlerinin bu konudaki metodunun müteahhirûn alimlerinin metoduna takdim edilmesi gerekir. İlk dönem alimleri zayıf hadisi reddetme konusunda daha net, sağlamlık açısından son devir alimlerinden daha ileri düzeyde idiler.¹⁶⁴

Sünnet ile istidlâlde bulunurken dikkat edilmesi gereken diğer önemli husus ise; hadisin İslam'ın genel maksad ve ilkeleri doğrultusunda makâsıdü'ş-şeria üzerinden delâlet ettiği mânânın doğru bir şekilde anlaşılmasıdır.

Nebevî nassın lügavî delâletine uygun, bağlamı ve vürûd sebebini dikkate alarak, Kur'anî ve diğer nebevî naslar ile anlamaya çalışılmalıdır. Sünnetin teşri amaçlı olanları ile teşri amacı olmayanları, teşri amaçlı olanlar içerisinde de umum ve devamlı olanlar ile özel ve geçici olanları ayırt etmek gerekmektedir. Sünnet ile istidlâlde bulunurken nas sahih ve sabit olsa bile kastedilen mânâyı yanlış anlamaktan ya da umum ile özel durumlar için geçerli olanları birbirinden ayırt edememekten kaynaklanan yanlış anlamalardan kaçınılmalıdır.¹⁶⁵

Nassın kendisinde daha kuvvetli bir nas ile teâruz etmesi halinde Karadâvî; nassın bu teâruzdan kurtarılması gerektiğini düşünür. Sünnet ile istidlâlde bulunurken nassın kendisinden daha kuvvetli bir nas ile örneğin Kur'an ile ya da sayıca daha fazla, daha sahih, asıllara daha uygun, teşri hikmetine daha münasip ve diğer hadisler ile ya da kat'iyet ifade eden makâsıdü'ş-şeria ile tearuzdan uzak olması gerekmektedir. Zâhirleri itibariyle çelişiyor görünen naslar arasında hakikatte böyle bir teâruz olamayacağı için bu gibi durumlarda nas ile nassın dış görünümü arasındaki çelişkiyi cem ve tercih ile gidermek gerekir.¹⁶⁶

Nebevi sünneti iyi anlayabilmek için takip edilmesi gereken yöntemi açıklarken Karadâvî; bu yöntemin içerisinde sünnetin Kur'an-ı Kerim'in ışığında anlaşılması gerektiğini, bir konudaki nassın anlaşılması için o konuda gelen bütün hadislerin toplanması ve birlikte değerlendirilmesi gerektiğini, ihtilafı hadisler

¹⁶⁴ Karadâvî, *Keyfe Neteâmelü ma'as Sünne*, 43.

¹⁶⁵ Karadâvî, *Keyfe neteâmelü ma'as Sünne*, 44.

¹⁶⁶ Karadâvî, *Keyfe neteâmelü ma'as Sünne*, 45.

arasında bağdaştırma ve tercihte bulunulması gerektiğini ve bu durumda cem'in tercihten önce gelmesi gerektiğini düşünür.¹⁶⁷

Karadâvî, hadislerin söyleniş sebepleri, şartları ve makâsıdü'ş-şerîa ışığında anlaşılmalı çalışılmasını, bunun için, nassın değişen örf üzerine söylenmiş olabileceğine dikkat edilmesini belirtir. Ayrıca nassın zahiri ve maksadı arasındaki denge yani lafzı ve ruhu arasındaki denge sağlanmalıdır. Bununla birlikte hadislerde yer alan değişken vesâil ile sabit maksadın birbirinden ayırt edilmesi gerekir. Hadisi anlamada hakikat ile mecazın tespit ve tahlil edilerek ayırdına varılmasını önemli görür. Gaybî alana mahsus olan ile gaybî olmayan hususların birbirinden ayırt edilmesi gerektiğinin önemine işaret eder. Nasların sonradan çıkan ıstılahlar üzerinden anlaşılmasını ve şer'i nasların bu ıstılahlar üzerine indirgenmesinden sakınılmasına önem verir.¹⁶⁸

2.2.1.2.3. Karadâvî'ye göre Sünnetin Teşrî Değeri

Karadâvî; sünnetin teşrî değeri hakkında mülahazalarla bulunurken konu ile ilgili en önemli hususun, tâbi olunması gereken (teşrî) sünnet ile amel etmekle yükümlü olunmayan sünnetin arasını ayırt etmenin gerekliliği olduğunu düşünür. Genel ve devamlı olan teşrî ile geçici şartlar ve özel durumlara özgü olan sünneti birbirinden ayırarak farkının değerlendirilmesi gerektiğini; sünnette gelen her şeyi her zaman ve her durumda bağlayıcı bir teşrî kılma çabası içinde olmanın yanlış olacağı, aynı şekilde sünnetin teşrî konumunu hafifletip hayata ve hayatın akışına müdahale ettirmemenin de diğer yanlış bir uç olduğu tespitinde bulunur.

Karadâvî'ye göre; Hz. Peygamber'in tasarruflarında mizaç ve yaratılışından kaynaklananlar, adet edindiği davranışlar, çevrenin etkisinden kaynaklananlar bulunmaktadır. Allah'a yaklaşma kastı olmadığı sürece bu tasarruflar en fazla bu konuların mübah ve meşru olduğunu gösterir. Diğer açıdan sünneti hayatın bütün pratiklerinden, adetlerinden, muamelatından, iktisadi, idari, harp gibi işlerinden uzak tutup sünnetin emredici ve nehyedici, yönlendirici ve yol gösterici fonksiyonunu görmezden gelerek sünneti dünyaya dair işlere müdahale ettirmemek de yanlıştır. Sünnet; dünya ve ahireti birleştirerek, hayatının bütün akışını Allah'ın şerîatına

¹⁶⁷ Karadâvî, *Keyfe neteâmelü ma'as Sünne*, 113.

¹⁶⁸ Karadâvî, *Keyfe neteâmelü ma'as Sünne*, 145.

bağlayan bütüncül bir hayat tarzı getirdiğini ifade eden Karadâvî'ye göre sünnet; yasama, tavsiyeler, yeme içme, giyim kuşam, alışveriş, halifelik, yöneticilik, suç ve cezalar, savaş ve barış gibi hayatın her alanını kapsamaktadır. Dolayısıyla sünnetin teşri olanı ile olmayanlarını, genel hüküm bildirenlerle özel durumlar için olanları ayırt etmek gerekmektedir. İfrat ve tefrite düşmeden her konuda olduğu gibi bu konuda da orta bir yol takip edilmelidir.¹⁶⁹

Konu ile ilgili dikkat edilmesi gereken diğer mesele, teşrî olan ve olmayan şeklindeki sünnet taksiminin neye göre yapılacağı, esası, alanı ve uygulamadaki rolü ile ilgili sorunların tahlil edilmesidir. Bu mesele hadis usûlü ilminden daha ziyade fıkıh usûlü ile alakalı olsa da her iki ilim birbirinden faydalanmalıdır. Sünnetin teşri olanı ile olmayanının taksimi, sünnetin genel ve devamlı olanı ile böyle olmayanı şeklindeki ayrımı ve tahlili hakkında güncel ulemânın yanı sıra meseleyi daha öncesinde ele alıp tafsilatlı bir şekilde üzerinde duran fakihlerimiz ve usûl alimlerimiz de olmuştur.

Karadâvî, sünnetin teşri değeri konusunu ele alan fakih ve alimlerimiz içerisinde Karâfi'nin görüşlerini ele alır. Karâfi'ye göre; Hz. Peygamber (s.a.v.), en büyük imam, en hâkim kâdî, en bilgili müftü olarak imamların lideri, hakimlerin hâkimi, alimlerin alimidir. Ona bu konumları, risaleti ile Allah vermiştir. Kıyamete kadar O, bu konumların en yücesine sahiptir. Dini her ne makam var ise o en yüksek mertebesindedir. Onun tebliğ tasarrufu en yüce mertebedir. Daha sonra onun diğer tasarrufları gelir. Bazı tasarruflarında fetva ile tebliğ bir aradadır. İmamet ve kazâ tasarrufu konusunda icmâ vardır. Diğer tasarrufları konusunda ise, alimler bu tasarruflar arasında hangisine ait olduğu tereddüdüyle ihtilaf etmişlerdir. Şerîatta onun bu bazı tasarruflarının etkisi ihtilafı olmuştur.¹⁷⁰

Karadâvî, Hz. Peygamber'in tasarrufları konusunda da Karâfi'nin tasnifine önem verir. Karâfi'ye göre; tebliğ yolu ile Hz. Peygamber kavli ve fiilî her tasarrufu genel bir hüküm ifade ederek, emrolunan bu hüküm ile herkes memurdur. Bu bir emir ise yapılmalı, nehy üzere bir hüküm ise herkes bundan kaçınmalıdır. İmamlık vasfıyla yaptığı tasarruflarına gelince, tebliğ olmaksızın kazâ vasfı ile yaptığı bu tasarruflarında hâkimin hükmü olmadan bu hükme uymak caiz değildir. Bu hüküm tebliğ vasfı ile

¹⁶⁹ Karadâvî, *Sünnetü masdaran*, 19.

¹⁷⁰ Kârâfi, Şihâbüddîn, *el Furûk envârü 'l-burûk* (Alemül Kütüb, ts.), 1/205.

değil imamet vasfı ile verildiği için ancak imamın izni ile uyulmalıdır. Aynı şekilde hâkim vasfıyla yaptığı bir tasarrufa hâkimin izni olmadan uymak caiz değildir çünkü; o tasarrufun sebebi hakimlik vasfıdır.¹⁷¹

Karadâvî'nin Hz. Peygamber'in tasarrufları hakkındaki düşüncelerini dayandırdığı Karâfî'ye göre; Kâfirlere ve savaşılacak olanlara orduların gönderilmesi, beytülmalin mallarının harcanması, toplanması, hâkim ve valilerin görevlendirilmesi, ganimetlerin taksimi, kâfirlerle zimmet ya da sulh akitlerinin yapılması gibi işler halifenin ve en büyük yöneticinin tasarrufundadır. Hz. Peygamber bu işlerden bir şey yaptığında, bunu yöneticilik vasfıyla yapar. Mal ile ilgili davalarda ya da bedenle ilgili hükümlerde, deliller, yeminler gibi iki kişinin arasını düzeltereği durumlar hakimlik vasfıyla yerine getirdiği tasarruflarındandır. Hz. Peygamberin kavli ya da fiili ibadetlerle ilgili tasarrufları fetva ve tebliğ sıfatı ile yaptığı tasarruflardır. Fetva ya da devlet başkanı vasfıyla tasarrufta bulunmasına yönelik göz önünde bulundurulacak kriterlere dair şu örneği vermektedir: Ölü arazinin ihya edene ait olacağı izni fetva cihetine bir tasarruf ise yönetici izin verse de vermese de bu herkese şamildir. Şâfiî ve Malik'in görüşü bu yöndedir. Eğer bu izin yöneticilik cihetine bir tasarruf ise o halde genele şamil kılınmayıp bu izin sadece yöneticinin iznine bağlıdır. Ebu Hanife'nin görüşü bu yöndedir. Hz. Peygamberin fetva cihetine tasarrufları galip olduğu için İmam Malik ve Şâfiî'nin görüşü tercihe daha şayandır.¹⁷²

Dolayısıyla Karadâvî, sünnetin teşri olanı ile olmayanının arasının ayırt edilmesini, bu konuda Hz. Peygamber'in tasarruflarının tasnif edilmesini, bu tasnife başvurulurken orta bir yol takip edilmesi gerektiği düşüncesini ifade eder. Karadâvî bu düşüncesine ulaşırken Karâfî'nin konu ile alakalı verdiği örnekler üzerinden *Sünnetü masdaran* kitabında meseleyi izah eder:

Hz. Peygamber'in Ebu Süfyan'ın karısına onun malından örfe göre miktarda almasına verdiği izin fetva mı hüküm mü olduğu ihtilaf edilmiştir. Fetva cihetine ise hakkı olan birinin hasmının bilgisi olmadan alması genele şamil kılınabilir. İmam Malik ve Şâfiî bu görüşün aksini savunur. Bu izin hüküm ise; borçludan alacağı almakta zorlanıldığında hakkın ancak hâkimin hükmüyle alınabileceği sonucuna

¹⁷¹ Kârâfî, *Furûk*, 1/206.

¹⁷² Kârâfî, *Furûk*, 1/207.

ulaşılır. Hüküm diyenler muayyen bir şahsın malı olduğu için fetva da genele yönelik olacağından bu iznin hüküm kapsamına gireceğini söylerler. Fetva olarak bu iznin verildiğini düşünenler ise taraflar olmadan hazır bulunanlarla hüküm vermek caiz olmayacağı için bunun fetva olduğunu savunurlar. Düşman askerini öldürenin, eşyalarına sahip olacağı yönündeki izni de Hz. Peygamberin yöneticilik vasfıyla tasarrufu olarak görenler yöneticinin emri dışında öldürülen düşmanın üzerindeki alınamayacağını düşünür. İmam Malik de bu görüştedir.¹⁷³

2.2.1.2.4. Fıkıh ve Hadis İlimleri Arasında İrtibat Kurmanın Zarureti

Hadis ilmi ile uğraşanların fikhî bilmeleri gerektiği gibi, fıkıh ile uğraşanların da hadis ilmini iyi bilmeleri gerektiğini düşünen Karadâvî; fıkıh ilmi ile uğraşanların cerh ve ta'dil, râvilerin zayıf veya sika olmaları gibi hadis ilminin konularında derinleşmeleri gerektiğini, aynı şekilde hadisle uğraşanlar da fıkıh ve fıkıh usûlünü bilmeli, mezhep imamlarının görüşlerine vakıf olmalı, onların görüşlerinin farklılıklarını, ihtilaflarının, ictihadlarının çeşitliliğini kavramalıdır.

Hadis ilmi açısından sabit olmayan hadisler, fukahânın hükme mesnet kıldıkları, helal, haram, farz, vacip veya müstehap konularında dayandıkları delilleri olabilmektedir. Fakihler ve hadisçiler kendilerini tamamlayabilmeleri için diğerinin ilmine muhtaçtır. Fikhî hükümlerin çoğu, sünnetle sabittir. Hadis ilmi ile meşgul olan sadece nakletmeyip manaya ulaşabilmek için fıkıh gereklidir. Ahkam ile ilgili konularda zayıf hadisle amel edilmeyeceği üzerine ittifak olmasına rağmen fukahâ kitaplarında birçok zayıf hadis bulunmaktadır. Cumhur ulema zayıf hadisleri sadece terğib ve terhib konularında kabul etmişlerdir. Fıkıh kitaplarında zayıf, uydurma ve aslı olmayan haberlerin bulunması sebebiyle fakihlerin delil getirdikleri hadislerin tahlilini yapan kitaplar telif edilmiştir.¹⁷⁴

Fakihlerin bazılarının delil gösterdiği hadislerin sonraki alimler tarafından zayıf olduğu tespit edilmiştir. Önceki alimler, bilmeden zayıf hadisle istidlalde bulunmalarından dolayı mazur olsalar da sonraki alimlerin zayıf hadisle istidlâlde bulunmaları mazur değildir. Zayıf hadis; şeriat naslarından başka bir delil ile ya da genel kaideler ve maksatlar tarafından desteklenmiyorsa o hadisten istinbat edilen

¹⁷³ Kârâfî, *Furûk*, 1/208.

¹⁷⁴ Karadâvî, *Keyfe Neteâmelü ma'as Sünne*, 69.

hüküm terk edilir. Zekât fıkında hadis imamları tarafından cerh edilen fakat mezheplerin delil getirdiği birçok hadis olduğunu tespit eden Karadâvî; söz gelimi ‘*Malda zekâtтан başka herhangi bir hak yoktur.*’¹⁷⁵ hadisinin Mâverdî’nin ‘*el-Ahkâmü’s-Sultâniyye*’, Şîrâzî’nin ‘*el-Mühezzebe*’, İbni Kudâme’nin ‘*el-Muğnî*’si gibi eserlerde yer aldığını söyler. Karadâvî’ni ifadesiyle Nevevî’nin ‘*el-Mecmû*’ adlı kitabında bu hadisin bilinmeyen, zayıf bir hadis olduğu ve İbni Mâce ve Taberî tefsirinde bu hadisin, ‘malda zekâtтан başka bir hak vardır’ şeklinde yer almaktadır.¹⁷⁶

2.2.1.3. Karadâvî’nin İcmâ Düşüncesi

Karadâvî’ye göre icmâ, kitap ve sünnetten sonra ikinci derecede delil olup, dayanağını ümmetin masumiyeti, toplu halde iken yanlış yapmayacağı inancı sebebiyle asli deliller içerisinde kesin ve bağlayıcı üçüncü delildir. Fıkî bir mesele hakkında kesin ve bağlayıcı bir icmâ’nın olup olmadığının araştırılması gerekir. Alimlerin özellikle birinci asır alimlerinin şer’î bir meselenin hükmü hakkında ittifak etmeleri, onların bu ittifak ettikleri mesele hakkında şer’î sahih bir nas, maslahat veya icmâ etmelerini gerektirecek bir durumun olduğunu gösterir. Onların icmâlarına hürmet etmek gerekmektedir. Bu ihtiram; dengeyi koruyacak, sevabı sağlayacak, fıkî sarsıntı ve sorunları giderecek, aklî, ilmî ve amelî birliği sağlayacaktır. Müctehid; bir meselede icmâ olduğundan emin ise, kendisini ictihada zorlamasına gerek yoktur. Zaten sapkınlık üzere birleşmesi mümkün olmayan ümmet, bu meseleyi çözüme ulaştırmıştır. Ehli kitap kadınlarla evlenmenin caiz oluşuna kıyas edip, müslüman kadınların ehli kitap erkeklerle evlenmesinin helal olacağı şeklindeki ictihada gerek yoktur. Çünkü müslümanların ve mezheplerin tamamı müslüman bir kadının ehli kitap bir erkekle evlenmesinin haram olduğunda icmâ etmiştir.¹⁷⁷

Müteyakkin yani kesin icmâ ifadesini kullanma sebebini izah ederken Karadâvî; müctehidlerin bir kısmının bazı alimlerin ihtilaf ettiği konular hakkında icmâ olduğunu naklettikleri halde, müctehid alimlerin ilk asırlarda farklı ülkeler ve bölgelerde yayılmış bir vaziyette yaşamaları ve müctehidlerin sayılarının çok olması sebebi ile her müctehidin ictihadî meselelerde görüşlerinin bilinmesinin zor olacağını

¹⁷⁵ Tirmîzî, “Zekât”, 37; İbn Mâce, “Zekât”, 3.

¹⁷⁶ Karadâvî, *Keyfe neteâmelü ma’as Sünne*, 71.

¹⁷⁷ Karadâvî, *Teysirü’l-fıkıh*, 72.

söyler. Ahmed b. Hanbel'in 'icmâ iddiasında bulunan yalancıdır o ne bilecek belki insanlar ihtilaf etmiştir ve bu bilgi ona ulaşmamıştır' sözünde ifade ettiği gibi davranılmalı, icmâ iddiasında bulunmak yerine insanların bu konuda ihtilaf ettiğini bilmiyoruz ya da ihtilafın olduğuna dair bir bilgi ulaşmadı denmelidir.¹⁷⁸

Karadâvî; üzerinde icmâ edildiği ya da ihtilaf edildiğine dair bir naklin olmadığı söylenen fakat aslında bu meseleler üzerinde icmânın olmadığı, haklarında ihtilafın bulunduğu İslam hukuk tarihinde yer alan birçok mesele olduğunu iddia eder. Karadâvî, hakkında icmâ olmadığı halde icmâ edildiği söylenen bu meseleler hakkında İbn Hazm'ın tespit ettiği birkaç örneği ele alır. Karadâvî'nin ele aldığı bu örnekler şöyledir:

İbn Hazm, İmam Malik'in '*el-Muvatta*' adlı eserinde davalı yeminden vazgeçince yemini davacıya yöneltmek gerektiğini ve bunun alimlerin ihtilaf etmediği bir konu olduğunu söylediğini nakleder. İbn Hazm bu mesele hakkında yeminin davacıya yöneltileceğini söyleyenlerin yöneltileceğini söyleyenlerden daha çok olduğunu söyler. İmam Şafiî; sığırın zekâtında otuz sığırda iki yaşına girmiş bir dana, kırk sığırda üç yaşına girmiş bir dananın verileceğini söylemiştir ve buna dair farklı düşünen olduğunu bilmiyorum demiştir. Fakat; Cabir b. Abdillâh, Said b. Müseyyeb, Katâde, Ammal b. Zübeyir, İbrahim en-Nehâi ve Ebu Hanife'den ve daha başka alimlerden nakledilen konu ile ilgili farklı görüş vardır. Bu konuda ihtilaf olduğunu bilmiyorum diyenin kendisinin ihtilafın olmadığını bilmemesi mazur görülebilir. Fakat ihtilafı bilmemesi sebebiyle konu ile ilgili icmâ olduğu iddiasında bulunmak sıkıntılıdır.¹⁷⁹

Karadâvî, İslam hukuku literatüründe icmâ olduğu söylendiği halde aslında icmânın olmadığı, farklı görüşlerin de bulunduğu tespitine ulaşırken konu ile ilgili İbn Hazm'ın verdiği şu örnekleri inceler:

Kırk altı milden az mesafede namazı kısaltmanın geçerli olmayacağı hakkındaki icmâ'ya gelince; sahabe ve tabîinden, bundan daha kısa mesafede namazı kısaltabileceğini söyleyenlerin sayısının, kırk altı millik mesafede kısaltılacağını

¹⁷⁸ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkhi*, 73.

¹⁷⁹ İbn Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (Beyrut: Darul Afak el Cedide, ts.), 4/178.

söyleyenlerden daha fazladır. İmam Malik'ten namazı kısaltmayla ilgili otuz altı, kırk, kırk iki, kırk beş mil gibi rakamlar nakledilmiş, 'kim ramazanda ictihad edip üç millik mesafeyi geçmeden orucu bozarsa ona kazadan başka bir şey gerekmez' demiştir. Yahudi ve hristiyanların diyetinin müslüman diyetinin üçte birinden az olmadığı hakkında icmâ olduğu ise asılsızdır. Hasan Basri'den gelen bir rivayette bunların diyeti mecusilerinki gibi sekiz yüz dirhemdir. Öldürmelerde iki şahidin şahitliğinin kabul edileceğinde icmâ olduğu iddiası ise, Hasan Basri daha sağlam bir rivayet ile zinada olduğu gibi öldürme suçunda da ancak dört şahidin şahitliğinin kabul edileceğini söylemiştir.¹⁸⁰

Dolayısıyla Karadâvî, hakkında icmâ olmadığı halde icmâ olduğu iddia edilen klasik literatürde yer alan bu meseleleri örnek vererek icmânın varlığının iyi tespit edilmesi gerektiğini düşünür. Bu görüşünü ele aldığı bu örnekler üzerinden ifade eder.

2.2.1.3.1. Karadâvî'ye göre İcmâ Çeşitleri

Karadâvî'nin icmâ hakkındaki görüşlerini ele alırken değinmemiz gereken bir önemli husus ise onun icmâ konusuna bakışında icmâ'ı iki şekilde tasnif etmiş olmasıdır. Hakkında icmâ olmayan bir konuda icmâ olduğu iddiası ile o konunun ictihada kapalı hale getirilmesi ne kadar yanlış ise; hakkında icmâ olan bir konuda ictihad faaliyetinde bulunmak da o kadar yanlıştır. Bu sebeple Karadâvî; haklarında icmâ olmayan konuları ayırıp, icmâ'ın kesin olduğu meseleler hakkında ise icmâ olduğu konusunda kesinliğe ulaşmış icmâ-ı müteyakkin (الاجماع المتيقن) ifadesini kullanmayı tercih eder.

Bu noktadan itibaren Karadâvî; müteyakkin icmâ olarak belirlediği meselelerde ise, icmâyâ mesned kılınmış olan delillerin tahlil edilmesi gerektiğini öngörür. Zira icmâyâ mesned kılınan bu deliller sahih bir nassa, maslahat-ı mürseleye, örf, dönemin şartlarına bağlı sağlam bir gerekçeye dayalı olabilir. Üzerinde ulemanın icmâ ettikleri hususlar konusunda onların icmâsına hürmet etmekle beraber icmâlarının dayandığı delili tespit etmek son derece önemlidir. İcmânın mesnedi olan delillerin inceleme ve tahlili yapıldığı takdirde iki çeşit icmânın olduğunu tespit

¹⁸⁰ İbn Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *İhkâm*, 179.

etmiştir. Karadâvî'ye göre bu icmâ çeşitleri İctihadî icmâ ve naklî icmâdır. Şimdi kısaca onun bu icmâ çeşitleri hakkındaki tasnifini ele alarak inceleyelim.

2.2.1.3.1.1. İctihadî İcmâ

Karadâvî'nin icmâ taksiminde yer alan ictihadî icmâ; kesin ve sürekli bir bağlayıcılığı olmayan, ictihada dayalı olan ve bu sebeple değişmesi mümkün olan icmâdır.

İctihada dayalı olan bir icmâ başka bir icmâ ile neshedilebileceği görüşüne dayalı olarak ictihada bağlı olan icmânın bu çeşidi sonraki ictihada dayanan başka bir icmâ ile değişmesi ve ortadan kalkması söz konusu olabilir. İctihadî icmânın dayanağı bu icmânın vâki olduğu dönemin şartları ve bu şartlara bağlı olan dönemin gerektirdiği maslahattır. Dolayısıyla dönemin şartlarının ve maslahatının değişmesi sebebiyle bu icmâda değişebilir. Böylece Karadâvî, makâsıdü's-şerianın icmânın dayanaklarından bir dayanak olduğunu tespit eder.

Belli bir döneme ait maslahata dayanan icmâ maslahatın değişmesi ile değişeceği için sürekli olarak bağlayıcı bir delil olmaz. Herhangi bir dönemde maslahat olan bir şey daha sonra maslahatın değişmesi ile önceki maslahata dayanan icmânın da değişmesi ve yeni maslahata binaen bir icmânın oluşması gerekir. Örneğin; içki cezasının miktarı hakkında oluşan icmâyı ele alabiliriz. İçki cezasında belli bir miktar üzerinde icmâ edilmiş fakat seksen ya da kırk sopa gibi takdirinde ihtilaf edilmiştir. Bazıları bu konuda belli bir had miktarının bulunmadığını, ta'zir uygulanabileceğini söylemişlerdir. Ta'zirin uygulama miktarı ve şekli hakkında ihtilafın olması seksen kırbaç üzerinde sahih bir icmâ olduğu naklini zayıflatmaktadır. Bu konuda bir icmânın olması sahih ise de ancak maslahata ve ictihada dayanan bir icmâdır. Sonraki zamanlarda, bu maslahat değişirse, sürekli ve kapsayıcı belli bir cezanın olmadığı yönünde ictihad edip, ta'zirin yargı eliyle belirlenmesinde bir sakınca yoktur.¹⁸¹

İcmânın bu şekli olan ictihadî icmâ ile ictihada kapalı olan bazı meselelerin ictihada açık hale gelmesi, günümüz şartları içerisinde uygulanması mümkün olmayan

¹⁸¹ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkhu*, 77.

birçok hükmün üzerinde tekrar ictihad faaliyeti yürütmek ile uygulanabilirliğinin sağlanması, böylece makâsıdü's-şerianın gerçekleştirilmesi mümkündür.

2.2.1.3.1.2. Naklî icmâ

Karadâvî'nin icmâ taksiminde yer alan icmânın diğer çeşidi naklî icmâdır. Naklî icmâ; kitap ya da sünnetten elde edilen, vahyin kesilmesi ile değişmesi artık mümkün olmayan icmâdır. Her ne kadar zamanın ve mekânın değişmesi ile değişebilen örf ve maslahata dayalı birtakım unsurları barındırıyor olsa da genel itibarı ile nassa dayanan icmânın bu çeşidinde ictihada kapalılık söz konusudur. Bununla birlikte örf ya da maslahata dayalı olan birtakım unsurlar üzerinde, güncel şartlara göre hükmün uygulanabilirliğinin sağlanması açısından sınırlı düzeyde ictihad faaliyeti yürütülebilir.

Örneğin; örfe, maslahata dayalı olan icmâda örf, zamanın gerektirdiği maslahat hükmün illetidir. İllete dayalı hüküm illet varsa vardır, illet yok olursa hüküm ortadan kalkar. İctihada dayalı icmânın ictihada dayalı başka bir icmâ ile ortadan kalkabileceği görüşünü çoğunluk kabul etmez. Fakat cumhurun burada asıl reddettiği husus Kur'an ve sünnet gibi naklî bir delile dayalı olan icmânın ortadan kalkmayacağıdır. Fakat nakli icmânın dayandığı nassın; örf ve maslahata dair içerdiği unsurlarının değişmesi mucibince naklî icmâda da değişim söz konusu olabilir. Örneğin; zekât nisabını belirlemede sahih hadislerle dayanan naklî icmâ, Hz. Peygamber dönemine ait altın ve gümüşün tedavülde kullanılması örfüne dayanmaktadır. Şu an bu örfün değişmesi ile nisabın teke indirilip gümüşe değil sabit oranını koruyan tek ölçü olan altına göre belirlenmesi en doğru ictihad olacaktır.¹⁸²

Karadâvî, İslami araştırmalarda uzman olmayan çağdaş bazı araştırmacıların ekonomik şartların sebep olduğu gelişmeler ve değişimler nedeniyle İslam'ın belirlediği zekât miktarının toplumun ihtiyaçlarını karşılamadığını, durum ve şartlara göre çağdaş yöntemlerle bu miktarlarda gerekli artırımların yapılması için bu miktarların yeniden gözden geçirilmesi gerektiği yönünde güncel bir görüş ortaya

¹⁸² Karadâvî, *Teysirü'l-fıkıh*, 81.

attıklarından bahseder.¹⁸³ Karadâvî, bahsettiğimiz bu güncel görüşe özellikle icmâ delilinin varlığının bu düşünceyi geçersiz kıldığını söyleyerek itiraz eder.

İcmâ'a verdiği önem konusunda ısrarla duran Karadâvî; icmâ'ı hafife alanları eleştirir. Hüküm nassla sabit olsa bile icmâ; nassı zannîlikten çıkarıp kat'iliğe yükseltir ve nassı gelişme ve ictihadın değiştiremeyeceği kapalı alana dahil eder. Böylece; nassın anlaşılmasında birliği sağlar. Farklı mezheplere mensup fakihlerin, hüküm Kur'an, sünnet ve icmâ ile sabittir derken Kur'an ve sünnet asli delillerinin yanı sıra icmâyı da zikretmelerinin sebebi, nassın delâletinin kesinliğini sağlamak ve ümmetin üzerinde icmâ ettiği yorumun haricinde bir yorumdan nassı korumaktır. Pratik olarak icmânın vuku bulmasının mümkün olmadığı iddiası da kabul edilemez. Nitekim hükmü icmâya dayanan meseleler az da olsa bulunmaktadır. Ümmetin fikir ve şuur birliği; az da olsa icmâ edilen ve ihtilaflı meselelerin arz edildiği icmâya dayalı bu hükümlere bağlıdır.¹⁸⁴

İctihad alanına kapalı olan, kat'i ve kesin bir şekilde nassın ifade ettiği anlamın değişime, ictihada açılması gibi bir durum asla söz konusu değildir. Böyle bir yanışa düşmemeye dikkat çeken Karadâvî; bu konuda şu örneği ele alır: Müslüman erkeklerin ehli kitap kadınlarla evlenebilmeleri hükmüne kıyas ederek müslüman kadınların da ehli kitap erkeklerle evlenebileceği hükmüne ulaşmak yanlış bir kıyas olacaktır. Bu şekilde bir hükme ulaşma çabası nassa, ulemanın yıllardır ifade ettikleri görüşlerine, mezheplerin konu üzerindeki icmâlarına aykırı olup kabul edilmesi usûlü fıkıh açısından imkân dahilinde değildir.¹⁸⁵

O halde Karadâvî'nin; nakli icmâ içerisinde de bir tasnife giderek nassa dayalı olan naklî icmâyı ikiye ayırdığı tespitinde bulunabiliriz. Bunlardan biri müslüman kadınların gayri müslim erkeklerle evlenemeyeceği örneğinde ele aldığımız nakli icmânın ictihad edilemeyen kısmı, diğeri ise zekattaki nisab miktarının altına göre

¹⁸³ Karadâvî, bahsettiği bu görüşe sahip İslami araştırmalarda uzmanlaşmamış çağdaş düşünürlere Fazlurrahman örneğini verir. Fazlurrahman, asrımızda zekât miktarlarının artırılıp, 2939 Pakistan Rubyesi olması gerektiğini, iktisatçıların bu miktarın altında kalan miktarı vergiden muaf tuttuklarını söylemektedir. Karadâvî, bu görüşün ilmi çevrelerce yanlış olduğu söylenerek tepki gösterildiğini ifade eder. Bkz.: Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 244.

¹⁸⁴ Karadâvî, *Teysirü 'l-fıkhu*, 82.

¹⁸⁵ Yusuf Karadâvî, *fî Fıkhi 'l-ekalliyâti 'l-Müslime hayatü 'l-Müslimîn vasata 'l-mücteme 'âti 'l-uhrâ* (Mısır: Daru's-Şuruk, 2001), 91.

belirlenmesi konusunda ele aldığımız nakli icmânın ictihad edilebilir kısmıdır. Karadâvî, icmânın bu ictihad edilebilir kısmı üzerinden makâsîdû's-şeriaya ulaşmaya çalışmıştır.

2.2.1.4. Karadâvî'ye göre Kıyas

Asli deliller içerisinde kitap, sünnet ve icmâdan sonra dördüncü asli delil olarak kıyası alan Karadâvî; kıyası fer'i deliller içerisinde ele almayıp, yöntem olmaktan daha çok dördüncü bir aslî delil ve dayanak olarak konumlandırır.

Aralarındaki ortak illet sebebiyle bir şeye benzerinin hükmünü vermek olarak tanımlandığı kıyası, Allah'ın insanların akıl ve fitratlarına yerleştirdiği bir meleke olarak görür.

Karadâvî, kıyas hakkındaki düşüncelerini büyük ölçüde İbn Kayyim'in görüşleri üzerinden ifade eder. Karadâvî'nin kıyas düşüncesini dayandığı İbn Kayyim'a göre; insan aklının hatırdı tuttuğu ve fitratın dikkat ettiği bir şeye benzerinin hükmünü verme ve muhalif olan iki şeyi aynı hükümde birleştirmeme özelliği, Allah'ın insana bahşettiği, fitratına yerleştirdiği, Kur'an'da bildirdiği bir husustur. Bunların hepsi Allah'ın kitabıyla birlikte indirip kitabına yakın ve yardımcı kıldığı mizan olan kıyastır. Mizan ile kastedilen adalet ve adalete zıt olan şeyin bilinmesini sağlayacak olan alettir. Sahih kıyas mizandır. En iyi isimlendirme Allah'ın isimlendirmesidir. Mizan adalete delalet eder ve övme ifade eder. İmkân nispetinde kıyas isminden farklı olarak herkes için bu ismin kullanımı gereklidir. Zira kıyas; hak batıl, övülmüş yerilmiş, sahih fasit gibi kısımlara ayrılır. Dolayısıyla en doğrusu Allah'ın kitabıyla birlikte indirdiği mizandır.¹⁸⁶

Kıyas görüşünü yukarıda ifade ettiğimiz şekilde olan Karadâvî'ye göre mücmel bir lafız olan kıyasın içine sahih, fasid kıyas girer. Hakkında şer'i delil bulunan sahih kıyas, benzer olanları aynı hükümde birleştirmek, benzemeyenler arasında farklı hüküm vermek anlamına gelip ilkine kıyâsu't-tard, ikincisine kıyâs'ul aks denilir. Sahih kıyas, kendisine kıyas yapılan asıl meselede, hükmün kendisine bağlandığı illetin aynısının kıyas edilen fer'de hükmü engelleyecek bir hüküm olmadan var olmasıdır. Kıyasta asılla fer' arasını birleştiren ortak illet açıkça belli olup aralarında

¹⁸⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye *İlam*, 1/103.

açık veya gizli bir farklılık ya da bir çelişki bulunmadığı takdirde şer'i delil olarak alınır. Kıyas edilecek bir asıl olmadan, ortak illet bulunmadan ya da kıyas edilenle kendisine kıyas edilen arasında önemli fark bulunmasına rağmen kıyas yapılması yanlıştır. Örneğin; devletle halk arasında faiz olmaz hükmünü baba ile oğul arasında faiz olmaz hükmüne yapılan kıyasta, asıl olarak alınan hüküm nas ya da icmâ değildir. Kıyas, sabit bir nas veya müteyakkîn icmâ üzerine yapılır. Baba ile oğul arasında faiz olmaz hükmünü kabul edip devlet ile halk arasındaki ilişkiyi baba ile oğul arasındaki ilişkiye benzettiğimizde; 'sen ve malın babana aitsiniz' hadisi doğrultusunda, halkın mallarının hükümete ait olduğu yönünde yanlış bir sonuca ulaşılır.¹⁸⁷

Görüldüğü üzere kıyasın yanlış işletilmemesi ve yanlış hükme ulaşılmaması için; kıyas edilen asıl ve fer'in doğru tespit edilmesi, aynı zamanda asıldan fer'e geçişkenliği sağlayacak müşterek bir illetin bulunması gerekmektedir. Karadâvî, kıyas ile ilgili olarak bu hususun önemine dikkat çekmekle birlikte kıyas edilemeyecek olan ve kıyasa konu olamayacak bazı alanların bulunduğu bahseder. Fakat bunlar içerisinde olabildiğince illetin tespit ve araştırılmasının yapılması gerekliliğine değinir.

Kıyas ile ilgili bu önemli husus; taabbudî hükümlerin kıyasa konu olmamalarıdır. Bu hükümlerin illeti net olarak bilinmeyeceği için, emre teslim olunur. Namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerde kıyas geçerli değilken zekâtta geçerlidir. Zekât; sırf ibadet olmayıp ekonomik yönü de olduğu ve emredilmesindeki illet genel olarak bilinebildiği için kıyas edilebilir. Alimlerin çoğu toprak mahsullerinin zekatını nas bulunanlara kıyas ederek, bazı hadislerde yer alan buğday, arpa, hurma ve kuru üzümle sınırlı tutmamıştır. Hz. Ömer atlar için zekât tahsis edilmesini emretmiştir.¹⁸⁸

Karadâvî'nin kiralık evleri ve benzeri gelir getiren malları, ziraat arazilerine kıyas etmesi; maaş ve ücretleri, paralardaki yüzde iki buçuk oranına tekabül eden kısmını İbn Mesud, Muaviye ve Ömer b. Abdilaziz'in ödeme yaparken zekatını aldığı maaşlara kıyas etmesi ve zekât bahsinde detaylı olarak ele alınan birçok mesele kıyas işleterek yaptığı çıkarımlarına örnek olarak verilebilir.¹⁸⁹

¹⁸⁷ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkhi*, 84.

¹⁸⁸ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkhi*, 86.

¹⁸⁹ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkhi*, 87.

Ticaret mallarını zenginlerin mallarına kıyas etmesi¹⁹⁰, nâmî malları hakkında nas bulunan zekât mallarına kıyas etmesi¹⁹¹, Kutup bölgelerinde namazların cem edilmesini meşakkat ve zorluk sebebiyle namazların cem edilmesine kıyas etmesi¹⁹² Karadâvî'nin kıyas işleterek makâsîdü's-ş-şeriaya ulaşmaya çalıştığı fetvalarındandır.

2.2.2. Karadâvî'ye göre Fer'î Deliller

Karadâvî; kitap, sünnet, icmâ ve kıyas gibi üzerinde ittifak edilen asli delillerin yanı sıra; alimler tarafından birtakım ihtilafların olmasıyla birlikte asli delillere tabi olan ikincil derecede delil ve kaynakların fıkıh usûlünde bulunduğunu ifade eder. Bu delillerin bazıları hakkında ihtilaf edilmekle birlikte, bu delilleri kabul eden, sınırını dar tutan ve bu delillerin sınırını geniş tutan görüşler bulunmaktadır. Tüm bunlarla birlikte fer'î deliller, fıkıh ilmine genişlik ve zenginlik katıp, şeriatın içinden ve zengin delillerinden hüküm elde edip, Allah'ın kullarına yönelik bir genişlik sunarak makâsîdü's-ş-şerianın gerçekleşmesini sağlamış olmaktadır.

Çalışmanın bu kısmında fer'î deliller ele alınıp, önemli hususları olabildiğince örneklendirerek makâsîdü's-ş-şerianın fer'î deliller üzerinden Karadâvî'nin fikhî düşüncesine etkisi tezin çerçevesi sınırında incelenecektir.

2.2.2.1. İstihsan

İstihsanın tarifinde farklı ifadeler kullanılmış ve farklı tanımlar yapılmıştır: Bazıları istihsanın 'müctehidin içine doğan fakat ifade etmekte güçlük çektiği bir delildir' şeklinde tanımlar iken bazıları, 'bir kıyastan daha güçlü bir kıyasa dönmektir' şeklinde tanımlamıştır. Ayrıca; 'insanların maslahatının gereği olarak delilin hükmünü bırakıp örf ve adete dönmektir' şeklinde tanımlandığı gibi, 'bir kıyası ondan daha güçlü olan ile tahsis etmektir' ya da 'genel kural olan kıyas karşısında cüzi bir maslahatı kullanmaktır' şeklinde de tanımlanabilmiştir.¹⁹³

Genel geçer kural olarak uygulanan kıyasın bazen şeriatın genel maksatlarını, makâsîdü's-ş-şeriayı, kolaylığı, dengeyi sağlayamayacağı sonuçlara götürebileceğini

¹⁹⁰ Yusuf Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât dirase mukarene li-ahkamiha ve felsefetiha fi dav'il-Kur'an ve's-Sünne* (Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1973), 321.

¹⁹¹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 145.

¹⁹² Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 2/553.

¹⁹³ Muhammed b. Ali Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-Hak min 'ilmi'l-usûl* (Beyrut: Daru'l Kütübi'l 'Arabi, 2003), 2/182.

düşünen Karadâvî; bu sebeple müctehidin bir maslahatı sağlamak bir mefseti defetmek, makâsıdü’ş-şeriayı veya dengeyi sağlamak için kıyası terk edip celî kıyastan hafî kıyasa dönerek ya da genel bir hükmü uygulamaktan vazgeçip ondan cüz’i bir hükmü istisna kılmasını istihsan delili olarak tanımlar. İmam Malik’in ‘ilmin onda dokuzu istihsandır’ sözünü ve onun öğrencisi Esbağ’ın, ‘kıyasa iyice dalmış olan kimse neredeyse sünnetten ayrılacaktı. Şüphesiz istihsan ilmin direğidir’ sözlerini ve Ebu Hanife’nin kıyası yanlış bulduğu zaman istihsan yaptığını nakleder. Malik ve Ebu Hanife’den yaptığı nakillerden hareketle Karadâvî’ye göre istihsan; hiçbir delile dayanmadan sadece heva ve hevese göre hüküm vermek değil, muteber cüz’i bir maslahatı genel kıyasla veya illeti gizli olan kıyası açık olana tercih etmek ya da genel nitelikli hükmün kapsamını muteber bir delil ile daraltmaktır.¹⁹⁴

Karadâvî’nin bu tanımda ifade ettiği ‘muteber bir maslahat’ şerhi ile hükümlere ulaşırken istihsan delili üzerinden makâsıdü’ş-şeriaya ulaşmaya çalıştığı fetvalarına bakıldığında görülmektedir.

Malikî ve Hanefilere göre istihsan; iki delil arasından umum niteliği daraltılmamış genel nas ile genel geçer kural olarak uygulanagelen kıyasın daha güçlü olanı ile amel etmektir. Malik ve Ebu Hanife; umum nitelikli olan nassın zahiri ya da manevi hangi delil ile olursa olsun tahsis ile kapsamının daraltılması görüşündedirler. Ayrıca Malik, maslahata binaen genel kıyastan tahsis ederek istihsan edilmesini uygun görürken, Ebu Hanife, sahabeden ulaşmış olan bir nakil ile tahsis edilerek istihsanda bulunulabileceğini uygun görür.¹⁹⁵ Karadâvî de, Şatibi’nin maslahat ve sahabe kavli ile nassın tahsis edilerek istihsanda bulunulabileceği yönündeki bu tespitleri ile aynı minvalde düşünmektedir.

Yukarıdaki tanımlardan yola çıkarak Karadâvî, istihsanın belirlenmesi hususunda örfün, zaruretin, maslahatın ve zorluğun kaldırılmasının esas olduğu ve istihsan ile bu ilkelere dayanarak makâsıdü’ş-şeriaya ulaşılabilceği tespitlerinde bulunur. Bu tespitlerine Hallaf’ın incelediği şu meseleleri ele alarak örnek olarak gösterir:

¹⁹⁴ Karadâvî, *Teysirü’l-fıkhi*, 88.

¹⁹⁵ Şatibî, *Muvafakat*, 5/196.

Ortada olmayan bir şey üzerine yapılan sipariş akti, hakkında nas bulunmayan menkul malların ya da kitap ve benzeri menkullerin vakfı örfe dayalı olarak istihsân caizdir. İdrar serpintilerinin namaza engel sayılmaması, küçük yanıltmaların sözleşmeyi bozmaya sebep kabul edilmemesi, kuyuların belli sayıda su boşaltılmasıyla temiz sayılması zarurete dayalı istihsan örnekleridir. Birden fazla kimseye iş yapan ecir-i müşterekin ve ustanın yanında zayi olan malların tazmin edilmesi maslahata dayalı istihsandır. Ticari işlemlerde küçük yanıltmaların caiz görülmesi zorluğun kaldırılması esasına dayalı olan istihsan örneğidir.¹⁹⁶

Görüldüğü üzere Karadâvî'nin fikhî düşünce sisteminde makâsıdü'ş-şerianın etkisi ile istihsan delili üzerinden hükme ulaşma düşüncesi vardır.

2.2.2.2. İstislâh/ Maslahat-ı Mürsele

Islahı isteme anlamına gelen istislâh, *ahlakını edebini ıslah etti iyileştirdi* anlamlarına gelmektedir. Usûlcülerin ıstilahında ise istislâh; itibar edilmesine ya da ilga edilmesine dair Şâri'nin bir delil getirmediği, hakkında nas ya da icmâ olamayan bir konuda maslahatı gözeterek hüküm vermektir. İstislâhı; Hanbelîler gibi bazı usûlcüler aynı şekilde istislâh isimlendirmesi ile kullanırlarken bazı usûlcüler istislâhı maslahat-ı mürsele ile amel etme şeklinde kullanırlar.¹⁹⁷ Kavramın klasik literatürdeki kullanımı bu şekilde iken Karadâvî'nin görüşleri ise şöyledir:

Karadâvî'ye göre mesâlih-i mürsele; muteber olup olmadığına dair hakkında şer'i bir nas bulunmayan bir yöntemdir. Din, insanların maslahatını dikkate alarak hükümlerinde maslahatı gözetir. Zarar ve mefsedeti de ortadan kaldırmayı hedefler. Mesâlih i mürsele; hüküm fetva ve yargılamada şer'i bir delildir. Sahabe de maslahatı dikkate alarak hükümde bulunmuşlardır. Ebubekir'in Kur'an ayetlerini mushafta toplaması, Ömer'in haraç vergisi, divan, yeni şehirler, hapishaneler oluşturması, Osman'ın mushafı çoğaltması, talak-ı fârr¹⁹⁸ durumunda hanıma mirastan pay vermesi, Ali'nin nahiv ilmini derlemesi ve tazmin uygulaması, Muaz b. Cebel'in toprak mahsulleri zekatını toplarken Medine halkının ihtiyacı olan Yemen elbiselerini zekat

¹⁹⁶ Abdülvehhab Hallaf, *Mesâdirü't-teşrî'î'l-İslâmî fî mâ lâ nassa fîh* (Kuveyt: Daru'l Kalem, 1993), 74.

¹⁹⁷ Hallaf, *Mesâdir*, 85.

¹⁹⁸ Talâk-ı Fârr: Bir kimsenin ölüm hastalığında yapmış olduğu talaktır. Karının mirastan mahrum bırakılması amacıyla yapılır. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2019.

olarak alması, Raşit halifelerden sonra gelenlerin posta teşkilatı, para basmak gibi uygulamaları mesâlih mürsele ile makâsıdü’ş-şeriayı gözeterek hüküm verip bu hükümler maslahata dayanmaktadır.¹⁹⁹

Klasik literatürde maslahat ilkesinden hareketle verilmiş olan bireysel ve toplumsal maslahatı korumaya yönelik fetva örnekleri bulunmaktadır. Örneğin;

Eda ehliyetine sahip olmayanların tasarruflarından el çektirip başkasının denetimine vermek anlamına gelen hacr yani kısıtlılık kararı, küçüklük, delilik ve kölelik gibi durumlarda uygulanabildiği gibi sefeh ve borçlu olma hacir sebebi sayılmıştır. Ebu Hanife; hür, akil ve baliğ olan kimsenin sefih dahi olsa hacr altına alınamayacağını, bunun kişinin şahsına bir müdahale olduğunu düşünürken diğer mezhepler sefih ise hacir altına alınabileceği görüşündedirler. Cumhura göre sefih aynen mümeyyiz çocuk gibidir. Malından başkasına sadaka dışında hibe ettiyse batıldır. İmam Şafiî ise, rüştü dinde ve malda salahiyet sahibi olmaya bağladığı için fasık olanları da sefih sayar. Dini düzgün olmayan fasığın bu sebeple hacr altına malının alınmasını ve mallarını onun adına atanan bir vasi tarafından idare edilmesini düşünür. Sefâhetin zıttı olan rüşt için, Hanefilerde dindar olma vasfı aranmaz malını idare edebilme vasfı aranır.²⁰⁰

Görüldüğü üzere klasik literatürde yer alan bu fetvada kişiye ait bireysel maslahat gözetilmiştir. Hacr²⁰¹ kararı kişilerin mal varlıklarının dolayısıyla bireysel maslahatlarının korunmasına yönelik bir karardır. Aşağıda aldığımız fetvada ise toplumsal maslahat hükme ulaşmak için göz önüne alınmıştır. Hatta bireysel maslahat ve toplumsal maslahat çatıştığı zaman toplumsal maslahat öncelenmiştir.

Aşağıda verdiğimiz fetva örneklerinde Hanefî, Şâfiî ve Malîkî mezheplerinde toplumsal maslahatı korumaya yönelik fetva verilmiş olup böylece toplumsal maslahatın öncelendiği örnekler görülmektedir:

¹⁹⁹ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkhi*, 92.

²⁰⁰ Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn, *el-Muhtâr'ın Anahtarı*, çev. Orhan Çeker (Konya: Tekin Kitabevi, 2021), 1/371.

²⁰¹ Hacr: Kısıtlamak; belli bir şahsı, sözlü tasarruflarından men etmek yani o kişinin sözlü tasarruflarını hükümsüz, gayr-ı sabit, geçersiz saymaktır. Böyle bir kimseye 'mahcûr' denir. Hacr fiillerde geçerli değildir. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2019.

Hanefî mezhebinde insana duyulan hürmetten dolayı sefih bile olsa akıllı ve buluğ çağına ermiş olan kimseye kısıtlama getirmeyip malının teslim edilmesi gibi ilkesel bir durum olmasına rağmen, insanların geneline ulaşabilecek zararı engellemek için bazı insanların tasarruflarına kısıtlama getirilip maslahat ilkesine dayanarak Ebu Hanife yanlış fetva veren müftünün, müflis komisyoncunun ve cahil doktorun sözlü tasarruflarına kısıtlama getirilmesini uygun görmüştür. Bu kısıtlamalarda bireyin hakkı hacr altına alınarak umumun dine, cana ve mala yönelik maslahatının korunması ve mefsedetinin giderilmesi hedeflenmiş, bu hedef daha üstün ve öncelikli tutulmuştur.²⁰²

Aynı şekilde yukarıda verdiğimiz maslahat ilkesinden hareket ederek verilen fetva örnekleri ile birlikte Şafîî ve Malikî mezhebine bağlı olanların çoğu ve bunların haricindeki bir takım ulemâ da istislâh yöntemi ile fetva vermişlerdir. Devlet hazinesinde yeterli kaynak olmadığı durumlarda devletin savunması için gerekli olduğu takdirde imkânı olanlara yönelik ilave vergi koymanın din ve hukuk açısından uygun olacağı yönünde istislâh yöntemi ile mesâlih-i mürsele üzerinden verilen fetva örneğinde olduğu gibi.²⁰³

İstislâh delilinin kullanımına dair yukarıda verdiğimiz fetva örnekleri ile birlikte istislâhın, kitap, sünnet, icmâ ve kıyas gibi müstakil bir delil olarak kullanılmasını kabul etmeyen usûl alimleri mevcuttur. Bunlardan biri olan İmam Gazali'ye göre istislâh, zanna dayalı mevhum deliller arasındadır. Her ne kadar istislâhı asli deliller içerisinde kabul etmese de İmam Gazzâlî, mesâlih-i mürselele göre hüküm vermeye yönelmiştir. Karadâvî, Gazzâlî'nin istislâh görüşüne önem vererek inceler. Karadâvî; Gazzâlî'nin istislâh hakkındaki görüşünü değerlendirerek istislâhı asli deliller içerisinde almasa da sonraki süreçte istislâhı sahih delillere dahil edip başlı başına bir delil olarak ele almasını kendisine itiraz etmesi ile açıklar. Böylece Karadâvî; istislâh delilinin kullanılmasına karşı çıkanlara muhalif olarak Gazzâlî üzerinden örnek vererek itiraz eder ve bu delile hüküm vermek için müracaat edilmesinin gerekliliğini savunur.

²⁰² Mevsîlî, Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyar li tâ'lîl muhtar* (Beyrut: Daru'l-hayr, 2016), 1/361.

²⁰³ Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî, *Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem* (Katar: Mektebetü İmamül Haremeyn, 1401), 261.

İstislâhı müstakil bir delil olarak ele alanların ve beşinci asıl olarak görenlerin hata edeceğini düşünen Gazzâlî, maslahat dinin maksatlarını korumak olduğu için dinin maksatlarının kitap, sünnet ve icmâ ile bilinebileceğini, kitap sünnet ve icmânın belirlediği bir amacı korumaya yönelik olmayan her maslahatın şeriatın tasarruflarına uyum sağlamayan garip ve batıl maslahat olacağını düşünür. Dolayısıyla bu tür maslahatlara tabi olmak, din koymak konumundadır. İstihsan yapanın durumu bu şekildedir. Kitap, sünnet ve icmâ ile belirlenmiş olan her maslahat zaten bu asılların dışında değildir. Fakat buna kıyas değil maslahatı mürsele denir. Kıyas bir tek delil ile değil kitap, sünnet, karineler, emareler gibi birçok delil ile tespit edilir. Maslahat dinin amacını korumak dendiğinde bunun delil olduğu kesin olmakla birlikte tartışmalı olan husus iki maslahatın ya da amacın çatışması halinde daha güçlü olanın tercih edilmesi meselesidir.²⁰⁴

Mesâlih-i mürsele ile hüküm verme yöntemini çoğunlukla Malikîlerin kullandığı söylene de diğer mezheplerin de birçok meselede bu delil ile hükme ulaştıklarını, Hanefî ve Hanbelîlerin Şafilardan daha çok bu delili kullandıklarını tespit eden Karadâvî, Şafîî olan Cüveynî ve Gazzâlî'nin kitaplarında istislâh delili ile birçok konuda fetva verdiklerini ifade eder.

Maslahatı tespit etme hususunda Gazzâlî gibi alimler, maslahatın bilinen beş zaruri maslahattan olması gerektiğini savunup, hâcî, tamamlayıcı ya da tahsiniyyât derecesindeki maslahatları dikkate almamışlardır. Aynı şekilde maslahatın külli olmasını ve müslümanların geneline şamil bir yararı gözetmesini esas alarak bir kısım insana ya da duruma yönelik olan maslahata itibar etmemişlerdir. Bununla birlikte maslahatın kat'î ya da kat'îye yakın olması gerektiği düşüncesinde olup maslahata itibar edebilmek için kesinlik şartı aramışlardır.²⁰⁵

Karadâvî; yukarıda belirttiğimiz İslam alimlerimizin maslahatın tespitine yönelik belirledikleri ve Gazzâlî'nin de ifade ettiği bu ilkeleri Gazzâlî üzerinden inceleyip ele alır. Karadâvî belirlenen bu ilkelere rağmen, sahabenin uygulamalarında, belirlenmiş bu ilkelerin tamamına bağlı kalmadıklarını, maslahatın; cüz'i, hâcî ve zannî durumlarda da dikkate alınabileceğini ve itibar edilebileceğini düşünür.

²⁰⁴ Ebu Hamid Gazzâlî, *Mustasfâ* (Beyrut: Dar'u'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 336.

²⁰⁵ Gazzâlî, *Mustasfâ*, 331.

Dolayısıyla maslahatın tespitine yönelik kat'i, zaruri sınırlamaları olmayıp duruma ve şartlara göre makâsıdü'ş-şeriayı gözeterek davranılabileceğini düşünür. Hz. Ömer, kocasının öldüğü tespit edilemese de kadının maslahatını korumak ve mefsedeti defetmek için mefkud kocanın karısının, kocanın kayboluş tarihinden ya da yargıya intikal edişinden dört ay sonra boş olacağına hükmeder. Cüz'i, hâcî ve zannî bir maslahat olan bu konuda Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Ömer, İbn Abbas da bu görüşe katılmışlardır.²⁰⁶

Karadâvî, maslahatı tespit etmek için bazılarının sadece şu üç şartı belirlediklerini ifade eder. Gazzâlî üzerinden inceleyip itiraz ettiği bu ilkeler hakkındaki düşüncelerini maslahatın tespitinde sadece bu üç şartın sınırlamasının doğru olmayacağını düşünerek ifade eder.

Maslahat; makul olmalı, akla arz edildiği zaman akıl o maslahatı kabul etmelidir. Şeriatın külli maksatlarına uygun olmalı, şeriatın genel ilkelerinden ve kesin delillerinden hiçbirine aykırı olmamalı, makâsıdü'ş-şeria ile uyumlu olmalıdır. Genel maslahatların cinsinden olmalı ya da onlara yakın olmalıdır. Zaruri bir şeyi korumaya veya sıkıntıyı defetmeye yönelik olmalıdır. Bu da zaruri veya hâcî olan maslahata dahildir. Zaruri olması şart olmayıp sıkıntıyı gideren, kolaylık sağlayan hâcî maslahat da olabilir. Külli ve genel olması da şart olmayıp fertlerin ve grupların maslahatını korumaya da itibar edilir. Kat'i ve kesin olması da gerekmez. Galip zanla fer'i hükümlerde amel edilmiş, şariat bunun üzerine hüküm bina etmiştir. Maslahat vehme dayanmamalı, gerçek olmalıdır. Heva, heves, istek, alışkanlık, adet gibi hususlar maslahat olduğu zannedilir, özel menfaatlerden dolayı genel menfaatler kaçırılabilir. Maddi kazanç için manevi ziyan görülmeyebilir. Zamana, bölgeye bağlı değerlendirmeler ile maslahatın tespiti kaçırabileceği için ihtiyatlı davranılmalıdır.²⁰⁷

Karadâvî, maslahata dayanarak verilen hükümler hakkında maslahatın değişmesi durumunda makâsıdü'ş-şeriaya göre hükmün de değişebileceğini düşünür. Bu meseleyi İbn Kayyım'ın maslahata dayalı verilen hükümlerin maslahatın değişimi ile değişebileceğine dair verdiği örnekler üzerinden ele alır.

²⁰⁶ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkıh*, 97.

²⁰⁷ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkıh*, 98.

Hükümün dayanağı ve gerekçesi olan maslahat devam ettiği sürece maslahata dayanan hükümler yürürlükte kalıp, hükme mesned olan muteber maslahat ortadan kalkınca buna bağlı olan hüküm de değişir. Varlık ve yokluğu gerekçeye bağlı olan hüküm gerekçe var ise var, yok ise yoktur. Raşit halifelerden, sahabilerden, daha sonra gelenlerden nakledilen tâzir cezaları, şer'i siyasetin gerektirdiği hükümler bu hükümlerin konuluş maksadı/maslahatı değiştiği zaman hükümün de değişmesini gerektirir. Hz. Ebu Bekir'in eşcinsellere uyguladığı yakarak öldürme ta'zir cezası, Kur'an'la karışması endişesinden dolayı hadislerin ilk zamanlarda yazılmasının yasaklanıp sonra serbest bırakılması, Kâbe'nin hep ziyaret mahalli kalması için Hz. Ömer'in hacıların ifrat haccı yapmalarını ve umreyi diğer aylarda yapmalarını tercih etmesi gibi hükümler maslahata göre verilmiş cüz'i siyaset hükümleri olup zamana göre değişebilir. Hükümler; zamana, mekâna bağlı maslahata dayandırıldığında, zamanın, mekânın ve durumun değişmesi ile fetvanın değişmesi gerekmektedir.²⁰⁸

Karadâvî, kadının diyetinin erkeğin diyetinin yarısı olması gerektiğine dair genel kanaate hilâfen eşitlik ilkesine göre maslahata binaen makâsıdü's-şer'iyyi gözeterek kadının diyetinin erkeğin diyetiyle aynı olduğunu savunur.²⁰⁹ Kadının müslüman olup kocasının ehli kitap olarak kalması halinde nikahlarının devam edebileceğine dair fetvası da maslahat ilkesi üzerinden makâsıdü's-şer'iyyi gözeterek verdiği ciddi manada ses getiren önemli fetvalarındandır.²¹⁰

Bu başlıkta incelenen görüşleri ve fetvaları üzerinden Karadâvî'nin maslahat ilkesi ya da ictihad düşüncesinde yer alan inşâî ictihad anlayışı ile makâsıdü's-şer'iyya ulaşmaya çalışarak fetva verdiği görülmüştür. Karadâvî'nin fıkıh düşüncesinde maslahat ilkesi üzerinden hükme ulaşırken makâsıdü's-şer'iyanın önemli etkisi bulunmaktadır.

2.2.2.3. Karadâvî'ye göre Örf

Karadâvî'ye göre örf; hükme ulaşmak için dikkate alınması gereken önemli deliller içerisinde olup bazı meselelerin çözümü için özellikle örf deliline müracaat

²⁰⁸ İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebî Bekr b. Eyyûb, *Turukul-hükmiyye* (Mektebetü Dâru'l-Beyân, ts.), 16-19.

²⁰⁹ Yusuf Karadâvî, *Merkezi'l mer'eti fi'l hayati'l-İslam*, (Kahire: Mektebetü Vehibe, 2005), 27.

²¹⁰ Yusuf Karadâvî, *fi Fıkhı'l-ekalliyâti'l-Müslime hayatü'l-Müslimîn vasata'l-mücteme'âti'l-ührâ* (Mısır: Daru's-Şuruk, 2001), 117.

etmek gerekmektedir. Örneğin; zekât nisabını belirlemede sahih hadislerle dayanan naklî icmâ, Hz. Peygamber dönemine ait altın ve gümüşün tedavülde kullanılması örfüne dayanmaktadır. Şu an bu örfün değişmesi ile nisabın teke indirilip gümüşe değil sabit oranını koruyan tek ölçü olan altına göre belirlenmesi en doğru ictihad olacaktır.²¹¹

Karadâvî'ye göre, hükümlere ulaşmak için önemli bir delil olan örf deliline müracaat etmekle birlikte örf üzerinden verilen hükmün örfün değişmesi ile değişmesi makâsıdü's-şeriaya ulaşmak için elzendir.

Karadâvî'ye göre müctehid imamlar döneminde ya da sonraki dönemlerde mevcut olup örf ve adetlere bağlı olarak verilmiş bazı hükümler vardır. Sakalsız, başı açık ve sokakta yemek yiyen, şarkı türkü dinleyen kimselerin şahitliklerinin kabul edilmeyeceği fetvasının; bu durumun umûmî belva haline gelmesi sebebi ile örfün değişmesi, milletin maslahatını öne çıkarıp bu kimselerin şahitliklerinin kabul edilmesi, örfe bağlı olan bu tür hükümleri döneminin ve toplumunun şartlarına has kılınması gerekmektedir.²¹²

Karadâvî, örf ve maslahat arasında irtibat kurmuş, maslahatın değişmesi örfün değişmesi olacağı için örfe dayalı verilen hükümlerde zamanın ve örfün değişmesi ile hükmün de makâsıdü's-şeriaya göre değişebileceğini belirtmiştir. Karadâvî, bu düşüncelerini Karafî'nin konu ile alakalı şu görüşleri ile destekler:

Muamelattaki nakitlerde, bey' akitlerinde mallardaki ayıplarda örfün uygulaması dikkate alınmalı ve böyle meselelerde örfün değişmesi ile yeni örfe itibar ederek hükme ulaşılmalıdır. Yeni örfün çıkması ile bu yeni örfe itibar edilmeli önceki kalkan örfe takılıp kalınmamalıdır. Karâfî; bu konuda kitaplarda donup kalmamayı, yeni örfe tabi olmayı tavsiye etmiştir. Ayrıca; kendi bölgemiz dışında fetva soran biri için o kişiyi bizim yaşadığımız bölgenin örfüne ve kitaplarda yazılı olana göre değil kendi yaşadığı bölgenin örfünü sorarak kendi örfü ile değerlendirip fetva vermenin daha doğru olacağını söylemiştir.²¹³

²¹¹ Karadâvî, *Teysirü'l-fıkıh*, 81.

²¹² Karadâvî, *Evrensellik-Süreklilik*, 162.

²¹³ Kârâfî, *Furûk*, 1/176.

Karadâvî'ye göre örf delili makâsıdü's-ş-şeriaya ulaşmak için önemli bir delil olmakla birlikte, örfün değişmesi ile makâsıdü's-ş-şeriaya göre yeni örf üzerinden hükmün belirlenmesi gerektiğini savunur.

2.2.2.4. Karadavî'ye Göre Şer'ü men Kablena

Şer'ü men kablena: Bizden öncekilerin şariatları anlamına gelir. Fıkıh usulünde ise Hz. Muhammed'den önceki peygamberler vasıtasıyla bildirilen dini hükümlerin müslümanlar açısından geçerli ve bağlayıcı sayılıp sayılmadığını inceler. Bazı alimler edille-i şer'iyye'den kabul eder.²¹⁴

Karadâvî'nin şer'ü men kablenâ delili hakkındaki görüşü bu delilin asli delillere tabi deliller içerisinde ele alınıp, hükme ulaşmak için bu delile başvurulabileceği yönündedir.

Karadâvî'nin şer'ü men kablenâ deliline başvurarak fetvaya ulaştığı bir örnek olarak, yiyecek ve içeceklerde helal ve haram konusunda yer alan bitkisel ve hayvansal gıdalarda helal ve haram sınırlarını belirleme noktasında, hükme ulaşmak için önceki dinlerde konu ile ilgili hükümleri inceleyip ardından hükme ulaşması ele alınabilir. Karadâvî bu konuda önce, önceki şariatlarda konunun hükmünü araştırmış sonra İslam'ın hükmünü ortaya koymuştur.

Bitkisel gıdalarda genel olarak önceki şariatlar ile İslam arasında bir ayrım olmayıp, İslam bu konudaki hükmü verirken sarhoş etmesini, uyuşukluk ya da bedene zarar verme gibi hususları dikkate almıştır. Hayvansal gıdalar konusunda ise dinlerin görüşleri arasında farklılıklar bulunmaktadır. Yahudi ve Hristiyanlarda haram kabul edilen hayvanlara bakıldığında Yahudilere çok miktarda kara ve deniz hayvanı haram kılınmış olup Tevratın Levililer bölümünün eti yenen ve yenmeyen hayvanlar/11. Kısımında bunlar açıklanmıştır:

'Rab Musa'yla Harun'a şöyle dedi: İsrail halkına deyin ki; karada yaşayan hayvanlardan şunların etini yiyebilirsiniz: Çatal ve yarık tırnaklı geviş getiren hayvanların tümü. Ancak geviş getiren ve çatal tırnaklı olan hayvanlardan etini

²¹⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, 'Şer'u Men Kablenâ', *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/15.

yememeniz gerekenler şunlardır: Deve geviş getirir ama çatal tırnaklı değildir. Sizin için kirli sayılır. Kaya tavşanı geviş getirir ama çatal tırnaklı değildir. Sizin için kirli sayılır. Tavşan geviş getirir ama çatal tırnaklı değildir. Sizin için kirli sayılır. Domuz çatal ve yarık tırnaklıdır ama geviş getirmez. Sizin için kirli sayılır. Bu hayvanların etini yemeyecek, leşine dokunmayacaksınız, sizin için kirlidir. Suda yaşayan hayvanlardan şunların etini yiyebilirsiniz: Denizde akarsularda yaşayan pullu ve yüzgeçli canlıların etini yiyebilirsiniz. Denizdeki ve akarsulardaki bütün pulsuz ve yüzgeçsiz canlılar, suda toplu halde yaşayanlar ve ötekiler sizin için iğrenç sayılır. Bunlar sizin için iğrenç sayılacak, etlerini yemeyecek leşlerinden tiksineceksiniz. Suda yaşayan bütün pulsuz ve yüzgeçsiz canlılar sizin için iğrenç sayılacak...²¹⁵

Kur'an-ı Kerim; Yahudilere bu haram kılınan hayvanların onların zulüm ve hataları sebebiyle mahrumiyet cezası olarak verildiğini söyler:

﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَيْرِ وَالْعَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُرُهُمَا أَوْ اِحْوَايَا أَوْ مَا

اِخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ١٤

‘Yahudilere bütün tırnaklı hayvanları haram kıldık. Sırtlarında yahut bağırsaklarında taşıdıkları ya da kemiğe karışan yağlar hariç olmak üzere sığır ve koyunun iç yağlarını da onlara haram kıldık. Bu, zulümleri yüzünden onlara verdiğimiz cezadır. Biz elbette doğru söyleyiniz.’²¹⁶

Yahudilerin hayvansal gıdalarla alakalı durumu bu şekilde iken Hristiyanlar, Hz. İsa'nın Tevratı yürürlükten kaldırmak için değil onu tamamlamak için gönderilmesi sebebiyle Yahudilere tabi olması gerekirken Tevratın bu konudaki hükümlerini kaldırıp bütün yiyecek ve içecekleri mübah gören Aziz Pavlus'a tabi olmuşlardır. Tivratta haram kılınan ve İncilin nesh etmediği hükümleri mübah kabul ettiler. Sadece putlar için kesileni haram kabul ettiler. Pavlus bu hükmü temiz olan her şeyin temiz olanlara helal olacağı ağza girenin değil çıkanın ağzı kirleteceği

²¹⁵ Kutsal Kitap Eski ve Yeni Anlaşma (Tevrat, Zebur, İncil) (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 2001), 133.

²¹⁶ el-En'am 6/ 146.

gerekçesine dayandırdı. Hristiyanlar bu sebeple Tevratta haram olduğu yazılı olmasına rağmen domuz etini mübah kabul ettiler.²¹⁷

Karadâvî yiyecek ve içeceklerde helal ve haram olanları belirlerken önceki şeriatların görüşlerini incelemiş sonra İslam'ın konu ile ilgili görüşlerini tafsilatlandırmıştır. Bu durum Onun önceki şeriatları hükme ulaştırken inceleyip makâsıdü's-şer'iya ulaşmak için dikkate aldığını göstermektedir.

2.2.2.5. Karadavî'ye Göre Sedd-i Zerâi

Karadâvî, kötülüğe giden yolların kapatılması anlamına gelen sedd-i zerâi delilinin kullanımının abartılmaması gerektiğini savunur. Seddi zerâi delilinin kötülüğe giden yolların kapatılması için abartılarak kullanılması kötülüğe giden yolların abartılı bir şekilde açılmasına sebebiyet verebilir. Kötülüğün abartılı bir şekilde seddi, abartılı bir şekilde fethine sebep olabilir.

Karadâvî'nin bazı fetvalarında seddi zerâi ile hükme ulaştığı görülmektedir. Karadâvî, kadınlarla tokalaşma fetvasında yaşlı ve çocuklarla tokalaşmanın caiz olduğu bunun dışındakilerde seddi zerâi gereği haram olduğunu söyler. Bu fetvasının haram olmasının en geçerli delilinin seddi zeria olması gerektiğini düşünüp şehvete ve fitneye sebep olacak durumlarda seddi zeria gereği haram olabilir derken bu durumların dışında tokalaşmanın haram olmasına dair yeterli delilin olmadığını söyler.²¹⁸

Seddi zeria ilkesi gereğince müslümanlar, ümmete yönelik bir fesada karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmelidir. Bu sebeplerle Karadâvî, Mescidi Aksa'ya yönelik ziyaret, seyahat gibi yolculukları Filistinli halkı dışındakiler için haram olarak görür. Çünkü müslümanlar öncelikle bu toprakları işgal altından kurtarıp, özgürlüğüne kavuşturup İslam topraklarına katmakla sorumludur.²¹⁹ Karadâvî daha sonra bu fetvasından rücu ederek seddi zerâi ilkesi gereğince verdiği bu fetvasını önce tüm müslümanlar için şamil kılmamış sonra da tamamen rücu etmiştir.

²¹⁷ Yusuf Karadâvî, *İslam'da Helal ve Haram*, çev. Ahmet Çetinkaya (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2021), 82.

²¹⁸ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 2/291.

²¹⁹ Karadâvî, *Fıkhu'l-cihâd*, 1454.

Karadâvî, seddi zerâi delilinin makâsıdü’ş-şeriaya ulaşmak için kullanılırken aşırıya kaçmamak gerektiğini, aşırıya kaçıldığı takdirde insanların maslahatına olan birçok şeye engel olabileceğini ifade eder. Kötülüğe giden yolların aşırı engellenmesi, kötülüğe giden yolların aşırı açılması gibi olduğu için her iki durum iyileştirdiklerinden daha çok bozar ve iyilikten çok zarar verir. Karadâvî seddi zerâi delilini aşırı kullanımına kadının nikâb/peçe kullanmasının abartılmasını örnek verir. Bu konu hakkında naslardan elde edilen muhkem bir delil olmadığını ve ihtilaflı bir konu olduğu halde seddi zerâi sebebiyle abartılı yaklaşıldığını ifade eder.²²⁰

Karadâvî ayrıca, kadının eğitimi konusu hakkında yine seddi zerâi delili üzerinden abartılı bir şekilde karşı durulan bir yaklaşım sergilenmesini eleştirir. Kadının kendisine ailesine ve toplumuna faydalı olacak şekilde eğitim almasında bir mahzurun olmadığı hakkında tüm İslam beldelerinde genel kabul gördüğünü ifade eder.²²¹ Kadına siyasi haklarının verilmesi²²², tüp bebek uygulaması²²³, şarkının yasaklanması konuları hakkında da aynı saikle seddi zerâi gerekçesiyle abartılı bir karşı koyma yaklaşımında bulunulmasını Karadâvî eleştirip, makâsıdü’ş-şeriayı gözetenek bu konularda orta bir yol takip edilmesi gerektiğini savunur.

2.2.2.6. Karadavî’ye Göre Kavâid-i Külliye ile İstidlâl

Karadâvî; zaman zaman kavâid-i külliye ile hükümleri desteklemiş ve bu konuda kavâid-i külliye’ye başvurmadan çekinmemiş, fetvalarında kullanmıştır. Örneğin; zaman ve örfün değişmesi ile birlikte verilen hükmün de değişmesi gerektiği konusunu ele alır iken, ‘zamanın değişmesiyle hükümlerin de değişeceği inkâr edilemez’²²⁴ kavâid i külliye maddesini ele almış ve kendi görüşünü bu noktada kavâid-i külliye’nin bu maddesi ile desteklemiştir.

Bununla birlikte özellikle bu madde üzerinde bazı mülahazaları olmuş, kavâid-i külliye’ye ait olan bu maddenin şu şekilde düzenlenmesinin daha isabetli olacağı noktasında tavsiyelerde bulunmuştur:

²²⁰ Yusuf Karadâvî, *en-Nikâb li’l mer’eti beyne’l kavli bi bid’iyyetihi ve’l kavli bi vücûbihi*, (Kahire: Mektebetü Vehibe, 2005), 57.

²²¹ Karadâvî, *en-Nikâb li’l mer’eti*, 57.

²²² Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 375.

²²³ Karadâvî, *İctihâd*, 200.

²²⁴ Mustafa Yıldırım, *Mecelle’nin Küllî Kâideleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 112.

‘Zamanın değişmesi ile hükümlerin değişeceği inkâr edilemez’ maddesinde bulunan “zaman” ifadesi ile birlikte bu maddeye ‘yer, durum ve adetler’in değişmesi ifadelerinin de ilave edilmesini gerekli görmüştür. Maddedeki hükümler sözünü bazı hükümler şeklinde değiştirilmesini uygun görüp ayrıca maddede yer alan hükümler ifadesinin ‘ictihadî hükümler’ şeklinde değiştirilmesinin daha isabetli olacağını ifade etmiştir. İctihadî hükümler ifadesinin kullanılması takdirinde daha ihtiyatlı davranılmış olacağını düşünür. Zira kanun maddelerinin ihtiyatlı bir şekilde ifade edilmesi gerektiğini, bazılarının İslamî her hükmün zamanla değişebileceği düşüncesine kapılmaması gerektiğini, ayrıca İslam’a karşı olanların İslam’ın her hükmünün zamanla değişebileceği iddiasında bulunmalarının da önüne geçilebileceğini söyler.²²⁵

Karadâvî’nin kavâid-i külliyye üzerinden makâsıdü’ş-şeriaya ulaştığı en önemli fetvalarından biri olan gayri müslim kadının müslüman olduğunda gayri müslim kocasından ayrılmayabileceğine dair verdiği fetvası örnek olarak verilebilir.

Karadâvî, bu fetvanın yeni müslüman olan kadınlar için büyük rahatlık ve kolaylık olacağını fakat ilim ehline telif ve tevârüs ettikleri ilim geleneğine aykırı bir fetva olması sebebiyle ağır geleceğini, fakat bu fetvaya dayanak kıldığı ve ilim ehlinin malumu olan kavaidi külliyye’den maddeler olduğunu, bu kaidelerin birçok fûrû meseleye tatbik edilebildiği gibi bu meseleye de tatbik edilebileceğini savunur. Karadâvî’nin fetvasına delil kıldığı kavâid-i külliyeden mezkûr maddeler şunlardır: İbtidâda mağfur olmayan bekâda mağfûr olabilir. İbtidâ ve intiha tefrik edilir. Bekâ ve intihâda müsamaha edilir ibtidâda müsamaha edilmez. Bu kaideleri, başlangıçta izin verilmeyen bir işe devamında izin verilebilir hükmü cihetiyle Karadâvî fetvasına mesned kılmıştır. Başlangıçta kafir biriyle müslüman kadının evlenmesi caiz değilken evliliğin devamında izin verilebilir.²²⁶

Ayrıca konut kredisi hakkında verdiği fetvasının dayanakları arasında kavâid-i külliyede yer alan ‘zaruretler yasakları mubah kılar, ihtiyaç ister özel ister genel olsun zaruret konumunda kabul edilir, meşakkat sebebiyle kolaylığa gidilir, bir iş çıkmaza

²²⁵ Yusuf Karadâvî, *İslam Hukuku Evrensellik- Süreklilik*, çev: Yusuf Işıcık- Ahmet Yaman (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2016), 168.

²²⁶ Karadâvî, *fi Fıkhı'l ekalliyât*, 121.

girdiğinde kolaylık sağlanır, fetva, zaman, mekân, örf ve durumlara göre değişkenlik arz eder.’ gibi kavâid-i hâkime’den ilkeler üzerinden fetvaya ulaştığı görülmektedir.

Görüldüğü üzere Karadâvî, makâsıdü’ş-şeriaya ulaşabilmek için kavâid-i külliyye üzerinden delillendirmede bulunarak hüküm vermiştir.

2.3. KARADAVÎ’NİN İCTİHAD VE TAKLİT HAKKINDAKİ DÜŞÜNCESİ

Yusuf el-Karadâvî’nin ictihad hakkındaki düşünceleri farklı kitaplarında müteaddit kere yer almaktadır. İctihadın tanımı, şartları, müctehidte aranan özellikler, ictihadın gerekliliği, vazgeçilmezliği ve tamamlayıcı unsurları ile bu konuyu defalarca ele alması onun bu konuya verdiği önemin göstergesidir. Zira İslam toplumunun değişen ve yenilenen şartlar ile uyumlu olarak İslam ahkâmını yaşayabilmesi ve makâsıdü’ş-şerianın gerçekleşebilmesi için ictihadın görevi ve fonksiyonu çok önemlidir.

Onun bu konuyu ele aldığı eserleri içerisinde ictihadın vazgeçilmezliği ve konuyla alakalı meseleler hakkında ‘*Şerîatül-İslâm hulûdüha ve salâhuha lit-tatbik fi küllî zemân ve mekân*’ kitabında uzun bir şekilde ele almış ve detaylandırmıştır. Aynı şekilde ‘*Teyşîru’l-fıkḥ li’l-müslimi’l-muâsır fi dav’i’l-Kur’ân ves-Sunne*’ kitabında ise ictihad için gerekli olan diğer şart ve durumları incelemiş; ikinci derecede delil ve kaynakları, maksatlar ile nasların arasındaki dengeyi, zamanın yer ve durumun değişmesiyle fetvanın değişebileceğini ve bunun için ictihadın zaruretiyi incelemiştir.

İctihad konusu hakkındaki bütüncül ve sistematik düşüncelerini ‘*el-İctihâd fi’ş-Şerîatil-İslâmiyye ma’a nazarâtin tahlîliyye fi’l-ictihâdil-muâsır*’ kitabında daha detaylı olarak serdetmiştir.

2.3.1. İctihadın Tanımı ve Türleri

İctihad kelime olarak çaba sarfetmek, meşakkat ve zorluğa tahammül etme anlamlarına gelip zor ve meşakkatli işler için kullanıldığını ifade eden Karadâvî, lügatte ictihadın hangi fiil için olursa olsun çabanın sarf edilmesi anlamında kullanıldığını tespit eder.

Usulcülerin kullanımında ise; Şevkânî'nin tanımını esas alarak bu tanıma göre ictihad Şer'i amelî hükme ulaşmak için istinbat yoluyla bütün çabanın sarf edilmesi olduğu sonucuna ulaşır.²²⁷

Dolayısıyla Karadâvî'ye göre şer'i kaydı ile lügavî, aklî, hissi olan sahalarda yapılan ictihad, ictihad tanımlamasının içerisine dahil olmaz. Bu sahalarda gayret gösteren kişi fikhî anlamda müctehid sayılmaz. Tüm gayretin sarf edilmesi, nefsin acziyetini, daha fazlasına güç yetirememesini, amelî kaydı ise sarf edilen bütün bu çabanın fikhî bir alanda olması gerektiğini ifade eder. Kelam ilmi, diğer İslamî ilimler, tasavvuf, siyer ve tarih gibi alanlarda gayret sarf etmek ya da sadece fûrû fikhın konularını ezberlemiş olmak dahası bununla beraber mezheplerin görüşlerini, mesailini ezberlemiş olmak kişiyi ictihad ve hüküm istinbatı için fakih ve kadir kılmaz.²²⁸

İctihad; kitap, sünnet ve icmânın delaleti ile meşrudur. Kur'an'da geçen Şûra ictihadından kasıt; hüküm verilmesi gereken işler teâruz ettiğinde, hakkında nas bulunsun ya da bulunmasın şer'i delillere en uygun olan ve en isabetli olanın araştırılması demektir. Bu eylem ancak uzmanlarının çeşitliliği ve ihtisas alanlarının farklılığıyla birlikte rey ehlinin ictihadiyla mümkün olur. Sünnette ise; ictihad edip isabet edene iki ecir isabet etmeyene bir ecir verileceği hakkındaki yönlendirme ve Muaz bin Cebel, Yemen'e vali gönderildiğinde ne ile hükmedeceğini Peygamber Efendimiz'in ona sorduğu ve cevabını onayladığı Allah'ın kitabı, Resulünün sünneti ve en nihayetinde bu ikisinde hüküm bulunamadığında ictihad edeceğine dair yöntemi ictihadın meşruiyetinin en önemli delillerindendir.²²⁹

Karadâvî'ye göre bütün mezhepler ictihadın meşruiyeti hakkında icmâ etmişler ve fiilen uygulamışlardır. Bu, çok geniş fikhî mirasın meyvesidir. Akıl ictihadın gerekliliğini meşru görür. Şer'î, amelî, zannî ahkâm daha çok anlaşılmalı, ictihad ile görüşlerin tayin edilmesini, Şer'î hükmün ictihad ile beyan edilmesini, istidlâl

²²⁷ Muhammed b. Ali Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min 'ilmi'l-usûl* (Daru'l Kütübî'l- 'Arabi, ts.), 2/205.

²²⁸ Karadâvî, *İctihâd*, 11-12.

²²⁹ Karadâvî, *İctihâd*, 77.

yönlerinden en uygun vechi tespit etmeyi gerektirir. Şeriatta kulların fiillerinin tamamı hakkında hüküm belirlenmiştir ve bu hükümlere ancak ictihad yolu ile ulaşılabilir.²³⁰

İctihadın sürekliliği konusunda Karadâvî'ye göre, İslam hukuku bütün zamanlar ve mekânlar için uygun ve uygulanabilir olmasından dolayı güncel zamanın şartları üzerinden İslam hukukunun uygulanabilmesinin yöntemi olan ictihad kapısının sürekli açık olması gerekmektedir.

Karadâvî'ye göre ictihad her çağda kendisine muhtaç olduğumuz bir yöntem ise, hayatın şartlarının değişmesi ve teknoloji devriminden sonra toplumların büyük bir değişime uğraması sebebiyle önceki zamanlardan daha çok şu yaşadığımız asrımızda ona daha çok muhtaç durumdayız. Dolayısıyla yaşadığımız çağın zaruretlerinden birisi de ictihad kapısının tekrar açılmasıdır. Zira ictihad kapısını açan Allah Resulü (s.a.v.)'dür. Onun açtığı bu kapıyı ondan sonra hiç kimsenin kapatması mümkün değildir. İctihad kapısının açılması mücerret olarak sadece bunun ilanı değildir. Bilakis bilfiil ictihad ameliyesinin uygulanmasıdır. Asrımızda ictihad faaliyeti; ilmi, fikhî yeterliliği olan, cesaretle ahkamı ortaya koyan, hür, her türlü siyasi, toplumsal baskılardan uzak bir kurul tarafından yapılmalıdır. Ferdi ictihad da bu şekildeki kurul ictihadını aydınlatır. Bu şekilde bir ictihad ile öncelikle asrın yeni meselelerini, müşkülâtlarını ele alıp, aslî, şer'î naslar, genel makâsıd ve kavâid-i küllîye ile meselelerin çözümü ve makâsıdü's-şeriaya ulaşabilmek için çabalamak gerekmektedir.²³¹

Karadâvî'ye göre eğer nassların sadece zahiri yönleri üzerinden üretilen bir fıkıh anlayışından makâsıd fikhına yönelmezsek, yeni zahiriyyecilerin peşinden gidip naslara sadece literalist yaklaşım nasların iniş sebepleri olan hikmetlerini, manalarını, sırlarını ihmal edip görmezden gelirse, Allah'ın insanların hayatlarında adaleti, ihsanı, rahmeti, kardeşliği, sevgiyi, iyilik ve takvada dayanışma ve yardımlaşmayı gerçekleştirmek için şeriatını indirdiği yüce ve külli olan makâsıdü's-şeriayı gözetmezsek hakiki anlamda ictihad yapmış olmayız.²³²

²³⁰ Karadâvî, *İctihâd*, 78.

²³¹ Karadâvî, *İctihâd*, 96.

²³² Câsir Ayde, "Makâsıdü's-şerîa inde eş-şeyh Karadâvî: Mültekâ'l imâm Karadâvî mea'l ashabi ve't-telâmizi", (Katar: 2007), 77.

Karadâvî'nin işte bu bakış açısına göre ictihad faaliyetini, makâsîdû's-şeriaya ulaşmak için yürüttüğü bir faaliyet olarak görmektedir. Ona göre hakiki ictihad makâsîdû's-şeriaya ulaştırmalıdır. Karadâvî'nin ictihad anlayışında makâsîdû's-şeriayı önemsemesi ictihad anlayışında makâsîdû's-şerianın ne denli etkili olduğunu göstermektedir.

Yusuf Karadâvî, ictihadın tanımlamasını bu şekilde yaptıktan sonra, asrımızda olmasını istediği ictihadın sistematiğini oluşturur. İslam'ı yaşamak isteyen müslüman toplum için hacet değil bilakis zaruret olarak gördüğü ictihadı iki çeşide ayırır. Bu ictihad şekillerinden biri 'İntikâî İctihad' (الإجتihad الإنتقائي) yani fıkhi mirasımız içerisindeki görüşleri seçme, ayıklama ve tercih etmeye dayalı ictihad, diğeri ise 'İnşâî İctihad' (الإجتihad الإنشائي) yani güncel çağda karşılaştığımız sorunları ilkten yeni bir hüküm ortaya koymak suretiyle çözmeye dayalı ictihattır.

2.3.1.1. İntikâî İctihad

İntikâî ictihad ile Yusuf Karadâvî'nin kastettiği fıkıh mirası içerisinde kazaya ve fetvaya uygun olanını diğer görüşlere tercih etmektir. Fakat bu tercihte bulunmak bir müctehidin ya da herhangi bir mezhebin bize nakledilmiş olan bütün görüşlerinin sahih olduğunu düşünüp, delilini araştırmaksızın almak demek değildir. Bu şekilde davranmak sırf bir taklit olur. Karadâvî, düşündüğü ictihadın bu olmadığını, günahsız olmayan hiç kimsenin sözünün delilsiz olarak mücerret bir şekilde alınmasının doğru olmadığını düşünür. Dolayısıyla nakledilmiş görüşlerden bazısını bazısına dengeli bir şekilde muvazene edip, delillerin sıhhatini dengeli bir şekilde inceledikten sonra delili ve hücciyyeti en kuvvetli olanı tercihin ilkelerine en uygun olanını seçmek intikâî ictihadın en önemli ilk basamağıdır.²³³

Bu tercih işleminde delilin kuvveti, zamanın şartlarına en uygun olanı, insanlar için en elverişlisi, şeriatın kolaylığını sağlayanı, makâsîdû's-şerîa'yı temin edeni, kulların maslahatını sağlayan, mefsedeti giderenin tercih edilmesi gerektiğini söyleyen Karadâvî, bu duruma ikrâh-ı mülci²³⁴ altında adam öldürme suçunun cezası olarak

²³³ Karadâvî, *İctihâd*, 115.

²³⁴ İkrâh-ı Mülci: Öldürme ya da organ kesme tehdidi altında yapılan ikraktır. Bu, mükrehin rızasını izale, ihtiyarını ifsâd eder. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2019.

nakledilen farklı görüşlerden birini tercih etmeyi örnek olarak verir. Suçun cezası olan kısasın, mükreh ya da mükrihten birine ya da her ikisine birden uygulanmalı ya da her ikisine birden uygulanmamalı görüşlerinden biri tercih edilebilir. Bu görüşlerdeki farklılık şer değil, İslam şeriatının zengin mirasının, imamlarımızın müsamahalarının, fıkımızın servetinin göstergesidir.²³⁵

Yusuf Karadâvî'nin fikhî düşünce sistematığı içerisindeki en önemli konulardan biri ictihad konusudur. Farklı kitaplarında defalarca ele aldığı bu konuda sistematikleştirdiği ictihad anlayışı, O'nun fıkıh mirasına karşı tutumunu bize yansıtan önemli bir örnektir. Karadâvî; intikâî ictihad konusunu tutarlı bir şekilde, örneklendirerek izah ederken fıkıh mirasına, bu mirasın içerisindeki mezhep görüşlerine, mezhep imamlarının görüşlerine, ne kadar önem vermiş olduğunu göstermektedir. Bu durum Karadâvî'nin fıkıh mirasını görmezden geldiği anlamına gelmeyip aksine fıkıh mirasına ve klasik literatürde yer alan her bir görüşe önem atfetmesindendir.

İctihad konusunun ilk basamağı olarak intikâî ictihatta; yukarıda değinildiği üzere zengin fıkıh mirasımızdan, bu fıkıh mirasımızda yer alan görüşlerden, öncelikle istifade edilmesi gerektiğini savunmuştur. Fıkıh mirasımız içerisinde delili en kuvvetli olan, şeriatin amaçlarına, makâsıdü's-şeriaya, insanların maslahatına en uygun olan görüşü araştırmayı seçip bulmamayı öncelikle gerekli görmüştür. Bu tercih ve seçme işleminin yapılabilmesi için tabi ki fıkıh mirasının bütüncül ve tüm zenginliği ile ele alınıp incelenmesi, görüşler içerisinde en uygun olanının tercih edilmesi, gerekli araştırmayı yaparak tercihte bulunulması klasikte yer alan fikhî mirasa ehemmiyet vermeyi gerektirir.

İntikâî ictihad hakkındaki görüşleri; fıkıh mirasının, mezhep görüşlerinin ve imamların görüşlerinin Karadâvî'nin fıkıh sistematığı içerisinde ne kadar öncelikli ve mühim bir yere sahip olduğunu göstermektedir. Fetvalarını verirken takip ettiği süreçlerde, bu metodu uyguladığı görülmektedir. Karadâvî'nin mezhep görüşlerine önem vermediğini ya da fıkıh mirasını görmezden geldiğini söylemek doğru olmayacaktır.

²³⁵ Karadâvî, *İctihâd*, 15,16.

İntikâi ictihadın bu ilk basamağında dört mezhebin sınırları içerisinde kalarak bu görüşlerden birini tercih ettiği görülmüştür. Mesela Karadâvî, zekât konusunda değinileceği üzere Şafîîlerin fakire hayat boyu yetebilecek kadar verme ictihadını, Hanefîlerin toprağın yetiştirdiği bütün ürünlere zekât düşeceği ictihadını, Malikîlerin müellef- i kulûba hisselerini ayırmanın devam ettirilmesi ictihadını tercih etmiştir.

İntikâi ictihadın diğer basamağında dört mezhebin dışında kalan müctehidlerin görüşleri arasından ya da müctehidlerin tek kaldığı münferit görüşler içerisinde tercihte bulunma işlemini görülmektedir.

Karadâvî, intikâi ictihadın dairesi içerisinde fakihlerden birinin söylediği bir görüşü tercih etmek için ya da sahabenin, tabiinin, ya da onlardan sonra gelen selef imamlarının görüşlerinden birini tercih etmek için dört mezhebin dışına çıkmamanın caiz olacağını düşünür. Hz. Ömer, Hz. Aişe, İbn Mesut, İbn Abbas, İbn Ömer, Zeyd bin Sabit, Muaz ve diğer sahabe alimlerinin ya da İbn Müseyyeb, Tâvus, Âtâ, Evzaî, Sevrî, Taberî gibi tabîin imamlarının görüşünün bu şekilde olduğunu, bazı durumlarda tek kalan görüş ile amel ettiklerini düşünür.²³⁶

Karadâvî'nin intikâi ictihadın bu türüne örnek olarak şu fetvası verilebilir: Müslüman bir kadının kâfir olan eşinden ayrılıp ayrılmayacağı konusunda Hz. Ali' nin bir kadının müslüman olduktan sonra müslüman olmayan kocası ile aynı evde kalabileceğini ve cinsel olarak bir araya gelebileceğine dair görüşü ile Hz. Ömer'in kocaları müslüman olmayıp kendileri müslüman olan kadınların kocaları yanında kalabilecekleri yönündeki fetvalarının olduğunu söyler. Onların bu görüşlerine istinaden sahabe kavillerinin sonraki ulema kavillerinden daha çok tabi olmaya layık olduğunu, dolayısıyla bu durumda kadının muhayyer bırakılabileceğini devlet başkanı ya da hâkimin yetkiye sahip olduğunu, dilerse karı ile kocayı ayırabileceğini yahut bir maslahata binaen yukarıdaki görüşleri uygulayabileceklerini, mahkeme kararı ile istemedikçe evliliklerinin sona ermeyeceğini düşünür.²³⁷

Görüldüğü üzere bu fetvasında Karadâvî, makâsıdü'ş-şeriaya uygun olduğunu tespit ettiği durumlarda genel kabul yerine münferit görüşle amel etmiştir. Makâsıdü'ş-

²³⁶ Karadâvî, *İctihâd*, 118.

²³⁷ Karadâvî, *Fetvalar*, 7/274. Karadâvî, *fî Fıkhı'l-ekalliyât*, 105.

şeriaya ulaşabilmek için münferit görüş üzerinden hükme ulaştığı bu fetvası üzerinden söylenebilir.

2.3.1.2. İnşâî İctihad

İnşâî ictihad, önceki fıkıh ulemâsından herhangi bir naklin olmadığı yeni ya da eski bir mesele hakkında ilkten hüküm çıkarmaktır. İntikâî ictihadta daha öncesinde görüş belirtilmiş bir mesele ile ilgili tercihte bulunurken, inşâî ictihadta daha önce görüş belirtilmemiş bir konu hakkında zaruretleri öne alarak, maslahatı gözeterek, makul olan ile meselenin makâsıdü’ş-şeriaya ulaşabilecek şekilde hükme varmasını sağlamaktır.

Zekât konusunda nakitlerin nisabını belirlerken bugünün şartlarına göre iki nisab yerine tek nisab belirleyip, altın ve gümüş ikisinin de kıymetine göre değil, altının kıymetine göre nisabı belirlemek, gümüşün kıymetini nisap miktarını belirlerken dikkate almamak fetvasını örnek verilebilir. Karadâvî’ye göre yeni meseleler hakkında öncekilerin bilmediği zamanımızda ortaya çıkmış ictihada sevk eden konular da inşâî ictihadın alanındadır. Bu şekilde bir fetva vermek nassa, icmâya aykırı bir durum değildir. Fotoğrafla ilgili yaratılışa benzetme kastı olmaksızın sadece görüntünün bir yansıması olması sebebiyle caiz olduğu yönündeki fetvası gibi.²³⁸

Tüm bu tasnif ve açıklamalardan sonra Karadâvî, tercih edilmesi gereken ve bu asrımızda olması gereken ictihadın intikâî ictihad ile inşâî ictihadın birlikte değerlendirilip metod olarak iki ictihad çeşidini birleştirerek hükme ulaşılmaya çalışılan ictihad-ı câmi’ olduğunu söyler. İctihad-ı Câmi’de inşâî ve intikâî ictihad metotlarının ikisi de cemedilerek kadim ulemanın görüşleri içerisinde en tercihe layık olan ve makâsıdü’ş-şeriaya ulaşabilmek için en elverişli olan görüş tercih edilip buna yeni ictihadın unsurları da ilave edilir. Kadim ulemânın görüşleri ile güncel ictihadın gereklilik ve şartlarının birleştirildiği bu çeşit ictihada Karadâvî vacip vasiyet örneğini verir.²³⁹

Karadâvî’nin inşâî ve intikâî ictihad anlayışını birleştirdiği İctihad-ı Câmi’ anlayışı Karadâvî’nin fikhî düşünce temellerinde yer alan onun fikhî düşünme tarzının

²³⁸ Karadâvî, *İctihâd*, 126.

²³⁹ Karadâvî, *İctihâd*, 129.

anlaşılacağı önemli bir husustur. Buna göre Karadâvî, literatürde yer alan mezhep görüşlerine ve münferit görüşlere önem vermiş, bunlar üzerinden cevaba ulaşamadığı zaman inşâî ictihad ile ilkten fetva vermiştir. Birini diğerine tercih etmeden bu iki yöntemi birleştirerek makâsıdü’ş-şeriaya ulaşabilmek için bir ictihad faaliyetinde bulunmuştur.

2.3.2. İctihadın Sahası

Karadâvî; Kur’an-ı Kerim ve mütevâtir sünnet ile sabit olan ve hakkında icmâ bulunan hükümleri ictihad sahasına dahil kılmayıp, zannî nasların bulunduğu sahanın ictihada açık olduğunu düşünür. Buradaki zann nassın sübûtundan ya da delâletinden kaynaklanan, Kur’an’da ve sünnette yer alan bir durumdur. Dolayısıyla nassın sübutu araştırılıp tespit edildikten sonra hüküm istinbatı için ictihada başvurulabilir.

Karadâvî; Gazzâlî’nin konu ile ilgili görüşlerini kendisine mesned kılarak Gazzâlî’nin ictihadın yapılabileceği alana dair yaptığı tespitlerine katılır. Gazzâlî’ye göre hakkında hüküm bulunmayan konularda müctehid zannına dayalı olarak bir hüküm takdir edebilir. Müctehidin hakkında hüküm bulunmayan konularda hüküm takdir etmesi halinde hata etmesi ya da isabet edip doğru hükme ulaşması mümkündür. Şâriî Teala’nın muradı belki de kulların maslahatını meseleler hakkında bir hüküm koymayıp bu konular hakkındaki hükmünü müctehidler zannına tabi kılmakta görmüş olabilir. Müctehidler bu durumda zanlarıyla mükellef tutmuştur. Zira müctehid hakkında bir nas ya da bir hitabın olmadığı durumlarda zannı gâlib ile hükme ulaşma çabasıdır.²⁴⁰

İctihadın yapılabileceği alan, sübûtu ve/veya delâleti katî olmayan bir delil ile ortaya konulmuş şer’î hükümdür. İctihad yapılabilecek bu meseleler aslî, itikâdî meseleler de olabilir, fer’î, amelî meseleler de olabilir.²⁴¹ Delâleti ya da sübûtu zannî meseleler olmak kaydı ile ictihadın yapılabileceği alan ile ilgili Karadâvî’nin düşüncesi bu şekildedir.

Karadâvî, ondan önceki usûl alimlerinden Şevkânî’nin konu ile ilgili görüşüne önem verip, onun da üzerinde ictihad yapılabilecek alan olan ictihadın sahası ile ilgili

²⁴⁰ Gazzâlî, *Mustasfa*, 2/678.

²⁴¹ Karadâvî, *İctihâd*, 65.

düşüncelerinin aynı minval üzerinde olduğunu belirtir. Şevkânî'nin üzerinde ictihad yapılabilecek alan hakkında daha tafsilatlı belirlemesine göre, hakkında kat'i delilin olmadığı her şer'i meselede müctehid ictihadında bulunabilir. Bu meseleler hakkında; şer'i kaydı ile kelam ya da aklî meseleler hariç tutulurken, şer'i kapsamı içinde delaleti kat'i olmayan, sübûtu, delâleti ya da her ikisi birden zannî olan konular ictihadın yapılabileceği ictihad kapsamında olan alandır.²⁴²

2.3.3. İctihadın Bölünmesi

Karadâvî, İslam hukuku literatüründe yer alan konuların tamamında değil, belli bazı konularda ictihad yapıp diğer bazı konularında ictihad yapmadan bazı kişileri taklit etmenin mümkün olabileceğini düşünür. Bütün fıkıh mesâilini ve bablarını bilmenin mutlak ictihadda aranan şartlar için söz konusu olduğunu ifade ederek ictihadın bölünmesi meselesini kabul eder. Bu konu hakkında Gazzâlî'nin görüşlerine önem verir.

Gazzâlî'ye göre; müctehidde ictihad ehliyeti için aranan ilimler mutlak müctehid için gerekli olup kıyasın, akli düşüncenin yolunu bilen biri için kıyasî bir mesele hakkında hadis ilmine vakıf olmasa bile fetva vermesi mümkündür. Müşterek meselesinin çözümünde kişinin fakîh-i nefis olması, ferâiz ilmini ve ilkelerini bilmesi yeterlidir. Bu kişinin aynı zamanda sarhoş edici şeylerin haramlığı ya da velisiz nikah konusunda ulaşan haberleri bilmesine gerek yoktur. Müşterek konusunda bu haberlerden istifade etmeye gerek olmadığı gibi bu hadislerin konuyla ilişkisi de yoktur. İmam Mâlik kendisine sorulan kırk sorunun otuz altısına 'bilmiyorum' cevabını vermiş, İmam Şafî ve sahabeler ise birçok mesele hakkında tevakkuf ederek yorumsuz kalıp cevap vermemişlerdir.²⁴³

İctihadın bölünebilmesini kabul eden Karadâvî, bunu zamanımızdaki belli bir alanda ihtisaslaşmaya benzetir. Örneğin; kanunun bütün bölümlerine vakıf olan bir müctehid ya da üstadın olmayıp, medenî, cinâî, idârî, devletlerarası gibi kanunların farklı bölümlerinde ihtisaslaşmış ve uzmanlaşmış üstatların olması, bir mesele hakkında uzmanlaşıp diğer bir alanda uzmanlaşmamanın normal olması gibi. Bu durumda cüz'i ictihad için iki şart gereklidir. Birincisi; istinbat yöntemlerini

²⁴² Şevkânî, *İrşad*, 2/211.

²⁴³ Gazzâlî, *Mustasfa*, 645.

anlayabilecek genel ilmi bir ehliyet, diğeri cüz'i ictihadda bulunacağı konusunu, meselesini kapsayıcı, bütün yönlerini kuşatıcı bir şekilde o konuda ictihada yetkin olacağı kadar bilmesidir. Hakiki ve kâmil ictihad mutlak ictihaddır. Fakat; cüz'i ictihadın meyvelerini ve semeresini yok saymayan Karadâvî, üniversitelerde fıkıh alanında yapılan yüksek lisans ve doktora gibi ya da her türlü diğeri ilmi araştırmanın da birer cüz'i ictihad olduğunu düşünür.²⁴⁴

İctihadın bölünmesi konusunda klasik ulema içerisinde ictihadın bölünmesini caiz görenler olmakla birlikte, buna karşı görüşte olanların da olduğunu ifade eden Karadâvî, bu konuda Şevkânî'nin tespitlerini ele alır:

Usûl alimlerinden bazıları; bir bab olmaksızın başka bir bab hususunda alim olması ile müctehidin ictihada nispet edilmesinin caiz olacağını, ictihad bölünmeyip müctehid bütün meseleleri biliyor olsaydı müctehid oldukları tartışmasız olan bazı müctehidler kendilerine sorulan soruların hepsine cevap verirlerdi. Fakat bu müctehidler kendilerine yöneltilen soruların hepsine değil bazılarına cevap vermişlerdir. Fıkıhtaki ilgili bir meselenin başka diğeri bir mesele ile bağlı ve irtibatlı olabileceği sebebi ile diğeri bir kısım usûl alimi ictihadın bölünebileceğini kabul etmez. İctihadın bölünemeyeceğini düşünen usûl alimlerine göre ictihad konularının bazıları ile irtibatlı ve alakalıdır. Bu sebeple ictihadın bölünemeyeceğini düşünürler.²⁴⁵

2.3.4. İctihad Ehliyeti

Kendisine fıkıh bahşedilen kişinin ictihad ehliyetine, fikhî konularda istinbat edebilecek yeterliğe sahip olabilmesi için, bir kısmı üzerinde ittifak edilen ve bir kısmı ihtilaflı olan günümüz müctehidinde aranan birtakım şartlar vardır. Karadâvî, bu şartları tespit ederken nasıl uygulanabileceğini inceler ve ictihad kapısını herkes için açmakla birlikte gerekli ilmi donanıma sahip kişilerin ictihad edebileceğini düşünüp ictihadı dokunulmaz olmaktan çıkararak aynı zamanda ictihad işini ehil olmayanlara kapatmaktadır.

Karadâvî, müctehidin ictihad ehliyetine ulaşabilmesi için gerekli olan şartlar arasında usûl alimlerinden Şevkânî'nin tespitlerine değinir. Bunlar: Kur'an ve sünneti

²⁴⁴ Karadâvî, *İctihâd*, 61.

²⁴⁵ Şevkânî, *İrşad*, 2/216.

en azından hükümler ile alakalı olan kadarını bilmek, icmâ konularını, Arap dilini bilmek, fıkıh usûlünü bilmek, nâsîh ve mensûhu bilmek gibi konuları ictihad ehline ulaşabilmek için gerekli şartlardır.²⁴⁶

Müctehidte aranan ve üzerinde ittifak edilen ictihad şartları arasında Karadâvî; Kur'an-ı Kerim'i, sünneti bilmek, icmâ meselelerini bilmek, kıyası, makâsîdüş-şerîa'yı bilmek, Arapçayı, fıkıh usûlünü bilmek, güncel toplumsal şartlardan ve örften haberdar olmak şartlarını sayar. Müctehidte bulunması hakkında ihtilaf edilen diğer ictihad şartları usûl'üd din'i bilmesi, mantık ve fîrû fikhî bilmesidir. Müctehidin diğer şartlar konusunda bilgi sahibi olması, adalet ve takva sahibi olmasının gerektiğini düşünür. Karadâvî'nin belirlediği bu şartlar çalışmanın alanının elverdiği nispette ele alınacaktır.

2.3.4.1. Kur'an-ı Kerim'i Bilmek

Kur'an'ı bilmeyen İslam şeriatını bilmez diyen Karadâvî'ye göre; İslam'ın kitabı, şeriatın ilk kaynağı, hikmet pınarı, risâlet ayetleri, basiret nurları olan Kur'an-ı Kerimi bilmenin üç önemli şartı, unsuru olduğunu başlıklandırarak inceler. Karadâvî; kitabı bilmekten kastını izah ederken belirlediği üç ana başlık; ahkam ayetlerinin bilinmesi, sebebi nüzûlun bilinmesi ve nesh konusunun bilinmesidir.

2.3.4.1.1. Ahkam Ayetlerinin Bilinmesi

Hükümlerin dayandığı kaynaklar itibari ile Allah'ın kitabı ilk kaynaktır, asıldır ve bilinmesi gerekir. Dolayısıyla müctehidin öncelikle ahkam ayetleri hakkında bilgi sahibi olması gerekmektedir. Karadâvî, kitabı bilmekten kasıd ile ahkam ayetlerinin bilinmesinin yeterli olduğu hakkında Gazzâlî ile aynı düşünür. Gazzâlî'nin konu hakkındaki görüşü şöyledir:

Allah'ın kitabının ilk kaynak ve asıl olarak bilinmesi zorunluluğu ile ilgili şöyle bir kolaylık getirilebilir: Birinci kolaylık müctehidin Allah'ın kitabının tamamını bilmesi şart olmayıp, hükme taalluk eden ahkâm ayetlerini bilmesi yeterlidir. Kitabın hükme taalluk eden ayetleri beş yüz kadardır. İkinci kolaylık ise ahkam ayetlerinin ezberlenmesi şart olmayıp, ihtiyaç zamanında gerekli ve ilgili ayetleri bulabilecek

²⁴⁶ Şevkânî, *İrşad*, 2/2006.

şekilde bu ayetlerin yerlerini bilmesi müctehid için yeterlidir. Dolayısıyla müctehidin her bir ahkam ayetini ya da kitabın tamamını hıfzetmesi zorunlu değildir.²⁴⁷

Kitabı bilmek için ahkâm ayetlerinin bilinmesinin yeterli olduğunu düşünen Karadâvî, ahkâm ayetlerinin kaç tane olduğu ve hangi ayetlerin ahkâm ayeti olduğuyla ilgili farklı görüşleri ele alır.

Karadâvî, yukarıdaki görüşe ilâveten Kur'an-ı Kerim'de yer alan kıssaların bile ihtiyaç olduğu takdirde güncel şartların gerektirdiği durumlarda hüküm ifade edebileceğine değinir. Müctehidin Kur'an-ı Kerim'in manalarına muttali olması, ayetler ile hükümler arasında irtibat kurabilmesi gerekmektedir. Bu irtibat bir kıssadan ya da bir öğütten olabilir. Musa ve Hızır kıssasında iki zararlı olandan en hafif olanı tercih edip, en şiddetli olanı uzak tutmanın cevazı, Yusuf kıssasında cuâle ve kefâlet uygulamalarını, aynı zamanda Yusuf kıssasında şer'i, meşru bir gayeyi gerçekleştirmek için bazı hile yöntemlerinin uygulanabileceğini, iktisadi sınırlamaların üretimi artırmak için kriz zamanlarında vergi koymanın ve tüketimi azaltmanın caiz olduğuna dair örnekler görmekteyiz.²⁴⁸

Kur'an-ı Kerim'de yer alan kıssalar İslam hukukunda bir ictihad kaynağı ve delil olarak kullanılmış ve bu kıssalar üzerinden usûl ve fûrû konularına dair hükümler istinbat edilmiştir. Kıyasın ictihad kaynağı olması, muamelelerde bilirkişi tayin edilmesi, ceza kanununun geriye işletilmemesi, ferdi suçlara kolektif ceza verilmemesi, İslam hukukunda bir takım bilinçli boşlukların olması, karine ve alâmetin delil kabul edilmesi, zahire göre hüküm vermenin esas olması, zamanın değişmesiyle ahkâmın değişmesi, hakimlerin her davaya bakmak mecburiyetinde olmamaları, Karadâvî'nin kıssaların delil olarak kullanılabileceği düşüncesine paralel olarak Kur'an-ı Kerim'deki kıssalardan çıkarılmış bazı hükümlerdir.²⁴⁹

Aynı şekilde aşağıda değinilen konularla alakalı bazı hükümler de Karadâvî'nin kıssaların delil olarak kullanılabileceği düşüncesini destekler mahiyettedir:

²⁴⁷ Gazzâlî, *Mustasfa*, 641.

²⁴⁸ Karadâvî, *İctihâd*, 17, 19.

²⁴⁹ Abdullah Acar, *Fıkhi Açıdan Kur'an Kıssaları* (Konya: e-Kopi Yayınları, 2010), 293, 294.

İbadetlerle ilgili hükümler; beden temizliği, tilavet secdesinin vacip oluşu, Kâbe'nin içinde namaz kılmak, ayakkabıyla namaz, hac ile ilgili bazı fer'i meseleler, icâre, ücret, selem, teminat isteme, vekâlet, lakît, lukatâ, yalancı şahitlik, evlat edinme, kur'a, müsabaka, muhâyee gibi muâmelât ile alakalı bazı hükümler, aile hukuku ile ilgili hükümler; evlenme ehliyeti, mehir, nikah ceza hukuku ile ilgili hükümler; kısas, kasâme, hırsızlık, yol kesicilik, zina, irtidat cezası, devletler arası hukukla ilgili hükümler; müslüman olmayan bir ülkede görev alma, devlet teşkili, devletler arası elçi, şûra sistemi, ticaret hukuku ile ilgili hükümler; ihtikâr, rüşvet, İslam hukukuyla alakalı diğer bazı hükümler; yalan söylemenin caiz olduğu yerler, ehven-i şerri tercih etmek, hayırlı işlerde acele etmek gibi hükümler Kur'an kıssalarından istinbat edilmiş hükümlerdir.²⁵⁰

2.3.4.1.2. Esbâb-ı Nüzûl 'ün Bilinmesi

İctihad ehliyeti için müctehidde aranan şartlar içerisinde yer alan kitabı bilmek şartının unsurları içerisinde ahkam ayetlerinin bilinmesi kadar ayetlerin iniş sebeplerinin bilinmesi de önemli bir yeredir. Sebeb-i nüzûl'ün bilinmesi Kur'an-ı Kerim'i bilmeye dahildir.

Karadâvî'ye göre Kur'an nassının iniş sebebi olan sebeb-i nüzûlün bilinmesi; nassın maksudunu bilmek ve Kur'an'daki nas ile kastedilen maksada, makâsîdü's-şerriaya ulaşmak için aydınlatıcı bir unsurdur. Ayetlerin iniş sebeplerinin bilinmemesi, ayetler üzerindeki kastedilen manaya ulaşmakta şüphe ve tereddütlerin oluşmasına ve böylece nizâ ve ihtilafın ortaya çıkmasına sebep olabileceğini düşünen Karadâvî'ye göre; Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerin niçin ve ne üzerine hangi maksat ile nazil olduğunu bilmek, makâsîdü's-şerriayı tespit etmek ayetlerin anlaşılması noktasında herkesin ayetleri anlamak için kendi görüşüne başvurup bu şekilde ihtilafın ve ümmetin bölünmesine sebep olmanın önüne geçmek için önemlidir.²⁵¹

2.3.4.1.3. Nâsih ve Mensûh'un Bilinmesi

Karadâvî, usûl alimlerinin nâsih ve mensûh hakkında Kur'an-ı bilmenin bir unsuru olarak gördüklerini aktardıktan sonra alimlerin bu konuya ne kadar önem verdiklerini ve bazılarının bu konuyu müstakil bir şart olarak değerlendirip ele

²⁵⁰ Acar, *Kur'an Kıssaları*, 192.

²⁵¹ Karadâvî, *İctihâd*, 20.

aldıklarını tespit eder. Usûl alimlerinden bazıları bu konu hakkında o kadar şiddetli bir duruş sergilemişlerdir ki bir ayetin halihazırda mensûh olduğuna dair bir bilgi olduğu sürece söz konusu ayet ile hükme delâlet edilemeyeceğini ve o ayet ile amel edilemeyeceğini düşündüklerini zikreder.²⁵²

Karadâvî'ye göre nâsîh ve mensûh olarak addedilen ayetlerin büyük bir kısmı usulde yer alan âmm, hâs, mutlak, mukayyed, mübhem, mübeyyen ve benzeri konularla alakalı olduğu için ictehad yapacak olan müctehidin usûle dair olan bu konuları bilmesi gerekir. Boşanmış kadınlar için mutlak ifade olarak belirlenen üç kuru' iddet süresinden hamile, yaşı küçük ve hayzdan kesilmiş olan hanımların iddet sürelerini tahsis ederek dışarda tutar. Her boşanan kadın için iddet süresini üç kuru' olarak belirleyip bu şekilde fetva vermez.²⁵³

2.3.4.2. Sünneti Bilmek

İctihad ehliyetine sahip olabilmesi için bir müctehidde olması gereken şartlardan biri de sünneti bilmektir. Sünnetten kasıt Peygamber Efendimizden rivayet olunan söz, fiil ve takrirlerdir. Sünnette var olan her şeyi müctehidin bilmesi gerekmez. Çünkü sünnet dolu bir denizdir.

Karadâvî'den önceki alimlerden Gazzâlî; müctehidin ictehad ehliyetine ulaşabilmesi için sünneti bilmesi gerekliliğinin üzerinde durur. Bunun için; Kur'an'daki ahkam ayetlerini bilmenin yeterli olduğu gibi ahkam hadislerini bilmeyi yeterli görür. Ayrıca; müctehidin, ahkâm hadislerini ezbere bilmesi şart olmayıp Ebu Davud'un *Sünen*'i ve Beyhâkî'nin *Marifet'üs Sunen*'i gibi temel kitapların ya da ahkamla alakalı hadislerin toplandığı kitapların olması gereklidir. Ahkam hadislerini ezbere bilmek şart olmayıp fetvaya gerek duyduğunda babların yerini bulabilmesi yeterlidir. Bununla birlikte eğer güç yitirebilir ise ezberlemesi güzel olur.²⁵⁴

Karadâvî, kendisinden önceki Gazzâlî'nin görüşlerine katılarak müctehidin sünneti bilmesi için gerekli olan hadislerin ahkâm ile alakalı olan kadarı olduğunu düşünür. Değilse müctehidin hadislerde yer alan öğütleri, kıssaları, ahiret hallerini ve benzer konuları bilmesi gerekmez. Müctehidin, sünnetin tamamını bilmesi

²⁵² Karadâvî, *İctihâd*, 21.

²⁵³ Karadâvî, *İctihâd*, 24.

²⁵⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 641.

gerekmemektedir. Hükümlere taalluk eden hadisleri bilmesi yeterlidir. Sünneti bilmekten kasıt ise Karadâvî'ye göre hadislerin rivayet ve dirayet ilimlerini bilmek, sünnetin nâsîhini ve mensûhunu bilmek ve son olarak hadislerin vürûd sebeplerini bilmektir.²⁵⁵

2.3.4.2.1. Dirâyetü'l-Hadis'i Bilmek

Karadâvî'ye göre hadislerin rivayet ve dirayet ilimlerini bilmekten kasıt rivayet ilmini bilmek, hadislerin sahih olanını fasid olandan, makbul olanı merdud olandan ayırt edebilmek, adil olandan rivayet edilene önem vermek, ümmetin kabul ettiği hadisleri tahkik edip bu hadisler ile fetva vermek, ravilerin adaletini bilmek, ravileri meşhur olan senede itimat etmek demektir. Dolayısıyla; müctehid için hadis usûlü ve hadis ilimlerini bilmesi, rical ilmine muttali olması, kabul şartlarını bilmesi, hadisi reddetmenin sebeplerini bilmesi, cerh ve tâdil ilminin aşamalarını bilmesi, hadis ilmi ile ilgili ıstılahı bilmesi gerekmektedir. Tüm bunlardan sonra bu bilgisini hadis ile istidlâl edeceği ve ictihad edeceği zaman uygulamalıdır.²⁵⁶

Karadâvî, hadis ilimleri ile ilgili olarak bir müctehidin bilmesi gerektiğini söylediği tüm bu ilimleri günümüz şartlarını düşündüğümüz zaman bir müctehidin bu ilimlerin hepsini bilmesi ve muttali olması büyük bir zorluk oluşturmaktadır. Bu sebeple Karadâvî, müctehidin hadisleri tek tek ele alıp incelemesi yerine, adalet açısından kendilerine güvendiği alimlerin ravi tenkitlerini ve rivayet ettikleri hadisleri esas almanın müctehid için bir kolaylık sağlayacağını düşünür. Ayrıca müctehidin bilmesi gereken hadisler içerisinde hükme taalluk eden hadisleri bilinmesini yeterli görür.

2.3.4.2.2. Hadislerdeki Nâsîh ve Mensûhu Bilmek

Müctehidte bulunması gereken ictihad şartları içerisinde yer alan sünneti bilmek şartı içerisinde değerlendirilen hadislerdeki nâsîh ve mensûhu bilmek konusu hakkında Karadâvî'den önce Gazzâlî; bu şartın sünneti bilmek şartını tamamlayıcı bir unsur olarak ele alınması gerektiğini düşünür. Kitap ve sünneti bilmenin tamamlayıcı mahiyetteki ilimlerinden birisi nâsîh ve mensûhu bilmektir. Bu konu hakkında bilgi sahibi olmak özel ve sınırlı birtakım ayetler ve hadisler için söz konusudur. Yani bütün

²⁵⁵ Karadâvî, *İctihâd*, 25.

²⁵⁶ Karadâvî, *İctihâd*, 26.

hadislerde geçerli olan nâsih ve mensûhu bilmek değil, sadece fetva verilecek olan mesele ile ilişkili hadisler hakkındaki nâsih ve mensûhun bilinmesini yeterli görür. Fetva vereceği mesele ile ilgili hadisin mensûh olmadığını bilmesi gerekli ve yeterlidir.²⁵⁷

Karadâvî'nin sünneti bilmek konusu dahilinde ele aldığı ikinci önemli husus ise hadislerde yer alan nâsih ve mensûh olan hadislerin bilinmesi ve hüküm verir iken müctehidin bir hadisin nesh olup olmadığını bilmesi ve araştırması gerektiğidir.

Müctehid, bir hadisin nesh olduğuna dair bir delile ulaştığı takdirde, hadisin mensûh olduğu ispat edilince o hadis ile hüküm vermez ve o hadis ile amel etmez. Örneğin; mut'a nikahının caiz olduğu şeklindeki rivayet edilen hadis gibi. Zira mut'a nikahı ile ilgili bu hadisin başka bir hadis ile nesh olduğu sabittir. Dolayısıyla müctehidin mensûh olduğuna dair bir delil ile ispat ettiği hadis ile amel etmeyi bırakması gerekir.²⁵⁸

Fakat bu noktada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus vardır. Bir hadisin nesh edilip edilmediğini tespit eder iken, hangi hadislerin nâsih olup olmadığının tespitinin nasıl yapılacağı önemlidir. Çünkü; hükmü bir illete bağlı olan bazı hadislerin bulunduğu ortamın şartları gereği üzerine hükmün bina edildiği illet ortadan kalktığında, söz konusu hadisin hükmünün ortadan kalkması ile hadisin kendisinin de nesh edildiği düşünülebilir. Nesh hakkındaki görüşünde ifade edildiği üzere şartların değişimi ile hükmün ortadan kalkmayıp şartlara ve makâsıdü's-ş-şeriaya göre önceki hükmün değişebileceğini düşünür. Bu yorumuna dayalı olarak Karadâvî; hadiste yer alan, etlerin saklanması ile ilgili emrin, nesh kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceği konusunu inceler.

Etlerin saklanması ile ilgili bu emri, bulunduğu şartların gereği ile bir illete bağlı olarak verilmiş bir hüküm olarak görür. Bu sebeple etlerin saklanması ile ilgili bu emrin nesihi kapsamında değerlendirilmeyeceğini, o dönemin şartlarındaki kıtlık sebebi ile etlerin evlerde saklanmasının Peygamber Efendimiz tarafından kabul edilmediğini, bu illet ortadan kalktığında hükmün de ortadan kalkacağını düşünür.

²⁵⁷ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 643.

²⁵⁸ Karadâvî, *İctihâd*, 27.

Dolayısıyla; bazı hadislerin nesh kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceği noktasında; hadislerin nesih kapsamında mı ya da illete mebni olan hüküm kapsamında mı ele alınması gerektiğinin tespiti isabetli bir şekilde yapılmalıdır.²⁵⁹

Müctehid ayrıca ilgilendiği konu ile ilgili gelen hadisleri ele almalı, umumu, hususu açıklamalı, mutlakı mukayyede hamletmeli, mücmel ve müphemini müfesserle açıklamalı, hadisler arasında irtibat kurup teâruz gibi görünen meseleleri izah etmeli ve tüm bunlarla birlikte hadislerin Kur'an-ı Kerim ve makâsıdü'ş-şeria ile irtibatını sağlamalıdır.

2.3.4.2.3. Hadislerin Vürûd Sebeplerini Bilmek

Karadâvî'nin ictehad ehliyetine ulaşabilmesi için bir müctehidde gerekli olan sünneti bilme şartları içerisinde zikrettiği, dirayet ilmini bilmek, hadislerin nâsihini ve mensûhunu bilmek şartlarının yanında diğer önemli üçüncü şart ise hadislerin vürûd sebeplerinin bilinmesidir.

Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması için esbâb ı nüzûlün bilinmesi ne kadar önemli ise, sünnetin anlaşılması için de hadislerin esbâb-ı vürûdlarının bilinmesi o kadar elzemdir. Kur'an-ı Kerim'in konuları; her zaman, mekân ve halleri kapsayacak şekilde âmm iken, sünnette ise; değişmesi hâlinde hükmün de değişeceği özel olaylar ve belirli konular çokça mevcuttur. Dolayısıyla; hükme ulaşmak için hadis ile istidlâl ederken delil olarak ele aldığımız hadisin hangi ortamda ve kim için vârid olduğunu bilmeden hadisi değerlendirmek ve hükme ulaşmaya çalışmak hataya sebep olabilecektir.²⁶⁰

2.3.4.3. İcmâ Meselelerini Bilmek

İctihad ehliyetine ulaşabilmesi için bir müctehidde olması gereken şartlardan biri de icmâ ile ilgili konuları bilmesidir. Karadâvî, icmâ meselelerini bilmek konusunda Gazzâlî'nin getirdiği kolaylığı önemser. Gazzâlî'ye göre müctehidin, nasların hilafına fetva vermemek için nasları bilmesi gerektiği gibi aynı şekilde icmânın hilafına fetva vermemesi için icmâ ile ilgili konuları bilmesi gerekir. Ancak; müctehidin, icmâ olan ya da ihtilaf edilen bütün konuları bilmesi gerekmeyip sadece icmâya muhalif bir fetva vermemesi için fetva vereceği konular ile ilgili icmânın olup

²⁵⁹ Karadâvî, *İctihâd*, 28.

²⁶⁰ Karadâvî, *İctihâd*, 29.

olmadığının bilinmesi yeterlidir. Verdiği fetvanın icmâya aykırı olmadığını bilmesi gerekir. Böylece müctehid fetva verdiği zaman icmâya aykırı hüküm vermemiş olur.²⁶¹

Karadâvî'ye göre müctehidin fetva vermeden önce görüşünün icmâya aykırı olup olmadığını araştırması gerekmektedir. Fetvasının önceki alimlerden birinin mezhebine uygun olduğunu bilmesi ya da meselenin kendi zamanında ortaya çıkmış yeni bir mesele olduğunu, icmâ ehlinin daha önce bu konuyu ele almadığını bilmesi ile mümkün olur. İntikâî ictihad görüşünde; fıkıh görüşleri içerisinde tercih edilen ve icmâya aykırı olmayan görüşe göre fetva vermeyi ictihadın bir türü olarak ele almış olup, bu durum verilen fetvanın icmâya aykırı olmaması için önceki bir mezhebin görüşü ile uygunluk arz etmesini gerekli kılar. Diğer ikinci husus ise ortaya çıkan meselenin güncel zamanın bir meselesi olup önceki zamanlarda ele alınmamış olmasıdır. Organ nakli, tüp bebek, cinsiyet tespiti, cenin bankaları konuları gibi.²⁶²

2.3.4.4. Fıkıh Usûlünü Bilmek

Müctehidin, usûlü fıkıh ilmini bilmesi, ictihad ehliyetine haiz olabilmesi için önemli olan şartlardan biridir. Fıkıh usûlü; İslam fakihlerinin ortaya koyduğu, naslardan hüküm istinbat edebilmenin ve hakkında nas bulunmayan konular hakkında istidlalde bulunmanın yöntem ve kurallarını içerir.

Karadâvî; İslam'ın gururlandıran bir mirası olarak gördüğü fıkıh usûlünü bilmenin öncelikle hakkında ittifak edilen kitap, sünnet, icmâ ve kıyas gibi delilleri bilmek ile olacağını sonrasında ise; haklarında ihtilaf bulunan şer u men kablena, istihsan, maslahatı mürsele, örf ve istishâb gibi delilleri bilmek ile olacağını düşünür. Bu delillerden istidlalde bulunabilmenin şartlarını, emir, nehiy, âmm, hâs, mutlak, mukayyet, mantûk, mefhum, zahir, müevvel, nâs, işâre, fahvâ gibi lafızdan delil çıkarabilme yöntemlerini bilmesi gerekmektedir. Fıkıh usûlünü bilmesi müctehidin yere sağlam basmasını, duruşunu güçlendirmesini sağlayacaktır. Fıkıh usûlü ictihâdın direğidir, üzerine ictihâdın bina edildiği önemli bir esastır.²⁶³

²⁶¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 641.

²⁶² Karadâvî, *İctihâd*, 35.

²⁶³ Karadâvî, *İctihâd*, 39.

2.3.4.5. Kıyası Bilmek

İctihad ehliyetine ulaşabilmek için gerekli olan şartlardan biri de müctehidin kıyas ilmini bilmesidir. Karadâvî, kıyas ilmini fıkıh usûlü ilmine dahil eder. Dolayısıyla müctehidin fıkıh usûlünü bilmesinin bir alt başlığı kıyas ilmini bilmesidir.

Karadâvî, kıyas ilmine dahil olan ve olmayan, kıyas ile ilgili kuralları, ilkeleri, şartları, üzerine kıyasın bina edileceği illetin vasıflarını, aslı, fer'i müctehidin bilmesini gerekli görür. Kıyas; icthadın üzerinde durduğu kâidesi ve hükme ulaştırıcı yoldur. Bazıları bu sebeple icthad ile kıyası tek manada ele alır. Fakat isabetli olan icthadın kıyastan daha genel bir anlam ihtiva ettiği'dir. Çünkü; icthad, nastan hüküm çıkarabilme yöntemlerinin tamamına şamildir. Fıkıh usûlünü bilmeyi şart olarak ele aldıktan sonra kıyası tek başına müstakil bir şart olarak ele almaya gerek yoktur. Çünkü kıyas, fıkıh usûlünün bablarından bir bab, şubelerinden bir şubedir.²⁶⁴

2.3.4.6. Makâsıdü's-Şerîa'yı Bilmek

Müctehidin icthad ehliyetine ulaşabilmesi için gerekli olan şartlardan biri de makâsıdü's-şerîa'yı bilmesidir. Allah'ın kitabını indirdiği, peygamberini gönderdiği, ahkâmı faslettiği sebep olan makâsıdı bilmesi müctehidin fetvasında ve icthadında yanılmaması için son derece önemlidir.

Şeriat; insanın maddi ve manevi, ferdi ve içtimai maslahatını gözetmek üzere gelmiştir. Adaleti ve dengeyi ayakta tutarak ve adalete ve dengeye riayet ederek, tuğyan ve hüsrandan uzak durarak maslahatı gerçekleştirmek için vardır. Bu maslahatın; zarûriyyât, hâciyyât, tahsiniyyât şeklinde üç mertebesi vardır. Mefsedetin ve zararın her mertebede giderilmesi gibi tamamlayıcı unsurları vardır. Şeriatın üzerine bina edildiği hükümlerin esası, dünya ahiret kulların maslahatını sağlamaktır. Karadâvî'ye göre cüz'î ahkâmın arkasındaki makâsıd-ı külliyeyi ihmal ederek hükme ulaşmaya çalışmak, hataya götüreceği için müctehidin bu ilmi bilmesi gerekmektedir.²⁶⁵

²⁶⁴ Karadâvî, *İctihâd*, 40.

²⁶⁵ Karadâvî, *İctihâd*, 43.

2.3.4.7. Arapçayı Bilmek

Karadâvî'nin; müctehidin ictihad ehliyetine ulaşabilmesi için saydığı şartlardan biri de Arapçayı bilmesidir.

Karadâvî'ye göre müctehidin, Arabın hitabını ve kullanışlarındaki adetlerini anlayabilecek ölçüde; kelâmın zâhirini mücmelinden, hakikatini mecazından, âmmını hâssından, muhkemini müteşabihinden, mutlakını mukayyedinden, nassını, fahvâsını, lahnını, mefhumunu ayırt edebilecek ölçüde Arapçayı bilmesi gerekir. Meşhur olan nahivciler kadar nahiv ilminde derinliklerine dalmanın ve inceliklerini bilmenin gerekli olmadığını, kitap ve sünnette yer alan hitabın maksatlarını anlayabilecek, makâsıdü's-şeriyayı tespit edebilecek, hâkim olabilecek miktarda bilmesinin yeterli olacağını söyleyerek kolaylaştırır. Lafızların, mânâ ve delâletleri, üzerinden sahih bir şekilde hüküm istinbat edilecek kadar bilinmesi gerekmektedir. Kelimelerin mânâlarının tefsiri konusunda farklılık; fukahâ arasında hüküm çıkarmada ihtilafın en çok görülen sebeplerinden biridir. Boşanan kadınların üç kuru' beklemesi gerektiğini söyleyen ayetteki²⁶⁶ kuru' kelimesinin farklı yorumlanması üzerinden oluşan ihtilaf gibi.²⁶⁷

2.3.4.8. İnsanları ve Hayatı Bilmek

Karadâvî; müctehidin, ictihad ehliyetine ulaşabilmesi için insanları ve hayatı bilmesi gerektiğini önemli bir husus olarak görür. Bu şart; usûlcülerin, müctehidin şartları içerisinde zikretmediği bir şarttır.

Karadâvî'ye göre müctehidin insanlar ve hayat hakkında bilgi sahibi olması, ictihad mertebesine ulaşabilmesi için gerekli değil, sahih, isabetli ictihada ulaşabilmesi için gereklidir. Müctehidin içinde yaşadığı hayatın şartlarını bilmesi, etrafındaki güncel olayların koşullarını, insanı, hayatı tanıması isabetli fetva vermesi için gereklidir. Ferdî, siyasî, sosyal, ekonomik, kültürel, iktisadi gelişmelerden habersiz olarak verilen fetvalarda yanlış hüküm verilebilir. Vacip olanı tamamlayan şey de vaciptir ilkesi gereğince müctehidin; zamanını ve zamanındaki insanları isabetli hüküm verebilecek kadar bilmesi vaciptir.²⁶⁸

²⁶⁶ el-Bakara, 2/228.

²⁶⁷ Karadâvî, *İctihâd*, 32.

²⁶⁸ Karadâvî, *İctihâd*, 47.

Karadâvî, ictihad ehliyetine sahip olabilmek için gerekli saydığı insanlar ve hayatı bilmek şartını ele alırken Ahmed b. Hanbel'in konu ile ilgili yorumunu ve İbn Kayyım'ın bu yoruma yaptığı şerhi önemser ve konu hakkındaki düşüncelerini izah ederken başvurur.

Ahmet bin Hanbel, kendisinde şu beş haslet olmayan kişinin kendisini fetva vermeye nispet etmesini doğru kabul etmez. Bu hasletlerden ilki kişinin niyetidir. Niyeti olmayanın nuru olmaz. Sözünde de nur olmaz. Öncelikle niyetini tam ve temiz tutmalı, kararlı ve ihlaslı olmalıdır. İkinci özellik; ilim, hilim, vakar ve sekinettir. Üçüncü özellik; bildiği şey hususunda kavi, emin olmasıdır. Sahih bilgiye ulaşmaya çalışmalı ve ulaştığı bu bilgi konusunda kendine güvenmelidir. Dördüncü özellik; yaşantısı, geçimi hususunda insanların tahkirine fırsat vermeyecek, ağızlarına lokma olmayacak kifâyete sahip olmasıdır. Beşinci özellik ise insanların yaşantısı hakkında bilgi sahibi olmaktır. Bu beş özellik olmadığı sürece kişinin kendisini fetva vermeye ehil görmemesi gerektiğini düşünür.²⁶⁹

İbn Kayyım el-Cevziyye; Ahmet bin Hanbel'in zikrettiği bu beş önemli hususu inceler ve şerh eder. İnsanların hayatları, yaşantılarının koşulları hakkında bilgi sahibi olma maddesini izah ederken bu maddenin; müftünün ve hâkimin ihtiyacı olan azim, önemli bir asıl olduğunu düşünür. İnsanların yaşantıları hakkında fakih olmayan emir ve nehiy hakkında da fakih olamaz. Bu sebeple insanların hilelerini, tuzaklarını, adetlerini, örflerini, alışkanlıklarını müctehidin bilmesi gerekir. Çünkü fetva; zamanın, mekânın, adetlerin, alışkanlıkların, hallerin değişmesi ile değişir.²⁷⁰

2.3.4.9. İhtilafı Olan Şartlar

Şimdiye kadar zikrettiğimiz yukarıdaki şartlar müctehidin ictihad ehline ulaşabilmesi için usûl alimlerinin üzerinde ittifak ettiği şartlardır. Bununla birlikte diğer bazı şartlar da ictihad ehliyeti için şart olması hususunda ihtilaf olmasına rağmen bulunmasında zarar yoktur. Bunlar usûl'üd din'i yani kelam ilmini, itikâdî konuları bilmek, mantık ilmini bilmek ve fûru fikhî bilmektir.

²⁶⁹ *İbn Kayyım el-Cevziyye, İlam, 4/152.*

²⁷⁰ *İbn Kayyım el-Cevziyye, İlam, 4/157.*

Karadâvî'ye göre müctehidin usûl'üd din konularının ve meselelerinin her birini tüm ayrıntılarıyla bilmesine gerek olmayıp, sağlam bir itikada sahip olması ve bu ilimle alakalı önemli bazı meseleleri bilmesi yeterlidir. Aynı şekilde mantık ilmini bilmesi önemli olmasına rağmen müctehidin bu ilmi bilmekle zorunlu tutulmaması gerektiğini düşünür. Zira selef mantık ilmi olmadan ictihadda bulunmuştur. Müctehidin iyi bir anlayış, aydın bir basiret, selim bir değerlendirme yeteneği ile delillerden hüküm çıkaracak akli bir muhakemeye sahip olması gereklidir. Fûru fıkıh bilmenin gerekliliği hususunda usûl alimlerinin bu ilmi bilmeyi zorunlu görmeyen bazı görüşlerine rağmen Karadâvî; fûru fıkıh bilmeyi çok önemli görür.²⁷¹

Karadâvî; önceki ulemânın fikhî görüşlerini bilmeyi, fûru fıkıh hakkında bilgi sahibi olmayı, farklı konular hakkında alimler tarafından verilen hükümlerin bilinmesini ve müctehidin bu bilgilerden faydalanmasını böylece fıkıh melekesini geliştirmesini gerekli görür. Bu yolla her defasında hüküm vermek için sıfırdan başlamasına gerek olmayacağını, en kısa yoldan hükme ulaşmasını sağlayacağını düşünür. Aynı şekilde mezhepler arasındaki ihtilafları bilmek de fıkıh melekesi kazanması ve geliştirmesi için oldukça önemlidir. Zaten intikâî ictihad görüşünü açıklarken buna değinmiş, önceki alimlerin ve mezheplerin görüşlerine öncelikle başvurmayı gerekli görmüştür.²⁷²

2.3.4.10. Adalet ve Takva

Usûl alimlerinin üzerinde ittifak ettiği bu şart, müctehidin yaşantısında adil olması, Allah'tan korkması, hakkı savunması, dinini dünya karşılığında satmaması gibi dini ve ahlaki yaşantısı ile alakalı bir şarttır.

Karadâvî'ye göre bu şart ictihad derecesine ulaşabilmek için değil, müslümanlar nazarında müctehidin ictihadının ve fetvasının kabul edilebilmesi için gereklidir. İlmi şartları elde etmiş olsa bile, ictihad derecesine ulaşmış bir âsî, kendisi adına ictihadı sahih olsa bile, diğer insanlar nezdinde onun bu ahvali sebebi ile ictihadı sahih olarak görülmez. Dolayısıyla; bu şart, müctehidin ictihadı ile alakalı olmayıp,

²⁷¹ Karadâvî, *İctihâd*, 51.

²⁷² Karadâvî, *İctihâd*, 54.

onun bu ictihadının yaşantısı üzerinden değerlendirilip halkın nazarında kabul edilip edilmeyeceği ile alakalıdır.²⁷³

2.3.5. Taklid/Telfik

Müctehid imamların dört tane ile sınırlı olmadığına daha çok olduğuna, Leys bin Sa'd, Süfyan Sevrî, Evzaî, Taberî gibi fıkhîta imam olan, takipçileri sonradan yok olan imamların olduğuna dikkat çeken Karadâvî, dört mezhep imamlarının hocaları üstatları birer ilim denizi hidayet kandili olan sahabe mektebinden mezun olmuş fıkhî imamlarının bunların yanında büyüdüğü tabiûn ulemasından, sahabenin fakihlerinden dini en iyi anlayan, makâsîdû's-şerîayı en iyi bilen, lafzın delaletini en iyi kavrayan fakih ve imamların olduğuna değinir.

Sahabe imamları da müctehid imamlar da hiçbir hatasız, yanılmaz, masum olduğunu iddia etmemişlerdir. Mezhep imamlarının her sözünü taklit etmek ne farzdır ne de sünnettir. Kitap ve sünnet ile sabittir ki sadece Allah ve Resûlüne itaat farz kılınmıştır. Bunların dışındakilerin koyduğu emir ve yasaklara kesin olarak itaat edilmesi şart koşulmamıştır. Mezhep imamları kendilerinin taklit edilmesini nehyetmişler, hiçbir zaman insanlar için uyulması zorunlu bir din oluşturduklarını iddia etmemişler, tam tersi sözlerinin delilsiz olarak kabul edilmesini reddetmişlerdir. İmam Şafiî; bilgiyi delilsiz olarak talep edeni odun toplayana benzetir. Bu odunların içinde engerek yılanı vardır da yılan kendisini soktuğu halde o bunun farkında değildir. İmam Ahmet b. hanbel de şöyle söyler: 'Beni, İmam Malik'i, Sevrî'yi ve Evzaî'yi taklit etme. Onların beslendikleri ilim aldıkları kaynaktan beslen, ilim al.' Ebu Yusuf şöyle der: 'Nereden aldığımızı bilmeden bir kimsenin bizim sözümüzü söylemesi helal olmaz.'²⁷⁴

Karadâvî'ye göre bir kimsenin dört mezhep imamının veya onların dışındaki herhangi bir müctehidin bir konuya ilişkin görüşünü, eğer sahîh bir kanaldan ulaşp, delili kuvvetli ve sahîh ise, kendisi de ictihad yapabilecek durumda değil ise, bu görüşü taklit etmesi caizdir. Müctehid olan kişinin kendisi için ictihad etmesi zorunludur. İctihad ehliyetine sahip olmayan kişilerin ise ictihad yapma durumunda olmadıkları

²⁷³ Karadâvî, *İctihâd*, 49.

²⁷⁴ Karadâvî, *Fetvalar*, 3/196.

için herhangi bir insanın ya da fakihin görüşünü taklit etmeleri caizdir. Bir kimseyi taklit etmenin hükmü budur.²⁷⁵

Ayrıca geniş bir muhatap kitlesine sahip olan ve bu muhatap kitlesinin çeşitliliğini göz önünde bulunduran, farklı ve çeşitli hayat şartları içerisinde bu çeşitliliğe ve makâsıdü’ş-şeriaya en uygun hükme ulaşma çabası içerisinde olan Karadâvî; yeni müslüman olmuş kişilerin İslam’ın kuşatıcılığını, kolaylaştırıcılığını benimsemeden bir mezhebi taklit etmeyi dayatmanın sıkıntıya sebep olabileceğine değinir. Karadâvî; çağdaş bir müftüye en yakışacak olan davranışın insanları mezhebî görüşleri taklit etmenin zorunluluğuna sevk etmekten ziyade şeriatın genişliğine çıkarması, en doğru olan yolu tercih etmesi, delili en kuvvetli olanı seçmesi, makâsıdü’ş-şerâadan insanların maslahatına, dünya ve ahiret hayatları için en uygun olan görüşü tercih etmesi olduğunu düşünür.²⁷⁶

Bir mezhepten bir hüküm diğer mezhepten başka bir hüküm almak suretiyle mezhepler arasında seçim yapıp özellikle aynı muamele ve ibadette mezhep imamlarından kimsenin söylemediği bir hükme ulaşma şeklindeki telfik anlayışının yanlış olduğunu ve bu surette ulaşılan hükmün alimlerin icmâsı ile batıl olduğunu ifade eder. Herhangi bir meselede delile ve tercihe dayalı olan herhangi bir fikhî görüş mezhep imamlarından birinin söylemediği yeni bir üslup ile ortaya çıkmış olsa da taklit dairesine girmediği gibi telfik anlayışına da dahil olmaz. Taklit delile dayanmadan mezheplerden sadece taklit yoluyla görüşe ulaşmaktır.²⁷⁷

Dolayısıyla Karadâvî taklidi; delilini aramadan müftüsüne tabi olan müsteftinin fetvaya ulaşması olarak görürken, literatürde yer alan görüşlerden biriyle amel eden ilim ehlinin tercihte bulunup fetvaya ulaşmasını telfik değil icihadın bir türü olarak yorumlar. Delile dayanan görüşün taklid olmadığını, literatürdeki bir görüşe dayanan görüşün telfik değil icihad olduğunu savunmuştur. İctihad faaliyetini yürütmenin bir unsuru olarak gördüğü bu telfik anlayışı ile Karadâvî, makâsıdü’ş-şeriaya ulaşmaya çalıştığı fetvalarını bu görüşü üzerinden vermiştir.

²⁷⁵ Karadâvî, *Fetvalar*, 3/215.

²⁷⁶ Karadâvî, *fi Fıkhi'l-ekalliyât*, 57.

²⁷⁷ Yusuf Karadâvî, *Beyu'l-murâbâha li'l-âmiri bi'ş-şira* (Dimaşk: Dar'ul Kalem, 1900), 41.

2.4. KARADÂVÎ'NİN MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERÎA DÜŞÜNCESİ

Karadâvî'nin fıkıh düşüncesinde makâsîdû'ş-şerianın gelişim ve olgunlaşma sürecinin ilk izleri '*el-Helal ve'l-haram fi'l-İslam*' kitabında görülür. Daha sonra sırf makâsîdû'ş-şerîa düşüncesini ele aldığı '*Dirasetün fi fikhı makâsîdû'ş-şerîa beyne'l makâsîdi'l-küllîyye ve'n-nusûsü'l cüz'îyye*' kitabında daha sistematik bir hale getirerek konu hakkındaki fikirlerini olgunlaştırmıştır.

Karadâvî'nin makâsîdû'ş-şeria hakkındaki düşüncesi ilk olarak, '*el-Helal ve'l haram fi'l-İslam*' kitabında olduğu gibi şer'i hükümlerin uygulanması ile oluşan hikmetleri ve sırları araştırmak safhasında idi. Bu kitabında Karadâvî, şer'i hükümleri uygulamanın toplumsal ilişkileri güçlendirmede, bireyin yaşam standardını iyileştirmede, toplumun bazı kesimlerinden gelen zararın defedilmesinde, çevreyi koruma, barışın ve ahlakî değerlerin yayılmasında oluşan olumlu sonuçları, din, dünya ve ahiret hakkındaki hikmetler ve faydalar anlamındaki maksatları açıklar.²⁷⁸

Karadâvî'nin makâsîdû'ş-şerîa düşüncesi ikinci aşamada *Fikhü'z-zekât* kitabında hükümlerin sonuçlarında ve kıyasta makâsîdı gözetmek safhasına geçmiştir. Bu kitabı halkın geneline yönelik bir kitap olmayıp ilmî bir çalışma olduğu için makâsîd düşüncesi asli bir yöntem olmaya başladığı ve Karadâvî'nin ictihadlarında hükmü takdir etmeden önce somut bir rol oynadığı görülmektedir. Fiillerin sonuçlarını, hikmetlerini, hükmün etki ettiği amelin neticelerini, bunların makâsîdû'ş-şeriaya ne kadar uyup uymadığını incelemiştir.²⁷⁹

Kanaatimize göre Karadâvî'nin, hükümlerin öncesinde tespit edilen illetlere göre değil hükmün konulma sebebi olan hikmetlere göre bina edilmesi gerektiği düşüncesine binaen bu anlayışı makâsîdû'ş-şeria hakkındaki bu aşamaya ve özellikle zekât hakkındaki görüşlerine yansımıştır.

Üçüncü aşama olarak Karadâvî, makâsîdû'ş-şerîa hakkındaki mevcut olan fikirleri ve ortaya atılmış olan anlayışları inceleyerek konu hakkındaki görüşlerini ve sınıfları ayrıntılandırmış ve üç ekol halinde meseleyi incelemiştir. Aşağıda bu sistematığı ve belirlediği ekoller ayrıntılı olarak görüşleriyle birlikte incelenecektir.

²⁷⁸ Câsir Avde, "*Makâsîdû'ş-şerîa inde eş-şeyh Karadâvî*", 29.

²⁷⁹ Câsir Avde, "*Makâsîdû'ş-şerîa inde eş-şeyh Karadâvî*", 30.

Dördüncü aşamada Karadâvî, bilinen makâsîd anlayışını, fıkıh, fetva, fûrû meselelerinde ictihad gibi konuların hepsini zamanla gözden geçirip incelemeye yönelmiştir. Bu; telakkiden eleştiriye, fıkıhtan usule, fûrudan kavâide, uygulamadan ilkelere uzanan doğal bir ilerleme sürecidir. Bu süreçte usûl nazariyesini ve usulle alakalı olan icmâ ve nesh anlayışı gibi bazı konuları tenkid edip aile ve toplum dışında bireye yönelik bazı makâsîd anlayışlarını eleştirmiştir.²⁸⁰

Beşinci ve son aşama olarak Karadâvî, *'Dirasetün fî fikhî makâsîdü'ş-şerîa beyne'l-makâsîdi'l-küllîyye ve'n-nusûsü'l-cüz'îyye'* kitabında daha sistematik bir hale getirerek konu hakkındaki fikirlerini olgunlaştırmıştır. Bu kitabında makâsîdü'ş-şerîa düşüncesine son halini verip münferit olarak meseleyi incelemiştir. Vasatiyye düşüncesi ve vasatiyye ekolünün makâsîdü'ş-şerîa ile alakasını bu kitabında tafsilatıyla ele almıştır.²⁸¹

2.4.1. Makâsîdü'ş-Şeria Fıkının Tanımı ve Kapsamı

Şeriat kelimesi 'şere'a'ş şey'e' ifadesinden 'açıklamak, açığa kavuşturmak' anlamlarına gelir. 'Şir'a ve şeri'a' kelimelerinden türetildiğinde 'kesintiye uğramayan ve kaynağa ulaşan âlete ihtiyaç duymadan alacağı bol suya ulaştıran yer' anlamlarına gelmektedir.²⁸² Şer' (شرع)apaçık yolun rotası demektir. 'Ona yolun rotasını gösterdim.' diye söylenir. Şer' kelimesi mastar iken 'yürümeye elverişli yol' anlamına isim yapılmıştır. Suyun kaynağına benzetilerek İslam şeriatına şeriat denmiştir. Çünkü İslam'ın hakikat yoluna giren susuzluğunu giderir.²⁸³

Şeriat, Allah'ın din olarak kulları için koyduğu hükümler ya da Allah'ın din olarak ortaya koyup emrettiği kanundur.²⁸⁴ Ayette Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

﴿مَّا جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٨﴾

'Sonra da Seni din konusunda bir şeriat sahibi kıldık. Sen ona uy; bilmeyenlerin isteklerine uyma.'²⁸⁵

²⁸⁰ Câsir Avde, "Makâsîdü'ş-şerîa inde eş-şeyh Karadâvî", 31.

²⁸¹ Câsir Avde, "Makâsîdü'ş-şerîa inde eş-şeyh Karadâvî", 32.

²⁸² Ahmet Muhtar Ömer, *Mucemü'l-lügati'l-Arabiyyeti'l-muasıra* (Alemül Kütüb, 2008), 2/1188.

²⁸³ Rağıb İsfahani, *el-Müfredat fî garibi'l-Kur'an* (Dimaşk: Darul Kalem, ts.), 450.

²⁸⁴ Murtaza Zebidi, *Tacu'l-arus min cevahiri'l-kamus* (Kuveyt: Daru İhyai Tûras, 2001), 21/259.

²⁸⁵ el-Câsiye, 45/18.

Güncel kullanımda şeriat kelimesi genel olarak şu iki anlamı ifade eder: İlki dinin ahlak, inanç, hukuk, adâb, muamelat yönlerinin tamamı anlamında kullanılır. İkincisi ise; pratiğe ait hukukî hükümler anlamında kullanılır. İbadetler ve muamelat ile ilgili hükümleri ihtiva eden bu ikinci anlam İslam hukukunun kapsamındadır. Makâsıdü’ş-şerîa tamlamasında şeriatın maksadlarına dahil edilecek olan, fikhın sahasına giren pratik hükümlerin maksatları mı yoksa akait ve amelden oluşan bir bütün halinde İslam’ın maksadları mı sorusuna Karadâvî, İslam’ın bütün maksadlarını kastederek cevap vermiştir. Ona göre şeriatın maksadlarını beş tümel esasa sınırlayan İslam alimleri, akaide dair hükümleri de kapsayacağını hedefleyerek ‘din’ kelimesini öncelikle ve zaruri olarak dinde bulunan hükümler için kullandılar. Akaid ise dinin başı ve esasıdır.²⁸⁶

Böylece Karadâvî zarûrât-ı hamsenin akaide dair olan hükümleri de kapsayacağı tespitinde bulunarak şeriatın maksatlarına bir bütün halinde İslam’ın bütün maksadlarını dahil eder. Klasik dönem ulemada var olan zarûrât-ı hamsenin sadece fikhın alanına giren makâsıd sınırlamasının dışına çıkarak İslam şeriatının genelini kapsayacak şekilde genişletmiştir.

Makâsıd kavramı hakkında ise kavramın sınırlandırmasını yaparken usûl-i fıkıhtaki hükme uygun istikrarlı ve açık vasıf olarak tanımlanan ‘illet’ kavramının kastedilmediğini, zira hükme ulaştıran bu illetin hükmün maksadı değil sebebi olduğunu düşünür. Usûl alimlerince hüküm, munzabıt olması zor olduğu ve kargaşaya sebebiyet verebileceği için hikmete bağlanmadığını, fakat bazı durumlarda illeti değil, hikmeti göz önüne almaları gerektiğini düşünür. Dolayısıyla Karadâvî, açıkça tespit edilmesi halinde hükümlerde hikmetlerin dikkate alınması gerektiğini, makâsıdü’ş-şerîa tamlamasındaki makâsıddan kastın; ‘şeriatin hikmeti’ yani hükmün arkasında yatan gâî illet anlamına geldiği tespitinde bulunur.²⁸⁷

Karadâvî’nin bu yorumu makâsıdü’ş-şerîa düşüncesindeki ikinci aşama diye yukarıda ifade edilen safhada, özellikle zekât fikhındaki görüşlerinde ve diğer fetvalarında hikmetin tespitine ulaşmaya çalışması ile yansımıştır.

²⁸⁶ Karadâvî, *Makâsıd*. 19.

²⁸⁷ Karadâvî, *Makâsıd*. 20.

2.4.2. Makâsîdü's-Şerîa Fıkhnın Önemi

İslam hukukunun kaynakları olan Kur'an ve sünnet naslarının doğru anlaşılmasında ve hüküm çıkarılmasında, delillerin tearuzundaki tercih işlemlerinde olduğu gibi, naslarda yer almayan konulardaki hukukî boşluğu doldurmak için başvuru 1an ıstıslah ve istihsan gibi delillere binaen yapılan ıctihadlarda naslardaki amaçların gözetilmesi makâsîdü's-şerîa'nın önemini giderek artırmıştır. Cüveyni ve Gazzâlî'nin düşüncesinde ıctihadın şartları arasında sayılan makâsîdü's-şerîa, Şatibi'ye göre ıctihadın vazgeçilmez şartı sayılıp ıctihad faaliyetindeki hatalar Şâri'nin gayelerini gözden kaçırmaktan kaynaklanmaktadır. Makâsîdü's-şerîa bilinmeden fıkıh bir bütün olarak kavranamayacağı için cüz'i deliller parçacı bir yaklaşımla ana ilkelere aykırı olarak yorumlanabilir. Tıpkı Haricilik ve Zahirîliğin doğmasına sebep olan aşırı yorumlarda olduğu gibi.²⁸⁸

Yusuf el-Karadâvî'ye göre; şeriatın denizlerine dalıp incilerini toplamak isteyen fakihin aklının oluşması ve doğru hükme ulaşması için makâsîdü's-şerîa fıkhnı bilmek son derece önemlidir. Hükme ulaşmada cüz'i/ tikel nasların sadece zahiri ile yetinmek doğru yoldan sapmaya ve Allah ve Resulünü iyi anlamamaya götürür. Zira şeriatın sahibi olan Allah, her işini bir hikmet üzere yapan el-Hakim'dir. Kullarının hakkında hüküm koyarken kullarının hayrına ve maslahatına olan hükümleri koyar. Böylece koyduğu hükümler ile kullarının dünya ve ahiret maslahatlarını gerçekleştirirken, şer ve fesadı defetmektedir.²⁸⁹

Karadâvî'nin aşağıda serdedeceğimiz şu sebepler ile makâsîd düşüncesine verdiği önem pekiştirir:

a- Alemü'l-Emr (emir aleml) ve Alemü'l-Halk (yaratılış aleml) ile ilgili olarak müsebbeblerin sebepler üzerine bina edilmesi yani gerekçelendirilenlerin gerekçeler üzerine, sonuçların öncüller üzerine bina edilmesi. Özellikle Kur'an'ın bu durum üzerinde önemle durması meseleye verilen önemi artırmıştır.

²⁸⁸ Ertuğrul Boynukalın, "Makâsîdü's-Şerîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/423.

²⁸⁹ Yusuf Karadâvî, *Dirasetün fi fıkhnı makâsîdü's-şerîa beyne'l makâsîdü'l külliyye ve'n-nusûsü'l cüz'ıyye* (Kahire: Daruş Şuruk, 2005) 11.

b-Kulların dünya ve ahiret yararını içeren şer'i ahkâmın maslahatlarını, gayelerini ve amaçlarını tüme varım yöntemiyle araştırmak.

c-Ahkâmın şekli yönünden daha çok maksatlarına, lafız ve şekilden daha çok makâsıdına önem veren alimlerin eserlerini okumak makâsıd fikhına verilen önemi artırmaktadır. Bu alimler içerisinde Karadâvî'nin dikkat çektiği makâsıd fikhına önem verenler özellikle şu alimlerdir: İbn Teymiyye (ö.728), İbn Kayyım (ö.751), Şâtibi (ö.790), Veliyullah Dehlevî (ö.1076), Muhammed b. İbrahim el-Vezir (ö.840), Reşid Rıza (ö.1354).

d-Nassların anlaşılmasında lafızcılıktan daha çok maksatlarına önem veren alimlerle aynı zaman diliminde birlikte yaşamak makâsıd fikhına verilen önemi artırmaktadır. Bu alimlere şu isimleri örnek verebiliriz: Mahmut Şeltût, Abdullah Dıraz, Muhammed Yusuf Musa, Muhammed Ebu Zehra, Abdulvehhab Hallaf, Ali el-Hafif, Mustafa Şelebi, Mustafa ez-Zerka, Mustafa es-Sıbai, Muhammed Gazali. Ayrıca İbn Kayyım'ın, 'şeriatın yapısı ve esası kulların dünya ve ahiret maslahatına dayanır. Şeriatın tamamı adalet, rahmet, maslahat ve hikmettir.' sözünün makâsıd düşüncesine dair olan güvenini ve derinliğini artırdığını belirtir.²⁹⁰

Karadâvî, birçok fetvasında ve eserlerinin çoğunda makâsıd fikhına göre hüküm vermiş ve görüş bildirmiştir. Karadâvî İslâmî uyanışın olgunluğa ulaşması için İslâmî bir metoda dayanması gerektiğini, İslâmî uyanışın olgunlaşmasının ve daha düzgün olmasının sağlanacağı bu metodun yapısının ve dayanağının 'yeni bir fıkıh' üzerinde sabit kalması gerektiğini savunur. İslâmî uyanışın olgunlaşmasını, sistematik ve düzgün devamlılığını sağlayacak bu metodun alt yapısını 'yeni bir fıkıh' dediği bu sistematik fıkıh metodu sağlayacaktır.

Daha önce Karadâvî'nin bir fıkıh-sosyolojisi oluşturmak istediği öngörümüzü ifade ettiğimiz bu sistematigi ile kanaatimize göre İslâmî uyanış metodu ile yeni fıkıh anlayışını birleştirmiştir. Bu yeni fıkıh anlayışı İslâmî hareketin gayesini, yöntemini net ve açık bir hale getirecek ve böylece hiçbir kapalılık ya da karışıklık İslâmî uyanışı karışıklığa düşüremeyeceği gibi, dinin fikhî ve dünyanın anlaşılması noktasında da eksikliği olmayacaktır.

²⁹⁰ Karadâvî, *Makâsıd*.12.

İşte tam bu noktada fıkhnın tüm renklerini içine alan bu sistematüğın öncüsü olarak makâsıd fıkhnını görür. Bu tespitlerimizle birlikte makâsıd fıkhnının bütüncül yapısını gösteren makâsıd anlayışı üzerine bina ettiğı bu yeni fıkıh anlayışı hakkındaki görüşleri ve tasnifi şu şekildedir:

- Sünnetler Fıkıhı (Fıkhu's-Sünen): Allah'ın evren ve toplumdaki sünnetleri.
- Makâsıd Fıkıhı (Fıkhu'l-Makâsıd): Şeriatın cüz'i/tikel hükümlerinin maksat ve hedefleri.
- Sonuçlar Fıkıhı (Fıkhu'l-Meâlât): Cüz'i/tikel hükümlere bağılı olan etki ve sonuçlar.
- Dengeler Fıkıhı (Fıkhu'l-Mîzan/Muvâzenât): Maslahatlar ve mefsedetler arasında denge.
- Öncelikler Fıkıhı (Fıkhu'l-Evleviyyât): her şer'i hükmü olması gereken yere koyup öncelenmesi gerekeni ertelememek ve ertelenmesi gerekeni öne almamak.
- İhtilaflar Fıkıhı (Fıkhu'l-İhtilâf): Görüş ve ictihadların farklılaşması halinde takip edilmesi gereken yöntem fıkıhı.²⁹¹

Karadâvî'nin makâsıd fıkhnının bütüncül yapısını gösteren ve fıkhnın tüm alanlarını içine alan yeni fıkıh anlayışı hakkında ortaya koyduğı bu sistematik yapı kendinden sonrada birçok çalışmanın öncüsü konumundadır.²⁹²

Şeriatın maksadlarını ve sırlarını bilmeyi dinde derin bilgi sahibi olmanın özü olarak gören Karadâvî, nasların zahiri üzerinde durup hedef ve maksadlarını bilmeyenleri dinde derin anlayış sahibi, dinin hakikatini bilen kimseler olarak görmez. Şeriatın maksadlarına önem vermeyi Kur'an ve nebevî sünnetin tikel/cüz'i naslarından yüz çevirmek olarak görmez. Tikel naslardan uzak durarak tümel maksadlara ulaşmak yeterlidir söylemini reddedilmesi gereken bir sapma ve mukaddes nasları küçümsemek olarak görürken hiçbir mü'minden böyle bir cümle çıkmayacağını söyler.²⁹³ Zira ayette de ifade edildiğı gibi:

²⁹¹ Karadâvî, *Makâsıd*. 14.

²⁹² Örneğın Bkz. Karadâğî, Alî Muhyiddîn, *Fıkhu'l-mizan* (Dar'un-Nida, 2018).

²⁹³ Karadâvî, *Makâsıd*. 34.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا

مُبِينًا۝۳۶﴾

‘Allah ve Resûlü bir işe hüküm verdiği zaman, inanmış bir erkek ve kadına o işi kendi isteklerine göre seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resûlüne karşı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüş olur.’²⁹⁴

2.4.3. Şeriatın İletler ve Maslahatlara Riayet Etmesi

Karadâvî’ye göre şeriat; dünya ve ahirette kulların maslahatlarını gerçekleştirmek için inmiştir. Allah hükümlerle sadece kullarının hayır ve maslahatını murat etmiştir zira kendisi bundan müstağnidir. Dolayısıyla fakihin görevi Allah’ın şeriatındaki maksadının ne olduğunu bilmek için araştırmak, hükümler konusunda şeriattan hikmet ve maslahatı soyutlamamaktır.²⁹⁵

Karadâvî’ye göre Şâri’nin farz, müstehap, haram, mekruh ya da mübah olarak hüküm koyarken dikkate aldığı maksad, hedef ve maslahatlara uygun bir şekilde fetvanın zaman, mekân ve insana göre değişmesinde bu maslahat ve makâsıdı esas kabul etmek gerekir. Şeriatın ayakta durması maslahatlara riayet etmeye bağlı olduğu gerçeği ile fetvanın değişimi arasında irtibat vardır. Şartların değişmesi ile hüküm maslahatı gerçekleştirmeyecek duruma geldi ise hüküm de değişmelidir. Böyle yapılırsa hile yoluyla çare aramaya da başvurulmayacaktır. Her hükmün arkasında usûl alimlerinin zarûrî, hâcî, tahsînî şeklindeki tasniflerine uygun bir maslahatın gerçekleştirilmesi ya da bir mefsedetin giderilmesi fikri olmalıdır.²⁹⁶

Karadâvî’ye göre; istikra/tüme varım yoluyla sahabeden gelen rivayetleri araştıran, onların fikhını anlamak için dikkatlice inceleyen ve derinlemesine yoğunlaşan kişi, Raşid halifeler, İbn Mesud, İbn Abbas, İbn Ömer ve Hz. Aişe gibi ashabın hükümlerin arkasındaki illetlere, maslahatlara, emir ve nehiylerin arkasındaki hikmet ve makâsıd önem verdiklerini açıkça görür. Bir meselede fetva verdikleri ya da hükmettikleri zaman şeriatın maksad ve hedefleri akıllarından çıkmamış tikel naslar üzerinde hamaset gösterip tümel maksadları bu hamaset uğruna harcamadıkları gibi

²⁹⁴ el-Ahzâb, 33/36.

²⁹⁵ Karadâvî, *Makâsıd*. 77.

²⁹⁶ Karadâvî, *Makâsıd*. 78.

tam tersini yapmamışlardır. Cüz’i naslar ile külli maksadlar arasında, fer’i hükümler ile aslı kurallar arasında, hükümler ile maksadları arasında lafızcılık ve donukluktan uzak durarak irtibat kurmuşlardır.²⁹⁷

Sahabenin fıkında makâsıda verdikleri önemi izah ederken Karadâvî, Muaz b. Cebel’in hububatın zekatında zahiri hareket edip hububat almak yerine makâsıdı gözeterek kıymetini aldığını örnek gösterir. Zekâtta makâsıdı; zenginlik, nefsinin ve malının arınması, fakirin ihtiyacının karşılanması ve İslam davasının yüceltilmesidir. Yemen halkından nakdi kıymet alıp Medine’deki zekât alıcılarına vermek her iki taraf için en kolay ve maksada en uygun yol idi. Muaz (r.a) bu görüşü gibi Sevrî, Ebu Hanife ve ashâbı, Ömer b. Abdülaziz, Hasan Basri mal yerine nakdi kıymeti zekât olarak almayı caiz görmüşlerdir. Fıtır sadakası hariç zekâtta Ahmet b. Hanbel de bu görüştedir.²⁹⁸

Diyeti, kabile ve asabenin yüklenmesinin illeti olan kabile asabiyeti ve yardımlaşması kalkıp durum değişince hükmün illetinin yok olmasıyla hüküm de ortadan kalktığı için ashâbın bulunduğu bir dönemde Hz. Ömer âkileyi divana nakletmiştir. Hz. Ömer, Hz. Peygamberin hükmüne muhalefet etmemiş hükmün maksadına göre davranmıştır. Mezhep imamları sahabenin onayladığı Ömer’in bu görüşü hakkında bazıları lafzın zahiri ile âkileyi ‘Asabe’ ile kayıtlı tuttular. Asabenin peygamber döneminde dayanışmanın temeli olduğunu görmediler.²⁹⁹

Karadâvî, Hz. Ömer’in bu görüşünde makâsıdü’ş-şerîa düşüncesinden yola çıkarak hüküm verdiği ve ashâbında bu durumu onayladığını, Hanefiler ve bazı fakihlerin, Hz. Peygamber’in bu hükümdeki maksadını gözetip diyeti divana nakleden Hz. Ömer’in bu görüşüne dayanarak zahiri anlamı alanlara muhalefet ettikleri tespitinde bulunur. Bu sebeple bugün âkilenin ‘meslek kuruluşlarına’ intikal edebileceğine dair fetva verilmiş, hataen ölüme sebebiyet verme durumunda doktorun diyeti tabipler odasına, mühendisin diyeti mühendisler odasına vb. yüklenmiştir. Sayı

²⁹⁷ Karadâvî, *Makâsıd*. 79.

²⁹⁸ Karadâvî, *Makâsıd*. 80.

²⁹⁹ Karadâvî, *Makâsıd*. 81.

ve güç bakımından sınırlı sayıda ailelerden oluşan toplumlarda hataen adam öldürme diyeti gerekli mercilere intikal etmelidir.³⁰⁰

Asabe kelimesi üzerinden lafız ve maksad yorumlarını inceleyen Karadâvî bu konuda İbn Teymiyye'nin görüşünü ele alır. İbn Teymiyye'ye göre Hz. Ömer divanı oluşturunca akraba olmasalar bile her şehrin ordusu birbirini desteklemiş, birbirinin âkilesi olmuşlardır. Batıda oturan birinin destekçisi olan biri varsa, doğuda oturan asabesinin onun âkilesi olması mümkün değildir. Hz. Peygamber de hataen adam öldüren bir kadının diyetini âkilesine yüklemişken, kadının mirasını kocasına ve çocuklarına hükmetmiştir. Çünkü varis âkilenin dışındadır.³⁰¹

2.4.4. Makâsîdü's-Şerîa'yı Sınırlamak

Gazzâlî ile sistematik bir hale gelip ondan sonra Şâtibi ve Karâfî'nin ve onlardan sonra gelenlerin takip ettiği makâsîdü's-şerîa'yı beş tümel esas üzerinden temellendirmek ve bu beş esas üzerinde sınırlı tutmak acaba tam bir sınırlandırma mıdır yoksa bu beş maksadın kapsamı genişletilebilir mi ya da bu beş maksadın içerisine dahil olabilecek başka maksadlar olabilir mi sorularına Karadâvî'nin cevap bulmaya çalıştığı görülmektedir.

Makâsîdü's-şerîa'yı beş tümel esasla sınırlandırma konusunda Karadâvî, konu hakkında Karâfî'nin görüşlerine önem verir. Karâfî; *zaruretler, hacetler ve tamamlayıcılar* şeklindeki sıralamada çatışma halinde birincinin ikinciye, ikincinin üçüncüye takdim edileceğini, zaruretlerin sıralamasının can, din, nesep, akıl ve mal şeklinde olduğunu ifade eder. Koruma altına alınması gereken ve kendilerine yönelik saldırının haram olduğu zaruretler sıralamasında diğerlerinden farklı olarak can, din, nesep, akıl ve mal sıralamasına bazılarının ırzı da eklediğini ya da din yerine ırzı dahil edip sıralamanın yine beş madde halinde yapıldığını ifade eder. Karafî'nin beş esasa ırzı da eklenebileceğine dair tespiti ile bu sınırlamanın genişletilebileceğine ulaşılmaktadır.³⁰²

³⁰⁰ Karadâvî, *Makâsîd*. 82.

³⁰¹ İbn Teymiyye, Takiyyuddîn, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. 'Abdurrahmân b. Muhammed (Medine: Mecma' el-Melik Fahd, 1995), 19/ 255-256.

³⁰² Şihabüddin Karafî, *ez-Zehira* (Beyrut: Darul-Garbil İslami, 1994), 1/127.

Hadislerde de ırzın önemine ve korunmasına dair ifadeler yer almaktadır: *‘Müslümanın müslümana her şeyi, kanı, ırzı ve malı haramdır (dokunulmazdır)’*, *‘şüphesiz kanlarınız, ırzlarınız ve mallarınız birbirinize haramdır(dokunulmazdır)’*.³⁰³

İmam Karâfî’nin ve diğer bazı alimlerin hadislerde çokça yer aldığı için ‘ırz’ı da beş tümel esas kapsamına dahil etmiş olmalarını mesnet kılarak Karadâvî de ‘ırz’ı beş tümel esasa dahil etmiştir. İslam hukukunda belirlenen cezalar tümel maslahatları ve zaruretları belirleyicidir. Bu sebeple irtidat suçunun cezası dinin ve dinde zorunlu olan şeylerin korunması, kısas cezası canın ve canın korunması için zorunlu olan şeylerin önemi, zina cezası neslin ve neslin korunması için zorunlu olan şeylerin önemi, sirkat suçunun cezası malın ve malın korunması için zorunlu olan şeylerin önemi, sarhoşluk suçunun cezası aklın ve aklın korunması için zorunlu olan şeylerin önemini ihtiva ettiği gibi kazf cezası da ırzın korunması için konulmuştur. Zira ırz, insanın itibar ve saygınlığı insan hakları açısından da mühimdir.³⁰⁴

Beş tümel maksada ırzı dahil ederek bunların dışında toplumun, devletin ve ümmetin oluşumu için zaruri olan hürriyet, eşitlik, kardeşlik, dayanışma, insan hakları gibi toplumsal değerleri de makâsıda dahil eden Karadâvî, selef ulemayı makâsıdı belirlerken mükellef bireyin din, can, nesil, mal, akıl gibi maslahatlarına önem verirken toplum, ümmet, devlet ve insanlar arası ilişkilerle alakalı maslahatlarına aynı önemi vermemekle eleştirir. Tahsiniyyâtтан sayılan ‘ahlak’ın zarûriyyât ya da haciyyattan sayılmayıp beş tümel maksad içerisinde din maslahatına dahil edilmesi ve ayrı bir maksad olarak ele alınmaması, aklın korunması maksadının içerisinde bunun için gerekleri olan diğer birçok yolun dahil edilmemesi makâsıdü’ş-şerîa’nın sınırlandırılması konusu dahilinde Karadâvî’nin eleştirdiği tespitleridir.³⁰⁵

2.4.5. Makâsıdü’ş-Şerîa’yı Tespit İçin Takip Edilecek Yöntem

Karadâvî’nin makâsıda ulaşma yolu ve yöntemi hususunda makâsıdı tespit edebilmek için İmam Gazali’nin hocası Cüveyni’den esinlenerek ortaya koyup

³⁰³ Müslim, 'Hac' 19 (1218).

³⁰⁴ Karadâvî, *Makâsıd*. 27.

³⁰⁵ Karadâvî, *Makâsıd*. 29.

sistematize ettiği metod önemlidir. Karadâvî'nin makâsıdü'ş-şerîa'yı tespit etmek için başvurduğu Gazzâlî'nin yöntemine kısaca değinmek gereklidir:

Istislahı mevhum asıllardan biri olarak kabul eden Gazzâlî; şeriatın maksadlarını korumaya yönelik kabul ettiği ıstislahın kitap, sünnet ve icmâ ile bilinebileceğini düşünür. Kitap, sünnet ve icmâ ile tespit edilmiş olan bir amacı korumaya yönelik olmayan maslahat, şeriatın tasarruflarına uygun olmayan batıl maslahatlardır. Dolayısıyla bu batıl maslahatları dikkate almak yeni bir Şer' ortaya koymak anlamına gelecektir. Şeriatın amaçlarını korumaya yönelik olan her maslahat, Kitap, sünnet ve icmâ ile tespit edilmiş bir amacın kapsamında olacağı için Kitap, sünnet ve icmâ asıllarının dışında kalmayacaktır. Bu maslahata muayyen bir asıl olduğu için kıyas denmeyip maslahatı mürsele tabir edilmesi daha uygundur. İki maslahat ya da iki amacın çatışması halinde ise daha güçlü olanın diğerine tercih edilmesi gerekir.³⁰⁶

Karadâvî, makâsıda ulaşmaya dair belirlediği yönteminde öncelikle Kur'an ve Sünnette yer alan hükümlerin illet ve gerekçelerini ifade eden ayetleri ve hadisleri inceleyerek lam-ı ta'lil (illet bildiren lâm harfi) ile ya da gerekçe bildiren bir ifade ile illetin tespit edilebileceğini söyler. Hatta Kur'an'da, namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetlerinde bu şekilde gerekçelendirildiği görülmektedir.³⁰⁷

Ayet ve hadislerde hükme mesnet olabilecek illetlerin araştırılıp tespit edilmesinden sonra külli/tümel maksad ya da maksatlara ulaşmak için cüz'i/tikel hükümleri tümevarım yöntemiyle araştırıp düşünmek ve gerektiğinde birini diğerine eklemek suretiyle Şâriî Hâkim'in belirlediği maksad ya da maksatlara ulaşılabilir. Gazzâlî, Şatibi, Karâfî ve diğerlerinin bu yöntemle ulaştığı ve takip ettiği beş tümel maksadın dışında maksatlara ulaşmanın mümkün olacağı, maksadları beş tümel maksadla sınırlayıp bağlı kalmamanın mümkün ve vâki olduğu tespitinde bulunur.³⁰⁸

Bu minvalde Karadâvî, Kur'an'ın dünya hayatında oluşturmak istediği yedi tane maksad ve gayeleri tespit ederek şu şekilde belirler:³⁰⁹

³⁰⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 179.

³⁰⁷ Karadâvî, *Makâsıd*. 24.

³⁰⁸ Karadâvî, *Makâsıd*. 25.

³⁰⁹ Yusuf Karadâvî, *Keyfe netea'melü ma'al Kur'an'il Azim* (Kahire: Daru's-Şurûk, 2000)71-123.

- Akide ve tasavvura müteallik konuları tashih etmek.
- İnsanın saygınlığını ve haklarını açıklamak.
- Allah’a kulluğa ve O’ndan sakınmaya davet.
- İnsanı arındırmak ve ahlakı güçlendirmek.
- Düzgün bir aile oluşturmak ve kadının hakkını gözetmek.
- İnsanlığa şahit olacak ümmeti oluşturmak.
- Birbirleriyle yardımlaşacak bir insanlık alemi için çağrıda bulunmak.

Karadâvî, Kur’an ve peygamberin sünneti ile insanlığın hayatında gerçekleştirmek istediği ve hükümlerin yörüngesini oluşturan diğer beş tümel maksadı da şu şekilde tasnif eder:³¹⁰

- Sâlih insanı oluşturmak.
- Sâlih aileyi oluşturmak.
- Sâlih toplumu oluşturmak.
- Sâlih ümmeti oluşturmak.

Yusuf el-Karadâvî’nin Kur’an’ın makâsıdını tespit ve ifade ederken çağdaşı Reşid Rıza ile benzer olan bazı yönlerin bulunduğunu, bununla birlikte makâsıdı beş tümel esasla sınırlandırmayıp daha kapsamlı ve sistematik bir şekilde tasnif etmiş olduğu görülmektedir. Karadâvî’den önce Reşid Rıza, sadece beş tümel maksad ve bu maksadların uzantılarına bağlı kalmayıp, zarûriyyât, hâciyyât ve tahsiniyyât şeklinde belirlenen üç aşamadan farklı olarak Kur’an’ın on maksadı olduğunu ifade etmektedir. Karadâvî’nin çağdaşı, etkilendiği önemli bir isim olması ve makâsıd görüşünü etkilemesi sebebiyle Reşid Rıza’nın belirlediği bu on makâsıd şu şekilde ele alınabilir:³¹¹

- Dinin üç rüknünü ıslah.

³¹⁰ Karadâvî, *Medhal*. 50.

³¹¹ Reşid Rıza, *el-Vahyü’l Muhammedî* (Beyrut: Müessesetü İzzeddin, 1406).193.

-Risalet konusunda insanlığın bilmediği hususları ve peygamberlerin görevlerini açıklamak.

-İslam'ın fitrat, hikmet, burhan, hürriyet dini olduğunu açıklamak.

-İnsanî, siyasi ve toplumsal ıslahı gerçekleştirmek.

-İbadet ve haramlar konusundaki İslam'ın genel ayrıcalıklarını açıklamak.

-İslam'da uluslararası ilişkilerin prensiplerini açıklamak.

-Malî ve ekonomik ıslah.

-Savaş sistemini ıslah etmek ve insanlığa faydalı hale getirmek.

-Kadınlara insanî, dinî ve medenî haklarını vermek.

-Boyunları/köleleri esaretten kurtarmak.

2.4.6. Karadâvî'ye Göre Makâsîdü's-Şerîa Fıkında Üç Ekol

Tikel nasları tümel maslahatlar ışında anlamaya çalışıp, naslar ve makâsîd arasındaki ilişkiyi dengeli bir şekilde ortaya koyarken karşımızda üç farklı anlayış ve bu farklı anlayışın uzantısı olan üç farklı ekolün teşekkül etmiş olduğu görülmektedir.

Bunlardan ilki; tikel naslara önem verip Şâriî Hâkim'in kastettiği makâsîdı göz ardı eden, nasları hikmeti ve maksadları ile irtibatlandırmayı ve kıyası reddedip sadece literal anlamları üzerinden anlayan, kadîm zahirilerin takipçileri olan 'Yeni Zahiriler', ikinci ekol; şeriatın maksadlarına ve dinin ruhuna önem verdiklerini söyleyerek dinin şekil değil öz, suret değil hakikat olduğunu iddia eden, tikel nasları işlevsiz hale getiren, sözü yerinden oynatıp manayı tahrif eden 'Yeni İşlevsizleştiriciler', üçüncü ekol ise; naslardaki tikel hükümleri görmezden gelmeyip bunlar ile tümel maksadlar arasında irtibat kurmaya çalışan, sübut ve delaleti kat'i naslara ve icmâya dayanarak nasları maksadların ışığında anlamaya çalışan, tikelleri tümellere, değişenleri sabit olanlara, müteşabih olanları muhkemlere arz ederek tespit etmeye çalışan 'Vasatiyye Ekolü'dür.³¹²

³¹² Yusuf Karadâvî, *es-Siyâsetü 'ş-şer'iyye fî dav'in nusûsi 'ş-Şerîati ve makasîdihâ* (Kahire: Mektebetü Vehibe, 2011) 258-328.

Sübut ve delaleti kat'i naslara icmâ'nın da dahil edilmesi, ümmetin üzerinde ittifak etmesi ile kesin ve hakiki bilgi ifade eden mü'minlerin yolunu temsil etmesi sebebiyledir. Bu durum ayet-i kerimede şöyle ifade edilir:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ١٥٨﴾

‘Ama kendisine hidâyet bahşedildikten sonra peygamber ile bağıni koparan ve mü'minlerin yolundan başka bir yola sapana gelince, onu kendi tercih ettiği yolda bırakacak ve ona cehennemi tattıracağız: o ne kötü bir sondur.’³¹³

Karadâvî, bu tasnifinde ‘Vasatiyye Ekolü’ dediği ekolün düşünce tarzını benimseyen ve ahkâmın tespitinde makâsüdü’ş-şerîa’ya en muvafık temayüle sahip olanların hadisi şerifte:

‘Bu ilmi sonradan gelenlerin her birinin adil olanları taşır, o ilimden gaffillerin tahrifini, batıla sapanların kendilerini hak taraftarı olarak göstermelerini ve cahillerin tevilini bertaraf ederler.’³¹⁴ Sonraki adiller olarak tanımlandığını ifade eder.

Vasatiyye ekolünün mensuplarını adiller şeklinde övülen, ‘sonraki adiller’ olarak ifade edilen Peygamber Risalet’ini hakkıyla taşıyanlar olarak görür. Ayrıca aşağıda değinildiği gibi ümmetin dirilişi ve ahkâmın uygulanabilirliği için ictihad ve cihad faaliyetlerine ve bunların sürekli olması gerektiğine önem verir.

Karadâvî’nin düşünce sistematiğini inceleyen ahmet Yaman, iki hususun özellikle ön plana çıktığını tespit eder. Bunlardan biri, İslam’ın değişen hayata yön vermesi anlayışının uzantısı olarak ictihad düşüncesi, diğeri ise müslümanların ve İslami uyanışın, cihadın problemleri ve geri kalış sebepleridir. Karadâvî, bu kriz ve geri kalma sebeplerini İslam’ı iyi tanımamaya ve İslam’ın şekli yönlerine takılıp kalmaya bağlar. İslamî hareketin özeleştirici zayıflığı ve iç bölünme gibi bu geri kalmada sorumluluğu olduğunu düşünen Karadâvî, ümmetin akli, ilmi değil duygusal yönelişlerle ümmetin gücünün üstünde kuvvetlerle zamansız çatışmaya girme, kendimizi fazla beğeni ve tecditten korkma gibi zaafılar gösterdiğine dikkat çeker. Bu

³¹³ en-Nisa 4/115.

³¹⁴ Ebu Bekir Bezzar, *Müsnedi Bezzar bahruz-zehhar* (Medine: Mektebetül Ulum vel Hikem, 2009), 16/247.

zaaflar, taassup, hoşgörüsüzlük, Allah'ın yüklediği sorumlulukları yüklemek, katılık, kabalık, tekfir, ihtilaf ahlakına dikkat etmemek gibi aşırılıklar doğurur.³¹⁵

İşte tam bu noktada Karadâvî, tespit ettiği bu aşırılıkları besleyen din düşmanlarından kaynaklanan dış etkenlerle birlikte önemli bir kısmının müslümanların kendilerinden, bakış açılarından kaynaklandığını düşünür. İslamî uyanışın ve müslümanların gerilemesine sebep olan müslümanların bakış açılarından kaynaklanan bu iç sebepler şunlardır: Dinin hakikatine nüfuz edememek, nasları zahiri anlamları ile alıp maksadını göz ardı etmek, esası bırakıp teferruata takılmak, muhkemleri bırakıp müteşabihata uymak, haramları rastgele çoğaltmak, gerçeği ve sünnetullahı kavrayamamak.³¹⁶

Görüldüğü üzere Karadâvî'nin müslümanların bakış açılarına dair yaptığı bu tespit üç ekol halinde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar; Yeni Zahiriler, Yeni İşlevsizleştiriciler ve Vasatiyye Ekolüdür. Şimdi bu ekolleri özellikleri, yoğunlaştıkları noktaları, fikhî tavır ve sonuçları ile tek tek ele alıp inceleyelim.

2.4.6.1. Yeni Zahirî/Literal Ekol

Tikel naslara sarılarak tümel maksadları göz ardı eden, nasları literal olarak anlayan, dinde yeniliği, fıkıhta ictihadı, İslam'a davette yeni usûl ve uslûbler geliştirilmesini reddeden, nasların hikmet ve gerekçelerini görmezden gelip lafızların sadece zahirinde donup kalan, güncel meselelere dair çözüm üretemeyip hayatın her yönüyle ve tam anlamıyla selefın asırlarında olduğu gibi kalması gerektiğini düşünen, zahiri mezhebinin ruhunu benimsemiş olan bir ekoldür.³¹⁷

2.4.6.1.1.Yeni Zahirî Ekolün Özellikleri

Bu ekolün fıkıh üretiminde, görüşlerinin seçiminde, ictihadlarında, tercihlerinde, olaylara, durumlara ya da şahıslara dair meselelerde hüküm vermedeki fikhî yönelişlerinde, onları diğer ekollerden ayıran, Zahirîliğin baskın olarak görüldüğü birtakım özellikleri ve belirtileri vardır. Karadâvî'nin, onlara münhasıran

³¹⁵ Ahmet Yaman, *Din Tarih Toplum*, “Büyük Alim ve Mücadele Adamı Karadâvî'nin Ardından”, *Diyanet Aylık Dergi* Kasım (2022), 49.

³¹⁶ Yaman, *Din Tarih Toplum*, 50.

³¹⁷ Karadâvî, *Makâsıd*. 45.

tespit ettiği ve her birini ayrı ayrı ele aldığı ‘Yeni Zahirî Ekol’ün bu özellikleri şu şekildedir:³¹⁸

- a) Literal anlama ve yorumlama.
- b) Katılık ve zorluğa meyletme.
- c) Kendi görüşlerine aldanacak kadar güvenme.
- d) Farklı görüşte olanları yadırgamada aşırılığa kaçma.
- e) Farklı görüşte olanları tenkitte tekfir derecesine varma.
- f) Dinsel ve mezhepsel fitnenin estirilmesine aldırış etmeme.

Şimdi bunları kısaca izah etmek istiyoruz:

a-Literal Anlama ve Yorumlama

Bu ekolün fıkıh üretiminde karşımıza çıkan ilk ayırıcı vasfı nasları literal anlama ve yorumlamadır. Derin araştırma yapanın anlayacağı nassın arkasındaki gerekçe ve maksada bakmadan lafızcı davranarak nasları anlama ve yorumlama şeklinde zahiri bir bakış açısına sahiptirler.

Bu noktada Karadâvî bu ekolün anlaşılması açısından bu ekolün bakış açılarına göre şu iki hadisi nasıl değerlendirdiklerine yer verir:

Buhârî’nin Ebu Hüreyre’den naklettiği ‘Elbisenin topuklardan aşağı olan kısmı ateştedir.’³¹⁹ Hadisi ile Ebu Zer’den nakledilen şu hadisi:

‘Üç kişi vardır ki, kıyamet gününde yüce Allah onlarla konuşmaz, onlara bakmaz ve onları arındırmaz, onlar için acıtıcı azap vardır.’ Ebu Zer: onlar kimlerdir Ya Resulallah? Diye sorunca Hz. Peygamber şöyle buyurdu: Elbisesini yerde sürüyen, yaptığı iyiliği başa kakan ve yalan yemin ile malını satan kimsedir.’³²⁰

Yeni zahiri ekol, yukarıda geçen bu hadislerde yer alan tehdidin arkasında yatan gerekçeyi araştırmaya, sırf elbiseyi yerde sürümenin bütün bu tehdidi hak ettiğini ve bunun dinin mantığıyla uyum arz edip etmediğini düşünmeğe gerek duymazlar. Yukarıdaki hadislerde geçen uyarının arkasındaki illeti tespit etmek için uğraşmayan

³¹⁸ Karadâvî, *Makâsıd*. 51.

³¹⁹ İbn Hacer, Askalani, *Fethu'l-Bari bi Şerhi Buhari* (Mısır: Mektebetüs Selefiyye, ts.), Libas 4/ (5787).

³²⁰ Müslim, *Müslim*, İman 46 / (106).

bu ekol, hadislerde geçen ‘elbiseyi sürme’ ifadesinin zahirini alırlar ve olabildiğince katı davranırlar. Fakat konuyla ilgili başka hadislerle birlikte düşünüldüğünde bu hadislerin arkasındaki illetin ‘kibir/kendini beğenme’ olduğu tespit edilerek hadislerdeki mutlak ifade mukayyede hamledilebilir. Böylece dinin, dış görünüşü ihmal etmemekle birlikte kalpteki günaha önem vererek hadislerdeki bu tehdidi dış görünüşteki adabı terk etmekten daha çok kalbin ameli olan kibirli olmaya bağlayabiliriz.³²¹

b-Katılık ve Zorluğa Meyletme

Nasları yorumlamada katı, inatçı ve aşırı bir tutum benimsemeyi delilin gerek kıldığı hakikat olarak görürler. Zahirî ibadetleri abartılı bir şekilde yapmakla birlikte kendilerinden olmayan müslümanların kanlarını ve mallarını helal sayarlar. En ağır olan görüşü, en ihtiyatlı olan ictihadı tercih edip yöntem olarak kolaylığa rıza göstermeyip, kolaylaştıran alimleri tenkit ederek dinde gevşek davranmak ve şeriâtın hükümlerini hafife almakla itham ederler.³²²

Dinde yer alan ruhsatları, zarurî ve hâcî hükümleri, şeriatta yer alan ve hafifletici olan hastalık, yolculuk, meşakkat, umûmu’l belva gibi hükümleri kabul etmezlerken, selef ulemanın kesin haram olarak bilinen hususlarda haram kelimesini kullanmalarına rağmen yeni zahiri ekolün mensupları kendilerine sorulan her meselede haram ifadesini kullanırlar.³²³

Selef ulemanın kendilerine sorulan her meselede ‘haram’ lafzını kullanmaktan nasıl imtina ettiklerini İmam Şafi’nin, Ebu Hanife’nin öğrencisi olan Ebu Yusuf’tan naklettiği şu cümleden öğreniyoruz: İlim ehli hocalarımıza yetiştim, onlar fetva konusunda Allah’ın kitabında yorumsuz olarak yer almadıkça bir şeye ‘helal ve haram’ demekten hoşlanmazlardı.³²⁴

Yeni zahiri ekolün bakış açılarının uzantısı olarak ortaya koydukları her meselede haram olduğu yönünde fetva verme tutumları, selef ulemamızın tercih etmediği ve onların yaklaşımlarına aykırı bir tavır olduğu söylenebilir.

³²¹ Karadâvî, *Makâsîd*. 53.

³²² Karadâvî, *Makâsîd*. 54.

³²³ Karadâvî, *Makâsîd*. 55.

³²⁴ Muhammed bin İdris Şafiî, *el-Ümm* (Beyrut: Daru’l Fikr, 2009), 7/371.

c-Kendi Görüşlerine Aldanacak Kadar Güvenme

Fıkıhta ve özellikle fıkıhta yer alan detay hükümler konusunda farklı görüşlerin ortaya çıkması bir zaruret, rahmet ve genişlik olarak değerlendirilmesi gerekli iken yeni zahiri ekole göre kendi görüşleri hatalı olma ihtimali olmayacak derecede doğru görürler. Kendi görüşlerinin bu kadar isabetli olduğunu düşünürken kendilerinin dışındakilerinin görüşlerini ise isabetli olma ihtimali olmayacak kadar hatalı olarak görürler. Bu sebeple başka görüş ve mezhepleri ortadan kaldırmak ve kendi görüşleri etrafında toplamak için mücadele ederler.³²⁵

d-Farklı Görüşte Olanları Yadırgamada Aşırılığa Kaçma

İctihada dayalı ihtilaflı meselelerde, farklı düşüncede olanları yadırgama olmayacağına dair icmâ olmasına rağmen kendi görüşlerine olan aşırı güvenleri sebebiyle farklı düşünceleri yadırgayıp bu yadırgamalarında aşırıya bile kaçtıkları tespitinde bulunan Karadâvî, masum olmayan birinden sadır olan farklı görüşlerin doğru ya da yanlış olmaları bakımından eşit olduklarını fakat bu görüşlerden birinin doğruya daha yakın ve tercihe şayan olabileceğini söyler. Müctehidin hiçbir zaman hatadan korunmuş olamayacağını, tercih edilen bir görüşün farklı bir zamanda zayıf olarak görülebileceğini ya da bunun tam tersinin mümkün olabileceğini, bu sebeple ‘tartışma adabı’ oluşturulması gerektiğini düşünür.³²⁶

e-Farklı Görüşte Olanları Tenkitte Tekfir Derecesine Varma

Lafızcıların, farklı görüşe sahip olanlara karşı tenkitleri ileri boyuta varıp onları tekfir etme noktasına ulaşır. Alim ve mütefekkilere karşı itham ve eleştirileri hakkında kitaplar basmış, bu kitaplarında kendileri gibi düşünmeyen alim ve mütefekkilere bid’atçı, fasık veya kafir olarak nitelemişlerdir.³²⁷

f-Dinî, Mezhebî ve Diğer Fitnelerin Etkilerini Umursamama

Şia ve İbâziyye gibi inanç bakımından ya da Yahudi ve Hristiyanlar gibi dinde muhalif olan ötekini umursamayıp bu tavırlarının fitneye sebebiyet vermesini göz önüne almazlar. Şiileri tekfir ederken toplumda yaşayan Sünnilerin bundan olumsuz etkilenebileceğini ya da İslam toplumunun bir parçası olarak sulh halinde yaşayan

³²⁵ Karadâvî, *Makâsıd*. 55.

³²⁶ Karadâvî, *Makâsıd*. 56.

³²⁷ Karadâvî, *Makâsıd*. 57.

Yahudi ve Hristiyanların varlığına tahammül etmeyerek bu durumun oluşturabileceği olumsuzluğu hesaba katmazlar.³²⁸

Yeni Zahirici ekol olarak isimlendirdiği ekolün onlara münhasır olan özelliklerini ortaya koyup genel olarak fikhî düşünce tarzlarının farklılaştığı yönlerini tespit eden Karadâvî, bu fikhî düşünce tarzlarının odaklandığı noktaları hassaten tespit etmektedir. Böylece lafızcı/literalist bu ekolün fikhî düşünce yapılarının sistematiklerinin yoğunlaştığı noktalara dikkat çekmekle dinî nasları yorumlama konusunda onlara ait olan fikhî düşünce üretim tarzları daha yerinde anlaşılacaktır.

Karadâvî dört başlık halinde bu ekolün fikhî tarzlarının yoğunlaştığı noktaları tespit etmiştir. Bunlardan ilki, nasların mana ve maksadlarını düşünmeden zahirlerini almak. İkincisi, ahkâmın akıl ve ictehad ile ta'lil edilmesini kabul etmemek. Üçüncüsü, re'yi önemsiz görerek töhmet altında bırakıp nasların anlaşılması ve illetlerinin tespitinde kullanmamak. Dördüncüsü ise hükümlerde katılık yöntemini metod olarak kullanmak.

Karadâvî, lafızcı/ literal yeni zahirici ekolün fıkıh anlayışının odaklandığı bu noktaları izah ederek şu şekilde örneklendirir:

i-Nasların Mana ve Maksadlarını Düşünmeden Zahirlerini Almak

Nasstan çıkarılan hükmün Şâri'nin maksadına uygun olup olmadığına ya da Şâri'nin nasstan bu manayı kastedip etmediğine ya da nasstan çıkarılan maksûd mananın ne olacağına bakmaksızın nassı araştırmanın zahmetine katılmadan zâhir olan mana ne ise onu alırlar. Nasslardaki makâsıdı anlamaya önem verenleri de makâsıd perdesi altında Kur'an ve hadis nasslarından kasıtlı olarak yüz çevirmekle itham ederler.³²⁹

Bu ekolün düşünürleri Hz. Peygamber'in: *'Hiçbiriniz Beni Kureyza yurduna varmadan ikindi namazını kılmayın.'*³³⁰ mealindeki emrini nassın zahiriyle amel edip namazın vaktini geçirseler bile Beni Kureyza yurduna varana kadar namazı erteleyenler içinde olurlar.

³²⁸ Karadâvî, *Makâsıd*. 57.

³²⁹ Karadâvî, *Makâsıd*.61.

³³⁰ İbn Hacer, *Fethul Bari*, Meğazi 30 / (4119).

ii- Ahkâmın Akıl ve İctihad ile Ta'lil Edilmesini Kabul Etmemek

Nassları anlama, illetlerini ve maksatlarını bilmeye çalışma, Şâri'nin hükümlerin arkasına koyduğu maksadları tespit etme konusunda akli itham altında gördükleri için akla güvenmezler. İbadetler ile ilgili hükümlerde bu hükümlerin taabbudi olması sebebiyle ta'lil edilmeyeceği konusunda yeni zâhiri ekolle aynı düşüncede olan Karadâvî, âdât, muâmelât ve hayatın işleriyle ilgili hükümlerde mana ve maksadların tespit edilmesi gerektiğini düşünür.³³¹

Ayrıca şeriatla desteklenmemiş akla tek başına mutlak olarak dayanmamak gerektiği konusunda bu ekolle muvafıktır. Şer'i hüküm Şâri'nin mükellefin fiillerine yönelik iktiza ve tahyir içeren hitabıdır. İktiza emir ve nehiy içerir. Tahyir ise; izin ve ibâha içerir ve ancak Şâri'nin Resule bildirdiği vahiy ile bilinebilir. İşte aklın, Şâri'nin bu hitabını en güzel şekilde anlamaya çalışması en önemli görevidir.³³²

iii- Re'yi Önemsiz Görüp Nassların Anlaşılması ve İletlerinin Tespitinde Kullanmamak

Yeni zâhirciler re'ye tabi olmayı, hüküm ichtihadında rey'e başvurmayı ve ona genişlik vermeyi zemmedilmiş bid'at bir iş olarak görür bunu yapanları da 'Görmüyor musuncular' diye itham ederler. Rey ekolünün başında gelen isimlerden Ebu Hanife de bu ithamlara maruz kalmıştır. Ebu Hanife ve arkadaşları rey ekolünü temsil etmekle birlikte hadis ve eser ekolünden de faydalanmışlardır. Eser ekolü de rey ekolünden faydalanmıştır. Buna rağmen eser ekolünün mutaassıpları Ebu Hanife'ye şiddetle saldırmışlardır. Karadâvî, onların bu saldırılarına karşı Ebu Hanife'nin Abdullah İbn. Mesud'un ilminin varisi ve yeni bir şey icat etmeden bölgesindeki imamların tâbisi olarak savunmuştur.³³³

iv-Hükümlerde Katılığı Yöntem Olarak Kullanmak

İbn Abbas'ın ruhsatlarından daha çok İbn Ömer'in sert hükümlerine meylederler. İhtiyatlı ve kolay olan iki hükümden daima ihtiyatlı olanı tercih ederler.

Hâlbuki Peygamber (s.a.v.), Hz. Aişe'den rivayet edilerek bize aktarılan bilgiye

³³¹ Karadâvî, *Makâsıd*. 61.

³³² Karadâvî, *Makâsıd*. 62.

³³³ Karadâvî, *Makâsıd*. 62.

göre: ‘İki şey arasında serbest bırakıldığı zaman günah olmadığı sürece en kolay olanını alırdı.’³³⁴

Kadim ulemanın asrında olmayıp bizim yaşadığımız çağa özgü olan değişim ve gelişmeleri, muhakkik ulemanın zaman, mekân ve örfte fetvanın değişmesine sebep olacak değişimleri, zaruret konumuna indirilen zarûrât ve hâciyyâta, kolaylaştırmayı gerekli kılan hafifletici hükümlere ve umûmu’l belva ilkesine riayet etmezler. ‘Bir iş dar oldukça genişletilir.’ ‘Zorluk kolaylığı celbeder.’ İlkesini görmezden gelirler.³³⁵

Karadâvî, bu ekolün müntesiplerinin hükümlerde literal anlama yoğunluk verip katılık yöntemini benimsemelerine İbn Kayyım’dan naklettiği Hz. Ömer’in şu sözlerini dayanak kılarlar:

‘Rey’ ashabı, sünnet düşmanıdır, bir türlü hadisleri ezberlemeye güç yetiremediler, hadisler onlara kendilerini ezberlettirmede, onlara hadisler sorulduğunda ‘bilmiyoruz’ demekten utandıkları için sünnete reyleriyle karşı çıktılar. Onlardan sakınınız.’³³⁶

Ayrıca diğer bir rivayet olarak Buhârî’den nakledilen İbn Mesud’un şu sözünü dayanak kılarlar:

‘Fakihleriniz geçip gidiyor sonra onların arkasında bıraktığı fakih bir kimseyi bulamıyorsunuz. Bunun üzerine işleri reyleriyle birbirine kıyas eden bir topluluk geliyor.’³³⁷

Bu rivayetlerde, Allah ve Resulüne göre dinde fıkıh yapma olan sünnetlerden illet ve maksadlarını akıllarıyla tespit edip, görüşleriyle sünnetten ahkamı istinbat edenler değil sünnete kendi reyleri ile karşı çıkanlar kastedilmiştir. Kur’an ve sünnetten bir asla dayanmadan ya da bu ikisine kıyas yapmadan veya makâsıdına bakmadan reylerini kullananlar eleştirilmiştir. Rey ekolünün kurucusu İbn Mesud Hz. Peygamberin sahabesidir ve bu ekolün Peygamber Efendimize nisbeti kesintisizdir.³³⁸

³³⁴ İbn Hacer, Askalani, *Fethul Bari*, Hudud 10 / (6786). , Müslim, ‘Fezail’ 20 / (2327).

³³⁵ Karadâvî, *Makâsıd*. 63.

³³⁶ *İbn Kayyım*, Cevziyye, *İlam*, 1/44.

³³⁷ İbn Hacer, Askalani, *Fethul Bari*, 13/283.

³³⁸ Karadâvî, *Makâsıd*. 64.

2.4.6.1.2. Yeni Zâhiri Ekolün Fıkḥî Tavrının Sonuçları

Karadâvî, Yeni Zâhircilerin fıkḥî üretimindeki özellikleri ve odaklandıkları noktaları tahlil ettikten sonra onların bu fıkḥî anlayışının ürettiği sonuçlara dikkat çeker.

Tikel nasların zahirleri ile yetinip tümel esaslara, makâsıdû'ş-şerîa'ya bakmadan hükümleri hikmet ve maslahatlarına bağlamayı reddeden bu ekolün ürettiği fıkḥî faaliyetinde hükümlerin istinbatında lafızcılıkları ve zahir üzerinde nasıl donup kaldıklarına dair çok belirgin bazı örnekler verir. Bu örneklemelerini gerekli izahları ile şu şekilde serdedir:

i-Kâğıt Paraların Semeniyet Vafını Düşürmek

Karadâvî, şer'i parayı sadece Kur'an ve sünnette geçen altın ve gümüşten ibaret görerek kâğıt paraları para olarak görmeyip zekât düşmeyeceği ve faiz gerçekleşmeyeceği düşüncesini eleştirir. Karadâvî'nin eleştirdiği bu düşünceye göre; kâğıt paralar eşyaya bedel olarak verilip menkul ve gayrimenkul mallar satın alındığı, işçi ücreti, kira ücreti, mehir, diyet olarak verildiği halde, maaş, ödül, akarların kirası, malların bedeli, davaların tazminatları bu paralarla sağlandığı halde kâğıt paralar para olarak görülmez. Fakat bankada saklayıp, hırsızlık, zimmete geçirme ya da rüşvet alma durumunda bu paralar için kanunlara kavuşturma sebebiyle başvurulur. Tüm bunlara rağmen bu kâğıt paralara zekâtın düşmeyeceği, faizin geçerli olmadığı iddia edilir.³³⁹

ii-Ticaret Mallarından Zekâtı Düşürmek

Yeni Zâhircilerin düşünce yapısına göre; ticaret mallarından zekât düşmüştür. Kadim ulemadan Şevkani (ö. 1250/1834) ve öğrencisi Sıddık Hasan Han (ö. 1307/1890) da zahirilerin bu görüşüne meyletmiştir.

Ticaret mallarına sahip olup bu milyonlarca değerinde olan ticaret mallarının üzerinden yıllar geçtiği halde altın ve gümüş paraya çevrilmediği ya da nakde çevrilmediği için üzerinden bir yıl geçen çok az olması sebebiyle zekât verilememektedir. Ticaret mallarından ancak altın ve gümüşe ya da nakit paraya çevrilmiş ve üzerinden bir yıl geçmiş olanların yahut tüccarların gönüllerinden koptuğu kadarının zekatının verilmesi ile yükümlü olurlar ki bu durumda yıllar geçse

³³⁹ Karadâvî, *Makâsıd*. 67.

bile ticaret malları nakte çevrilemez, malların biri gider diğeri gelir böylece fakir ve hak sahipleri mağdur ve mazlum olur.³⁴⁰

iii-Fıtır Sadakasının Gıda Maddelerinden Verilmesinde Israr Etmek

Yeni zâhirciler fıtır sadakasının arpa, buğday, pirinç gibi hububat veya kuru üzüm, hurma gibi gıda maddelerinden verilmesinin vacip olduğunu bunların dışında verildiği takdirde sadakanın geçersiz olacağını, nakit olarak ödeyenin sadakasından geçersiz olduğunu, sünnete aykırı olduğunu ve tekrar vermesi gerektiğini iddia ederler. İmam ve fakihler arasında ihtilaf olan bir konuda başkasını yadırgamak caiz değildir. Karadâvî'ye göre icmâ edilen konularda farklı düşünen yadırganırken ihtilaf ve ictihada dayalı konularda farklı düşünen yadırganmaz. Bu meselede de sünnet fıkhını iyi anlamak gerektiğini, sünnetin zâhircilerin ulaştığı bu sonuca aykırı olduğunu iddia eder.³⁴¹

Karadâvî, müctehid imamların; Hz. Peygamber'in, fıtır sadakasından önce verilmesi emrini, dönemlerinin şartlarına göre değerlendirip Hanbelî mezhebinde ramazanın yarısından itibaren verilmesini caiz gören görüşü ve Şâfiî mezhebinde ramazanın başından itibaren verilebilmesi görüşünü ayrıca fıtır sadakasını sadece yiyecek maddeleri ile sınırlı tutmamalarını inceler. Yoksulun ihtiyacını karşılamak maksadıyla yiyecek maddelerinin kıymetinden verilmesini caiz gören Ebu Hanife, ashabı ve Ömer b. Abdülaziz'in görüşünü isabetli bulan Karadâvî, hadisteki maksadın ve hadisin ruhunun mezhep imamları tarafından doğru anlaşıldığını, ulaştıkları fetvanın gerçek fıkıh olduğunu iddia eder.³⁴²

Sünnetin lafzına bağlı kalıp maksadını görmemek bedenine önem verip ruhunu ihmal etmek olarak gören Karadâvî, kıtlık zamanlarında ihtiyacın olması sebebiyle hadisin lafzına göre davranıp fıtır sadakasını kıymetinden değil gıda maddelerinden verilmesi gerektiğini düşünür.

iv-Televizyon ve Fotoğrafın Tahrimi

Bu ekolün lafızcı yaklaşımlarının bir tezahürü de tasvirin haramlığı görüşleri ve bu konu hakkındaki katı tutumlarıdır. Alimlerin tasvir konusunda helal, mübah ve

³⁴⁰ Karadâvî, *Makâsıd*. 69.

³⁴¹ Karadâvî, *Makâsıd*. 72.

³⁴² Karadâvî, *Makâsıd*. 72.

haram yönünde fetvaları olduğunu söyleyen Karadâvî, tasvir ile resmin farklı olduğunu, tasvirde Allah'ın yaratmasına benzetme durumunun olmadığını yaratılmışın ayna gibi yansması olduğunu, bir mefsedet ve zarar barındırmadığı için helal olduğunu düşünür.³⁴³

2.4.6.2. Nassları İşlevsizleştiren Ekol

Yeni zahirici ekolün karşısında duran tikel nassları görmezden gelip tümel maksatları dikkate aldığını iddia eden bu ekolü Karadâvî, inanç hükümlerini işlevsiz hale getiren eski muattıla gibi bunların da şeriatın hükümlerini işlevsiz hale getirmeleri sebebiyle onların takipçileri olarak görür.

Şeriatın insanların maslahatlarına aykırı olduğu zannıyla maksatlara uymak ile şeriatın ruhunu ve özünü koruduklarını iddia etmektedirler. Makâsıd adı altında fıkhi ve fıkıh usûlünü kaldırıp meşrûiyyet alanını genişletmek isteyerek kamu maslahatı adıyla aile hukukunu, makâsıd ve maslahat adıyla kat'i nass ile sabit ceza hukukunu, adaleti gerçekleştirme adıyla mülkiyet haklarını ihlal edebilirler. Makâsıd adıyla sadece nassları değil fıkhi, şeriatı devreden çıkarıp, yenilik/tecdidin ancak şer'i hükümlerin dairesinden çıkmakla mümkün olacağını düşünen ve ilhamını batıdan alan bu ekole göre sünnet, İslam hukukunun bir kaynağı olmadığı gibi Hz. Peygamberi(s.a.v.) Arap bir şahsiyet olarak görürler.³⁴⁴

2.4.6.2.1. Nassları İşlevsizleştiren Maslahatçı Ekolün Özellikleri

a-Şeriatı Bilmemek

Bu ekolün müntesipleri kaynakları, ilkeleri, zengin fikhî birikimi ile şeriatı, Kur'an ve hadis ilimlerini, fıkıh ve fıkıh usûlünü, onun derinliklerini, ekollerini, konularını, fıkıh mezheplerini, Arap dilini bilmezler. Bu ilimler hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadıkları değil bilmeleri gerekenleri bilmediklerini tespit eden Karadâvî'ye göre onlar derinleşmiş ilim sahiplerinden İslami ilimleri daha iyi bildiklerini iddia ederler.³⁴⁵

b-Bilgisiz Söz Söylemeye Cüret

³⁴³ Karadâvî, *Makâsıd*. 76.

³⁴⁴ Karadâvî, *Makâsıd*. 85.

³⁴⁵ Karadâvî, *Makâsıd*. 93.

Usûl ve kaynaklarını bilmedikleri halde şeriat hakkında bilgisizce söz söyleyip Allah hakkında bilmedikleri şeyleri söylerler ki bu Allah tarafından şu ayette yasaklanmıştır:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانٌ ۚ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ

مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝۳۳﴾

‘De ki: Rabbim ancak açık ve gizli kötülükleri, günahı ve haksız yere sınırı aşmayı, hakkında hiçbir delil indirmedığı bir şeyi, Allah’a ortak koşmanızı ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyleri söylemenizi haram kılmıştır.’³⁴⁶

Söyledikleri bu bilgisizce sözlerinden biri Allah’ın Resulü’ne müslümanlar arasında değil ehli kitap arasında hükmetmesini emrettiği görüşleridir. ‘Onlar arasında Allah’ın indirdiği ile hükmet’ ayetindeki ‘onlardan’ kastın ehli kitap olduğunu düşünürler.³⁴⁷

c-Batı Takipçiliği

Karadâvî’ye göre bu ekolün takipçileri batının bütün kavramlarını, anlayışlarını, kabul edilmiş kanun gibi alıyor, gözden geçirmiyor, tartışmıyor, olduğu gibi kabul ediyorlar. Batı felsefesini, batılı bakışı, batı düşüncesini, kanun, toplum, siyaset, dil ve kültürde batılı teorileri hâkim kılmak istiyorlar.³⁴⁸

Karadâvî, İslam hukukunun günümüzde uygulanabilirliği için gerekli şartları bütün halinde İslam’a dönmek, yaşadığımız hayat gerçeğinin kısı kacından kurtulmak ve batıya uydu olmaktan kurtulmak olarak sayar. İslam’ın gerçekten uygulanması için her türlü maddi görüntüleri, kurumları, fikirleri, psikolojik temayülleri, yaşanan hayatın kısı kacından kurtarmak gerektiğini, İslam’a aykırı olan yapı, kurum, akım, temayüller, İslam’ın dünya görüşüne ve onun hukukuna aykırı olan hayat tarzı ve akımlara karşı müslümanların bu durumu kader olarak düşünüp teslim olmaması gerektiğini savunur.³⁴⁹

³⁴⁶ el-A’raf 7/33.

³⁴⁷ Karadâvî, *Makâsıd*. 94.

³⁴⁸ Karadâvî, *Makâsıd*. 95.

³⁴⁹ Yaman, *Din Tarih Toplum*, 48.

Karadâvî, şu anki hayat tarzı ve sistemini meşru gösteren, bunun için dinden destek alan, muhkem nassı kurban eden, değişmez din esaslarını değiştiren, caiz olmayan durumlara cevaz vermek için gerekli fetvaları veren, meşruiyetçiliği kesinlikle kabul etmez. Çünkü; din, insan hayatını örnek seviyeye erdirtir, insan hayatının içinde bulunduğu vaziyete göre yön değiştirmez. Dinin görevi hayatı hak istikametine götürmek, hayat nereye giderse oraya yürümek değildir. Gelişime ayak uydurmaktan maksat, dinin mesajından fedakârlık yapmak değildir. Bu hiçbir ölçü tanımadan hayatın kontrolsüz gidişi demektir. Bize düşen hayatı şeriatın ufkuna yükseltmektir. Yoksa mübarek İslam hukukunu yaşanan hayatın mevcut uçurumuna düşürmek değildir. Hayatı Allah'ın şeriatine boyun eğdirmek, insanların işlerini yaşayışlarını ona tabi olacak şekle ulaştırmaktır. Çünkü İslam şeriatı Allah'ın kelimesi ve sözüdür, Allah'ın sözü ise en üstündür.³⁵⁰

d-Aklı Vahiyden Üstün Tutmak

Karadâvî'ye göre bu ekol, tikel bir nas ile maslahat çatıştığında maslahatı elde etmemiz gerekir diye düşündükleri için bu mantıkla nasları işlevsiz hale getirirler ve aklı vahye üstün tutarlar. Oysaki akıl ilahi vahyin hidayetinde her zaman muhtaçtır. Şer'i nasların maslahatlarla çatışabileceğini söylemeleri delile dayanmayan bir varsayımdır. Bu çatışma ancak alimlerin anlayışındaki eksiklik ile bir maslahat arasında olabilir. İcmâya dayanmadıkları sürece bu anlayışları ile tartışmak hatta delilimiz varsa karşı çıkmak gerekir. Sabit ve delaleti kat'i bir nas daima maslahat içerir. Zira Allah sırf maslahat olan hükümleri vazetmiştir. Nas maslahat arasında çatışma iddiası aklî, naklî, vâki bir delile dayanmaz. İlahi hükümler ile insanları yükümlü tutan insanları yaratan, onların maslahatını en iyi bilen Allah'tır. İnsanı yaratan, şeriatı indiren o olunca onun hükümlerinin kullarının maslahatı ile çatışması düşünülemez. Bu çelişki ancak kulların maslahatını bilmeyen için geçerli olur.³⁵¹

Bu ekole göre Hz. Ömer'in, Kur'an ile sabit olan müellefe-i kulübün zekât paylarını iptal ettiği, maslahat ile çatışınca nassı uygulamayıp, işlevsiz bıraktığı şeklindeki iddialarının Ömer'in uygulamasının yanlış anlaşılmasından kaynaklandığını düşünen Karadâvî, onun yaptığını sadece müellefe-i kulüb olarak

³⁵⁰ Yaman, *Din Tarih Toplum*, 49.

³⁵¹ Karadâvî, *Makâsıd*. 99.

saymadığı kimselere pay verilmesini durdurmak olarak görür. İslam'ın kuvvet bulması güçlenmesi sebebiyle müellefe-i kulüb olan kişiler artık zekât ve diğer gelirlerden pay almayı hak edecek kimseler olarak görülmemiştir. Bu müellefe-i kulüb sınıfının iptal edildiği anlamına gelmez.

Hiz. Ömer döneminde müellefe-i kulüb fiilen mevcut idi. Onlar var olmalarına rağmen Hiz. Ömer onlara zekât vermedi. Bu durum Ömer'in takdir ettiğı, İslam'ın güçlendiğı birilerinin müellefe-i kulüb olarak belirlenmesine gerek kalmadığı maslahatına binaen bu sınıfa ihtiyaç olmaması sebebiyle, hükmün gerekçesi bulunmazsa hüküm de bulunmayacağı, hükmün varlığı ve yokluğu illete bağılı olacağı için müellefe-i kulübün zekât paylarını kaldırmıştır.³⁵²

Kıtlık yılında el kesme cezasını kaldırdığı iddiasına gelince, şartları oluşmuş uygulanması zorunlu olan bir cezayı Hiz. Ömer'in durdurmadığını düşünen Karadâvî, Ömer'in cezaların şüphe ile düşeceği kanaatinde olduğunu, kıtlık hâlinde cezanın durdurulmasına sebep olacak genel bir şüphenin olduğunu nasta yer alan 'hırsızlık yapan erkek hırsızlık yapan kadın' lafzını 'hakkı olmayan bir malı gizlice alan kimse' diye anlayıp kıtlık zamanında hırsızlık yapan kişinin 'hakkı olan şeyi alan kimse olarak değerlendirir' ve elinin kesilmesini gerekli görmez. Bu durum onun nassı iptal ettiğini değil derinlikli bir şekilde anlayıp uyguladığını gösterir³⁵³

Bu ekol Karadâvî'ye göre, Hanbelî fakih Necmüddin Süleyman Tûfî'nin (ö.716), 'şeriat insanların maslahatlarını gerçekleştirmek üzere geldiğı için, delâleti ve sübutu kat'i bir nas maslahatla çatıştığında maslahatı önceler nassı askıya alır durdururuz.' şeklindeki düşüncesini kendilerine dayanak kırlarlar.³⁵⁴

Necmeddin et-Tûfî, İmam Nevevi'nin '*el-Erba'üne'n-Neveviyye*' eserindeki 'Zarar vermek ve zarara zararlı karşılık vermek yoktur.' hadisinin açıklamasında nas ve maslahat çatışması halinde takip edilecek yol hakkındaki düşüncelerini serdede.

Tûfî'ye göre; Allah'ın kullarının maslahatlarını gözetip şer'i hükümlerde bu maslahatları ihmal etmesi imkansızdır. Şer'i hükümler kulların yaşamalarına ait

³⁵² Karadâvî, *Makâsıd*. 102.

³⁵³ Karadâvî, *Makâsıd*. 107.

³⁵⁴ Karadâvî, *Makâsıd*. 108.

maslahatlara dahildir. Mallarını, canlarını ve ırzlarını korumaları bu maslahatlarla olur. Şer'i hükümlerin bu maslahatları dikkatle aldığı kesin olunca bu maslahatları ihmal etmesi caiz olmaz. Bu maslahatlar, nas, icmâ, şer'i delillere uygun olursa sorun yoktur. Maslahatlar şer'i bir delile aykırı olursa tahsis ve açıklama yoluyla maslahat öncelenir, şer'i delil ile maslahat uzlaştırılır.³⁵⁵

Nas ile maslahat çatışması halinde şer'i delille maslahatın uzlaştırılmasını ve maslahatın öncelenmesini ifade eden Tûfi, ibadetler dışındaki hükümlerde maslahatı nasıl aramamız gerektiğine dair bir metot sunar.

Tûfi'ye göre; maslahata riayet etmek şer'i deliller arasında bulunan en güçlü, en özel delildir. Maslahatların elde edilmesinde bu delil öncelenir. Akılların ve adetlerin anlamasına kapalı olan ibadetler dışında mükelleflerin kendi haklarını yönetme konusundaki maslahatlar akıl ve adet ile bilinebilir. Şer'i delilin maslahatı ifade etmekten geri durduğunu gördüğümüzde maslahatın elde edilmesi için onu dikkate almaya bizi sevk ettiğini anlamış oluruz. Maslahatın anlaşılmasına kapalı olan ibadetler dışındaki akıl ve adet ile anlaşılabilir muamelat konularında maslahatı tespit etme çabası içerisinde olunması gerekir.³⁵⁶

Karadâvî, Tûfi'nin bu görüşlerini inceleyip aslında kastının ne olduğuna dair bir yorumlamaya gider. Karadâvî, Tûfi'nin bu görüşlerini yorumlarken maslahatı nassa öncelediği ifadesinin zahirinin kabul edildiğini, maslahatın tahsis edeceği nassı Tûfi'nin belirlemediğini, onun nasla kastının zannî olan nas olduğunu düşünür. Karadâvî'ye göre Tûfi, ibadet ve mukadderatı istisna ederek ifadelerindeki nas kelimesi ile senedi veya subuti veya metni ve delaleti zannî olan nasları kastetmektedir.³⁵⁷

Tûfi'nin bu konudaki görüşleri şu şekildedir:

Nas ya mütevâtir ya âhad olur. Hükmü açıkça veya ihtimalle gösterir. Sarih ve mütevâtir olursa metni ve delaleti kat'idir. Umumi ve mutlak olduğunda hükme delaleti ihtimallidir. Umumilik, mutlaklık gibi hükme delâlet etmesine ihtimal

³⁵⁵ Necmeddin Tufi, *et Tayin fi Şerhil Erbain* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyan, 1998), 1/246.

³⁵⁶ Tufi, *Tayin*, 1/279.

³⁵⁷ Karadâvî, *Makâsıd*. 109.

olmadığı farz edilse ve o nasta her bakımdan kat'ilik ortaya çıksa böyle bir nas maslahata aykırı olamaz. Nas âhad olup manaya delaleti ihtimalli ise kat'ilik olmaz. Mütevâtir olup manaya delaleti ihtimalli ya da âhad ve sarîh olup metni veya senedi açısından kat'iliğini kaybettiği için hükme delaletine dair hiçbir şekilde ihtimal olmazsa kat'ilik ifade edeceğini ifade eder.³⁵⁸

Karadâvî'ye göre alimler kesin olan maslahatın kesin olan nasla çatışması veya onunla herhangi bir şekilde çelişmesi mümkün değildir diye düşünürler. Eğer bir çatışma varsa ya maslahat zanna dayalı veya kesin değildir ya da nas kat'i değildir. Karadâvî, Tûfî'nin konu hakkındaki ifadelerindeki maksadın senedi ve delaleti kesin olan bir nassın maslahata aykırı olmayacağı, dolayısıyla Tûfî'nin bu konudaki görüşünün 'zannî nasları kat'i maslahatlar tahsis eder' şeklinde olduğunu düşünür. Karadâvî, Tûfî'nin ifadelerindeki maksadı kat'i maslahatı zannî nassa öncelenebileceği şeklinde yorumlar.³⁵⁹

Maslahatçı ekolün müntesiplerine nispet edilen argümanlardan diğeri de İbn Kayyım'a isnat edilen 'İnsanların maslahatı neredeyse Allah'ın hükmü/teşri'i de oradadır'³⁶⁰ iddiasıdır. Bu sözü kendilerine dayanak kıldıklarını söyleyen Karadâvî, bu sözün aslında maslahattan değil adaletten bahsettiğini İbn Kayyım'dan aktarır.³⁶¹

Açık delilleri sadece şahitlerin şahadetiyle sınırlayan ve karineleri dikkate almayanlara cevap diye söylenmiştir. Karadâvî'ye göre bu söz hakkında nass olmayan konularda veya hakkında nass bulunup da farklı açıklamalara ihtimali olan konularda söylenmiş olabilir. Bu durumda bu açıklamalardan biri olarak maslahat tercih edilir. Sözün doğru anlamı ve maksadı Allah'ın şeriatı nerde ise kulların maslahatı oradadır olmalıdır.³⁶²

2.4.6.2.2. Nassları İşlevsizleştiren Maslahatçı Ekolün Fıkîhî Tavrının Sonuçları

i-Kat'i Nasslardan Müteşabih Olanlara Kaçmak

³⁵⁸ Tufi, *Tayin*, 1/251.

³⁵⁹ Karadâvî, *Makâsîd*. 111.

³⁶⁰ İbn Kayyım, *Turukul-hükmiyye*, 222.

³⁶¹ İbn Kayyım, *Turukul-hükmiyye*, 4, 14.

³⁶² Karadâvî, *Makâsîd*. 115.

Bu ekolün düşünce tarzına göre açık, kat'i nass olan konularda müteşabih olanlara dayanırlar. Delil olması Kur'an, mütevâtir sünnet ve ümmetin icmâsı ile sabit olduğu halde sünnetin delil olması hakkında şüphe oluşturmurlar.

Kur'an'da haram lafzı kullanılarak haram kılınmadığı için şarabın haramlığını kabul etmezler. Oysa şarabın haramlığı sünnet ile, din, can, akıl, nesil, malın korunması zarûrâtına binaen sabit olduğu halde hiçbir maksadı gözetmezler. Faiz konusunda da karz faizinin haram olduğunu, üretim ve ticaret faizinin haram olmadığını iddia ederler. Karadâvî, bunların her konuda sabiteleri kaldırıp her şeyin değişkenlere dönüşmesini, ahkâmın her konuda değişimi kabul eder hale gelmesini hedeflediklerini düşünür.³⁶³

ii-Maslahat Gerekçesiyle İslam'ın Rükûn ve Sınırlarıyla Çatışmak

Maslahat gerekçesiyle kesin nass olan konulara, namaz, oruç, zekât, hac gibi dinin rükünlerinden olan konulara bile karşı çıkarlar. İbadetten maksadın arınmak olduğunu, ibadetsiz de arınılabileceğini, zinanın, faizin ve içki içmenin öne sürdükleri bazı maslahatlara binaen serbest bırakılmasını savunurlar. Aynı şekilde ceza hukukundaki hükümlerin kendilerince elzem olan bazı maslahatlara binaen kaldırılmasını talep ederler.³⁶⁴

2.4.6.3. Vasatiyye Ekolü

Karadâvî'nin makâsîdû's-şerîa fikhında belirlediği, kurucusu ve teorisyeni olduğu yukarıda tanımları, özellikleri ile birlikte anlattığımız üç ekolden ilki yeni zahîri ekol, diğeri nasları işlevsizleştiren maslahatçı ekoldür. Bu ekollerden üçüncüsü ise vasatiyye ekolüdür. Vasatiyye ekolü: nasların zahirine uymakla aşırılığa kaçmayan, tamamen maslahata yönelerek nasları işlevsiz bırakmayan, orta yolu benimseyen cüz'i naslar ile külli makâsîd arasında irtibat kuran ekoldür.

2.4.6.3.1. Vasatiyye Ekolü'nün Özellikleri

Karadâvî; bu ekolün özelliklerini tasvir ederken ümmet için orta bir yöntem takip ettiğini düşünür. Karadâvî'ye göre vasatiyye; önceki iki ekolün tam ortasında yer alıp, aşırıya kaçanların aşırılığını taşımaz, yapması gerekeni yapmayanlar gibi

³⁶³ Karadâvî, *Makâsîd*. 119.

³⁶⁴ Karadâvî, *Makâsîd*. 123.

yapacağını eksik bırakmaz. Aşırılığı, ihmalkârlığı reddeder, ölçülü ve dengeli olmaya inanır. Bu Kur'an'ın orta yoludur. Ölçüyü kaçırmamak ve eksik yapmamak. Tikel naslar ile tümel maksatlar arasında irtibat kurup, tikelleri tümellerin ışığında anlayıp, nasların zahirine uymakta aşırılığa kaçmaz ve yapması gerekeni eksik bırakıp nasları ihmale yönelerek naslardan yüz çevirmez. Şeriatin hükümleri birtakım illetlere dayanır. Tamamı hikmete uygundur, illetler yaratılmışların maslahatını dikkate alır. Şârî, mahlukatın maslahatına olan hükmü vazeder. Hükümlerin illetlerini, hikmetlerini, maslahatlarını açıklayarak Şârî'nin birçok hükmü özellikle insan ilişkilerini düzenleyen muamelat hükümlerini bir maksada binaen ve maslahata uygun olarak vazettiği tespitinde bulunur.³⁶⁵

Karadâvî, hükümlerin illet, hikmet ve maslahatlara mebni olduğu düşüncesini çağdaş alimlerden Şelebi ve kadim ulemadan İbn Kudâme'nin aynı düşüncede olması ile teyid eder:

Şer'i hükümlerin illetlerinin tespit edilebileceğinde, bu hükümlerin hikmet ve maslahatlara bağlanabileceğinde ulemanın icmâsı vardır.³⁶⁶

'Neshedilmediği sürece bizden öncekilerin şeriatı bizim için de şeriattır' diyenlerin delili şudur: Allah bir ümmet hakkında bir hüküm vazetmişse bu o hükümde maslahat olduğunu gösterir. Hüküm, hikmeti maslahattan ayırmayan Hikmet sahibi tarafından konmuştur. Şeriat bu maslahatları dikkate alır. Neshedildiğine dair delil gelinceye kadar o hükümden ayrılmak caiz olmaz.³⁶⁷

Zarûri, hâci, tahsînî maslahatlar şeriatin dayandığı üç ilke olup bunlar Şârî'nin maksadıdır. Şeriatı, tümevarım metoduyla inceleyip tümel ve tikel delilleri düşünüp genel durumların kapsadığı manevi tüme varım sınırı bunun delilidir. Bu tüme varım özel bir delille değil delillerin toplanması ile meydana gelen farklı delillerle sabittir. Şârî'nin bu ilkelerdeki maksadını ispat için özel bir delile ihtiyaç yoktur. Nasların zahir ve genel, mutlak ve mukayyet ifadelerinden, tümel ve tikellerinden, fıkhnın bütün

³⁶⁵ Karadâvî, *Makâsîd*. 137.

³⁶⁶ Mustafa Şelebi, *Ta'lîlül-ahkam* (Kahire: Matbaatü Ezher, 1947), 323.

³⁶⁷ İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *Ravzatün-nazır* (Müessesetü Reyyan, 2002), 1/228,457,464.

konularında ve türlerinde farklı şekilde bu delile ulaşılabilir. Şeriatın bütün delilleri bu ilkeleri koruma etrafında oluşur.³⁶⁸

Şâtibi'nin, şeriatın dayandığı maksadlara yönelik bu görüşün aynı zamanda İbn Kayyım, İbn Teymiyye ve İmam Gazzâlî'nin tespitleri de olduğunu ifade eden Karadâvî; şeriatın halka yönelik maksadı, onların dinlerini, nesillerini, canlarını, akıllarını, mallarını korumak olduğunu İmam Karâfî'nin buna ırzı da eklediğini ifade eder. Karadâvî'nin tanımladığı vasatiyye; maksatları görmezden gelmeyen, nasları ihmal etmeyen tikel naslara tümel maksatlar ışığında bakan, Şâri'nin kullarının maslahatı için vazettiği kesin bir nassın kesin bir maslahata aykırı olmayacağını düşünen ekol olan 'Vasatiyye Ekolü'dür. Şâri'nin hükümleri ile kulların maslahatının çelişmesi düşünülemez. Hakiki bir maslahatın kesin bir nasla çatıştığını düşünmek bir varsayımdır. Kesin nas ile kesin maslahat arasında çatışma imkansızdır, hakiki ve muteber maslahat ile yoruma ihtimali olan nas arasındaki çatışma ise vâkidir. Bu durumda Karadâvî, şer'an muteber olan maslahatla uyum sağlaması için nassın yorumlanması gerektiğini düşünmektedir.³⁶⁹

i-Şer'i Hükümlerin Hikmet ve Maslahat İçermesi

Vasatiyye ekolü şeriatın kullara faydası olan, onlara kolaylık sağlayan ve hafiflik getiren her şeyi içerdiğine inanmaktadır. Şeriatın bunların tersi olduğunu zanneden ona iftira etmiş ve onu indiren hakkında kötü zan beslemiş, hakikati ıskalamış olur. Bu ekol; şeriatın getirdiği bütün hükümlerde hikmet olduğuna, teşrii kılmış olduğu bütün hükümlerin gerçekleştirmek istediği ve yaratılmışların dünya ahiret maslahatını içerdiğine inanırlar. Taabbudi olanların dışında bu maslahatlar bilinebilir hatta bu maslahatlar araştırılmalı ki üzerine hükümler bina edilebilsin. Dolayısıyla müctehid fakihler Allah'ın teşri kıldığı hükümler aracılığıyla şeriatın hikmet ve maksatlarını bilmek için bütün gayretlerini sarf etmelidirler.³⁷⁰

Karadâvî; şeriatın mahsa maslahat olduğuna dair Şâtibi'nin aynı olan şu görüşünü ifade eder: Müctehid fakihler şeriatın hikmet ve maslahatlarını araştırdıktan sonra, şeriatın tamamının adalet, rahmet, hikmet, maslahat olduğu sonucuna

³⁶⁸ Şâtibî, *Muvafakat*, 2/96.

³⁶⁹ Karadâvî, *Makâsıd*. 140.

³⁷⁰ Karadâvî, *Makâsıd*. 147.

ulaşacaklarını düşünen şeriatı yer alıp hikmetten hikmetsizliğe, adaletten zulme, rahmetten rahmetin zıddına, maslahattan mefsedete dönüşen hiçbir meselenin yorum yoluyla ona dahil edilse de asla şeriatıtan olmadığını göreceklerdir.³⁷¹

ii-Şer'i Hükümlere Bütüncül Bakmak

Bu ekole göre; şeriatı hakkıyla anlamak gerçek mahiyeti ile öğrenmek isteyen kimsenin onun naslarına ve hükümlerine birbirinden kopuk, dağınık birbiri ile irtibatı yokmuş gibi bakmaması, hükümlerin arasında irtibat kurması, hükümlere kapsayıcı bir nazarla bakması gerekir. Fakihlerin ya da modern hukukçuların şeriatın konu ve hükümlerini ayrı başlıklar halinde taksim etmesine şaşırılmamalı, bu konular arasında birbirine destek olacak irtibatlar olduğunu fark etmelidir. Şeriatın bu özelliğini bilen, hükümlerine bütüncül bakıp hükümleri arasında irtibat kurabilen kimse başkaları tarafından çözülmemiş olan birçok problemi çözebilir.³⁷²

iii-Din ve Dünya İşlerinde İtidal

Karadâvî'ye göre orta yol ekolünün özelliklerinden biri de 'ölçüde haddi aşmayın tartıyı adaletle yapın dengeyi/mizanı eksik tutmayın'³⁷³ ayetindeki aşırılık, tefrit, ölçüden şaşma, ölçüyü ıskalama olmadan, din ve hayat meselelerine dair dengeli bir bakış açısına sahip olmalarıdır. Dine, evrene, insana, hayata, birey ve topluma karşı bakış açılarında orta bir yol takip etmektedirler.³⁷⁴

iv-Nasslar ile Yaşanılan Zamanın ve Hayatın Gerçekliğini İlişkilendirmek

Karadâvî'ye göre bu ekolün özelliklerinden biri de insanlara üstünlük taslamadan, insanların sıkıntılarından habersiz, toplumdan hayattan uzak yaşamazlar. İnsanların zaruri ihtiyaçlarını fark etmekte, çare aramakta sorunlarını, meselelerini çözmeye çalışmaktadırlar. İnsanların zaruret ve ihtiyaçlarını takdir edip şeriat adına cevap bulmaya çalışırlar. Sahabeden itibaren şeriatın fakihleri hükümler içerisinde insanların maslahatına en elverişli olanı bulmuşlardır. Şeriatın bütün zaman ve mekanlara uygun olduğunu kesinlikle bildiklerinden dolayı bu ekole mensup olan

³⁷¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlam*, 3/11.

³⁷² Karadâvî, *Makâsıd*. 149.

³⁷³ er-Rahman, 55/8-9.

³⁷⁴ Karadâvî, *Makâsıd*. 149.

fakihler meselelere çözüm bulmada istekli ve gayretlidirler. Meseleleri İslam fıkhnın içerisinde yer alan ilkelere göre verdikleri fetvalar ile çözerler.³⁷⁵

v-İnsanlar İçin En Kolay Olanı Tercih Etmek

Karadâvî'ye göre bu ekolün özelliklerinden biri de kolaylaştırma, hafifletme ilkesini esas alarak Kur'an ve sünnetin yöntemini, Peygamberin ashabına öğrettiği kolaylaştırma ilkesini uygulamalarıdır. Peygamberimizin ashabına tavsiye ettiği ümmetin de tabi olduğu kolaylaştırma ilkesi ile fetvada kolaylaştırırlar. Fakat kolaylaştırmak için nasları eğip bükmezler. Nasları inceleyip nasların içerisine Şâri'nin yerleştirdiği kolay dini araştırmakta ve anlamada derinleşmektedirler. Birbirine yakın iki hükümden biri ihtiyatlı diğeri kolay ise kolay olanı tercih ederler. İnsanların yaptıkları işlemleri geçerli sayma konusunda ictihadta bulunurlar. 'Zaruretler sakıncalı olan şeyleri mubah kılar', 'ihtiyaç zaruret menziline indirilir', 'zarar giderilir', 'adet muhakkemdir', 'zorluk kolaylığı celb eder' gibi İslam hukukunun naslarından ve hükümlerinden tüme varım yoluyla temellendirdiği ilkelere dayanırlar.³⁷⁶

vi- Farklı Görüşlerin Bilinmesi

Açılım sahibi olup farklı görüşlerin varlığından haberdar olma ve farklı görüşlerin varlığına saygı gösterme, yok saymama İslam kültür geleneğimizin temyiz ettiği önemli vasıflardan biridir. Bu minvalde İslam düşünce yapısında gelişime ve açılıma sahip olma, açılımın önderlik ve rehberliğinde bulunma, hangi alanda olursa olsun müslümanın hikmeti kuşanması, tartışma, muhatap alma ve diyaloga açık olma, yeniliğe, tecdide ve olumlu getirisine inanıp güvenme ve bu yenilik ve tecdidi temin etme gibi vasıflar vardır.³⁷⁷

Dolayısıyla Vasatiyye ekolünün mensupları İslam'ın evrenselliğine/merkeziliğine, insanlık ailesinin birliğine inandıkları için yerel problemlerle meşgul olmayıp bu ailenin tamamını kuşatacak şekilde bir tavır benimserler. Bu yüzden mezhepleri, dinleri, medeniyetleri, farklı görüşte olanları, var kabul edip muhatap alır iletişim kurmaya çalışırlar. Yok saymaya, yok etmeye değil

³⁷⁵ Karadâvî, *Makâsıd*. 150.

³⁷⁶ Karadâvî, *Makâsıd*. 151.

³⁷⁷ Yusuf Karadâvî, *Sekafetuna beynel-infıtah vel-inğilak* (Kahire: Daruş-Şuruk, 2000), 33.

çeşitliliğe, taassuba değil anlayışa, şiddete değil merhamete sahip bir bakış açısı ile davranırlar. Dine bakışta yenilenmenin zorunlu olduğuna, fıkhıta ictihada, düşüncede açılıma, ilerlemede evrenselliğe inanırlar.³⁷⁸

Karadâvî, kendisinin de benimsediği Vasatiyye ekolünün fikhî bakış açılarının özelliklerini tespit ettikten sonra bu özellikleri hâiz fikhî bakış açılarının yoğunlaştığı noktaları belirler. Vasatiyye ekolünün odaklandığı bu noktalar onların fikhî üretim metotlarını anlamak açısından önemlidir. Vasatiyye ekolünün fikhî nazariyelerini üzerine bina ettikleri bu odak noktalarının tasnifini ve izahını Karadâvî şu şekilde yapmaktadır:

vii-Hükümün İstinbâtından Önce Nasstaki Maksadı Araştırmak

Vasatiyye ekolünün temerküz ettiği hususlardan biri de nassın sadece lafzından hüküm çıkarmakta acele etmeden önce nassın şer’i maksat ve hedefini araştırmaya çalışmasıdır. Tümel ve tikel herhangi bir meselede müctehid açısından önemli olan hükmün sahih olması için emrettiği veya yasakladığı şeylerde Şâri’nin maksadını bilmesidir. Çünkü hükmün vacip, müstehap, haram, mekruh ya da helal ve mübah olmasında şer’i maksadın etkisi vardır. Bir şeyin zarûrattan olup hükmünü mübah kılmak şöyle dursun sadece müstehap olması düşünülemez. Aynı şekilde tahsiniyattan olan bir şeyin hükmünün vacip veya bağlayıcı farziyyet olması düşünülemez.³⁷⁹

viii-Nassı İlet ve Hikmetleri ile Anlamaya Çalışmak

Karadâvî’ye göre Vasatiyye ekolünün vasıflarından biri de Kur’an ve hadisi bağlamı ve sebeplerini dikkate alarak okuyup nassın söylendiği şartları ve bağlantılarını bilerek mütalaa edip nas ile kastedilen manada hata yapmadan nastaki mananın maksadına ulaşmak ve böylece nassın muradı olmayan hükmü çıkarmamış olmaktır.

Sünnetin fikhının iyice anlaşılması için özel sebeplere dayanan hadislere, hadiste açıkça ifade edilen ya da ictihadlarla çıkarılan illetlerle olan irtibatına ya da hadisin sevk edildiği olaydan anlaşılan gerekçeye dikkat etmek gerekir. Zira bazı hadisler zamana ait özel şartlara bağlı muteber bir maslahatı gerçekleştirmek, bir

³⁷⁸ Karadâvî, *Makâsıd*. 152.

³⁷⁹ Karadâvî, *Makâsıd*. 155.

mefsedeti ortadan kaldırmak ya da bir örf'e dayanmaktadır. Bunun tespiti derin bir fıkıh bilgisine, nasları ve onların ilişkilerini kapsayan bir ictihada, şeriatin maksatlarını ve dinin hakikatlerini bilinçli bir şekilde kavramaya ihtiyaç duyar. Nassı doğru anlamak için hadisten kastedilen şeyi dakik bir şekilde belirlemek, aşırı zanlardan hadisi uzak tutup kastedilen zahir mananın da dışına çıkmamak için hadisin bağlantıları bilmek gerekir.³⁸⁰

Sünnet çoğu zaman yerel tikel meselelere çözüm getirir. Sünnette Kur'an'da yer almayan özel ve detaylı durumlar vardır. Bu yüzden özel ve genel zamanla sınırlı ve ebedi, tikel ve tümel olanları ayırmak gerekir. Bağlama, ilişkilerine, sebeplerine bakmak gerekir. Sünneti, bağlamına uzantılarına bakarak anlamaya çalışmak Allah'ın kendisini başarıya ulaştırdığı kimseye doğru ve düzgün anlama konusunda yardımcı olur.³⁸¹

Başarılı bir fakihin nasların arkasında yer alan hükmün anlaşılmasında etkisi bulunan hikmet, maksat ve ilişkileri göz ardı ederek onların sadece lafzına yapışmaması, olabildiğince nasları anlamak için derinleşmesi gerekir. Şer'i hükme en sağlıklı ulaşmamız için tikel nas ile hadiste yer alan tümel maksatlar arasında ilişki kurmak son derece elzemdir. Eğer bu yapılmazsa hikmet sahibi kanun koyucunun kastettiğinden uzaklaşılır. Dinin aslına sarıldığı sanılsa da Allah'ın kitabından ve Resul'ün sünnetinden, Kur'an'ın ruhundan, sünnetin özünden, İslam'ın hakikatinden uzaklaşmış olunur.³⁸²

Karadâvî, bu tespitlerini kadının mahremi ile seyahat etmesi konusundaki görüşleri inceleyerek yukarıda bahsettiğimiz usûlü üzerinden kendisinin ulaştığı sonucu izah ederek örneklendirir:

Yanında mahremi olmadan kadının yolculuğa çıkma yasağı arkasındaki illet tek başına yolculuk yapan kadına yönelik korkudur. Bu yasak yolculuğun deve katır merkep üzerinde yapıldığı bir zamanda bu hayvanlara binen bir kadın mamur olmayan sahra ve çöllerden geçen bu yolculuk esnasında kendisine bir kötülük ulaşması ihtimali ya da zannı olması sebebiyledir. Fakat bu durum çağımızda değişip tek başına yolculuk

³⁸⁰ Karadâvî, *Makâsıd*, 161.

³⁸¹ Karadâvî, *Keyfe neteâmelü ma'as-Sünne*, 145.

³⁸² Karadâvî, *Makâsıd*, 163.

yapması kadın için bir korkuya sebebiyet vermediği için dinen bu konuda kadına bir zorluk yoktur.³⁸³

Karadâvî'nin klasik literatürden konu ile ilgili ele aldığı görüşlere göre; kadının tek başına yolculuğa çıkması konusunda emniyetin ve güvenliğin olması esasını dikkate alan bazı fıkıh imamları kadının mahremi ve kocası olmadan güvenilir kadınlarla beraber veya güvenilir bir kabile içerisinde hac yapmasını kabul etmişlerdir. Hatta bazı fakihlere göre güvenilir tek bir kadının olması yeterlidir.³⁸⁴

Aynı şekilde Şafî mezhebinde yol güvenliği ve emniyetini dikkate alan bazı fakihler, kadının tek başına yolculuğa çıkabilmesi konusunda yol emniyeti ve güvenliği sağlandığı takdirde tek başına yolculuk yapabileceğine dair görüş bildirmişlerdir. Şafî mezhebinde bazıları bu görüştedir.³⁸⁵

Nassların ilişkili olduğu ve sevk edilmiş illetlere bakma usûlü ashabın ve onlara tabiûnun takip ettiği bir yöntemdir. Sahabe ve tabiûn bazı hadislerin zahiri ile amel etmeyip bu hadisleri belli bir duruma hasredip daha sonra bu durumun değiştiğini anlamışlar ve bu şekilde amel etmişlerdir. Bazı durumlara has olan hadislerin o durum kalkınca o hadislere yönelik amel etmemeyi Peygamberimize muhalefet olarak görmemişlerdir. Hz. Ömer'in, Sevâd arazilerini Peygamberimiz'in (s.a.v.) taksim ettiği gibi taksim etmeyip sahiplerinin elinde kalmasını daha uygun görmesi ve haraç vergisi koyması bunun bir örneğidir. Hz. Ömer, Peygamberimiz'in (s.a.v.) uygulamasına göre amel etmeyip mevcut durumun değişmesiyle hadisteki uygulamanın ortadan kalkmasını Peygamberimiz'e (s.a.v.) bir muhalefet olarak görmemiş aksine nassın maksadına daha uygun hareket etmiştir.³⁸⁶

Karadâvî, Hz. Ömer'in uygulamasına dair bu örnekteki maksadı İbn Kudâme'nin şöyle yorumladığını ifade eder: Peygamber'in (s.a.v.) Hayber arazisini taksim etmesi İslam'ın başlangıcında ihtiyaç zamanı olması sebebiyle idi. Bu ihtiyaçtan dolayı Hayber arazisinin taksim edilmesi maslahata uygundu. Daha sonra

³⁸³ Karadâvî, *Makâsıd*, 166.

³⁸⁴ Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib, *Avnül mabud Şerhi Süneni Ebu Davud/ Haşiye İbn Kayyım* (Beyrut: Darul-Kütübil İlmiyye, ts.), 5/103.

³⁸⁵ Şîrâzî Ebû İshak, *el-Muhezzeb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/1/363.

³⁸⁶ Karadâvî, *Makâsıd*, 172,173.

durumun değişmesi ile bundan sonraki oluşan maslahat arazinin vakfedilmesi olarak belirlendi farz olan da bu idi.³⁸⁷

ix-Sabit Makâsıd ile Değişken Vesâili Ayırt Edebilmek

Şâri maksadını gerçekleştirmek için herhangi bir vesile belirlemez. Çünkü zaman, mekân, örf, sosyal, ekonomik ve siyasi şartların değişmesi ile Şâri'nin vesileleri değişebilir. Bu yüzden şâri mükellefleri uygun vesileleri seçmeleri konusunda muhayyer bırakmıştır. Vesileler Hz. Peygamber dönemine ait bir vesile ile sınırlı değil iken bu vesileler üzerinde kayıtlı kalıp bunları taabbudi hükümler olarak zannetmek, bu vesilelerden ayrılmanın bile caiz olmadığını düşünmek doğru değildir. Şartlara ve durumlara göre vesileleri tayin etmek en uygun olanıdır.³⁸⁸

Konuyla ilgili Şura prensibini örnek veren Karadâvî, Şâri'nin bu konuda bir vesile belirlemediğini, bunu müslümanların seçimine bırakıp dört halifenin seçim şeklinin birbirinden farklı olduğu gibi demokratik sistemde aday gösterme, oy çokluğu ile seçme yolunun tercih edilebileceğini, seçmenleri ve seçim usûlünü kendimizin belirleyebileceğini düşünür. Şâri'nin, şer'i ilkelerin maksatlarının gerçekleşmesi için genişlik sağlamak amacıyla insanlara 'af sahası' olarak adlandırdığı alanlar bıraktığını düşünen Karadâvî, Şâri'nin mükelleflere kendilerine uygun olan kıyas, istihsan, mürsel maslahat ya da diğer yollarla belirlesinler diye kolaylaştırmak maksadıyla ve rahmet olarak bu alanları bıraktığını tespit eder.³⁸⁹

Nassların gerçekleştirilmesine gayret ettiği sabit makâsıd ile hedefe ulaşmak için şeriatın belirlediği vesileleri birbirine karıştırmamak gerektiğini düşünen Karadâvî, kastedilenin bu vesileler olduğunu zannederek vesilelere odaklanmanın yanlış olduğunu, önemli olanın sabit ve devamlı hedef olan maksat olduğunu, vesilelerin ise çevre, zaman, örf ya da diğer etkenler ile değişebileceğini düşünür.³⁹⁰

Müslüman kadın için tek örtünme vesilesinin çarşaf olduğunu zannedenlerin görüşlerini ele alan Karadâvî, ülkelerin örfüne, yaşayanların çevrelerine, zamana, ülkeye göre, insanların ihtiyaçlarına, taleplerine göre dinin talep ettiği maksatları

³⁸⁷ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 3/23.

³⁸⁸ Karadâvî, *Makâsıd*, 174.

³⁸⁹ Karadâvî, *Makâsıd*, 175.

³⁹⁰ Karadâvî, *Makâsıd*, 176.

sağlamak şartıyla örtünme vesilelerin çeşitliliğin olmasını normal görür. Dinin belirlediği örtünmenin, örtülmesi farz olan avret yerlerinin açılmaması, şeffaf olmaması, müslüman kadının kimliğini kaybettirmemesi ilkeleri üzerinden olduğunu ve bu maksadı sağladığı sürece icat edilmiş diğer elbiselerde de örtünmenin gerçekleştiğini düşünür. Cilbâb değişken vesile örtünme sabit makâsıdır.³⁹¹

Misvakın değişken vesile ağız temizliğinin sabit makâsı olması³⁹², hilali görerek gözetlemenin değişken vesile ayın girdiğinin ispat edilmesinin sabit makâsı olması³⁹³, tıbbın değişken vesile tedavinin sabit makâsı olması³⁹⁴, ölçü aletlerinin belirlenmesinin değişken vesile ölçü birliğinin sağlanmasının sabit makâsı olması³⁹⁵ Karadâvî'nin sabit makâsı ile değişken vesilelerin arasını ayırt ederek makâsıdü'ş-şeriaya ulaşmaya çalıştığı fetvalarına örnek olarak verilebilir.

x-Sabiteler ve Değişkenler Arasında Uyum

Karadâvî'ye göre Vasatiyye ekolünün üzerinde durduğu özelliklerden birisi de şeriatin sabiteleri ile zaman, mekân ve durumun değişkenleri arasındaki uyumdur.

Sabiteler; ictihad, yenilenme ve gelişmenin olmadığı yenilikçilerin, müctehidlerin etrafında döndüğü, etrafındakiler hareket ederken bunların sabit kaldığı eksen olan kapalı dairedir. Sübutu ve delaleti kesin olan, ictihad ve yenilenme sahasına girmeyen, aşılması caiz olmayan, alanı sınırlı olan hükümlerden oluşan bu sabitelerin dışında kalan sübutu ve delaleti ya da her ikisi zannî naslara dayalı olan, tikel ve detay hükümler ise değişikliğe tabidir. Şeriatın hükümlerinin büyük bir kısmının dahil olduğu bu hükümler ictihad, yenilenme ve gelişmeye elverişlidir.³⁹⁶

xi-Makâsıdı Tespit Ederken İbadât ile Muâmelâtı Ayırmak

Vasatiyye ekolünün odaklandığı diğer bir husus da manalara, illetlere maksadlara yönelip iltifat ederken ibadetler ile adetler arasında ayırım yapmak gerektiğini kabul etmeleridir. İbadetler ile muamelat arasını ayırt ederken buna dair gerekli delilleri getirirler. Karadâvî'ye göre Vasatiyye ekolü ibadetlerde emredilen ile

³⁹¹ Karadâvî, *Makâsıd*, 178.

³⁹² Karadâvî, *Makâsıd*, 117.

³⁹³ Karadâvî, *Makâsıd*, 118-121.

³⁹⁴ Karadâvî, *Keyfe Neteâmelü ma 'as Sünne*, 159.

³⁹⁵ Karadâvî, *Keyfe Neteâmelü ma 'as Sünne*, 164.

³⁹⁶ Karadâvî, *Makâsıd*, 197.

olduğu gibi amel etmek, kullukta bulunmak yani taabbüd ve nassa bağlanmak gerektiğini prensip olarak benimsemiştir. Muamelat, adetler konularında ise mana ve maksadlara riayet etmek gerektiği prensip olarak benimsenmiştir.³⁹⁷

Karadâvî, makâsıdı tespit ederken ibadât ile muâmelâtı ayırıp, ibadetlerde illetlere tabi olmayıp muamelat konularında illetlerin araştırılabileceği konusunda Şatibi ile aynı düşüncededir. Karadâvî'nin bu konuda dayandığı Şatibi'nin düşüncesi ve makâsıdı tespit ederken nasıl bir ayrıma gidilmesi gerektiğine dair görüşleri şöyledir:

Mükellef; ibadetlerde illetlerine bakmaksızın kullukta bulunması gerekirken adetlerde manaları dikkate almalıdır. İbadetlerde asıl olan taabbudîliktir. İstikra ile ibadetleri ele aldığımızda bu ilkeye ulaşırız. Hadesten taharette yıkanması gereken yerlerin hades mahallini aşması, namazlarda belli hareketlerin dışındaki hareketlerin ibadet sayılmaması, belirli yerlerde istenen zikirlerin başka yerlerde istenmemesi, hadesten taharetin temiz ve temizleyici olan suyun dışında başka maddelerle de yapılması, teyemmümün temizleyici su ile yapılan taharet sayılması özel bir illete bizi ulaştırmasa da genel olarak taabbudî ibadetlerdeki hikmetin Allah Teâlâ'nın emirlerine teslimiyet, tazim, saygı, iltica olduğunu gösterir. Belirli kalıplar ile Allah'a tazimde bulunmakla emrolunup, sadece kulun niyetine uygun olan fiilleriyle tazimin gerçekleşmiş sayılmaması, Şâriî Teâlâ'nın belirlediği kalıplarla kullukta bulunmamızı istemesi yani taabbudîlik; O'nun ilk maksadı olup bu kalıpların dışına çıkmak şeriatın amaçladığı maksat olmamaktadır.³⁹⁸

İbadetlerde tıpkı muamelat bahsinde olduğu gibi bir genişlik bulunmuş olsaydı şer'an belirlenmiş şeylerle ibadet caiz olduğu gibi belirlenmemiş şeylerle de ibadet caiz olurdu. Muamelat konusunda genişlik gösterildiğine dâir delil olduğu gibi ibadetler konusunda da genişlik olduğuna dair Şâri'nin açık bir delili bulunmalıydı. Fakat ibadetler konusunda belirlenmiş sınırların ötesine geçmenin istenmemiş olması ibadetlerdeki maksadın taabbudîlik olduğunu ve belirlenmiş sınırları korumak gerektiğini gösterir. Nas ya da icmâ ile eğer illet tespiti yapılmış ise bu nadirattan olup itibar edilmemelidir. Aynı şekilde ibadetler konusunda şeriatın belirlediği sınırlar esas

³⁹⁷ Karadâvî, *Makâsıd*, 199.

³⁹⁸ Şatibî, *Muvafakat*, 2/513.

olduğu için, taabbudî konularda muamelat bahsinde olduğu gibi akıl tek başına belirleyici, kavrayıcı bir konumda değildir. Taabbudi konularda akıl tek başına yeterli olmayıp mutlaka şeriata ihtiyacı vardır.³⁹⁹

Âdetler konusunda ise asl olan taşıdıkları mânâlar ve maslahatlardır. Maslahat yokken caiz olmayan bir hüküm maslahat var iken caiz olmaktadır. İstikra yöntemi ile incelendiğinde Şâriî Teâlâ'nın koyduğu hükümlerde kulların maslahatını dikkate aldığı, muamelat konularıyla alakalı hükümlerin kulların maslahatlarını gerçekleştirme makâsıdına dayandığı görülmektedir.

İbadet ve muamelat konularında maksadın tespitine dair yukarıda yapılan ayırmada muamelat konularındaki hükümlerde maksadın maslahatın temini olduğuna dair karz akdini örnek olarak verebiliriz. Dirhemi dirhem karşılığında veresiye olarak vermek haram iken aynı işlem karz akdinde caiz sayılmaktadır. Çünkü karz akdinde Allah'ın rızası, nefsin arındırılması, sadaka sevabı gibi bireysel kulluğa yönelik maslahatlar gözetildiği gibi karz kurumunun işlerlik kazanması ile İslam toplumunun içinde bulunduğu birçok sıkıntının halledilmesi ve birçok toplumsal maslahatın elde edileceği görülür. Dolayısıyla dayandığı maslahatlara binaen karz akdi caiz olmaktadır.⁴⁰⁰

Maslahatı temin etmeyen mefsedete sebep olan durumları engellemeye yönelik olan garar yasağının konuluşu da muamelat ile alakalı hükümler içerisinde maksadın maslahatın temini olduğuna dair örneklerdendir. Tehlike, risk, belirsizlik anlamları ile akdın konusundan kaynaklanan aldanma ve yanıltmayı içerir. Klasik dönem İslam hukukçularına göre Kur'an, sünnet ve icmâ delilleri ile yasaklanmıştır. Ayrıca kıyas yoluyla bu yasağı aynı illete sahip diğer akitlere yansıtmışlardır. Nizaya sebep olacak hususların ortadan kaldırılması ve rızanın oluşması için ele alınan bu garar yasağı Kur'an'da açık bir şekilde zikredilmemekle birlikte sünnet ve icmâ deliline dayanmaktadır.⁴⁰¹

³⁹⁹ Şatıbî, *Muvafakat*, 2/514.

⁴⁰⁰ Ayşe Karaçam, *İslam Hukukunda Karz Akdi ve Bazı Günümüz Uygulamaları* (Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

⁴⁰¹ Necmeddin Güney, *Satım Akdi Özelinde İslam Borçlar Hukukunda Garar* (Necmettin Erbakan Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 63.

Bu örneklerde de gördüğümüz üzere Karadâvî'nin yukarıda belirttiği gibi muamelat bahsinde maslahata göre hükümün belirlenmesi durumu akıl ile anlaşılabilirken ibadetler konusunda taabbudilik söz konusu olduğu için akıl ile maslahatı tespit edip hükme ulaşılamamaktadır. Ayrıca maslahatın olduğu yerde şer'i izin vardır. Muamelattaki hükümlerde Şâri Teâlâ'nın mânâyı dikkate alarak teşride bulunduğunu, illetlerin akılla kavranılabilecek, hükme münasib olan şeylerden olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla muamelatta Şâri'nin maksadının illetlere tabi olmak olduğunu, ibadet bahsindeki gibi nasların sınırlamasında durulmaması gerektiğini anlaşılmaktadır.

Karadâvî, yukarıda tespit ettiği bu durumdan Şatibi'nin ifade ettiği şu hususu istisna kılar⁴⁰²:

Bununla birlikte muamelatla ilgili bir konuda taabbudi bir husus olursa, aklen kendilerinden beklenen maslahatların anlaşılacağı nikahta mehir, eti yenen hayvanların helal olması için belli yerden kesilmesi, miras payları, iddet süreleri gibi örneklerde olduğu üzere itaat etmek ve nasla belirlenmiş sınırdan durmak gerekir. Bu konularda; ibadetlerde gözetilen genel maksadın tazim olması gibi genel maslahatlar kavranılabilsede bu genel maslahatlar üzerine kıyasın yapılamayacağı kadar genel mânâlardır. Dolayısıyla üzerine kıyasın yapılabileceği bir asıl olabilecek güçte değildirler. Örneğin rahmin temiz olduğunun ispatının başka yollarla yapılabilmesi halinde iddet süresi beklememek gerektiğini düşünmenin yanlış olacağı gibi.

2.4.6.3.2. Makâsıdü's-Şerîa'nın İlkeleri Bağlamında Vasatiyye

Karadâvî'nin ortaya koyduğu Vasatiyye ekolünün fıkıh üretiminde takip ettiği yöntemini tafsilatı ile ele aldık. Makâsıdü's-şerîa fikhının makâsıd eksenli fıkıh üretiminde ortaya çıkışından beri takip edilen belirgin birtakım ilkeleri vardır.

Kanaatimize göre Karadâvî'nin sistemleştirdiği Vasatiyye ekolünün yöntemine dair bazı ilkeler ile Ahmet Yaman'ın tespit ettiği makâsıdü's-şerîa fikhının yöntemine dair bazı ilkeler birbiri ile özdeşleşmektedir. Klasik fıkıh mirasımızdan beri damıtılarak oluşturulan makâsıdü's-şerîa fikhına dair bu ilkeler ile Vasatiyye ekolünün hükme ulaşmak için takip ettiği ilkelerin özdeşleştiği bu hususlar Vasatiyye ekolünün

⁴⁰² Şatibî, *Muvafakat*, 2/525.

yönteminin sistematikliğine ve işlevliliğine dikkat çekmektedir. Ayrıca makâsıdü’ş-şerianın genel ilkeleri bağlamında vasatiyye ekolünü değerlendirme, vasatiyye ekolünün sağlaması mahiyetindedir. Makâsıdü’ş-şerîa fıkhnın vasatiyye ekolünü kapsayan yöntemine dair bu ilkelerden bazıları şu şekildedir:

Fıkıh düzeni temelde ilahî bir iradeye bağlı olup kaynağı bu yüce iradenin kelimidir. Yaratıcı olan bu iradenin mahlukatına yönelik koyduğu normlar hükümlerin en iyisidir. Bu kabul; hükümlerin hem lafız hem de ruhuna sahip çıkmanın bir iman meselesi olduğu sonucuna ulaştırır. Dolayısıyla vahyin düzenlemeleri bütüncül olarak değerlendirilmeli, bir hüküm bu bütünlükten kopararak tek başına ele alınıp subjektif maslahat anlayışı ile uyumlu hale getirebilmek için hükmün üzerinde oynamak suretiyle çözüme ulaşmaya çalışılmamalıdır. Hukuk ancak kendisini benimseyenler üzerinde etkili olabileceği için sadece hukukilik değil diyânî onaya da önem veren, maddi yaptırımlarla desteklenen normatif kurallardan önce Kur’an’ın teş’rî siyasetinde takip ettiği tadrîcîlik özelliği ile bireyi ve toplumu dini ahlaki kıvama erdirmek için çaba sarf edilmelidir.⁴⁰³

Her gaye adaletle uygun olmayabilir. Neyin adil ve yararlı olduğuna karar verecek olan tarih ve toplumu aşkın izafilikler üstü Hikmet sahibi Yüce Yaratıcıdır. İzafilikler ve beşer olmaktan kaynaklanan eksiklikler yüzünden makâsıdı, maslahat ve mefsedeti, hükmün gayesini bireysel değil kurul halindeki icmâya benzer şekiller ile tespit etmeye çalışmak daha sağlam sonuçlar verecektir. Bu şekil İslam aklıyla yapılacak istikra, ilmü’t tumânîne olarak kabul edilebilir. Müslüman toplumun hata üzere birleşmeyeceği müjdesi ve Allah’ın böyle bir topluluğa hidayeti ile maslahat icmâ ile tespit edilip uygulanabilir. Mukadderât alanı ise makâsıd yorumuna kapalıdır.⁴⁰⁴

Bir hukuk kuralının belli bir olaya uygulanabileceği şüpheli ise öncelikle o kuralın dayanağını oluşturan değer yargıları ve hedefi araştırılmalıdır. Külli kuralın genel olarak varlığı tespit edilebilirse o olayın bütünüyle bu unsurları taşımasına bakılmaz. Maslahat kat’i nas ile ters düşmemelidir. Nass ile çelişen maslahat mülğadır.

⁴⁰³ Ahmet Yaman, “İslam Hukuk İlmi Açısından Makâsıd İctihadının ya da Gâî/Teleolojik Yorum Yönteminin ilkeleri Üzerine”, *Makâsıd ve İctihad İslam hukuk Felsefesi Araştırmaları* (İstanbul: İFAV, 2017), 171.

⁴⁰⁴ Yaman, “Makâsıd ve İctihad”, 172.

Subûtu ve delaleti kat'i nas karşısında bu nassa ters bir maslahat barınamaz. Genel külli deliller ile cüz'i delilleri beraber değerlendirerek her ikisini aynı anda dikkate alıp hükümlerin bu iki delile göre temellendirilmesi gerekir. Zannî bir nass ile maslahat çelişirse iki zannî arasında bu çelişki olduğu için bunlardan biri tercih edilir. Delaleti zannî olan nassın anlaşılmasında maksat hakem olmalıdır. Makâsıd yorumuna istinaden zannî nassın muhtemel delaletlerinin bütünü terk edilemez.⁴⁰⁵

Kur'an ve sünnetin umum ifadesi kat'i, zaruri maslahat ile tahsis edilebilir. Maslahat ile tahsis o maslahatın delili olan genel ilke ile tahsisidir. İcmâ ile çelişen gâî yorum dikkate alınmaz. Maslahata dayanan icmâ ise neredeyse yok gibi olan bu icmâ maslahatın değişmesine göre yeniden gözden geçirilebilir. Muteber, zarûrî maslahat ile beş temel değeri koruma ilkesiyle çelişen kıyas çatıştığında, maslahat tercih edilir. Kıyas zan içerir, maslahat ise birçok hükmün istikrasından elde edildiği için zannîlik açısından kıyastan daha alt seviyededir. Nassın oturduğu gerekçe ortadan kalktığında ona bağlı diğer hükümler de uygulanmayacaktır. Birbirine bağlı çözümler getiren naslardan önceki uygulanamaz hale gelirse ona bağlı olan hukuki olayı çözümleyen nas tek başına uygulanamayacağından gâî yoruma tabi olur.⁴⁰⁶

İctihadî çıkarımlarda hîle-i şer'iyeye başvurmak zorunda kalınan durumlarda, o konudaki hüküm makâsıtla uyuşmadığında hüküm makâsıd açısından gözden geçirilebilir. Daha kuvvetli kesin ve zaruri olan maslahat diğerlerine tercih edilir. İki mefsedetten birini tercih etmek gerektiğinde en az zararlı olan tercih edilir. Tercih edilen bu ehven şer o anda ve o bağlamda maslahat haline gelir. Maslahat ile mefsedet çatıştığında hangisi galipse o tercih edilir. Maslahat ile mefsedet eşit olduğunda maslahatın temini değil mefsedetin giderilmesi tercih edilir. Makâsıdın gerçekleşmesi için belirlenen vesile ve sebepler etkinliğini yitirince itibardan düşerler ve bunların yerine hükmün maksadıyla uyumlu yeni vesileler ikame edilir. Vesâilin yokluğu makâsıdın yokluğunu gerektirmez.⁴⁰⁷

Vesile hükümleri yerine getirmek mümkün olmakla birlikte bunların belirlendiği sıradaki şartlar değiştiği için maksat hükme yeterince ulaştırmıyorsa

⁴⁰⁵ Yaman, "Makâsıd ve İctihad", 175.

⁴⁰⁶ Yaman, "Makâsıd ve İctihad", 179.

⁴⁰⁷ Yaman, "Makâsıd ve İctihad", 183.

yerlerini maksadı tam gerçekleştirecek yeni vesilelere bırakırlar. Bir yasak, dinin ve hukuk düzeninin ana esaslarından çok mükellefleri veya toplumsal değerleri korumakla ilgili ise bireysel bir tercih olarak bir müctehidin kararıyla o nehyin aksine davranılabilir. Kamu yararı ya da mefsedete yol açacağına dair ciddi endişe bulunduğu bazı mübahlar geçici olarak kısıtlanabilir. Derhal yapılması gerekli olan zaman içinde yapılabilecek olana öncelenir. Allah hakkı ile kul hakkı karşılaşırsa tercih durumunda kul hakkı öncelenir. Hükmün uygulanmasında ortaya çıkan meşakkatler, meşakkat teysiri celbeder ilkesince hükmün esnetilmesine sebep olabilir.⁴⁰⁸

Zarar vermektten ve zarara zararla karşılık vermektten kaçınıp zarar izale edilmelidir. Kamu zararını gidermek için bireyin uğradığı zarara katlanılır. Hükmün tespitinde o toplumun örf ve adetlerine müracaat edilir. Hükmün tespitinde helal ve haram tercihi arasında kalınırsa ihtiyaten haram yönü öne çıkarılır. Makâsıd yorumu yaparken fetvanın kişisel hükmün ise genel olduğu unutulmamalıdır. Genel toplumsal ihtiyaçlar fertler hakkındaki zaruretler gibi değerlendirilir. Müctehid hükmünün ve fetvasının sonuçlarının nereye varacağını hesap etmeli, mükellefin fiilin doğuracağı sonuçları göz önüne almadan hemen hüküm vermemelidir.⁴⁰⁹

2.4.6.3.3. Vasatiyye Ekolü'nün Fıkhî Tavrının Sonuçları

Vasatiyye ekolünün şahsi, ailevi, ictimai, iktisadi, siyasi, devletler arası birçok alanda fikirlerinin ve fıkhî hükümlerinin, dengeli duruşlarının, ictihadların etkisinin apaçık olduğunu düşünen Karadâvî'ye göre, maksatları gözeterek nasları ihmal etmeyen dengeli duruşları sayesinde bu ekol birey ve toplumların sorunlarını çözmekte başarılı olmuşlardır. Müslümanlar bu ekolün verdiği fetvalar ve çözümler sayesinde Allah'ın dinine sarılacak, O'na itaate teşvik edecek çözümler, cevaplar bulmuşlardır. Bu ekolün fakihleri kolaylaştırıcı ve dengeli bir metot takip etmişlerdir. Tikel nasları tümel maksatlara havale edip, mezhep görüşleri hakkında taassub göstermeden, yaşayan problemlerle ilgili makâsıdı gözeterek çözümler bulmaya muvaffak olmuşlardır.⁴¹⁰

⁴⁰⁸ Yaman, "Makâsıd ve İctihad", 188.

⁴⁰⁹ Yaman, "Makâsıd ve İctihad", 192.

⁴¹⁰ Karadâvî, *Makâsıd*, 215.

2.4.6.3.4. Vasatiyye Ekolü'ne Ait Bazı Fetva Örnekleri

Şimdiye kadar olan yerde Karadâvî'ye göre Vasatiyye ekolünün sistematîği ve teori kısmını örnekleri ile ortaya koymaya çalıştık. Bu ekolün makâsıdü'ş-şerîa eksenli yorum yöntem ve ilkelerinden bahsederek konunun teorik olarak açıklamasını ve tasnifini tamamlamış olmaktadır. Bununla birlikte ekolün sadece teorik bir sistematîğinin olmadığını bu teoriğin pratize edilmiş, güncel meselelere ideal çözüm üretebilmiş olduğunu, bu durumun tecrübe edildiğini birtakım fetva örnekleri üzerinden ortaya koymak istiyoruz.

Yusuf Karadâvî'ye göre bu ekolün çağdaş bazı temsilcileri vardır. Bunlar: Reşid Rıza (Ö. 1935), Abdurrahman bin Nasır es Sadi (Ö. 1957), Mahmut Şeltût (Ö. 1963), Abdullah bin Zeyd Âli Mahmud (Ö. 1997) Mustafa Ahmed Zerka (Ö. 1999). Bu isimlere ait bazı fetva örnekleri ile vasatiye ekolüne ait şimdiye kadar ele alıp incelediğimiz teori kısmının verdikleri fetvalar ile pratiğe yansımalarını kısaca sunmak istiyoruz. Ayrıca bizim coğrafyamızdan bir Osmanlı alimi olan İdrisî Bitlisî' nin verdiği bir fetva örneğini de vasatiye ekolü sistematîği üzerinden verilmiş fetva örneklerine benzerliği sebebiyle kayda değer bulup bu başlığın altında yer verdik.

1-Anayasal Sistem ve İslam Dini Hakkındaki Fetvası

Karadâvî, bu konuda bir devlet başkanı ve parlamenter sistem ile yönetilen, kanunlara bağlı olan, istişare ile seçilen ehil kimselerden vaz' edilen kanunlardan oluşan anayasanın hüküm sürdüğü, devlet otoritesinin şura ehlinin karar ve kanunlarına bağlı olduğu parlamenter sistemin İslam'a uygun olduğunu söyleyen Reşid Rıza'nın fetvasında şu an ümmetin kanun vazetmek için seçtiği emir sahiplerine tevdi edilen bu kanunların içeriklerinin dinin ahkamına uygun olduğu takdirde sistemin İslam'a uygun hale geldiğini, ahkama muhalefet edilen kısım varsa sadece kanunun bu kısmında hata edilmiş olup ümmetin bu hatayı telafi etmesi için parlamenter sistemi uyarması gerektiği görüşlerine katılır.⁴¹¹

Ulu'l emrin müslümanlardan olması gerektiği hususunda, müslümanların gayrimüslimlerle bir mesele hakkında istişare etmesi ve görüş almasının yasaklanan

⁴¹¹ Karadâvî, *Makâsıd*, 221., Reşid Rıza, Muhammed, *Fetava el-İmam Muhammed Reşid Rıza*, ed. Salahuddin Menced (Kahire: Mektebetü Menâr, 1970), 806-811.

bir durum olmadığı gibi ümmetin maslahatı olduğu takdirde gerekli bile olabileceğini düşünen Reşit Rıza; kanun vaz etmek için hüküm istinbatı yapacak kişinin usûl kitaplarında yer alan şartları taşıması gerektiği konusunda ise parlamenter sistemde meclisin şariat ile ilgili hükümlere karışmadığı, bu hükümlerin fıkıh kitaplarından taklit yoluyla alınmaya devam ettiği, kanunların hükümetin maslahatına mebni olan dünyevi hükümlerle alakalı olduğunu, böylece kanun çıkarmak konusunda müctehidde bulunması gereken şartları taşımasının gerekli olmadığını düşünür.⁴¹²

Karadâvî ise parlamenter sistem ve anayasa ile ilgili görüşlerini paylaşmakla birlikte Reşit Rıza'nın müctehidde bulunması gereken şartlarla alakalı görüşüne başka bir yönden yaklaşp bu şartların taabbudi olmadığını, halifelik ya da kâdılık için öngörülen şartlar gibi olduğunu, zaruret sebebiyle bu şartları taşımadığı halde halifeliğin ve kâdılığın caiz görülmesi gibi aynı şekilde zaruret sebebiyle müctehidlik şartlarını taşımayan bir kişinin hüküm çıkarmasına cevaz verilmesi gerektiğini düşünmektedir.⁴¹³

Yeni hüküm istinbat etmediklerini, önceki fakihlerin ictihadlarının yeterli olduğunu, Hanefî ve diğer mezhep kitaplarında yazılı olanlarla amel edip onları aşmamak gerektiğini düşünen fıkıh hamalları dediklerine Karadâvî şöyle cevap verir:

Mezhep imamlarından nakledilen ve tedvin edilenler bu ümmete hiçbir zaman yeterli gelmemiş, insanların amel ettiği hususlar müctehidlerin fetvaları değil daha çok mukallitlerin kitapları olmuştur. Müctehid imamların kitapları çoğu kaybolmuş, ulaşılamayacak, fetva verilemeyecek duruma gelmiştir. Zamanın, örfün değişmesi ile mezhep usûl ve fikhının tedvin edildiği zamanlarda meydana gelmemiş pek çok yeni hadise, maslahat, mefsedet ortaya çıkmıştır. Zamana uygun hükümler istinbat etmek için anayasal sistemde hükümlerin çıkarılmasında şariatın maksat ve hükümlerini en iyi bilen vekiller seçilmeli, bu kimseler de şer'i ahkama muhalif karar vermemelidir. Ümmetin bu anayasal parlamenter sistem ile dünyasını, dinini ihya etmesi mümkündür hatta bunu hayata geçirmezlerse vebali ümmetidir.⁴¹⁴

⁴¹² Karadâvî, *Makâsıd*, 222., Reşid Rıza, Muhammed, *Fetava Rıza*, 806-811.

⁴¹³ Karadâvî, *Makâsıd*, 224.

⁴¹⁴ Karadâvî, *Makâsıd*, 225.

2-Diri Cenini Kurtarmak İçin Ölmüş Anneye Cerrahi Müdahale Yapma Hakkındaki Fetvası

Fakihler, ölü annenin karnındaki canlı bebeğin, annenin karnını yararak kurtarılmasını karnını yarmak müslle olacağı için haram kabul etmişlerdir. Annenin karnına bastırıp uzanarak bebeği kurtarmaları gerekmektedir. Bebeğin bir kısmı çıkmış ve canlı ise bebeği kurtarmak maslahatına binaen annenin karnı yarılabilir.

Günümüzde annenin karnının yarılması müslle sayılmaz. Gâlib zan veya kesin bilgi ile ceninin canlı olarak kurtarılmasının sabit olması sebebiyle müslenin haram olmasındaki illet olan ceninin canlı olarak kurtarılamaması illeti ortadan kalktığı için cerrahi müdahale de haram değildir. Mefsedetler ve maslahatlar çatıştığında maslahatlar öncelenir mefsedetih ehven olanı tercih edilir. Çocuğun çıkarılması maslahatı öncelenirken anne karnında canlı çocuğun ölmesi mefsedeti engellenir.⁴¹⁵

3-Organ Nakli Hakkındaki Fetvası

İnsan bedenine hürmetin ve zararın olması sebebi ile organ nakli konusunda farklı görüşler olsa da modern tıbbın gelişmesi ile zarar vermeyeceği, tıbbın gelişmediği önceki dönemlerdeki gibi insana risk ve zararın şu anda eskisi kadar söz konusu olmadığı için insan bedeninin hürmetini ihlal edecek bir durum da kalkmıştır. Zararın olmaması, insan bedeninin hürmetinin ihlal edilmemesi, kişinin kendi rızası ile bunu tercih etmesi, bu işi yapabilecek pek çok uzman doktorun olması sebebi ile illetin değişmesi ile hüküm de değişmiş olup bu durumda organ nakli caiz hale gelmiştir. Kan nakli ise ayette yasaklanan dem-i mefsuh kapsamına girmeyeceği için haram hükmünde değildir.⁴¹⁶

4-Şarkı ve Müzik Hakkındaki Fetvası

Hac yolculuğunda insanları şevklendirmek, savaşa teşvik etmek, bayram, düğün, kaybolan birinin gelmesi gibi insana mutluluk veren sebeplerle müziğin mubah olduğu söylenmiştir. Nassa dayanarak bu durumların dışında haram olduğunu söyleyenler varken yine nassa dayanarak helal diyenler de vardır. Müzikte esas olan helal olmasıdır, haramlık arizidir. Sadece müzik aletleri, söyleyenin sesi, güzel sesler,

⁴¹⁵ Karadâvî, *Makâsıd*, 227., Şeyh Sadi, *Fetava Sadiyye* (Beyrut: Alemül Kütüb, 1995), 144.

⁴¹⁶ Karadâvî, *Makâsıd*, 229., Şeyh Sadi, *Fetava Sadiyye*, 145.

insanın ya da hayvanın sesi olmasından ötürü haram olmasına imkân vermez. Haram olması ancak harama vesile ve yardımcı olması ya da kişiyi vazifesinden alıkoyması sebebiyledir. Müzik ve benzeri durumlarda hükmün tespiti bu yolla bilinebilir.⁴¹⁷

5-Ay'a Gitme Hakkındaki Görüşü

Kur'an-ı Kerimde aya gitmenin mümkün olmadığına dair delil bulunmamakla birlikte aslî gayesi hidayet ve irşat olan Kur'an bu konuyu insan aklına tevdi edip kâinatı ve Allah'ın yaratmasındaki yasaları akletmemize yönlendirmektedir. Fakat bu yönlendirmesi Kur'an'ın aya ulaşmanın mümkün olup olmadığı hakkında hüküm vermemizi sağlamaz.⁴¹⁸

6-Gayri Menkullerin Kira Bedellerinin Sınırlandırılması Hakkındaki Fetvası

Devlet otoritesi kamunun ihtiyaçlarına binaen gayri menkullerin kiralarında sınırlamada bulunup bulunamayacağına dair Hanefiler; piyasa fiyatlarındaki artış zarara sebebiyet verdiğiğinde, artışa sebebiyet verecek bir durum da olmadığına hâkimin fiyatlara müdahale edip, adil olmak kaydıyla fiyat tahdidinde bulunabileceğini söylerler. Önceki asırlarda olmayıp zamanımıza has bir durum olan gayri menkullerin kira fiyatlarının tahdidi, tes'ir uygulamasının bir çeşididir. Hanefilere göre icare, menfaatin satışı olması hasebiyle bir tür bey'dir. Dolayısıyla bey' akdi için geçerli olan hükümler icare için de geçerlidir. Kira bedellerinin adil bir şekilde tahdidi maslahat-ı mürselele uygun olarak istihsan ve ıstıslah ilkeleri gereği devlet otoritesinin hak ve salahiyetindedir. Devlet için caiz olandan istifade etmek halk için caizdir. Devlet bu sınırlamayı yaparken adaletsizlikten kaçınıp zülüm yapmayacak zira tebaa üzerine tasarruf maslahata menûttur.⁴¹⁹

7-Kullanılamaz Haldeki Mezarlıklara Belediyenin El Koyması Hakkındaki Fetvası

Devlet başkanı ya da meclisin kullanılamaz haldeki mezarlıkların mülkiyetini belediyelere nakleden bir kanun çıkarması caiz değildir. Halkla ilgili tasarruflar kamu

⁴¹⁷ Karadâvî, *Makâsıd*, 235., Mahmut Şeltut, *Fetava Şeyh Şeltut* (Kahire: Tabatü Daruş-Şuruk, 2004), 354.

⁴¹⁸ Karadâvî, *Makâsıd*, 241., Şeltut, *Fetava Şeltut*, 341.

⁴¹⁹ Karadâvî, *Makâsıd*, 242.

maslahatına uygun olmalıdır. Müslümanlara ait olan malların tüm topluma yönelik hizmetlerde kullanılmak üzere olsa dahi devlet tarafından el konulması müslümanların maslahatına uygun değildir. Bu mallardan müslümanların dışındaki diğer vatandaşlar da yararlanacaktır. İslam aleyhindeki faaliyetlere karşı müslümanların, maddi ve manevi imkanlara ihtiyaç duydukları bir durumda ellerindeki en önemli müessese olan vakıf kurumuna yönelik saldırılara karşı vakıf mallarını korumak üzere daha çok çabalamaları gerekmektedir. İslam ülkelerinin yöneticileri yetkilerini vakıf malları aleyhine kullanmamalı, vakıf arazilerini ve gayrimenkullerini bazı bakanlıkların işleri için gasp etmemelidir. Müslümanlara ait kullanılamaz hale gelen mezarlıklar veya bunun dışındaki diğer vakıf mallarına ve gayrimenkullerine belediyelerin veya herhangi bir bakanlığın maslahatı için el koymak caiz değildir, bunun için çıkarılan her kanun ve düzenleme batıldır, İslam şeriatına aykırıdır.⁴²⁰

8-Zevalden Önce Şeytan Taşlama Konusundaki Görüşü

Kur'an, sünnet, kıyas ve icmâ'da şeytan taşlamanın vaktine dair bir sınırlama olmayıp bu konudaki görüş fakihlerin ictihadlarıdır. Peygamberimiz(s.a.v.), halifeleri ve ashabının zeval vakti ile güneşin batması aralığında şeytan taşlamaları onların bu vakitlerde Arafat'ta vakfeye durmaları gibidir.

Haccın vaciplerinden olan şeytan taşlamanın hükmü diğer hacle ilgili vacipler gibidir. Kurban kesme ve tıraş olma gibi vakti onlarla başlar ve biter. Aralarında fark olduğunu gösteren bir delil olmadığı sürece birbirlerine kıyas edilirler. Naslar hükmün zeval vakti ile sınırlanmasının değil, genişletilmesinin doğru olduğunu gösterip zeval vakti öncesinde ve geceleyin de şeytan taşlanabilir. Bu vakitlerde şeytan taşlanamayacağına ya da sadece zeval vakti ile güneşin batması arasında taşlanabileceğine dair icmâ yoktur. Bir özre binaen ya da özür olmaksızın yahut da acele sebebiyle zevalden önce şeytan taşlamaya izin veren mezhep ve ulema görüşleri varken günümüzde bu konuda çekilen zahmet ve can endişesi tüm hacıları zevalden önce şeytan taşlama konusunda cevaz kapsamına dahil eder. Peygamberimizin bu konuda bir vakit sınırlamasında bulunmaması da vaktin genişliğine dair bir delildir.⁴²¹

⁴²⁰ Karadâvî, *Makâsıd*, 248.

⁴²¹ Karadâvî, *Makâsıd*, 256.

9-Salgın Hastalık Olan Yere Girmemenin Mübah, Bu Bölgeden Çıkmanın Haram Olması Hakkındaki Fetvası

Makâsıdü’ş-şerîa’yı gözeterek Vasatiyye ekolü çizgisindeki fetvalara İdris-i Bitlisi’nin (ö.1520) 1512 yılında yazdığı ‘*Risâletü’l İbâ an Mevâkı’il Vebâ*’ (Salgın Hastalık Bölgelerinden Uzak Durma) isimli risalesinde, salgın hastalık olan yere gitmekten sakınmanın mübah olması ve bu bölgeye girmenin haram olması yönünde verdiği fetvasını da örnektir.

Osmanlı’nın önemli alimlerinden biri olan İdris Bitlisî, Arapça, Farsça çok sayıda eseri olup, Hanefî mezhebine bağlıdır. Hac yapmak üzere 917/1512 yılında İstanbul’dan yola çıkıp Şam’a ulaştığında Mısır’da veba salgını olduğunu öğrenir. Bunun üzerine hacca gitmekten vaz geçip deniz yoluyla tekrar İstanbul’a geri döner. Şam ve Halep alemleri onun hacdan bu geri dönüşünü kınayarak verdiği fetvasını eleştirirler.

Kendisine yönelen eleştirilere karşı İdrisi Bitlisi, fetvasının şer’i dayanaklarını yazdığı risalesinde serdedir. Makâsıdü’ş-şerîaya göre verdiği bu fetva, delillerin tearuzu halinde takip edilecek metod hakkında da bilgi verir. Kur’an’dan bazı ayetler, sünnet, icmâ, sahabe kavli gibi delilleri fetvasına mesnet kılmıştır. Ayrıca müslümanların can güvenliklerinin korunması, sağlıklarına hâlel gelmemesi, müslüman nüfusunun korunması ve bu sebeple küffarın saldırısına maruz kalmama gibi önemli toplumsal maslahatları dikkate alması onun makâsıdü’ş-şerîa’yı gözeterek verdiği bu fetvasının hukukî dayanaklarını teşkil etmektedir.⁴²²

10-Bayram Günlerinde Ehl-i Kitabı Tebrik Etmek Konusundaki Kanaati

Bir müslümanın ya da İslamî bir merkezin özel günler sebebiyle gayri müslimleri sözlü olarak veya kartvizit ile tebrik etmesinde bir sakınca yoktur. Bu kartvizitler İslam dininin ilkelerine uymayan dini semboller ihtiva etmemelidir. Karadâvî, müslümanların müşriklere ve ehli kitaba ait bayramları kutlamamaları gerektiğini, fakat sosyal bağların gerektirdiği ilişki sebebiyle ehli kitabı ve müşrikleri

⁴²² Abdullah Acar, “İdris-i Bitlisî’nin Veba Salgını Sebebiyle Hac Yolculuğundan Vazgeçmesine Dair Te’lif Ettiği Risalesindeki Fıkhi Delillerinin Değerlendirilmesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 44, (Konya, 2024), 460 vd.

bayramlarında tebrik etmenin sakıncalı olmadığını düşünür. İbn Teymiyye müşriklerin ve ehli kitabın bayramları ve bu bayramlara katılma konusunda sert bir tutum sergileyerek onların bayramlarına katılmayı da tebrik etmeyi de kabul etmezken Karadâvî, ehli kitabın ve müşriklerin bayramlarına katılmamak gerektiği konusunda İbn Teymiyye ile aynı düşünürken onları tebrik etmek konusunda ondan farklı düşünüp bir sakınca olmadığını söyler.⁴²³

11-Müslümanın Gayrı Müslime Mirasçı Olması Hakkındaki Fetvası

Fakihlerin çoğu müslümanın kafire, kâfirin müslümana varis olamayacağı görüşündedirler. İbn Kudame'nin fakihlerin genelinin bu görüş üzere amel ettiğini ifade ettiğini belirten Karadâvî, Hz. Ömer, Muaz ve Muâviye'nin müslümanları varis kıldıkları, kafiri varis kılmadıkları rivayet edildiğini ifade eder.

Karadâvî bu konuda şöyle düşünür: Onların kadınları ile evlenebilip onların bizim kadınlarımız ile evlenemediği gibi, biz onlara varis olabiliyoruz ancak onlar bize varis olamıyorlar. Her ne kadar cumhur bu görüşle hüküm vermese de Karadâvî; cumhura muhalefet ederek müslümanın kafire varis olabileceğini söyler. Malda asıl olan Allah'a isyan için değil itaat için harcanmasıdır. İslam azaltmayacağına, engellemeyeceğine göre müslümanlar miras kalan mala layıktırlar. İslam müslümanlara gelecek olan malı menedip küfür ehlinin müslümanların zararına haram yollarda faydalanmasını sağlamaz. 'Müslüman kafire vâris olmaz' hadisindeki⁴²⁴ kafiri, Hanefilerin 'Müslüman kafir karşılığında öldürülmez' hadisinde tevil ettiği şeklinde tevil eder. Hadiste kastedilen kâfirin savaşılan, harp edilen kafir olduğunu yani müslümanlarla savaşan kâfire müslümanın varis olamayacağını söyler.⁴²⁵

2.5. KARADAVÎ'NİN FETVA YÖNTEMİ

Karadâvî'nin makâsîdü's-şerîaya dayalı fikhî düşünce tarzını anlamak ve fetvaya ulaşmada takip ettiği usûlü görmek için onun fetva yöntemi tezin konusu açısından önemlidir. Karadâvî'nin fetvada makâsıda ulaşmak için takip ettiği ve kendi

⁴²³ Karadâvî, *Makâsîd*, 269.

⁴²⁴ Müslim, 'Ferâiz', 1614.

⁴²⁵ Karadâvî, *Makâsîd*, 277.

anlatımı ile ortaya koyduğu fetva yöntemi makâsıd düşüncesinin etkisini görmek için önemlidir.

2.5.1. Bağnazlık ve Taklidin Olmaması

Karadâvî, fetva vermedeki metodunu kendisi anlatırken öncelikle tutuculuk ve taklitten uzak durduğunu ifade eder. Mezhep taassubundan, önceki ve son dönem alimlerini delil aramaksızın körü körüne taklitten uzak durmuştur. Selef ve halef ulema ve fukahâyâ kâmil manada saygı duymakla birlikte onların metotlarını izlemek gerektiğini, onların faydalandıkları yerden faydalanmak gerektiğini düşünür.

Fakat bu fıkıh bakış açısını gerçekleştirebilmek için bazı konulara dikkat etmek gerekir. Öncelikle istidlale başvurmaksızın görüş beyan edilmemelidir. Herhangi bir görüşe saplanıp o görüşten başkasını kabul etmeyen bir tutumdan uzak durulmalıdır.

Delilleri değerlendirerek farklı görüşler arasından tercih yapabilmeli ve delillerin isnatlarına başvurabilmelidir. Deliller arasında tercihte bulunurken nassa, makâsıda en uygun olan ve ihtiyacı karşılamaya en yakın olan tercih edilmelidir. Dolayısıyla bunun için Arap dilini ve inceliklerini kavramalı, İslam fıkının külli makâsıdını anlamalı, tefsir, hadis ve mukayeseli fıkıh bilgisine sahip olunmalıdır.

Bir meselede mütekaddim alimlerin bir hükmü yoksa o meselede bir hüküm verebilmek için cüz'i icthadlara ehil olunmalıdır. Hükme ulaşmak için sabit umumi nassa kıyas ya da önceden naslaşmış aynı tür hükümlere kıyas ya da maslahata uygun görerek istihsânen hüküm verilmelidir.⁴²⁶

Karadâvî'ye göre fetva verirken yenilikçiler ve tutucuların tavırlarına dikkat edip daha orta yol üzere hareket edilmelidir. Hiçbir şeyin daha önce konulduğu gibi aynı kalmasını istemeyen yenilikçilerin en önemli dayanağı dünyanın geliştiği ve hayatın durmadan değiştiği savusudur. Örneğin eskiden faizi alan zengin, veren muhtaç iken şimdi tam tersi faizi veren banka, alan ise yatırılan mevduatından bir miktar kâr payı alan muhtaç durumdaki işçi ya da memur olması dolayısıyla faiz eskiden haram idi. Bu sebeple faiz hakkındaki hükmün yeniliğin bir gereği olarak değiştirilmesi gerekir. Yenilikçilerin bu savusundan yola çıkarak hiçbir akli ve nakli

⁴²⁶ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/13.

delile dayanmaksızın haram dairesinde olan her şeyin ve bilinen tüm günahların işlenmesi meşru hale gelir.⁴²⁷

Bu şekilde değişim ve gelişim savunusuyla fetvada yenilik söylemi üzerinden sadece zannî delile dayanan konularda değil kat'î nassa dayanan konularda da ictihad yapılabileceğini söyleyen yenilikçilerin aksine diğer yandan nassa, kesin bir delile, hükme dayanmaksızın her meselede haram hükmü verme yanlısı olan fetvada tutucu denilebilecek bir metodu takip edenler bulunmaktadır. Örneğin onlara göre kadının çalışması haram, şarkı söylemek haram, musiki dinlemek haram, televizyon, resim, kooperatif kurmak haramdır.⁴²⁸

Dolayısıyla Karadâvî; fetva vermede yöntem olarak ne hükümler konusunda helallik dairesini kat'î nasları bile değiştirecek ölçüde geniş tutan yenilikçiler gibi ne de haram dairesini helalleri bile kapsayacak kadar geniş tutan tutucuların metodunu benimsemeyip fetvada orta yolu ve makâsı tercih etmek gerektiğini düşünmektedir.

2.5.2. Kolaylaştırmak, Zorlaştırmamak

İslam şeriatı kolaylık ve zorluğu kaldırma temelleri üzerine kurulmuştur. Bu Kur'an ve sünnette açıklanmış temel bir prensiptir. Hükümlerin verilmesinde aşırılıktan uzak durup itidal üzere olunmalıdır. Fetva verirken dine olan rağbeti artırmak ve dini yaşamada istikamet üzere olmak için kolaylaştırıp ruhsat azimetten daha çok gözetilmelidir. Zorluğun olduğu yerlerde kolaylığı tercih etme bir usûl olarak benimsenmelidir. Fakat bu usûl, insanlara kolay gelsin diye birtakım manalar ve hükümler çıkarmak için delilleri evirip bükmek demek değildir. Bilakis kolaylıktan anlaşılması gereken muhkem, sabit hükümleri, kesin şer'î kaideleri çarpıtmak değil, delillerin, hükümlerin ve İslam'ın genel ruhu ışığında kolaylığa gitmektir. Bu sebeple Karadâvî; kesin açık deliller barındırması sebebiyle banka faizi ve başka yerlerden elde edilen faiz ile sigara hakkında haram fetvası verirken herhangi bir müsamaha göstermemiştir. Haram olduğuna dair kesin delilin olmadığı birçok konuda ise müsamaha yoluna gitmiştir. Örneğin; üç talak ile boşama konusunda İslam'ın ruhuna ve şeriatın maksatlarına daha uygun olması hasebiyle İbn Teymiye'nin görüşünü tercih etmiştir. Karadâvî; benzer iki görüşün olduğu durumlarda biri daha kapsamlı diğeri

⁴²⁷ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/28.

⁴²⁸ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/30.

daha kolay ise Peygamber'in (s.a.v.) iki durum arasında en kolay olanı tercih etmesinden hareketle daha kolay olan görüşü tercih ederek fetva vermiştir. Daha kapsamlı olan hükmü ise; fetva veren kişi bu hükmü kendisi için ya da ihtiyatlı davranmaya özen gösteren ve aşırıya kaçmayacak olanlar için tercih edebilir.⁴²⁹

2.5.3. İnsanlara Günümüz Diliyle Hitap Etmek

İnsanlara hitap ederken zor ıstıhlardan, garip, sert cümlelerden kaçınarak onların anlayacağı dilde konuşarak kolaylık ve dikkat çekicilik amaçlanmalıdır. Her asrın imtiyaz kazandığı, kendisiyle kastedilen düşüncelerin anlatıldığı kendine özgü bir lisanı vardır. Mücerret kelimelerden değil anlatıp anlayabilme metotlarıyla müteşekkil manidar şeylerle oluşan bu dille insanlar anlaşılmalı ve anlatılmalıdır. Dolayısıyla asrımızda fetva verirken dikkat edilmesi gereken güncel bir fetva dili olmalıdır. Bu güncel fetva dilinde şu unsurlar göz önünde bulundurulmalıdır:⁴³⁰

i-Mübalaga yaparak insanların duygularını coşturmaktan daha çok akıllara hitap edilmelidir. Zira Kur'an-ı Kerim insanların aklına hitap eden İslam'ın en büyük mucizesidir. Harikulade olaylarla delil getirmeye gerek olmaksızın İslam, akla ve ilme en saygı duyan yegâne dindir.

ii-Kolay ve anlaşılabilir bir dil kullanılarak üslup ve ibarelerde zorluklar kaldırılmalıdır. Farklı kültür ve fikir yapısına sahip insanlar tarafından da anlaşılabilir şekilde itidal ve orta yol üzere bir dil seçiminde bulunulmalıdır. Kültür seviyesi yüksek olan (havas) insanların meseleyi ya da fetvayı anlatırken tatmin edip, kültür seviyesi düşük olan (avam) insanların meseleyi ya da fetvayı anlamalarını sağlayacak bir dil kullanılmalıdır.

iii-Hükümleri, hikmet ve sebepleriyle birlikte anlatıp bu hikmet ve sebepleri insanın genel felsefesiyle ilintilemelidir. Bu üslup Kur'an ve sünnette görülen bir üsluptur. Örneğin; Bakara süresi 222. ayette hayız hakkında verilen hükümde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) görevi 'eza/eziyet' illetinin 'el çekme' hükmüne sebep olduğunu açıklamaktır.

⁴²⁹ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/15-19

⁴³⁰ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/19-24

Ganimet paylaşımının anlatıldığı Haşr Süresi 7. ayette ganimete hak kazanan yetim, miskin ve yolda kalmışların bu hakkı kazanmalarının hikmeti mülkiyetin zengin tabakaların elinde dönüp durarak diğerlerinin mahrum kalmaması olarak açıklanmıştır. Sebep ve hikmetleriyle yapılması emredilen ibadetleri her selim fitrat sahibi rüşte ermiş kişi tarafından kabul edileceği şekilde Kur'an açıklamıştır. Namazın hayasızlık ve fenalıktan alıkoyması, orucun takvaya ulaştırması, zekâtın arındırması, haccın kendi menfaatlerine şahit olunması ve Allah'ın anılması gibi ibadetler sebep ve hikmetleriyle Kur'an'da açıklanmıştır.

Hadis-i şeriflerde hükümlerin sebep ve illetleri aynı üslup gözetilerek açıklanmıştır. Peygamber efendimiz (s.a.v.), oruçluyken hanımını öptüğünü söyleyen Hz. Ömer'e 'Ağzını ve burnunu çalkalaman orucuna zarar verir mi?' diye sormuş Hz. Ömer de 'hayır' diye cevap vermiştir. Böylece ağza konan su içilmediği sürece içme işlemi gerçekleşmediyse cinsel ilişkinin başlangıcı olan öpme de cimaya dönüşmediği sürece oruca zarar vermeyeceği, mahzurlu davranışa götüren her şeyin mahzurlu olmayacağı açıklanmıştır.

Aynı şekilde bir kadının teyzesi, halası, kız kardeşi veya erkek kardeşinin kızı ile aynı anda nikahlanamayacağı hükmünün illeti olarak akrabalık bağlarının kopabileceği tehlikesi hükmün sebebi olarak izah edilmiştir.

Hükümlerin illet ve sebepleriyle izah etme öncelikle Kur'an ve sünnetin benimsediği bir üslup olduğu için benimsenmelidir. Bir diğer sebepte insanların şer'i hükümlerdeki hikmetleri açıklamak suretiyle daha gönül rızası ile ve tatmin olmuş bir şekilde ibadet etmelerini sağlamaktır. Zira Şâriî hiçbir şeyi hikmetsiz emretmez ve yasaklamaz.

2.5.4. İnsanlara Faydası Olmayan Konulardan Kaçınmak

İnsanlar arasında kin ve fesat oluşturacak, fitneye sebep olacak, insanlara hiçbir faydasının olmayacağı konulara ve sorulara önem vermemek, insanların faydasına olan, yaşadıkları hayatla bağlantısı olan konular üzerinde durmak gerekmektedir.

Gaybi konularla alakalı kesin açıklayıcı nasların olmayışı sebebiyle akli gücün kaldıramayacağı kapalı dini ve akidevî konularla alakalı sorulara verilen cevaplar kişilerin aklının karışmasına sebep olabilir. Bu sebeple; muhatabın kavrayışını dikkate

olarak doğacak herhangi bir şüpheyi izale etmek, yanlış inançlara cevap vermek, bir kaideyi hatırlatmak ya da bir konudaki yanlış anlayışı düzeltmek kastıyla cevap verilebilir.⁴³¹

Karadâvî, fetvada takip ettiği bu usûlünü Karâfi'nin şu sözlerine de dayandırır:

“Allah Resulü (s.a.v.) hakkında veya Allahın Rab oluşuyla alakalı ya da din büyüklerinin dahi bilemeyeceği müteşabih ayetler, dinin ince meseleleri hakkında sorular yöneltildiğinde, şayet soruya cevap vermek faydasız gereksiz ve meşguliyetten öteye bir şey ifade etmeyecekse müftinin kesinlikle cevaplamaması ve karşı olduğunu açıkça ifade ederek şöyle demesi gerekir: Sana faydası dokunacak konularla uğraş ve işlerinle alakalı şeyleri sorup öğren. Sorumluluğu üzerine düşmediği için, senin helâkına olacak konulara dalma. Müftinin kendisine soru soran kişiye yazıyla değil konuşarak açıklaması daha güzeldir. Dil, kalemin anlatamayacağını anlatabilir. Dil canlıdır, kalem ise cansız. İnsan Allah'ın kuludur. Özellikle din ve akidede Allah'a en yakın kul ona ibadet etmekten en fazla haz duyan kişidir...”⁴³²

2.5.5. Kurallara Aşırı Bağlananlarla, Kurallardan Uzaklaşanlar Arasında Mutedil Bir Yol Takip Etmek

Karadâvî, fikhî düşünce tarzında her konuda olduğu gibi fetva vermede de orta yoldan ayrılmamak ve makâsıd üzere bir yöntem takip etmeyi benimsemiştir. Gelişime uyarlamak iddiasıyla hükümleri parçalayanlarla eskileri ta'zim için verilen fetva ve görüşlerde ısrar edenler arasında ifrat ve tefritten kaçınarak mutedil bir çizgi takip etmek gerektiğini düşünmektedir.⁴³³

2.5.6. İzah ve Açıklamalarla Fetvanın Hakkını Vermek

Yukarıda anlattığımız fetva vermedeki metot üzere verilen fetvanın muhatabına anlaşılır bir şekilde izahının yapılması gerektiğine önem veren Karadâvî, fetvanın açıklamasında şu metotlara önem vermiştir:⁴³⁴

⁴³¹ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/24-28

⁴³² Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/25.

⁴³³ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/28.

⁴³⁴ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/33-42.

Karadâvî, fetva verirken yöneltlen sorulara cevap vermeden önce konuyla alakalı bir giriş yapılmasını, gerektiği durumlarda bir takdim sunulmasını, sorulan konu hakkında delil getirmek ve delilleri sunmak gerektiğini düşünür.

Karadâvî, delili verilmeyen fetvanın hiçbir anlamı olmayacağını, muhatabın zihnini çelişkilerden kurtarmak yerine muhaliflerin kendi delillerini ispatlamak için münakaşa ortamına sebep olacağını düşünür.

Fetvada, verilen şer'i hükmün delilleri verilmekle birlikte hükmün illeti, helal ve haram kılınmasındaki hikmeti açıklanmalıdır.

Ayrıca son olarak fetva verilen şer'i hüküm ile önceki dinlerin, görüşlerin ya da beşerî nizam ve metotların arasında mukayese yapılmak suretiyle de verilen hüküm izah edilebilir.

Fetva verirken müsteftinin mübah gördüğü, ihtiyacı olduğu, uğraştığı, ilişkide olduğu bir konuda haram hükmü verilmiş ise; onun her yönden haram işlemesi engellediğimize göre helal olan alternatifi mutlaka müsteftîye göstermeliyiz.

Mesela faiz konusunda kesin haram fetvasını verdiğimiz kişiye diğer helal ve meşru kazanç yollarını göstermeliyiz. Cuma günü oruç tutmanın mekruh olduğunu söylediğimiz kişiye pazartesi ve perşembe orucunun müstehap olduğunu söyleyerek alternatif sunmalıyız.

Haram olduğunu söyleyerek yapılmasına engel olduğumuz şeyin delilini ve ondan daha hayırlı olan bir alternatifini söylemeyi ihmal etmemeliyiz. Çünkü insanın bir şeye gerçekten ihtiyacı varsa Allah onu haram kılmaz. O şeye zarureten dolayı ihtiyaç varsa zaten helal olur. Bu sebeple her haramın gerçek hayatta mübah bir karşılığı vardır. Dolayısıyla her haramın mübah olan alternatifi söylenmelidir.

Fetva verilen hükmü izah ederken önemli hususlardan biri de hükmün verildiği mesele ile benzer diğer meseleleri birbirleriyle bağlantılı olarak anlatmaktır.

Örneğin kız çocuğuna babasının mirasından erkek çocuğun payının yarısı verilir. Kız çocuğu aleyhine verilen bir hüküm gibi görünse de hak ve görev dengesi üzerine konulmuş adil bir hüküm olduğu görülür. Zira erkek ailenin nafaka, maişet

sorumluluğu, mihir sorumluluğu gibi sorumlulukları yüklenmesi sebebiyle de malından harcama yapması gerekirken kadında böyle bir durum yoktur.

Hırsızlık suçunda uygulanan el kesme haddinin şiddet yönü göze çarpsa da toplum güvenliği, suçun caydırıcılığı gibi diğer unsurlarla birlikte ele alındığında adil bir yöntem olduğu görülmektedir.

2.5.7. Müftinin Yaşadığı Toplum ile Bağ Kurması

Fetva vermede takip edilecek metotta Karadâvî son olarak din alimi ve toplum arasında olması gereken bağa işaret eder. Fetva verecek olan alim İslam'ı iyi anlar topluma iyi anlatırsa daha muvaffak olacaktır. Bunun için alim ile toplum arasında sevgi, babalık, kardeşlik ve merhamet duyguları üzerinden bir bağ olması ve alimin topluma bu bağ üzerinden yaklaşması, gerektiğinde bir doktor, bir hami gibi davranması gerekir.⁴³⁵

2.6. KARADÂVÎ SİYASET-İ ŞER'İYYE DÜŞÜNCESİ

Siyaset-i şer'iyye, makâsıdü's-şerianın temini için önemli bir unsurdur. Karadâvî, siyaset-i şer'iyyenin makâsıdü's-şeriyayı gerçekleştirmek için etkili bir konumda olması sebebiyle bu konuya bir hayli önem vermiştir.

İslam hukukunun esneklik özelliği gereği müslüman devlet başkanı, hâkim, yönetim kademeleri ve ictihad ehli siyaseti şer'iyye ilkesi gereği İslam toplumunu ahkama göre yönetmek, İslam'ın müsamahalı hukuku ile yararları temin edip açık ve galip zararları defedecek, makâsıdü's-şeriyayı gerçekleştirecek şekilde yönetme konusunda geniş yetkilere sahiptir.

İslamî yönetime yasak olan kesin şer'i ilkelerden sapmak, sübutu ve delaleti kat'i naslara muhalefet ederek hak dinden uzaklaşıp arzu ve heveslerine göre hareket etmektir. Sübutu ve delaleti zannî naslar konusunda devlet geniş bir çalışma ve karar verme salahiyetine sahip olduğu için nassın delilce en kuvvetli ve şeriatin maksadına en uygun olanını tercih edebilir. Müctehidler, nasları anlama ve yorumlama konusunda fıkıh usûlünün dairesinde kalarak nasları öncekilerden farklı bir tarzda anlayıp, öncekilerin çıkarmadığı hükümleri çıkarabilir. Siyaseti şer'iyyede en önemli olan şey

⁴³⁵ Karadâvî, *Çağdaş Meselelere Fetvalar*, 1/45.

ayrıntılına dair cüz'î naslar olmasa da İslam ilkelerine ve naslara ters düşmemektir. Adil bir siyasette bu siyasetin uygulamalarına dair şeriat tarafından açık hükümlerin getirilmiş ve açıklanmış olmasına değil siyasetin şeriat ile çelişmemesine dikkat edilir. Şafiîlerden bazıları bu görüşte olmasalar da Hanefî, Malikî ve Hanbelîlerin çoğu bu görüştedir.⁴³⁶

Karadâvî'nin siyaset hakkındaki düşüncelerini daha iyi anlamak için düşüncelerinden çok etkilendiği İbn Kayyım'ın görüşüne yer verilmelidir:

İnsanların şer'î hukuk dışında başka bir şeyle yola geleceğini zannedenlerin anlayışından ve bu anlayışın sebep olduğu toplumsal fesattan kurtarmak İslam'ın hakikatini bilenlere çok zor gelirken, bunların karşısındaki diğer grup tam tersi bir tutumla ahkâma ters birçok şeye geçit verdiler. Âdil siyaset şeriata ters değil aksine şeriatla tamamen uyum içerisinde hatta onun bir parçasıdır. Siyaset; Allah ve resulünün adaleti ve bu adaletin tezahürüdür. Allah resulü şüphe üzerine kişiyi hapsedmiş ve şüphe üzerine cezalandırmıştır. Bozgunculuk ile tanınan suçlu zanlısına ancak iki adil şahidin ifadesine dayanarak ceza verilebileceğini düşünerek salıvermek şer'î siyasete aykırı davranmaktır. Peygamber ve halifeler ganimetten mal çalanı ganimetten mahrum etmiş, malını yakmıştır. Bir askerin bağışlanmasını dileyen başka bir askeri komutanına karşı geldiği için aracılık yapan arkadaşına verdiği ceza üzere ganimetten mahrum etmiştir. Cuma namazını ve cemaati terk edenlerin evlerini yaktırmaya azmetmiştir. El kesmeyi gerektirmeyen hırsızlık suçunda çaldığının iki katını ödemek ve sopa ile cezalandırmış, kaybolan eşyayı saklayana yitiğin iki katını ödetmiştir. Zekât vermeyenlerin malının yarısını alacağını söylemiştir.⁴³⁷

Karadâvî; siyaset teriminin anlamı ve siyaset düşüncesi hakkında allâme dediği Hanefî fakihlerden İbn Âbidîn'in görüşlerine önem verir. İbn Âbidîn'in konu ile ilgili görüşleri şöyledir:

Siyaset, vali halkı yönetti, emir ve yasaklar koydu anlamında halkı dünya ve ahrette kurtuluşa götürecektir yola iletmek suretiyle ıslah etmek demektir. Siyaset, herkese karşı iç ve dış yaşantılarında peygamber tarafından, sadece zahirlerinde devlet

⁴³⁶ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 40.

⁴³⁷ İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lâm*, 4/283.

yöneticileri tarafından, belli kişilere karşı yalnızca iç yaşayışlarında peygamberlerin mirasçıları olan alimler tarafından uygulanır. Şer'i bir hüküm bulunan bir suçun cezasını fesadın kökünü kazımak maksadıyla ağırlaştırmak siyasettir. Siyaset hâkimin hakkında özel bir delil olmasa bile gördüğü bir maslahat sebebiyle bir şeyi yapmasıdır. Siyaset, ağırlaştırılmış hüküm ve uygulamalardır. Zalim siyaset ve adil siyaset olarak ayrılır. Adil siyaset zalimin elinden hakkı kurtarır, haksızlığı önler, ifsadı giderir. İslam'ın maksatlarına ulaştırır. İslam bu tip bir siyaseti uygulamayı ve buna dayanmayı gerekli görürken, siyasetin ihmal edilmesi hakların kaybolmasına, hadlerin uygulanamaz hale gelmesine ve bozgunculuğa, zorbaların cesaretlenmesine sebep olurken fazlası zulme sebep olur.⁴³⁸

Karadâvî, siyaset düşüncesine yaklaşımdaki tavırları İbn Kayyim'in belirlediği şekilde gruplandırır:⁴³⁹

Bir grup siyaset konusunda tefrite giderek çok az mesele hariç şeriatın kabul ettiği siyasetle amel etmenin şer'i ilkelere ters düşeceğini zannederek siyasete yer vermediler. Hakikatin yollarını tıkayıp inatçılığa yönelerek siyaseti şer'iyyeyi inkâr edip, şer'i nasları tanımayan bir tavrı benimsediler. Diğer bir grup ise ifrat yoluna girerek siyaseti şer'iyyenin halkın yönetiminden ve menfaatlerini temininden aciz olduğunu düşünüp, Allah'ın belirlediği sınırları aşarak şer'i kanunlardan kopup, siyaset görünümlü zulüm ve bidat yoluna girmişlerdir. Diğer grup ise orta yolu tutarak hakka yönelmiş, şeriat ile siyaseti birleştirmiş, batılı ortadan kaldırmış, şeriatı yüceltmış ve yardımcı olmuştur.⁴⁴⁰

Yukarıda ele aldığımız yorumlar nihayetinde siyaset-i şer'iyye'nin sadece cezalar ve önlemler ile bunları ağırlaştırma ve şiddetlendirme yönüne hasredilmeyip, geniş bir uygulama alanı olduğunu, mali, medeni, bedeni, tâzir cezaları gibi birçok alanın siyasetin uygulama alanına dahil olup siyasetin bir bölümünü teşkil ettiğini düşünen Karadâvî'ye göre cezaların siyaset gereği ağırlaştırıldığına dair birçok örnek var iken, bazen ağırlaştırmanın dışında hafifletme, ertelenme ya da tümüyle kaldırma şeklinde de olabilir. Bazı mübahların sınırlandırılması, mendupların bir süre için

⁴³⁸ İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Haşiyetü Reddî'l-muhtar ale'd durr'il muhtar şerhi tenviri'l ebsar* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1966), 4/15.

⁴³⁹ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 49.

⁴⁴⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye *İlam*, 4/284.

zorunlu kılınması ya da toplum menfaatinin gerektirdiği bir başka şeklinin benimsenmesi siyaset gereği uygulanabilir. Karadâvî'ye göre siyaset hakkında özel bir delil olmasa da hâkimin fark ettiği bir maslahattan dolayı bir şeyi yapmasıdır. Siyaset gereği yapılan fiil genel kaideler ve külli delillerle çelişmemelidir.⁴⁴¹

2.6.1. Siyaset-i Şer'iyye Alanındaki Bazı Konular

2.6.1.1. Ta'zir Cezaları

Ta'zir cezaları ile cezalandırmak siyaset-i şer'iyye'nin en önemli uygulama alanıdır. Hanefî fakihler siyaset ve ta'zir kelimelerini birbirlerinin yerine kullanırlar. Bazı kaynaklarda siyaset ta'zir olarak adlandırılır. Engelleme, geri çevirme anlamındaki 'azr' kökünden gelen, had cezaları dışında bir ceza ile tedip anlamındaki ta'zir; dövme ya da başka şekilde olabildiği gibi bir suç karşılığında olması da gerekmez.

Karadâvî'ye göre on yaşındaki çocuğa namaz kıldırma eğitiminde olduğu gibi siyaset, ortada bir suç olmasa da fesadın engellenmesi ya da maslahatın temini için yapılabilir. Ta'zir, imamın görüş ve takdirine bırakıldığı için siyaset ahkâmına dahil olup siyaseti uygulamak hâkimin görev ve yetkisi dahilindedir. Hükümlerin infazında imam asıl, hâkim ise imamın vekili olarak yetkilidir. Hakimlerin yetkileri hapis cezasını uzatmak, cezayı ağırlaştırmak, yemin, dövme hapsedme şeklinde uygulanabilir.⁴⁴²

Karadâvî, siyasetin gereği olarak tâzir cezasının gerekliliğine değinir ve bu düşüncesini klasik doktrinde yer alan görüşler ile destekler. Aşağıdaki görüşler tâzir konusuna dair Karadâvî'nin katıldığı ve görüşlerine mesned kıldığı konu ile ilgili klasik ulemanın yaklaşımını yansıtmaktadır.

Ta'zir; azarlama, sözle engel olma, hapis, sürgün, dayak gibi farklı şekillerde olabilir. Namaz kılmamaktan dolayı dövmek gibi vacibi terk etmek sebebiyle olursa veya temerrüt ya da gasp ettiği şeyi iade etmemek, emaneti sahibine vermemek gibi

⁴⁴¹ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 49.

⁴⁴² Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 50.

yerine getirilmesi zorunlu bir hakkı edayı terk sebebiyle ise eda edinceye kadar gün aşırı uygulanır.⁴⁴³

Geçmişte işlenen bir suçtan dolayı dayak cezası suça karşılık olacak kadardır. Ta'zir cezası olan dövmenin azı için bir sınır yokken üst sınırı için Ahmet b. Hanbel ve diğer mezheplerin üç görüşü vardır: On değnek, en az had cezasının altında bir ceza yani otuz dokuz ya da yetmiş dokuz değnek, İmam Ebu Hanife, Şafîî ve İmam Ahmet'in mezheplerindeki fakihlerin görüşleri budur. Üçüncü görüşe göre herhangi bir ölçü yoktur. Malikî, Şafîî, Hanbelî mezhebindeki bazı fakihler ve İmam Ahmet'in görüşünden biri budur. Ta'zir cezası, bir had suçunun had miktarına ulaşmaz. Hırsızlık nisabından daha azını çalana el kesme cezası uygulanmaz, şarap ile ağzı çalkalamaya verilen ta'zir şarap içme haddine ulaşmaz, zina dışındaki fiillerin cezası zina haddine ulaşmaz. Resulullah'ın ve Raşit halifelerin uygulamaları bu yöndedir.⁴⁴⁴

İkinci bir halifelik iddiasında bulunanın boynunun vurulmasını, Hz. Peygamber adına yalan uyduran adamın öldürülmesini, şarap içmekten vazgeçmeyenin öldürülmesini, Hz. Peygamber emretmiştir. Bu sebeple İmam Malik ve bazı Hanbelîler casusun öldürebileceğini, İmam Malik ve bazı Şafîîler bidat propagandası yapana ölüm cezası verilebileceğini söyler. Ta'zir çeşitlerinden biri de sürgündür. Hz. Ömer içki içenleri, Sabîğ b. Asel'i ve Nasr bin Haccac'ı Basra'ya sürmüştür⁴⁴⁵

İmam Malik'e göre mali ceza vererek tâzir uygulanabilir. İmam Ahmet'ten bu konuda iki ayrı görüş varken, İmam Şafîî'nin görüşü de bu doğrultudadır. Hz. Peygamberin sünneti de bu yöndedir. Medine'nin haremde avlanan kimsenin eşyalarını bu eşyayı bulana mubah görmesi, şarap küplerini kırdırıp içki tulumlarını yandırması, Mescid-i Dırâr'ı yıktırması bunun örnekleridir. Hz. Musa'nın putlaştırılan buzağı heykelini yıktırması, hırz/koruma altında olmayan bir malı çalana çaldığının iki katını ödetmesi, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin içki satılan dükkanları yaktırmaları mali cezaların ta'zir olarak verebileceğinin örnekleridir.⁴⁴⁶

⁴⁴³ İbn Teymiyye, Takıyyüddîn, *el-Hisbe fi'l-İslam* (Dımaşk: Dar'u'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 45.

⁴⁴⁴ İbn Teymiyye, *Hisbe*, 46.

⁴⁴⁵ İbn Teymiyye, *Hisbe*, 47.

⁴⁴⁶ İbn Teymiyye, *Hisbe*, 49.

Mâlî ceza ile ta'zir cezası verilmesi ilim ehli tarafından bilinen ve benzerlerinin çok olduğu bir uygulamadır. Mali cezaların nesh edildiğini söyleyen ve bu görüşü Malikî ve Hanbelîlere ya da herhangi bir mezhebe izafe etmek yanlıştır. Hz. Peygamberden mali cezaları haram kıldığına dair bir rivayet yoktur. Hulefa-i Raşidin ve ileri gelen sahabilerin mali cezaları uygulamaları bu tür cezaların nesh edilmeyip yürürlükte olduğunun delilidir.⁴⁴⁷

Bu verilere göre İbni Teymiyye; ta'zir için verilen mali cezaları *telef* etme yani itlaf, *tagyir* yani bozma ve başkasına devretme yani *tahlil li'l-gayr* şeklinde üçe ayırır. Fesadın kökünün kazınması, kulların menfaatinin temini için uygun cezaları seçmek müslüman idarecinin salahiyetinde olan geniş bir alandır. Maslahat ve makâsîdü's-şerîayı gerçekleştirmek üzere cezaları belli yasalar haline getirmeye yetkilidir. Bu cezaların en ağır ile en hafî arasında tercih yapmak ve bunlardan birini uygulamak hakimlerin yetkisinde olup bu cezalar gerektiğinde değiştirilebilir. Tüm bu süreçlere makâsîdü's-şerîayı gerçekleştirmek için başvurulabilir.

2.6.1.2. Cezaların Düşürülmesi veya Durdurulması

Bazı durumlarda geçerli bir sebebe dayandığında makâsîdü's-şerîayı gerçekleştirmek üzere cezaların durdurulması ta'zir cezaları gibi siyaseti şer'iyye kapsamında değerlendirilebileceğini ifade eden Karadâvî; bu konuyla ilgili Hz. Peygamber'den ve hulefa-i raşidin'den sadır olan birtakım uygulamaları örnek olarak ele alır.

Hz. Peygamber; arkadaşlarını öldürüyor dedirtmemek için münafıkları öldürmemiş, böylece olayların iç yüzünü bilmeyenlerin İslam'ı benimsememelerine sebep olmayı engellemiştir. İnançlarının bozukluğunu bildiği halde müellefe-i kulûba zekât verirken, mescide idrarını yapan yeni müslüman olmuş bedeviyi engellememiştir. Medeni birinin aynı fiili yapması halinde cezalandırabilecekken bu örnekte hafifletici, düşürücü şartlar sebebiyle cezalandırmamıştır. Tövbe edene had uygulamamış, belli bir yarar sebebiyle cezanın infazını ertelemiştir. Düşmana katılma ya da irtidat gibi istenmeyen bir durumun oluşmaması için savaş halinde el kesme haddinin uygulanmasını yasaklamıştır. Karadâvî'ye göre bu uygulamadan düşman

⁴⁴⁷ İbn Teymiyye, *Hisbe*, 50.

ülkesinde müslümana had cezası tatbik edilmez ilkesine ulaşılmış, bu konuda icmâ olduğu söylenmiştir.⁴⁴⁸

Katilleri yakalayıp müdahale olmadan cezalandırabilmek için Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın katillerinin kısas cezalarını ertelemesi, Hz. Osman'ın, Hürmüzan'ı öldüren Ubeydullah b. Ömer'i hemen akabinde kısas etmemesi geçerli bir sebebe dayandığında cezaların durdurulabileceğine ya da düşürülebileceğine dair hulefa-i Raşidin'in uygulamalarından örnek olarak verilebilir.⁴⁴⁹

Karadâvî'ye göre Hz. Peygamber ve hulefa-i raşidin'in bu uygulama örneklerinden yola çıkarak gözetilen geçerli bir maslahata ve makâsıdü's-şeriayı gözetmeye binaen hadlerin, bireyin ya da İslam'ın yararı gözetilerek bir sebepten dolayı ertelenmesi ya da düşürülmesi İslam hukukunda siyaseti şer'iyeye gereği uygulanmıştır.

2.6.1.3. Kamu Yararı Gereği Bazı Mübahların Kısıtlanması

Karadâvî'ye göre genel bir maslahata binaen ya da bir mefsedetin oluşmasından korkulduğu durumlarda makâsıdü's-şerianın temin edilmesi için siyaset-i şer'iyeye gereği bazı mübahlar kısıtlanabilir.

Karadâvî'ye göre Hz. Peygamber'in kurban etlerini üç günden fazla saklamayı, arka arkaya iki gün et yenmesini yasaklaması, sünnette kamu yararı gereği bazı mübahların yasaklanmasının örneklerindendir. Hz. Ömer müslüman kadınların evlenememeleri fitnesine sebep olması ve ehli kitap kadınlarıyla evlenme helalliğinin kendisine bağlandığı ihsan ve iffet şartı sağlanamayıp günahkâr ve iffetsiz ehli kitap kadınlarla evlenerek meydana gelecek mefsedetin önünün alınması için siyaset-i şer'iyeye gereği ehli kitap kadınlarıyla evlenmeyi yasaklamıştır. Hz. Osman, imam mushaf oluştuktan sonra Kur'an üzerinde ihtilafa düşülmemesi için imam mushafın dışındaki tüm mushaf ve sayfaları yaktırmıştır.⁴⁵⁰

Tüm bu örneklerden anladığımıza göre geçerli bir maslahat söz konusu olduğunda makâsıdü's-şeriayı gözeterek birtakım mübahların sınırlandırılması

⁴⁴⁸ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 55.

⁴⁴⁹ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 59.

⁴⁵⁰ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 60.

siyaseti şer'iyye gereği pratiğinin İslam hukukunda karşılığının olduğu uygulamalardır.

2.6.1.4. Uygulanmaya ve Düzenlemeye Yönelik Yasaların Çıkarılması

Siyaset-i şer'iyye kapsamına dahil olan bir husus da İslam şeriatinin temel ilkelerine, genel amacına, makâsıdü's-ş-şeriaya dayanarak kanuni detay ve incelikleri açıklayan ve müslüman toplumunun hayatını tanzim eden yasamayı tamamlayan tenfiz ve tanzim yasalarının oluşturulmasıdır. Bu yasaların amacı nasların hayata geçirilmesi, şeriatin ilke ve hükümlerinin ve makâsıdü's-ş-şerianın tatbikinin sağlanmasıdır.

Karadâvî'ye göre şûra ve adalet ilkelerinin işleyişini, cihadı, askeri, eğitim, lojistik gibi konuları düzenleyici yasalar, emr-i bil maruf nehyi ani'l münker için kurul tayin etmek, zekâtın uygulanmasına dair teşkilat kurmak için yasalar çıkarmak tenfiz alanına dairdir. Tanzim yasaları ise; toplumun ihtiyaçlarını, menfaatlerini, düzeni temin edecek şekilde İslam'ın hüküm vermediği bağlayıcı bir nassın bulunmadığı durumlarda, İslam'ın maksatlarını makâsıdü's-ş-şeriayı gerçekleştirecek şekilde kanun boşluklarını doldurmaktır. Bu yasamalarda değişmez ve donuk bir yol tutmadan, daima maslahata uygun hareket edilir. Hz. Ömer, sosyal dayanışma/tekaful gereği sütten kesilen her çocuğa maaş bağlama emrinde maaştan istifade etmek için sütten kesmede acele edildiğini gördükten sonra sütten kesilme şartını aramadan doğan her müslüman çocuğa maaş bağlanmasına karar vermiştir.⁴⁵¹

2.6.1.5. Bir Konuda Çeşitli Görüşlerden Birini Tercih

Karadâvî'ye göre siyaset-i şer'iyyenin kapsamına dahil olan konulardan biri toplumun lehine olan bir hayır ve maslahata ve makâsıdü's-ş-şeriayı gerçekleştirmeye binaen bir olay ile ilgili görüşlerden birini tercih etmektir. Savaş esirleri konusunda karşılıksız salıverme, fidye karşılığında serbest bırakma, köleleştirme, öldürme ve cizye bağlama gibi seçeneklerden birini tercih etmek örneklerinde olduğu gibi.

Karadâvî, bu konuda Karâfi'nin telkin ettiği metodu uygun görür. Karâfi'ye göre; rastgele, dilediğini, bir gerekçeye dayanmadan seçmek değil araştırarak, şuraya danışarak, maslahatı gözeterek, mefsedetten uzak olanı tercih etmek gereklidir. Örneğin; karşılıksız salıverme müslümanların güçlü olduğu, esirlerin ve diğerlerinin

⁴⁵¹ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 62.

müslümanların erdemlerinden etkilenmesinin umulduğu durumlarda olur. Mal ve düşmanın elinde bulunan müslüman esirler karşılığında salıverme ise müslümanların düşmana karşı kuvvetlenmek için mala ihtiyacının olması ya da düşmanın elinde kendi esirlerinin bulunması gereğinden olabilir. Diğer grup savaş suçluları diye bilinen azgın kimseler ise öldürülebilir. Düşman müslüman esirleri köleleştirirse misilleme için kölelik seçilir. Hile ve kötülüklerinden korkulmayan esirler için cizye ve vatandaşlık tercih edilebilir.⁴⁵²

Karadâvî'ye göre ictihadî konularda fıkhi görüş ve kanaatlerden, delili kuvvetli olan, şeriatın maksatlarına, makâsıdü's-şeriaya, maslahatlara uygun olan görüşlerden biri tercih edilebilir. Şer'i kıstaslara uyduğu, kat'i bir nas ve kaideye ters düşmediği sürece ihtilaf ortadan kalkar. Halk da bu tercihin gereğini yapmakla yükümlüdür.

2.7. KARADÂVÎ'NİN FIKIH MİRASI KARŞISINDAKİ TUTUMU

Karadâvî'ye göre fıkıh mirasımızı gözden geçirerek mezhep görüşleri içerisinde buna göre fetva vermek için rastgele bir seçim yapılmamalı, delillerin, haberlerin, akli ve nakli ölçülerin teyit ettiği kuvvetli görüşler bir tarafa atılarak mezheplerin ruhsatlarına ve alimlerin sürçmelerine tabi olup, genelin heva ve arzularına uygun görülenleri alınıp, İslam'ın kontrolü dışındakileri her türlü kötü ve bozuk halleriyle meşru kılacak temayüllerin benimsenmemesi ve fıkıh mirasımızı gözden geçirip tasfiye etmek elzemdir.

Karadâvî'ye göre fıkıh mirasımızdaki hükümler aynı derecede değildir. Kaynağı doğrudan nas ve icmâ olanlar var iken, bazılarının kaynağı kıyas, istihsan, maslahat, örf veya hakkında nas bulunmayan konularda geçerli olan diğer ictihad kaynaklarıdır. Fakihlerin bazısının bu hükümlerden kabul ettiklerini bazıları kabul etmezken, bazılarının geniş tuttuğunu kimileri daraltabilir. Kaynağını nasların oluşturduğu hükümlerde ise sahih olduğu halde sarih olmayanlar varken, bazıları sarih olmakla birlikte sahih değildir. İcmâ ile sabit olan konularda bazısı sahabe icmâsı iken bazısı onlardan sonra gelenlerin icmâsı olup bazısı kavli bazısı sükuti icmâ olup ya da bazen gerçekte bir icmâ'nın bulunmadığı da görülür. Dayanağı o günün örf ve şartları olan hükümlerin bugün örf ve şartları değişmiştir. Bütün bu görüşleri ve bunların

⁴⁵² Kârâfî, *Furûk*, 3/17.

kaynaklarını kitap ve mizan rehberliğinde tasfiye edip arıtmak kaçınılmaz bir zarurettir.⁴⁵³

Müctehidin icmâya, genel kaidelere, nassa ya da celi kıyasa aykırı olan fetvasını o müctehidin müntesiplerinin halka naklederek fetva vermesi caiz değildir. Bir hâkim böyle bir görüşle hükmederse o görüş nakzedilip bozulmalıdır. Hâkimin tasvip ve onayından geçen böyle bir kararı şer'an kabul etmeyip bozabilirken hâkimin karar altına almadığı ve tekit etmediği bir hükmü zaten kabul ve tasvip etmeyiz. Müctehid isabet etmediği görüşünde çabasını yerine getirmek için elinden geleni sarf ettiğinden dolayı bu görüşü sebebiyle asi olmayıp sevap kazanmış olsa da şeriata muhalif olan bir ictihadla fetva vermek haramdır. Bu sebeple her zamanın alimlerinin kendi mezheplerini incelemeleri gerekir. Bu şekilde bir ictihadla fetva vermeleri haramdır. Her mezhepte bu şekilde ictihad ve görüşler vardır. Genel kaideleri, celi kıyası, sarih nassı ve bu sarih nassa muarız bir delilin bulunmadığını bilenlerden başkası mezheplerindeki bu tür isabetsiz ictihadları bilemez. Bu ise fıkıh usûlünü iyi bilmeye ve fıkıhta derinleşmeye bağlıdır.⁴⁵⁴

Karadâvî'ye göre müctehid imamların görüş ve fetvaları konusunda durum bu iken mukallit fakihlerin ve sonraki müteahhirinin görüşleri hakkındaki durum daha elzemdir. İmam Karâfî, İbn Kayyim, İbn Âbidîn gibi alimler şer'i değer ölçülerine göre örfün, zamanın, durum ve şartların değişmesinin, fetva ve hükümlerin değişmesinde etkili olduğu düşüncesindedirler. Bu düşünce; derin bir araştırmaya, karşılaştırma ve tercihe dayalı muasır yeni bir fıkıhın teşekkülü için, ibadet konuları dışında, sosyal, medenî, ticarî, idarî, cezai ve devletlerarası alanlarda fikhî mirastaki görüşlerin araştırılarak teşhis edilmesinin zaruri olduğu görüşümüzü teyit etmektedir. İctihad kapısının kapandığı iddiası ise; ümmetine ictihad kapısını açan Hz. Peygamber olduğu için artık hiç kimse peygamberden sonra ictihad kapısını kapatma imkân ve yetkisinde değildir.⁴⁵⁵

⁴⁵³ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 139.

⁴⁵⁴ Kârâfî, *Furûk*, 2/109.

⁴⁵⁵ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 141.

Mezheplere muhalif oluşuyla bilinen ve “ictihad kapısının kapandığını söyleyenlerin ve bu zamanında müctehid yoktur” şeklindeki sözlerin sahiplerine şaşılabacağını söyleyen Şevkânî; şunları sorar:

Eğer Allah’ın akıl ve idrak üstünlüğü gibi öncekilere verdiği üstünlüklerin insanlardan kaldırıldığını düşünerek bu söz söyleniyorsa bu Allah için batıl bir sözü O’na isnat etmek olur. Eğer mütekaddimûnun/öncekilerin ilim öğrenme ve ictihad etme imkanlarının sonrakilerde olmadığını düşünerek bu iddia söyleniyorsa bu gerçeğe aykırıdır. Çünkü ilim öğrenmek, ictihad imkânı, Kur’an, sünnet ve müctehid imamların görüşlerini araştırmak ve bu görüşlere ulaşmak müteahhirinler için öncekilerinkinden daha kolaydır.⁴⁵⁶

2.7.1. Nassların Sübûtunun Tespiti

Karadâvî’ye göre fıkıh külliyyatında yer alan ictihadî hükümlerin bazılarının iyi bir inceleme ve karşılaştırma sonucunda kaynaklarının zayıf olduğu, bazılarının kaynakları sahih veya hasen olduğu sabit olmayan hadislerin olduğu görülmektedir. İcmâ ile hükümler konusunda zayıf hadislerle amel edilmeyeceği sabit olduğu için hükmün dayanağı olan nassın sabit ve kesin olup olmadığı ortaya konmalıdır. Kur’an zaten tevatür yoluyla sabit olduğu için bunda şüphe yoktur fakat hadislerde bu durum söz konusudur. Bir hükmün dayandığı hadisin sabit olmadığı tespit edildiğinde bu hükme bağlı kalmamakta serbest olup konuyu genel kaide ve usullerin ya da ilgili diğer nasların ışığında incelememiz gerekir.⁴⁵⁷

2.7.2. Nassların Delâletlerinin Tespiti

Karadâvî’ye göre dayandıkları kaynaklar sahih olmakla birlikte zorlama teviller, yanlış anlamalar ya da başka sebeplerle naslardan çıkarılan bazı hükümlerde hata olmakta, bu hata nassın sübutundan değil yanlış anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. İnsanoğlunun ilim ve anlayıştaki hatadan uzak olmayışı sebebiyle aslında peygamberler dışında bu hataya düşülmemesi mümkün değildir.⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min 'ilmi'l-usûl* (Daru'l Kütübi'l 'Arabi, ts.), 2/213.

⁴⁵⁷ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 143.

⁴⁵⁸ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 149.

Karadâvî nasların delaletlerinin tespit edilmesinde birtakım hatalara düşüldüğünü söylemektedir. Karadâvî'ye göre nasların delaletlerinin tespit edilmesi kapsamında incelediği hataların bariz olanları şunlardır:

i- İcmâ Olmayan Konularda İcmâ Olduğu İddiası

Karadâvî'ye göre ictihadî hükümler içerisinde icmâya dayandırılan bazı hükümlerde hadis kitaplarına, bunların şerhlerine, seleften gelen haberlerin bulunduğu kitaplara ve mukayeseli İslam hukukuyla ilgili eserlere selefin görüşleri için bakıldığında araştırmanın sonunda icmâ edildiğine dair bir kesinlik olmadığını aksine ihtilafın bulunduğu tespit edilmiştir. İmam Şafî ve İmam Ahmet icmâ konusunda oldukça dar tutup İmam Şafî ögle namazının farzının dört rekât olması gibi dinden olduğu kesin olan konularda ancak icmânın olduğunu, İmam Ahmet ise bu durumlarda alimlerin ihtilaf ettiklerini bilmiyorum denmesini tavsiye etmiştir.⁴⁵⁹

ii-Yanlış Olduğu Sonradan Ortaya Çıkan Beşerî Bilgilere Dayanan Hükümler

Karadâvî'ye göre ictihadî hükümler içerisinde insan bilgisinin ve ilimlerin gelişmesiyle yanlış olduğu sonradan ortaya çıkan, eksik bir araştırmaya veya ehil olmayan bazı kimselerin söylediklerine ya da gelişmiş olmayan ilmi ve tecrübi noksan beşerî bilgilere dayanan hükümler vardır.

Hamileliğin en uzun müddetini Hanefî'ye göre iki, Şafî ve İmam Ahmet'e göre dört, İmam Malik'e göre bir rivayette beş başka bir rivayette yedi seneye dayandırmaktadırlar. Karadâvî'ye göre imamlarımızın zamanlarındaki hanımlardan duyduklarına göre verdikleri bu hükme dayanarak bu hükümleri kıyamete kadar şeriat gibi kabul etmemiz gerekmez. O hanımlar vehme kapılmış ya da hakikatin hilafına söylemiş ya da istisnai bir durum oluşmuş olabilir. Tıp ve ilgili diğer bilimlerdeki uzmanlar ceninin anne karnında bu kadar uzun süre kalabileceğini kabul etmezler. Kur'an'ın nassı ile hamilelik ve süttan kesme müddeti toplam otuz ay olunca, en uzun hamilelik süresini iki, dört, beş ya da yedi sene olarak kabul edemeyiz ve buna göre hüküm veremeyiz.⁴⁶⁰

⁴⁵⁹ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 151.

⁴⁶⁰ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 156.

iii-Zamana Göre Değişebilen Maslahatlara Dayanan Hükümler

İctihadî hükümler içerisinde zamana ve şartlara dayanarak değişebilen maslahatlara bağlı olan hükümler vardır. Hz. Ömer ve Ömer bin Abdülaziz'in uygulamasındaki gayri müslimlerin, müslümanlardan farklı kıyafetlerle dolaşmaları gerektiğine dair verilen hükmü söyleyebiliriz.

Müslümanlarla beraber yaşamaları sebebiyle müslümanlara uygulanan hükümlerin kendilerine uygulanmaması için gayri müslimlerin ayrı bir kıyafet giymeleri gerekli görülmüştür. Öldüklerinde kimliklerinin tespit edilebilmesi, müslüman zannedilerek cenaze namazı kılınıp müslüman mezarlığına defnedilmemesi, ölenin ve müslümanların rızasına aykırı davranılmaması için bu hükme ulaşılmıştır. Karadâvî'ye göre İslam'ın ilk dönemlerinde karışıklıkları önlemek için kıyafette ayrılığa gitmek maslahatken günümüzde aynı devletin sınırlarında yaşayan farklı din mensuplarının farklı giyinmelerine gerek kalmamıştır. Hangi dine mensup olduğu bugün kıyafetten çok daha iyi yöntemlerle tespit edilebilmektedir. Kimlik kartı ya da buna benzer şekillerde kimlik tespit edilerek gayrimüslimlere zorluk çıkarmadan ve onları rencide etmeden maksat hasıl olabilmektedir.⁴⁶¹

iv-Uygulamadan Kalkmış Örf ve Adetlere Dayanan Hükümler

Karadâvî'ye göre Şafîî, İmam Malikî ve diğer mezhep alimlerinin kendi zamanlarındaki örf ve adetlere göre verdikleri kesin hükümlerin dayandığı örf ve adetler değişmiş o zamanki delaletlerinin aksine bir şekil almışsa fakihlerin verdiği o fetvalar hükmünü yitirecek ve yeni çıkan adetlerin gereğince yeniden fetvalar mı verilecektir yoksa biz mukallidiz, ictihada ehil olmadığımız için yeni hükümler koymaya hakkımız yoktur, müctehidlerden nakledilmiş hükümlere göre fetva vermeye devam etmeliyiz mi diyeceğiz.

Dayanağı örf ve adetlerin olduğu hükümler üzerinde bu örf ve adetler değiştiği halde ısrar etmek ve bu hükümlerle amel etmeye devam etmek icmâya aykırı bir tutumdur ve dini bilmemektir. İslam hukukunda örfe dayanarak verilmiş olan her

⁴⁶¹ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 161.

hüküm örf değiştiğinde yeni örfün muktezasınca değişir. Bu mukallitlerce yeni bir ictihad olmayıp alimlerin ictihad ettikleri ve icmâya vardıkları bir kaidedir.⁴⁶²

Karadâvî'ye göre müctehid imamlar döneminde ya da sonraki dönemlerde mevcut olup örf ve adetlere bağlı olarak verilmiş bazı hükümler vardır. Sakalsız, başı açık ve sokakta yemek yiyen, şarkı türkü dinleyen kimselerin şahitliklerinin kabul edilmeyeceği fetvasının; bu durumun umûmî belva haline gelmesi sebebi ile değişmesi, milletin maslahatını öne çıkarıp bu kimselerin şahitliklerinin kabul edilmesi, örfe bağlı olan bu tür hükümleri döneminin ve toplumunun şartlarına has kılınması gerekmektedir.⁴⁶³

Karadâvî'ye göre bazen dört mezhebin ve cumhurun görüşlerinin dışında tanınmamış ve terk edilmiş bir görüşü almamız gerekebilir. Ebubekir'in zekât vermeyenlere savaş açma ve Ömer'in Sevâd topraklarını taksim etmemesi gibi ictihadında yalnız kalmış bir imamın görüşü doğru olabilir. İbn Hazm'ın sosyal adaletle ilgili görüşleri gibi bazen şaz ve aşırı bulunan, sonradan önemli hale gelen görüşler vardır. İmam Ahmed'in münferit görüşleri gibi bazı imamların diğer mezheplerden ayrı münferit görüşleri vardır. Seleften birinin daha önceleri tercih edilmemiş bir görüşünü karşılaştırma ve tercihler sonunda almakta bir sakınca yoktur. Mısır'da ve diğer yerlerde aile hukuku kanunlarındaki gibi. Seleften bazılarının bir defada verilen üç talakın bir sayılacağı görüşü, vacip vasiyet görüşü gibi sahabe ve tabiinin fıkında dört mezhepten biri benimsemedi diye atılmaması gereken çok önemli görüşler vardır.⁴⁶⁴

Karadâvî'nin fıkıh mirası karşısındaki tutumunu başlıklar halinde bu şekilde izah ettikten sonra onun fıkıh mirasımız hakkında olması gereken tavrın ez cümle tercih, seçme, ayıklama ve tashih olduğunu savunarak ifade ettiği söylenebilir. Bununla birlikte tercih, seçme, ayıklama ve tashih ile fıkıh birikiminde yer alan birçok kıymetli görüş de gün yüzüne çıkacaktır. Karadâvî, fıkıh mirası karşısında tercih, seçme, ayıklama ve tashih yaklaşımında bulunurken makâsıdü's-ş-şeriaya göre hareket

⁴⁶² Kârâfî, Şihâbüddîn, *el-İhkâm fî temyîzi'l-fetâvâ 'ani'l-ahkâm ve tasarrufâtî'l-kadî ve'l-imâm*. (Beyrut: Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1995), 218.

⁴⁶³ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 162.

⁴⁶⁴ Karadâvî, *Evrensellik- Süreklilik*, 170.

ettiği ve makâsîdû's-ş-şeriayı gerçekleştirmek için fıkıh mirasına karşı tüm bu ifade ettiğimiz yaklaşımları benimsediği görülmektedir.

2.7.3. Karadâvî'nin Fıkıh Usulüne Dair Görüşlerinin Değerlendirilmesi

Yusuf el-Karadâvî'nin Usûl-ü Fıkha dair görüşlerini ele alıp incelediğimiz tezimizin bu ikinci bölümüne son verirken Karadâvî'nin fikhî düşüncesinde makâsîdû's-ş-şerianın onun fıkıh düşüncesine etkisine dair ulaştığımız sonuçlar hakkında şu şekilde değerlendirme yapılabilir:

Karadâvî, fikhî tercihte bulunurken delili kuvvetli olan, makâsîdû's-ş-şeriaya en uygun ve insanların maslahatına en elverişli olan görüşün tercih edilmesi gerektiğini düşünür. Tercihte bulunurken klasik literatürdeki görüşlerin her birini incelemeye değer bularak kendini sadece dört mezhep ile sınırlamayıp münbit fıkıh mirasından olabildiğince faydalanılması gerektiğini düşünür. Ona göre sahabe kavli, tabiîn görüşü ve klasik literatürde münferit kalmış her görüş önemlidir ve değerlendirmeye ve dikkate alınmaya layıktır. Tüm görüşleri tek tek ele alıp incelemesi onun ictihad anlayışının gereğidir.

Bu minvalde ictihada önem vermiş, kâmil, muvâzin, anlaşılabilir ve kolay, klasik literatürden olabildiğince kopmayan yenilikçi bir fıkıh usûlü anlayışını tasvip etmiştir. Maslahat ve makâsîdû's-ş-şeriaya dikkat etmek ve olabildiğince önem vermek onun usûl anlayışının temâyüz ettiği hususların başındadır.

İcmâya mesned olacak hususların tespitine önem verip hakkında icmâ olduğu söylenen meselelerin iyi tahlil edilmesi gerektiğini düşünür. İctihadî konularda icmâ edilen meselelerde maslahat ve zaruretin değişmesine mukabil farklı bir görüşün olmasını kabul edilebilir görür.

Örf ve maslahata dayalı bir nass varsa bu örfün ya da maslahatın değişmesi durumunda nassa dayalı bu hükmün de değişebileceğini savunur. Klasikte yer alan birçok hükmün örf ve maslahata dayandığı tespiti ile bunun ayırt edilmesi gerektiğini düşünür.

Kıyas konusunda makâsîd, mesâlih ve adaletin gözetilmesini ve şeriatın, makâsîdû's-ş-şerianın dayandığı ilkelerin gözetildiği kıyasın evlâ olduğunu söyler. Taklidi, müsteftinin delilini aramadan müftüsüne tabi olanın fetvaya ulaşması olarak

görür iken, literatürde yer alan görüşlerden biriyle amel eden ilim ehlinin tercihte bulunup fetvaya ulaşmasını telfik değil ictihâdın bir türü olarak yorumlar.

Fıkıh usûlünün kolaylaştırılması ve böylece tüm zamanlar ve mekanlara uygun ve uyarlanabilir olan şeriatın güncel ve yaşanılabilir olacağını böylece makâsıdü’ş-şerianın gerçekleştirilebileceğini savunurken sahabe ve tabiîn fıkının kolayca daha yakın olduğunu, ihtiyat gözetilerek fıkının zorlaştırılabildiğini tespit eder.

Kolaylaştırma, zaruretleri ve ihtiyaçları dikkate alma, zararı giderme, ruhsatlara tabi olma, fesâdüz-zamana göre fetvayı belirleme, zamanın değişimini ve güncel çağın gerekliliklerini ele alma, zaman, yer ve durumun değişimi ile fetvanın değişmesi, kavâid-i külliye ile fetva verme Karadâvî’nin makâsıdü’ş-şerîa fıkının yöntemsel temellerini oluşturmaktadır. Nasların maksadları tahlil edilip, maslahatın temini mefsetetin izalesi gerçekleştirilmeli, umûmu’l-belva’ya dikkat edilmelidir. Kat’i nass olmadıkça haram hükmünden kaçınılmalı, ihtiyat sebebiyle zorlaştırılmamalı, fıkıh mirası bütüncül olarak okunup her bir görüşe önem ve kıymet verilmelidir. Fıkıh mirasından kopmadan tüm görüşleri ile önem verip fıkıh mirasına bağlı kalınmalı, tek mezhep ile sınırlandırıp geniş olan daraltılmamalıdır. Onun usûl sistematüğinde makâsıdü’ş-şerianın etkisi belirgin bir şekilde görülmektedir. Tüm bu tespit ettiğimiz hususlar Karadâvî’nin fıkıh düşüncesine etki eden makâsıdü’ş-şeria düşüncesinin yöntemsel temellerini oluşturmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YÛSUF EL-KARADÂVÎ'NİN MAKÂSİDÜ'Ş-ŞERÎA DÜŞÜNCESİNİN FÛRÛ FIKIH MESELELERİNE ETKİSİ

Karadâvî'nin makâsıdü'ş-şerîa düşüncesinin yöntemsel temelleri fıkıh usûlüne dair görüşleri ikinci bölümde incelenmişti. Onun makâsıdü'ş-şerîa düşüncesinin tezahür ettiği fûrû fıkha dair görüşleri ise bu üçüncü bölümünde incelenecektir.

Bu minvalde Karadâvî'nin ibadât alanına dair pekçok tercihi bulunmaktadır. Tezin sınırlı imkanları sebebiyle bunların hepsinin incelenmesi mümkün olmayacağı için onun bu alanda temâyüz etmiş diğer görüşleri üzerine yoğunluk verilecektir. Bu sebeple bir yandan ibadet fikhına diğer yandan da mâlî muamele fikhına dahil edilebilen zekât ile ilgili fetvaları ve görüşleri onun öne çıkan en önemli çalışma alanlarından biri olması hasebiyle daha tafsilatlı ve sistematik sunulmaya çalışılacaktır. Muamelat alanına dair öne çıkan görüşleri ile diğer bir alan olan ukûbât alanına ve çeşitli meselelere dair düşüncelerini makâsıdü'ş-şerîanın fikhî düşüncesine etkisini anlamak açısından öne çıkan kısmî örnekleri ile birlikte incelenecektir.

Karadâvî'nin fikhî meselelerde hükme ulaşmadaki uslûbu; konu ile ilgili önce varsa ayet ve hadisten örnek verip, ardından serdedilmiş görüşleri inceledikten sonra kendi görüşünü ifade etme şeklindedir. Bu sebeple konu ile ilgili Karadâvî'nin literatürde ele aldığı görüşlerin gerekli görülenleri ele alındıktan sonra Karadâvî'nin ulaştığı sonuçlar belirtilmeye çalışılacaktır. Böylece Karadâvî'nin fikhî düşüncesine makâsıdü'ş-şerîanın etkisi tespit edilip ulaştığı sonuçları referans aldığı görüşler de verilmeye çalışılacaktır.

3.1. KARADÂVÎ'NİN İBADÂT ALANINA DÂİR GÖRÜŞLERİ

3.1.1. Taharet-Abdest / Namaz

3.1.1.1. Abdestle ilgili Bazı Meseleler

Karadâvî'nin abdest ve namaz hakkında görüşleri ve kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapları onun ibadetler konusunda hükme ulaşırken makâsıda dayalı metoduna dair bilgiler vermektedir. Karadâvî'nin bu konudaki fetvalarından bazılarını değinmek istiyoruz. Bu çerçevede Karadâvî'nin konu ile ilgili fetvalarına şu örnekler verilecektir:

- Abdest dualarını okumamanın abdestin sıhhatine etkisi
- Abdestte Bismelenin hükmü
- Kadına dokunmanın abdeste etkisi
- Abdest alırken çoraplar üzerine mesh
- Özür sebebiyle bulaşan necasetin hükmü
- Özürlünün abdesti ve namazı
- Hamr'a/şaraba mülhak maddelerin necaseti, maddi mi manevi mi olduğu gibi meselelerdeki fetvalarına değinilecektir.

Karadâvî abdest alırken okunan duaların Kur'an'dan iktibas edilen dualar olduğunu, farz olarak telakki edilmemesi gerektiğini ifade eder. 'Allah'ım, Günahlarımı bağışla, evimi genişlet, rızkımı bereketlendir' duasının⁴⁶⁵ hadiste geçtiği için yapılabileceğini söyler. Sünnette yer almayan duaları abdest alırken okuyup sünnet gibi algılanmasını bidat ve mekruh görmüştür.⁴⁶⁶ Abdeste başlamadan önce dua okunması meselesini mezheplerin abdeste başlamadan önce besmele çekilmesi hakkındaki görüşlerini ele alarak değerlendirir. Karadâvî'nin konu hakkında mezheplerin ele aldığı görüşleri şöyledir:

Abdeste başlarken besmele çekmek (tesmiye) hadislerde yer almaktadır.⁴⁶⁷ Hanefî ve Malikîlere göre abdeste başlarken dua okumak müstehaptır. Konu ile ilgili hadisi zayıf görürler.⁴⁶⁸ İmam Şâfiî abdeste başlamadan önce tesmiyeyi müstehap görür.⁴⁶⁹ Tesmiye Hanbelîlere⁴⁷⁰ göre de mübahtır.

Kadınlara dokunmanın abdesti bozmayacağını düşünen Karadâvî, fetvaya ulaşmadan önce adeti olduğu üzere önce klasik literatürde yer alan konuyla ilgili görüşleri ele alır.

Şâfiî mezhebinde göre kadına dokunmak abdesti bozar. Hanefiler, kadına dokunmanın taharet ile ilgili ayetlerde⁴⁷¹ geçen dokunmanın kapsamında yer

⁴⁶⁵ Taberânî, Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemü'l-evsat* (Kahire: Dar'ul Hameyn, 1995), 7/73 (No. 6891).

⁴⁶⁶ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/213.

⁴⁶⁷ Nesâî, *es-Sünen*, 1/62 "Taharet" 63, (No.79).

⁴⁶⁸ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî, *el-Ezkâr* (Beyrut: Dar'ul Fikr, 1994), 27.

⁴⁶⁹ *وَأَجِبُ لِلرَّجُلِ أَنْ يُسَمِّيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي ابْتِدَاءِ وَضُوئِهِ* Şâfiî, Muhammed bin İdris, *Ümm*, 1/47.

⁴⁷⁰ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 1/76.

⁴⁷¹ en-Nisâ, 4/43, Mâide, 5/6.

almadığını söyler. İbn Abbas, tabiinden Tâvûs, Hasan, Mesrûk da bu görüştedir. Bu görüşlerini Hz. Aişe'den gelen abdestli iken Resulullah'ın (s.a.v.) kendisine dokunduğu halde abdestini tekrar almadığına dair rivayetine dayandırırılar. Ayrıca ilgili ayetlerde geçen 'lems' ten kastın lûgat açısından 'cima' anlamına geliyor olmasının konuyla alakalı bir diğer delil olduğunu söyleyen Karadâvî, ayet ve rivayetleri cem eden Mâlikîlerin 'lems'i şehvet olduğu takdirde abdesti gerekli kılıp, şehvet olmadığı takdirde abdesti gerekli görmedikleri görüşlerini aktarır. Bu son görüş Ahmed b. Hanbel, Şa'bi, Nehâi, Hammad, İshâk ve Sevri'nin görüşüdür.⁴⁷²

'Lems' ten kastın cimâ mı ya da daha aşağı fiiller mi olduğu konusunda cimâ diyen Abdullah b. Ömer ve yanındaki bir bedevi ile, cimâdan daha aşağı fiiller olduğunu söyleyen Âta b. Ebi Rebah ve yanındaki mevali arasında geçen nizada, hakem kıldıkları İbn Abbas, bedevinin kastın cimâ olduğu kavlini tercih eder.⁴⁷³ Karadâvî, lûgat açısından İbn Abbas'ın yaptığı bu tercihi önemli görüp konuyla ilgili deliller arasında zikreder.⁴⁷⁴

Karadâvî konuyla alakalı serdettiği bu delillerden sonra özellikle kırsalda yaşayan halk ya da gündelik hayatta karşılaşılan zorlukların hafifletilip meşakkatin giderilmesi, teysir ve maslahatın varlığı sebepleriyle kadına dokunmanın abdesti bozmayacağını ifade eden Hanefîlerin görüşünü tercih eder.⁴⁷⁵

Konuyla alakalı hükme ulaşırken Karadâvî, lûgat açısından tercihte bulunan İbn Abbas'ın görüşü üzerinden maslahatın temini gerekçesi ile makâsıdü's-ş-şeriaya en uygun olan görüşü tercih ettiği görülmektedir. Karadâvî burada kelimenin sözlük anlamı ile amel etmiştir. Hz. Aişe'nin rivayeti ve yukarıda mezkûr olan sahabe ile tabiinin ictehadlarını tercih etmiştir. Bu fetvada lûgavi tahlil, teysir, meşakkatin giderilip maslahatın temini ilkeleri Karadâvî'nin makâsıda dayalı fıkhi düşüncesinin temellerinde yer alan deliller olarak görülmektedir.

Karadâvî; abdest alırken çoraplar üzerine mesh edilebilir mi sorusuna abdest aldıktan sonra giyilen çorapların üzerine daha sonra abdest alırken mesh edilerek

⁴⁷² Yusuf Karadâvî, *Teysirü'l-fikhi lil-müslimi'l-muâsir fi dav'il-kur'an ve's-sünneti: Fıkhu't-tahâre* (Kahire: Meketebetü Vehbe, 2008), 179.

⁴⁷³ İbn Teymiyye, *Mecmuul-fetava*. 21/237.

⁴⁷⁴ Karadâvî, *Fıkhu't-tahâre*, 182.

⁴⁷⁵ Karadâvî, *el-İbadetü fi'l-İslam*, 335.

abdest alınabileceği şeklinde cevap verir. Mukim 24 saat, seferi üç gün üç gece böylece mesh edebilir. Sahabi kavli deliline ittiba edip ondan fazla sahabinin çoraplar üzerine mesh edilebileceğini rivayet ettiklerini ve çorap üzerine meshin caiz olduğunu söylediklerini ifade eder. Sahih Sünnette bulunmadığı için çorapla ilgili fukahanın belirlediği diğer şartları aramaz. Çorapla ilgili mezheplerin belirlediği şartların sahih olan sünnette yer almadığını ifade eder. Çorapla yürüyebilmek, çorapta üç parmak delik bulunmaması, gibi şartların aslında sahih sünnette zikredilmediğini, fukahanın mestlerde aradıkları şartları sahabinin aramadıklarını ifade eder. Sahabe bu konuda fetva vermişse bir müslümanın bu hükme uymasını caiz görür. Bunun büyük bir kolaylık ve fayda sağlayacağını, müslüman alimin zamanına duyarlı olarak zamanının şartlarına dikkat etmesi gerektiğini düşünür.⁴⁷⁶

Fukahanın konu ile ilgili tespitlerini inceleyen Karadâvî ulaştığı görüşleri inceler ve kendisi yukarıda belirtilen gerekçelerle bu şartların gerekli olmadığı sonucuna ulaşır. Konu hakkında fukahanın görüşleri şöyledir:

Ebu Hanife deriden imal edilmeyen, su geçiren, uzun mesafe yola dayanmayan⁴⁷⁷ mest üzerine meshi caiz görmez.⁴⁷⁸ Ebu Yusuf ve İmam Muhammed kalın çorap üzerine meshi caiz görür.⁴⁷⁹ Hanbelîlere⁴⁸⁰ göre kalın, su geçirmez yürünebilen olmalıdır.⁴⁸¹ Resulullah'ın abdest alırken nalları üzerine mesh ettiği rivayeti üzerinden na'l'in huff'dan farklı olduğunu düşünen Ahmed b. Hanbel'e göre kalın ve su geçirmeyen çorap üzerine mesh edilebilir.⁴⁸²

Mezheplerin çoraplar üzerine mesh konusundaki görüşleri yukarıdaki gibi olduğu halde Karadâvî, büyük bir kolaylık ve fayda sağlayacağı, konuyla alakalı sahabenin çoraplar üzerine meshi caiz gören görüşlerinin olduğu gerekçeleri ile fukahanın çorap ile alakalı ileri sürdükleri şartların hiçbirisinin sahih sünnette yer

⁴⁷⁶ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/215., <https://www.al-qaradawi.net/node/4087> Erişim: 16.08.2025.

⁴⁷⁷ Mergînânî, Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferğânî, *el-Hidâye fî şerhi bidâyeti'l-mübtedî* (Beyrut: Daru İhyau't-Turasi'l-Arabi, ts.), 1/32.

⁴⁷⁸ Serahsî, Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût* (Beyrut: Daru'l Marife, ts.), 1/100.

⁴⁷⁹ Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâ'i' u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'* (Beyrut: Dar'u'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1328), 1/10.

⁴⁸⁰ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 1/215.

⁴⁸¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/476.

⁴⁸² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/144(No.18206).

almadığını ifade edip fukahanın aradığı bu şartları aramaz. Din İşleri Yüksek Kurulunun fetvası da konu hakkında şöyledir:

‘İslâm âlimleri, abdest alırken ayağa giyilen deri ve benzeri sert ve dayanıklı maddelerden yapılan mestler üzerine mesh etmenin, Resûlullah’ın (s.a.s.) sünnetiyle sabit olduğu (Buhârî, Vudû’, 35, 48 [182, 202]; Müslim, Tahâret, 72-73 [272-273]) konusunda görüş birliği içerisindeyler. Ancak çoraplar üzerine mesh etme konusunda görüş farklılıkları vardır. Bu ihtilaf, öncelikle Resûl-i Ekrem’den (s.a.s.), çorap ve ayakkabı üzerine mesh ettiğine dair gelen rivâyetlerin sıhhatindeki görüş ayrılıklarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber’in (s.a.s.) üzerine mesh ettiği çorapların keyfiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁴⁸³

Hanefî mezhebinde tercih edilen görüşe göre, şu şartları taşıyan çoraplar üzerine mesh etmek caizdir:

- a) Ayağa giyilmiş olarak normal bir yürüyüşle yaklaşık 5 km (en az bir fersah) veya daha fazla yürüyecek kadar dayanıklı olması,
- b) Ayağa giyildiğinde bağırsız olarak durabilecek kadar sağlam ve kalın olması,
- c) Ayakları aşık kemikleriyle beraber örtmesi,
- d) Suyu emerek hemen ayağa su geçirmemesi,
- e) İçini göstermeyecek kadar kalın olması gerekir.
- f) Mestlerin her birinde -ayak parmaklarının küçüğü ile- üç parmak kadar delik, yırtık ve sökük olmaması gerekir.⁴⁸⁴

Din İşleri Yüksek Kurulunun fetvasında da belirtildiği gibi Resûl-i Ekrem’den (s.a.s.), çorap ve ayakkabı üzerine mesh ettiğine dair gelen rivâyetlerin sıhhatindeki (Karadâvi de sahih sünnet bulunmaması demişti) görüş ayrılıklarından kaynaklanan çoraba mesh ile ilgili görüş farklılıklarının bulunması, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) üzerine mesh ettiği çorapların keyfiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürülmesi, Karadâvinin yukarıda belirttiği teysir, zaruretin giderilmesi böylece insanların zorluk

⁴⁸³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/25-2.

⁴⁸⁴ Merğînânî, *el-Hidâye*, 1/32; Mehmed Zihni, *Ni'met-i İslâm*, 132, 133; T.C. DİB, DİYK da bu görüştedir. bk. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/82/corap-uzerine-mesh-etmek-caiz-midir>
Erişim: 20.08.2025.

sebebiyle dinden uzaklaşmamaları gerekçeleri ile Karadâvî bu fetvasını vermiştir. Din İşleri Yüksek Kurulu da bu fetvada Hanefi mezhebinin görüşünü belirtmiştir.

Hanefilere göre özür sebebiyle bulaşan necaset af olunup bulaştığı elbise necis değildir. Özürlü haricindeki sebeplerden bozulan abdest tekrar alınır. Farzları kazaya bırakmamak için ruhsatlardan faydalanılır.⁴⁸⁵ İstihâze kanı ve idrar özür durumunda necis sayılmaz. Affa tabi mutad miktar olan bir avuç içini aşan ve elbiseye bulaşan necis olup namaza manidir.⁴⁸⁶ Şafilere göre her vakit abdest alması gerekir.⁴⁸⁷ Malikîler, Hamne bnt. Cahş hadisini delil gösterip⁴⁸⁸ özürlünün her vakit namaz için abdest almasını gerekli görmeyip⁴⁸⁹ vakitleri birbirine yaklaştırıp tek taharetle iki namaz kılmayı caiz görmüşlerdir.⁴⁹⁰ Hanbelîler özürlü kişinin namazı son vakte kadar tehir etmesini, tek abdestle iki namazı cem etmesini, necasetin bulaştığı yeri temizlemesini uygun görürler.⁴⁹¹

Özürlü kimsenin abdesti ve ibadetleri konusunda Karadâvî; bu meselenin fıkıh literatüründe özürlü kimseler olarak ele alındığını, bu durumun kişiden bazı sorumlulukları düşürdüğünü ifade eder. Kişinin iradesi dışındaki bu durumlardan dolayı mesul olmayacağını düşünür. Sürekli burun kanaması, idrarını tutamama, şişkinlik ve yellenme, kadınlardaki istihâze kanı gibi mazeret durumlarında her vakit için abdest alıp bu hallerin devam ettiği sürece namazlarını bu şekilde kılabilirler. Sürekli özür sahibi olmaları sebebiyle abdestleri bozulmaz, namaz vaktinin çıkmasıyla abdestleri bozulur.⁴⁹²

Karadâvî, alkol ve kolonyayı temizlik ya da başka sebeplerle kullanma hakkında bir sakınca görmemiştir. Haram olan şarap içilmek üzere hazırlanan şaraptır. Bazı fıkıhçılar şarabın necisliğinin fiziksel değil, manevi olduğunu düşünürler. Bu, Rabia, Malik'in şeyhi Rebia ve diğerlerinin görüşüdür. Ezher Fetva Heyeti uzun

⁴⁸⁵ Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'i*, 1/29.

⁴⁸⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 2/139.

⁴⁸⁷ Şafî, *Ümm*, 1/80.

⁴⁸⁸ Tirmizî, *el-İlelû'l-kebîr*, 58 'Taharet'(No.74).

⁴⁸⁹ Nemirî Kurtubî, Ebû Ömer ibn Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdülber b. Asım, *Kâfi fî fıkhi ehl-i Medinet'il Malikî* (Suudi Arabistan: Mektebeti'r-Riyadi'l-Hadis, ts.), 1/189.

⁴⁹⁰ İbn Rüşt, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed Kurtubî Endelusî, *Bidâyetu'l-muctehid ve nihayetu'l-muktesid* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2004), 1/66.

⁴⁹¹ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 1/249.

⁴⁹² Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/269.

zamandır alkolün kullanımını mübah görmektedir. Ezher alimlerinden Şeyh Muhammed Hatir Şeriatta, nesnelerle ilgili aslonanın temizlik olduğu ve bir şeyin haram olmasının onun mutlaka necis olduğu anlamına gelmediğini düşünür. Necaset, müstakil delil gerektiren bir şariat hükmüdür. Uyuşturucu maddeler ve öldürücü zehirler, necis olduklarına dair hiçbir delil bulunmadığı için haram ve temizdir. Bundan dolayı Rabia, Leys bin Sad, Şafîî'nin sahabesi Müzeni ve Bağdat ve Karaviyyin gibi fakihler, haram ve necis olduğunu söyleyen fakihlerin aksine içkinin haram olmasına rağmen temiz olduğunu ve haram olanın sadece içilmesi olduğunu düşünmüşlerdir. Necaset, haramla beraberdir, necis olan her şey haramdır, ancak tersi böyle değildir. Necasetin hükmü, temasın engellenmesidir. Bir maddenin necisliğinin hükmü, onun haramlığının hükmüdür; ancak bu haramlığın hükmü, temiz olmalarına rağmen ipek ve altın giymenin icmâ ile ve şeran zaruri haram olması hükmü gibi değildir. Kolonya; su, aroma maddeleri ve alkol gibi unsurlardan oluşur. İslam hukukunun genel hükümlerine göre nesnelerin aslen temiz olduğu ilkesi ve haramlığın mutlaka necaset anlamına gelmediği göz önüne alındığında kolonya, temizdir. Temizlik ve koku için kullanımı İslam hukukuna göre caizdir ve abdesti bozmaz.⁴⁹³

Bu bölümde incelediğimiz fetvalarından yola çıkarak Karadâvî'nin makâsıda dayalı fikhî düşüncesinde olabildiğince nassa bağlı kalmayı tercih etme, ruhsatlara bağlı kalmaya yönelik fetva verme, teysiri önceleme hususlarının olduğu tespit edilebilir. Ayrıca makâsıdü's-ş-şeriaya uygun olduğunu düşündüğü durumlarda sahabe ve tabiîn kavline göre hükmetmiş tek bir mezhebin görüşünü tercihte bulunduğu görülmüştür. Çoraba mesh, abdestte okunacak dualar konularında insanların dini hassasiyetlerini korumayı göz önüne alarak makâsıdü's-ş-şerîa'ya ulaşmaya çalışmıştır.

3.1.1.2. Namazla İlgili Bazı Meseleler

Karadâvî'nin namaz hakkında görüşleri ve kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapları onun namaz ile ilgili meselelerde hükme ulaşırken makâsıda dayalı metoduna dair bilgiler vermektedir. Bunların hepsinin incelenmesi mümkün olmayacağı için bu alanda Karadâvî'nin temâyüz etmiş görüşleri üzerine yoğunluk

⁴⁹³ <https://www.al-qaradawi.net/node/3845> Erişim: 19.08.2005.

verilip bu fetvalarından öne bazılarına değinilecektir. Bu minvalde Karadâvî'nin konu ile ilgili fetvalarına şu örnekler verilecektir:

- Namazı kasten terkedene taalluk eden hüküm,
- Namazı terkedene karşı dünyevi yaptırım,
- Namazların cem'i meseleleleri ele alınacaktır.

Namaz tarihi çok eskilere dayanan bütün dinlerde ortak bir şiar olan eski bir ibadettir. Dinler tarihinde namazsız bir dinin olduğunu zannetmediğini söyleyen Karadâvî; İslam'da namazın çok özel bir öneme sahip olduğunu, kitap ve sünnette namaza ısrarla emrederek terk edilmesinden sakındırdığını, Kur'an-ı Kerim'de namaza yoğun bir şekilde vurguda bulunulduğunu söyler.⁴⁹⁴

Kur'an-ı Kerim'de namazın önemine dair yoğun bir teşvik ve yönlendirmenin olduğu görülmektedir. Namaz ibadeti önemine binaen Kur'an-ı Kerim'de başta Hz. İbrahim olmak üzere,⁴⁹⁵ Hz. İsmail,⁴⁹⁶ Hz. Musa,⁴⁹⁷ Hz. Harun,⁴⁹⁸ Hz. Lokman,⁴⁹⁹ Hz. İsa⁵⁰⁰ ve Hz. Muhammed'in⁵⁰¹ namazla emredilişleri ya da onların övgüleri mahiyetinde çokça zikredilir.

Namaz kılmayı kasten terk eden kişi namazın farziyyetini inkâr ediyor ve bu inkârı cehaletinden kaynaklanmıyorsa mürted hükmünde olur. Eğer ihmalkarlık ve tembelliğinden dolayı kılmıyorsa üç gün hapsedilir ve namaz kılmaya davet edilir. Hatta öldürülmekle korkutulur. Buna rağmen hâlâ namaz kılmazsa Şafîi ve Malik'e göre öldürülür. Ebu Hanife de dövülüp hapsedileceğini düşünür. Ahmed b. Hanbel'e göre namaz kılmadığı üç namaz vakti beklenerek tespit edilir. Kılmıyorsa öldürülür.

⁴⁹⁴ Karadâvî, *el-İbadetü fi'l-İslam*, 221.

⁴⁹⁵ el-İbrahim, 14/40.

⁴⁹⁶ el-Meryem, 19/55.

⁴⁹⁷ et-Tâha, 20/13,14.

⁴⁹⁸ el-Yunus, 10/87.

⁴⁹⁹ Lokman, 31/17.

⁵⁰⁰ Meryem, 19/31.

⁵⁰¹ Ankebut, 29/45.

Başka bir rivayette bir vakit dediği nakledilmiştir.⁵⁰² Şevkânî'ye göre kasten namazı terk edenin günaha girdiğine dair icmâ bulunmaktadır.⁵⁰³

Karadâvî'nin klasik ulemadan konu hakkında referans aldığı kaynaklar belirtildikten sonra kasten namazı terk eden kişinin küfre düşeceği görüşünde olan Sıddık Hasan Han gibi günümüz alimleri de bulunmaktadır.⁵⁰⁴ Namazı kasten terk edenin öldürüleceğini düşünen Hasan Han bu durumdaki kişilere fasık hükmü verilmesine karşı çıkar ve yadırgar.⁵⁰⁵

Ayrıca Din İşleri Yüksek Kurulu'nun görüşü bu konuda güncel bakış açısını yansıtmakta, mazeretsiz namazı terk etmenin günah olduğu, uyumak, unutmak ve imâ ile de olsa kılamayacak kadar hasta olmak mazeretleri dışında namaz kılmamanın günah olduğu şeklindedir.⁵⁰⁶

Karadâvî'ye göre namazı terk edenin dini hükmü hakkında fıkıh literatüründe namazı terkedenler iki sınıfa ayrılmıştır: Birinci grup farzları hafife ve alaya aldığı için namazı terkedenlerdir ki bunlar ittifakla kafir ve mürteddirler. Sahabilerden aktarılan rivayetler bu kişinin mürted olacağı yönünde olup ayetler ve sahabi kavli bu görüşü destekler. Karadâvî de hafife ve alaya aldığı için namazı terkeden kişinin kafir ve mürted olacağı görüşündedir. İkinci grup namazı terkeden ise hafife almayıp inkâr da etmediği halde tembellik vesaire sebepten kılmayan kişidir. Bu durumdaki kişi kafir veya fasık olur. Bu durumdaki kişiye kafir ya da fasık denmesi sahabi kavli arasında görüş ayrılığı oluşturmamıştır. Hafife ve alaya almadığı halde tembellik vesaire sebepten dolayı namazı terkeden ya kafir olur ya da fasık olur. Kafir denilmesinden korkulduğu için fasık denmiştir.⁵⁰⁷

Karadâvî'nin bu fetvasında onun intikâî ictihad anlayışı gereği klasik literatürde yer alan görüşleri tek tek ele alıp değerlendirdiğini ve görüşlerin hepsini

⁵⁰² İbn Kudâme, *el-Mugni*, 2/329.

⁵⁰³ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *es-Seylü'l-cerrâr ü'l-mütedeffik 'alâ hadâ'iki'l-ehâr*, (Daru İbn Hâzım, ts.), 177.

⁵⁰⁴ Sıddık Bahâdır Hân, *Hasen, er-Ravzatü'n-nediyye şerhu'd-düreri'l-behiyye*, (Beyrut: Daru'l-Marife, 1307), 1/131.

⁵⁰⁵ Sıddık Bahâdır Hân, *Ravzatü'n-nediyye*, 1/132.

⁵⁰⁶ "Namaz kılmamanın mazereti olabilir mi? Din İşleri Yüksek Kurulu: Dini Bilgilendirme Platformu" (Erişim 14 Ekim 2024).

⁵⁰⁷ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/206.

cem ederek kafir, fasık ve mürted olacağı halleri belirleyerek bir hükme ulaştığını görülmektedir. Alaya ve hafife alan kafir ve mürted olup bu durumdaki kişiye verilecek ölüm ya da diğer cezalar hakkındaki görüşleri verir. Eğer alaya almadığı halde tembellikten kılmıyor ise fasık konumundadır ve namaz kılmaya davet edilir. Israrla namaz kılmıyorsa küfrüne hükmedilir. Küfrüne hükmedildiğinde küfrü sebebiyle ölüm cezası da dahil olmak üzere tazir cezası verilebilir. Ahmed b. Hanbel'in devlet otoritesinin cezayı belirleyiciliği hakkındaki görüşünü önemser.⁵⁰⁸

Karadâvî yukarıdaki bu hükmün uzantısı olarak namazı terkeden kişiye karşı güncel birtakım yaptırımlar uygulanmasını gerekli görür.

Toplum namazı terk edeni mümkün olan en iyi şekilde namaza çağırmalıdır. Eğer vaaz ve çağrı işe yaramazsa, rüşdüne dönüp aklı başına gelene kadar toplum onu boykot etmelidir. Müslümanlardan biriyle evlenmemeli veya herhangi bir Müslümanın yanında çalışmamalı ve dinin temeli olan İslam'ın yükümlülüklerinden birini terk ederek yaptığı şeyin ciddiyetini anlayana kadar boykot edilmelidir. Bir makam veya kurum tarafından belirli bir işi yapmak üzere görevlendirilen, karşılığında ücret alan ve sorumluluğu bulunan bir kimsenin, işinin gereği olan görevlerini yerine getirmemesi, gücü yettiği ve kendi isteği olduğu halde, hasta ve ezilmiş olmadığı halde, günlerce veya saatlerce işe gelmemesi hakkında ne düşünülür. İşine karşı temel yükümlülüklerini yerine getirmediğine ve kendisine verilecek tek cezanın işten çıkarılma ve işinden mahrum bırakılma olduğu ya da işini hafife almadığı veya onunla alay etmediği sürece, işten çıkarılma dışında bir ceza ile cezalandırılması gerektiği düşünülür. İşte İslam imamlarının namazı terk eden hakkındaki bakış açısı da böyledir.

Ebu Hanife'ye göre namazı terkeden günahkârdır. Kanayana kadar şiddetle dövülerek cezalandırılmalı ve namaz kılanı kadar hapsedilmelidir. Ramazan orucunu terk eden kişi de böyledir. İmam Malik ve İmam Şafîî ise kâfir değil, günahkârdır, kırbaç ve hapis cezası yeterli değil, namazı terk etmekte ısrar ederse cezası öldürülme demişlerdir. İmam Ahmed'e göre namazı terk eden dinden çıkmış bir kâfirdir, ölümden başka cezası yoktur. Allah'a tövbe etmesi ve namaz kılarak İslam'a dönmesi istenmelidir, dönmezse başı vurulur. Nassların zahiri, Ahmed b.

⁵⁰⁸ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/206-212.

Hanbel, İshak b. Rahaveyh ve diğerlerinin savunduğu bu görüşü desteklemektedir. Müslüman olduğunu iddia eden herkesin nefsinı sorgulaması, Rabbine tövbe etmesi, dinini düzeltmesi ve namazı kılmaya sebat etmesi gerekir. Namazı terk eden ve terk etmekte ısrar edene nasihatle iyiliği emredip, kötülükten sakındırdıktan sonra, müslümanların onu boykot etmeleri gerekir. İbn Teymiyye'ye göre namazı terk edene selâm verilmez, davetine icabet edilmez. Bir babanın, namazı terk eden biriyle kızını evlendirmesi de caiz değildir. Çünkü o, aslında Müslüman değildir, kızına layık değildir, kızına ve çocuklarına karşı güven veren biri değildir. İşyeri sahiplerinin de namazı ihmal eden birini çalıştırması caiz değildir. Çünkü o, Allah'ın rızkını Allah'a isyanda kullanmaktadır. Allah'ın hakkını zayı eden kullarının haklarını daha çok zayı eder.⁵⁰⁹

Karadâvî'nin bu fetvası onun fikhî düşüncesinde makâsıda ulaştıran klasik literatürde yer alan tüm görüşleri incelemeye değer gördüğünün bir göstergesidir. Verilebilecek ölüm cezası hükmünü olabildiğince öncelememiş olması zarurati hamseden canın muhafazasını gözeterek makâsıdü's-şeriaya en uygun olan görüşü tercih etmektedir.

Namazların cem'i hususunda Hanefiler Arafatta vakfe esnasında öğle namazı ile ikindi namazını, Müzdelife'de akşam ile yatsı namazını cemetmenin dışında cem'i caiz görmezler. Kur'an-ı Kerim'de geçen ayette⁵¹⁰ namaz vakitleri ile ilgili ifadenin umum oluşu delil alınarak zaruret hali bunun dışında tutulmuştur. İmam Şafiî cem'i seferîlikte, yağmurda ve hastalıkta caiz görmektedir.⁵¹¹ Namazların cem edilerek kılınması halinde Hanbelîler, vakit tertibi ve niyeti önemli görmüşlerdir. Örneğin; öğle ile ikindinin cem'i halinde, ikindi vaktinde cem edilecekse önce öğle sonra ikindi namazı kılınmalıdır.⁵¹² İhtiyaç halinde alışkanlık yapmadan özür sahipleri, hastalar ve

⁵⁰⁹ <https://www.al-qaradawi.net/node/3943> Erişim: 17.08.2025.

⁵¹⁰ el-Bakara, 2/238.

⁵¹¹ Şafiî, *el-Ümm*, 1/89.

⁵¹² Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen, *el-Hidâye* (Kuveyt: Müessesetü Ğüras, 2004), 105.

zarûrî haller için namazların cem'i caiz görülmüştür.⁵¹³ Caferiler zaruret dışında da caiz görür.⁵¹⁴

Din İşleri Yüksek Kurulu'nun bu konudaki fetvası üç mezhebin fetvası ile aynı minvalde olup, normal şartlarda namazların vaktinde kılınması gerektiği, ancak geçerli mazeret halinde cem' edilerek kılınabileceği yönündedir.⁵¹⁵

Namazların öğle ile ikindi akşam ile yatsı cemedilerek kılınması hususunda Karadâvî, Hanbelî mezhebinde namazın cemedilmesinin meşru olduğunu, hastalık, yolculuk, yağmur gibi zaruri hallerde ya da birtakım zorluk ve sorunlarla karşılaşanların alışkanlık haline getirmemek şartıyla namazlarını cemetmelerini caiz görmüştür.⁵¹⁶

Bu bölümde yer alan fetvalarda Karadâvî'nin, ictihad düşüncesindeki intikâî ictihad anlayışına göre makâsıda dayalı fikhî görüşleri ele alıp değerlendirdiğini, gerektiğinde bu görüşleri cem ettiği görülmektedir. Karadâvî, namazların cemi hususunda zorluğun giderilmesi maslahat ve makâsıdın gözetilmesi kastıyla Hanbelî mezhebine göre fetva verdiği, alışkanlık haline getirilmemesi kaydını düşerek ihtiyatı vurguladığı görülmektedir. Bu cüz'i maslahat üzerinden dinin muhafazası küllî maksadını tahkik etmeye çalıştığı söylenebilir.

3.1.2. Zekât

Karadâvî zekat fikhî hakkındaki görüşlerini yoğun olarak *Fıkhu'z-zekât* adlı kitabında, konu hakkında kendisine yöneltilen fetvalarının yer aldığı *Fetâvâ muâsıra* kitabında ve son olarak kaleme aldığı *Devru'z-zekâti fî ilâci'l-müşkilâti'l-iktisâdiyye ve şurûti necâhihâ* adlı kitaplarında ele almıştır. Karadâvî'nin zekât fikhına dair görüşleri onun fûrû fikh alanında en öne çıkan görüşleri arasında yer alır. Karadâvî; doktora çalışması da olan zekât fikhî hakkında birçok meseleyi ele almış, farklı mezhep görüşleri ile birlikte tahlil ettiği düşüncelerine güncel şartlara en uyarlanabilir ve kendince makâsıdü'ş-şeriaya en uygun olacak şekilde son halini vermiştir.

⁵¹³ Serahsî, *Mebsût*, 1/149.

⁵¹⁴ Muğnîyye, Muhammed Cevâd, *Fikhü'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık* (Beyrut: Dar'ut Tayyar'ul Cedid, 1984), 1/134.

⁵¹⁵ “Namazlar cem edilmek (birleştirilmek) suretiyle kılınabilir mi? : Din İşleri Yüksek Kurulu: Dini Bilgilendirme Platformu” (Erişim 14 Ekim 2024).

⁵¹⁶ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/245.

Çalışmamızın bu bölümünde onun fîrû fıkıh alanında temayüz ettiği, fikhî düşüncesinde yer alan makâsıda dayalı fikhî düşüncesinin en aşikâr izlerini yansıttığı, makâsîdû's-şerianın onun fıkıh düşüncesine etkisinin yoğun olarak görüldüğü zekât fikhına dair bariz düşünceleri ele alıp incelenecek ve bu sebeplerle diğer bölümlerden daha ziyade nazarı dikkate alınacaktır.

3.1.2.1. Zekâtın Anlamı, Hükmü ve Maksadları

Zekât kelimesi 'zekâ' kökünden mastar olarak bereket, artma, çoğalma, nema, taharet ve salâh anlamlarına gelmektedir.⁵¹⁷ Allah'ın bereketi ile oluşan bu artma ve nemâ hem dünyevi hem uhrevi işlere şamildir.⁵¹⁸ Ekinlerin çoğalması anlamı için de kullanılan artma, çoğalma anlamındaki bu kelime, yerini halefinin, arkasından gelenin doldurmasıyla malın ziyadesinin sebebi olarak dünyadaki artma, çoğalmayı ve sevabın çoğalmasının sebebi olarak ahiretteki artma, çoğalmayı kastederek kullanılır.⁵¹⁹ Şeriatta ise zekât; Şâriî Teala'nın layık olanlara verilmek üzere farz kıldığı ve belirli şartlarda zenginlerin malından alınan muayyen paya verilen isimdir. İlahî düstûr olan Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmuştur:

لَا تَجِدُ أُمَّلَهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّى عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣

'Onların mallarından sadaka al; bununla onları (günahlardan) temizlersin, onları arıtip yüceltirsin. Ve onlar için dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (onları yatıştırır). Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir'.⁵²⁰

Lügat ve ıstıslah anlamlarından yola çıkarak zekâtı; mülkiyetindeki bir malı Allah rızası için menfaatini kesmek suretiyle müslüman bir fakire temlik etmektir, şeklinde tanımlayabiliriz.⁵²¹ Hadislerde zekâtın farziyetine değinilmiş ve maksadı ifade edilmiştir. İbn Abbas'ın rivayet ettiğine göre Allah Resulü şöyle buyurmuştur:⁵²² 'Allah zekâtı ancak mallarınızın kalan kısmını temizlemek için farz kıldı.'

⁵¹⁷ İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemalüdden Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Daru Sadır, 1414), 14/358.

⁵¹⁸ Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. er-Râğib El-İsfahânî, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, thk. Safvân 'Adnan ed-Dâvûdî (Dimaşk: Daru'l-Kalem; Daru's-Şâmiyye, ts.), 380.

⁵¹⁹ Serahsî, *Mabsût*, 2/149.

⁵²⁰ et-Tevbe, 9/103.

⁵²¹ İbn Nüceym, İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî, *el-Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik* (Dar'ul Kütübi'l-İslâmi, ts.), 2/216.

⁵²² Ebû Davûd, 'Zekât' 9(1664).

İslam alimleri şartlarına uyduğu takdirde nisap miktarına ulaşmış mala, akıllı hür ve baliğ olan müslümanın zekatını vermesinin vacip olduğunda icmâ etmişlerdir.⁵²³ Sarih ayetler, sahih hadisler zekâtın farz oluşunda kesin bilgi ifade edip, söz ve amel ile tevatüren sabit olmuş ibadetlerden biridir. İnkâr eden küfretmiş olur. Gayrimüslime zekâtın farz olmadığına ittifak vardır. İslam'ın bir rüknü olduğu için bu rükün ile gayrimüslim olanlar mükellef değildir. İslam'a gireceği zaman geçmiş yılların borcu olarak ödemesi gerekmez.⁵²⁴

Zekâtın ibadet ya da mali bir mükellefiyetten hangisi olduğu konusunda fakihler arasındaki ihtilaf sebebiyle ibadet yönünü önceleyenler bulûğ şartına önem verirken, mali yönünü önceleyenler bulûğ ve akıl şartını koşmamışlardır.⁵²⁵ Kölenin zekâtı hakkında tam mülkiyeti noksan olduğu için zekât vermesi gerekli görülmezken kölenin malının zekatını efendisinin vermesi gerektiği görüşü de vardır.⁵²⁶

Karadâvî'nin görüşleri ise şu şekildedir. Karadâvî; deli ve çocuğun malından zekât verilmesini gerekli görür. Zekât, mala terettüp eden küçüklük ve delilik ile düşmeyen bir haktır. Deli ve çocuğun velisi nisaba ulaşan ve ihtiyaç fazlası olan mallarından onların yerine zekât vermek zorundadır.⁵²⁷

Karadâvî, bu konuda Hanefî mezhebinin dışındaki üç mezhebin görüşünü tercih etmiş olmaktadır. Zekatta aranan şartlar bulunduğu takdirde kısıtlı kişinin malından zekat verilir. Ancak kısıtlı kişi ya da yetim bu mala muhtaç iseler onların asli ihtiyaçları, eğitimi ve öğretimi için bu mal harcanır. Kısıtlı veya eksik ehliyetli olan kişilerin zekatlarını öncelikle velisi daha sonra bu kişilerin malı ile sorumlu olan kişi veya kısıtlı kimselerin işlerini idare etmekle sorumlu kurum öder.⁵²⁸

Niyet, zekâtın sıhhati için gerekli olan diğer şarttır. Zekâta niyetin şart olduğuna dair icmâ bulunmaktadır. Kitap, sünnet ve icmâ ile farziyyeti kat'i olan bu zekât ibadetine karşı çıkanın tekfir edilmesi yine ulemanın icmâsı ile sabit olmuştur.⁵²⁹

⁵²³ İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-kadîr*, (Beyrut: Daru'l Fikr, 1970), 2/154.

⁵²⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 95.

⁵²⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-muctehid*, 2/5.

⁵²⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-muctehid*, 2/6.

⁵²⁷ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 119.

⁵²⁸ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/247.

⁵²⁹ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 2/217.

Karadâvî, zekat ile ilgili bireysel ve toplumsal maksadlar belirlemiştir. Karadâvî'nin zekat fikhî ile hükümlerde ulaşmaya çalıştığı makâsıdu's-şeria ile ilgili belirlediği maksad ve maslahatlar şöyledir:

1-Zekât, zenginlerin nefsinin açgözlülüğünden arındırır. Bu nefsî afet, yakalananları kan dökmeye, namuslarını feda etmeye veya vatanlarını satmaya sürükleyebilir. Açgözlülük onları kontrol altına alıp dizginlerini ele geçirirse hiçbir birey veya toplum refaha eremez.

2-Zekât, Allah'ın malını Allah'ın kullarından saklayıp yığan zengine karşı fakirin ruhunu haset ve kin beslemekten temizler. Sadakanın tabiatı, insanın gönlünü kazanmaktır. Tıpkı diğer taraftan mahrumiyet ve lüksün mahrumların gönlünü kin ve nefretle doldurması gibi.

3-Zekât, toplumun zenginini ve fakirini yıkım, tefrika, ihtilaf ve şiddetli çekişme etkenlerinden arındırır.

4-Zekât malı temizler. Başkasının hakkı bir mala bağlanırsa onu kirletir ve ancak ondan çıkarmakla temizlenir. Seleften bazıları: Bir evde gasp edilen taş, onun harap olmasına rehindir. demişlerdir. Fakirin malından alınan bir dirhem, onun tamamının kirlenmesine rehindir.

5-Zekât, zengin kişinin şahsiyetinin ve ahlakının gelişmesi ve artmasıdır. İyilik eden, iyilik yapan, din ve insanlık kardeşlerini yetiştirmek ve Allah'ın kendisi üzerindeki hakkını yerine getirmek için kendinden ve elinden veren kişi, ruhunda bir genişleme, göğsünde bir ferahlık ve genişleme hisseder ve bir savaşı kazanmış gibi hisseder ve aslında zaafını, bencilliğini ve hırs ve arzu şeytanını yenmiştir. Bu, psikolojik gelişme ve ahlaki zekâttır.

6-Zekât, fakirin karakterinin bir gelişimidir; çünkü o, toplumda kaybolmuş veya kendisini yiyip bitiren ve yıkımını hızlandıran zayıflığına ve yoksulluğuna terk edilmiş hissetmez. Toplumu onun başını doğrultmak için çalışır, yüklerini taşır ve elinden gelen her şekilde ona yardım eli uzatır. Bundan sonra, kendisinden üstün hisseden ve onun önünde aşağılanan bir kişiden zekât almaz. Nefsin kerameti ve zedelenmemesi için hakkını devletin elinden alır.

7-Zekât, servetin artması ve bereketlenmesidir. Zekât, servetin bir kısmını bağışlayarak onu azaltmak gibi görünse de bu görünürdeki azalmanın ardında gerçek bir artış vardır. Toplumun ve zenginin kendi servetinin artması. Ödediği bu küçük miktar, farkında olsun ya da olmasın, ona kat kat geri döner. Buna benzer şekilde, bazı zengin ve varlıklı ülkelerin, Allah rızası için değil, ürünlerine alım gücü yaratmak için kendi ceplerinden bazı fakir ülkelere para bağışladıklarını görülmektedir.

8-Zekatın psikolojik, nefsi açıdan da harika bir etkisi vardır. Gönülleri sevgiyle çarpan, dilleri dua ile haykıran, elleri onu koruma ve şefkatle saran bir adamın elindeki bir dinar, bencilliğinde boğulmuş, kendisi için yaşayan, insanların başarısızlık ve umutsuzluk dilediği bir başkasının elindeki birkaç dinardan daha güçlü ve daha etkilidir.

9-Zekât, İslam'ın getirdiği sosyal güvenlik araçlarından biridir. İslam, toplumunda kendisini doyuracak kadar yiyeceği, süsleyecek ve örtecek elbisesi veya barınacak bir evi olmayan hiç kimsenin varlığını kabul etmez. Bunlar, İslam'ın gölgesi altında yaşayan herkesin sahip olması gereken ihtiyaçlardır. Müslüman, bu ihtiyaçları ve bunların ötesindekileri kendi çabası ve kazancıyla karşılamak zorundadır. Eğer bunu yapamazsa, toplum ona kefil olarak güvence verir, onu açlığa, çıplaklığa ve yoksulluğa mahkûm etmez. İslam, Müslümanlara tek bir vücut olmayı öğretmiştir; bir uzvu şikâyet ederse, bütünü şikâyet eder. Zekât, İslam'ın çaresiz ve yoksullara yönelik bu sosyal ve yaşam güvencesinin temel kaynağıdır.

10-Zekât, İslam'ın zengin ile fakir arasındaki uçurumu kapatan vesilelerden biridir. İslam, insanın sahip olma, rekabet etme ve biriktirme gibi doğuştan gelen içgüdüleri sebebiyle meşru bireysel mülkiyeti onaylamış, insanların geçim kaynaklarındaki doğuştan gelen eşitsizliği kabul etmiştir. Bu eşitsizlik yetenek, beceri, kabiliyet ve güçlerindeki doğuştan gelen eşitsizlikten kaynaklanmaktadır. Geçim kaynaklarındaki bu doğuştan gelen eşitsizliğin kabulü, zenginlerin daha zengin, fakirlerin daha fakir olması, iki grup arasındaki uçurumun açılması, zenginlerin fildişi kulelerde yaşamaya mahkûm bir sınıf, fakirlerin ise sefalet ve yoksunluktan ölmeye mahkûm bir sınıf haline gelmesi anlamına gelmez. İslam, yasal düzenlemeleri ve manevi ve ahlaki emirleriyle zenginlerin zulmünü sınırlamak ve fakirlerin standartlarını yükseltmek için bu uçurumu kapatmak üzere müdahale etmiştir.

11-Zekât, stoklama ile mücadelede ve parayı kutularda veya çatlaklarda saklandığı yerlerden çıkarıp, felçli ve hareketsiz bir güç olarak kalmak yerine, çalışma ve yatırım alanına katılmasını sağlamada en etkili silahtır. Parayı alıkoyan ve dolaşımdan saklayan kişi, İslam ordusundaki bir askerin cihat alanındaki çalışmalarını engellemeye çalışan birine benzetilmiştir ve bu doğrudur; çünkü dolaşımda olan ve yatırıma dönüştürülen dinar, millete, refahına ve egemenliğine hizmet etmek için çalışan bir askerdir ve saklanan ve biriktirilen dinar ise oturan veya hapsedilen bir askerdir.⁵³⁰

3.1.2.2. Zekât Verilecek Malda Aranan Şartlar

3.1.2.2.1. Tam Mülkiyet

İslam eşya hukukunun temel kavramı olan milk kavramı; insan ile eşya arasındaki hukuki ilişkiyi ifade eder. Eşya üzerindeki en geniş yetkileri bahşeden mülkiyet hakkını ifade eden mülkiyet genellikle milk kelimesinin yerine kullanılmıştır.⁵³¹ Tam mülkiyet ise; bir malın kendisine de menfaatlerine de sahip olmak suretiyle sahibinin salahiyeti ve tasarrufu altında bulunması demektir.⁵³²

Zekât verilecek mallardaki mülkten maksad; Allah'ın insan için hazırladığı, ihtisas, zimmet ve tasarruf altına geçirip, mülk edindiği şeyin kendisinden ya da yararından herkesten çok faydalandığı çalışma, miras, akit gibi meşru temellük yollarından biri ile ele geçirilmiş olan maldır. Mülk kelimesinden kastın ne demek olduğunu böylece ifade eden Karadâvî; zekattaki tam mülkün mülk edinmek ve tamlık şeklinde iki unsurun olduğunu, sahip olma ve tek başına tasarruf etme manasına geldiğini ifade eder.⁵³³

Karadâvî, tam mülkiyet kavramının mahiyetini tahlil ederken kendinden önceki alimlerden Ruhaybânî'nin (ö.1243/1827) tanımlamasını nakleder. Ruhaybânî, tam mülkiyet için malın ferdin elinde olması, başkasının onda hakkı bulunmaması, dilediği gibi tasarruf etmesi, yararlarının yine kendisine râci olması gerektiğini söyler. Dolayısıyla, belirli sahibi olmayan mala zekât düşmez. Hükümetin zekât, vergi ve başka gelirlerden topladığı mallar gibi belirli bir maliki olmayan bu mallara zekât

⁵³⁰ <https://www.al-qaradawi.net/node/4165> Erişim: 21.08.2025.

⁵³¹ Halit Çalış, *İslam Hukukunda Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*, (Konya: Yediveren Kitap, 2004), 26.

⁵³² Kâsânî, *Bedâ'î 'u 's-sanâ'i*, 2/9.

⁵³³ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 129.

düşmez. Bu mallar bütün ümmetin mülküdür. Hükümet zekâtı topladığı için kendisine vermek için zekât toplaması gereksizdir. Fe'y malında ve ganimetin beşte biri olan humusta tekrar müslümanların yararına harcanacağı için zekât yoktur. Umumi mülkiyetin olduğu diğer şeyler de böyledir.⁵³⁴

Vakıf mallarının zekâtı hakkında ise kendi düşüncesini İbn Rüşt ve Nevevi'nin görüşüne dayandırır. Vakıf, arazi ve benzeri yerlere zekât düşüp düşmeyeceği konusunda fakihler görüşlerini bildirip, fakirlere, mescitlere, yetimlere ve benzeri yerlere vakfedilen şeylerin sahih olan görüşe göre zekâtı yoktur denmiştir. Umumi yerler ve kuruluşlar adına yapılan vakıfların aksine muayyen kişilere yapılan vakıflar böyle değildir.⁵³⁵ Kişinin oğluna, ailesine falan oğullarına yapılan vakıflardaki gibi belirli kişiye veya cemaate yapılan vakıflara sahih görüşe göre zekât düşmektedir. Böyle vakıflarda mülkiyet vakfeden kişiden kendisine vakfedilen kişi veya cemaate geçmektedir.⁵³⁶

Umumi yerlere ya da belirli kişiye yapılmış bütün vakıflara zekâtın gerekli olduğu, arazi ve benzeri şeyler miskinlere vakfedilmişse nakıs yani mülkün bütün özelliklerini taşımayan bir mülk olması ve zekât vacip olan kişilerden değil kendilerine zekât verilen ve belli olmayan kişilerden meydana gelen bir sınıfa verilmiş olması sebepleri ile miskinlere vakfedilmiş ise zekâtın gerekmeyeceği görüşü bulunmaktadır.⁵³⁷

Hanefilere göre elde bulunmayan ele geçeceği umulmayan mâl-i dımâr⁵³⁸ olan mallarda zekât yoktur. Herhangi bir nedenden dolayı elden çıkan bir mal tekrar sahibi tarafından ele geçirilmediği sürece zekâta tabi değildir. Tam mülkiyet olmadığı için kaybolan, gasp edilen, gömülerek unutulmuş mallar gibi.⁵³⁹

⁵³⁴ Ruhaybani, Mustafa b. Sa'd b. Abdeh es-Suyuti el-Hanbeli, *Metlibu ulin-nuha fi şerhi gayetil-münteha* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1994), 2/16.

⁵³⁵ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-muctehid*, 2/7.

⁵³⁶ Nevevî, *el-Mecmû*, 5/340.

⁵³⁷ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l-muctehid*, 2/7,8.

⁵³⁸ **Mâlî Dımâr**: Denize düşen, kaybolan, çölde bir yere gömülüp unutulmuş, delil yetersizliğinden ispat edilememiş, gasp edilen mallar, kaçmış köle, inkâr edilen borçlar, emanet edilip geri dönüşü olmayan eşya gibi mallara denir. Bkz.: Ebü'l-Fazl Mevdûddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîl-i'l-muhtâr* (Beyrut: Dar'u'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1937), 1/101.

⁵³⁹ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/9.

Karadâvî'nin bu konu hakkındaki görüşleri şöyledir: Karadâvî; vakıf malda tasarruf yetkisinin olmamasının o mal üzerindeki mülkiyet hakkını zayıflatmayacağı düşüncesiyle, belirli kişi veya cemaate vakfedilen şey de tasarruf ve yararlanma bulunduğu için zekâtın gerekli olduğunu düşünmektedir. Bunun dışındaki umumi yerler ve kuruluşlar adına yapılan vakıflarda ise zekâtın olmayacağını düşünür.⁵⁴⁰

Tam mülkiyet şartının sağlanması için temkîn şartının sağlanmasının gerekli olduğu sonucuna ulaşan Karadâvî; malın, yetki ve tasarruf yetkisine sahip kişinin hükmünde olması, umulan ve kesilmeyen bir nisaba sahip olması gerektiğini düşünür. Örneğin; kaybolmuş ama ümit kesilmemiş, gasbedilmiş ama bedelini ya da aynısını geri almanın mümkün olduğu, emanetin geri alınmasının ya da bedelinin alınmasının mümkün olması gibi. Bu durumlarda nisablar elde edilmesi umulan nisablardır. Dolayısıyla Karadâvî'ye göre; eğer mal sahibinin elinde değilse ya da eline geçmesi umulmuyorsa bu durumda geçen yıllar için o mala zekât gerekmez. Ele geçtikten sonra o malın zekâtının verilmesi için yeniden bir yılın geçmesi lazımdır.⁵⁴¹

Mâl-i dîmâr hakkında Karadâvî, ele geçilmesinden ümit kesilen kayıp mal olup ümit kesilmezse bu statüye girmeyeceğini ifade eder. Kelimenin kökü gizlenmek, kaybolmak anlamlarına gelip, şer'i olarak mülkiyetin devamına rağmen kendisinden faydalanma imkânı olmayan her maldır. Karadâvî'ye göre; gelişme ve tam mülkiyet şartlarını taşımadığı için dîmâr mal zekât borcu dışındadır.⁵⁴²

3.1.2.2.2. Nemâ

Nemâ; zekât malının fiilen gelişmesi, gelişmeye elverişli olması, sahibine gelir, kâr fayda getirmesi, kendisinin gelişip artması, yeni gelir sağlaması demektir. Hakiki ve takdiri olmak üzere iki çeşittir. Hakiki gelişme; doğum, üreme, ticaret gibi yollardan olan gelişmedir. Takdiri gelişme; sahibinin elinde malın artmaya müsait olmasıdır. Altın, gümüş, para gibi.⁵⁴³

Karadâvî nemâdan kastedilenin malın gelişme ve gelir getirmeye müsait olması, gelişme niteliğine temelde sahip olması demek olduğunu söyler. Bunun için

⁵⁴⁰ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 132.

⁵⁴¹ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 130.

⁵⁴² Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 143.

⁵⁴³ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtar*, 2/263.

fiilen gelişmesi gerekli değildir. Karadâvî nema hakkındaki bu tespitine Kâsânî'nin görüşünü kaynak almıştır.⁵⁴⁴

Zekâtın manası artma ve gelişmedir bu mana da ancak gelişen malda gerçekleşmektedir.⁵⁴⁵ Gelişmenin hakikati değil önemli olan malın ticaret yahut çobanlık gibi bir yolla geliştirilmeye elverişli olmasıdır. Zira çobanlık çoğalmanın, sütün, yağın meydana gelmesi için sebeptir. Ticaret kazanmanın sebebidir. Böylece sebep müsebbebin yerine geçmektedir. Hüküm de ona taalluk etmektedir. Yani hüküm mahalli sebepler değil, geliştirilmeye elverişli malın kendisidir. Meşakkat ve benzeri güçlüklerle yapılan yolculuk gibi.⁵⁴⁶

Zekât mallarında nemâ şartı olduğu için fukahâ ekin ve meyvelerde havl şartının tekrarı ile zekâtı tekrar gerekli görmez. Yani; meyve ile tahıllarda öşür gerekli olup bir defa verilince mal sahibinin elinde yıllarca kalsa tekrar zekât vacip olmaz. Çünkü zekât ancak gelişen mallarda tekrar gerekli olmaktadır. Fakat hayvanlar gelişsin diye saklanmakta ve bakılmakta olduğu için ayrı bir duruma sahiptir.⁵⁴⁷

Karadâvî gelişme şartına en çok dikkat eden mezhebin Malikîler olduğunu, gelişme şartı tahakkuk etmediği için alacağın zekatının olmadığını düşündüklerini ifade eder. Malikîlerin depolanan ve gelişmekte olmayan mala zekât gerekmediği fukahânın çoğunun da görüşü olan bu görüşe katılır. Bu maldan zekât nisabına ulaşacak kadar satış yapıldığında bunun sadece bir yıllık zekâtı verilir.⁵⁴⁸

Karadâvî'nin nema şartı hakkında malda sadece fiili gelişmeyi gerekli görmeyip, malın kendisinde bu şartı taşıyor olması, gelişmeye elverişli olması hakkında yukarıda dayanaklarını verdiğimiz görüşü, ticaret mallarının, kiraya verilen ev, işletme ve nakliye araçlarının, üretim aletleri, fabrikalar gibi konuların zekâtı hakkında ileride ele alacağımız konulara yansımıştır.

⁵⁴⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 140.

⁵⁴⁵ مَعْنَى الرِّكَازِ وَهُوَ التَّمَاءُ لَا يَحْتَصِلُ إِلَّا مِنْ الْمَالِ النَّامِي...

⁵⁴⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/11.

⁵⁴⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/569.

⁵⁴⁸ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 143.

3.1.2.2.3. Nisab

Sınır, işaret, asıl kök kaynak anlamlarına gelen nisap kelimesi ıstılah anlamı olarak zekâtın farz olduğunu gösteren zenginlik ölçüsü olarak tanımlanır.⁵⁴⁹

Ebu Hanife'ye göre, yerin bitirdiği mahsullerin çoğunda da azında da zekât gereklidir. İbn Abbas, Ömer b. Abdülaziz yerin bitirdiği baklagillerden on demete bir demet zekât gerekli görmüştür. Fakat cumhur ulema, zekâtın yerden biten mahsüllere gerekli olması için nisap miktarını şart koştuklarıdır. Yerden biten mahsuller ve diğer mahsuller için bu şart aynı şekilde geçerlidir.

Karadâvî, cumhurun görüşünü tercih ederek yerden biten mahsüllerde diğer mahsüllerde olduğu gibi nisaba ulaşma şartını aramanın zekâtın hikmeti teşrîsine, makâsıdû's-şeriaya daha uygun görür. Zekât fakire yardım etmek, İslam ve müslümanların genel maslahatı için zenginden alınan bir vergidir. Bu verginin yardım gücüne sahip mallardan alınması gerekir. Yardım etmeye değil yardım görmeye muhtaç olan fakirden alınan bir vergi değildir. Modern vergi sistemlerinin verme imkanlarının olmadığı sınırlı gelirli kişileri vergi kapsamı dışında tutması uygulamasını İslam şeriatı on dört asır önce uygulamıştır.⁵⁵⁰

Karadâvî'ye göre günümüzde zekât nisabını belirlemenin ilk adımı, onu gümüşe değil altına dayandırmaktır. O'na göre Hz. Peygamber (s.a.v.) zekât nisabını gümüş ve altına göre belirlediğinde, iki nisap belirlemeyi amaçlamamıştır. İki para birimiyle belirlenen tek bir nisaptı. İslam hukukunda nisab asgari zenginlik ölçüsüdür. İslam'da zekât, fakirlere dağıtılmak üzere zenginlere yüklenir. İslam hukuku, nisaba sahip olmayı zenginlik göstergesi saymıştır. Nisabın tahmini, servetin türüne göre değişir. Paranın nisabı yirmi miskal altın ve iki yüz dirhem gümüşdür. Hz. Peygamber döneminde Arapların bu iki para birimine sahip olmaları sebebiyle nisabı İran'ın gümüş dirhemi, Roma'nın altın dinarına göre belirledi. Arapların kendilerine ait para birimleri yoktu. Hz. Peygamber (s.a.v.) o dönemde asgari servet miktarını yirmi dinar altın veya iki yüz dirhem gümüş olarak belirlemiştir, o dönemde piyasada bir dinar on dirheme eşitti. Daha sonra gümüşün fiyatı düştü ve Raşid Halifeler döneminde bir

⁵⁴⁹ Mehmet Erkal, "Nisab", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/138.

⁵⁵⁰ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 150.

dinar on iki dirhemle, sonra on beş, sonra yirmi, sonra otuz, modern zamanlarda gümüş altından çok daha ucuz hale gelip asgari altın ve gümüş miktarı arasında bir uçurum oluşana kadar. Kâğıt parayı gümüş üzerinden hesaplarsak, nisabı elli riyali geçmez. Altın üzerinden hesaplarsak, yirmi miskalin 85 grama eşit olduğunu bildiğimizden, iki nisap arasındaki fark önemli olacaktır. İlk basılan ve tedavüle sürülen İslam dinarları olan Abdülmelik bin Mervan döneminden kalma bazı dinarlar birden fazla müzede bulunmuştur. Bir dinarın ortalama ağırlığının 4,25 grama eşit olduğu gösterilmiştir. Yirmi dinar 85 grama eşittir. Kâğıt paranın nisap değerini öğrenmek istiyorsak, kuyumculara sorup onlardan 85 gram altının kâğıt paradaki değerini öğrenmeliyiz. Bu miktar, nisap veya zekâtın verileceği asgari zenginlik seviyesidir. Gümüşün nisabı ise çok küçüktür ve hesaba katılmamalıdır, çünkü elli riyale sahip olan biri zengin sayılmaz. Altın nisabı beş deve, kırk koyun, otuz inek gibi oran olarak diğer nisap oranlarına yakındır. Sonuç olarak, birinin zekât ödemekle yükümlü olup olmadığını anlamak istiyorsak, zekât miktarına bakarız. 85 gram altın değerinde parası varsa, İslam hukukunda bilindiği gibi %2,5 veya dörtte bir oranında zekât vermelidir. Altının yoğunluğunun 18 ayar olması yeterlidir.⁵⁵¹

Karadâvî, İslami araştırmalarda uzman olmayan çağdaş bazı araştırmacıların ekonomik şartların sebep olduğu gelişmeler ve değişimler nedeniyle İslam'ın belirlediği zekât miktarının toplumun ihtiyaçlarını karşılamadığını, durum ve şartlara göre çağdaş yöntemlerle bu miktarlarda gerekli artırımların yapılması için bu miktarların yeniden gözden geçirilmesi gerektiği yönünde güncel bir görüş ortaya attıklarından bahseder.⁵⁵²

Karadâvî, bahsettiğimiz bu güncel görüşe özellikle icmâ delilinin varlığının bu düşünceyi geçersiz kıldığını söyleyerek şu gerekçelerle itiraz eder:

Karadâvî, altın ve gümüşte zekât verilmesinin vacip oluşunun Kur'an, sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu ifade eder. Altın ve gümüşün zekât miktarı konusunda icmâ

⁵⁵¹ <https://www.al-qaradawi.net/node/4136> Erişim: 22.08.2025., Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/278.

⁵⁵² Karadâvî, bahsettiği bu görüşe sahip İslami araştırmalarda uzmanlaşmamış çağdaş düşünürlere Fazlurrahman örneğini verir. Fazlurrahman, asrımızda zekât miktarlarının artırılıp, 2939 Pakistan Rubyesi olması gerektiğini, iktisatçıların bu miktarın altında kalan miktarı vergiden muaf tuttıklarını söylemektedir. Karadâvî, bu görüşün ilmi çevrelerce yanlış olduğu söylenerek tepki gösterildiğini ifade eder. Bkz.: Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 244.

bulunup kırkta bir olarak belirlenmiştir. Resulullah'ın sünneti, Râşit halifelerin uygulamaları ve ümmetin icmâ'ı zekât oranlarının artırılmasına karşıdır. Karadâvî, kıyası en çok kullananlar dediği Hanefîlerin bile zekât oranlarını kıyasa dahil etmeyip, icmâ ve nas ile belirlenmiş olan bu miktarları sınırlandırmayı Şâri'nin hakkı olarak gördüklerini söyler. Ayrıca Karadâvî, zekât süreklilik ve bütünlük arz eden bir farz olduğu için zekât miktarlarının her dönemin ve yönetimin şartlarına göre değişkenlik arz etmeyeceğini düşünür. Ona göre, artırılmaya elverişli olan eksilmeye de elverişli sayılıp zekât oranlarının artırılmasını isteyenler gibi eksiltilmesini teklif edenler de çıkabilir. Bu da zekâtın ibadet vasfına zarar verir.⁵⁵³

Karadavi nasslarla belirlenen nisap miktarlarında oynanmasına karşı çıkarken, günümüz şartlarını dikkate alarak nisabın sadece altınla belirlenebilme imkanlarını tartışır şöyle ki:

Nisabın altın ve gümüşten hangisi ile belirleneceği ve zekâtı gerektiren asgari zenginliğin sınırının tespit edilmesi hakkında nisabın gümüş ile belirlenmesi gerektiğini düşünenler, gümüşün nisabı üzerinde icmâ olmasını ve sahih meşhur sünnet ile sabit olmasını, gümüşe göre nisap belirlendiği takdirde müslümanların büyük çoğunluğuna zekât vermek vacip olacağı için fakirlere daha yararlı olacağını savunmuştur.⁵⁵⁴ Altın ile nisabın belirlenmesi gerektiğini savunanlar ise⁵⁵⁵ gümüşün değerinin değiştiğini, altının değerini büyük ölçüde koruduğunu savunmaktadırlar. Karadâvî; bu görüşler içerisinden nisap miktarının altına göre belirlenmesi gerektiğini tercih eder. Nisap olarak belirlenen zekât mallarından beş deve, kırk koyun, üzüm veya hurmadan beş vesk gibi nisapları karşılaştırdığımızda parasal değer olarak bunlara en yakın olanın gümüşün nisabı değil altının nisabı olduğunu ifade eder.⁵⁵⁶

Karadâvî'nin bu fetvası, kendinden sonra etki uyandırmış, nitekim T.C. Din İşleri Yüksek Kurulu da bu cihette fetva vermiştir:

⁵⁵³ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 244.

⁵⁵⁴ Karadâvî, bu görüşü savunanlar arasında Allâme Fazînûri ve Leknevi'yi örnek verir. Bkz.:Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 264.

⁵⁵⁵ Karadâvî, bu görüşü savunanlar arasında söylediği alimler Ebu Zehra, Hallaf, Abdurrahman, Hasan ve Zerkâ'yı örnek verir. Bkz.:Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 264.

⁵⁵⁶ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 263.

‘Peygamberimiz (s.a.s) zamanındaki nisapta ölçü alınma durumuna nispetle aşırı değer kaybetmesinden dolayı para, ticaret eşyası ve kıymetli evrakın nisabında gümüşün değil altının ölçü alınması ictihadı, hem Kurulumuz hem de fetva mercileri tarafından öteden beri tercih edilmektedir. Gümüşün zekât nisabında da, altın ve ticaret malı durumundaki tüm mallarda olduğu gibi, 24 ayar 80,18 gram altın değerinin ölçü alınması kararlaştırılmıştır.’⁵⁵⁷

Altının nisbi kıymetini koruduğu sürece nisap değiştirilemez. Altının kıymetinin önemli ölçüde düştüğünü ve nisabın artık zekât gerektiren asgari serveti temsil etmediğini görürsek nisap için esas olmak üzere hayvanların nisabını esas alabiliriz. Örneğin beş deve veya kırk koyun. Bunlar üzerinde ittifak edilen iki nisaptır. Paranın nisabının hayvanların nisabının kıymetinin yarısı olması şartıyla hayvanların nisabını esas alabiliriz. Zekâtla ilgili sahih hadisler de bir koyunun on dirhem olarak belirlenmesi gibi bu da kırk koyunun dört yüz dirheme eşit olduğu, devenin beşte birinin de para nisab miktarının yarısı olduğu anlamına gelir. Bu durum paranın nisabının hayvan nisabına eşitlemeyi düşünenlerin hatasını göstermektedir. Hayvanın ortalama nisab kıymeti dikkate alınmalıdır, çünkü mera ülkelerinde hayvanlar çok ucuzken, diğer ülkelerde çok pahalıdır. Dolayısıyla ortalama alınmalıdır, çünkü bu adalettir, kısma ve aşırılık değildir. Bu meslenin büyüklüğüne ve önemine binaen kolektif ictihad ile fıkıh konseylerinin bu meselenin çözümü için bir metod belirlemesi gerekir.⁵⁵⁸

Karadâvî’nin bu görüşlerinden onun fikhî düşüncesinde yer alan makâsîdü’ş-şerîa anlayışı üzerinden ve maslahat ilkesini gözeterek fetvaya ulaşmaya çalıştığı tespit edilebilir. Zira zekâtın zenginden alınıp fakire ulaştırılması Karadâvî’ye göre fakirin maslahatına, zekâtın maksadına daha uygundur. Makâsîdü’ş-şerîayı gözeterek nisab hakkındaki düşüncelerinin altın ve gümüşün nisabı, nisabın güncellenmesi gibi zekât ile ilgili diğer konularda da yansıması ileride görülecektir.

⁵⁵⁷ <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/Karar/39970/gumusun-zekat-nisabi> Erişim: 20.08.2025.

⁵⁵⁸ <https://www.al-qaradawi.net/node/3882> Erişim: 23.08.2025., Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/246.

3.1.2.2.4. Havâic-i Asliyye

Temel ihtiyaçlar anlamına gelen havâic-i asliyye, İslam hukukunda zekâta tabi olmayan temel ihtiyaç mallarını ifade eder.⁵⁵⁹ Havâic-i asliyye olan şeyler insanın nefsinin ihtiyaç duyduğu şeylerdir ve bunlara olan ihtiyaca binaen öncelenmesi vacip görülmüştür.⁵⁶⁰ Zekâtın kendilerinden affedilmesi⁵⁶¹ sebebiyle bu mallar ‘afv’ olarak adlandırılmıştır.⁵⁶² Nitekim bazı müfessirler ‘afv’ kelimesini ailenin temel ihtiyaçlarından arta kalan şeklinde tefsir etmişlerdir.⁵⁶³

Hanefiler maldaki nemâ şartı yanında sahibinin zaruri ihtiyaçlarından fazla olmasını şart koşmuşlardır. Zenginlik böylece gerçekleşmektedir. Gönül rızası ile ancak bu şekilde verilebilir. Muhtaç olan kimse zengin sayılmadığı gibi muhtaç olduğu mal ile bolluk içinde sayılmaz. Mala ihtiyacı olanın malını vermek konusunda istek ve rızası oluşmamıştır. İhtiyacın gerçeği ve mahiyeti gizli bir şeydir. Anlaşılamadığı için ihtiyaç fazlası bilinmez. İhtiyaç fazlası olması onun yerine ikame edilmiştir.⁵⁶⁴ Yani, ihtiyaç kavramı kişiye göre değiştiği ve munzabıt olmadığı için ihtiyaç fazlası ifadesi ihtiyaç tanımının yerine ikame edilmiştir.

Karadâvî, bazı fakihlerin gelişme şartını yeterli gördüklerini, ev, araç, elbise, silah, ilim kitapları ve sanat ile mesleki aletlerin insanların zaruri olarak muhtaç olduğu, gelişen ve gelişmeye elverişli mal olmadığını ifade eder. İnsanın aslî olarak ihtiyacı olan şeyler gelişen ve gelişmeye elverişli mal olmadığı için nema şartının yeterli olduğu görüşüne karşı Karadâvî, nema şartının bu şartın yerini tutmadığını düşünür. Nema şartı tek başına yeterli olsa havâic-i asliyye şartı olmasa nisab miktarı parası olup yiyecek, giyecek, barınak, ilaç, geçimi için bu paraya muhtaç olan kimse zengin sayılıp zekât vermesi gerekecektir. Halbuki asli ihtiyaçlar için bulunan mal mevcut olmayan mal gibidir. Fakat günümüzde ihtiyaçlar zorunlu olduğu, lüks eşya da

⁵⁵⁹ Orhan Çeker, “Havâic-i Asliyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/504.

⁵⁶⁰ Mevsîlî, *el-İhtiyar*, 1/100.

⁵⁶¹ el-Bakara, 2/219.

⁵⁶² Abdülmünim, Mahmud Abdurrahman, *Mu'cemu'l-mustalahât ve'l-elfâzi'l-fıkhiyye* (Kahire: Dâru'l-fâdîla, ts.), 2/514.

⁵⁶³ İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim* (Beyrut: İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail, 1988), 1/434.

⁵⁶⁴ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/11.

ihtiyaç haline geldiği için ihtiyaçlar çeşitli ve fazladır. İhtiyaç insanın arzu ettiği her şey değil yaşaması için gerekli ve zorunlu olan şeylerdir.⁵⁶⁵

Karadâvî'ye göre ihtiyaçlar zamanın, çevrenin ve şartların değişmesi ile değişebilir. Bunların belirlenmesi ictihad ve takdir ehliyetine sahip yönetimdeki yetkililerin takdirine bırakılmalıdır. Zekatla mükellef olan kişinin zaruri ihtiyaçlarına eşi, çocukları, ana babası, geçimleri ile yükümlü olduğu yakınlarının ihtiyaçları da dahil edilmelidir.⁵⁶⁶

Karadâvî'nin bu görüşlerinde onun makâsıda dayalı fikhî düşüncesinde yer alan örf deliline dikkat ettiğini, zamanın ve mekânın değişmesine binaen örfün ve örfe bağlı hükmün değişebileceğini zira bu yeni örfün makâsıda daha uygun olduğunu dikkate aldığı görülmektedir. Ayrıca hükme ulaşırken bazı durumlarda kollektif ictihada başvurarak nihâi hükmü ictihad ehliyetine sahip merciye bırakarak makâsıda en uygun olan görüşe ulaşılması gerektiğini düşünmektedir. Bu tespitler makâsıdü's-şerîanın Karadâvî'nin fikhî düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.2.2.5. Borçlu Olmamak

Karadâvî, borcun zekâta tesiri hakkındaki düşüncelerini netleştirmeden önce adeti olduğu üzere konu ile ilgili literatürde yer alan görüşleri tahlil eder. İbn Rüşd'ün, zekâtın gerekli olduğu borcun ne olduğu ve bu borcun mahiyeti hakkında aktardığı literatürde yer alan ihtilafı nakleder.

Tam mülkiyet ve ihtiyaç fazlasının gerektirdiği şartlardan biri borçlu olmamaktır. Mal sahibinin nisabı kapsayacak ya da eksiltecek kadar borcu varsa Malikîlere göre malına zekât düşmez. Zahir malların borçları ile ilgili, zekâtın ibadet ya da fakirlerin zenginlerin malındaki hakkı olduğu konusundan kaynaklanan ihtilaf vardır. Zekâtı fakirlerin hakkı olduğunu düşünenlere göre borçlunun malına zekât düşmez. Borç sahibinin hakkı, zaman itibarıyla daha önce tahakkuk etmiştir. Borçlunun elindeki mal kendisinin değil o malı borç veren mal sahibinindir. Zekâtı

⁵⁶⁵ Karadâvî, *Fıkhü 'z-zekât*, 151.

⁵⁶⁶ Karadâvî, *Fıkhü 'z-zekât*, 153.

ibadet görenler, borçluya zekâtın düştüğünü, malın elde olmasının zekâtın şartı olduğunu düşünürler.⁵⁶⁷

Ebu Hanife borçları kuvvetli, orta ve zayıf olmak üzere üç grupta derecelendirmiştir. Kuvvetli borç; para ve ticaret mallar olup Ebu Hanife'ye göre nisap miktarının beşte biri kadarı tahsil edilmedikçe bu borçların zekâtı verilmez. Orta olan borçlar; ticarî olmayan malların bedelleri olup nisap miktarına ulaştınca zekâtları verilir. Zayıf olan borçlar ise; vasiyet, mehir, diyet, miras gibi alacaklar olup nisap miktarına ulaşıp üzerinden bir yıl geçmedikçe zekatını vermek gerekmez.⁵⁶⁸

Karadâvî; borç ile ilgili klasik literatürde yer alan yukarıda belirtilen delilleri, zekâtın terettüp edeceği zahir ve gizli malları tahlil ettikten sonra kendi düşüncesine ulaşır. Karadâvî, açık ve gizli mallar hakkında yapılan ayrımın nisbi ve kapalı olduğunu, şahsa ve mala göre değiştiğini, günümüzde ticaret mallarının, büyük baş hayvan ve tarımdan daha çok açıklık kazandığını ifade eder. Bu sebeple borcun bütün mallarda zekâta mâni olduğunu, şeriatın daima borçluya kolaylık sağlayacak şekilde işlediğini, şeriatın bu tutumu ile borçluya zekâtı gerekli görmesinin bağdaştırılamayacağını düşünür. Karadâvî, borcun zekâtı kaldırdığını düşünen cumhur ulemanın görüşüne katılmaktadır.⁵⁶⁹

Karadâvî'ye göre, borcun nisabı kapsamı ya da eksilmesi, nisap dışında borcun ödeneceği bir şeyin olmaması durumunda zekât vacip değildir. Borcun acil ya da vadeli olması arasında fark olmadığı görüşünün râcih olduğunu ifade eden Karadâvî, vadeli borcun zekâta mâni olmadığı görüşünü aktarır. Müeccel mehir borcu hemen tahsil edilmesi gerekmediği için zekâta mâni değildir. Fakat diğer borçlar gibi olduğu için manidir görüşü de vardır. Erkeğin nafaka borcu da aynı şekilde zekâta manidir.⁵⁷⁰

Karadâvî'nin borcun zekâta etkisi hakkındaki bu görüşleri ve fetvalarında makâsîdüş-şerianın onun fikhî düşüncesine teysir, maslahat ilkeleri üzerinden etki ettiği görülmektedir.

⁵⁶⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-muctehid*, 2/6,7.

⁵⁶⁸ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/10.

⁵⁶⁹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 158.

⁵⁷⁰ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 160.

3.1.2.2.6. Havelân-ı Havl

Zekât verilmesi gereken mallarda aranan şartlardan biri olan tahvil şartı; sahibinin mülkiyetindeki mal üzerinden bir kameri yılın geçmesi demek olup bu şart hayvanlar, para, anapara kapsamına giren ticaret malları için söz konusudur.⁵⁷¹

Karadâvi, bir yıl geçme şartı aranan mallar konusunda İbn Kudâme'nin görüşlerini tercih ederek bu malları gelişmesi için bulundurulmuş ve saklanan mallar olarak belirler. Hayvan, ticaret malları, paralar gibi. Zekâtın tekrar etmesi sebebiyle birden fazla zekâtın gerekli olmaması ve malın tükenmemesi için bir kayıt ve ölçüye bağlanır. Tahıl ve meyveler ise gelişme halindeki gelirlerdir. Zekâtı alındıktan sonra gelişmeye değil eksilmeye doğru giderler. Bu yüzden ikinci defa zekât gerekli olmaz. Maden ürünleri de yerden kazanılan bir kazanç olup tahıl ve meyve gibidirler.⁵⁷²

Kazanılan mal ticaret mallarının kârı ve hayvanların mahsulü gibi elde olan malın gelişmesi sonucu ise zekât gereklidir. Bu mal eldeki eski mala eklenir. Bir yıl şartı eski malın üzerinden bir yıl geçmesiyle gerçekleşir. Bir yıl şartında eski mala tâbi olunur. Aynı cinsten olan eski mala uyulması kesintisiz çoğalma gibidir. Ticaret mallarındaki fiyatların yükselmesi gibi. Nisap miktarı devesi olup sığır kazanması, nisap miktarı koyun keçisi olup para kazanması gibi kazanılan mal eldeki maldan farklı ise eski mala eklenmez. Kazanılan mal üzerinden bir yıl geçen bir nisap cinsinden ise İmam Ahmed ve İmam Şafî'ye göre üzerinden bir yıl geçmedikçe zekât gerekmez. Kırk koyunu varken yüz koyun satın alması gibi.⁵⁷³

Karadâvî bu konuda Hanefî mezhebinin görüşünü uygulamaya en elverişli olması hasebiyle tercih eder. Ebu Hanife, yeni malı önceden elinde bulunan mala ekler ve bu mal üzerinden bir yıl geçince hepsinin zekâtının birlikte verilmesi görüşündedir. İmam Malik de Ebu Hanife'nin görüşünü paylaşmaktadır.⁵⁷⁴

Karadâvî bu fetvasında makâsıda dayalı fikhî düşüncesinde yer alan teysir ilkesi üzerinden uygulama kolaylığı sağlayacağı gerekçesiyle fetvaya ulaşmıştır.

⁵⁷¹ Mehmet Erkal, “Zekât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/197

⁵⁷² İbn Kudâme, *el-Mugni*, 2/467.

⁵⁷³ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 2/468.

⁵⁷⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 165.

3.1.2.3. Zekât Verilmesi Gereken Mallar

Kur'ân-ı Kerîm, zekatla alakalı tüm malları ayrıntıları ile belirlememiştir. Kur'ân'ın mücmel olarak bıraktığı bu ayrıntıları sözlü ve ameli sünnet tafsil edip, müphemini beyan, umumunu tahsis edip, tatbiki için örnekler sunarak nazarî ilkeleri pratiğe dökmüştür.

Altın ve gümüş⁵⁷⁵, ekin ve meyveler⁵⁷⁶, ticaret malları ve gelir getiren mallar/müsteğillât⁵⁷⁷, yerden çıkan maden⁵⁷⁸ zekât verilmesi gereken mal sınıfları olarak Kur'ân-ı Kerîm'de belirtilirken bunların dışında kalanlar mutlak olarak 'mal' kelimesi ile ifade edilmiş olup⁵⁷⁹ Resulullah'ın sünneti ile vuzûha kavuşmuştur.

3.1.2.3.1. Altın ve Gümüşün Zekâtı

Altın ve gümüş; naslarda zeheb, dinar ve dirhem olarak isimlendirilerek Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında İran'ın gümüş dirhemleri ve Bizans'ın altın dinarları kullanılırdı.⁵⁸⁰ Parlak renkte, işlenmesi kolay bir maden olan altın bol miktarda yer yüzünde olmadığı için değerinde büyük ölçüde bir düşüş olmaz. Paslanmayan, eşya, para ve külçe olarak aynı değeri taşıyan, ekonomik olarak kalkınmada medeniyetlerin yükselmesi ve yıkılmasında tarih boyunca önemli bir etken olmuştur.⁵⁸¹

Kur'ân-ı Kerîm'de; altın ve gümüşü biriktirip Allah yolunda harcamayanların acı bir azaba uğrayacakları⁵⁸², insanlara altın ve gümüşün sevdirdiği⁵⁸³, cennetliklerin cennette altın bileziklerle süslenecekleri⁵⁸⁴, cennetliklere altın tepsisi ve kadeh ile ikram edileceği⁵⁸⁵, iman etmeden ölenlerin ahirette kurtuluş fidyesi için dünya dolusu altını vermek isteyeceklerinden⁵⁸⁶ söz ederek altından bahsedilmektedir. Gümüş, hukukî bir

⁵⁷⁵ et-Tevbe, 9/34.

⁵⁷⁶ En'am, 6/141.

⁵⁷⁷ Bakara, 2/276.

⁵⁷⁸ Bakara, 2/276.

⁵⁷⁹ et-Tevbe, 9/103, ez-Zâriyat, 51/19.

⁵⁸⁰ Osman Eskicioğlu, "Altın (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/536.

⁵⁸¹ Halil Sahillioğlu, "Altın", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/532.

⁵⁸² et-Tevbe, 9/34.

⁵⁸³ Al-i İmrân, 3/14.

⁵⁸⁴ el-Kehf, 18/31.

⁵⁸⁵ ez-Zuhruf, 43/71.

⁵⁸⁶ Al-i İmran, 3/10.

nitelikle Kur'an'da yer almasa da para olması, zekâta tabi olması, altınla birlikte diğer kullanımları açısından İslam hukukunun diğer kaynaklarında ele alınmıştır.⁵⁸⁷

Altın ve gümüşün zekâtını paraların zekâtı ve zinet ya da süs eşyasının zekâtı olarak iki başlıkta inceleyen Karadâvî; Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde altın dinar ve gümüş dirhem tedavüldeki para olduklarını, malların zekatını Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) dinar ve dirhemler ölçü alınarak belirlediğini, altın ve gümüşün şer'i para olduğunu ifade eder.⁵⁸⁸

Semen olarak yaratılan altın ve gümüş madeni, gelir getirici nema vasfı itibariyle hangi vasıfla kullanılırsa kullanılsın zekatının verilmesi vacip görülmüştür.⁵⁸⁹

Altın ve gümüş ziynet eşyası, kap, sanat eserlerinin zekâtı hakkında ise Karadâvî; altın ve gümüşten kullanılması haram olan şeylerde zekâtın vacip olduğu hususunda İslam alimleri arasında görüş ayrılığı olmadığını tespit eder. Ona göre lüks ve israfı ifade eden, naslarda kullanılması yasaklanan altın ve gümüş kaplar; stok edilmiş para ve gereksinim duyulmadan piyasadan çekilip hapsedilen servettir. Bu hükmün içerisine yemek içmek için kullanılanlarla süs ve sanat eseri olarak kullanılanların hepsi aynı şekilde dahil olduğu gibi erkeklere haram olan süs eşyası da dahil olup zekâtı gerekmektedir. Dolayısıyla kadının zinet eşyası kullanımı haram olmadığı için Karadâvî'ye göre zekâta tabi değildir. Ancak kenz için tutulması ya da israfa kaçması halinde hüküm değişir.⁵⁹⁰

İnci, mercan, elmas gibi mücevherat nâmî olmadığı için zekâtının gerekli olmadığına şîadan bazıları haricinde karşı çıkan olmamıştır. Mallardan zekât alınmasını emreden naslardaki mal ifadesi umum içerdiği için bütün malları kapsayacağını düşünenlere ve zekâtı gerekli görenlere karşı cumhur mal kavramındaki umumiyetin sünnet ile kayd edilip nâmî vasfı eklendiğini söyler. Karadâvî bu konuda

⁵⁸⁷ Osman Eskiçioğlu, "Gümüş (Fıkıh)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/271.

⁵⁸⁸ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 240.

⁵⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 2/192.

⁵⁹⁰ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 282.

stok edilmediği ve makul ölçüyü aşmadığı sürece bu mallarda zekâtı gerekli görmez. Kenz edinilir ya da makul ölçüyü aşarsa hüküm değişir.⁵⁹¹

Karadâvî; mezhep görüşlerini inceleyip yaptığı tahliller neticesinde altın ve gümüş zekâtı hakkında şu sonuçlara ulaşmıştır:

Altın ve gümüş kenz/stok için bulundurulursa, nâmî vasfından dolayı tutulduğu için diğer paralar, işlenmemiş külçe altın ve gümüş gibi olup zekâtı vaciptir. Yararlanmak için tutuluyorsa; altın ve gümüş kaplar, süs ve sanat eşyaları, heykel ya da erkeğin kullandığı bilezik, gerdanlık, yüzük gibi haram kullanım ise mübah olmayan bir yol ile asıl kullanım alanından çıkması sebebiyle zekât vacip olur. Haram kullanım alanlarından biri de kadının süs eşyasındaki israftır. Bu israf ve aşırılık örfe, zamanın ve çevrenin şartlarına bakılarak tespit edilebilir. Süs eşyası israfa kaçmadan ziynet için kadınların kullanması ya da erkeğin gümüş yüzük kullanması için yapıldı ise nâmî vasfı için tutulmadığından çalışan sığır ve deve olduğu gibi zekâtı vacip değildir. Sanat eserleri ve kaplar gibi zekâtı vacip olan süs eşyalarının zekâtı altın ve gümüş para gibi olup muteber olan ağırlık değil değerdir.⁵⁹²

Karadâvî bu görüşlerinde hükümlerde taabbudîlik söz konusu olduğunda ictihad edilemeyeceği için nisab miktarlarındaki oranların değişmeyeceği, bununla birlikte zamanın ve örfün değişimi ile ictihad edilebilecek alanda makâsıda ulaştırarak hükme ulaşılabilmesi görüşleri makâsıdü's-şerianın onun fikhî düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.2.3.2. Ticaret Mallarının Zekâtı

Lügatte alım satım anlamına gelen ticaret⁵⁹³ sonucu elde edilen, nâmî özellikte olan mala ticaret malı denir.⁵⁹⁴

Ticaretin önemine dair naslarda teşvik edici yönlendirmelerde bulunulmuş rızık için yeryüzünde dolaşanlar cihad edenlerle birlikte anılmıştır.⁵⁹⁵ Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan 'Ey iman edenler, Kazandıklarınızın ve sizin için yerden

⁵⁹¹ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 284.

⁵⁹² Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 310.

⁵⁹³ İbn Manzûr, *Lisânu 'l-Arab*, 4/89.

⁵⁹⁴ Kâsânî, *Bedâ'î 'u's-sanâ'i*, 2/20.

⁵⁹⁵ el-Müzzemmil, 73/20.

çıkardıklarımızın iyilerinden verin.’⁵⁹⁶ ayetindeki ‘kazandıklarınız’ ifadesi genel olup kazanma yollarının hepsinden gelen kazançları ve ticaret mallarını kapsayarak ticaret mallarının zekâtının verilmesinin delili olarak alınmıştır.⁵⁹⁷

Ticaret mallarının zekâtının verilmesi ile alakalı olarak Kur’an, sünnet ve icmâdan deliller getiren Karadâvî; ticaret malının nema özelliği sebebiyle zekâta tabi olması gerektiğini düşünen sahabe,⁵⁹⁸ tabiîn ve selefin icmâsının bulunduğu işaret ederek tüccarın malının ve nefsinin temizlenmeye ihtiyaç duyduğu ve alışverişe karışan kuşkulu şeylere kefarete olması için ticaret mallarında zekâtın verilmesi gerektiğini düşünür. Ticaret mallarında zekâtın verilmesi gerektiğini düşünerek cumhur ulemanın görüşünü tercih etmiştir.⁵⁹⁹

Ticaret; mal olan bedel karşılığında malı kazanmaktır. Ticaret malı alım satım yolu ile kazanma, ticaret yapma niyetiyle bulundurulana maldır.⁶⁰⁰ İnsanın satın aldığı her şey, emtia ve mal ticaret malı değildir. Kullanım eşyası kâr için alınmış ise ticaret malı olur. Amel ve niyet belirleyici iki unsurdur. Amel alıp satmak, niyet kâr amacı gütmektir. Cumhurun görüşünün bu olduğunu ifade eden Karadâvî, tüccarın sermayesinin ya para ya da para ile değerlendirilen eşya olduğunu, para ise hüküm belli olup, eşya ve mal ise; zekâtın vacip olması için para zekâtı hakkında gerekli olan şartların geçerli olduğunu ifade eder.⁶⁰¹

Ticaret mallarında zekâtın gerekli olması için ticaret niyetiyle elde tutulan, alınıp satılan bir mal olması şartı da gerekmektedir. Bu durumda hükmü altın ve para hükmündedir.⁶⁰² Ticaret niyeti için elde tutulmasına, nemalanması için gelir getirmesi

⁵⁹⁶ el-Bakara, 2/267.

⁵⁹⁷ Cessâs, İmam Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmu'l-Kur'an* (Beyrut: Daru İhyai't-türasi'l-arabi, 1405), 2/174.

⁵⁹⁸ Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed, *et-Tekâfülü'l-ictimai fi'l-İslâm* (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1991), 72.

⁵⁹⁹ Yusuf Karadâvî, “Çağdaş Uygulamada Ticaret Mallarının Zekâtı”, çev. Köse, Saffet, *I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi* (Konya: Kombad Yayınları, 1997), 498.

⁶⁰⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtar*, 2/298.

⁶⁰¹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 327.

⁶⁰² İbn Abdilberr en-Nemerî, Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Kâfi fi fıkhi Ehli'l Medîneti'l-Mâlikî* (Riyad: Mektebetür Riyad Hadise, 1980), 1/298.

kastıyla elde tutulması dahil edilip ticaret ve gelir getirmesi için nemalanması talebi ve kastıyla elde tutulan bu mala zekât gerekmektedir.⁶⁰³

Ticaret için tutulan malın zekatına dair Karadâvî'nin ticaret için tutulan bir arsanın zekatı hakkında verdiği fetvasını örnek olarak verebiliriz:

Karadâvî'ye göre iki çeşit arsa satın alınır. Bir kimsenin daha sonra kâr amacıyla satmak üzere satın aldığı arazi ki bu bir ticaret türüdür. Bu arazi ticari bir meta gibidir. Her yıl piyasa değeri üzerinden kıymeti tespit edilir, sonra bu meblağdan yüzde iki buçuk oranında zekatı çıkarılır. Bu, alım satım için satın alınan arazidir ve âlimlerin çoğunun bu ticari arazi için görüşü böyledir. Malikîler, zekâtın ancak fiilen satıldığı zaman farz olduğunu, alınan bedelden ödeneceğini söylemişlerdir. Cumhurun görüşüne göre, bu arazi bir maldır, zekâtının verilmesi gerekir. Bu görüş Karadâvî'ye göre daha uygundur. Bazı kedad dönemlerde, belli bir bedelle bir arsa satın alınıp sonra arsa ucuzlamadıkça alıcı bulunamaz. Bu durumda Maliki mezhebine göre fetva verilebilir. Mesela, bir kimse on bin liraya bir arsa satın alıp bir yıl sonra elli bin liraya veya daha fazlasına satarsa bu, kârlı bir ticaret olduğu anlamına gelir; dolayısıyla sahibinin, bilirkişiler veya tahmini olarak, her yıl kıymet takdiri yapması ve zekâtını vermesi gerekir. Ancak, bu araziye satmak için değil de üzerine inşaat yapmak için satın almışsa, bu durumda kiraya vereceği konutları inşa edip sahibi olmadığı sürece hiçbir şey ödemesi gerekmez. Bu durumda, bu mülklerden elde edilen gelir üzerinden zekât vermesi gerekir.⁶⁰⁴

Ticaret malının nisaba ulaştığı zaman kıymetinin altın⁶⁰⁵ ya da para üzerinden verilmesi fakir ve miskin için en faydalı olacağı için uygun görülmüştür.⁶⁰⁶

Karadâvî konu hakkındaki mezhep görüşlerini değerlendirerek intikâî ictihad anlayışı gereği bir sonuca ulaşır. Ebu Hanife ve bir görüşünde Şafiî, tüccarın malın kendisinden ya da kıymetinden zekatını vermekte serbest olduğunu söyler. Şafiî diğer görüşünde eşyanın kendisinden zekâtın verilmesi vaciptir kıymetinden caiz değildir. Müzeni, eşyanın kendinden verilir der. İmam Ahmed de kıymetinden verilmelidir

⁶⁰³ Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/293.

⁶⁰⁴ <https://www.al-qaradawi.net/node/4135> Erişim:25.08.2025.

⁶⁰⁵ Ebû Zehre, *Tekâfülü'l-ictimâî*, 72.

⁶⁰⁶ Merginânî, Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Ferganî, *el-Hidâye fî şerhi bidâyetü'l-mübtedî* (Beyrut: Daru İhyai't-türasi'l-arabi, ts.), 1/103.

der. Karadâvî, bu görüşler içerisinde eşyanın kıymetinden verilmesini fakirin maslahatına daha uygun olacağı için tercih eder.⁶⁰⁷

Karadâvî'nin bu fetvasında makâsıdü'ş-şerîadan malın muhafazasını gözeterek maslahat ilkesi üzerinden fetvaya ulaştığı böylece makâsıdü'ş-şerianın onun bu konudaki fikhî düşüncesine etki ettiği görülmektedir.

Ticaret malının nisaba erişme zamanı hakkında ise cumhur; nisap altındaki malda yıl nisabın tamamlandığı andan itibaren başlar ve geçen önceki zaman hesaba katılmaz görüşündedir. İmam Malik ve Şafî'ye göre; yıl nisabın altındaki miktar için de münakit olur. Nisabın tamamı ancak yıl sonunda şart koşulur. Yıl sonunda nisap tamamlanınca zekatını verir. İmam Malik'e göre nisabın altında bir mala sahip olan kişi ticaret yapsa, üzerinden bir yıl geçince nisap miktarına erişirse zekât vacip olur. Malik'in görüşünün değil de Şafî'nin görüşünün daha isabetli olduğunu ifade eden Karadâvî'nin tercihi bu konuda tüccardan zekâtı hükümetin kendisi topluyor ise; her sene mesela Muharrem ayında nisap miktarına malik olanların zekatını alır, nisabı bir veya iki ay önce tamamlanmış olsa bile bu vakit gelince nisaba malik olanların zekatını toplar. Resulullah'ın ve halifelerin döneminde hayvanların zekatında bu uygulanmış, zekâtın toplama anında nisabın tamamlanması kâfi görülmüş, üzerinden bir kameri yıl geçmedikçe zekatını bir daha almamışlardır.⁶⁰⁸

Ticaret malında zekatın ödemesi hakkında takip edilecek aşamalar ile ilgili şartları Karadâvî şöyle belirtir:

Ticarete zekâtın hükümlerinden biri, zekâtın, ana paranın edinilmesinden itibaren tam bir yıl geçtikten sonra ana para ve kâr üzerinden birlikte verilmesidir. Örneğin, Ramazan ayının 10'unda ticaret malı nisaba ulaşırsa, bir sonraki Ramazan ayının 10'unda nisab ve kâr üzerinden zekâtı vermelidir.

- Kasada, bankada veya başka yerde bulunan nakit paranın miktarı hesaplanır.
- Ticaret için yanında tuttuğu mallar toptan satış fiyatı üzerinden hesaplanır.
- Ödenmesi beklenmeyen borçlar dışında, ödemesi beklenen borçlar hesaplanır.

⁶⁰⁷ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 337.

⁶⁰⁸ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 330.

-Binanın yeri, mobilyaları, bilgisayarları, buzdolabları, ticari işletmeyi yürütmek için kullandığı aletler, arabalar gibi değeri milyonları bile bulsa sabit eşyaların kıymetleri ve borçlar zekat hesabından düşülür. Bu sabit eşyalar ticareti ve satışı için elde bulundurulmaz. Mağazanın yeri ve ticari ismi gibi maddi olmayan varlıklar için de aynı durum geçerlidir. Bunlar, değerleri ne olursa olsun, zekât matrahına dahil edilmezler. Çünkü bunlar, satış ve ticaret için bulundurulmazlar, tedavül eden mal ya da ticari malı değillerdir.

Ticaret zekâtının kâr ve zarar hesaplamasıyla hiçbir ilgisi olmayıp zekât, yıl sonunda piyasadaki mevcut paranın piyasa değerine (varsâ kârı da kapsar) göre hesaplanır. Kârın fiilen var olması şart değildir ve zararın meydana gelmesi, sermaye veya sermayeden geriye kalan kısım üzerindeki zekât yükümlülüğünü etkilemez.⁶⁰⁹

3.1.2.3.3. Tarım Ürünlerinin Zekâtı

Toprak ürünlerinden elde edilen zekâtı ifade etmek için kullanılan onda bir anlamında öşür kelimesi kullanılmaktadır.⁶¹⁰ Kurân-ı Kerîm’de tarım ürünlerinin hakkının verilmesi şeklinde yer alan hak kavramının öşür olduğu düşünülmüştür.⁶¹¹

*‘Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri, ürünleri çeşit çeşit hurmaları, ekinleri, birbirine benzer ve benzemez biçimde zeytin ve narları yaratan O’dur. Her biri meyve verdiği zaman meyvesinden yiyin. Devşirilip toplandığı gün de hakkını verin, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.’*⁶¹²

Bazı alimler ise buradaki hakkı zekât dışında malda bulunan bir hak olarak yorumlamışlardır.⁶¹³ Diğer bir ayette ise daha genel bir ifade kullanılmıştır:

‘Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve rızık olarak yerden size çıkardıklarımızdan hayra harcayın. Size verilse, gözüünüzü yummadan alamayacağınız kötü malı, hayır diye vermeye kalkışmayın. Biliniz ki Allah, (sizin vereceğiniz

⁶⁰⁹ <https://www.al-qaradawi.net/node/3638> Erişim: 25.08.2025.

⁶¹⁰ Mehmet Erkal, “Öşür”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/97.

⁶¹¹ Cessâs, *Ahkâmu’l-Kur’an*, 4/181.

⁶¹² el-En’am, 6/141.

⁶¹³ Kurtûbî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, (Kahire: Daru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1964), 7/99.

*şeylerden) müstağnidir (onlara ihtiyacı yoktur); hamd edilmeye asıl lâyık olan da O'dur.*⁶¹⁴

Bu ayette topraktan elde edilen bütün ürünlerin zekâta tabi olacağı genel bir hüküm içermektedir.⁶¹⁵

Karadâvî; bu zekâtın vacip oluşunu Kur'an, sünnet ve icmâdan ele aldığı deliller ile gerekçelendirip, bazı ayrıntılarında ihtilaf olsa da sulama biçimine göre tam veya yarım öşür olarak topraktan elde edilen ürünlerde zekât olduğu hususunda icmâ bulunduğunu tespit eder.

Zekâtın hangi tarım ürünlerinde vacip olacağı hakkında İbn Ömer ve seleften bir gruba göre zekât sadece nasla belirtilen buğday, arpa, hurma ve kuru üzümde geçerlidir. Malik ve Şafî'ye göre saklanabilen ve gıda maddesi olarak tüketilebilen her şeyde zekât vaciptir. İmam Ahmed'e göre; kurutulan, uzun zaman saklanan ve ölçülen her mahsule zekât vaciptir. Ebu Hanife ise; yerin bitirdiği her şeyde zekâtın vacip olduğu görüşündedir. Bu görüşleri tahlil eden Karadâvî; tercihe en layık ve zekâtın hikmetine en muvafık olan görüşün Mücahit, Hammad, İbrahim en-Nehâi ve Ebu Hanife'nin benimsediği yerin bitirdiği her şeyde zekâtın olduğu görüşü olduğunu düşünür. Çabuk bozulup çürüyen yaş sebze ve meyvelerin zekâtının kıymetinden para ile alınacağını söyleyen alimlere katılmakla birlikte, satılıp parası nisab miktarına ulaşınca zekâtının paralardaki gibi kırkta bir oranında vacip olması gerektiği görüşlerinde onlara katılmaz. Aksine vacip olan öşür veya yarım öşür olması gerektiğini, yerden bitenlerin bedeli olduğu için onun hükmünü almasını ve miktarı ile takdir edilmesini uygun görür.⁶¹⁶

3.1.2.3.4. Tahıl ve Meyvelerin Nisabı

Tahıl ve meyvelerin nisabı hakkında mezheplerin görüşlerini tahlil eden Karadâvî; Ebu Hanife'nin yerin bütün mahsullerinden zekâtın vacip olduğu görüşünü kabul etse de nisap takdirine, az olsun çok olsun meyve ile ekinlerde öşrü vacip görmesine katılmaz. Ebu Hanife'nin görüşünü, beş veskten az olanı zekât dışında bırakan sahih hadise ve zekâtı zenginlere vacip kılan şeriatin genel prensiplerine,

⁶¹⁴ el-Bakara, 2/267.

⁶¹⁵ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 2/174.

⁶¹⁶ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 349.

makâsîdû's-şeriaya aykırı görür. Göğün suladığında öşürü gerekli gören hadisin umum ifade ettiğini, ilki umumi diğeri hususi olan iki hadisi birbirine muhalif sayarak beş veskten az olana zekâtı gerekli görmeyen hadise muhalefet etmenin doğru olmadığını düşünür.⁶¹⁷

Karadâvî, ölçekle ölçülmeyen mahsullerde kıymetinin belirlenmesi gerektiğini düşünür. Bu mahsullerde zekât vacip olup nisaplarını şariat belirlememiştir. Dolayısıyla başka mallara göre nisabın belirlenmesi gerekir. Nass ile belirlenen vesk olduğu için vesk ile ölçülebilen mahsullere göre ölçekle ölçülmeyen mahsullerin kıymeti takdir edilir. Karadâvî, Ebu Yusuf'un veskin nassla belirlendiği görüşüne katılırken arpa ve mısır gibi değeri en düşük mahsullerle kıymetin takdir edilmesine katılmaz. Zaman, mekân ve ekonomik şartlara göre ortalama değerde olan bir mahsul ile rey sahiplerinin kıymeti takdir etmesini gerekli görür.⁶¹⁸

Karadâvî, ele aldığımız bu görüşlerinde onun makâsîda dayalı fikhî düşüncesinde yer alan nassa olabildiğince bağlı kalma, Kur'an, hadise göre fetva verme, nassın umum husus ayrımına dikkat etme, icmâya önem verme, sahabe, tabiîn ve tebe-i tâbiin görüşlerine önem verme, mezhep görüşlerinin hepsini bütüncül bir bakış açısı ile inceleme ve sonuç olarak kendi anlayışına göre makâsîdû's-şeriaya en uygun olan görüşü tercih etme hususlarının olduğu tespit edilebilir.

3.1.2.3.5. Hayvanların Zekâtı

Karadâvî; hayvanların zekâtının hikmeti teşriî hakkında birtakım prensiplere ulaşır. Mezhep görüşlerini ele alıp inceledikten sonra hayvanların zekâtı hakkında Karadâvî'nin tercihleri şu şekildedir:

Zekâtın toplanması ve zekât ile ilgili işlerin yürütülmesi müslüman devletin uhdesinde, zekât memurlarının eliyledir. Zekât memurları ve görevlileri zekât verecek olan kişilerden vacip olan zekât miktarını almak için görevlendirilir. Zekât toplanırken fakir de zengin de gözetilir. Bu sebeple fakir gözetilerek nisaba ulaşmamış maldan zekât alınmaz. Zengin gözetilerek malın ortalama kaliteli olanından zekât alınır. Masrafları sebebiyle yılın çoğunda yemlenen hayvanlarda zekâtı vacip görülmemiştir.

⁶¹⁷ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 362., Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/119.

⁶¹⁸ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 375., Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/120.

Nemalanması için tutulan mal ihtiyaç ve kullanım için tutulan mala dönüştüğünde zekâtın muaf tutulması gibi süt vermesi ve çoğalması için değil çalıştırılması için tutulan deve, sığır gibi hayvanlarda da zekât vacip değildir.⁶¹⁹

Zekât vermekten kaçınmak için hile ile ayrı malların birleştirilmesi, birleşik malların ayrılması yasaklanmıştır. Zekât hükümleri illetlere dayandığı için kıyas işletilebilir. Hz. Ömer atlardan zekât almıştır. Bu sebeple Karadâvî, nübüvvet ve râşid halifeler döneminde yayılan ve nema için tutulan hayvanlardan zekât alınmasının tercih edildiğini söyler. Paranın nisabı icmâ ile iki yüz dirhemdir. Hayvanların zekatında bile belli bir oran vardır. Bu oran ters bir oran değildir. Koyun ve keçilerde oranın tahfif edilmesi bir hikmete mebnidir. Hayvanların zekatında vacip miktarın yaklaşık kırkta bir olduğunu söyleyen Karadâvî, böylece hayvanların zekâtı ile para ve ticaret mallarının zekâtının denkleştiğini, hepsinden yaklaşık yüzde iki buçuk alındığını tespit eder. Bu da zaten zekâtın ölçüsüdür.⁶²⁰

3.1.2.3.6. Maden ve Deniz Ürünlerinin Zekâtı

Madenler; altın, gümüş, bakır gibi toprak cevherlerinin çıkarıldığı yerlerdir. ‘Adn’ sözünden gelen maden kelimesi, ikame etmek anlamına gelip ‘her şeyin merkezi onun madenidir’ anlamında yerleşmek şartıyla ikamet edilen yer demektir. Kenz ise insan eli ile yere yerleştirilen maldır. Rikaz; madeni ve kenzi içine alır. Maden, rikaz ve kenz kelimelerinin tahlilini yapan Karadâvî; İbn Kudâme’nin şu tarifini tercih eder:

Toprağın içinde ancak topraktan farklı bir cinsten toprakta yaratılan, kıymetli maddelerden olup topraktan çıkan her şey madendir. ‘Toprakta çıkan’ demekle denizden çıkanları, ‘toprakta yaratılan’ demekle insan eliyle toprağa yerleştirilenleri, topraktan farklı bir cinsten ‘toprak dışında’ sözü ile toprak ve çamuru dışarıda bırakan İbn Kudâme, kıymeti olan demekle hakların taalluk ettiği bir mal olduğunu ifade eder. Altın, gümüş, kalay, demir, yakut, zebercet, akik, sürme taşı gibi katı madenler ile zift, petrol, kükürt gibi sıvı madenleri bu tanıma dahil etmektedir.⁶²¹

Hangi madenden zekât alınacağı hakkında mezhepler arasında farklı görüşler yer almıştır. Şafiîler; sadece altın ve gümüşten alınıp bunun dışında kalan demir, bakır,

⁶¹⁹ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 236.

⁶²⁰ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 237.

⁶²¹ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 3/53.

kurşun, yakut, akik, zümrüt, zebercet ve sürme taşı gibi maden cevherlerden zekât alınmayacağını söylemişlerdir. Hanefîler⁶²² yerden çıkarılan, şekillendirilen bütün madenlerde zekâtın olduğu görüşündedirler. Şekillendirilemeyen katı veya sıvı madenlerde zekât yoktur. Şekillendirilebilme vasfını dikkate alarak nas ve icmâ ile zekâtı sabit olan altın ve gümüşe kıyas edip şekillendirilebilen madenlerde zekât vardır derler. Hanbelîler ise; şekillendirilebilen ve şekillendirilemeyen arasında bir fark görmeyip ister sıvı ister katı olsun değerli olup toprak dışında topraktan çıkarılan bütün madenlerde zekât olduğu görüşündedirler.⁶²³

Zekâtın hangi madenlerde vacip olacağını tahlil eden ve bu konudaki mezhep görüşlerini ele alan Karadâvî; bu görüşler içerisinde Hanbelîlerin ve onlara katılanların görüşünü tercih eder. Maden kelimesinin lügat anlamının bu görüşü teyit ettiğini düşünür. Ona göre sıvı ile katı, şekillendirilen ve şekillenmeyen madenler arasında mana bakımından bir fark yoktur. Demir ile kurşun, petrol ile kükürt arasında maden olma bakımından fark yoktur. Ayette geçen ‘yerden çıkardıklarınız’ ifadesi umum ifade edip yerden ne çıkarsa altın ve gümüş gibi zekâtı vacip olup, çıkarıldığı zaman altın ve gümüş gibi zekâtı gerekmektedir.⁶²⁴

Madenlerin zekatında vacip olan miktarın humus mu kırkta bir mi olması gerektiği hakkında mezhep görüşlerini tahlil ettikten sonra humusun verilmesi gerektiği kanaatine ulaşan Karadâvî; humus ile kırkta bir zekât oranı arasında ciddi fark olduğunu, bu sebeple emek ve masrafı da dahil edip çıkarılan miktara göre zekâtının alınması gerektiğini ifade eder. Malın değeri ile yararı, kolaylık ya da zorlukla elde edilmesine göre üzerine vacip olan miktar farklılaşmaktadır. Madenler hakkında Hanefîlerin görüşü olan üzerinden bir yıl geçme şartının aranmamasına itibar eden Karadâvî; nisabı hakkında Şafîilerin para nisabı şartını kabul eder. Çünkü nisapta aranan malın yardım etmeye elverişli bir hale gelmesidir.⁶²⁵

⁶²² Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Ali b. Sultân Muhammed, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu mişkâtî'l-mesâbih*, (Beyrut: Dârü'l Kütüb 'il İlmiyye, 2002),4/1287.

⁶²³ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 438.

⁶²⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 439.

⁶²⁵ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 446; er-Râfî el-Kazvînî, Muhammed b. Abdilkerîm, *Fethu'l-'azîz fî şerhi'l-vecîz (eş-Şerhu'l-kebîr)* (Beyrut: Dar'u'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 3/128.

Maden ürünlerinin zekatı konusunda Karadâvî'nin petrolün zekatına dair mülahazalarını ve ulaştığı sonuçları ele almak güncel bir örnek olması sebebiyle yerinde olacaktır.⁶²⁶

Karadâvî, şahıslara ya da şirketlere ait olsun petrol ya da petrol gelirleri üzerinde zekâtın vacib olduğunda ihtilaf olmadığı görüşündedir. Fakihler burada yüzde iki buçuk yani kırkta bir ya da yüzde yirmi yani beşte bir olarak zekâtın miktarı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Karadâvî'nin tercihi petrol ve benzeri şeylere hazine sayılarak beşte bir oranında zekat alınması görüşüdür. Hadiste hazinelere beşte bir oranının belirlenmesi sahih olarak rivayet edilmiştir. Bu, Ebu Hanife, Ebu Ubeyd ve diğerlerinin mezhebidir. Buradaki tartışma, devlete ait petrolle ilgili olup zekâta tabi mi, özel mülkiyet gibi zekât gerekiyor mu hususundadır. Zamanımızın hiçbir fakihi bu düşüncede olmasa da İslam ekonomisiyle ilgilenen bazı iktisatçılar bu görüşü benimsemişlerdir. Bu konu 1976 yılında Kral Abdülaziz Üniversitesi'nin davetiyle Mekke'de düzenlenen Birinci Uluslararası İslam Ekonomisi Konferansı'nda gündeme getirilip Karadâvî, konferansa katılan hukukçuların da desteklediğini söylediği fetvasını orada söylemiştir. Petrol ve benzeri madenlerin hazine olduğu ve hazinenin beşte birinin bulunduğu şahıs veya şirketlere ait olması durumunda geçerlidir. Beşte birlik pay ondan alınarak zekât sarf yerlerine harcanır. Devlet malı ise, tüm devlet malları gibidir ve icma ile zekât verilmez. Bunun sırrı birkaç hususta gizlidir:

Birincisi: Zekât, mülkiyetin bir dalıdır. Devletin serveti, devlet başkanına, maliye bakanına veya başka birine ait değildir ki bu maldan Allah'ın hakkını vererek arındırılıp temizlenmesi istensin. **İkincisi:** Malından zekât veren genel veya özel bir ihtiyaç doğmadıkça, kalan malından faydalanmasında ona bir günah yoktur. Karadâvî, tercih ettiği beşte bir bile olsa devletin petrol malından zekat miktarını vermesinin yeterli olmayacağını, bu zekâtın tamamının müslümanların, fakirlerin, muhtaçların ve müslümanların menfaatleri için harcanması gerektiğini ifade eder. **Üçüncüsü:** Devlet zekât almakla emrolunmuştur, kendisinden zekât alıp hem alan hem de zekâtın alındığı kişi olabilir. Allah'ın topraklarında petrol bereketi bahşettiği bazı küçük ülke veya nüfusları az olan devletler, milyarlarca dirhem, dinar veya riyal sahibi olup, yabancı

⁶²⁶ <https://www.al-qaradawi.net/node/4011> Erişim: 30.08.2025.

bankaların kasalarını doldururken, nüfusu yoğun, kaynakları az olan diğer İslam ülkelerinin kıtlık tehdidi altında olduğunu, yoksulluğun dışlarını kemirdiğini ve çocuklarının açlığın kurbanı ve Hristiyanlaştırma ve komünizm savunucuları için kolay av haline geldiğini görülmektedir. İslam ekonomistleri İslam'ın onaylamadığı bu mevcut koşulları aşmaya çalıştılar. Petrolün bir hazine olduğunu düşünerek, zekat alınmasını önerdiler. Hazinesin beşte biri de alınır ve bu zekat olduğu için, İslami yerel dağıtım yöntemine uygun olarak öncelikle bölgenin yoksullarına ve bölgede çıkarı olanlara dağıtılır. Bölgenin ihtiyaçlarından kalan fazlalık ise, en yakın bölgeden en yakın bölgeye veya en muhtaçtan en muhtaç bölgeye, diğer İslami bölgelere dağıtılır.

Karadâvî'ye göre, petrolün zekâtını vermenin gerektiği görüşü mevcut İslam dengesizlik sorununu çözmediği gibi, İslam dünyasının yoksul ülkelerinin sorunlarına da çözüm getirmez. Bundan daha da önemlisi, temel İslam hakikatlerini açıkça beyan etmektir. Müslümanlar yurtları farklı olsa da tek bir millettir ve daha altta olanların ihtiyaçlarını gidermekten sorumludurlar. Bir İslam ülkesinin yoksulluk, hastalık ve açlıkla boğuşurken, başka bir İslam ülkesinin lükse milyarlar harcaması, kendi rezervlerinin yüz milyarlarca dolar olması caiz değildir. Zengin İslam ülkeleri mal ile cihad sorumluluğunu yerine getirmezken kısıtlanmış bir İslam ülkesi, İslam düşmanlarına karşı cihadın yükünü ve harcamalarını tek başına üstlenmesi caiz değildir. Fakihlerin petrol ve benzeri kaynakların imama ait olmasını söyledikleri, bölgesel devletin yöneticisini değil, tek bir inanç ve tek bir hukukun bayrağı altında birleşmiş İslam devletinin meşru otoritesini ifade eder. Bu, söz konusu paranın belirli bir grup insanın malı olmadığı, müslüman milletin ve müslümanların malı olduğu anlamına gelir. Karadâvî, on yıl önce söylediği ve bugün de vurguladığı şeyin İslam ülkeleri arasında dayanışma ve iş birliğinin gerekliliği bunun dini bir fariza ve milli bir zorunluluk olduğudur. Zenginlerin serveti tek başlarına tekellerine alıp, fakir ülkelerdeki kardeşlerini yoksulluk, hastalık ve açlıkla baş başa bırakmaları caiz değildir. Zengin ülkelerin fakir ülkelere ödeyecekleri miktarı beşte bir olarak, madende bireylerin ödemesi gereken beşte bire kıyasla belirlenmesinde bir sakınca yoktur.⁶²⁷

⁶²⁷ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 2/235.

Deniz ürünlerinin zekâtına gelince; denizden çıkarılan inci mercan gibi değerli taşlarla bir parçası çok yüksek miktar tutan anber gibi kıymetli güzel kokular hakkında mezhepler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bu konuda Karadâvî; denizden çıkarılan şeyleri karadan çıkarılan madenlere kıyas eder.

Denizden çıkan şeylerin humus vergisine tabii olduğunu savunanlar, bunları karadan çıkarılan madenler mesabesinde gördükleri için her iki maddeyi aynı derecede görerek bu görüşü savunmuşlardır. Humusa tabi olmadığını söyleyenler de sünnetin bu iki malı birbirinden ayırdığını, rikazda humusu emrettiğini, denizden çıkarılanlar hakkında hiçbir şey emretmediğini söylemektedirler. Fakat Karadâvî'ye göre; kıyas, hüküm bulunmayan bir şeyi ortak illet sebebiyle hakkında nas bulunan bir şeye ilhak etmektir. Ona göre sünnette belirtilmemişse kıyas yolu açıktır ve bu sebeple aralarındaki ortak mâlî özellik ile karadan çıkarılan madene benzemektedir. Mutlaka bir vergiye tabi olması gerekmektedir. Bu verginin miktarı uzman kişilerin görüşlerine başvurularak, emek ve masraf dikkate alınarak, tam veya yarım öşür olacak şekilde tespiti hakkında ictehad edilebilir.⁶²⁸

3.1.2.3.7. Gelir Getiren Malların Zekâtı

Gelir getiren mallar (müsteğillât); aynında zekât olmayan, ticaret için değil gelişme ve üretim için bulundurulanan, aynının kiralanması ve ürettiği ürünlerin satılması sonucu kâr ve gelir getiren mallar olarak tanımlayan Karadâvî; bunun kapsamına hangi malların günümüzde dahil olacağı hakkında tespitlerde bulunur.

Kiraya verilerek gelir getirenler; ev, araç, süs eşyası, apartman, taşıma araçları ve benzeri mallardır. Üretim için tutulup ürettiği ürünü satılanlar ise; sığır, koyun, yayılmayıp sütü, yünü, eti satılarak gelir sağlanan hayvanlardır. Günümüzde üretim yapan ve ürünü satılarak gelir sağlayan fabrikalar gibi. Karadâvî; ticaret malı ile kâr için bulundurulanan mal arasındaki farkı; ticaret malının elden ele intikal ile kâr sağlaması, gelir için bulundurulanan malın ise; aynı sabit kalıp menfaatinin tekrar etmesi şeklinde açıklar. Karadâvî'ye göre günümüzde nâmî mallar; kira ve gelir için yapılan binalar, üretim için kurulan fabrikalar, yolcu, eşya ve yük taşıyan araba, uçak, gemi

⁶²⁸ Karadâvî, *Fıkhü 'z-zekât*, 454.

gibi nakil araçları, gelir sağlayan, nâmî olan ve mütedâvil olmayan sermayeler bu başlığın kapsamındadır.⁶²⁹

Müsteğillâtın zekâtının aynından mı gelirinden mi alınması gerektiği konusunda aynından zekâtının verilmesi gerektiği, kıymetinden verilmesinin caiz olmadığı görüşü de vardır.⁶³⁰

Günümüzde büyük gelir sağlayan hayvan çiftlikleri, taksi, otobüs gibi ticari ve yük arabaları, gelir sağlayan ticari uçak ve gemiler, düğün salonları gibi yer ve malzemeyi kiraya veren yerler ve farklı gelir kaynağı işletmeleri bulunmaktadır. Karadâvî; buna benzer bütün malların gelir kaynağı müsteğillat kapsamına girmesini tercih eder. Gelir sağlama apartman ve araba gibi eşyanın aynını/kendisini kiraya vermek ve ücretinden faydalanmak, fabrikalardaki gibi ürün elde etmek ve pazarlamak ya da gelir kaynağı canlı hayvan, apartman ve fabrika gibi gayrimenkul akar ya da ziyafet ve törenlerde kiraya verilen yer ve malzeme, araba gibi menkul bütün bu mallar müsteğillât kapsamına girer.⁶³¹

Karadâvî'nin Şevkânî'den aktardığına göre zekât mallarını hadislerde bildirilen sınıflarla sınırlandıranlar gelir getiren mallarda zekâtın olmadığını, bunlardan nisap ve havelân-ı havl şartını sağlayanların kırkta bir oranında zekâta tabi olacağı görüşündedir.⁶³²

Gelir getiren mallar konusuyla bağlantılı olarak fabrika ve fabrikanın ürünlerine verilecek zekat hakkında Karadâvî'nin fetvası burada örnek olarak verilebilir:

Karadâvî'ye göre ticaret ve sanayi zekâtının temel ilkesi, zekâtın kıymet üzerinden verilmesidir. Zekât, eşyanın aynına değil, kıymetine vacip olur. Yoksul ve muhtaç olanlar, eşyanın kendisinden faydalanamayabilir veya hiç ihtiyaç duymayabilir. Örneğin ipek abaya üreten bir fabrika fakire ipek abaya verse abaya pahalı olabilir ve ona uygun olmayabilir. Fakir bir kadın, bin veya beş yüz riyal değerindeki bir abayayı sadece kırk riyale alabilecekken ve bu ona yetecekken ipek

⁶²⁹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 458.

⁶³⁰ Ebu Zekerîyya Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Ravdâtu't-talibin* (Beyrut: Mekteb'ül İslamiyye, 1991), 2/273.

⁶³¹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 479.

⁶³² Şevkânî, *Seylü'l-cerrâr*, 237.

abayı neden alsın. Fabrika araba üretse benzin almaya gücü yetmeyen fakire araba verilmesi uygun olmayabilir. Böyle bir durumda zekât vermek, ancak belirli durumlar, yani ekonomik durgunluk dönemlerinde, fabrika sahibinin veya tüccarın zekâtını ödeyecek kadar parası olmadığı ve fakirin ihtiyaç duyduğu uygun gıda maddeleri gibi alet veya mallara sahip olduğunda ve bunları hemen tüketebileceği veya depolayabileceği takdirde bunlardan faydalanabileceği durumlarda caizdir. Bunları fakire sunması ve fakirin de bunu kabul etmesi gerekir; aksi takdirde sadece kıymeti caizdir. Fabrikalar ve benzeri matbaalar, oteller, kiraya verilen konutlar ve benzeri gelir getiren mallar bunlara müsteğillât denir. Yani aynı baki kalmış, ürünlerinden ve gelirlerinden faydalanılan mallar. Bunlar hakkındaki Karadâvî'nin ictihadı, bunların tarım arazileri gibi olmaları ve bunlardan elde edilen mahsul ve ürünlerin zekâtının verilmesi gerektiğidir. Bu şeyler veya gelir getiren mallar, asılları sabit mallardır. Ürün verirler veya kâr sağlarlar ki bu da araziden elde edilen mahsul ve meyveler gibidir. Burada ödenmesi gereken net kâr, gök tarafından sulanan ekin gibi aletsiz sulanan araziye kıyasen onda birdir. Net kârdan kasıt yıl sonunda, bakım giderleri de dahil çeşitli giderler ve ücretler ile alet ve gayrimenkul masrafları düşüldükten sonra kalan net kâr hesaplanır ve onda biri çıkarılır. Tarım arazisinde ödemede tahvil şartı arandığı gibi bu mallarda tahvil şartı aranmayıp zekâtının hemen ödenmesi gerekir.⁶³³

3.1.2.3.8. İşçi Maaşları ve Serbest Meslek Gelirlerinin Zekâtı

Karadâvî; gelir sağlayan işleri iki türlü olarak izah eder: Başkasının emrine girmeden kendi kendine iş yapıp elde ettiği meslek ve sanattan gelir kazanmak. Doktor, mühendis, avukat, sanatkâr, terzi, marangoz ve diğer serbest meslek ve sanat sahipleri gibi. Ve fert, şirket, hükümet veya başkasına bağlı olarak iş yapıp karşılığında ücret ve akitlerle başkasının işinde çalışması karşılığında maaş, ücret, ikramiye ile gelir elde etmedir.⁶³⁴ Ona göre, Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in yıl boyunca nisabın eksilip artmasını şart görmeyip yılın başında ve sonunda nisabın bulunmasını yeterli görmeleri üzerinden iş gelirleri zekât kapsamına alınıp nisaba tabii kılınabilir. İş gelirlerini müstefâd mala benzeten Karadâvî, tahvil şartı aranmaksızın

⁶³³ <https://www.al-qaradawi.net/node/3733> Erişim: 27.08.2025.

⁶³⁴ Mevsilî, *Muhtarın Anahtarı*, 324.

kazanıldığı anda zekatının verilmesi gerektiğini, İbn Abbas, İbn Mesud, Muaviye, Ömer b. Abdülaziz, Zühri ve Evzaî'nin bu görüşte olduğunu ifade eder.⁶³⁵

Karadâvî; müstefâd malın zekâtı için havelân-ı havl şartını gerekli gören hadisleri zayıf görüp konuyla alakalı sükûti ve kavli bir icmâ olmadığını, ashap, tabîinin ve dört mezhebin bu konuda ihtilaf ettiklerini⁶³⁶ düşünür. Böylece Karadâvî, müstefâd malda tahvil şartını arayan mezheplerin görüşlerine muhalefet ederek tahvil şartı aramaksızın zekâtın derhal verilmesi görüşünü tercih eder. Ona göre; memur maaşı, işçi ücreti, serbest meslek ve sanat sahiplerinden doktor, avukat, mühendis ve benzeri kişilerin geliri, araba, gemi, uçak, matbaa, otel, eğlence yerleri ve benzeri ticaret dışında işletilip gelir sağlanan ana malların gelirinden derhal zekât verilir. Zekâtın vacip olması için bunların geliri üzerinden bir yıl geçmesi şart değildir. Kişi bu geliri aldığı anda derhal zekâtını verir. Kiralık araziden, ekin ve meyvelerden zekât alırken doktordan ve memurdan neden gelirinin kırkta biri zekât olarak alınmasın.⁶³⁷

Ona göre; maaş, ücret ve benzeri gelirlerde zekât net gelirden alınır. Müstefâd maldan borç, asgari geçim miktarı asıl ihtiyaçlar, masraflar ve külfetler düştükten sonra müstefâd malda geriye kalan bir yıllık net gelir 85 gr. altın olan nisaba erişirse zekât gerekir. Mesud, Muaviye ve Ömer b. Abdülaziz'in uygulamaları ile bu konuda alınacak zekât yüzde iki buçuk oranında belirlenmiştir. Ayniyeti baki kaldığı halde gelirinden yararlanılan apartman ve fabrika gibi ana malların geliri tarım arazisine kıyas edilir. Bu konuda para nisabını esas almak daha uygundur.⁶³⁸

Vergi konusunda ise Karadâvî; İbn Hacer Heytemi (ö.974/1567)⁶³⁹, Şeyh İliş, Reşid Rıza (ö. 1935)⁶⁴⁰, Mahmut Şeltût (ö. 1963)⁶⁴¹, Muhammed Ebu Zehre(1898-1974), Hayrettin Karaman⁶⁴² gibi alimlerle aynı minvalde düşünüp zekâtın vergi

⁶³⁵ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 487.

⁶³⁶ İbn Hazm, el-Endelüsî el-Kurtubî, Ahmed b. Saîd, *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-mücellâ bi'l-ihisâr* (Beyrut: Dar'u'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988), 4/196.

⁶³⁷ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 505.

⁶³⁸ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 513.

⁶³⁹ Muhammed b. Muhammed el-Heytemî es-Sa'dî, *ez-Zevâcir 'an iktirâfi'l-kebâir* (Daru'l-Fikr, 1987), 1/299.

⁶⁴⁰ Reşid Rıza, *Fetava Rıza*, 229.

⁶⁴¹ Mahmud Şeltût, *el-Fetâvâ dirâse li-müşkilâti'l-müslimi'l-mu'âsır fî hayâtihi'l-yevmiyyeti'l-âmme* (Kahire: Daru's-Şuruk, 2004), 109.

⁶⁴² Hayrettin Karaman, "Vergi ve Zekât" (Erişim 27 Eylül 2024).

yerine geçmeyeceği kanaatindedir.⁶⁴³ Din İşleri Yüksek Kurulunun fetvası da bu yöndedir.⁶⁴⁴

Ayrıca, güncel bir örnek olması hasebiyle II. Uluslararası İslam Ticaret Hukuku Kongresi ‘Zekât’ oturumunda, zekât ve vergi hakkında sonuç bildirgesinde şu kararlar yer almaktadır:

1. Zekât mali bir ibadet olup devlete verilen vergiler zekât yerine geçmez.

2. Devlet zekatla ilgili mevzuat geliştirir ve zekâtı ayrı bir kalemden toplayıp İslam dininde belirtilen esaslar çerçevesinde dağıtmayı taahhüt ederse o zaman devlete zekât verilir. Devlet isterse bu zekâta vergi mevzuatında da yer verebilir.

3. Anayasal bir kurum olan ve müslümanların ibadet hayatını düzenlemek ile görevli bulunan Diyanet İşleri Başkanlığı diğer ibadetler gibi zekât ibadetinin ifasında da vatandaşlarımıza yardımcı olacak bir yapılanmaya gidebilir. Bu maksatla ‘Hac ve Umre Hizmetleri Genel Müdürlüğü’ gibi bir de ‘Zekât ve Hayır Hizmetleri Genel Müdürlüğü’ kurulmasında yarar vardır. Bu düzenlemeler yapılırken günümüz İslam ülkelerindeki zekât uygulamalarından ve organizasyonlarından istifade edilmelidir.⁶⁴⁵

Karadâvî’nin bu başlıktaki fetvalarında onun makâsıda dayalı fikhî düşüncesinde yer alan nassların sıhhat durumlarının araştırılıp sahih hadise göre fetvaya ulaşma düşüncesi gereği sıhhatini değerlendirdiği konu ile alakalı bazı hadisleri zayıf görüp fetvaya mesned kılmadığı, sükûti ve kavli bir icmâyı, ashap, tabiinin ve dört mezhebin düşüncelerini araştırdığı görülmektedir. Karadâvî, müstefâd malda tahvil şartını arayan mezheplerin görüşlerine muhalefet ederek tahvil şartı aramaksızın zekâtın derhal verilmesi görüşünü tercih eder. Böylece dört mezhebe muhalif fetvaya ulaştığını, ashap, tabiinin ve dört mezhebin görüşlerini ve konu hakkında icmânın olup olmadığını incelediği söylenebilir. Tüm bu hususlar Karadâvî’nin makâsıda dayalı fikhî düşüncesinde yer alan özellikler ve makâsıdü’ş-şeriaya ulaşmak için takip ettiği yöntemdir. Bu görüşlerinde intikâi ictihad anlayışını işleterek literatürdeki görüşler içerisinden tercihte bulunupmalın muhafazası cüzî

⁶⁴³ Karadâvî, *Fıkhu’z-zekât*, 1113.

⁶⁴⁴ “Vergi, zekât yerine geçer mi? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu” (Erişim 27 Eylül 2024).

⁶⁴⁵ “Zekât oturumu sonuç bildirileri” (Erişim 28 Eylül 2024).

maslahatını ihkak etmek suretiyle makâsıdû's-şeriaya ulaşmaya çalıştığı görülmektedir.

3.1.2.3.9. Hisse Senedlerinin Zekâtı

Günümüzde sanayi ve ticari gelişmeler ile ortaya çıkan sened ve hisse senedi; tedavül edildiği mali sened borsalarında ticari işlemler ile kıymetlendirilen malî değerli kağıtlar olup menkul kıymetler olarak adlandırılır ve aynı adla gelirinden vergi alınır. Hisse senetleri ile senetlerin arasındaki ayrıma değinen Karadâvî; hisse senetlerini kâra da zarara da ortak cüz'i mülkiyet hakları, senet ise; bankadan, hükümetten veya şirketten belirli bir tarihte borçlanmadan oluşan belli bir miktarı hamiline belli bir kâr karşılığında ödeneceğine dair bankaya, hükümete veya şirkete verilen borcu temsil eden yazılı bir taahhüt olarak tanımlar.

Karadâvî'ye göre; hisse senedi çıkarmak, mülk edinmek, alıp satmak, muamelede bulunmak, hisse senetlerinin ait olduğu şirketin içki imal etmek, satmak, ticaretini yapmak, borç alıp verirken faizle işlem yapmak gibi şer'an haram olan şekilde çalışıyorsa yasaktır. Sanayi ve sanayiye benzer ana paralarının tümünü veya büyük bir kısmını araç ve malzemeye yatıran şirketlerin hisse senetlerinden değil karlarından zekât alınır. Ana paranın büyük bir kısmını menkul mallara yatıran, ticaretini yapan ticari şirketlerden ise; zekât hisse senetlerinin piyasa değerinden ve sağlanan kar toplamından birlikte alınır. Sabit eşya kıymetlerinin hisse senetleri tutarından düştükten sonra yüzde iki buçuk oranında alınır. Senetler ise; tahsili umulan borç, sahibinin elindeki mal hükmünde olduğu için her sene zekâtın verilmesi vaciptir. Zekâtan muaf değildir.⁶⁴⁶

Karadavi'nin, Katar İslam Bankası'nın hisse senetleri üzerinden alınacak zekât hakkında şirketlerin muameleleri türleri ne olursa olsun bireysel muamelelerle aynı olup zekâtı, müsteğillatın/ gelir getiren malların zekâtı gibi, gelir ve net kârdan onda bir alınması gerektiği yönünde bir fetva vermiştir. Ticari şirketlerde ise, hisse senetleri üzerinden alınan zekâtı kırkta bir alınır. Hisse senedi sayısı, hisse senedinin piyasa değeri ile çarpılarak %2,5'e bölünür. Hissedar, hisseleri üzerinden zekâtını kendisi hesaplayabilir. Bu hesaplamanın, hissedarı olduğu banka veya şirketin zekât

⁶⁴⁶ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 522.

komisyonu tarafından yapılan hesaplama daha az olduğunu görebilir. Bu tutarsızlığın nedeni, gelir getiren mallar, gayrimenkul, fabrika gibi malların zekâtı konusundaki görüş ayrılığıdır. Bazıları, zekâtın ticari mallardaki gibi kırkta bir olduğunu düşünür. Diğerleri ise zekâtın kârdan ödenmesi gerektiğini paralardaki gibi zekâta tabi olduğunu savunur. Ya da zekâtı tarım arazisine benzeterek onda birini gerektirir.⁶⁴⁷

Hisse senedlerini üç çeşide ayıran Karadâvî, bunlara taallık eden hükümleri şöylece izah eder:

Birinci çeşit: İslami bankalar ve İslami sigorta şirketleri gibi İslami şirketlerin hisseleri. Bu şirketlerin hisselerine yatırım yapmanın ve alım satım yoluyla alıp satmanın caiz oluşunda bir ihtilaf yoktur. Alım satım gibi meşru her türlü yolla alım satım yapmak caizdir ve bu fonlar fiili kabzı yeden bi yedin gerektirmediğinden, fiili olarak elde bulundurma zorunluluğu yoktur. **İkinci çeşit:** İçki, domuz eti ve diğer haram şeyler gibi faaliyetleri aslen haram olan şirketlerin ve faizli bankalar, eğlence şirketleri ve haram şeylerle iş yapan diğer şirketlerin hisseleri gibi. Bu şirketlere yatırım yapmanın veya onlarla işlem yapmanın caiz olmadığı konusunda görüş birliği vardır. **Üçüncü çeşit:** Otomobil şirketleri, teknoloji şirketleri, genel ticaret, tarım, sanayi ve diğer meşru faaliyetler gibi asli faaliyeti caiz olan şirketlerin hisseleri.

Alım satım yoluyla mumelelerinde faiz ve haram işlemler içerebilirler. Bu konu çağdaş hukukçular arasında ihtilafıdır. Bazıları, bu hisselerin faiz içerdiğini ve tüketicisinin, alıcısının, yazıcısının ve şahitlerinin lanetlendiğini düşünerek, hisse senedi alım satımını, iştirak etmeyi, satın almayı veya satmayı yasaklamıştır. Bu nedenle, hiçbir koşulda alım satımı caiz değildir. Bazıları bu hisselerin insanların ihtiyaçlarına göre alınıp satılabileceğini ve bazı şartlarla yapılabileceğini düşünür. Bu şartlar:

Uluslararası İslam Fıkıh Akademisi'nin kararlaştırdığı üzere, nakit-borç oranı yüzde elliye geçmemelidir. Bu oranı aşarsa, İslam hukukundaki sarf kurallarına göre işlem yapılamaz. Şirketin borçları ve faiz yoluyla aldığı krediler yüzde otuzu geçemez. Faiz oranı en fazla yüzde beş veya yüzde onu geçemez. Bu şirketlerin takip edilmesi

⁶⁴⁷ <https://www.al-qaradawi.net/node/3502> Erişim: 21.08.2025

ve faiz oranının kaldırılması ya da kişinin parasını, faizden arındırması gerekir. Şirket internet sektöründe faaliyet gösteriyorsa, faaliyeti esasen caizdir. Yukarıda belirtilen şartlara uyarak zaruret halinde onunla muamele yapmak caizdir.⁶⁴⁸

3.1.2.3.10. Paraların Zekatı

Karadâvî'ye göre paraların zekatını hesaplarken kâğıt para gümüş üzerinden hesaplanırsa, nisabı elli riyali geçmez. Altın üzerinden hesaplanırsa, yirmi miskalin 85 grama eşit olduğunu bildiğimizden, iki nisap arasındaki fark önemli olacaktır. İlk basılan ve tedavüle sürülen İslam dinarları olan Abdülmelik bin Mervan döneminden kalma bazı dinarlar birden fazla müzede bulunmuştur. Bir dinarın ortalama ağırlığının 4,25 grama eşit olduğu gösterilmiştir. Yirmi dinar 85 grama eşittir. Kâğıt paranın nisap değerini öğrenmek istiyorsak, kuyumculara sorup onlardan 85 gram altının kâğıt paradaki değerini öğrenmeliyiz. Bu miktar, nisap veya zekâtın verileceği asgari zenginlik seviyesidir. Gümüşün nisabı ise çok küçüktür ve hesaba katılmamalıdır, çünkü elli riyale sahip olan biri zengin sayılmaz. Altın nisabı beş deve, kırk koyun, otuz inek gibi oran olarak diğer nisap oranlarına yakındır. Sonuç olarak, birinin zekât ödemekle yükümlü olup olmadığını anlamak istiyorsak, zekât miktarına bakarız. 85 gram altın değerinde parası varsa, İslam hukukunda bilindiği gibi %2,5 veya dörtte bir oranında zekât vermelidir. Altının yoğunluğunun 18 ayar olması yeterlidir.⁶⁴⁹

Karadâvî, altın para ve gümüş dirhem zekatı hakkındaki mezheplerin görüşlerini tedavüldeki paranın zekatı hakkındaki görüşüne kaynak olarak aktarır. Şer'i paranın ancak altın ve gümüş olduğunu düşünenlere göre kâğıt paranın zekâta tabi olamayacağını savunanlar olduğu gibi,⁶⁵⁰ Şafîilerden bazıları değeri altın ve gümüş olarak elde edilmedikçe ve bir yıl geçmedikçe zekâta tabi olmayacağını düşünür. Hanefîlerden bazıları; paraları güvenilir borç gibi görüp gümüşle değiştirildiğinde derhal zekâtı vacip olur görüşündedirler. Malikîlere göre ise; borç senedi bile olsa paralar gümüşle bozdurulabilir, altın yerine geçebilir. Dolayısıyla zekât vacip olur. Hanbelîler; altın ve gümüşle bozdurulup zekât şartları oluşmadıkça parada zekât vacip değildir görüşündedirler. Mezheplerin görüşlerini ele aldıktan sonra

⁶⁴⁸ <https://www.al-qaradawi.net/node/3660> Erişim: 21.08.2025.

⁶⁴⁹ <https://www.al-qaradawi.net/node/4136> Erişim: 22.08.2025.

⁶⁵⁰ Karadâvî, bu görüşü savunanlara Mısır'da Maliki mezhebine bağlı müftü Şeyh İllîş'i örnek verir. Bkz.:Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 271.

Karadâvî, altın ve gümüşün sırf mâlî değerleri olduğu için değil nâmî oldukları için de zekâta tabi kıldıklarını, yeni bir mesele olan kâğıt paranın zekatını asrımızın şartlarına göre çözmeyi savunur. Karadâvî; Mısır’da dört mezhep alimlerinden oluşan bir komisyonun yazdığını aktardığı ‘*el-Fıkhu ale’l mezâhibi’l erbeâ*’ adlı kitaptan naklettiği yukarıda verilen mezhep görüşlerine katılarak kâğıt paraları zekâta tabi görür.⁶⁵¹

3.1.2.4. Zekât Sarf Yerleri

Kur’ân-ı Kerîm’de zekât ile ilgili emirler namaz kadar, hatta namazdan daha mücmel olarak gönderilmiş, zekât verilmesi gereken sınıfların⁶⁵² haricinde zekât emrinin tafsilatı ile ilgili hükümler teşrii sünnette zekâtta mücmelliği gidererek beyan edilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm, sünnet ve dört halifenin uyguladığı esaslar doğrultusunda zekâtın sarf edildiği sekiz sınıf bulunmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de zekât sarf yerlerini bildiren ayette zekât verilecek sınıflar fakirler, miskinler, zekât memurları, kalpleri İslam’a ısındırılacak olanlar, köleler, Allah yolunda sarfedilenler ve ibnû’s sebil olarak belirtilmiştir.

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآبَنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦٠﴾

‘Sadakalar (zekâtlar) Allah’tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, (zekât toplayan) memurlara, gönülleri (İslâm’a) ısındırılacak olanlara, kölelere, borçlulara, Allah yolunda çalışıp cihad edenlere yolcuya mahsustur. Allah pek iyi bilendir, hikmet sahibidir.’⁶⁵³

Çalışmanın bu kısmında zekât sarf yerleri olan sekiz sınıfı inceleyip, bu sınıflardan maksadın ne olduğunu, mezheplerin görüşleri ve bu görüşlerden sonra Karadâvî’nin en nihayetinde makâsıdü’ş-şeraiyâ gözetererek ulaştığı sonuçları incelemeye çalışılacaktır.

⁶⁵¹ Karadâvî, *Fıkhu’z-zekât*, 271.

⁶⁵² et-Tevbe, 9/60.

⁶⁵³ et-Tevbe, 9/60.

3.1.2.4.1. Fakir ve Miskinler

Fakir ve miskinlerin kim olduğuna dair mezheplerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Karadâvî; bu farklı mezhep görüşlerini inceleyerek, bu sınıftan kastedilenin ne olduğuna dair bir sonuca ulaşmıştır.

Hanefilere göre fakir; nisabın altında malı olan ya da aslî ihtiyaçları nisap miktarı veya nisap miktarından daha fazla olan kişidir. Miskin ise; hiçbir şeye sahip olmayan kimsedir. Zekât verilmesi için malı olmayan miskin olması, havâic-i asliye olan eşya, ev, mal ve mülk sahibi olması, paradan nisabın altında miktarın olması, para dışında nisabın altında mala sahip olması gerekmektedir. Diğer üç imama göre fakir; asli ihtiyaç olan mallardan yetecek kadar mala sahip olmayan, miskin ise; asli ihtiyaçtan kıt kanaat mala veya helal kazanca sahip olan kimsedir. Hiçbir malı ve kazancı olmayan, malı ve kazancı olup ihtiyacını karşılayamayan, ihtiyaç miktarının yarısına ulaşmayan, ihtiyacının yarısından fazlasını karşılayıp tamamını karşılamayacak mala veya kazanca sahip olan zekât almaya layıktır.⁶⁵⁴

Fakir ve miskinlerin zekât payından zekât almaya engel olan zenginlik ölçüsü hakkında fakihlerin farklı görüşleri olmuş, belirli şartlarda zekât vermeyi gerektiren zenginlik üzerinde ittifak olmak ile birlikte, zekât almaya mâni olan zenginlik hakkında farklı görüşler dile getirilmiştir.⁶⁵⁵

Hanefiler; nisap miktarı mala sahip olanın zengin olacağını, zekât vacip olmayan mallardan ihtiyacından fazlasına sahip olması, ticaret ve el altında tutmak için değil kullanmak için bulunan bu mallardan kıymeti iki yüz dirhemi bulan fazlalığın olması halinde zekât alması yasak olup bu ölçü zenginlik sayılmıştır. Bir evi, ev eşyası, yatakları, hizmetçisi, silahı, giydiği elbiseleri ve ehlinden ise ilim kitapları olan kimseye zekât malından vermede bir sakınca yoktur. Bundan başka sahip olduğu fazla malın kıymeti iki yüz dirheme ulaşıyorsa, zekât alması haramdır. Hasan Basri'den gelen rivayette 'bin dirhem tutarında at, silah, hizmetçi ve eve sahip olana zekât verirlerdi' demektedir. Verirlerdi dediği kişiler ashab-ı kirâm'dır. Sebebi bu şeylerin asli ihtiyaç ve insan için zaruri şeyler olmasıdır.⁶⁵⁶

⁶⁵⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 546.

⁶⁵⁵ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 3/67.

⁶⁵⁶ Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i*, 2/48.

Mezheplerin konu ile ilgili görüşlerini tahlil eden Karadâvî; zekât almaya mâni olan zenginlik hakkında ulaştığı sonuçları şu şekilde ifade eder:

Zekâta tabi mallardan ya da diğer mallardan, çalışma ya da kazanmasından gelir getiren, gayrimenkul ya da benzeri şeyler kendisine yetecek kadar olan kimsenin zekât almaya hakkı yoktur. Bunda ölçü; kendisine, ailesine, geçimini sağlamakla mükellef olduğu kişilere yetip yetmemesidir. İşçi ve memurlar; malı ve birikmiş servetiyle değil, sürekli yenilenen kazancı olan maaş ücreti ile zengin sayılır. Nisap miktarına sahip olmayanlar fakir kabul edilseydi bütün bunlar zekât almaya uygun fakir olarak sayılırdı. Bir veya birden fazla nisaba sahip olduğu halde kendisinin ve ailesinin ihtiyacını karşılamada yeterli olmuyorsa, bu kişinin zekât alması caizdir. Çünkü; zengin değildir. Mesela; binlerce bina tutarında ticaret malı olduğu halde, ticaretin durgunluğundan ya da ailesinin çokluğundan ihtiyacını karşılayacak kadar kar sağlayamıyorsa, zekât alması caizdir. Nisap miktarına ulaşan hayvanları ya da tahılı bulunan kişi, ihtiyacını karşılamıyorsa zekât alması caiz olup söz konusu mallarına zekâtın vacip olması buna mâni değildir.⁶⁵⁷

Karadâvî; mezhep görüşlerini inceledikten sonra zekât almaya hak kazanmanın ölçüsünü, ferdin ve aile fertlerinin ihtiyacına yetecek miktarda mala muhtaç olması olarak gerekli görmüştür. Dolayısıyla sadece nisab miktarı mala sahip olmayı yeterli gören mezhep görüşlerinden ayrılmaktadır.

Karadâvî'ye göre, kazanç sağlayacak bir iş bulunması, bu işin helal olması, gücünden fazla meşakkat gerektiren bir iş olmaması, şahsiyetine, toplumdaki yerine yakışır bir iş olması, bu işten kendisinin ve ailesinin geçimine yetecek kadar kazanan sağlam ve güçlü kişinin zekâttan alması haramdır. Gücü ve sağlığı yerinde kazanma imkânı olan herkes şer'an kendi kendine yeterli olmakla mükelleftir. Kazanmaktan aciz olan ya da kazanma gücü olduğu halde helal bir kazanç yolu bulamayan, kazancı kendisine ve ailesine yeterli olmayan kimsenin zekât malından alması helaldir. Kazanma gücüne sahip olduğu halde nafil ibadetler için bir yere çekilen kişiye zekât verilmez ve zekât alamaz. İslam'da ruhbanlık yoktur, çalışmakla mükelleftir. Ahkama uygun çalışma en üstün ibadetlerdendir. İlim tahsiline kendini verdiği için kazanç elde

⁶⁵⁷ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 555.

edemeyene zekât verilir.⁶⁵⁸ Çünkü farzı kifayeyi yerine getirir. İlimin yararı sadece kendine değil, ümmete şamildir. Zekât muhtaca ya da ümmetin ihtiyaç duyduğuna verilir. İlim tahsil eden bu iki ihtiyaç halini de taşır.⁶⁵⁹

Fakir ve miskine zekât mallarından ne kadar verileceğine dair temelde iki farklı görüş ve bu görüşler içerisinde farklı ihtilaflar mevcuttur. Verilecek malda bir sınırlama yapmadan tam yeterli olacak kadar verilir diyenler ve maldan belli bir miktar verileceğini söyleyip bu miktarı az ya da çok tutanlar. Birinci görüşü tasvip eden Karadâvî; bu görüş içerisinde ömür boyu yetecek kadar verileceğini söyleyenler ve bir yıl yetecek kadar verileceğini söyleyenler olarak görüş farklılıklarının olduğunu ifade eder.

Ömür boyu yetecek kadar verilmelidir diyenlerin görüşlerini destekleyecekleri en önemli rivayetlerden biri Hz. Ömer'in râşid hilafetinde gözettiği siyasetidir. Hz. Ömer; zekât vermekle fakirin bir iki lokma açlığını gidermeyi, sıkıntısını geçici olarak yok etmeyi değil, fakir ve miskine verilecek zekât ile onun zengin edilmesine çalışmış ve siyasetinde bu şekilde bir hedef gözetmiştir. Hz. Ömer'den rivayet edilen 'verdiğiniz zaman zengin edecek kadar verin' düsturu onun siyasetinin esasıdır.⁶⁶⁰

Fakir ve miskine zekât malından verilecek miktar ile alakalı olarak Şâfiîlerden birçoğu, fakir ve miskine ihtiyaçtan kurtarıp zengin edecek kadar verilir, bu da her zaman yeterliliği sağlayan miktardır demişlerdir. Bu Şafiî'nin görüşüdür. Bu görüş sahipleri delil olarak Kabisa bin el-Muharrir el-Hilali'nin rivayet ettiği şu hadisi göstermektedirler: 'Şu üç kişiden başkasının dilenmesi helal değildir. Yüklendiği bir diyet ve tazminat sebebiyle muhtaç düşen kimse yüklendiğini ödeninceye kadar dilenmesi helal olup ondan sonra bırakması lazımdır. İkincisi bir musibete uğrayıp malını kaybeden kimse yaşayışını düzene koyuncaya, hayatına istikamet verinceye kadar dilenmesi helaldir. Üçüncüsü de çevresinden güvenilir üç kişinin bu muhtaçtır dediği fakir düşmüş kimsenin dilenmesi helaldir. Bu da hayatına düzen verinceye

⁶⁵⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/191.

⁶⁵⁹ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 559.

⁶⁶⁰ Ebu Ubeyd, Kasım b. Sellam, *Kitâbu'l-emvâl* (Beyrut: Daru's-Şurûk, 1989), 672.

kadar dilenmesi helâldir, bunların dışında ey Kabisa, dilenmek haramdır, dilenci haram olarak yemektir.⁶⁶¹

Şâfiîler; Resulullah'ın ihtiyacı karşılayacak kadarını toplayıncaya kadar dilenmeyi caiz kılması ile delillendirip, sanat erbabından; sanatını yürütecek, tutarı az ya da çok sanat aletlerini alacak kadar zekâtтан verilir derler. Sanatın çeşidi ülke, zaman ve şahıslara göre değişir. Bakliyat satana beş veya on dirhem verilir. Mücevher satana on bin dirhem verilir. Bundan az miktarla yeterli kar sağlaması mümkün olmaz. Tüccar, fırıncı, attar veya sarrafa işlerini görmeye yetecek oranlarda verilir. Terzi, marangoz, kasap, dokumacı ve benzerlerine bu iş için olan alet ve makinaları satın alabilecek kadar verilir. Çiftçiye yetecek kadar çiftlik, tarla, bahçe ve benzeri şeyleri satın alabilecek miktarda verilir. Sanat erbabından olmayan bir sanatı, ticareti beceremeyene, kazanamayana bölgesine göre ömrün çoğunda yeterli olacak kadar verilir.⁶⁶²

Bir yıl yetecek kadar verilmesi gerektiğini düşünen Malikîler, cumhur, Hanbelîler ve başka fakihlerin tercih ettiği ikinci görüşe göre; fakir ve miskine kendisine ve ailesine bir yıl yetecek kadar zekât malından verilir. Ömür boyu vermeye gerek görmedikleri gibi, bir yıldan az yetecek kadar verilmesini de uygun görmemektedirler. Bir yıl yetecek kadar verilmesi kendisine ve ehline istediği geçimin ortalamasıdır. Resulullah'ın sünnetinde ailesine bir yıllık azık stok etmesi görüşlerini desteklemektedir. Zekât mallarının zaten bir yıllık olduğunu, ömür boyu yetecek kadar vermeye gerek olmadığını düşünürler. Zekât mallarından her sene yeni gelirler gelmekte ve zekât almaya müstahak olanlara bu mallar verilmektedir.⁶⁶³

Ebu Ubeyd; fakir ve miskinlere çok verilmesini tercih ederek, Ebu Talha'nın bahçesini Hasan ve Ebu Katâde'ye sadaka olarak vermesini zikrettikten sonra şöyle demektedir:

Hait sözü; hurma, ağaç ve ekini olan bahçe demektir. Böyle bir bahçenin asgari değerinin ne kadar olduğu konusunda Talha bahçesinin şöhret ve kıymetini açığa vurmaktan çekinmiştir. Buna rağmen bu bahçeyi sadece iki kişiye vermiştir. Ebu

⁶⁶¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/193.

⁶⁶² Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/194.

⁶⁶³ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 567.

Talha'nın bu sadakası her ne kadar nafilе olsa da bunun yolu farz olan zekâtın yoludur. İkisi de muhtaca vermek açısından aynı yoldadır. Zenginlerin malında fakirler için tayin edilen, vacip olan miktarın alınmasında haramlık var ise yani vacip olan sadakadan çok almak fakirlere haram ise, onlara kesinlikle verilmesi öngörülmeven nafilе sadakan çok almak daha fazla haramdır. Nafilе sadakadan çok almaları helal ve nafilе sadakayı veren iyilik yapmış ihsan sahibi biri ise farz olan sadakayı yani zekâtı ödemedede daha çok iyilik sahibi sayılır.⁶⁶⁴

Müslümanlardan salih bir ailenin fakir düşüp kışın soğuşundan ve yazın sıcağından koruyacak evleri bile olmadığını gören zengin bir müslümanın; malının zekâtı ile yazın sıcağından ve kışın soğuşundan onları koruyacak bir evi onlara satın alması ya da giyecek bir şeyleri olmadığını görüp zekatından onları giydirmesi, namazlarda avretlerini örtecek, yazın ve kışın koruyacak elbise vermesi ya da zalim bir efendinin elinde haksızlığa ve zulme uğrayan köleyi satın alıp, azat etmesi, vatanından uzak kalanı görüp onu memleketine ulaştıracak bir vasıta satın alması kiralaması ya da yol masraflarını karşılaması gibi çok mal ile gerçekleştirilen ve mal sahibinin nafilе olarak malını verip karşılamasına nefsi engel olan işleri müslüman malının zekâtı ile karşılarsa, üzerindeki zekat farızasını yerine getirmiş sayılır ve ihsan eden kullardan olur.⁶⁶⁵

Karadâvî; mezheplerin konuyla alakalı görüşlerini tahlil edip Ebû Ubeyd'in görüşünü aktardıktan sonra fakir ve miskinlere zekat malından ömür boyu yetecek kadar ya da bir yıl yetecek kadar verilmesi görüşlerinden her iki görüşün de kendine göre uygulama alanının bulunduğunu, iki görüşü birlikte kabul edip uygulanabileceğini tercih eder. Karadâvî'nin bu tercihinde makâsıda dayalı fikhî düşüncesinde yer alan zarurâtı hamseden malın muhafazasının temini maslahatını önceleyip, tüm görüşleri birlikte değerlendirerek makâsıdü's-şerîa üzerinden sonuca ulaştığı böylece makâsıdü's-şerîanın onun fikhî düşüncesine etkisi görülmektedir:

Fakir ve miskinlerin bir türü kendi kendine çalışıp kazanabilirler. Sanatkâr, tüccar ve çiftçi gibi bunların sanat aletlerine, ticaret için sermayeye, tarlaya ve çiftçilik için gerekli araçlara ihtiyaçları vardır. Bunlara mesleğini yürütebilmesi ve ömür boyu

⁶⁶⁴ Ebu Ubeyd, Kasım b. Sellam, *Kitâbu'l-emvâl*, 668.

⁶⁶⁵ Ebu Ubeyd, *Kitâbu'l-emvâl*, 673.

bir daha zekât almaya muhtaç olmayacak şekilde gelir sağlanması için zaruri araçları satın alabilecekleri yeterli sermayeyi vermek gereklidir. Zekât gelirlerinin durumuna göre bu araçlar mülk olarak yahut ortaklıkla verilebilir. Diğer tür fakir ve miskin ise; kazanmaktan aciz olan hasta, kör, yaşlı, erkek, dul kadın, çocuk ve benzerleri gibidir. Bunlar için bir yıl boyu yetecek kadar zekât malından düzenli maaş şeklinde verilir. Hatta muhtaç kişinin malı israf etmesi veya sağa sola dağıtması endişesi duyuluyorsa yılda kendisine aylık maaş şeklinde verilir. Memur maaşları, emekli maaşları ve ikramiyeleri gibi.⁶⁶⁶

Karadâvî; bütün bu incelemelerinden sonra zekât verilecek miktarın belirli bir sınır ile tahdit edilmemesinde zekâtın hedefinin fakire bir veya iki dirhem vermek olmayıp, ona yakışır normal bir hayat seviyesi sağlamak olduğunu tespit eder. Dolayısıyla; bu seviyenin gerçekleşebilmesi için, asgari miktar kendisine ve ailesine yetecek kadar yiyecek, içecek, yaz ve kış için mesken ve giyimin sağlanmasıdır. Asrımızda müslümanın zaruri ihtiyaçlarından biri de kendisi ve aile fertlerinin cahillikten kurtulması, tedavi görmesi gibi hususları da asgari yaşam seviyesine dahil eder. Şahsın hayat seviyesini kesin sınırlarla ve belirli çizgilerle belirlemek mümkün olmadığı için, zaman ve çevreye, her milletin servet ve milli gelir miktarına göre bu sınırın belirlenebileceğini düşünür.⁶⁶⁷

Karadâvî'nin bu görüşlerinde orta yolu benimseyip onun makâsıda dayalı fikhî düşüncesinde yer alan vasatiyye ekolü üzerinden fetva verdiği, bazı konularda dört mezhebe hilâfen fetvaya ulaştığı, kolaylığı ve maslahatı tercih edip makâsıdü's-şerîa üzerinden hükme ulaştığı ve makâsıdü's-şerîanın onun fikhî düşüncesine etkisi tespit edilebilir.

3.1.2.4.2. Zekât Memurları

Fakir ve miskinlerden sonra zekâtın sarf yerlerinden üçüncü sınıf olan zekât için çalışan görevlilerdir. Bunlar tahsil memurları, depo görevlileri, bekçiler, muhasip, kâtip, dağıtım işlerini yürüten görevliler gibi zekât işlerinde çalışan bütün personeldir. Bunların ücretleri zekâtan tahsis edilmiştir. Zenginlerden başka bir şey alınmayıp,

⁶⁶⁶ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 571.

⁶⁶⁷ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 575.

personelin kendi masrafı için yeterli gelir sağlanmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu sınıfın zikredilmesi,⁶⁶⁸ zekâtın devletin görevlerinden biri olduğunu gösterir.

Peygamber (s.a.v.), zekâtın toplanması ve dağıtılması için Medine'den zekât memurları göndermiş, zekât ahkamı ile ilgili gerekli düzenlemeleri öğretmiştir.⁶⁶⁹

Ebu Cuhafya, Peygamber'in (s.a.v.) zekât memurunun kendilerine gelerek zekatlarını zenginlerinden alıp fakirlerine verdiğini, o zamanlarda yetim bir çocuk olan kendisine de dişi bir devenin verildiğini söylemiştir.⁶⁷⁰

Zekât toplayacak memurların gönderilmesinin hükümetin görevi olduğunu fakihler belirtmiş, Resulullah (s.a.v.) ve ondan sonra gelen raşit halifelerin zekât toplayacak memurları halk arasına gönderdiklerini ifade etmişlerdir. Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği bir hadiste Resulullah'ın (s.a.v.) zekâtı toplamak üzere Ömer b. Hattab'ı memur olarak gönderdiği rivayet edilmiş olup, Resulullah'ın zekât toplamak üzere memur gönderdiğine dair bu konuda benzer hadisler çoktur. Zekât memurları göndermenin gerekli olduğu bazı sebepler vardır. Zengin olan biri kendisine ne kadar zekât düştüğünü bilmeyebilir ya da bildiği halde cimrilik edip zekât vermekten kaçınabilir. Bunun için zekâtı tahsil edecek görevliler göndermek gerekmektedir.⁶⁷¹

Devlet başkanı imam ya da onun vekili zekât toplamak üzere görevli gönderir. Bazı ürünlerin zekatını toplamak için havelân-ı havl şartı gerekirken bazı ürünlerde gerekli değildir. Meyve ve ekin zekâtını toplamak için görevlilerini hasat ve devşirme mevsiminde gönderir. Tarım ürünlerinin zekâtı hasat anında verilir ve üzerinden bir yıl geçmesi gerekmez. Devlet başkanı görevlilerini tam hasat zamanında çiftçilere ulaşacak şekilde gönderir. Üzerinden bir yıl geçmesi gereken hayvan ve benzeri diğer malların zekatını tahsil ederken görevlilerin varacağı belirli bir ayın tespit edilmesi gerekmektedir. Yaz ya da kış olsun bu ayın Muharrem ayı olması şer'i senenin ilk ayı olduğu için tercih edilebilir.⁶⁷²

⁶⁶⁸ et-Tevbe, 9/60.

⁶⁶⁹ Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye* (Beyrut: Darun Nefâis, 1407), 231.

⁶⁷⁰ Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylû'l-evtâr şerhi münteka'l-ahbar* (Mısır: Daru'l-Hadis, 1993), 4/180.

⁶⁷¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 167.

⁶⁷² Nevevî, *el-Mecmû'*, 170.

Şâfiîlere göre zekâtın toplandığı yerde alacak kimsenin olmaması halinde zekâtı başka bir şehre nakletmek caiz görülmüştür. Zekâtın nakli hususunda mekânı ya da sarf yerlerini öne çıkaranlar olmak üzere iki farklı görüş ortaya atılmıştır. Mekânı önceleyenlere göre zekâtı nakletmek caiz değil iken sarf yerlerini önceleyenlere göre ise zekâtın mahallinde ihtiyaç olmadığı takdirde her sınıf için geçerli olmamakla birlikte başka yerlere nakledilebilir.⁶⁷³ İmam Şâfiî, zekatını naklederek veren kişinin zekatını iade etmesi gerektiğine dair görüşünün tam bir vuzûha ulaşmadığını ifade eder.⁶⁷⁴

Malikîlere göre zekâtı vacip olduğu yer ya da yakınında dağıtmak vaciptir. Bu mesafenin namazın kısaltıldığı kasr mesafesinden az olması gerekir. Yakın mesafede zekâta muhtaç kimse olmadığına zekât ihtiyacı olan kişilerin olduğu yere ya da yakın mesafeye zekât nakledilebilir. Fakat zekâtın nakledildiği yakın mesafedeki kişiler daha muhtaç ve fakir değil iseler zekâtın vacip olduğu yerdeki kadar ihtiyacı olana caiz olmamakla birlikte verildiği takdirde zekatını yerine getirmiş olur. Zekâtı naklettiği kişinin zekâtın vacip olduğu yerdeki kişi kadar ihtiyaç sahibi olmadığı takdirde, zekât yerine gelmiş olmaz. Başka bir görüşe göre ise sarf yerlerine verildiği için zekât yerine gelmiş olur.⁶⁷⁵

Hanefîlere göre ise akraba ve yakınları gözetmenin ve başka bölgede yer alan hak sahiplerine nakledilmesinin dışında zekâtı nakletmek mekruh görülmüştür.⁶⁷⁶

Karadâvî, zekâtın nakledilmesi ile alakalı olarak mezheplerin görüşlerini tahlil ettikten sonra zekâtın asıl toplandığı yerde dağıtılması sonucuna ulaşır, komşuluk hakkının gözetilmesi, fakirliğe karşı mücadele edilmesi, her bölgenin kendi yerel problemlerinin kendi imkanları ile çözülmesi ve her bölgenin kendi ihtiyaçlarını giderebilmesinin bu şekilde sağlanabileceğini düşünür. Devlet başkanının şura ehline danıştıktan sonra zekât malının nakledilmesinde müslümanların maslahatı ve İslam'ın

⁶⁷³ Mâverdi, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb, el-Basrî, *el-Hâvi'l-kebîr* (Beyrut: Dar'u'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 8/486.

⁶⁷⁴ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 4/341.

⁶⁷⁵ Desûkî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed, *Hâşiyetü'd-desûkî 'alâ şerhi'l-kebîr* (Beyrut: Daru'l Fikr, ts.), 1/501.

⁶⁷⁶ Cessâs, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 4/341.

yararı söz konusu olduğu durumda makâsıdü's-ş-şeriaya göre bu kuralın dışına çıkılmasında bir mahzur görmemektedir.⁶⁷⁷

Hiz. Ömer kıtlık zamanında Mısır'da bulunan Amr bin As'a 'Arapların imdadına yetiş. Un torbalarını taşıyan öyle bir kervan çıkar ki başı burada sonu senin yanında olsun,' der. Hiz. Ömer bunları halk arasında dağıtıp bunun için görevliler tayin ederek develer kesildiğinde hazır bulunmalarını emreder. 'Araplar develeri severler. Kesmemelerinden korkarım. Kessinler ve etini yağını yesinler, un torbalarını da giysinler,' der. Müslümanların maslahatı söz konusu olduğu zaman devlet başkanının sıkıntı ve darlık sebebiyle İslam ülkelerinin yardımlaşmaları için zekâtın nakledilmesini tercih edebildiği görülmektedir.⁶⁷⁸

Karadâvî; zekatla ilgili işleri yürütecek bakanlığa bağlı iki genel müdürlük ve onlara tabi kurumların olmasını, bu iki müdürlüğün zekât tahsil müdürlüğü, zekât dağıtım müdürlüğü olması gerektiğini savunur:

Ona göre; zekât tahsil müdürlüğünün görevleri vergi tahsil müdürlüğünün görevleri gibi zekât mükelleflerinin sayımı, zekât mallarının çeşitlerinin, miktarlarının tespiti, takibi, toplanması, bir araya getirilmesi ve korunmasıdır. Bu müdürlüğün değişik bölge ve merkezlerde zekât mallarından her biri için ihtisas edilen şubeleri kurulmalıdır. Maden ve Rikaz, tahıl ve meyve, hayvanların zekâtı, para ve ticaret mallarının zekatını yürüten şubeler gibi. Zekât dağıtım müdürlüğünün görevleri ise; günümüzdeki sosyal güvenlik kurumlarının görevleri gibi zekât alacakların tespiti, gerçekten muhtaç olduklarının tahkiki, ihtiyaçlarının derecesi, onlara yetecek miktarın belirlenmesi gibi görevleri vardır. Zekât dağıtım müdürlüğünün bazı şubeleri olması gerekmektedir. Çalışma gücüne sahip olmayan fakirler şubesi, gelirleri geçimlerine yeterli olmayan muhtaçlar şubesi, borçlular, yurtlarından kovulan hicret edenlerle siyasi mülteciler şubesi, İslam davasını yüceltmek için çalışan heyet ve kuruluşların şubesi gibi.⁶⁷⁹

Dünya çapında zekâtın toplanması, dağıtımı ve denetimi için İslam İşbirliği Teşkilatı bünyesinde bir yapılanma ile zekâta bağlı işlemler yerine getirilebilir ve

⁶⁷⁷ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 816.

⁶⁷⁸ Sehnûn, b. Saîd et-Tenûhî, *Müdevvenetu'l-kübrâ* (Beyrut: Dar'u'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/336.

⁶⁷⁹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 581.

böylece bu teşkilata bağlı fakirlik sorunuyla karşı karşıya olan 56 ülkeden 31'i ekonomik olarak desteklenebilir.⁶⁸⁰

Zekât memurunda müslüman, mükellef yani akil ve baliğ, güvenilir, zekât ile ilgili hükümleri bilen, işe ehil ve bazı alimlere göre erkek olmak gibi şartlar bulunmaktadır. Zekât memurlarından aranan bu şartlarla ilgili görüşleri inceleyen Karadâvî; mülahazalarını şu şekilde izah eder:

Zekât memurunun müslüman olması gerekli olmak ile birlikte bu göreve gayrimüslimlerin atanmasını caiz görenler de bulunmaktadır. Karadâvî; gayrimüslimlerin zekât memurluğuna atanabileceğini⁶⁸¹ düşünmenin bir müsamaha olmak ile birlikte evla olana göre İslami fâriza işinde müslüman kişilerden başkasının çalıştırılmaması kanaatindedir.

Bazı alimler müslümanların malı teslim edildiği için zekât memurunun güvenilir olmasını gerekli görüp hain ve fasıkın menfaatine göre davranıp fakirlerin hakkında gevşek, zengin hakkında haksızlık yapması endişesinden dolayı caiz görmez. İşin ehliyet ve kifayyetle yürütülmesi için zekât memurunun zekât ile ilgili hükümleri bilmesi, cüz'i ictihad yapma ehliyetine sahip olması gerekmektedir. Bu işle ilgili hükümlerin dışındaki hükümleri bilmekle mükellef değildir. Zekât memuru; görevi yerine getirmeye ehil, emanet sahibi ve bilgi sahibi olmalıdır. Resulullah; zekât malından haksız yere alma korkusundan dolayı akrabayı görevlendirmeyi sakındırmış, maaşları zekâttan değil de zekâttan başka şeyden aldıklarında caiz görülmüştür. Memurun erkek olmasını şart sayanlara karşı Karadâvî; kadının erkekten daha muktedir, yaralı ve başarılı olduğu alanlarda çalışması gibi bu alanda da dul, aciz ve benzeri yerlere zekâtın ulaştırılması için çalışabilir düşüncesindedir.⁶⁸²

Zekât memuruna yaptığı iş karşılığında Şâfiî'nin görüşüne göre sekizde bir ücret verilmesini uygun gören Karadâvî; kendisine verilen hediye zekât memurunun kabul etmesini caiz görmez. Zekât memuruna Resulullah'ın (s.a.v.) yaptığı tavsiyelerin önemli olduğunu, zekât memurunun mal sahiplerine karşı itidal ve güzellikle davranıp zekâtın verilmesi gereken miktarın uzmanların takdiriyle belirlenmesini ve zekât malı

⁶⁸⁰ Abdullah Acar, "Zekât Ferdî Bir İbadet midir?" (Erişim 28 Kasım 2024).

⁶⁸¹ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 2/488.

⁶⁸² Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 586.

alındıktan sonra mal sahiplerine dua edilmesini vurgular. Resulullah, zekât memuru gönderdiğinde bu işin ibadet ve sevap yönünü hatırla tutup zekât alırken ‘Allah’ım ganimet kılıp artır, garâmet kılıp eksiltme’ (اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا مَغْنَمًا، وَلَا تَجْعَلْهَا مَغْرَمًا) diye dua etmelerini zekât memurlarına salık vermiştir.⁶⁸³

Müslümanların maslahatına çalışanların zekât memurlarına kıyas edilip ücret alabilecekleri hakkında İbn Rüşd; zengin de olsalar zekât memuruna zekâttan ücret verilmesini caiz gören fakihlerin, bütün müslümanların yararına çalışan kadı, hâkim ve benzeri kişilere de zekât memuruna zekâttan ücret verilmesine kıyas edilerek zekâttan ücret verilmesini caiz gördüklerini ifade etmektedir.⁶⁸⁴

İbâziyye mezhebinin fıkıh kitaplarından ‘en-Neyl’ kitabında zekât üzerinde çalışanlara verildiği gibi halkın işlerini yürüten kadı, vali, müftü ve benzeri kişilere üzerinde çalışanlara kıyas edilerek zekât verilir denilmektedir. Zengin de olsalar İslam’a ve müslümanlara yarar ve gayretleri oranında kendilerine verilir. Çünkü müslümanların işlerini yürütürken kendileri için çalışıp kazanmaktan alıkonulmuş sayılırlar. Bütün fakihlerin yukarıda sayılanlara zekâttan değil devletin haraç, fe’y ve benzeri diğer gelirlerinden verileceğini söylediğini ifade eden Karadâvî de yukarıdaki bu görüşleri referans alarak; müslümanların maslahatı adına çalışanlar için fî sebilillâh fonunu geniş tutup, her türlü maslahatla menfaati kapsadığını ve bu fondan ücret tahsili yapılabileceğini düşünür.⁶⁸⁵

Karadâvî’nin bu görüşlerinde makâsıdü’ş-şerîa düşüncesinin onun fıkıh düşüncesine teysir, maslahat ve makâsıdü’ş-şerîa üzerinden hükme ulaşmada etkili olduğu, fetvada verirken müslüman toplumun genel maslahatını gözettiği gibi, her bölgenin yerel ve bölgesel şartlarını, maslahatını ve ihtiyaçlarını değerlendirerek fetvaya ulaştığı görülmektedir. Bu durum makâsıdü’ş-şerîa düşüncesinin onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

Ayrıca zekâtın toplanması vb. gibi hususlarda devlet erki, şura ehli gibi hususlara işaret ettiği görülmektedir. Karadâvî’nin zihninde yer alan müslüman devlet

⁶⁸³ Şevkânî, *Neylû'l-evtar*, 4/181.

⁶⁸⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-muctehid*, 2/38.

⁶⁸⁵ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 593.

ve toplum modelinin yansıması olan bu durum üzerinden fetvada zaman zaman kolektif ictihada, şura ehline, ehli hall ve akde, ulûl emr'e işaret etmiştir. Onun malın muhafazasına dair değindiği bu hususlar makâsıdü'ş-şerîa düşüncesinin onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.2.4.3. Müellefe-i Kulûb

Zekâtın sarf yerlerinden olan bu fona göre kalplerin ısındırılmasına ihtiyacın olup olmadığına, müslümanların ihtiyacına, İslam'ın bu konudaki maslahatının, makâsıdü'ş-şerîanın ne olduğuna, kalpleri ısındırılacakların kimler olduğuna ve bunlar için zekâtın ne kadar ayrılması gerektiğine karar verecek olanın devlet başkanı, vekili ya da ehl'ül hal ve'l akd olduğunu söyleyen Karadâvî; müellefe-i kulûb'un kısımları ve bu grubun kimler olduğuna dair mezheplerin görüşlerini inceleyip şu şekilde belirlemiştir:

Bu gruba girenlerden bazıları; kendisinin ya da kavminin kendisine verilenler ile İslam'a girmesi umulanlardır. Huneyn savaşına müslüman olmadan önce katılan Safvan b. Ümeyye'ye Resulullah'ın çok deve vermesi üzerine İslam'a girmesi gibi. Bazıları ise; kötülüğünden korkulduğu için onun ve etrafındakilerin kötülüğünü bertaraf etmek için verilenlerdir. Bazıları ise; İslam'a yeni girmiş olup sebat etmeleri üzere verilenlerdir. Yahudi ve Hristiyanlardan İslam'a yeni girenler zengin de olsalar bu paydan onlara verilir. Kafirlerden dengi olanların İslam'a girmesi için, müslümanların liderlerinden olan Adıyy b. Hatim gibi kavimleri içindeki konumlarından dolayı bu kişilere Hz. Ebu Bekir'in zekât payından vermesi gibi. Kavimleri içinde itibarlı zayıf müslüman liderlerin dinde sebat etmeleri için verilir. Hevazin kabilesine verilmesi gibi. Sınır boylarında ribatta olan murabıtlara ve savaşmadıkça kendilerinden zekât almanın mümkün olmadığı nüfuz sahibi müslümanlara da zekâtın pay verilir.⁶⁸⁶

İmam Şafîî; müellefe-i kulûb'un müslüman olanlardan olduğunu, İslam'a ısındırmak için müşriklere zekât malından verilmeyeceğini, müşrikler için nafîle maldan tasadduk edilebileceğini fakat farz olan zekât malından verilemeyeceğini

⁶⁸⁶ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 595.

düşünür. Hz. Ömer'in cizye ve sadaka hayvanlarına ayrı ayrı işaretlemesini delil olarak gösterir.⁶⁸⁷

Resulullah'ın Huneyn yılında bazı müşriklere zekât malından vermesi; Resulullah'ın verdiği bu şeylerin feyden veya özel malından olan şeyler olduğunu ve müslümanların maslahatına sarfettiği görüşünde olanlar vardır. Yüce Allah'ın müminlerin sadakalarını muhaliflerine değil yine müslümanların kendisine, İslam'ın ve müslümanların maslahatına irca ettirip, müslümanlar açısından gözetilen bu farklı maslahatlar gereği müellefe-i kulûb'tan yukarıda saydığımız farklı sınıflar teşekkül etmiş ve onlara zekâtın olan müellefe-i kulûb payından sarfedilmiştir.⁶⁸⁸

Zekâtın sarf yerleri Kur'an'da sekiz sınıf halinde taksim edilmiştir. Bu sekiz sınıfa dair hükümlerin hepsi bâkidir. Bu sekiz sınıf içerisinde müellefe-i kulûb da yer almaktadır. Onlara Resulullah vefat edene kadar zekâtın pay vermiştir. Allah'ın kitabı ve Resulullah'ın sünneti nesh dışında terk edilemez. Nesh; ihtimalle sabit olmaz. İmam Malik, Şafi ve rey ashabı artık bu payın kesintiye uğradığını düşünmektedirler.⁶⁸⁹

Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra müellefe-i kulûb'un zekattan paylarının verilmesi ile alakalı olarak ulemânın çoğunluğunun bu payların nesh edildiğini ve onlara bir şey verilmemesi gerektiği hakkında görüş bildirdiklerini ifade eden Kâsânî; İmam Şafi'nin görüşünden birinin bu cihette olduğunu, konu ile ilgili diğer görüşünün ise müellefe-i kulûb'un payından onlara verilmesi gerektiği ve onların bu payının baki kaldığı yönünde olduğunu ifade eder ve ilk görüş hakkında icmâ olduğunu savunur:

Sahih olan görüş ulemânın çoğunluğunun görüşü olan ve sahabenin icmâ ettiği, Ebu Bekir ve Ömer'in uygulaması olan müellefe-i kulûba zekât payından verilmemesi görüşüdür. Onlar müellefe-i kulûba vermemiş, ashaptan kimse bunu yadırgamamıştır. Resulullah'ın vefatından sonra kendilerine bu paydan verilenler Ebubekir'den bu payın devamlı hakları olduğuna dair resmi bir belge istemişler, Ebubekir onlara bu belgeyi vermiş, daha sonra Ömer'den bu belge ile kendilerine müellefe-i kulûb payından vermesini istemişlerdir. Ömer, bu belgeyi yırtmış: 'Resulullah sizi İslam'a ıslındırmak için veriyordu bugün ise yüce Allah dinini güçlendirdi. İslam'da devam

⁶⁸⁷ Şafiî, *el-Ümm*, 2/65.

⁶⁸⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/197-199.

⁶⁸⁹ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 2/ 497.

edip sebat edersiniz, yoksa sizinle aramızda kılıç konuşur.’ demiştir. Ebubekir’e gidip durumu ona haber verdikten sonra ‘halife sen misin, Ömer midir’ dediklerinde, Ebubekir ‘dilerse o’dur’ demiş, Ömer’in yaptığını tasvip etmiştir. Bu olaya ashap karşı çıkmamış bu uygulama üzerinde icmâ etmiştir. Ümmetin ittifakı ile sabit olduğu üzere Resulullah onlara İslam’a ısındırmak için veriyordu. Bu yüzden onlara müellefe-i kulûb denmiştir. Resulullah onlara verdiği zaman İslam zayıf mensupları az, kâfirler güçlüydü. Bugün ise İslam güçlendi, müşrikler zelildir. Hüküm; özel bir sebebe bağlı olarak sabit olduğu mananın kalkmasıyla beraber kalkar. İslam ve müslümanlar zayıf iken müellefe-i kulûba verme hükmü vardı. Zayıflık gidip İslam ve müslümanlar güçlenince bu hüküm de kalkmış oldu.⁶⁹⁰

Bu görüşe göre; Resulullah’ın vefatından sonra bu paydan verilmesi ile alakalı hüküm neshedilmiş ve nesh eden de icmâdır. Kalpleri ısındırmak hükmü kalpleri ısındırmak ihtiyacından dolayı sabit olmuş, İslam’ın kuvvet kazanıp yayılması ile bu ihtiyaç ortadan kalkmıştır. Müellefe-i kulûb hükmünün kalkması; mal vermenin sebebini teşkil eden gayenin ortadan kalkması ile hüküm de ortadan kalkmıştır. Kâsânî’nin görüşünü özetle ifade eden Karadâvî; müellefe-i kulûbun payının neshedilmesi ve kalpleri ısındırma ihtiyacının ortadan kalkması görüşünü isabetli bulmaz. Karadâvî, Kâsânî’nin bu görüşüne muhalefet ederek Kâsânî’nin hakkında icmâ olduğunu söylediği bir görüşe katılmamaktadır.

Ona göre; bu konuda ne nesih söz konusudur ne de kalplerin ısındırılması ihtiyacı ortadan kalkmıştır. Bu ihtiyaç hâlâ devam etmektedir. Hz. Ömer’in uygulamasının neshin meydana geldiğinin delili olması da doğru değildir. Hz. Ömer sadece bazı kişilerin artık bu paydan almasını yasaklamıştır. Bu kişilere İslam’ın güçlenmesi ile ihtiyaç kalmamıştır. Bu kişilerin de kalplerinin İslam’a ısındırılmasına ihtiyaç kalmamıştır. Her dönemde müslümanların ve İslam’ın yararına göre kalplerinin ısındırılmasına ihtiyaç duyulacak olan kişilerin kim olacağına yetkililer tarafından karar verilecektir. Hükümün müştak bir vasfa bağlanması, iştikakın yapıldığı şeyin o hükümün sebebi olduğunu bildirir. Zekâtın verilmesi müellefe-i kulûba bağlı kabul edilmiştir. Bu da kalpleri ısındırılacak kişilere zekât malından verilmesinin sebebi

⁶⁹⁰ Kâsânî, Bedâ’i’u’s-sanâ’i, 2/45.

olduğunu göstermektedir. Kalpleri ısıdırmak olan bu sebep mevcut olunca kalpleri ısıdırılacaklara verilir. Karadâvî; bu sebep ortadan kalkınca kimseye verilmez görüşünde olup, takdiri ülü'l emr'e ait görür.⁶⁹¹

Ayrıca; günümüzde kafirlerin sempatilerini kazandıkları, dinlerine veya denetimlerine aldıkları, köleleştirmek ya da İslam'dan döndürmek istedikleri müslümanlar için bu paydan sarf edilmesinin elzem olduğunu düşünür.

Görüldüğü üzere Karadâvî bu görüşünde hükmün varlığını tespit ettiği illete bağlı kılıp, bu illetin varlığı ile hükmün varlığının devam ettiğini, nesh ya da icmâ ile kalmadığını ifade ederek mezhep görüşlerine ve varlığı söylenen icmâyâ hilâfen fetva verip, hükmün tespiti için konunun tespitini siyasi erke havale etmiştir. Hükmün Kur'an'da baki olması, Şafiî'nin görüşlerinden biri ve maslahat ilkesi bu fetvasının mesnedidir. Bu görüşü makâsîdü's-şerîanın onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.2.4.4. Köleler

Rakibe kelimesinin çoğulu olan 'er-Rikâb' Kur'an-ı Kerîm'de köle ve cariyeler için azad etmek, kölelikten kurtarmak söz konusu olduğunda zikredilir. Karadâvî, boyunduruktan kurtarmayı mukâtebe yardım etmek ya da malın zekâtı ile bir köle veya cariyeye satın alıp azad etmek ya da başkalarıyla birleşerek satın alıp azad etmek şeklinde olacağını ifade eder. Devlet başkanı topladığı zekât mallarıyla köle ve cariyeler satın alarak azad edebilir. İmam Malik, Ahmet ve İshak'tan rivayet edilen meşhur görüş budur.⁶⁹²

İbrahim en-Nehâî, Said b. Cübeyr'in zekât malından köle satın alıp azad etmeyi tasvip etmemişlerdir. Zekât veren kişi varisi olmadığı takdirde azad ettiği köleye ve mirasına varis olma menfaatini sağlamaktadır. İmam Malik, kişinin zekât malı ile azat ettiği kölenin velisi bütün müslümanlar olup mirası da onların yani beyt'ül mâl/devlet hazinesinindir görüşündedir. İbni Abbas; kişinin zekât malı ile köle satın alıp azad etmesinde bir sakınca olmadığı görüşündedir. İbni Abbas'ın sözü bize ulaşan en eski görüş olup, uyulmaya daha layıktır. O, tevil ilmini en iyi bilendir. Hasan Basri,

⁶⁹¹ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 601.

⁶⁹² Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 616.

alimlerden çoğu bu konuda ona katılmıştır. İbn Abbas'ın görüşünü teyit eden bir husus kişi azat edeceği kölenin mirasını kazanmaya hak kazanıyorsa velisi olduğu bu kişinin işleyeceği cinayetler sebebiyle diyet külfetini yükleyebilir.⁶⁹³

Karadâvî'ye göre; devlet başkanının köleler fonundan mükâteblere yardım etmesi, köle ve cariye satın alıp azat etmesi en uygun yoldur. İmam Zühri'nin halife Ömer b. Abdülaziz'e yazarak belirttiği uygulamada köleler payı iki kısımdır, mükâteb müslüman kölelerin payı ve İslam'a girmiş, namaz ve oruç ibadetini yerine getirmiş kölelerin payıdır. Öncelik sırasına göre satın alınır ve azad edilirler. Karadâvî; bu pay için devlet başkanını sınırlandırmak yerine maslahata, makâsıdü's-şeriaya, hall ve akd ehlinin görüşlerine göre belirlemeyi daha uygun görür. Günümüzde bu payın kafirlerin elinde tutulan müslüman esirlerin kurtarılması için kullanılabileceğini düşünür. Toplumların düşüncelerini, mallarını, egemenliklerini, hürriyetlerini köleleştiren günümüz uygulamalarına karşı bu paydan kullanılabileceğini düşünen Mahmut Şeltût ve Reşit Rıza'nın her türlü ekonomik, sosyal, düşünsel, siyasal köleliği kapsayan görüşüne karşı Karadâvî; kelimenin bu kadar genişletilmesine karşı çıkıp toplumların kölelikten kurtulması için devletin diğer gelirlerinin yanında zekâtın fi sebilillâh payının kullanılabileceğini, bu payın daha geniş olduğunu, kölelik payının ise daha sınırlı tutulması gerektiğini düşünür.⁶⁹⁴ Karadâvî bu görüşü ile makâsıdü's-şeriaya ulaşmaya çalışarak makâsıdü's-şerîa düşüncesinin onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.2.4.5. Borçlular

Zekât sarf yerlerinin altıncı sırasında olan borçlu anlamına gelen 'ğarim' kelimesinin çoğulu olan 'ğarimun' kelimesi, aslı lüzum anlamında olup borçluya sıkı bağlandığı için bu adı almıştır.

Hanefî mezhebine göre borçlu; borcundan başka nisap miktarına sahip olmayan borçlu kimsedir. İmam Malik, Şafî ve Ahmed'e göre borçlular iki kısım olup bunlar, kendi çıkarı için borçlanan ve toplumun çıkarı için borçlanandır. Karadâvî; borçlu ile ilgili klasik dönem fukahânın görüşlerini inceleyip referans alarak

⁶⁹³ Ebu Ubeyd, *Kitâbu'l-emvâl*, 720.

⁶⁹⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 618.

mezheplerde yer alan bu ikili taksimi esas alır. Her bir gruba zekâtın bu pay ile ilgili terettüp eden hükümleri bu taksim üzerinden inceler. Konu ile ilgili görüşler şöyledir:

Karadâvî'ye göre, kendi çıkarı için borç altına giren; nafaka, evlenme, elbise, ilaç, ev, ev inşaatı, ev eşyası, çocuğunu evlendirmek, itlafın tazmini gibi israf dışında sebeplerle borçlanandır. Afet ve felakete uğrama sebebiyle hayat musibetleri ile borçlanma gibi. Bu borcu devlet başkanı normal geçim standardına ulaşınca kadar devlet hazinesinden ödemelidir. Bu zekât fonu; sosyal sigorta görevinde dünyanın bilip uyguladığı bütün sigorta çeşitlerinden önce gerçekleşmiştir. Borcunu ödeyecek miktara muhtaç olan, emredilen, mübah olan haram olmayan bir işten dolayı borçlanan, borcunun süresi bitmiş ve hapsedilecek borçluya zekâtın bu payından borcunun ödeneceği miktarda verilebilir.⁶⁹⁵

Toplumun çıkarı için borçlanan ise, başkalarının arasını bulmak için iki köy, kabile ya da halkı barıştırmak, kan veya mal davaları sebebiyle oluşan düşmanlık ve çatışmanın ortadan kalkması için hamiyet sahibi kişilerin fitne ateşini söndürmek kastıyla tarafları razı edecek malı kendilerine ait mal varlığından vermeyi taahhüt etmesi ve hiçbir karşılık beklememeleri sebebiyle borç altına giren bu kişilerin borçlarının zekât malında yer alan borçlular payından ödenmesi uygun görülmüştür.⁶⁹⁶

İki kabile ya da köy halkını barıştırmak için kendi mal varlığından gerekli miktarı ödeyerek fitne ateşini söndürmek kastıyla uğraşan kişi büyük bir iyilik yapmış olur. Himmet ve hamiyet ehli bu kişilerin borç altında ezilmemesi ve iradelerinin zayıflatmamaları için borçlarının zekât malından ödenmesi bu iyiliğin bir gereğidir. İslam şeriatı bu sebepten dolayı dilenmelerini mubah saydığı gibi borçlarının zekât malından ödenmesini de uygun görmüş bunun için bir pay ayırmıştır. Arayı bulmak için borçlanmış kişinin borcu zekât malından ödenir. Şayet bu kişi ehli zimmet olan iki cemaatin arasını bulmak için borçlanmış olsa bile hüküm aynıdır. Bu şekilde ona da zekât payından ödeme yapılabilir.⁶⁹⁷

⁶⁹⁵ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 623.

⁶⁹⁶ Buhûti, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn, *er-Ravzu 'l-murbî şerhu zadi 'l-müstagnî* (Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1996), 220.

⁶⁹⁷ Ruhaybanî, Mustafa b. Sa'd b. Abdeh es-Suyuti el-Hanbeli, *Metlibu ülin-nuhâ*, 2/143.

Karadâvî; bu payın güncel olarak, sosyal ve yararlı hayır hizmetlerinden kimsesizler yurdu, çocuk esirgeme kurumu, fakirler için dispanser, cami, okul ve benzeri İslam devletinde sosyal bir hayır hizmetini gerçekleştirirken borçlananlar için kullanılabileceğini, onların halkın arasını bulmaya çalışanlar gibi olduğunu düşünür. Toplum yararına uğraştıkları için bunların borçlarının zekât mallarından karşılanması onların hakkıdır. Şeriatta borçluların sadece arayı bulmak için borçlananlar olduğuna bunun dışındakilerin borçlu olmayacağına dair sınırlama yoktur. Kıyas yolu ile toplum yararı için borçlananların borçlarının ödenmesi vaciptir. Sosyal hayır hizmetinden dolayı borçlanmış olanların borcu zengin de olsalar Şafiîlerden bazılarının da belirttiği gibi zekât malından karşılanır. İlk kısım borçlular kendi yararlarına borçlandıkları halde zekât mallarından yardım aldıklarına göre sosyal bir hayır için toplum yararına borçlananların alması da gereklidir.⁶⁹⁸

Karadâvî'nin bu tespit ve görüşleri, maslahat ilkesini gözeterek makâsıdü'ş-şerîa düşüncesinin onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.2.4.6. Fî Sebilillâh Kavramının Kapsamı

Sözlük anlamı olarak Allah yolu, Allah yolunda olan kimseler ve Allah'a ulaştıran her türlü amel manalarında olan fî sebilillâh kavramı özellikle cihat anlamı kastedilerek kullanılmıştır.⁶⁹⁹ Bu kavramın Allah'a yaklaşmak niyetiyle yapılan her türlü işi kapsayacağını fakat mutlak olarak kullanıldığında özellikle cihadın kastedildiğini hatta cihat manasında kullanımının daha fazla olmasından dolayı fî sebilillâh kavramının özellikle cihada mahsus bir ifade olduğu söylenmiştir.⁷⁰⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de altmıştan fazla yerde zikredilen sebil kavramı⁷⁰¹ zekatla ilgili ayette zekât verilecek yerler arasında yedinci sırada 'fî sebilillâh' terkihi ile yer almaktadır.⁷⁰² Ayrıca Kur'ân-ı Kerîm'de fî sebilillâh kavramı İslam dini,⁷⁰³ Allah'ın

⁶⁹⁸ Karadâvî, *Fıkhü'z-zekât*, 630.

⁶⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 11/320.

⁷⁰⁰ Cezerî, İbn Esîrüddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser* (Beyrut: Mekteb'ül İlmiyye, 1979), 2/339.

⁷⁰¹ Abdilbâkî, Muhammed Fuâd, *El-Mu'cemü'l-müfrehes li-elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim* (Kahire: Darü'l-Hadis, 2007), 341.

⁷⁰² et-Tevbe, 9/60.

⁷⁰³ el-Bakara, 2/273.

rızasına ulaştıran yol,⁷⁰⁴ Allah'ın şeriatı,⁷⁰⁵ Hz. Muhammed'in (s.a.v.) getirdiği müstakim yol,⁷⁰⁶ cennet yolu,⁷⁰⁷ iman ve itaat,⁷⁰⁸ hak yol⁷⁰⁹ anlamlarında kullanılmaktadır.

Sebil, yol demektir. Allah'ın yolu itikat ve amelde Allah'ın rızasına kavuşturan yol demektir. Sebilillâh genel bir ifade olup Allah'a yakınlık amacıyla işlenen her türlü kişisel ya da toplumsal bütün salih amelleri kapsamaktadır. Mutlak kullanıldığı zaman genellikle cihad kastedilir⁷¹⁰ hatta bu manada çok kullanıldığından sanki cihada mahsus olmuştur. İkinci mana fakihlerin icmâsı ile fî sebilillâh kapsamı içinde kabul edilmiştir. İhtilaf ise bu terim mutlak kullanıldığında cihat ile sınırlı olup olmamasındadır. Yani fî sebilillâh terimi ilk anda akla gelen cihat manasında mıdır ya da lügat manasını da kapsar şekilde bütün hayır ve iyi amelleri içine almakta mıdır.⁷¹¹

Hanefilerden Ebu Yusuf'a göre fî sebilillâhtan maksad cihattan munkati' mücahitler yani fakirlik, masraf veya binek sebebiyle İslam ordusuna katılamayanlardır. İmam Muhammed'e göre; hacılardan munkati' olanlar/hacdan geri kalanlardır. Başka bir görüşe göre ilim tahsil edenlerdir.⁷¹² Hepsinin ortak noktası fakir olmalarıdır. Ebu Hanife'den bu konuda hilafına bir görüş aktarılmayıp, Ebu Yusuf, Ebu Hanife'nin bu konudaki aynı görüşünü nakletmiş olabilir.⁷¹³ Karadâvî; muhtaç fakirin zaten zekâtı hakkı olduğunu, bu terimin ayrı bir sarf yeri olarak gösterildiğine işaret eder. Malikîler; fî sebilillâhın cihat ve ribat anlamlarına geldiğini, zengin de olsa mücahit ve murabıta zekâtı verileceğini düşünürler. Cumhur Malikîler, Hanefilerdeki şahsa temlikî şart görmeyip, silah, at, sur, savaş gemisi gibi cihat teçhizatının temininde zekâtı caiz görürler. Şafîiler mücahitlerin gönüllü olmasını, devletten maaş ve hisse almamalarını ve fî sebilillâh payına fakir ve miskinler

⁷⁰⁴ el-Bakara, 2/217.

⁷⁰⁵ En'am, 6/616.

⁷⁰⁶ Muhammed, 47/1.

⁷⁰⁷ Sad, 38/26.

⁷⁰⁸ Hud, 11/19.

⁷⁰⁹ en-Nisa, 4/167.

⁷¹⁰ Abdülmünim, Mahmud Abdurrahman, *Elfâzi'l-fıkhiyye*, 2/241.

⁷¹¹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 635.

⁷¹² İbn Nüceym, *Bahru'r-râik*, 2/260.

⁷¹³ Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed, *el-Binâye fî şerhi'l-hidâye* (Beyrut: Dar'u'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 3/454.

payından fazla harcama yapılmamasını caiz görürler. Hanbelîler de Şafîîler gibi devletten maaş almayan veya maaş kendilerine yetmeyen mücahitlerdir der.⁷¹⁴

Karadâvî, haccetmenin fî sebilillâh kapsamında görülüp bu paydan verilmesinin uygun görüldüğünü Merdâvî'den nakleder.⁷¹⁵ İbn Teymiyye de hac için⁷¹⁶ ve ilim tahsil eden talebenin ihtiyaçlarının karşılanması için bu fondan kullanılabileceğini düşünür.⁷¹⁷ Bazı fakihler ise; haccın fakire farz olmadığı ve müslümanların genel maslahatına da şamil olmadığı için fî sebilillâh kavramının Kur'ân'daki genel kullanımının cihad anlamında olduğundan hareketle fî sebilillâh kavramından kastın hac değil cihat olduğu kanaatindedirler.⁷¹⁸

Görüldüğü üzere dört mezhep fî sebilillâhı cihad olarak anlamış, mücahitlerin şahsına bu payın harcanabileceğini kabul edip, cihat maslahatları ve araçları için bu paydan harcanmasında ihtilaf etmişlerdir. Hanefiler, şahsa temlik olmadığından hayır ve sosyal işler için zekâtta harcamanın caiz olmadığı görüşündedirler. Ebu Hanife, mücahidin fakir olmasını şart koşarken, İmam Ahmet hac için şahsa verilmesini caiz görür. Şafîî ve Hanbelîler zekât alacak mücahitlerin devletten maaş almamasını, gönüllü olmalarını ifade etmişlerdir. Hanefiler dışındaki mezhepler cihat maslahatları için zekâtta harcamayı meşru görmüşlerdir.

Fî sebilillâhtan kasıt; düşmanlara karşı güçlü olmak için binek, silah vs. almaları için kendilerine zekâtta pay verilen savaşçı mücahitler, gazilerdir. Allah yolundan kastın gazve olduğu, savaşçı mücahitlerin de Allah yolunda olduğu ve onların bu paydan istihkâkı olduğu konusunda ihtilaf yoktur. Zengin de olsalar onlara bu paydan verilir. Mâlik, Şafî, İshak ve Ebu Sevr böyle düşünürken Ebu Hanife ve iki talebesi mücahitlerden yalnız fakir olanlara verileceğini düşünür. Toplumun menfaati için borçlanan zengin de aynıdır.⁷¹⁹

⁷¹⁴ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 636.

⁷¹⁵ Merdâvî, Ebu'l-Hasen Alauddin Ali b. Süleyman b. Ahmed, *el-İnsâf* (Beyrut: Daru İhyâi't-türasi'l-Arabi, 1955), 3/235.

⁷¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmuul-fetava*, 28/274.

⁷¹⁷ Merdâvî, *el-İnsâf*, 3/218.

⁷¹⁸ İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed B. Muhammed, *el-Kâfî fî fıkhi'l-İmâm Ahmed bin Hanbel* (beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/427.

⁷¹⁹ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 6/482.

Fî sebilillâh kavramının ne olduğuna ve kapsamına hangi kişilerin gireceğine dair lügat anlamından yola çıkanlar bu kavramın kapsamını geniş tutup hayır ve iyi amelleri lügat manasına uygun olarak müslümanların bütün çıkarlarını ve Allah’a yaklaştıran bütün işleri dahil etmişlerdir.

‘Fî sebilillâh’ sözünden zahir olarak anlaşılan bunun mücahitlere mahsus olmasını gerektirmez. Bu yüzden Kaffâl (ö. 365/976), bu manaya dayanarak bazı fakihlerden şunu nakletmektedir: ölü kefenlemek, kale ve sur yapmak, cami yapmak gibi bütün hayır yollarında zekâtın sarf edilmesini bu fakihler caiz görmektedirler. Fî sebilillâh sözü genel olup hepsini kapsamaktadır.⁷²⁰ Mübarekfûrî (ö. h. 1414), Kaffâl’ın bahsettiği bu fakihlerin konunun farkında olmayan meçhul kimseler olduklarını, Kâdî İyâz’ın (ö. 544/1149) aynı görüşü bilinmeyen bazı alimler üzerinden aktardığını ifade eder.⁷²¹

San’ani’den Karadâvî’nin aktardığına göre Hanefîlerde ilim talebeleri ile birlikte kadı, iftâ ve tedris görevinde çalışanların ümmetin ve müslümanların maslahatını ayakta tutmak için çalıştıklarından dolayı gaziler kapsamına dahil edilip bu payın verilebileceği görüşü vardır.⁷²²

Fî sebilillâh mefhumundan maksadın ne olduğuna dair mezhep görüşlerini ve çağdaş ulemanın görüşlerini inceleyen Karadâvî; konuyla alakalı fikir bildirenler arasında Sıddık Hasan Han’ın görüşlerine de yer verir;

Fî sebilillâh mefhumundan maksadı, Allah’a götüren yol olarak tarif eden Sıddık Hasan Han, cihadın Allah’a götüren yolların en büyüklerinden olmakla beraber, fî Sebilillâh payının sadece ona has olduğunu gösteren bir delil olmadığını, bu yüzden bu paydan Allah’a götüren her yolda harcama yapılabileceğini, lügat anlamından yola çıkarak bu görüşe ulaşılabileceğini, şer’i bir delil olmadıkça -ki bu konuda da şer’i bir delil yoktur- nasların lügat manalarına bağlı kalmak gerektiğini düşünür. Müslümanların dini maslahatlarını yerine getiren ve koruyan alimlere bu paydan harcamayı da fî sebilillâh kapsamında görüp, bunların fakir ya da zengin olsunlar

⁷²⁰ Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtîhu’l-gayb/et-Tefsîrû’l-kebîr* (Beyrut: Daru İhyait Türaisil Arabi, 1460), 16/87.

⁷²¹ Mübarekfûrî, Ebu’l-Hasan Abdullah b. Muhammed, *Mir’âtü’l-mefâtîh şerhu mişkâtî’l-mesâbih* (Hindistan: el-Camiatü’s-Selefiyye, 1984), 6/241.

⁷²² San’ânî, Muhammed b. İsmail b. Salah, *Sübülü’s-selâm* (Beyrut: Daru’l Hadis, 1997), 2/550.

Allah'ın malında bir payları olduğunu ve harcama yapılacak yerlerin en önemlilerinden olduğunu düşünür. Çünkü; alimler peygamberlerin varisleri ve dinin rehberleri oldukları için İslam'ın şeriatı ve Resulullah'ın sünneti onlarla korunur ve ayakta durur.⁷²³

Karadâvî; tüm bu görüşleri aktarıp inceledikten sonra fî sebilillâhtan maksadın Allah yolundaki iyilik ve taât kabilinden bütün amelleri kapsayan manada olmadığını, diğer zekât sarf yerleri olan fakir ve miskinler vs. sınıfları da iyilik ve taât nev'inden amelleri zaten içerdiği için fî sebilillâh kavramıyla maksadın bunun tekrarı değil başka bir maksadın işareti olduğunu düşünür. Ona göre bu maksad; Kur'ân'daki fî sebilillâh kavramının genel kullanımı ile uyumlu mana olan cihad için⁷²⁴ sarf edilmesidir. Fî sebilillâh kavramında maksadın cihad olduğunu tercih ederek cumhurun görüşüne katılan Karadâvî; cihattan kastın sadece askeri cihat ile sınırlandırılmasını tasvip etmez.

Fî sebilillâh sayılacak işlerin ilki ve en önemlisi; İslam ahkâmının inanç, düşünce, ibadet, kanun, ahlak ve gelenek olarak tümüyle uygulandığı gerçek bir İslamî hayatı kurmak için ciddi ve sürekli çalışmaktır. Ciddi çalışmaktan maksat İslam nizamını gerçekleştirmek, İslam ümmeti ve medeniyetini diriltmek için hedefleri belirli, düzenli ve toplu çalışmaktır. Dolayısıyla bu alan; zekât mallarının öncelikle verilmesi gereken önemli yerlerdendir. Askeri cihadın ihtiyaçları devlet hazinesinden karşılandığı için zekât mallarından gönüllü mücahitlere harcama yapılır. Fî sebilillâh fonu günümüzde kültürel, eğitim, öğretim propaganda ve davet alanında sahih bir İslamî cihad anlayışı için kullanılmalıdır. Bu kapsamda; sahih İslamî anlayışa davet edecek davet merkezleri kurmak, İslam gençliğine yönelik bilinçli İslamî merkez ve teşkilatlar kurmak, Allah'ın sözünü yüceltmek, gerçekleri yaymak, İslam'ı öğretmek maksatlarıyla medya yayın organı kurmak, İslam'ın yönlerini ortaya koyan, düşmanlarına karşı savunan kitap basım dağıtım yapmak, İslam davası için çaba sarf edip her türlü batıl davaya karşı koyacak güçlü güvenilir alimler, şahsiyetler hazırlayıp

⁷²³ Hasen, *Ravzatü'n-nediyye*, 1/206,207.

⁷²⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/212.

bu alanda çalışmalarını sağlamak, İslam davetçilerine sahip çıkıp korumak gibi alanlarda harcama yapmak fi sebilillâh kapsamındadır.⁷²⁵

Karadâvî fi sebilillâh kavramını cihad olarak anlarken cihad kavramının sahasını genişletir. Fî sebilillâh fonunun güncel olarak kullanılabileceği cihad sahasına giren alanlar şöyledir:

Karadâvî'ye göre, cihat ve İslami faaliyet türleri, cihadın anlamına dahil edilmemiş olsaydı, her ikisi de İslam'ı desteklemeyi ve savunmayı, düşmanlarına karşı koymayı ve yeryüzünde sözünü yüceltmeyi amaçlayan eylemler olduğundan, kıyas yoluyla dahil edilmeleri gerekirdi. Zekatla ilgili birçok bölümde kıyasın rolünü gördük burada da cihadın anlam sahasına bu tür faaliyetler girer. Bazı işler bir ülke, zaman veya durumda Allah yolunda cihat sayılabilirken, başka bir ülke, zaman veya durumda sayılmayabilir. Normal şartlarda bir okul kurmak, İslam'ın teşvik ettiği salih bir amel ve takdire şayandır; ancak cihat sayılmaz. Eğer bir ülkede eğitim ve eğitim kurumları misyonerlerin, komünistlerin veya laik ateistlerin elinde ise o zaman en büyük cihat o ülke için müslüman çocuklara dinlerinde ve dünya hayatlarında ihtiyaç duydukları şeyleri öğretmek, onları fikri ve ahlaki yıkımdan koruyan ve onları müfredat ve kitaplar aracılığıyla, öğretmenlerin zihinlerinde ve okulları ve tüm eğitim anlayışını yönlendiren genel ruhtan yayılan zehirlerden koruyan, tamamen İslami bir okul kurmaktır. Aynı şey İslami kütüphane kurulması, Müslümanları tedavi etmek ve onları açgözlü ve sapkın misyonerlerin sömürsünden kurtarmak için bir İslami hastane kurulması için de söylenebilir; ancak entelektüel ve kültürel kurumlar daha tehlikeli ve kapsamlı bir etkiye sahiptir. Cihadın anlamının günümüzde uygulandığı en önemli yönlerden biri, İslam topraklarını, Allah'ın yönetimi yerine kendi yönetimlerini kuran kâfirlerin yönetiminden kurtarmak için çalışmaktır. Bu kâfirler Yahudi, Hristiyan, putperest, ateist olabilir. Hepsi tek bir dindir. Kapitalistler ve komünistler, Batılılar ve Doğulular, Ehl-i Kitap ve dinsizler, İslam topraklarını işgal ettiklerinde onlarla savaşma yükümlülüğünde eşittirler. Bu yükümlülük, o bölgeye en yakın ülkeyi, en yakın olanları ve ihtiyaca göre en yakın olanları, yeterli olmazsa tüm müslümanları kapsar. Eğer herhangi bir yerde, ülkeyi küfür kanunlarından ve kâfirlerin zulmünden

⁷²⁵ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 666.

kurtarmak amacıyla ve bu niyetle bir savaş çıkarsa, bu -şüphesiz- Allah yolunda bir cihattır; finanse edilmesi ve desteklenmesi gerekir ve zekât parasının bir kısmı, bir yandan zekât gelirlerine göre, diğer yandan cihadın ihtiyacına göre ve üçüncü yandan da diğer tüm harcamaların ihtiyacına göre buna ödenmelidir. Düzenli orduların donatılması, silahlandırılması ve harcamaları, İslam'ın doğuşundan bu yana zekât fonlarıyla değil, İslam devletinin genel hazinesi tarafından karşılanmıştır. Ordular, silahlar ve savaş için ayrılan kaynaklar, savaş ganimetleri, arazi vergileri ve benzeri kaynaklardan harcanmıştır. Zekât ayrıca gönüllü mücahitlere harcama gibi bazı tamamlayıcı konulara da harcanmıştır. Zamanımızda ordu ve savunma bütçesinin genel bütçeye yüklendiğini ve zekât gelirlerinin karşılayamayacağı kadar büyük harcamalar gerektirdiğini görüyoruz. Eğer zekât bu harcamaları karşılasaydı, gelirlerini yutmaya değer ve yeterli olmazdı. Bu nedenle, gerçek bir İslami cihat olması koşuluyla, bu harcamanın kültür, eğitim ve medya cihadına yönlendirilmesinin zamanımızda daha uygundur. Dinlerin ve mezheplerin çatıştığı bu dünyada, dünyanın dört bir yanındaki gayrimüslimlere gerçek İslam'ı duyurmak ve mesajını iletme için merkezler kurmak, Allah yolunda cihattır. İslam ülkelerinde Müslüman gençleri kucaklayan ve onları doğru İslam istikametine yönlendiren, onları inançta dinsizlikten, düşüncede sapmadan, davranışta bozulmadan koruyan, onları İslam'ı desteklemeye, şeriatını uygulamaya ve düşmanlarına karşı koymaya hazırlayan şuurlu İslam merkezlerinin kurulması, Allah yolunda bir cihattır. Allah'ın kelimasını ayakta tutacak, hakkı tebliğ edecek, iftiracıların yalanlarını ve saptırcıların İslam hakkındaki şüphelerini çürütecek ve bu dini bütün insanlara her türlü kir ve fazlalıktan uzak bir şekilde öğretecek, tamamen İslami bir medye ve iletişim kanalının kurulması Allah yolunda bir cihattır. Sahih bir İslam kitabı neşretmek ve böyle bir kitabı geniş çapta yaymak, Allah yolunda bir cihattır. Bu dine hizmet etmek, nurunu her tarafa yaymak, gizli düşmanlarının tuzaklarını püskürtmek, uyuyanlarını uyandırmak ve din değiştirme, ateizm, sefahat ve benzeri gibi dalgalara karşı koymak için şevk, gayret ve planla çalışacak güçlü, güvenilir ve sadık adamlar görevlendirmek, Allah yolunda bir cihattır. İslam davetçilerine yardım etmek Allah yolunda cihattır. Müslümanın bu bahsedilen alanlara harcama yapması zekâtını ödemesinden daha da önemlidir.⁷²⁶

⁷²⁶ <https://www.al-qaradawi.net/node/3705> Erişim:22.05.2025., Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/284.

Karadâvî'nin makâsîdû's-şerianın ihkâkî için dinin, malın, nefsin, neslin, aklın korunması maslahatlarına şamil olarak fî sebilillâh kavramına dahil ettiği anlamlar ve onun bu konu hakkındaki görüşleri makâsîdû's-şerîa düşüncesinin onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.2.4.7. İbnü's-Sebil

Zekâtın sarf yerlerinden olan İbnü's-Sebil/yolcu; cumhur ulemâya göre bir memleketten başka memlekete geçen kişi anlamına gelmektedir. Bir şey ile fazlaca beraberlik ve mülâzemette bulunan kişiye onunla bilineceği şekilde onun oğlu şeklinde kullanıldığına değinen Karadâvî; masrafları çalınan, kaybolan, elinden çıkan, yanında bir şeyi olmayan yolcu tanımlamasını kabul eder. Zengin de olsa zekâtan pay alır.

İbnü's-sebil payı; her yola oradan geçecek olan yolcu ve insan sayısına göre taksim edilir. Konaklayacağı ve diğer ihtiyaçlarını yerine getireceği imkânı olmayan herkes için bu paydan miktar ayrılır. Konaklayacak ve yeme içme ihtiyacını giderecek yer buluncaya kadar bu paydan kendisine masraf yapılır. Barınacak ve ihtiyacını karşılayacak ev bulunca oraya nakledilerek teslim edilir. Yolcu ve misafirlerin ihtiyacı olanların yeme, barınma ihtiyacı giderilir. Mevcut imkanları tükeninceye kadar hayvanına yem verilir. İslam nizamı dışında başka hiçbir millette insanlık ihtiyaç sahiplerini koruyan ve gözeten böyle bir himaye ve sosyal yardımlaşmaya şahit olmamıştır.⁷²⁷

Cumhura göre yolculuğa hazırlanan kişi ibnü's-sebil kapsamına girmez. Yola çıkmadan sadece yolculuğa niyet etmiş, hazırlanan ve gurbette olmayan kişi bu kapsama girmez. Cumhur gurbette kalan anlamını öne alırken, İmam Şafiî'ye göre hem gurbette kalmış yolcu hem de yola çıkmayı düşünen fakat masraf bulamayan kişidir. İkisine de gidiş dönüş için yetecek kadar zekâtan pay verilir. Çünkü yolculuğa niyet edip masraf bulamayan kimse haram işlemek ve masiyet için yola çıkmayan kimse gibidir. Yani gurbette kalan yolcuya benzemektedir. Yolculuğa niyet eden kişinin ibnü's-sebil kavramına girmesi mecaz yolu ile de olsa ikisine de yolculuk

⁷²⁷ Karadâvî, *Fıkhu 'z-zekât*, 675.

masrafına ihtiyaç duydukları için zekâtтан ayrılan ibnü's-sebil payından onlara ödenek yapılabilir.⁷²⁸

Bu konuda cumhurun görüşünü tercih eden Karadâvî; İmam Şafî'nin görüşünü ise müslümanların tümüne veya İslam'ın yararına olan bir maslahat için yola çıkacak olanlar için geçerli olabileceğini, ilim tahsili, bilimsel ya da ameli bir çalışma, İslam toplumunun yararına olacak bir görev için yola çıkacak kişi için de din alimleri tarafından kararlaştırılarak makâsıdü's-şerîanın gerçekleşmesi için bu paydan verilmesi gerektiğini düşünür. Bunlar ibnü's-sebil olmasa bile azmettiği iş itibariyle genel bir yarar söz konusu olduğu için nassın gereği olmasa da kıyasın gereği olarak fi sebilillâh ya da borçlu payına kıyas edilerek bu paydan verilebilir. Bu paydan verilebilmesi için ibnü's-sebilin bulunduğu yerden memleketine ulaştıracak masrafa muhtaç olması, yolculuğun meşru amaçlar için yapılması haram bir amaç için yapılmaması, bulunduğu yabancı yerde kendisine borç verecek kimsenin olmaması gibi şartlar gereklidir. Bu şartlarla ibnü's-sebile amacını gerçekleştirmeye yetecek kadar masraf, binek, yol azığı, gidiş dönüş masrafı verilmesi uygun görülmüştür.⁷²⁹

Karadâvî'ye göre günümüzde, zengin olmasına rağmen malını kullanma imkanından yoksun kalmış, bankada mevduatı kalmamış ya da bankaya ulaşma imkanı olmayanlar, siyasi mülteciler, yurtlarından çıkarılanlar, zulümden kaçan göçmenler, malı olduğu halde kullanmaya muktedir olamayan, borcunu tahsil edemeyen tüccar, tecrübe ve ihtisas kazanmak amacıyla İslam toplumunun yararına bir iş için yurtdışına burslu gitme ihtiyacı duyan öğrenci, sanatkar, meslek ve sanat sahipleri, evi barınağı olmayan yollarda dilenen dilenciler, lukatâ olan sahipsiz çocuklar zekâtтан bu paydan almaya hak sahibidir.⁷³⁰ Karadâvî'nin bu tespit ve görüşleri, maslahat ilkesini gözeterek makâsıdü's-şerîa düşüncesinin onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.2.5. Zekatın faydalı Olması

Karadâvî zekat müessesesinin sağlıklı bir şekilde işletilmesi için bir takım gerekliliklerden bahseder. Bu gerekli şartlardan ilki zekat mallarının kapsamının

⁷²⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/214.

⁷²⁹ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 676.

⁷³⁰ Karadâvî, *Fıkhu'z-zekât*, 682.

genişletilmesi, zahir ve batın malların zekatının tahsili, iyi yönetim, zekatın dağıtımının iyi yapılması, amelin İslamla mükemmelleştirilmesidir.

Ümmet adına yapılan çalışmaların meyvelerini vermeye başladığına işaret edip bu olumlu sonuçların en önemlisini İslam iktisadı alanında yapılan çalışmaların olduğunu söyler. Selim İslam iktisadının her türlü sömürü unsurundan arındırılmış bir şekilde teşekkülü için iki temel unsurun önemine işaret eder: Bunlardan ilki İslam bankalarının kurulması ve ekonominin ribadan kurtarılması. İkinci önemli unsur ise zekat kurumlarının, zekat sandıklarının kurulmasıdır. Toplumsal sorunların ortak çözümü, adaletin tesisi, tekafül için zekat fonları kurulmalıdır.⁷³¹

Zekatın konumu ve başarılı olması toplumsal açıdan bu kadar önemli iken, zekatın başarılı olamayacağı ve bu rolü yerine getiremeyeceğı hakkında şüpheler de vardır. Karadâvî'ye göre zekatın başarılı olamayacağına dair bu şüphelerin sebepleri de şunlardır:

-Müctehid imamlar döneminde bilinmeyen yeni ortaya çıkmış zekata dahil edilecek olan nâmî mallar konusunda ictihadın yapılmaması.

-Zekatla ilgili hükümleri verirken tercih edilmesi gereken bir görüşü almayıp bölgede tabi olunan mezhebin görüşünü tercih edip taklid ve mezhep asabiyetinin galebe çalması.

- Müslüman fertlerdeki ruhsal zayıflama sebebiyle mallarına düşen zekatı vermeyi mal sahiplerinin insafına bırakıldığında sorun olabileceğı düşüncesi. Karadâvî'ye göre zekatın başarılı olmasının önündeki asıl engeller zekatın zamanımızda hedeflerini yerine getirmesi için kararlı bir şekilde adım atmayıp ona yönelmememiz, kanuni otorite, yetkili organ ya da kurumun zekatın işlerini yüklenmemesidir. Böyle olduğu sürece zekatın kendisinden beklenen hedefi gerçekleştiremeyeceğı düşünülebilir.⁷³²

Zekat müessesesinin sağlıklı bir şekilde işletilip bireysel ve toplumsal maslahatı temin edebilmesi için gerekli olan bazı şartlar belirleyen Karadâvîye göre

⁷³¹ Yusuf el-Karadâvî, *Devru'z-zekâti fî ilâci'l-müşkilâti'l-iktisâdiyye ve şurûti necâhihâ*, (Kahire: Dâru's-Şurûk, 2001), 57.

⁷³² Karadâvî, *Devru'z-zekât*, 58.

bu şartların ilki zekatın gerekli olduğu şeylerin kapsamının genişletilmesidir. Zekatın vacip olduğu mallar hakkında muzayyığına/daraltanlara karşı muvassıf/geniş tutanların görüşü tercih edilmelidir.

Hiz. Peygamber'den bir mala zekat verilmesi ile alakalı bir nass bulunmasa da o malıdaki nâmî vasfı zekatın icâbı için gereklidir. Bu görüş zekat verilmesi gereken malların kapsamını daraltan görüşe aykırıdır. İbn Hazm gibi bazı alimler Hiz. Peygamberin zekat aldığı deve, sığır, küçükbaş hayvan, buğday, arpa, hurma, gümüş, altınla sınırlı tutarak zekatın gerekli olduğu malların kapsamını daraltmışlardır. Zirai ürünlerden buğday, arpa, hurma dışındakilerde, madenlerde altın ve gümüş dışındakilerde ve ticaret mallarında zekat yoktur görüşündedirler. Karadâvî'ye göre zekatın gerekli olduğu malların kapsamını en geniş tutan Ebu Hanife'dir. Zekat verilmesi gereken malların kapsamını dar tutan muzayyığın görüşünün en önemli iki argümanından birisi müslümanın malının dokunulmazlığı ve nasslarda izin verilenlerin haricinde almanın caiz olmayışı diğeri ise şer'i bir nass ile belirlenmediği sürece sorumluluğun olmaması.⁷³³

Karadâvî, zekat mallarının kapsamını dar tutanların bu argümanlarını değerlendirir ve aşağıda belirtilen gerekçelere binaen zekat mallarının kapsamının dar tutulmasına karşı çıkar:

Kur'an ve sünnetin genel ifadeleri her malda bir hak, sadaka ve zekatın olduğu yönünde olup, mallardan kastın genelde şahsi kullanım için olan mallar değil nâmî mallar olduğunun anlaşıldığını söyleyen Karadâvî'ye göre bu malların bir kısmından hak, sadaka veya zekatı istisna kılmak ancak bir delil ile olur. Mal sahibinin arınması buğday ve arpa ekene gerekli olup çay, fındık, mango ve elma bahçelerine sahip olanlara, fabrikalara, dev binalara sahip olanlara gerekli olmaması makul değildir. Her malın da zekatı verilerek arınması gerekmektedir. Bu sadece sekiz sınıf malda değil diğer mallarda da gereklidir. İslam dinin ve devletinin maslahatına olan zekat sarf yerlerine zekattan verilmesi mal sahibi her müslümana gereklidir. Bu sorumluluk sadece beş deve, kırk koyun, beş vesk arpaya sahip olana yüklenip fabrika ve gökdelen sahiplerini, büyük tüccar, doktor, mühendis ve büyük devlet memurları ve iş adamları

⁷³³ Karadâvî, *Devru 'z-zekât*, 59.

bundan muaf tutulamaz. İbn Hazm ve zahiriler kabul etmese de kıyas şer'i delillerdendir. Nitekim nâmi mallar Hz. Peygamber ve ashabının zekat tahsis ettiği diğer mallara kıyas ederek belirlenir. Müslümanın malı özel mülkiyettir dokunulmazdır fakat kamu hakkı mevcuttur. Malda zekattan başka hak gerekli görmektense bütün mallarda zekat olduğunu kabul etmek daha uygundur.⁷³⁴

Yukarıda belirttiğimiz bu gerekçelerle zekat mallarının kapsamını daraltan muzayyığın görüşüne karşı çıkan Karadâvî, zekatın başarılı olması için ilk şartı tamamlayıcı olarak zahir ve batın mallarının zekatının tahsili konusunu ele alır.

Fakihlerin malları zahir ve batın mallar olarak ayırdıklarını ifade eden Karadâvî, zahir malları sahibi dışındakiler tarafından da bilinebilen ve sayılabilen mallar olarak tanımlar. Zirai ürünler, hayvanlar gibi. Batın mal ise, para ve onun hükmünde olan şeyler ve ticaret mallarıdır. Zahir malların zekatının tahsil edilmesi devlet eliyle olmalıdır. Batın malların devlet eliyle toplama ve dağıtımı yapılabilirken bu işlemlerin devlet başkanına vacip olup olmadığı ya da bu işlemleri yaparken zorlama hakkı var mıdır konusunda ihtilaf olduğunu belirten Karadâvî'ye göre nasslarda ve şer'i delillerde zekatın devletin ve müslüman hükümetin işi olduğunu, bu konuda zahir ve batın mal ayrımının olmadığını, müslüman hükümetin zekatın dağıtımı ve tahsisini yapması gerektiğini savunur. Zekatla ilgili çıkacak her türlü kanunda zahir ve batın mallar birlikte ele alınmalı, günümüzde batın mallar da zahir olduğu ve gizlenemeyeceği gibi nâmî malların da büyük kısmını oluşturduğunu ifade eder. zekat ile ulaşılmaya çalışılan makâsıdı para ve ticaretten oluşan batın mallardan elde edileceğini, zirai ürün ve hayvanlardan yeterli gelir sağlanamayacağını düşünür. Bu batın mal sahiplerine mallarında akraba, komşu gibi dağıtabilecekleri üçte birlik bir kısım insiyatiflerine bırakılabilir.⁷³⁵

Zekatın başarılı olması için üçüncü şart olarak Karadâvî, zekatı toplama ve dağıtma görevini üstlenen yönetimin iyi olması gerektiğini, en düzenli yapıların dahi güvenilir olmayan ellerde ya da işin bilincinde olmayan akıllar ile yönetildiğinde iyyinin kötüye döneceğine dikkat çeker.

⁷³⁴ Karadâvî, *Devru'z-zekât*, 60.

⁷³⁵ Karadâvî, *Devru'z-zekât*, 67.

Zekatın toplama ve dağıtımını üstlenecek iyi yönetimde Karadâvî şu şartları arar: Zekat müessesesinde çalışacak kişilerin seçiminin iyi olması, idari harcamalarda ekonomik olunması ve kolaylığa özen gösterilmesi. Zekat müessesesinde çalışacak kişilerin iyi olmasından kasıt fukahânın şart koştuğu müslüman olması, işi hakkıyla yapabilir olması, bu iş hakkında bilgisinin olması, güvenilir olmasıdır. İdari harcamalarda ekonomik olunması ve kolaylık ise karışıklıktan, zorluktan, aşırılıktan uzak durulması, harcamaları artıracak her şeyde kısıtlamaya gidilmesi, zekat toplanılan belde ve kasabaların kendi görevlilerinin tayin edilmesi, dindar ve istikamet ehli gönüllü kişilerin çalışmasının kabul edilmesidir. Ayrıca bu kolaylıklardan biri de zekat tahsilinde malın aynından almak yerine kıymetinden alınmasıdır.⁷³⁶

Zekatın tahsilinde malın aynından almak yerine kıymetinden alınması konusunda fukahânın ihtilafını nakleden Karadâvî, Şafî ve Zahirilerin kıymetinin verilmesinin yasaklanmasını savunduklarını, Hanefilerin her durumda buna cevaz verdiklerini aktarır. Şafî ve Mâlikiler, Zahiriler ve bir görüşünde Ahmet b. Hanbel zekatta ibadet ve Allah'a yaklaşma manasını önceleyerek malın aynının verilmesini savunur. Ebu Hanife ve ashabı ise fakirlerin ihtiyacını giderecek mali bir hak olarak görüp kıymetini vermenin caiz olduğunu savunur. Karadâvî de Ebu Hanife'nin bu görüşünü tercih eder. İnsanlar için daha uygun, daha elverişli ve kolay bulur. Günümüzde ihtiyaç ve maslahatın gereği olarak fakire ve mal sahiplerine zarar vermedikçe kıymetinin alınmasını caiz görür.⁷³⁷

Karadâvî, zekatın insânî ve toplumsal maslahatları temin edebilmesi için gerekli gördüğü dördüncü şart ise, dağıtımın güzel olmasıdır. Zekat almayı hak eden mahrum olmamalı, hak etmeyen de almamalıdır. Yerel dağıtım, gruplar ve fertler arasında adalet, zekat almayı hak edenlerin durumlarının kontrolü bu şartın sağlanması için gereklidir.⁷³⁸

Karadâvî'ye göre, zekatın maslahatları temin edebilmesi için gerekli gördüğü beşinci şart ise amelin İslamla mükemmelleştirilmesidir. Allah'ın hükümlerine boyun eğmiş, emirlerini yerine getiren, nehiylerinden sakınan bir İslam toplumu meydana

⁷³⁶ Karadâvî, *Devru 'z-zekât*, 75.

⁷³⁷ Karadâvî, *Devru 'z-zekât*, 81.

⁷³⁸ Karadâvî, *Devru 'z-zekât*, 83.

getirerek İslam'a hakiki bir dönüş yapmak gerekmektedir. Zira farzların yerine getirilmediği, yasakların çiğnendiği, ahkâmın önemsenmediği, İslam kanunlarının ve eğitiminin uygulanmadığı bir toplumda zekat maksadını yerine getiremez. Zekat tek başına emredilmemiş, namazla, diğer farz ve vaciplerle birlikte emredilmiştir.⁷³⁹

3.1.3. Oruç

3.1.3.1. Oruç ve Hikmeti

Lügatte terk etmek, uzak durmak, yasaklamak, bir şeye karşı kendini tutmak, imsak ve imtina anlamlarına gelen savm kelimesinin Türkçeleşmiş olan oruç;⁷⁴⁰ yeme, içme, cinsel ilişki gibi meşru fiillerden Allah'a yaklaşma amacıyla uzak durmak, yeme, içme ve cinsel ilişki gibi davranışlardan gün boyunca, güneşin doğuşundan batışına kadar Allah'a yaklaşma amacıyla bilinçli olarak, niyet ederek uzak durmak demektir.⁷⁴¹

Karadâvî, *Fıkhü's-sıyam* kitabında oruç fıkhı ile alakalı meseleleri sistematik bir şekilde ele alıp incelemiştir. *Fetâvâ muâsıra* kitabında ise oruçla alakalı kendisine yöneltilen sorulara cevaplar vermiştir.

Orucun hedef ve maksatları içerisinde Karadâvî, nassların işaret ettiği ve müslümanların maslahatına olan birçok faydasını zikreder. Allah'a emirlerinde tam bir bağlılık gösterip yasaklarından da kaçınarak nefsi arındırmak, kulluğun zirvesine ulaşmak için nefsi eğitmek, beden sağlığının yanında ruhi sağlığın faydalanması, irade ve nefis eğitimi, sağlığımız ve Allah'ın verdiği nimetlerin hatırlanması yanında orucun özellikle Ramazan orucunun toplumsal faydaları da vardır. Zengin de olsa herkesin aç kalmasıyla birtakım isteklerden uzak kalma noktasında insanlar arasında doğal bir eşitlik oluşmaktadır. Fakir ve muhtaçların sıkıntıları anlaşılabilmektedir.⁷⁴²

Karadâvî oruç ile ilgili makâsıdü's-ş-şeriayı ve ulaşılabilecek maslahatları ifade ederken İbn Kayyım ve İbn'ül Hümâm'ın görüşlerine katılır. Orucun maslahatları içerisinde zenginlere aç ve fakir insanların açlığını hatırlatması,⁷⁴³ varlıklı kişilerin

⁷³⁹ Karadâvî, *Devru'z-zekât*, 93.

⁷⁴⁰ Ali İhsan Yitik, "Oruç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/414.

⁷⁴¹ Abdülmünim, *Elfâzi'l-fikhiyye*, 396.

⁷⁴² Karadâvî, *Fıkhü's-sıyam*, 12.

⁷⁴³ İbn Kayyım, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd* (Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1997), 2/27.

açlığa katlanmak zorunda olanların çektiklerini daha iyi anlaması,⁷⁴⁴ kişinin takva derecesini artırıp muttakiler arasında yükselmesini, dış organlarının yanında iç kuvvetlerinin de korunmasında zarar verici bir takım yıkıcı unsurların bu iç kuvvetlerimizi ele geçirmesine engel olması, kalbin ve diğer organların sıhhatini koruyup takvaya ulaşmada en büyük yardımcılardan olması sayılabilir.⁷⁴⁵

Karadâvî, önceki incelediğimiz konularla alakalı fikhî meselelerde olduğu gibi oruç fikhî hakkında da kendi düşüncesini sistematik bir şekilde ortaya koyarken öncelikle oruç fikhînda gözetilmesi gereken maksad ve maslahatları tespit etmeye çalışmıştır. Bu sebeple önceki fukahânın oruç fikhî ile ilgili tespit ettiği maslahatları inceleyerek konuya yaklaşımını ortaya koymuştur. Karadâvî'nin bu yaklaşımı maslahat ilkesini araştırarak makâsîdü's-şerîaya ulaşmaya çalışması ve fetvalarını bu minvalde vermesi makâsîdü's-şerîanın onun fikhî düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.3.2. Oruç Çeşitleri

Hüküm açısından oruçlar farz ve nafil şeklinde ikiye ayrılabilirdiği gibi⁷⁴⁶ farz (vacip), müstehap, mekruh ve haram oruçlar şeklinde dört kısma da ayrılabilir. Bu bölümde Karadâvî'nin taksimine göre oruç çeşitleri tahlil edilirken farz/vacip, nafil, haram/mekruh oruçlar şeklinde başlıklandırıp, Ramazan orucu hakkında daha tafsilatlı bir anlatım takip edilecektir. Karadâvî'nin oruç fikhî ile ilgili görüşleri sistematik olarak verildikten sonra, oruçla ilgili makâsîdü's-şerîayı gözeterek verdiği bazı fetvalarına değinilecektir. Böylece makâsîdü's-şerîanın onun fikhî düşüncesine etkisi oruç fikhî üzerinden de ortaya konulacaktır.

3.1.3.2.1. Farz/Vacip Oruçlar

Her mükellefin bizzat tutması gereken belli bir zamana bağlı olarak farz kılınan Ramazan orucu, özel bir sebeple Allah hakkı olarak farz kılınan yemin, zıhar, hataen adam öldürme için kefarete olarak tutulan oruçlar ve adak gibi kişinin kendisine vacip kıldığı oruçlar farz/vacip olan oruçlardır.

⁷⁴⁴ İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b., Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî, *Fethu'l-kadîr*, 2/301.

⁷⁴⁵ İbn Kayyım, *Zâdû'l-me'âd*, 2/28.

⁷⁴⁶ İbn Hazm el-Endelüsî *el-Muhallâ*, 4/285.

3.1.3.2.1.1. Ramazan Ayı Orucu

Karadâvî, kendinden önceki alimlerden İbn Kayyım, Nevevi, İbn Rüşd ve İbnü'l Hümâm'ın ramazan orucu ile ilgili görüşlerini inceleyerek sonrasında kendi görüşlerini ortaya koymuştur.

Ramazan ayı orucunun farziyyeti Kur'ân⁷⁴⁷ ve icmâ ile sabittir. Dolayısıyla inkâr eden kafir olur.⁷⁴⁸ Tek başına ramazan şeklinde değil ramazan ayı terkibi ile kullanılmasını daha uygun görenler olduğu gibi tek başına kullanımında bir mahzurun olmadığı görüşü de vardır.⁷⁴⁹

Karadâvî'ye göre; Ramazan ayı orucu ile ilgili hadis kaynaklarında o kadar çok rivayet mevcuttur ki, bu rivayetler manevi mütevâtir seviyesine ulaşmıştır. Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) günümüze kadar farklı mezhep ve gruplardan bütün müslümanlar Ramazan ayı orucunun mükellef olan her müslümana farz olduğu noktasında icmâ etmişlerdir. Bu konuda aykırı bir görüş ortaya çıkmamıştır.⁷⁵⁰ Delillerin de ortaya koyduğu üzere Ramazan ayı orucunun farziyyeti tevatür-i yakînî/kesin bilgi ile sabittir. Bu sebeple İslam alimleri ittifak ile Ramazan orucunun farz oluşunu inkâr edenin, bu konuda şüphe edenin ya da Ramazan orucunu hafife alanın küfre düşeceğine hükmetmişlerdir. Zira bu davranışlar Allah'ı, peygamberi yalanlama, İslam'dan çıkma şeklinde anlaşılır.⁷⁵¹

Ramazan ayı orucu hicretin ikinci yılında farz kılındığını⁷⁵² İbn Rüşd'den alıntıl原因 Karadâvî'ye göre oruç kademeli olarak farz kılınıp Hicretle birlikte 'Ey iman edenler' diye başlayan ayetlerle farzlar yürürlüğe girmiş, ceza hukuku belirlenmiş, farklı alanlara ait hükümler açıklanmıştır. Bu dönemde farz kılınan ibadetlerden biri de oruçtur. Mekke döneminde peygamberliğin onuncu senesi içinde İsrâ gecesı beş vakit namaz farz kılınmıştır. Bundan beş yıl sonra yani hicretin ikinci senesinde oruç farz kılınmıştır. Bu sene aynı zamanda cihadın da farz kılındığı dönemdir.⁷⁵³

⁷⁴⁷ el-Bakara, 2/185.

⁷⁴⁸ İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *Fethu'l-kadîr*, 2/301.

⁷⁴⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/247.

⁷⁵⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-muctehid*, 2/46.

⁷⁵¹ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 20.

⁷⁵² İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-muctehid*, 2/45.

⁷⁵³ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 21.

Karadâvi, oruç hakkında İbn Kayyım'dan Hz. Peygamber'in (s.a.v.), hayatının sonuna kadar toplam dokuz Ramazan ayı geçirdiğini, kişinin alışkanlıklarına birtakım arzularına ara vermesi dayanılması güç bir durum olduğu için Ramazan orucun farz kılınması hicretten sonrasına kadar ertelenip, kademeli olarak tedricen farz kılındığını aktarır.⁷⁵⁴

Orucun farz kılınmasının ilk aşamasında oruç tutmaya güç yetirebilenlerin oruç tutmakla oruç tutmayıp bunun yerine bir fakiri doyurma şeklinde miktarını istediği kadar artıracağı kadar fidye verme arasında tercihte bulunma imkânı verilmiştir.⁷⁵⁵ Buna göre dileyen oruç tutmuş dileyen fidye vermiştir.⁷⁵⁶ Orucun farz kılınmasının ikinci aşamasında ise önceki ruhsat kalkmış gücü yeten herkes için Ramazan orucunu tutması⁷⁵⁷ kesin ve bağlayıcı bir tarzda farz kılınmıştır. İlk aşamaya tahyir, ikinci aşamaya tahtim diyebiliriz.⁷⁵⁸

Karadâvi; sağlıklı ve mukîm olana orucun farz kılınıp hasta ve yolcu olana ruhsat tanınması İslam şeriatının zorlaştırma değil kolaylaştırma ilkesi gereği hüküm koymada tedrici davranan hakîm metodu olduğunu düşünür. Ona göre bu metod gereği tahtim aşamasında da tedricîlik vardır. Önce gece uyuduktan yatsı namazını kıldıktan sonra ertesi gün iftar vaktine kadar oruç yasakları devam ediyordu. Daha sonra bu durum kolaylaştırılıp oruçla ilgili son şekil verilerek iftar vaktinden sabaha kadar oruç yasakları kaldırılmıştır.⁷⁵⁹ Böylece ilk aşamadaki zorluk kolaylığa tebdil edilmiştir.⁷⁶⁰

Karadâvi'nin bu görüşlerinde onun fıkıh düşüncesinde (tettebburruhas) ruhsatlara tabi olma, maslahat, teysir ve tedricîlik ilkelerinin olduğu, bu ilkeler üzerinden makâsîdü's-şerîaya ulaşmaya çalıştığı, dolayısıyla makâsîdü's-şerianın onun fıkıh düşüncesine etkisi tespit edilebilir. Bu ilkeler onun oruç fıkıhı ile ilgili hükümlere yaklaşımını belirleyecektir.

⁷⁵⁴ İbn Kayyım, *Zâdü'l-me'âd*, 2/29.

⁷⁵⁵ el-Bakara, 2/183,184.

⁷⁵⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/250.

⁷⁵⁷ el-Bakara, 2/185.

⁷⁵⁸ İbn Kayyım, *Zâdü'l-me'âd*, 2/29.

⁷⁵⁹ el-Bakara, 2/187.

⁷⁶⁰ Karadâvi, *Fıkhu's-sıyam*, 23.

3.1.3.2.1.2. Ramazan Ayının Tespiti

Her kameri ayın başında kavuşum durumunun ardından incecik bir kavis şeklinde ilk defa görülen yeni aya bir-üç gecelik iken ve her ayın sonunda kavuşum durumundan önceki son iki gecede ki aya hilal denir.⁷⁶¹ Şevval ayının hilali ile ramazan ayı çıkmış olur. Resulullah döneminde ayın tespiti çıplak gözle yapılıyordu. Eğer hilal görülmezse Hz. Peygamber tarafından ayın otuza tamamlanması tavsiye edilmiştir. Dolayısıyla ayın tespiti noktasında üç yol ortaya çıktığını ifade eden Karadâvî'ye göre bu yollar; hilali görmek, Şaban ayını otuza tamamlamak⁷⁶² ve bir takdirle belirlemek. Karadâvî, ramazan hilalinin tespiti ile alakalı görüşlerini büyük ölçüde kendinden önceki fakihlerden Nevevî (ö.676/1277), Subkî (ö.756/1355) ve Askalânî'nin (ö.852/1449) görüşleri ve aktardıkları rivayetler üzerinden tahlil eder.

Hilali görmek konusunda adil bir ya da iki kişinin, bir grubun görmesine dair fukahâ ihtilaf etmiştir. İhtiyata uygun olarak adil bir kişinin sözü ile davranıldığında o kişinin sözü yanlış bile olsa Şaban ayının son günü oruçla geçirilmiş olur. Fakat bu adil kişiye uyulmadığında o gün gerçekten Ramazan ise bir Ramazan günü oruç tutulmamış olur. Adil iki kişinin şahitliği ise,⁷⁶³ Nevevî'nin aktardığına göre Mekke Emiri Hâris bin Hatip'in hepimiz hilali görmesek bile iki adil kişinin gördüklerine dair şahitlikleri ile oruca başladıklarını ifade etmesi Ramazan ayının tespitinde iki adil şahit şartını geçerli kılmıştır. Hanefiler ise hava açık olduğunda bir grubun hilali gördüklerine dair şahitlik etmesini şart koşarlar. Havanın bir an açılması ve bu arada sadece bir kişinin görebileceği ihtimaline binaen kapalı hava şartlarında Hanefiler, bir kişinin şahitliğini yeterli sayarlar.⁷⁶⁴ Bu grubun sayısının tespiti devlete bırakılmıştır. Farz bir ibadeti tamamlayan unsurlar da farz olduğu için, Şaban ayının yirmi dokuzuncu gecesi gün batımıyla bir grubun hilali gözetlemesi kifâi farzdır.⁷⁶⁵

İkinci yol Şaban ayının yirmi dokuzuncu günü akşamdan sonra hilal gözetlenir. Hilalin görülmediği durumda Şaban ayı otuza tamamlanır. Şaban ayının

⁷⁶¹ İrfan Yücel, "Hilâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/1.

⁷⁶² Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Telhisül-habir fî tahriri ehadisi'r-rafi'i'l-kebir* (Beyrut: Dar'u'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 2/404.

⁷⁶³ Askalânî, *Telhisül-habir*, 2/405.

⁷⁶⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/282.

⁷⁶⁵ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 26.

başlangıcından beri kesin bir şekilde sabit olması gerekir ki hilalin gözetleneceği otuzuncu gece tam olarak bilinebilsin ve Şaban ayı kesin olarak otuza tamamlanmış olsun. Aslında müslümanlar her ayın tespitinde çaba sarf etmelidir.⁷⁶⁶

Üçüncü yol ise, hava kapalı veya bulutlu olduğunda hilal takdir edilmelidir. Fakat takdirin nasıl olacağı ile ilgili farklı yorumlar bulunmaktadır. ‘Hilalin bulutların arkasında olduğunu farz edin’ anlamında takdir edildiğinde bu anlama göre o gecenin sabahında oruç tutmak gereklidir. ‘Hilalin tespitinde geçtiği menzilleri dikkate alın’ anlamında olduğu şeklinde bir görüş bulunmaktadır. Ebu Hanife, İmam Şafî ve çoğunluğa göre ‘şabanı otuz gün olarak takdir edin’ anlamındadır. Otuza tamamlamanın genel müslümanlara yönelik, onu takdir edin ifadesinin ise bu ilimden anlayanlara yönelik bir emir olduğu yorumu da aktarılmıştır. Nevevî, ayın menzillerinin dikkate alınması şeklindeki görüşü tutarlı görmeyip bunu sahih rivayetlerde ümmi olarak belirtilen, hesap ve yazma konularından anlamayan bir topluma yöneltilmesinin, astronomik hesaplar istenmesinin müslümanlara ağır bir sorumluluk yükleyeceğini, bunun uzmanların ulaşabileceği hususlar olduğunu ifade eder.⁷⁶⁷

Karadâvî; Nevevî’nin delil olarak aldığı ümmi bir topluluk olmasını onun görüşünü destekleyen bir husus olarak görmez. Karadâvî, onun sunduğu delillere itiraz ederek ona göre ümmiliğin, peygamberliğin ilk yıllarındaki ümmetin genel durumu olup aslî değil arizî ve arzulan bir durum olmadığını bunun için ümmetin bu durumdan kurtulabileceğini söyler. Astronomi ilminden anlayanların ulaşabileceği hususlar olması düşüncesi ise Nevevî’nin yaşadığı dönem için geçerli olmakla birlikte Karadâvî’ye göre artık günümüzde astronomi ilmi gelişmekte ve üst düzey ölçüm ve gözlem yapılabilecek durumdadır.⁷⁶⁸

Nevevî’nin aktardığına göre; Şafî mezhebinde kameri ayların hesaplamasından ve ayın geçtiği menzillerden anlayan birinin ertesi günün ramazan olduğunu tespit etmesi halinde oruca başlaması gerektiğine dair görüş de bulunmaktadır. Çünkü bu kişi yakîn bir bilgiye ulaşmış olup bu kişi, adil birinden

⁷⁶⁶ Karadâvî, *Fıkhu’s-sıyam*, 31.

⁷⁶⁷ Nevevî, *el-Mecmû’*, 6/270.

⁷⁶⁸ Karadâvî, *Fıkhu’s-sıyam*, 29.

hilalin görüldüğü haberi alınan kişi konumdadır. Bazıları da bu kişinin oruca başlayabileceğini, bunun zorlayıcı bir durum olmadığını, dileyenlerin bu şahsa uyarak oruca başlayabileceklerini ifade etmektedirler.⁷⁶⁹

Hilalin kesin ilmi veriler esas alınarak tespit edilmesi gerekli görülürken kaynaklarımızda bazı fakihlerin astronomi ilmi ile ilgili olumsuz düşünceleri onların ifadesiyle sihir⁷⁷⁰ veya müneccim sözü dedikleri ifadeleri gelecekte haber verdiğini iddia eden falcılar için geçerlidir.⁷⁷¹

Karadâvî'nin tüm bu görüşleri tahlil ettikten sonra kendi görüşü ve ulaştığı sonuçlar şu şekildedir:

Karadâvî, Ramazan ayının tespiti hususunda her sene ortaya çıkan büyük kargaşanın önüne geçmek için ayın görülmesinin mümkün olmadığı durumlarda astronomi verilerinin esas alınması gerektiğini düşünür. Gözetleme şeklindeki uygulamaya devam edilmesini fakat hesaplamalar ayın görülmesinin mümkün olmadığını ortaya koyduğunda, birtakım kimselerin ayı gördüklerine dair şahitliğinin hiçbir şekilde kabul edilmemesi gerektiği sonucuna ulaşır. Çünkü kesin ilmi veriler, bu kişilerin ayı gördüklerine dair iddialarını yalanlamaktadır. Dolayısıyla böyle durumlarda insanlardan hilali gözetlemeleri bile istenmemeli, dini kurullar, fetva heyetleri hilali gördüğüne dair şahitlikte bulunmak isteyenleri dikkate almamalıdır.⁷⁷²

Karadâvî'ye göre; ayların tespiti için kesin, astronomik hesaba başvurmak bir yöntemdir ve evla kıyas sayılmalıdır. Sünnet; en (edna) aşağı olan yöneme başvurmayı gerekli kılmıştır. Bu en aşağı yöntem olan rü'yet yöntemini şüphe ve ihtimal kapsarsa daha yüksek ve daha mükemmel olan yöneme başvurulmalıdır. Makâsıdü's-şerianın gerçekleşmesini daha iyi sağlayan, ümmetin orucunun, ramazan ve kurban bayramlarının başlangıçlarının belirlenip anlaşmazlıkların giderilmesini ve ümmetin birliğini sağlayan yöntem kesin hesaplama yöntemi dediği astronomik hesaplama yöntemidir.⁷⁷³ Bu sebeple Karadâvî, dünyanın farklı bölgelerinde genel ve külli bir birliğe ulaşılamadığı zaman hiç değilse bir tek yerde müslümanlar arasındaki özel ve

⁷⁶⁹ Nevevî, *el-Mecmû* ' , 6/279.

⁷⁷⁰ Askalânî, *Telhisül-habir*, 2/407.

⁷⁷¹ Nevevî, *el-Mecmû* ' , 6/279.

⁷⁷² Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 33.

⁷⁷³ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 2/215.

cüz'i bir birlik kurulması makâsıdı için çaba sarf edilmesi gerektiğini düşünmektedir.⁷⁷⁴

Karadâvî'nin Ramazan ayının tespiti hususunda makâsıdü's-şerîayı gözeterek fitne ve kargaşanın önlenmesi gerektiği maslahatına binaen görüşünü şekillendirmiş, ilmî verilerin öncelenmesinin maslahata daha uygun olacağını düşünmüştür. Karadâvî'nin bu tespit ve görüşleri, maslahat ilkesini gözeterek makâsıdü's-şerîa düşüncesinin onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

Karadâvî'nin bu fetvası ayrıca onun fıkıh mirasına olabildiğince bütüncül olarak bakıp, gerekli maslahatları tespit ederek, makâsıdü's-şerîa düşüncesinin onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir. Karadâvî'nin makâsıdü's-şerîa düşüncesinde yer alan vasatiyyûn ilkeleri üzerinden verdiği fetvalarından biridir. Diğer mezhep görüşlerini ve fıkıh mirası içerisindeki hiçbir görüşü önemsiz görmeyip değerlendirmiş ve maslahatın gerektiği yere göre bu görüşleri cem etmiştir. Onun fetvalarında görüşünü isnat ettiği kendinden önce fikhî bir görüşün olduğu görülmektedir. Bu durum onun İntikâî ictihad anlayışının bir gereği olduğundan çalışmanın önceki bölümlerinde bahsedilmiştir. Bu yaklaşımı sebebiyle yukarıdaki fetvasının Subkî'nin konuyla ilgili şu görüşünden mülhem olduğunu ifade eder:

Hesaplamalar gözle hilali görmeyenin mümkün olmadığını ortaya koyarsa yetkili kimse hilalin görüldüğüne dair şahitlikleri reddetmelidir. Hesap kesin bir bilgi sağlarken şahitlik veya böyle bir durumu haber verme kesin bilgi ifade etmez. Güvenilir olmayan bir bilgiyi kesin bilginin önüne geçirilmeyip böyle bir bilgi kesin bilginin yanında dikkate alınmaz. Bir iddia için getirilen delillerin dini, akli ve gözlem yönünden mümkün olması gerekir. Hesaplamalar kesin bir şekilde hilalin görülmesinin mümkün olmadığını ortaya koyuyorsa, şahitliğe konu olan husus ortadan kalktığı için bu şahitliği kabul etmek dinen imkansızdır. Din imkânsız olan bir şey ortaya koymaz. Bu durumda yapılan şahitlik; vehme, yanılmaya, yalana ihtimali olması nedeniyle hükümsüzdür.⁷⁷⁵

⁷⁷⁴ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 2/223.

⁷⁷⁵ Subkî, Ebu'l Hasan Takiyyuddin Ali Abdulkâfi, *Fetâva's-subkî*, (b.y.: Dâr'ul-Ma'ârif, ts.), 1/209.

Ramazan ayının girdiği gündüz vaktinde tespit edilirse tüm gün oruçla geçirme imkânı kalmadığı için günün geri kalan kısmı oruçla geçirmek gerekir. Kuran’da ‘gücünüz yettiği oranda Allah’tan korkun.’⁷⁷⁶ diye buyurulmuştur. Aşura orucu nesh edilmiş fakat hükmü baki kalmıştır. Aşura orucu gündüz tespit edildiğinde niyet edilmesi gerektiği gibi Ramazan’ın girdiği gündüz tespit edildiğinde de niyet vacip olur.⁷⁷⁷ Bu durumda o günün orucunun kaza edilmesi ile ilgili iki görüşün olduğunu ifade eden Karadâvî; çoğunluğa göre bugünün orucunun kaza edilmesi gerektiğini, İbni Teymiyye ve diğerlerine göre ise, hilalin görüldüğü güneş battıktan sonra öğrenilse bile o gün için kaza orucu tutmasına gerek olmadığını ifade eder.⁷⁷⁸

Ramazan ayının gündüz tespit edilmesinden maksadın unutmak, bilmemek, uyumak gibi ‘üzerlerine orucun farz olduğunu bilmeme halleri’ olduğunu İbn Hazm’ın ifadeleri ile açıklayan Karadâvî, bu durumdaki kişinin orucunun kazasının ne olacağı hakkında cumhurun görüşüne katılmayıp kazanın gerekmediğini düşünenlere daha yakındır. Karadâvî’nin, konu ile ilgili kendisine dayanak kıldığı görüşlerini şu şekilde aktarır:

Aşura orucunu günün ortasında bile olsa tutulması emrinin ulaşmasıyla tamamlanmasının gerekli görülmesi örneğinden hareket ile Aşura günü oruç tutmanın o dönemde farz olduğu, verilen hükmün farz oruca ait bir hüküm olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla bu hüküm unutmaktan, bilmemekten veya uyumaktan dolayı üzerlerine orucun farz olduğunu bilmeyenler için verilmiş olup, hükmün özü de üzerlerine orucun farz olduğunu anladıkları andan itibaren o gün için orucu tutmuş kabul edilmeleridir. Hz. Peygamber bu şekilde davrananları oruçlu diye isimlendirmiş amellerini oruç olarak nitelemiştir.⁷⁷⁹

Ramazan’ın tespiti için Ru’yet-i Hilal konusunda Din İşleri Yüksek Kurulunun ulaştığı sonuç, konu ile ilgili güncel bir fetva olarak şu şekildedir:

Ru’yeti hilal meselesi günümüz müslümanlarının karşı karşıya kaldığı temel problemlerden biridir. Üzülerek ifade edelim ki ru’yeti hilal konusunda İslam ülkeleri

⁷⁷⁶ et-Teğâbün, 64/16.

⁷⁷⁷ Makdisî er-Râmînî, Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed, *el-Mübdî fi şerhi’l-mukni* (Beyrut: Dar’u’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997), 3/174.

⁷⁷⁸ Karadâvî, *Fıkhu’s-sıyam*, 34.

⁷⁷⁹ İbn Hazm el-Endelüsî, *el-Muhallâ*, 4/293.

bir türlü yöntem birliğine ulaşamamıştır. Bu durumun müslümanlar üzerinde birçok olumsuz etkisi bulunmaktadır. Her şeyden önce müslümanlar hicri takvim birliği sağlanamaması nedeniyle oruç, hac ve kurban gibi ibadetlerini aynı tarihte eda edemedikleri gibi Ramazan ve Kurban bayram sevinçlerini aynı tarihte yaşamamaktadır. En önemlisi bu mesele müslümanların birlik ve beraberlik içerisinde hareket etmelerine engel olmaktadır.⁷⁸⁰

Hiz. Peygamber, (s.a.v.) kameri ay başlarının belirlenmesi konusunda çıplak gözle görmeyi başvurulacak yegâne yöntem olduğu için değil belki o günkü şartlar içinde en sağlıklı sonuç veren yöntem olduğu için öngörmüştür. Hilali gözlemlemenin amacı Ramazan ayının girip girmediğini belirlemektir. Bu sebeple hilali çıplak gözle görme dışında bizi bu amaca ulaştıracak başka yöntemlerden yararlanmak da mümkündür. Bugün insanoğlunun ulaştığı teknolojik gelişmişlik ayın hareketleri konusunda en ince ayrıntıyı bile izleme imkânı sunmaktadır. Artık ince astronomik hesaplar yoluyla gelecek birkaç yıllık namaz vakitlerini gösteren takvimleri hazırlama imkânı bile doğmuştur. Dolayısıyla kamerî ayların başlangıçlarını hesap yöntemiyle belirlemek meşrurdur.⁷⁸¹

Karadâvî, Ramazan ayının tespiti konusunda verilen hükümleri, fukahânın görüşlerini inceledikten sonra farklı yaklaşımların kaynağının aslında müslümanlar için bir esneklik, genişlik ve rahmetin varlığından kaynaklandığına dikkat çekerek konu ile alakalı kendi görüşlerini şu şekilde ifade eder:

Hilalin tespiti için bir, iki ya da daha fazla adil kişinin şahitliğini şart koşanlar önde gelen fıkıh alimlerimizin görüşlerine aykırı bir şey söylemedikleri gibi hesabı ölçü alanlar ile ilk dönemlerden beri aynı görüşü paylaşan alimler vardır. Bir yerde ayın doğmasının diğer yerler için de geçerli olup olmaması önceden beri farklı düşünenlerin var olduğu ve her birinin kendine göre delillerinin olduğu bir konudur. Bu konudaki farklı yaklaşımlardan herhangi biri kabul edilebilir. İctihada açık konularda hiçbir görüş dışlanamaz. Bu konularda yapılan hatalar bağışlanacaktır. Hilali gördüğünü söyleyen kişi yanılmış olsa ve yanlışlıkla ramazana bir gün önceden

⁷⁸⁰ “Ru’yet-i Hilal (Hilalin Görülmesi): Din İşleri Yüksek Kurulu: Dini Bilgilendirme Platformu” (Erişim 03 Ekim 2024).

⁷⁸¹ “Oruca başlamak için hilalin görülmesi şart mıdır? : Din İşleri Yüksek Kurulu: Dini Bilgilendirme Platformu” (Erişim 03 Ekim 2024).

başlansa veya bir gün geç başlansa Allah bunları affedecektir. Hatta zilhiccenin tespiti hata edilse hac günlerinde sapmalar olsa bile bazı alimlerimize göre yapılan hac sahihtir.⁷⁸²

Müslümanlar arasında ortak değerlerle ilgili konularda uygulama birliğini sağlamak gerekmektedir. Dünya çapında müslümanlar arasında bir birlik oluşturamamak da en azından belli bir bölgedeki müslümanlar arasında birlik sağlanması gerekir. Bir ülke veya şehirde yaşayan müslümanların gruplara ayrılıp bir kısmının Ramazan girdi diyerek oruç tutması, diğer bir kısmının buna karşı çıkması ya da diğer bir grubun bayram yapması kabul edilemez. Bu konuda yetkili mercilerin aldıkları kararlar tartışmalara son vermek açısından bağlayıcıdır. Müslümanlar bu yetkili mercinin aldığı kararlara uymak zorundadır. Bu karar başka bir ülkedeki uygulamaya ters bile düşse yetkili organlar her ülkede hilalin doğuş vaktinin farklı olacağı şeklindeki görüşe göre hareket edebilir.⁷⁸³

Karadâvî'nin bu görüşlerinde onun fikhî düşüncesinin temellerinde yer alan bilimsel verilerden faydalanma, güncel şartların gerekliliklerini dikkate alma, kolektif ictihad ve fetvada siyasi erkin dahil, ümmetin vahdeti ve uygulama birliği maslahatını gözetip, ümmetin ayrılığına sebep olma mefsetetini giderme, hükümlerde esneklik ve değişim, ictihada dayalı konularda farklı görüşlerin varlığını yadsımama gibi hususların olduğunu tespit edilebilir. Karadâvî'nin maslahat ilkesi ve belirttiğimiz hususlar üzerinden makâsîdü's-şerîayı gözeterek hükme ulaşmıştır. Bu durum makâsîdü's-şerîanın onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.3.2.2. Nafile Oruçlar

Nafile oruçlar; Şevval orucu, zilhiccenin ilk dokuz günü ve kurban arifesinde tutulan oruç, aşure günü ve öncesinde tutulan oruç, Şaban ayında, haram aylarda, her ay üç gün, pazartesi ve perşembe oruçları ile birer gün arayla tutulan oruçlardır.

3.1.3.2.2.1. Şevval Orucu

Hz. Peygamber, Ramazan orucunun arkasından Şevval ayında altı gün oruç tutmayı tavsiye etmiştir. Bu orucun ne zaman tutulması gerektiğine dair farklı görüşler

⁷⁸² Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 35.

⁷⁸³ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 36.

vardır. Ramazan'ın hemen arkasından tutulmasının daha iyi olacağına dair görüşler bulunmaktadır. Karadâvî'nin katıldığı diğer görüşe göre, Şevval ayı içinde farklı günlerde tutulmasının daha isabetli olacağı şeklindedir.⁷⁸⁴ İmam Malik Ramazan'ın bir parçası gibi algılanıp farz gibi değerlendirilir ve tutmayanlara yönelik kınama oluşur endişesiyle bu orucun tutulmasını uygun bulmayarak çoğunluktan ayrılmıştır. İlim ve fıkıh ehlinin bu orucu kerih gördüklerini ifade eder.⁷⁸⁵

Karadâvî, İmam Malik'in bu görüşünü konuyla alakalı sahih hadis bulunduğu için isabetli bulmaz. Karadâvî'ye göre bu oruç ramazanın hemen arkasından tutulmaz ve Şevval ayı içerisinde tutulursa böyle bir endişeye yer kalmamaktadır.⁷⁸⁶

3.1.3.2.2.2. Arefe Günü Orucu

Cumhur ulema Arefe günü orucunun hac görevini yapanları kapsamadığını belirtmiştir. Hac görevini yapanların arefe günü oruç tutmaları uygun değildir.⁷⁸⁷ Karadâvî, cumhur ulemanın arefe günü oruç tutulmaması görüşüne katılarak cumhur ile aynı düşüncededir. Karadâvî'ye göre oruç sebebiyle sıkıntıya düşmeleri ve dua, zikir ve diğer hac görevlerini aksatmalarına sebep olabilir. Arefe ile birlikte bayram günleri müslümanların bir araya geldikleri yeme, içme ve bayram günleridir. Bugünlerde oruç tutmak bayram günlerinin amacıyla bağdaşmamaktadır.⁷⁸⁸ Konuyla alakalı bu düşünceleri diğer birçok görüşünde olduğu gibi Şevkânî ile benzer şekildedir.⁷⁸⁹

3.1.3.2.2.3. Aşure Orucu

Nafile oruçlar içerisinde yer alan aşure orucu Ramazan orucu farz kılınca tutulması emri kalkarak isteyen tutabileceği şekilde nafile olarak hükmü kalmıştır.⁷⁹⁰ Ehli kitabın uygulamasından farklı olması için dokuzuncu günün oruçlu geçirilmesini Hz. Peygamber tavsiye etmiştir.⁷⁹¹ Karadâvî, Aşure günü ile ilgili oruç dışındaki uygulamaları yanlış olarak görür. Aşure gününde sürme kullanma, süslenme,

⁷⁸⁴ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 139.

⁷⁸⁵ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, 1/310.

⁷⁸⁶ Nevevî, *el-Mecmû*, 6/379.

⁷⁸⁷ Müslim, 'Sıyam'18(1123).

⁷⁸⁸ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 141.

⁷⁸⁹ Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 4/283,284.

⁷⁹⁰ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, 1/299.

⁷⁹¹ İbn Hazm el-Endelüsî, *el-Muhallâ*, 4/292.

namaz kılma ve etrafına hoşgörölü davranma gibi söylenenlerin hiçbir dayanağı olmadığını oruç dışında bir hadis yer almadığını ifade eder.

Karadâvî bu konuda kendinden önceki İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'ın düşüncelerini paylaşarak Sünnete göre aşure gününde yapılacak olanın oruç tutmak ve her türlü yanlış uygulamalardan yüz çevirmek olduğunu düşünür.⁷⁹² Bugünle ilgili ortaya atılan oruç dışındaki rivayetlerin ve uygulamaların hiçbir şekilde dayanağı yoktur.⁷⁹³ Bugünü bir hüçün ve matem olarak algılamak ya da bayram gibi kutlamanın yanlış olduğunu düşünmektedir.⁷⁹⁴

3.1.3.2.2.4. Şaban Orucu

Hç. Peygamber şaban ayının çoğunluğunu ya da tümünü oruçlu geçirdiğine dair rivayetler bulunmaktadır.⁷⁹⁵ Karadâvî bu konuda gelen farklı rivayetleri bir arada değerlendirip Hz. Peygamber'in Şaban ayını bazen tüm bazen ayın bir kısmını oruçlu geçirdiğini ifade eder.⁷⁹⁶

Her ayın on üç, on dört ve on beşinci günlerinde oruç tutulması tavsiye edilse de bazı rivayetlerde ayın istendiğı kısmında nafile oruç tutabileceğı ifade edilmiştir.⁷⁹⁷ Karadâvî, her aydan üç gün oruç tutulması ile ilgili bir bağlayıcılık olmadan istenilen günlerde tutulabileceğini düşünür.

Nafile oruca başlayan birinin özrü olmadıkça orucunu tamamlaması tavsiye edilmektedir. Özürsüz olarak bir nafile orucun bozulmasını bazı alimler hoş karşılamamışlar, misafirlik gibi bir özür ya da çevresindekilere sıkıntı verme gibi bir durum olduğunda orucu bozmasında sakınca görmemişlerdir. Hatta bu durumlarda orucunu bozması tavsiye edilmektedir. Misafire veya ev sahibine bir sıkıntı verme söz konusu değilse bu durumda oruca devam edilir. Özür olsun ya da olmasın kişi başladığı nafile orucu kendi isteğıyle bozabilir. Bu durumda orucunu kaza etmesi gerekmez.⁷⁹⁸

⁷⁹² İbn Kayyim, Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *el-Menârü'l-münîf fi's-sahih ve'z-za'if* (Halep: Mekteb'ül Matbuatü'l İslamiyye, 1970), 111.

⁷⁹³ İbn Teymiyye, *Mecmu'*, 25/299.

⁷⁹⁴ İbn Teymiyye, *Mecmu'*, 25/307.

⁷⁹⁵ Müslim, 'sıyam' (No:1156).

⁷⁹⁶ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 145.

⁷⁹⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/384.

⁷⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/393.

Hız. Peygamber nafîle oruç tutarken hediye edilen bir yemeği yiyerek orucunu bozmuştur. Bozulan nafîle orucun yerine kaza tutulmasına dair Hız.Peygamber'den bir açıklama vârid olmamıştır.⁷⁹⁹

Karadâvî, bozulan nafîle orucun yerine kaza tutulmasını uygun görüp 'amellerinizi boşa çıkarmayın' ayetinin⁸⁰⁰ genel ifadesinden hareketle sahih derecesine ulaşmamış bazı hadislerden dolayı bozulan nafîle oruçları kaza etmenin zorunlu değil fakat iyi olacağını düşünür. Bu fetvasında orta yolu gözetmiş, ayetin umum manasını esas almıştır. Böylece nafîle orucun kazasının gerekli olduğunu düşünen Ebu Hanife ve İmam Malik ya da nafîle orucun kazasının tutulmayacağını düşünenlerin görüş ayrılıklarından kurtulmuş olunur. Zira başlanan hac ve umre ibadetinin tamamlanmaması halinde kazasının gerekli olduğu konusunda alimlerin görüş birliği⁸⁰¹ olduğu halde, hac ve umre dışında bütün nafîle ibadetlerde bu görüş ayrılığı mevcuttur.⁸⁰² Karadâvî bu görüşünde makâsıdü's-şerîayı gözeterek sonuca ulaşmıştır. Karadâvî'nin bu görüşlerinde makâsıdü's-şerîayı gözeterek sonuca ulaşması makâsıdü's-şerîanın onun fıkhi düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.3.2.3. Haram/ Mekruh Oruçlar

Kurban ve Ramazan Bayramı'nda oruç tutmak icmâ ile haramdır. Bu günlerde oruç tutan günah işlemiştir, orucu da geçerli değildir. Bu günlerde oruç adamak da geçersizdir. Bayram günlerinde orucun yasaklanması pek çok sahabeden rivayet edilmiştir.⁸⁰³

Karadâvî'ye göre bu günlerde oruç tutmak yeme, içme, eğlenme olan bayramın maksadıyla bağdaşmamaktadır. Ramazan orucunun bittiği bayram gününde oruç tutulması Ramazan'ın uzatılması ve bayramın toplu iftar anlamındaki fitır maksadından uzaklaşılmasına sebep olur. Kurban Bayramının teşrik günlerinde oruç tutmak da haramdır. Bugünler Kurban Bayramının devamı, tekbirlerin getirildiği, kurbanların kesildiği önemli bir zamandır.⁸⁰⁴

⁷⁹⁹ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 150.

⁸⁰⁰ Muhammed, 47/33.

⁸⁰¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/394.

⁸⁰² Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 151.

⁸⁰³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/440.

⁸⁰⁴ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 155.

Hacda hedy kurbanı kesmesi gerekirken kesemeyenler kurban yerine bu günlerde oruç tutabilir. Hedy kurbanı bulamayanlar hariç teşrik günlerinde oruç tutmaya izin verilmedi ifadesinden bu hükmün kaynağının Hz. Peygamber (s.a.v.) olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁰⁵

Karadâvî; diğer haram olan oruçların dinde dayanağı olmayan sonradan uydurulmuş oruçlar olduğu, Hz. Peygamber'in doğum günü hasebiyle Rebiulevvel ayının on ikinci günü oruç tutmak sonradan uydurulmuş bir oruç olduğunu ve Hz. Peygamber'in sevgisinin en güzel ifadesi onun koyduğu sınırları aşmamak, emir ve yasaklarına en güzel şekilde uymak olduğunu düşünür. Zira ona göre; kaynaklarımızda Hz. Peygamber'in doğum günü oruç tutulabileceğine dair bir bilgi yer almamaktadır. Rebiulevvel ayının on ikisinin Hz. Peygamber'in doğum günü olduğuna dair bilgi de kesin değildir.⁸⁰⁶

Karadâvî, Recep ayının yirmi yedinci gününe dair Miraç ve İsrâ olayları sebebiyle Hz. Peygamber'e sunulan nimetlerin anısı ve şükrü için bugünlerde oruç tutulmasının dini bir tavsiye olarak sunulmasını delil olarak kabul etmez. Bu konuda İbn Kayyım'ın ifade ettiği şu görüşüne katılır: İsrâ gecesinin diğer gecelere göre ayrı bir üstünlüğünün olduğuna ve bu gecenin özellikle ibadete tahsis edilmesine dair ilk dönemlerden bize kadar bir bilgi ve uygulama ulaşmamıştır.⁸⁰⁷

Karadâvî, Şaban ayının ortasında tutulan orucun herhangi bir dini dayanağı bulunmadığını ve tutulan oruç bugüne denk geldiyse sakıncası yoktur der. Ona göre başkasına verilen zarar sonucu tutulan oruç her ne kadar Allah'a yaklaşma amacı taşısa da başkasına yapılan haksızlığın kefareti olarak tutulması gereken bir oruç kaynaklarımızda yer almamaktadır. Bu tarz oruçlar nafîle iken, verilen zararın telafi edilmesi farzdır. Sadece tutulan oruç ile verilen bu zarardan kurtulması, farzı göz ardı etmesi meşru değildir. Allah farzlar yerine getirilmedikçe nafîleleri kabul etmez. Farzları yerine getirmekten nafîleye fırsat bulamayan mazurdur. Nafîleler ile uğraşmaktan farzları aksatanlar kendilerini kandırmış olur.⁸⁰⁸

⁸⁰⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/442.

⁸⁰⁶ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 157.

⁸⁰⁷ İbn Kayyım, *Zâdü'l-me'âd*, 1/58.

⁸⁰⁸ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 159.

Kadının eşinin izni olmadan oruç tutması erkeğin talepleri olabileceği gerekçesiyle Ramazan dışında eşinin haberi olmadan kadının kocası yanında iken oruç tutması hoş karşılanmamıştır.⁸⁰⁹ Erkeğin evden uzak olduğu zamanlar için bu durumun söz konusu olmayacağını düşünen Karadâvî; müslüman erkeklerin bu konuda eşlerine karşı zorlayıcı olmamalarının, destek olmalarının daha doğru ve hayırlı amellerden erkeklerin de nasiplenmesi ve sevap almaları için daha uygun olacağı görüşündedir.⁸¹⁰

Yukarıda ele aldığımız oruçlar haram oruçlar iken, bunun dışında aralıksız oruç tutmak, haram olan günler dışında yılın diğer günlerinin tamamını oruçla geçirmek mekruhtur. Bu şekilde tutulan oruçların bir anlamının olmayacağı nakledilmiştir. Rivayetlerde bu şekilde oruç tutmaktan şiddetli ifadeler ile sakındırılması sebebiyle aralıksız tutulan orucun mekruh olduğu sonucuna varılmış hatta İbn Hazm gibi bazı alimler haram olduğu kanaatine ulaşmışlardır.⁸¹¹

Açık delillere ve uyarılara rağmen bazı sahabilerin aralıksız oruç tuttuklarına dair rivayetler olsa da çok sayıda alim aralıksız oruç tutmanın caiz hatta müstehap olduğunu söylemiş, ilgili yasağın bayram ve teşrik günlerinde tutulan oruçlara dair olduğu ifade edilmiştir. Ahmet b. Hanbel, İmam Malik ve İmam Şafî, bayram ve teşrik günlerinde ara verildiği takdirde yılın diğer günlerini aralıksız oruçlu olarak geçirmenin bir sakıncası olmadığını düşünmektedirler. Ebu Yusuf ve Hanefiler bu orucu kerih görürler.⁸¹² Fakat konuyla ilgili hadislerden yola çıkarak aralıksız tutulan orucun yol açtığı sıkıntılar sebebiyle yanlış olduğu, bu şekilde davrananların yasağa çiğnedikleri görüşü de vardır. Yasağın kişinin başkasına veya kendisine zarar vermesi durumunda geçerli olacağı şeklinde bir başka görüş de vardır.⁸¹³

Karadâvî; naslardaki yasaklama ile ilgili ifadelerden ve Hz. Peygamber Ramazan dışında aralıksız oruç tutmadığı için aralıksız oruç tutma konusunda bu orucun yasak olduğunu düşünerek Ebu Yusuf ve Hanefilere katılır. Yukarıdaki verilen

⁸⁰⁹ Nevevî, *el-Mecmû* ' , 6/392.

⁸¹⁰ Karadâvî, *Fıkhu 's-sıyam*, 160.

⁸¹¹ İbn Hazm el-Endelüsî, *el-Muhallâ*, 4/443.

⁸¹² Nevevî, *el-Mecmû* ' , 6/389.

⁸¹³ Nevevî, *el-Mecmû* ' , 6/390.

rivayetlerdeki farklı görüşleri ise birer ichtihad olarak algılayıp, görüş sahiplerinin sevaptan mahrum kalmamaları umut edilir düşüncesindedir.⁸¹⁴

Recep ayının tamamını oruçlu geçirmek konusunda haram aylarda oruç tutmanın müstehap olduğu bu aylardan biri Recep ayı iken, Ahmet b. Hanbel Recep ayının tamamının oruçlu geçirilmesini mekruh kabul etmiştir. Hz. Ömer bu ayı aşırı yüceltenlere yaptırım uygulayıp, oruç tutmalarına engel olmuş ve bu anlayışın cahiliye döneminden kalma olduğunu söylemiştir. Aynı şekilde buna dair rivayetler ulaşır Recep ayına aşırı önem verilmesi uygun bulunmamış bu ayın tamamının değil bir kısmının oruçlu geçirilmesi tavsiye edilmiştir.⁸¹⁵ Karadâvî'nin görüşü de bu cihettedir.

Sadece cuma günü oruç tutmak sürekli tutulan oruçlara rast gelmesi dışında mekruh görülmüştür. Hadislerde cuma günü öncesi ve sonrasıyla birlikte olmadıkça sadece cuma günü oruç tutulması yasaklanmıştır. Ebu Hanife ve İmam Malik ise, diğer günler gibi günlerden bir gün olması gerekçesiyle cuma günü orucunu tek tutmakta bir mahzur görmez.⁸¹⁶

Karadâvî; cuma gününün haftalık bir bayram olması sebebiyle diğer bayramlara benzetilerek oruç tutulması mekruh kabul edildiği ya da bir zorunluluk addedilerek sürekli cuma orucunu tek tutmak gibi bir yanlış anlaşılmanın önüne geçilmesi için mekruh kabul edildiği görüşündedir.⁸¹⁷

Sadece cumartesi günü oruç tutmak ise, hadislerde farz olan oruçlar haricinde hoş karşılanmamıştır. Bir gün öncesi ve sonrasıyla tutulduğu takdirde sadece cumartesi günü oruç tutmanın mekruhlığı ortadan kalkar.⁸¹⁸ Yahudilere benzememe amacıyla sadece cumartesi günü oruç tutulması mekruh görülmüştür.⁸¹⁹ Karadâvî de bu düşüncededir.

3.1.3.3. Orucun Farz Olduğu Kişiler

Oruc; müslüman, akil, baliğ, yolcu olmayan, sağlıklı, hayız ve nifas gibi oruca mâni bir durumu bulunmayan kişilere farzı ayn olarak mükellef oldukları bir ibadettir.

⁸¹⁴ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 164.

⁸¹⁵ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 3/171.

⁸¹⁶ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 3/170.

⁸¹⁷ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 165.

⁸¹⁸ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 3/171.

⁸¹⁹ Tirmizî, "Savm", 2/112 (No: 744).

Zira Kur'ân-ı Kerîm'de 'Ramazan ayına yetişen o ayda oruç tutsun' buyurulmaktadır.⁸²⁰

Müslüman olmayan kişiler öncelikle iman etmek ile sorumlu oldukları için oruç onlara iman ettikten sonra farz olur. Nasların işaret ettiği üzere buluğa ermemiş çocuklar oruçla mükellef değildir.⁸²¹ 'Üç kişinin sorumluluğunu yoktur: Bunlar; iyileşinceye kadar akıl hastası, uyanıncaya kadar uyuyan kişi, buluğa erinceye kadar çocuktur.'⁸²² Buyurulmaktadır. Fakat yedi yaşından itibaren farz olan namaza,⁸²³ ibadetlere ve oruca alıştırılmalıdır.

Buluğ çağına gelmeyenler oruçla sorumlu olmadığı gibi akıl noksanlığı olanlar da sorumlu değildir. İyileşinceye kadar akıl hastası sorumluluk dışındadır. Sürekli akıl hastalığı var ise, bütün sorumluluklardan muaf tutulmuştur. Geçici ise, sağlığına kavuştuğu dönemlerde sorumlu olur. Bayılan, uzun veya kısa süre zihin kaybına uğrayanlar rahatsızlıkları boyunca ibadetlerden sorumlu olmadıkları gibi rahatsızlıkları sona erdikten sonra geçen ibadetleri kaza etmeleri gerekmediği yönünde görüşler vardır.⁸²⁴

Alimlerin baygın kalınan sürede geçen ibadetlerin kazası hakkındaki görüşleri ise; bazıları kaza edileceği görüşündedir. Bu görüşte olanlara göre baygınlık bir hastalık hali olup akli örtmekle birlikte sorumluluğu kaldırmadığı, baygınlık halinin uzun sürmediğini, kişinin tasarruf ehliyetini başkasına geçirmedeğini, peygamberlerin de baygınlık geçirdiklerini delil olarak kullanırlar.⁸²⁵

Bazı alimler ise bayılanın kaza ile sorumlu olduğunu belirtmişler, akıl hastaları hakkında ise ihtilaf etmişlerdir. Malikîler akıl hastasının kazayla yükümlü olduğunu düşünür. Peygamber Efendimizin bu kimseleri sorumlu tutmayan hadisi⁸²⁶ karşısında bu görüş zayıf gözükmektedir. Akıl hastasının, bayılanın kazayla sorumlu olduğu görüşünü savunanlar bu durumların oruca etkisi konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

⁸²⁰ el-Bakara, 2/185.

⁸²¹ İbn Mâce, 'Talak' 15.

⁸²² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 41/224, (No. 24694).

⁸²³ Ebû Dâvûd, *Sünen*, 1/366,26(No.494).

⁸²⁴ İbn Rüşt, *Bidâyetu'l-muctehid*, 2/61.

⁸²⁵ İbn Müflih, Burhaneddin el Hâfid Muhammed b. Ebu İshak, *el-Mübdi' fî şerhi'l-Mukni'* (Beyrut: Dar'u'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 3/17.

⁸²⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 41/224, (No. 24694).

Bazıları orucu bozduğunu diğerleri bozmadığını söylerken, bazıları sabahtan önceki baygınlıkla sabahtan sonraki baygınlığı ayırır. Malikîler gündüzün büyük bir kısmı geçtikten sonra bayıldıysa o günün orucunun geçerli olacağını değilse kaza edeceği görüşündedir. Ölüler veya baştan ameli geçerli olmayan için orucunun bozulduğu, amelinin geçersiz olduğu denemeyeceği gibi sorumluluğu kaldıran bir vasıf için (delilik ve baygınlık gibi) bu durumun orucu bozduğu düşünülemez.⁸²⁷

Karadâvî ise; bir veya iki gün gibi kısa süreli baygınlıklar olmakla birlikte günümüzde insanların aylarca senelerce süren şuur kaybı hali içerisinde yaşam destek ünitesine bağlı olarak uzun süre kalmaları durumunda sorumluluğu kaldıran akıl noksanlığı ile aynı hükümde olduğunu, bu kimseleri hasta dönemlerindeki ibadetlerini kaza etme ile sorumlu tutmanın onlar için ciddi zorluklara sebep olacağını düşünür.⁸²⁸

Hastanın ve yolcunun oruçla mükellef olmadığına dair ümmetin icmâsı bulunduğunu söyleyen Karadâvî; hasta olan sağlığına kavuşunca, yolculuk bitince bu kişilerin oruçlarını kaza etmekle sorumlu olduklarını ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de bu durum bildirilmiş 'Kim hasta veya yolcu olursa tutamadığı günler sayısınca başka günlerde kaza etsin.'⁸²⁹ buyurulmuştur. Yaşlılık ve iyileşmesi mümkün olmayan hastalıklar buna dahil değildir.⁸³⁰

Oruca mâni olan hayız ve nifas halleri ruhsat olarak değerlendirilmeyip kesin bir şekilde yasaklanmıştır. Kadınların bu halleriyle tuttıkları oruçlar geçersiz olup tutulduğu takdirde haram işlenmiş olunur. Bu durumda tutulmayan oruç kaza edilirken⁸³¹ kılınmayan namazın kazası yoktur.⁸³² Konuyla ilgili hadislerde geçen 'emrolunduk' ifadesi bu hükmün kaynağının Resulullah olduğunu gösterir.⁸³³

Karadâvî; kadının hayzı gün içinde kesilirse günün geri kalanını oruçlu geçirmesinin vacip olduğunu söyleyenler olsa da bunu bir zorunluluk değil tavsiye olarak anlaşılması gerektiğini ve hayzın müddetinin alt ve üst sınırı hakkında farklı

⁸²⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-muctehid*, 2/61.

⁸²⁸ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 44.

⁸²⁹ el-Bakara, 2/185.

⁸³⁰ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 45.

⁸³¹ Buhârî, *şahîh*, 3/35'Savm'(No.1950).

⁸³² İbn Duveyyân, İbrâhim b. Muhammed b. Sâlim, *Menâriis-sebil fi şerhid-delil* (Mekteb'ül İslamiyye, 1989), 1/57,58.

⁸³³ Müslim, 'Hayz'15 (No.335).

görüşler bulunduğu için kişi kendi gözlemlerine ve hekim görüşüne başvurulmasını gerekli görür. Lohusalık için de durum böyledir. Lohusalığın alt süresinde sınır yokken üst süresi kırk gün olup kırk günden fazla devamı özürdür.⁸³⁴

Ramazan ayında tamamını ibadetle geçirebilmek için hayzı geciktirecek haplar kullanımı konusunda fitrata göre hareket edip bu hapları kullanmamanın daha uygun olacağını düşünen Karadâvî; oruç kaza edileceği için sevabında eksilme olmayacağını düşünür. İlk dönem müslümanlarının uygulaması da böyledir.⁸³⁵ Fakat bu hapları kullanmanın sağlık açısından zararı olmadığı sürece yasaklayıcı bir delil olmadığı için dinen sakıncası yoktur. Hatta hayız kanının gecikmesi ya da kesilmesi için helal ilaçları kullanmanın caiz olduğu, haram olduğuna dair delil olmadığı için bu ilaçları kullanmanın helal olduğu görüşü de vardır.⁸³⁶

Ramazan ayında yolculukta oruç tutmama iznine dair ruhsat Kur'an-ı Kerim'de⁸³⁷ ve hadislerde ifade edilmiştir. Bir engeli olmayana yolculukta oruç tutmadığında günah olup olmadığına dair Peygamber Efendimiz: 'Bu Allah'ın verdiği bir izindir. Bu izni kullanmak yerinde bir davranıştır ama buna rağmen oruç tutmayana da günah yoktur.' demiştir.⁸³⁸

Ebu Derda, çok sıcak bir havada Hz. Peygamber ile yolculuğa katıldığını ve Hz. Peygamber ile Abdullah bin Revaha dışında kimsenin oruçlu olmadığını nakleder.⁸³⁹

Günümüzde gelişmiş vasıtalar ile yapılan yolculukların dinimizin yolculara sağladığı kolaylıkların kaldırılması için bir sebep olmayacağını düşünen Karadâvî; bu kolaylıkların Allah'ın kullarına bir hediyesi olduğunu söyler. Günümüzdeki yolculukların eskisi gibi meşakkatli olmadığı fikri ile önceki dönemlerdeki yolculuk ruhsatlarına ihtiyaç olmadığını düşünmeyi doğru bulmayan Karadâvî; ibadetlerdeki hükümlerin sadece akıl yürütmekle kaldırılamayacağını, delillerin yolculukta oruç

⁸³⁴ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 45.

⁸³⁵ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 47.

⁸³⁶ İbn Duveyyân, İbrâhim b. Muhammed b. Sâlim, *Menâriis-sebil fi şerhid-delil*, 1/62.

⁸³⁷ el-Bakara, 2/185.

⁸³⁸ Müslim, "Sıyam", 17.

⁸³⁹ Müslim, "Sıyam" 17.

tutmama ruhsatını açık, değişmez ve tespit edilebilen bir ölçüt olan yolculuk vasfına bağladığını, kişiden kişiye değişen meşakkatin esas alınmadığını düşünür.⁸⁴⁰

Dolayısıyla Ramazan ayında seferde iken oruç tutmanın tek ölçüsü bedeni meşakkat ve sıkıntı olmayıp, kişi oruç tutmaya gücü yetse hiçbir sıkıntısı olmasa çok rahat bir yerde kalsa bile yolcunun oruç tutmama ruhsatı olduğu konusunda alimlerin icmâsı olduğuna dair görüşler bulunmaktadır.⁸⁴¹

Yolcunun yerleşim yerini geçtikten sonra ya da evinden çıkmasıyla ruhsatların başlayacağı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Mezheplerin genel görüşü seksen veya doksan km. mesafenin yolculuk ölçüsü olduğu şeklinde olup kişi oturduğu yerin yerleşim yerlerini geçtikten sonra yolcu hükmünde kabul edilmiştir. Bu görüşe itiraz edip Hz. Peygamber hayatında belli bir mesafe ölçüsü konmadığı, bununla ilgili ondan bize bir bilginin ulaşmadığını düşünenler de vardır.⁸⁴²

Dihyetü'l Kelbî adlı sahabe üç millik yolculukta oruç tutmayanlara 'Hz. Peygamberi örnek almıyor musunuz?' diyerek uyarmıştır.⁸⁴³ Sahabiler yolculuğa çıktıklarında yerleşim yerlerini geçip geçmediklerini dikkate almadan oruç tutmama ruhsatını kullanmaya başlayıp, Hz. Peygamber'in böyle davrandığını naklederler. Ubeyd b. Cebr, sahabe olan babasıyla Ramazan günü gemi yolculuğuna çıktığını, gemiye biner binmez babasının yemeği getirdiğini, kendisinin daha yerleşim yerinden çıkmadıkları şeklindeki uyarısına rağmen babasının 'Hz. Peygamber'in sünnetinden yüz mü çeviriyorsun?' şeklinde cevap verdiğini nakleder.⁸⁴⁴ Muhammed b. Kâb, Enes b. Malik'in Ramazan günü yolculuğa çıkmak için hazırlanırken yanına geldiğini, tüm hazırlıklarını tamamladıktan sonra yemeğini yediğini ve bunun sünnete uygun olduğunu söylediğini nakleder.⁸⁴⁵

Namazın kısaltıldığı ve orucun bozulabileceği mesafenin ölçüsü İmam Malik, İmam Şafî ve Ahmet b. Hanbel'e göre yürüyerek veya deveyle iki günlük yolculuk yani on altı fersahtır.⁸⁴⁶ Mekke ile Asfan veya Mekke ile Cidde arası kadardır. Ebu

⁸⁴⁰ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 54.

⁸⁴¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'*, 25/210.

⁸⁴² İbn Kayyım, *Zâdü'l-me'âd*, 2/53.

⁸⁴³ Ebû Dâvûd, "Savm" 14.

⁸⁴⁴ Ebû Dâvûd, "Savm" 14.

⁸⁴⁵ Tirmizî, "Savm" (No.799).

⁸⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mecmu'*, 25/211.

Hanife üç günlük yolu ölçü alır. İki günden az süren yolculuklarda namazın kısaltılıp orucun bırakılabileceği görüşü de vardır. Hz. Peygamber, Arafat'ta, Müzdelife ve Mina'da Mekkeli müslümanlarla birlikte namazlarını kısaltarak kılıp kimseye namazlarını tam kılmalarını emretmemiştir. Gün içinde yolculuğa çıkılacağında orucun bozulup bozulmayacağına dair Ahmet b. Hanbel'in iki görüşü vardır. Orucu bozmanın caiz olduğu, sahabenin gün içinde yolculuğa çıkacağı zaman orucu bozdukları, Hz. Peygamber'in uygulamasının bu olduğu gerekçelerine binaen oruç bozmanın caiz olduğu en kuvvetli görüştür.⁸⁴⁷

Gün içinde yolculuktan dönüldüğü zaman günün kalan kısmının oruçlu geçirilip geçirilmeyeceğine dair alimler arasında görüş farklılıkları bulunmaktadır. Nihayetinde bunun kazasının gerekli olduğu düşünülmüştür. Sabit bir yerleşim yeri olmakla birlikte iş için sürekli yolculuğa çıkan tüccar, nakliyeciler, kargocu ve denizciler yolculuk ruhsatlarından faydalanabilirler. Fakat eşiyle ve hayatı için gerekli olan diğer eşyaları ile birlikte kendisine ait bir gemide yolculuk yapan yolculuk ruhsatlarından faydalanamayacağı görüşü de vardır.⁸⁴⁸

Ömer b. Abdülaziz, Mücahit ve Katâde kişiye en kolay olanın daha uygun olacağını düşünerek kişinin oruç tutup tutmamakta serbest olduğunu hadisten⁸⁴⁹ yola çıkarak iki tutumun da aynı değerde olduğunu düşünürler. Karadâvî, bu konuda Ömer b. Abdülaziz'in görüşünü tercih edip, en kolay olanı tercih etmenin daha uygun olduğunu düşünür. Daha sonra tek başına kaza etmektense herkesle birlikte oruç tutmayı daha kolay gören kişi için en doğru olan oruç tutmasıdır. Yolculuk sıkıntılı ve daha sonra kaza etmek daha kolay gelecekse en uygun olanı oruç tutmamalıdır. Oruç tutmanın daha doğru olduğunu⁸⁵⁰ tercih edenler olduğu gibi tutmamanın daha üstün olduğunu tercih edenler de vardır. Karadâvî'ye göre daha sonra kaza edememekten veya tembellik göstereceğinden korkan yolcular için en doğrusu azimet ile amel edip orucu tutmasıdır. Yolculuk ortamı rahat olanlar, belli bir yerde konaklayıp yoğun işi olmayanlar, çoğunluğun esas aldığı doksan km. den az bir mesafe yolculuk yapanlar

⁸⁴⁷ İbn Teymiyye, *Mecmu'*, 25/212.

⁸⁴⁸ İbn Teymiyye, *Mecmu'*, 25/213.

⁸⁴⁹ Müslim, "Sıyam" 17.

⁸⁵⁰ el-Bakara, 2/184.

için en ideal çözüm budur. İş gereği sürekli yolculuğa çıkanlar da bu şekilde hareket edebilir.⁸⁵¹

Yolculukta oruç tutmamanın tercih edilmesinin daha faziletli olacağı durumları ise Karadâvî şu şekilde belirler:

Sıcak havalardaki yolculuklarda, uçakla olsa da zaman farkının çok olması sebebiyle ciddi sıkıntıların olacağı yolculuklarda oruç tutmamak daha doğrudur. Grup halinde yapılan yolculuklarda iş ve görevin düzenli olması için oruç tutulmaması daha iyidir. Sünnetin öğretilmesi, ruhsatların hatırlatılması ve dindar insana yolculukta oruç tutmanın yakışmayacağı şeklindeki yanlış anlamaların önüne geçilmesi gerektiğinde yolculukta oruç tutmamak daha faydalıdır. Herkesin ruhsata uyarak oruç tutmadığı yolcu bir grupta tek başına oruç tutmak uygun değildir. Yolculuk grubunun lideri gruptakilerin faydası için oruç tutmamayı emrediyorsa bu emre uymak en doğrusudur.⁸⁵² Düşmana karşı şiddetli bir savaşa katılan mücahitlerin oruç tutmamaları gerekir.⁸⁵³

Hastalıkta iyileşinceye kadar oruç tutmama izni verilmiştir. Oruç için ruhsat verilen hastalık, kişiye ciddi sıkıntılar veren, oruç tutulduğunda artan veya iyileşmesi geciken hastalıklardır. Bunun kesine yakın bir şekilde tespit edilebilmesi için kişinin kendisini birkaç gün oruç tutarak gözlemlemeli, aynı durumda olanların ya da tıbbi ve dini yönden güvenilir uzman doktorun görüşlerine başvurmalıdır. Hastalıkta tutulan oruç geçerlidir. Tutulamayan oruçlar kaza edilmelidir.⁸⁵⁴

Yaşlı ve müzmin hastalar oruç tutmanın zararlı olduğunun kuvvetli ihtimalle tespit edilmesinden itibaren oruç tutmazlar.⁸⁵⁵ ‘Allah bu dinde hiçbir zorluk bırakmamıştır.’⁸⁵⁶ Ve ‘Allah sizin için kolaylık diler zorluk dilemez.’⁸⁵⁷ ayetlerinin delâleti bu ruhsatın temelidir. Yaşlılık ve kalıcı hastalığın normal hastalıktan farkı kaza etme imkanının bulunmamasıdır. Bu sebeple fidye ödemeleri gerekir. İbn Abbas ayette

⁸⁵¹ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 58.

⁸⁵² Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 59.

⁸⁵³ İbn Kayyım, *Zâdü'l-me'âd*, 2/51.

⁸⁵⁴ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 65.

⁸⁵⁵ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/258.

⁸⁵⁶ el-Hac, 22/78.

⁸⁵⁷ el-Bakara, 2/185.

geçen güç yetiremeyenlerin⁸⁵⁸ oruç tutamayacak derecedeki yaşlılarla ilgili olduğunu, oruç yerine fidye vermeleri gerektiğini ifade eder.⁸⁵⁹ Başka bir kanaate göre ‘orucu aşırı zorlanarak tutanlar’ anlamı nakledilmektedir.⁸⁶⁰

Oruç tutamayacak yaşlıların fidye vermesinin zorunlu olup olmadığı konusunda iki görüş vardır. İmam Malik, İbn Hazm ve İmam Şafî’ye göre konuşmaları zayıfladığı için bunlar çocuk gibi değerlendirilip fidye vermelerine gerek yoktur. Çoğunluğa göre, fidye vermeleri gerekir. Doğru olan görüş bu denmiştir.⁸⁶¹

Karadâvî’ye göre çalışma şartları çok ağır olan maden, fırın işçileri, şoför, pilot, kaptan gibi sürekli yolda olanlar da bu kapsamda değerlendirilip kaza imkanları yoksa oruç tutmayıp yerine fidye verebilirler. Kış günlerinde kısa ve hava şartlarının rahat olduğunda tutmaları kolay olursa bu dönemlerde tutmak üzere oruçlarını kazaya bırakabilirler. Fidye miktarı konusunda Karadâvî’nin görüşü hurma gibi bazı yiyecek maddelerinden belirlemekle birlikte, bir fakiri doyuracak miktarın esas alınmasıdır. Sahabinin çoğunun uygulaması böyledir. Yemin kefareti ile ilgili ayette belirtildiği üzere⁸⁶² kişinin ailesinin ortalama yiyeceği esas alınmalıdır. Karadâvî’ye göre fidye olarak yiyecek yerine bunun karşılığı para verilmesi fakir için daha uygun olup bir sakıncası yoktur. Fidye miktarları kişiye, yere ve zamana göre farklılık gösterir.⁸⁶³

Unutmaktan dolayı sorumluluk kaldırıldığı için⁸⁶⁴ unutarak orucunu yiyen için kaza gerekli değildir.⁸⁶⁵ Keffaret de gerekmez.⁸⁶⁶ Uykuda yeme içme gibidir. Allah’ın rızıklandırmasıdır.⁸⁶⁷ Cumhura göre unutanın orucu ifsâd olmaz, kaza ve keffaret gerekmez.⁸⁶⁸

Hamile ve emzirme döneminde olan kadınlar oruç tutmama iznine sahip oldukları, yolcunun oruç yükümlülüğünün kaldırılıp namazlarının kısaltıldığı gibi

⁸⁵⁸ el-Bakara, 2/184.

⁸⁵⁹ Buhârî, *Buhârî*, 6/25'Suretü Bakara'(No.4505).

⁸⁶⁰ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 4/220 'Sıyam'9 (No.7571).

⁸⁶¹ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, 1/367.

⁸⁶² el-Mâide, 5/89.

⁸⁶³ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 70.

⁸⁶⁴ el-Bakara, 2/286.

⁸⁶⁵ Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/141 'Sıyam'11(No.2242).

⁸⁶⁶ Dârekutnî, *es-Sünen*, 3/142 'Sıyam'11(No.2243).

⁸⁶⁷ İbn Kayyım, *Zâdü'l-me'âd*, 2/56.

⁸⁶⁸ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr*, 4/245.

hamile ve emziren kadınların ramazanda oruç tutmamaları naslarda belirtilmektedir.⁸⁶⁹ Cumhura göre tutamadıkları oruçları kaza etmelidirler. Bazıları ise kaza değil fidye ile sorumlu olduklarını belirtirler. İbn Ömer ve İbn Abbas'ın görüşü fidye vermeleri yönündedir.⁸⁷⁰ Hem kaza hem fidye gerekir, sadece fidye gerekir, sadece kaza gerekir veya hiçbir şey gerekmez şeklinde farklı görüşler vardır.⁸⁷¹

Karadâvî bu konuda İbn Abbas ve İbn Ömer'in hamile ve emziren kadınların kaza değil fidye ile sorumlu olacakları görüşünü tercih eder. Fakat bu konuda şöyle bir ayrıma gider: Sık doğum yapan kadınlar için kaza sorumluluğundan kurtarılıp, fakir ve muhtaçların yararına olan fidye verilmesini uygun görür. İki veya üç doğum yapan kadınlar için ise, çoğunluğun görüşüne uyarak kazanın gerekli olduğunu düşünür. Çünkü ona göre; sık doğum yapan kadınlar için kolaylaştırma ilkesi gereği fidye verme yeterli olup, kaza etme zorluğu kaldırılarak kolaylaştırılmıştır. Fakat, kaza etme zorluğu kalkmışsa buna bağlı kolaylaştırıcı hüküm de ortadan kalkar. En az iki veya üç doğum üzerindeki doğumları sık doğum olarak yorumlar.⁸⁷²

Karadâvî'ye göre, gebelik ve emzirme dönemleri peş peşe devam ederse oruçlarını kaza etme fırsatı bulamayacakları için, kaza yerine fidye verilmesi yeterli olup böylece zorluk giderilip kolaylık sağlanacaktır. Bu durumdaki kadınların tutamadıkları her günü kaza etmekle yükümlü tutulmaları peş peşe birkaç sene oruç tutmaları demektir ki bu da zorluğa sebep verir.⁸⁷³

Karadâvî, sık doğum yapan kadınların oruçlarını kaza etmeyebileceklerine dair bu fetvasında cumhura ve dört mezhebe muhalefet edip sahabe kavli ile hükme ulaşmış olduğu görülmektedir. Mezhepler içerisinde kadınların hamilelik ve emzirme dönemlerinde oruçlarını kaza etmeyebileceklerine dair bir görüş yok iken kolaylaştırma ve zorluğu giderme ilkesiyle literatürde yer alan İbn Abbas ve İbn Ömer'in görüşüyle amel etmeyi tercih etmiştir. Ayette hastanın bile tutamadıkları günleri iyileşmeleri halinde kaza etmeleri söz konusu iken fakir ve muhtaçların yararını gözetip, zorluğu kaldırma gerekçesiyle belli bir süre ile de sınırlı olmayan

⁸⁶⁹ Nesâî, "Sıyam" 62.

⁸⁷⁰ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, 4/217 'Sıyam'9(No.7558).

⁸⁷¹ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, 1/367.

⁸⁷² Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 73.

⁸⁷³ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/302.

kazadan muaf tutmak konusundaki bu tercihi genel temayülün dışında bir tercih olduğu söylenebilir. Karadâvî'nin makâsîdû's-şerîaya ulaşmak için yaptığı bu tercihi makâsîdû's-şerianın onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

Hastalık ve yolculukta tutulamayan oruçların kaza edilmesi Kur'ân ile⁸⁷⁴ hayız ve nifas döneminde tutulamayan oruçların kazası ise Hz. Aişe'den gelen rivayetlerle belirlenmiştir. Kaza etme niyeti olduğu sürece bu oruçların kazasının geciktirilmesi günah olmayıp kazayı hemen tutma zorunluluğu yoktur.⁸⁷⁵

Bir özür sebebiyle tutulamayan Ramazan orucunun kazasının diğer Ramazan girinceye kadar geciktirilmesinden dolayı herhangi bir sorumluluk olmamakla birlikte özürsüz olarak bu kadar geciktirilmesi sebebiyle kazanın yanında fidye verilmesinin de gerektiğini İmam Malik, Sevrî, İmam Şafiî ve Ahmet b. Hanbel gibi alimler düşünmüşlerdir.⁸⁷⁶

Ebu Hanife, İbrahim en-Nehâi ise bu durumda sadece kazanın gerektiğini düşünüp⁸⁷⁷ sahih bir rivayetin vârid olmaması, sahabeye ait görüşlerin delil olmaktan uzak olması,⁸⁷⁸ asıl olanın aksine delil olmadıkça kişinin borçlu tutulamayacağı ilkesinden hareketle bu düşünceye ulaşırlar. Güncel alimler içerisinde Sıddık Hasan Hân'ın⁸⁷⁹ tercihi de bu yöndedir.⁸⁸⁰ Karadâvî ise, sahabenin bu konudaki ifadelerinin bağlayıcı olarak değil tavsiye olarak anlaşılması gerektiğini, Hz. Peygamber konuyla alakalı bir bilgi ulaşmadığı için bağlayıcı olamayacağını düşünür.⁸⁸¹

Karadâvî'nin bu görüşlerinde onun fikhî düşüncesinin temellerinde yer alan ruhsatlara tabi olma, güncel şartların, zamanın ve mekânın gerekliliklerini dikkate alma, zorluk ve meşakkatin giderilmesi ilkeleri görülmektedir. Bu görüşleri içerisinde zaman zaman dört mezhebin hilafına fetva verdiği, münferit görüşle fetvaya ulaştığı

⁸⁷⁴ el-Bakara, 2/185.

⁸⁷⁵ Buhârî, *Sahih*, 3/35'Savm'(No.1950).

⁸⁷⁶ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 3/153.

⁸⁷⁷ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 75.

⁸⁷⁸ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 3/154.

⁸⁷⁹ Matiullah Sediği, *Son Dönem Fakihlerinden Sıddık Hasan Han ve Fikhî Görüşleri* (Necmettin Erbakan Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2023.), 241.

⁸⁸⁰ Sıddık Bahâdır Hân, Hasen, *Ravzatü'n-nediyye*, 1/232.

⁸⁸¹ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 76.

tespit edilmiştir. Karadâvî'nin bu tespit ve görüşleri, maslahat ilkesini gözeterek makâsîdû's-şerîa'nın onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.1.3.4. Orucu Bozan ve Bozmayan Haller

Orucun tanımında yer alan iki önemli rüknü olan imsak ve niyet kavramları vardır. İmsak ve niyet orucun temel rüknüdür. Karadâvî, imsak rüknünü; yeme, içme, cinsel arzular ve bu alanda yer alan tüm davranışlardan gün boyunca uzak kalmak olarak ifade eder. Yeme, içmenin sınırına lezzet verici olmasalar da ağız yoluyla alınıp mideye ulaşan hap, şurup gibi ilaçları da dahil etmektedir. Bu ilaçları kullanmak zorunda olanlar oruç tutmama ruhsatlarından yararlanabilirler. Cinsel ilişki ve isteğe bağlı boşalmalar bu kapsamda yer alır. Niyet ise, ibadetin Allah'ın emrine uymak ve ona yaklaşmak amacıyla yapılmasıdır. Bu niyetin dışındaki aç kalmalar ibadet olarak değerlendirilmez.⁸⁸²

Orucu bozan ve bozmayan hususlar ile ilgili Hanefiler yaklaşık altmış madde tespit eder. Şafiîler ve diğer mezhepler de bu konuda pek çok husus zikretmişlerdir. Karadâvî, Kur'an'dan açık bir ifade, sahih bir sünnet veya icmâ olmadığı sürece bu tespitler kabul edilebileceği gibi reddedilmesi de mümkündür. Asli naslara, temel kavâide ve külli makâsîda göre doğruluğunun kontrol edilmesi gerekir. Karadâvî, orucu bozan şeylerin alanını olabildiğince dar tutmayı tercih edip, Kur'an'ın ve sünnetin işaret ettiği orucu bozan unsurların yeme, içme, cinsellik gibi birtakım istekler ve alışkanlıklardan ibaret olduğunu düşünür. Oruçla ulaşılmaya çalışılan maksadlara ancak bu arzuları bir süreliğine terk etmek ile varılabilir. Karadâvî her ne kadar orucu bozan ve bozmayan durumlar ile ilgili detay hükümleri ele almış olsa da bu hükümlere ulaşmadaki temel ilkesi yukarıda bahsettiğimiz husustur.⁸⁸³

Karadâvî'nin, orucu bozan ve bozmayan durumlarla ilgili olarak orucun makâsîdını gözeterek bir yaklaşım sergilemesi, makâsîdû's-şerîa'nın onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

⁸⁸² Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 81.

⁸⁸³ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 93.

3.1.3.5. Oruçla İlgili Çeşitli Meseleler

Karadâvî'nin oruç fikhına dair makâsıdü's-şeriayı gözeterek verdiği fetvalarından yukarıda ele alınanların dışında orucu bozan ve bozmayan haller ve çeşitli bazı fetvalarına değinip makâsıdü's-şerîanın onun fıkhi düşüncesine tesiri tespit edilecektir.

Oruç tutacak olan kişinin gece sahura kalkmasını orucun sıhhat şartları içerisinde görmemekle beraber sünnet olduğunu ifade eder. Müslümanı oruca karşı güçlendirmesi, orucun meşakkatini atıp, hafifleme sağlaması, açlık ve susuzluk süresini kısaltması, ruhi faydalar sağlaması gibi maksadları da fetvasına ulaşırken gözetir. Sünnet olması ve sünnet ile işaret edilen makâsıdı temin etmesi için sahura kalkılması gerektiğini makâsıdü's-şeriaya daha uygun bulur.⁸⁸⁴

Karadâvî, oruç tutmamayı mübah kılan hastalığın kişisel tecrübe ya da güvenilir doktorun söylemesiyle bilinebileceğini, hastalanmaktan korkan sağlıklı kimsenin, hastalığının artmasından korkulan hasta gibi olduğunu söyler. Hastalığının artmasından korkan bu durumdaki kişi orucunu tutmama ruhsatından yararlanması gerektiği gibi tutamadığı bu oruçlar için kaza yerine sadaka verilmesi caiz olur mu sorusuna hastalığı iki kısma ayırarak cevap verir. Muvakkat, yani süreli hastalık iyileşmesi umulan geçici hastalıktır ve kaza gerekir fidye caiz değildir. Müzmin hastalık ise iyileşmesi umulmayan hastalıktır ve fidye verilmesi gerekir.⁸⁸⁵

İğne, makata fitil konması ve merhem in orucu bozup bozmayacağı hakkında Karadâvî, öncelikle orucun makâsıdına işaret eder. Orucun hikmet ve maksadının, yeme, içme ve cinsî beraberliği terk edip bedenî şehvetlerden uzak kalarak Allah'a kulluğu izhar etmek olduğunu ifade eder. İğne, makata fitil konması ve merhem in lüğavî ve ıstılahî anlam ile yeme, içme ve cinsel birliktelik gibi olmadığı, ayrıca bu şeyleri kullanmanın orucun farz kılınmasındaki makâsıdü's-şeriaya aykırı düşmediği, bu sebeplerle orucu bozmayacağını söyler.⁸⁸⁶

İğne hakkında sadece şu durumu istisna kılar: Serum, iğne ve benzeri gibi direk kana karışıp gıda olarak vücuda giren ilaçlar orucu bozucu nitelikte olup,

⁸⁸⁴ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/299.

⁸⁸⁵ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/304.

⁸⁸⁶ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/305.

ihtiyaten güneş battıktan sonra vurdurulmalıdır. Her ne kadar bil fiil gıda olmasalar da açlık ve susuzluk gibi orucun etkisini ortadan kaldırmaktadırlar. Fakat orucun maksadında açlık, halsizlik ve susuzluk çekerek oruç tutanın Allah'ın nimetlerinin kadrini anlaması, açlık çekenin halini anlaması gibi maksadlar vardır. Karadâvî, gıda içerikli bu çeşit ilaçların oruçtaki makâsıdı engelleyeceği için oruçluyken alınmamasının daha uygun olacağını ifade etmektedir. Gıda özelliğine sahip olmayan ve tabi bir yolla alınmayan göz ve kulak damlası, fitil, merhem şeklindeki ilaçlar ise orucu bozmayacağı kanaatindedir.⁸⁸⁷

Mazmaza (abdestte ağza su vermek) ve istinşakın (abdestte burna su vermek) orucun sıhhatini etkileyip etkilemeyeceği hakkında Karadâvî, oruçluyken mazmaza ve istinşakta aşırıya kaçmamak gerektiğini, kasıtlı olmadan boğaza su kaçarsa orucun bozulmayacağını söyler. Yolda tozların ya da sineğin ağza kaçması gibi olan bu durumların affedilir hatalardan olduğunu ifade eder. Abdest dışındaki ağzı su ile çalkalamanın orucu bozmayacağını fakat mideye kaçırmamak gerektiğini ifade eder.⁸⁸⁸

Fecir ezanının vaktinde okunduğuna kanaat getiren kişi hakkında Karadâvî, ezanı duyar duymaz yeme ve içmesini bırakması gerekir der. Hatta ezan okunduğunda ağzında bir yemek parçası olsa dahi hemen onu tükürmesi gerekir. Fakat ezanın vaktinden önce okunduğundan emin ise; ya da vaktinde okunup okunmadığından şüphe duyarsa fecrin doğduğundan emin oluncaya kadar yeme ve içmeye hakkı vardır. Takvim ve saatler ile bugün bunu tespit etmek kolaydır.⁸⁸⁹

Kadınların ramazanda teravih namazı kılmak için evlerinden çıkması konusunda Karadâvî, teravih namazının vacip değil sünnet olmasından hareketle kadınların vaz, nasihat, Kur'ân ya da ilmi sohbetler dışında sadece namaz kılmak için camiye gelmesi yerine evinde kılmasının daha faziletli olduğunu söyler. Eşinin ya da çocuklarının ihtiyacının olması halinin dışında kadınların camiden engellenmemelerinin, bilakis yukarıdaki sebepler ile camiye gitmelerinin teşvik edilmesini ifade eder. Karadâvî, günümüzde erkeklerin kadınlara gerekli dini bilgiyi

⁸⁸⁷ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/326.

⁸⁸⁸ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/311.

⁸⁸⁹ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/312.

vermediklerini ya da vaz, nasihat, dini ve kültürel birikimi aktarabilecek kapasiteleri olmadığını söyleyerek erkeğin hasta olması, evde küçük çocukların olması gibi şer'i bir engel olmadığı sürece erkeğin kadına camiye yasaklama hakkı yoktur.⁸⁹⁰

Ramazân'da oruçlu kimsenin misvak kullanması hakkında öğleden önce kullanmasını müstehap, öğleden sonra oruçlunun Allah katında makbul olduğu hadislerde ifade edilen ağız kokusunu gidereceği sebebiyle mekruh görüldüğünü söyleyen Karadâvî, günün başında da sonunda da misvak kullanmayı müstehap görür. Diş fırçalama hakkında ise kullanılan macunun mideye kaçmaması gerektiğini, mideye giden şeyin alimlerin çoğuna göre orucu bozucu olduğu için sakınmak gerektiğini ifade eder.⁸⁹¹

Karadâvî, kişinin yolculukta oruç tutup tutmamak konusunda yolculuktan dolayı meşakkat ve sıkıntı varsa orucun tutulmaması gerektiğini, yolculuk bir meşakkat ve sıkıntı vermiyorsa kişinin oruç tutup tutmamakta muhayyer olduğunu belirtir. Fakat Allah Teala kulun meşakkate düşmesini istemediği için en küçük sıkıntı meşakkat gördüğünü, oruç tutmamanın hükmünün illetini yolculuğa bağladığını ifade eder. Uçak, tren, gemi ile seyahat eden de oruç tutmayabilir. Tutmadığı oruçları gününe gün kaza eder. Kişi yolculuk esnasında zorluk çekmese bile oruç tutmayabilir. Bu, yolculuk ruhsatına ve kolaylık maslahatına daha uygundur.⁸⁹²

Karadâvî, uçakla yolculuk yapanların namaz ve oruçlarının vaktini belirleme konusunda şu fetvasını vermiştir:

Güneşin dünyanın her yerinde aynı anda batmadığı ve aynı anda doğmadığı, Dünya'nın küreselliği ve güneş etrafındaki dönüşünden kaynaklandığı malumdur. Her bölgede boylam çizgileri sebebiyle belirli bir zamanda batar. Aynı bölge içindeki ülkeler ve şehirler farklılık gösterir. Mısır'da Kahire ile İskenderiye arasında yaklaşık altı dakika, Suudi Arabistan'da ise Riyad ile Cidde arasında yaklaşık çeyrek saat vardır. Gün batımının ve gün doğumunun zamanlamasındaki bu fark, yatay boyut açısından açık ve belirgindir. Dikey boyut ise bir yerin yüksekliği ve derinliğidir. İskenderiye'de sahilin on dördüncü katında otururken, yanımızdaki camilerden akşam

⁸⁹⁰ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/316.

⁸⁹¹ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/329.

⁸⁹² Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/332.

ezanının okunduğunu ve güneşin neredeyse yarısının henüz batmadığını fark ettim. Otuzuncu, kırkıncı katta, hatta daha yüksekte yaşayanlar için bu durum daha belirgindir. Üst katlarda oturanlar, alt katlarda oturanlarla aralarındaki saat farkını da hesaba katmalılar. Dağlarda oturanlar ve benzerleri de böyledir. Karadâvî, İbn Âbidîn'in İskenderiye feneri gibi yüksek bir yerde bulunan kimse, güneş orada batana kadar orucunu bozmaz ve şehir halkı, güneş ondan önce batarsa orucunu bozabilir. Sabah namazı ve sahur için de güneşin doğuşuna itibar edilir görüşünü aktarır. Bu hükmün, uçakla uçan ve yerden kilometrelerce yükseklerdeki için geçerli olduğuna şüphe yoktur. Dağların tepesinde veya yüksek binalarda yaşayanlar için de aynı hüküm tatbik edilir. Onların da kendilerine ait bir fecr vakti, bir gün doğumu ve bir gün batımı vardır. Fecr ufukta belirip alametleri kendilerine görüldüğünde oruçlarına başlarlar ve onlar için sabah namazı vakti girer. Bundan önce namaz kılmaları, bundan sonra da bir şey yiyip içmeleri caiz değildir. Aynı durum gün batımı için de geçerlidir. Uçak yolcularının, üzerinden uçtukları ülkenin saatine göre akşam namazını kılmaları veya oruçlarını bu saate göre açmaları caiz değildir. Güneşi kendi gözleriyle gördükleri zaman yiyip içmeleri gerekir. Bazı Arap ülkelerinde bazı pilotların yaptığı yaygın bir hata, kaptan pilotun duyduğu bir fetvaya dayanarak akşam namazının başladığını duyurması, yolcuların oruçlarını açmalarına izin vermesi ve akşam namazının kılınmasına izin vermesidir. Bu, düzeltilmesi gereken bir hatadır, çünkü uçaktakilerin akşam namazı, yerdekilerin akşam namazıyla kesinlikle aynı değildir. Bu meselenin kaynağı vakit hesaplama yatayda olduğu gibi yatay ve dikeyde de farklılık göstermesidir.⁸⁹³

Fitre miktarının yıldan yıla değişmeyeceğini ifade eden Karadâvî, bu miktarın şer'i ölçü olan Hz. Peygamber'in belirlediği sa' (ölçek) olduğunu söyler. Arapların yanında her zaman bulunabilecek yaygın tüketim maddeleri olan hurma, arpa, kuru üzüm gibi. Bu sebeple fitir sadakasının miktarının ölçek olarak belirlendiğini söyleyen Karadâvî, paranın alım gücünün zamanla değişebildiği alçalıp yükselbildiği için değişmeyen alçalıp yükselmeyen bir miktar olan sa'y ölçeği ile belirlendiğini, bunun da bir ailenin bir günlük yiyeceği miktar yaklaşık iki kilogram olduğunu ifade eder. Hanefî mezhebine göre gıda maddesinin değerinin para olarak verilebileceğini

⁸⁹³ <https://www.al-qaradawi.net/node/4322> Erişim: 31.08.2025.

söyleyen Karadâvî, fitır sadakasını verecek olan kimsenin maddi durumu uygunsa bu miktarı artırmasının efdal olacağını zira günümüzde yemeğin sadece pirinçe olmadığını, yanında et, tavuk, sebze, meyve ve benzeri şeylerin de olduğunu ifade eder.⁸⁹⁴

Oruç fıkhi ile ilgili Karadâvî'nin incelediğimiz bu görüşlerinde ve fetvalarında maslahat ilkesi, ihtiyat, mefsedeti giderme, teysir, ruhsatları önceleme gibi ilkeler üzerinden onun makâsıdü's-şeriaya ulaşmaya çalıştığı ve böylelikle makâsıdü's-şerianın onun fıkhi düşüncesine etkisi tespit edilmektedir.

3.1.4. Hac

Karadâvî, hac ile ilgili görüş ve fetvalarını yoğun olarak '*Mietü süâl ani'l hacci ve'l umre*',⁸⁹⁵ kitabı ile '*Fetâvâ muâsıra*' kitaplarında kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplar üzerinden ifade etmiştir.

Farzları eda etmek mükellefin yapması gereken en önemli sorumluluklardan olup bu sorumlulukların yerine getirilmesi en önemli ve önceliklidir. Bunların dışında kalanlar ilahi rızaya yaklaştıran nafile ibadetlerdir. Farzları eda ettikten sonra nafile ibadetlere yönelebilmek için bir takım şer'i ölçülerin göz önünde bulundurulması gerektiğini düşünen Karadâvî'ye göre farz olan hac yerine getirildikten sonra nafile hac veya umre yapmak için şu hususlara dikkat etmek gerekmektedir:

Öncelikle hac ibadetini yerine getirdikten sonra nafilelere yönelmek daha münasip olacağı için ilk kez hacca gidecek olanların ameline bir sorun yoktur. Fakat borcu olduğu halde tekrar gitmek isteyen ya da zekatını vermesi gerekirken zekatını vermeyenlerin öncelikle bu sorumluluklarını yerine getirmeleri gerekmektedir. Bu durumdayken yaptıkları hac ve umre merduddur.⁸⁹⁶ Bununla birlikte kişinin ikinci kez hacca gitmesi diğer hacılara zorluk ve sıkıntıya sebebiyet vermesi durumunda nafile olarak ikinci kez gitmemesi daha hayırlıdır. Âmm olan mefsedeti gidermek, hâs olan maslahatı teminden evlâdır. Bu yüzden cemaatin menfaatinin ferdin menfaatine tercih edilmesi gerekmektedir. Allah'a yaklaşmanın pek çok farklı yolu olduğu için

⁸⁹⁴ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/336.

⁸⁹⁵ Karadâvî, *Mietü süâl ani'l hacci ve'l umre*, (Kahire: Mektebetü Vehibe, 2004).

⁸⁹⁶ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/345.

zamanımızda maddi imkansızlıklar sebebiyle ihtiyaç halinde olan ya da maneviyattan uzaklaşan gençler için yardımcı olmak hac ibadetini ikinci kez yapmaktan daha hayırlı olacaktır.⁸⁹⁷

Karadâvî bu sebeplerle nafil hac ve umre yapmak isteyenlerin her beş yılda bir yapmasını, cihad ameliyesinin hac ameliyesinden daha efdal olduğu için İslam davetinin gerekli gördüğü işlere önem ve destek vermek gerektiğini, ayrıca hac farızası için gelen diğer müslümanlara kalabalığın azaltılması suretiyle yardımcı olunacağını, bunun makâsîdû'ş-şeriaya daha uygun olacağını düşünerek tavsiyede bulunur.⁸⁹⁸

Farz olan haccı yapmamış olan kimseler için nafil hac yapması ve bunun için vekil tayin etmesi caiz olmaz. Farz olan haccı yapan ve nafil hacı yapmaktan aciz olan kişi vekil tayin ederek nafil hacı yapabilir. Farz olan haccı yapmış ve nafil hacı yapmaya muktedir olan kişi ise Hanefilere göre bu nafil hac kendisine vacip olmadığı için kimsesiz bir kişi gibi birini nâib tutması caiz olur. Şafiî'ye göre farz hacda olduğu gibi kendisi muktedir olduğu için nafil hac için vekil tutamaz. Vekaletten hareketle nafil hac hakkında görüşlerini bildirmişlerdir.⁸⁹⁹

Kadının mahremi olmadan hac etmesi ile alakalı olarak Karadâvî; bu konudaki sahih hadisleri ve mezhep görüşlerini inceledikten sonra bir kanaate ulaşır. İslam şeriatına göre kadının mahremiyle seyahat etmesi gerektiğini, mahremi olmadan seyahat etmemesinin esas olduğunu ifade eden Karadâvî'ye göre, bu konudaki asıl mesele beraber yolculuk edeceği mahrem bulamayan kadınların durumudur. Karadâvî'nin bu konu hakkındaki görüşlerini şekillendirirken İbn Müflih'in '*Furû*' adlı kitabından ve İbn Hacer Askalânî'nin '*Fethu'l-bâri*' adlı eserinden mezheplerin ve fukahanın konu ile alakalı görüşlerini nakleder.

Fakihler, kadının haccı konusunu ele almışlar, bazı fakihler mahremsiz gidemeyeceğini bazıları da yaşlı bayanların istisna tutulabileceğini söylemişlerdir. Güvenilir kadınlarla yolculuk edebileceğini düşünenler olduğu gibi yol emniyetinin olmasının yeterli olacağını düşünenler de vardır.⁹⁰⁰

⁸⁹⁷ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/347.

⁸⁹⁸ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/348.

⁸⁹⁹ İbn Kudâme, *el-Mugni*, 3/223.

⁹⁰⁰ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/350.

Müzdelife’de gece kalınması gerektiği ya da akşam ve yatsının cem edilmesi konusunda ihtilafın olduğunu ifade eden Karadâvî, Hanbelî mezhebinde gece yarısına kadar kalınmasının şart koşulduğunu, Maliki mezhebinde ise akşam ve yatsının cem edilip, yemeklerin yendiği kadar bir müddet kalınabileceği görüşünü aktararak Maliki mezhebinin görüşünü tercih eder. Hacla ilgili işlerde kolaylıktan yana olunması gerektiği, hacıların sayısının oldukça fazla olduğu ve her yıl giderek arttığı, Malikîlerin görüşünün meşakkati kaldıracağı gerekçeleri bulunmaktadır. İnsanlar Müzdelife’de geceler ve gecenin başından sonuna kadar dalgalar gibi akıp gitmezlerse büyük sıkıntı oluşur. Kadim fukahânın bu kalabalığı görse idi aynı kanaate ulaşacağını düşünen Karadâvî, Allah’ın dininde zorluk değil kolaylık olduğu, Hz. Peygamber’in de hac fiillerini kolaylaştırdığı için Maliki mezhebinin görüşünü tercih eder ve bu görüşü makâsîdû’ş-şeriaya daha uygun bulur.⁹⁰⁸

Hac ile ilgili Karadâvî’nin ele aldığımız bu görüşlerinde ve fetvalarında makâsîdû’ş-şeriaya ulaşmaya çalıştığı, dolayısıyla makâsîdû’ş-şerianın onun fikhi düşüncesine etkisi görülmektedir.

3.2. MUAMELAT ALANINA DÂİR GÖRÜŞLERİ

Karadâvî, muamelat alanına dair görüşlerini ‘*el Kavâid’ül hâkime li’l fikh’l muâmelât*’, ‘*Müşkiletül-fakr ve keyfe âlaceha fi’l-İslam*’, ‘*Fetâvâ muâsıra*’, ‘*Bey’u’l-murâbaha li’l-âmiri bi’ş-şirâ*’, ‘*Fevâidü’l-bunûk hiye’l-ribel-harâm*’ kitaplarında yoğun olarak ele almıştır.

Muamelat konuları ile alakalı olarak fetva verirken Karadâvî’nin fikhi düşüncesinde yer alan, takip edilmesi gereken metod ile alakalı olarak onun belirlediği makâsîdû’ş-şerianın bazı ilkeleri bulunmaktadır. Bunlar; “Muamelelerde asıl olan mübahlıktır”, “Allah, alım satımı helâl kılmıştır”, “Muamelelerde illetlerin ve maslahatların gözetilmesi gerekir” ilkeleridir. Ayrıca alimlerin icihad haklarına ve günümüzde insanların kolaylaştırmaya ihtiyacı olduğuna dikkat edilmelidir.

Bunlardan ilk ilke *muamelelerde asıl olan mübahlıktır* ilkesidir. Ruhsat ve mübah olmasını yasaklayacak açık bir delil olmadığı sürece akitlerde asıl olan mübahlıktır. Dolayısıyla mübahlığına dair değil haramlığına dair delil aranır. Haram

⁹⁰⁸ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/365.

lafzı ancak haramlığı kesin olan hükümler için kullanılır.⁹⁰⁹ Zirâ ayetlerde de buna işaret edilir.⁹¹⁰

Konu ile alakalı olarak Karadâvî'nin belirlediği ikinci ilke ise, Allah'ın alım satımı helal kılmış olmasıdır. Alışverişin helal olduğuna dair Kur'an'da açık nas vardır.⁹¹¹ Ayette geçen alışveriş ifadesinden trampa, sarf, selem, mutlak,⁹¹² peşin, veresiye, nâfiz, mevkûf,⁹¹³ müsâveme,⁹¹⁴ murâbaha,⁹¹⁵ tevliye,⁹¹⁶ vedîa⁹¹⁷ gibi tüm alışverişlerin helal olduğu anlaşılır. Muhkem nas ile haram kılınanlar yasaktır.⁹¹⁸

Alışverişte yer alan vaatleşme caizdir. Çünkü vaatleşmek alışveriş değildir. Pazarlık caizdir. Bu konuda hiçbir yasak bulunmamaktadır. Haram kılınan şeyler ayrıntılı bir şekilde zikredilmiştir.⁹¹⁹ Haramlığı ayrıntılı olarak açıklanmayan her şey Kur'an nassının delâletiyle helaldir.⁹²⁰

Karadâvî, muamelat bahsinde belirlediği bu ikinci ilkeye klasik literatürde yer alan aşağıda belirttiğimiz şu görüşleri referans kılar:

Caiz olan alışveriş şariatın yasaklamadığı alışverişlerdir. Şâriî Teâlâ alışveriş mübah kılmıştır. 'Allah, alışverişini helal faizi haram kılmıştır' ayetindeki⁹²¹ alışveriş lafzı âmm bir lafızdır. Onu tahsis edecek bir karine bulunmadığı sürece umuma

⁹⁰⁹ Karadâvî, *Bey'ul-murâbaha*, 12.

⁹¹⁰ en-Nahl, 16/116, Yunus, 10/59.

⁹¹¹ el-Bakara, 2/275.

⁹¹² Trampa: malın mal ile mübadele edildiği mukâyaza da denilen alışveriştir. Sarf: Paranın para ile değiştirilmesidir. Selem: Para peşin mal veresiye yapılan alışveriştir. Mutlak: Para ile mal satın alma suretiyle yapılan alışveriştir. Bkz: Çeker, Orhan, *Fıkıh Dersleri* (Konya: Tekin Kitabevi, 2018), 102.

⁹¹³ Nafiz Akid: Başkasının hakkı karışmayan akiddir. Mevkuf Akid: Başkasının hakkı karışan akiddir. Bkz: Çeker, Orhan, *Fıkıh Dersleri*, 100.

⁹¹⁴ Müsâveme: Pazarlık ederek maliyet ve kâr zikredilmeden yapılan alışveriştir. Bkz: Çeker, Orhan, *Fıkıh Dersleri*, 99.

⁹¹⁵ Murabaha: Maliyet üzerine kâr eklenerek yapılan alışveriştir. Bkz: Çeker, Orhan, *Fıkıh Dersleri*, 100.

⁹¹⁶ Tevliye: Maliyetine satıştır. Bkz: Çeker, Orhan, *Fıkıh Dersleri*, 100.

⁹¹⁷ Vedîa: Malını muhafaza için başka birine emanet etmek suretiyle yapılan akiddir. Bkz: Çeker, Orhan, *Fıkıh Dersleri*, 184.

⁹¹⁸ Karadâvî, *Bey'ul-murâbaha*, 14.

⁹¹⁹ el-En'am, 6/119.

⁹²⁰ İbn Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, Ahmed b. Saîd, *Muhallâ*, 7/465.

⁹²¹ el-Bakara, 2/275.

hamledilir. Tahsis edilirse tahsisten geri kalan umuma hamledilir. Bu durumda delil ile haram kılınanların dışındaki tüm alışverişler aslı itibarıyla mübahtır.⁹²²

Caizlik şartını taşıması, bu çeşit alışverişlere ihtiyacın olması gibi sebeplerle güvene dayalı olan murâbaha ve tevliye gibi alışverişler caiz olarak görülürken,⁹²³ tarafların üzerinde anlaştıkları alışverişlerin mutlak olarak caizliğini gösteren delil ile ve alışverişin sıhhatini zedeleyen bir şartın olmaması sebebiyle bu iki alışverişin caizliğini gösteren özel bir delile ihtiyaç bulunmadığı da düşünülmüştür. Mutlak alışverişin caiz olması sebebiyle bu iki alışveriş de caizdir.⁹²⁴ İmam Şafî, mübahlığın asıl olduğu ve rızanın sağlandığı, yasaklamanın olmadığı tüm alışveriş çeşitlerinin mübah olduğu görüşündedir.⁹²⁵ Dolayısıyla ayetteki âmm lafzın delâleti ile helal olan bütün alışveriş çeşitlerinden Resulullah'ın tahsis edip yasakladığı alışveriş çeşitleri hariç tutulmuştur.⁹²⁶

Kitap ve sünnet ile yasaklanan alışveriş türleri ise dünya ve ahiretin salahı olan adaleti tesis etmek ve zulmü bertaraf etmek için yasaklanmıştır. Hile, dolandırıcılık, faiz, aldatma gibi muamelat konularının yasaklığında olduğu gibi.⁹²⁷

Karadâvî'nin muamelat bahsinde fetva verirken takip edilmesi gereken belirlediği üçüncü ilke ise, muamelelerin, illetlerin ve maslahatların gözetilmesi gerektiği ilkesi üzerine bina edilmiş olmasıdır. İbadetlerde asl olan taabbudîlik iken muamelelerde asl olan ise illetlerin tespiti ve maslahatın gözetilmesidir. Bu durumda toplum için faydalı olan birçok akit bu ilke gereği caiz kılınmıştır. Madumun satışı olmasına rağmen istisna akdi ile yapılan satışın caiz olması gibi.⁹²⁸

Karadâvî'nin fıkhi düşüncesinin temellerinde yer alan ve muamelâtta fetva verirken gözetilmesi gereken dördüncü husus olarak günümüz alimlerinin ictihad edebilme hakkına sahip olduklarını ve buna dikkat edilmesi gerektiğine işaret eder.

⁹²² İbn Rüşd el Cedid, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Mukaddemâtü'l-mümehhedât* (Beyrut: Dar'ul Garbil İslâmî, 1988), 2/61.

⁹²³ Merğînânî, *el-Hidâye fî şerhi bidâyeti'l-mübtedî*, 3/56.

⁹²⁴ İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadîr*, 6/496.

⁹²⁵ Şafî, *el-Ümm*, 3/3.

⁹²⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/146.

⁹²⁷ İbn Teymiyye, *Mecmu'*, 28/385.

⁹²⁸ Karadâvî, *Bey'ul-murâbaha*, 18.

İctihad bahsinde geniş şekilde ele aldığımız üzere ictihad kapısının kapanmadığı ve bu söze önem vermemek gerektiğini savunur.

Taklit kılıçları çekilip ictihad kapısı kapatıldığı zaman yenilenmeden bahsedilemeyeceğine, bu sebeple zamanın alimine ictihatta bulunabilme hakkı verilmesine, geçmiş kaynaklarda yer almayan bir görüşte bulunmasının yadırganmamasına dikkat çeker. Karadâvî'ye göre, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed hocaları Ebu Hanife'nin görüşlerinin üçte birine muhalefet etmişlerdir. Dolayısıyla çağımız alimleri muamelat ve benzeri konularda ictihad edebilirler ve onların bu ameli bir ictihad faaliyeti olduğu için görüşlerinde farklılık ve ihtilaf olması doğaldır.⁹²⁹

Karadâvî'nin fıkhi düşüncesinin temellerinde yer alan ve muamelatta takip edilmesi gereken beşinci prensip çağımızda birtakım sebepler ile insanların kolaylaştırmaya ihtiyaçlarının olduğuna dikkat edilmesidir. Fukahâ usûl konularında kolaylaştırmaya gitmezken fûrû konularında insanlara kolaylaştırmalıdır. Bu kolaylaştırma nasların dışına çıkmak, sabit kurallara karşı çıkmak değildir.⁹³⁰

Karadâvî'nin muamelat bahsinde uyguladığı bu ilkeler makâsıdü's-şerîa'nın onun fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

Karadâvî'nin fıkhi düşüncesinde yer alan ve muamelat bahsinde uyguladığı bu ilkelere değindikten sonra bu ilkeler üzerinden ve makâsıdü's-şerîayı gözeterek verdiği birkaç fetvasına değinelim:

3.2.1. Murâbaha li'l-Âmiri bi's-Şirâ

Karadâvî, murâbaha sözleşmesinin güncel uygulamasının İslam hukukundaki yerini tahlil ederken öncelikle bu akdin uygulamasının ne şekilde olduğunu ele aldıktan sonra tanımlamasını ve bu uygulamaya yönelik itirazları inceler. Karadâvî, isimlendirmesi ne olursa olsun modern murâbahanın uygulama şeklini en isabetli hükme ulaşabilmek kastıyla amelî ve pratik bir anlatımla farazî olarak verdiği şu örneklem üzerinden ele alır:

Müşteri: Ben kalp hastalıkları hastanesi sahibiyim. Kalp ameliyatı yapmak için yeni makine alacağım. Şu an yeterli param yok. Faizli bankadan haram olan faizle borç

⁹²⁹ Karadâvî, *Bey'ul-murâbaha*, 20.

⁹³⁰ Karadâvî, *Bey'ul-murâbaha*, 24.

almak istemiyorum. İslam Bankası parasını belli müddet sonra verme şartıyla istediğim makineleri benim için uygun bir kâr karşılığında satın alabilir mi? Bu durumda ben makineleri çalıştırmakla, İslami banka parasını piyasada döndürmekle, toplum da bu hizmetten yararlanmakla faydalanacaktır.

İslami Banka: Evet. İslami banka bu makineleri satın alabilir. Ancak alışveriş İslami Banka makineleri aldıktan ve sahiplendikten sonra tamamlanır. Dolayısıyla müşteri ile İslami banka arasında sözleşme makineleri sahiplendikten sonra alışverişin gerçekleşmesi ile ilgili bir vaadleşmedir.

Müşteri: O halde makineleri alma, nakil vs. sorumlulukları ile ilgili masraf ve tazmin de İslami Bankaya aittir. Aynı şekilde kabzdan sonra ayıp sebebiyle oluşan geri verme sorumluluğu da İslami bankaya aittir.

İslami Banka: Evet bu sorumluluklar bankaya aittir. Ancak makineleri İslami banka kabz ettikten sonra müşteri vaadinden dönerse, bu makinelerin elinde kalması, piyasada parasının dönmemesi ya da iyi bir yatırım olmaması sebebiyle yatırımcıların zarar görmesinden İslami Banka korkmaktadır.

Müşteri: Ben sözümünden dönmeyeceğime dair bir taahhüname veririm. Sözden dönme sebebiyle oluşacak zararı tazmin ederim. Ancak İslami banka sözünden cayarsa benim zararına kim kefil olacak?

İslami Banka: İslami Bankada sözünden dönmeyeceğine dair taahhüname vermeye ve böyle bir durumda zararı tazmin etmeye hazırdır. Müşterinin istediği malı satın alma vaadi ile bankanın bu malı satın alma vaadi üzerine bir anlaşma yapıp banka makineyi kabzettikten sonra alışverişle ilgili önceki alışverişin esasına göre başka bir anlaşma yapacağız.⁹³¹

İşlem safahatını yukarıda verdiğimiz bu süreç üzerine yapılan anlaşma hakkında Karadâvî, iki vaaddan müteşekkil olan bu akdin tarafların anlaşmaya sadık kalacaklarını vaad ve taahhüt edip zararı üstlenmiş olmalarını, sözleşmedeki paranın veresiye satımdaki para gibi olup paranın miktarı takdir edilirken veresiyenin

⁹³¹ Karadâvî, *Bey'ul-murâbaha*, 27.

müddetinin de dikkate alınacağını ifade eder. O'na göre bu şekil uygulanan bir satım, isimlendirmesi ne olursa olsun murâbaha satım esaslarına uygundur.

Gerçek müşterinin bankaya sadece mal için başvurusu, bankanın da malı sadece müşteriye satma amacıyla satın alması, aslında bankanın bu malı satın almaya niyetinin olmaması sebepleriyle bu sözleşmenin hileye başvurmak suretiyle faiz elde edilen bir sözleşme olduğu şeklindeki eleştirilere Karadâvî net bir şekilde karşı durarak cevap verir.

Karadâvî'ye göre banka herhangi bir tüccarın malı başkasına satmak üzere satın aldığı gibi şeklen ve hile ile değil gerçek manada malı satın almıştır. Bankanın parası ile müşterilerine istenilen malı satın alması, malı onlara nakit ya da veresiye olarak makul bir kâr ile satması ve makul bir kâr elde etmesi haram değildir.

Karadâvî, murâbaha satışına karşı çıkanların kendilerine mesned kıldıkları İbn Teymiye'den nakledilen malın peşin fiyatlandırılıp veresiye satışının paranın para ile satışı olan teverruk olduğu görüşünü yanlış anladıklarını ifade eder. Karadâvî, İbn Teymiyye'nin niyetin akdin sıhhatini belirleyeceği hususuna değindiğini, mezkûr görüşünün devamında zaten bunu ifade ettiğini dile getirir. Malın ticaret ya da faydalanmak maksadıyla alınması halinde ittifakla caiz olup, malı veresiye alıp peşin satmak suretiyle para elde etmek maksadıyla yapılan satışın alimlerin iki görüşünden kuvvetli olana göre mekruh olduğunu ifade eden İbn Teymiye, Ömer b. Abdülaziz'in ve Ahmet b. Hanbel'in bir görüşüne göre de mekruh olduğunu ifade eder. Ahmet b. Hanbel'den gelen diğer görüşe göre ise mubahtır.⁹³²

Görüşleri tahlil eden Karadâvî bu konuda belirleyici olanın niyet olması gerektiğinin altını çizer. Veresiye satın alıp piyasada veresiye satan kişinin niyeti helal olan yönelik ise sorun olmadığını, fakat haram olana niyet edip hile ile buna ulaşılmaya çalışılması halinde ise niyet ne ise sonuçta ona göre olacağı görüşündedir. Dolayısıyla murâbahanın faizli bankadaki uygulamanın aynısı olduğunu sadece şeklin farklı olduğunu söylemek doğru değildir. Karadâvî'ye göre hem şekil hem de suret farklıdır.

⁹³² İbn Teymiyye, *Mecmû'*, 29/446-450.

Tazmin geri ödeme sorumluluğu, müşteriye ödemede mühlet ve kolaylık sağlanması gibi hususlar bu farklıları zahir kılar.⁹³³

Görüldüğü gibi Karadâvî murabaha satışının hile olmadığına dair İbn Teymiyye'nin niyetin belirleyici olduğu görüşü ve Ahmet b. Hanbel'in mübah olduğu yönündeki görüşüne göre karar vermiştir. Bu kararında fikhî düşüncesinde yer alan teysir ve maslahat prensipleri etkili olmuştur. Makâsîdü's-şerîa üzerinden değerlendirdiği bu görüşü makâsîdü's-şerîanın onun fikhî düşüncesine etkisini yansıtmaktadır.

Karadâvî, satın almayı emreden kimse için murâbahayı fukahâdan mübah kabul eden hiç kimse olmadığı gibi bu uygulamayı haram görenler bile olmuştur şeklindeki eleştiriye karşı sonradan ortaya çıkan modern bir muamele için önceki imamlardan helal olduğuna dair bir görüş bulmamızın mümkün olmadığı şeklinde cevap verir. Daha önce muamelattaki fikhî düşüncesinin temellerini oluşturan esaslar içerisinde ele aldığımız muamelelerde asl olanın mübah olduğu ilkesini yeterli görür.⁹³⁴ Bu konuda cumhur fukahânın görüşü olan Şâri tarafından yasaklanmadığı ve geçersiz sayılmadığı sürece akid ve şartlarda asl olanın sahihlik olduğu, hakkında hüküm verilmemiş olan tüm akid, şart ve muamelelerin haram olduğunu söylemenin yanlış olduğu görüşünü⁹³⁵ tercih eder.

Karadâvî ayrıca fukahâdan güncel murâbaha hakkında bir görüş sadır olmadığı eleştirisine karşı detaylarındaki farklılıklarla birlikte fakihlerden bu muameleyi caiz görenlerin olduğunu İmam Şafîi'den aktardığı görüşü ile savunarak karşı çıkar. İmam Şafîi'den aktarılan görüşe göre güncel murâbaha arasında aynılık söz konusu olduğu görülmektedir:

Bir kimse başka birine malı gösterip bu malı satın al ben de sana kârını vererek murâbaha ile senden satın alayım dese; o kimse de satın alsa bu alışveriş caizdir. Fakat satın al diyen muhayyer olup dilerse malı alır dilerse almaz.

⁹³³ Karadâvî, *Bey'ul-murâbâha*, 33.

⁹³⁴ Karadâvî, *Bey'ul-murâbâha*, 38.

⁹³⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İlam*, 1/259.

Diğer bir örnekte bir kimse diğerine vasıfları belirlenmiş bir malı ya da herhangi bir malı satın alıp sonrasında murâbaha ile o malı satın alacağını söylese ilk alışveriş caiz olup, murâbaha ile malı alacağını söyleyen kişi ise muhayyerdir. Malın vasıflarının belirtilmiş olması hükmü etkilemez.

Yine bir kimse diğerine bu malı satın al ben onu senden peşin ya da veresiye alacağım dese ilk alışveriş caiz olup ikinci alışverişte taraflar muhayyerdir. İkinci alışverişi yapmaya karar verirlerse bu da caizdir.⁹³⁶

Karadâvî bu örnekten hareketle İslami bankalardaki uygulamanın bu doğrultuda olduğunu ve müşteriye muhayyerlik tanıdıklarını, fakat bazı güncel uygulamalarda vaadin bağlayıcılığının gerekli olduğu kanaatiyle işlem yapılabildiğini ifade eder. Şafîî'nin görüşünün son kısmında yer alan muhayyerlik hakkı tanımasından hareketle vadin bağlayıcı olmaması gerektiği söylene de Karadâvî bu düşünceye karşı çıkar. Ona göre mezhep taassubundan uzak durarak vaadin bağlayıcılığı olmadığı takdirde oluşacak zarar göz önüne alınmalıdır.

Bir mezhepten bir hüküm diğer mezhepten başka bir hüküm almak suretiyle mezhepler arasında seçim yapıp özellikle aynı muamele ve ibadette mezhep imamlarından kimsenin söylemediği bir hükme ulaşma şeklindeki telfik anlayışının yanlış olduğunu ve bu surette ulaşılan hükmün alimlerin icmâsı ile batıl olduğunu ifade eder. Herhangi bir meselede delile ve tercihe dayalı olan herhangi bir fikhî görüş mezhep imamlarından birinin söylemediği yeni bir üslup ile ortaya çıkmış olsa da taklit dairesine girmediği gibi yukarıda zikrettiğimiz telfik anlayışına dahil olmaz. Taklit delile dayanmadan mezheplerden sadece taklit yoluyla görüşe ulaşmaktır. Yukarıdaki görüşte vaadin bağlayıcı olduğunu düşünmek kabul edilmeyen telfik anlayışına dahil değildir. Çünkü murâbaha ile vaadlerin bağlayıcılığı konuları ayrı konulardır.⁹³⁷

Karadâvî güncel murâbahanın Beyu'l îne⁹³⁸ olduğunu söyleyerek karşı çıkanların iddialarını ele alarak reddeder. Bu görüşte olanlar kendilerine mesned olarak Maliki mezhebindeki görüşe dayanmaktadırlar.

⁹³⁶ Şafîî, *el-Ümm*, 3/39.

⁹³⁷ Karadâvî, *Bey'ul-murâbaha*, 41.

⁹³⁸ Beyu'l îne: Örtülü riba içeren satış işlemi. Bkz: Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2019.

Özellikle Mâlikî mezhebinde peşin olarak satın alınan bir malın kârı ile veresiye olarak satın alan kişiden alınması beyu'l îne kapsamında görülerek haram kabul edilmiştir. Bir kimsenin diğerine bu malı peşin on nakde satın al ben o malı senden on iki nakde veresiye satın alacağım demesi gibidir. Malikîlere göre bu alışveriş haramdır, helal değildir, caiz kabul edilmemektedir. Bu durumda satın alan kimse kendisinin peşin verdiği parada artıran kimse sayılır.⁹³⁹

Malikî mezhebine göre güncel murâbaha akdi, bey'ul îne satışına benzetilmiş, seddü zeria ilkesi gereğince şüpheli olması sebebiyle haram kabul edilmiştir. Karadâvî, Maliki mezhebindeki seddi zerâi ilkesine yaklaşımları kabul etmeyip diğer mezheplerin seddi zerâi ilkesine yaklaşımlarını daha doğru olduğunu kabul eder. Bu sebeple Malikî mezhebinin birçok alışveriş akdini seddi zerâi ilkesince kabul etmedikleri gibi murâbaha li'l âmiri bi's-şirâ akdini de bey'ul îne kapsamında görüp yasak kabul etmelerine itiraz eder. Bey'ul îne akdinin yasaklanmış akitler içerisinde olduğunu kabul etmekle birlikte güncel murâbahanın bey'ul îne kapsamında değerlendirilmesini kabul etmez. Bunu kolaylaştırmak için gelen şeriatın ruhuyla bağdaştırmaz.⁹⁴⁰

Görüldüğü üzere Karadâvî'nin murâbaha li'l-âmiri bi's-şirâ'nın seddi zerâi ilkesince ya da bey'ul îne akdine benzetilerek kabul edilmemesine karşı itirazında ve ulaştığı sonuçta onun fıkhi düşüncesinin temellerinde yer alan teysir ve farklı görüşler arasından orta yolu tercih ettiği Vasatiyye anlayışının tezahürü görülmektedir. Karadâvî'nin bu görüşleri makâsıdü's-şerianın fikhî düşüncesine etki ettiğini göstermektedir.

Îne satışını yasak olduğuna dair hadis rivayetlerinin sıhhatini inceleyen Karadâvî bu hadislerin kuvvetle muhtemel sahih olmakla birlikte îne satışından kastın ve bu satışın mahiyetinin ne olduğunun tespit edilmesi gerektiğini düşünerek tahlilde bulunur. Buna göre bey'ul murâbaha olarak adlandırılıp İslamî bankalarda uygulanan, şer'î denetleme kurullarının fetva verdiği muamele türünün beyu'l îne olmadığı kanaatini belirtir. Yukarıda aldığımız İbn Teymiye'nin görüşünden⁹⁴¹ hareketle ticaret

⁹³⁹ İbn Rüşd, *el-Mukaddemâtü'l-mümehhedât*, 2/56.

⁹⁴⁰ Karadâvî, *Bey'ul-murâbahâ*, 47.

⁹⁴¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'*, 29/446-450.

ve faydalanmak niyeti ile malı satın aldığı sürece İslami bankaların uyguladığı alışveriş şekilleri bey'ul îne'den ve hileli alışveriş tanımlamasından uzaktır.⁹⁴²

Bey'ul murâbahanın tenkid edildiği hususlardan biri de bir anlaşma içerisinde iki anlaşmayı barındıran safkateyn yasağı kapsamına girdiği iddiasıdır. Karadâvî, safkateyn yasağı olarak tanımlanan bu konunun kapsamına murâbahanın girmeyeceğini söyleyerek bu iddiaya karşı çıkar.

Hadislerde yer alan safkateyn yasağının ne olduğu ve bu alışverişin mahiyetine dair görüşleri inceler. Bunlardan ilki safkateyn yasağının bir malı peşin on paraya vadeli yirmi paraya sattım denmesidir. Diğer görüşe göre ise senden peşin seksen paraya satın almam şartıyla sana bir sene sonra yüz paraya satacağım denilerek yapılan alışveriştir. Bir alışverişte bir mal üzerinde peşin ve veresiye olarak iki alışveriş bir araya getirilmiştir. Bundan maksad nakit para karşılığında fazla miktarda veresiye para karşılığında satmaktır.

Karadâvî safkateyn yasağının mahiyetine dair yaptığı bu belirlemelerden sonra ikinci görüşün hadislerde geçen safkateyn yasağının mahiyet ve maksadına daha uygun olduğunu İbn Kayyim'ın bu ikinci görüşü tercih ettiğini ifade eder. Bu tahlilinden sonra meseleyi güncel murâbaha ile mukayese ederek İslami bankalarda uygulanan güncel murabahanın safkateyn yasağının anlam ve kapsamında bütünüyle farklılık arz ettiğini savunur. Zira murâbaha li'l-âmiri bi's şirâ'nın ne ismen ne şeklen değil hakiki manada bir alışveriş olduğunu dahası fiilen istenilen bir malı gerçekten satın almaya yönelik bir vaadleşme olduğunun altını önemle çizer. Dolayısıyla murâbaha li'l-âmiri bi's şirâ'nın tek bir alışveriş olup safkateyn yasağı konusuna dahil edilemeyeceğini iddia eder.⁹⁴³

Karadâvî'nin bu izahlarından murâbaha li'l-âmiri bi's şirâ'nın mahiyetinin tek bir alışverişini yapmak üzere İslami banka ile yapılan bir alışveriş akdinin tamamlanacağına dair vaadleşme olarak tanımlar. Karadâvî, böylece safkateyn yasağını ifade eden hadisleri yorumlama konusunda literal davranmamış ve fakat tam bir genişlikle de davranıp mahiyetini mahdud hale getirmeden hükmü helalliğe

⁹⁴² Karadâvî, *Bey'ul-murâbahâ*, 57.

⁹⁴³ Karadâvî, *Bey'ul-murâbahâ*, 63.

hamletmemiştir. Görüldüğü üzere Karadâvî fıkhi düşüncesinin temelinde yer alan makâsîdî’ş-şerîaya önem veren düşünce tarzına göre sonuca ulaşmıştır.

Murâbaha li’l-âmiri bi’ş şirâ’nın madûmun satışı olduğunu söyleyip tenkid edenlere karşı Karadâvî, öncelikle madûmun satışına dair gelen hadislerin sıhhatini tahlil ederek, sonrasında sahih olduğu sonucuna ulaştığı hadislerde zikredilen madûmun satışının mahiyetinin ne olduğunu tespit edip en nihayetinde güncel murâbahanın ne kadar bu yasağın kapsamına dahil edilebileceğini inceleyerek cevap verir.

Karadâvî’ye göre hadislerde geçen madûmun satışı ile ilgili yasak satışta zimmetinde olmayan bir şeyi satmak ya da teslim edemeyeceği bir şeyi satmak sebebiyle garârın bulunması, tazmin ve zarar durumlarının oluşmasından dolayı yasak kapsamında olduğu tespitinde bulunur. Fakat murâbaha li’l-âmiri bi’ş şirâ’nın İslam bankasının mala fiilen sahip olması durumunda caiz olup banka ve müşteri arasındaki işlemler sadece bir vaadleşmeden ibarettir, alışveriş değildir. Karadâvî, dolayısıyla bankanın sahip olmadığı malı müşterisine satmadığı için bu alışverişin madûmun satışı olmadığı için caiz olduğu sonucuna ulaşır.⁹⁴⁴

Nitekim Dubâi’deki ilk İslam Bankası ve Kuveyt’teki II. İslam Bankası sempozyumunda alimlerin kararı bu cihette olmuştur. Sempozyumda ilan edilen fetva şöyledir:

‘Teslimden önce telef olma ve gizli ayıp ile iade etmeyi gerektiren durumlarda geri alma sorumluluğu İslam Bankasının üzerinde olduğu müddetçe bankanın satın alınan mala sahiplendikten ve onu kendi mülküne dahil ettikten sonra murâbaha li’l-âmiri bi’ş şirâ’nın daha önce üzerinde anlaştıkları kârla satma vaadinde bulunmanın fikhî yönden caiz olan bir muamele olduğuna karar vermiştir.’⁹⁴⁵

Görüldüğü üzere murâbaha li’l-âmiri bi’ş şirâ’nın cevazı hakkında Karadâvî’nin hükme ulaşırken fıkhi bakış açısının temellerini, güncel bir mesele olması hasebiyle konuya yaklaşımını ve klasikte yer alan görüşleri ele almasını ortaya koyduk. Karadâvî’nin fikhî düşüncesinin temellerini tespit edebileceğimiz bir mesele

⁹⁴⁴ Karadâvî, *Bey’ul-murâbahâ*, 66.

⁹⁴⁵ Karadâvî, *Bey’ul-murâbahâ*, 74.

olan murâbaha li'l-âmiri bi's-şirâ'nın hükmüne ulaşırken Karadâvî, makâsîdû's-şerîâyı tespite yönelmiş, nasları işlevsizleştiren bir yaklaşımdan uzak durmuştur. Nasların sıhhat durumlarını araştırmış, garar ve zarar mefsedetine dikkat etmiş, delile dayanan görüşün taklid olmadığını, literatürdeki bir görüşe dayanan görüşün telifik değil ictihad olduğunu savunmuştur. Ayrıca iç irade olan niyetin hükmü etkileyeceğini dikkate almıştır. Bu yaklaşımları onun fikhî düşüncesinin temellerini oluşturan makâsîdû's-şerîâ'nın fikhî düşüncesine etkisini göstermektedir.

Vade farkı konusunda Karadâvî, karşılıklı rıza ile bir malın satın alınıp bedelini peşin ödemenin caiz olduğu gibi, ödemeyi belli bir vadeye kadar uzatmanın da caiz olduğunu düşünür. Satıcının vade farkı sebebiyle taksitli alışverişlerdeki gibi malın bedelini artırmamasına, zaman karşılığında malın bedelini artırmak olan faize benzediği için bir kısım alimlerin haram dediğini, alimlerin çoğunun ise bu tarz bir alışverişi caiz gördüğünü belirten Karadâvî, eşyada asl olanın mübah olması, vade farkı alınarak yapılan bir alışverişi haram kılan bir nassın olmaması sebepleri ile bu akdin bütün yönleriyle faize benzemediğini ifade eder. Ona göre satıcının, sömürü ya da açık bir zulme sebebiyet vermeme şartlarıyla malın bedelinde artışa gitme hakkı vardır. Satıcı, bu şartlara uymazsa bedeldeki artış haram olur. Karadâvî, Şevkânî'nin şu sözü aktardığını ifade eder: 'Şafîi ve Hanefilerin, Zeyd b. Ali, el-Müeyyed Billah ve çoğunluğun, hüküm ortaya koyan delillerin genelinin bu işlemi caiz olduğunu ortaya koyduğunu söylemişlerdir.' Karadâvî bu görüşün açık olduğunu düşünür.⁹⁴⁶

3.2.2. Konut Kredisi

Karadâvî'nin başkanlığını üstlendiği Avrupa Fetva Konseyi'nin 31 Ekim 1999 tarihli dördüncü olağan kongresi'nde konut kredisi hakkında Avrupa ve batı ülkelerinde faizli banka kredisi alma konusu buna duyulan gereksinim sebebiyle mesele incelenmiş gerekçeleri ile birlikte alınan fetva sonuç bildirisinde açıklanmıştır.

Faizin haramlığı, bunun hakkında icmâ olduğu, büyük günahlardan olup kaçınılması gerektiği belirtildikten sonra buna başvurmamak için çözüm üretilmesi, gerekli kurum ya da kuruluş oluşturulmaya çalışılması, İslami bankalar yoluyla murabaha satımına başvurulması, İslami şirket ve oluşumların kurulması, taksit

⁹⁴⁶ Yusuf Karadâvî, *el-Helâl ve'l harâm fi'l-İslam*, (Kahire: Mektebetü Vehibe, 1997), 234.

yoluyla satış yöntem ve tekniklerine başvurulması vs. gibi çözüm yolları öncelenmelidir. Tüm bu çözüm aşamaları sonuç vermez ise ev, mesken ya da barınağın müslümanın ailesiyle birlikte oturabilmesi için kendine ait başka bir evinin olmaması, alınacak evin kendine ait olması, ev alabilecek yeterli malı olmadığı için başka yolunun olmaması şartıyla faizli borç kredisiyle ev alınmasına cevaz vermiştir.

Fetvanın dayanakları içerisinde zaruretlerin yasakları mübah kılması ilkesi yer almaktadır. İhtiyaç zorluk ve zaruret halini almış olmalıdır. İhtiyaç, yerine getirilmediği, yapılmadığı zaman onsuz yaşama imkânı olsa da müslümanı zora ve sıkıntıya sokan şeydir. Onsuz yaşama imkânı asla olmayan zaruretler bu tanımın dışındadır. Fetva meclisinin fetvaya diğer dayanağı ‘zaruret gereği mübah olan şey ancak değeriyle ölçülüp takdir olunur’ ilkesidir. Ev müslüman aile için zarurettir. Kira ile kalınan ev bu ihtiyacı karşılayamaz. Gayri müslim ülkelerde müslümanların bir arada yaşamaları, toplumsal, eğitim, kültürel vs. alanlarda çocukları ile birlikte etkileşim içinde olacakları kendilerine has bir alan oluşturmaları, gerektiğinde evlerini İslam daveti ve hizmeti için kullanabilmeleri, ev sahibi olup ekonomik anlamda rahatlayarak İslam daveti ve hizmeti için çalışabilme imkânı bulabilmeleri gibi sebepler müslüman toplumuna dair maslahatlar olacaktır.⁹⁴⁷

Yukarıdaki temellendirmeler fetvanın ilk dayanakları idi. Karadâvî’nin fetvaya mesned kıldığı bu dayanaklar maslahat, teysir ve ihtiyacın giderilmesi ilkeleri üzerindendir. Dolayısıyla bu fetva üzerinden Karadâvî’nin fikhî düşüncesinin temellerinde maslahat, teysir ve ihtiyacın giderilmesi ilkelerinin olduğu bu ilkeler üzerinden makâsıdü’ş-şeriaya ulaşmaya çalıştığı görülmektedir. Fetvaya mesned olan diğer dayanaklar ise literatürde yer alan fikhî görüşlerdir. Bu fetvada diğer örneklerde olduğu gibi Karadâvî’nin adeti olduğu üzere kendi görüşünü ifade etmeden önce fikhî görüşleri tespit edip serdettiğini görülmektedir. Karadâvî’nin fikhî düşüncesinin temellerinde kendi görüşünü olabildiğince literatürde yer alan bir görüşe dayandırma ilkesinin icihad anlayışının gereği olduğu usûl kısmında izah edilmişti.

Ebu Hanife ve İmam Muhammed, Süfyan Sevri, İbrahim en-Nehâi ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel müslümanlarla gayri müslimler arasında gayri müslim

⁹⁴⁷ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/645, 4/711; Karadâvî, *fî Fıkhî'l-ekalliyât*, 154.

lkelerde cereyan eden faizli muamelelerin caiz olduğu görüşündedirler. Bazı Hanbelî alimler ile İbn Teymiyye bu grşdedir. Karadâvî de bu görüşü tercih etmiştir. Karadâvî'nin bu görüşü tercih etmesinin sebepleri arasında kamusal alana taalluk eden hususlarda müslümanların gayri müslim ülkelerde ahkâm-ı şer'îyye'ye göre amel etme mükellefiyetinde olmaması, bireysel alanıyla alakalı hususlarda mükellef olması, faizin sosyal ve ekonomik alana dair bir devlet felsefesi olması, müslümanın gayri müslim ülkelerde faiz gibi fasid akitlerle muamelede bulunmadığı takdirde birçok açıdan zarara uğraması gibi sebeplerin olduğu sylenabilir.⁹⁴⁸

Karadâvî'nin bu fetvasında her ne kadar Hanefi mezhebindeki gayri müslim ülkede faiz gibi fasid muameleleri caiz gören görüş baskın olsa da özellikle zaruret ilkesinin bu fetvaya ulaşmasında etkili olduğunu, fıkhi düşüncesinin temellerinde hem literatürde yer alan bir görüşe dayandığını hem de zaruret ilkesine başvurmuş olduğu tespit edilebilir.

Karadâvî faize yönelik net ve kesin tavrını ve hiçbir surette bu yasağın esnetilemeyeceğı yönündeki ictihadını sonraki süreçlerde yukarıda saydığımız gerekçelere binaen esnetmiştir.⁹⁴⁹ Zaruret ve ihtiyaç onun bu ictihadında en önemli gerekçedir. Karadâvî, bu fetvayı sonraki süreçte ictihadını son noktaya ulaştırıp yine ihtiyaç, zaruret, gerekçeleriyle müslüman toplumunda yaşayan aynı şartlardaki diğerk ihtiyaç, zaruret, gerekçeleriyle müslüman toplumunda yaşayan aynı şartlardaki diğerk müslümanlara da şamil kılarak faizli bankalardan konut kredisi alabileceğı fetvasını kendisine bu konuda fetva soran Mağribli bir müslümana vermiştir.⁹⁵⁰

Kanaatimize göre Karadâvî'nin ilk ictihadından rc ettiğı bu fetvasında, ilk fetvasına mesned kıldığı zaruret delilinin süreç içerisinde olgunlaşıp daha belirgin hale gelmesi sebebiyle ya da dâr'ul harb hakkındaki siyaseten zikretmediğı zamanla netleşen görüşlerinin bu sonuca ulaştırdığı tahlil edilebilir. İlk fetvasında cumhurun görüşüne göre hükme ulaşırken fetvasının son halinde Hanefi mezhebinden mftâ bih olmayan bir görüşe göre fetva verdiğini, ayrıca kavâid-i kllyede yer alan 'zaruretlery yasakları mubah kılar, ihtiyaç ister özel ister genel olsun zaruret konumunda kabul edilir, meşakkat sebebiyle kolaylığa gidilir, bir iş çıkmaza girdiğinde kolaylık sağlanır,

⁹⁴⁸ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/648.

⁹⁴⁹ Karadâvî, *el-Helâl ve'l harâm fil-İslam*, 230.

⁹⁵⁰ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 4/711.

fetva, zaman, mekan, örf ve durumlara göre değişkenlik arz eder.’ gibi kavâid-i hâkime’den ilkeler üzerinden fetvaya ulaştığı görülmektedir. Tüm bu tespitlerimiz ile makâsıdü’ş-şeriayı gözeterek hükmü netleştirmesi makâsıdü’ş-şerîa’nın Karadâvî’nin fıkıh düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.2.3. Faizi Bankaya Bırakmamak

Karadâvî, bankaya yatırılan paranın faizini almayıp bankaya bırakmanın caiz olmayacağını söyleyip, bu durumda fakirlerin, hayır cemiyetlerinin, derneklerin bir gelirden yoksun bırakılacağını, bu paradan müslümanların değil başkalarının faydalanacağını, özellikle bazı batı ülkelerinde ya da benzer ülkelerde bankaya bırakılan faizlerin Yahudi ve Hristiyan kurum ve kuruluşlarına destek sağlamak üzere verildiğini ifade eder. Böylece müslümanların mal varlıkları düşmanlarının eline geçip müslümanlara dönen bir silaha dönüşmektedir.⁹⁵¹

Bu tespitlerinden sonra Karadâvî, parasını faizli bankada bırakan müslümanların değil iyi bir iş yapmış olmalarını hatta vebale girdiklerini bile düşünür. Parasını faizli bankada bırakmak yerine bu tür gelirlerini müslümanların kamu yararına, hayır kurum ve kuruluşlarına bırakılmasının daha doğru olduğunu ifade eder.

Faizli bankadaki faiz parasını müslümanların kamu yararına, hayır kurum ve kuruluşlarına havale edenlerin hem kendilerini faiz günahından korumuş olduklarını hem de müslümanlara yarar sağlayan bir iş yapmış olmakla iki ecir kazanacağını düşünür. Bu kişi hayra verdiği mal/para haram mal olduğu, şer’i mülk olmadığı için bu ameliyle sadaka sevabı alamaz. Ayrıca bu hayır kurum ve kuruluşlarına, bu kuruluşlarda çalışanlara bu maldan verilebilir. Bu hayır kurum ve kuruluşları da bir araya gelip ekonomi ve mali konulara ilişkin bir müessese kurmalıdırlar. Müslümanların bu oluşumu desteklemeleri, faizli işlem yapan bankaları tamamen bırakmaları vacip olur.⁹⁵²

⁹⁵¹ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/653.

⁹⁵² Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/654.

3.2.4. Teverruk

Karadâvî, teverruk hakkındaki görüşlerini ifade etmeden önce Vehbe Zuhaylî'nin (1932-2015) konu hakkındaki görüşünü değerlendirir. Karadâvî'nin teverruk hakkındaki fetvası ve mülahazaları şöyledir:

Zuhaylî, teverrukun faizcilik için bir hile olduğunu alıcının amacının aslında satın almak değil, dirhem elde etmek olduğunu, dirhemlere ihtiyacı olup borç veya avans alamadığı için bir malı satın alıp satarak para elde ettiğini düşünür. Bazı İslami bankaların uyguladığı organize teverrukun, geleneksel bankalarınkinden daha yüksek faiz oranlarıyla finansman sağladığını belirtir. Banka, resmi bir satış ve satın alma sözleşmesi ve resmi teslimat ve teslim alma da dahil olmak üzere tüm rolü üstlenir. Müşterinin rolü, belgeleri imzalamak ve bankanın gerekli işlemleri gerçekleştirmesini yetkilendirmekle sınırlıdır. Zuhaylî, teverrukun Bey'ul-îne'den farklı olduğunu düşünür. İne, bir malın veresiye satın alınması ve ilk satıcısına nakit karşılığında satılmasıdır. Teverruk, bir malın pazarlık veya kâr yoluyla veresiye satın alınması ve daha sonra satın alındığı kişiden başka birine, anında veya anında bir fiyattan nakit elde etmek için satılmasıdır. Her ikisi de aslında birer faiz aracıdır. İne satışları, açık faiz, bir borcu borçla iptal etme veya bir borcu dönüştürme ve benzeri işlemler de buna dahildir. İslam öncesi ödersin ya da artırırsın kuralının bir uygulamasıdır. Satışın ikinci kez yapıldığı kişinin değişmesi bir grup fakihin banka teverrukunun değil de normal teverrukun ve îne'nin caiz olduğu fikrine sevketmiştir. Zorunluluk hallerinde faiz hilesi yapmadan teverrukun caiz olduğunu söylemişlerdir.⁹⁵³

Karadâvî, Zuhaylî'nin görüşlerini aktardıktan sonra İslam Fıkıh Akademisi'nin İslami bankacılığın gelişmesinde doğru istikameti benimseyip organize banka teverruklarını yasaklayan kararını verdiklerini söyler. Daha önce İslam Alemi Birliği Fıkıh Konseyi'nin aldığı kararı teyit eden bu karar şöyledir:

Teverruk: Mahiyeti ve Türleri (Fıkîhî ve organize bankacılık açısından) Hakkında (5/19) 179 Sayılı Kararda aşağıdaki hususlara karar verilmiştir. Teverruk Çeşitleri ve Hükümleri:

⁹⁵³ <https://www.al-qaradawi.net/node/3835> Erişim: 01.09.2025., Yusuf el-Karadâvî, *el-Kavâ'idü'l-hâkime li fıkhi'l-muâmelât*, (Kahire: Dâru'ş-şurûk, 2008), 33.

1-İslam hukukçularının tanımına göre teverruk, bir kişinin (alıcının) nakit karşılığında, genellikle daha düşük bir fiyattan, başkasına satmak üzere vadeli bir fiyattan bir mal satın alması ve bunu nakit elde etme niyetiyle yapmasıdır. Bu teverruk, İslam hukukunda öngörülen satış şartlarını karşılaması koşuluyla İslam hukukuna göre caizdir.

2- Çağdaş organize teverruk: Alıcının bir malı yerel veya uluslararası piyasalardan veya benzer piyasalardan vadeli bir fiyattan satın almasıdır. Satıcı, satışını ya kendisi ayarlar, ya başka birini görevlendirir ya da alıcı ve satıcıyla anlaşarak yapar ve bu genellikle daha düşük bir fiyattan gerçekleşir.

3- Ters Teverruk: Organize teverrukun aynısı olup, alıcı kurum, satıcı müşteridir. Normal teverruk ve ters teverruk caiz değildir. Satıcı ile borç alan arasında, açıkça, örtülü olarak veya örfen hileli bir şekilde, borçludan daha fazla nakit elde etmek için yapılan hile ile işbirliğidir ki bu da faizdir.

Makâsıdü’ş-şeria’ya ulaşmak için şariat kurallarına uyarak İslam bankaları ve finans kuruluşlarının tüm faaliyetlerinde meşru yatırım ve finansman formüllerini kullanmalarının sağlanması ve haram ve şüpheli formüllerden uzak durulması, ekonomik dalgalanmalar ve krizlerle boğuşan dünyaya İslam ekonomisinin faziletinin gösterilmesi gerekmektedir. İhtiyaç sahiplerinin teverruka yönelmemeleri için karz-ı hasen ve İslami finans kurumlarının karz-ı hasen sandıkları kurması teşvik edilmelidir.⁹⁵⁴

3.3. UKÛBÂT ALANINA DÂİR GÖRÜŞLERİ

Karadâvî, ceza hukukuna dair görüşlerini ta’zir, had ve kısas kavramlarını tanımlayarak başladığı *fi’l Fıkhi’l cinâî ve’l-ikâbî fi’l İslam*⁹⁵⁵ kitabı ile *Cerîmetü’r-ridde*⁹⁵⁶ adlı eserlerinde tafsilatlı bir şekilde ele almıştır. Karadâvî’nin süreç içerisinde

⁹⁵⁴ <https://www.al-qaradawi.net/node/3835> Erişim: 31.08.2025., Yusuf el-Karadâvî, *el-Kavâ'idü'l-hâkime li fıkhi'l-muâmelât*, 34.

⁹⁵⁵ Yusuf Karadâvî, *Fi'l-fıkhi'l-cinâî ve'l-ikâbî fi'l-islâm*, (Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 2022), 13,20,151,98-101.

⁹⁵⁶ Yusuf Karadâvî, *Cerîmetü'r-ridde* (Mektebetü Vehibe, 2015).

zamana ve mekâna göre görüşlerinin bazılarının birtakım gerekçelere binaen değiştiği görülebilmektedir.⁹⁵⁷

Karadâvî, ceza hukukuna dair görüşlerini özellikle recm cezasına dair görüşlerini en net bir şekilde ilmi kişiliğini beğendiği Mustafa Ahmed Zerkâ'nın⁹⁵⁸ 'Fetâvâ' adlı eserine yazdığı takdiminde zikretmiştir.⁹⁵⁹

'Medhâl fî marifeti'l-İslâm' kitabında bu konu ile alakalı maksad ve ilkeleri belirlemiştir. Şeriatın had ve kısas cezalarından ibaret olmadığını, cezadan önce suçun önlenmesi gerektiğini, cezanın yetkili otorite tarafından uygulanması gerektiği, zina suçu dahil suçun ispat şartlarının önemli olduğunu vurgular.⁹⁶⁰

Karadâvî; ceza hukukuna dair görüşlerinde diğer fetvalarında olduğu gibi dört mezhebin görüşü dışına çıktığı bununla birlikte kadim fıkıh dairesinde yer alan görüşleri tercih ettiği olmuştur. Bekarın zina cezasındaki sürgünün ta'zir olduğu konusundaki Hanefilerin görüşünü, zina eden kadının iddet beklememesi konusunda Hanefî ve Şafilere, livâtâ cezasının ta'zir olduğu hakkındaki Ebu Hanife'nin görüşünü, zimmiye karşı müslümanın kısas edilebileceği konusunda Hanefilerin görüşünü tercih etmiştir.⁹⁶¹

Karadâvî, recm cezası hakkında ilk olarak görüşleri inceleyip kendisi gibi çağdaş ulemâ içerisinde recmin ta'zir olduğunu düşünen Ebu Zehre'nin görüşlerine değindikten sonra kendisi de recmin had değil ta'zir olduğu sonucuna ulaşır. Bu görüşünü Hz. Peygamber, Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin recm cezasını ta'zir kapsamında görmeleri ve Hanefilerin sürgünü ta'zir, recmi had cezasının bir parçası gören görüşlerinin delillerinin tahlilini yaparak temellendirir.⁹⁶²

Fakat daha sonra Karadâvî, ölümünden birkaç yıl önce recmin ta'zir cezası olduğu görüşünden rücu ederek en doğrusunun Kur'ân'da yer alan ayetteki celde⁹⁶³

⁹⁵⁷ Fatih Yücel, "Fetvanın Değişim Gerekçelerine Güncel Bir Bakış -Din İşleri Yüksek Kurulu Karar ve Fetvaları Örnekliği", Diyanet İlmi Dergi, 58(2022), (Erişim 23 Ekim 2024), 1125.

⁹⁵⁸ Ahmet Yaman, *Fıkıh Tarihi Araştırmaları* (İstanbul: İFAV, 2022), 315,317.

⁹⁵⁹ Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *Fetâvâ* (Dimaşk: Dar'ul Kalem, 2010), 135.

⁹⁶⁰ Karadâvî, *Medhal*, 113.

⁹⁶¹ Mustafa Bülent Dadaş, "Yûsuf el-Karadâvî'nin İslâm Ceza Hukukuna Dair Görüşlerinin Tahlili ve Bazı Görüşlerinin Tarihsel Süreç İçindeki Değişiminin Tespiti", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Haziran 2024, (43), (Erişim 17 Ekim 2024), 152.

⁹⁶² Dadaş, "Yûsuf el-Karadâvî'nin İslâm Ceza Hukukuna Dair Görüşlerinin Tahlili", 157.

⁹⁶³ en-Nur, 24/2.

olduğunu ifade etmiştir.⁹⁶⁴ Karadâvî'nin ulaştığı bu sonuç onun rücu ettiği görüşlerinden biridir.

Hırsızlık suçunun cezasında el kesmenin uygulanabilmesi için çalınan malın belli bir nisab miktarına ulaşması gerekmektedir. Bu nisab miktarının ne kadar olacağına dair farklı görüşler bulunmaktadır. Karadâvî, hırsızlık suçunun cezası olan el kesmenin uygulanabilmesi için çalınan malın nisab miktarı hakkındaki görüşleri inceleyip ele aldıktan sonra Hz. Peygamber'in belirlediği nisab miktarının taabbudî olmadığını, devlet başkanı sıfatıyla belirlenmiş miktar olduğunu savunur. Dolayısıyla bu konuda nisab miktarı zamana ve mekâna göre uzman kişinin takdiriyle belirlenebilir ve kamu otoritesi ile kanunlaştırılabilir.⁹⁶⁵ Günümüz uleması içinden mezheplerin belirlediği sınırlar dışında yeni bir nisap miktarının belirlenebileceğini düşünen görüşler bulunmaktadır.⁹⁶⁶

Sarhoşluk suçunun cezası hakkında verilen cezanın had olduğu noktasında ittifak olsa da bu cezanın miktarı hususunda ihtilaf olmuştur. Karadâvî; konu ile ilgili görüş ve ihtilafları inceledikten sonra uygulamadaki farklılıklar sebebiyle bu cezanın had olmayacağı, ta'zir olarak belirlenmesinin bu farklılıklara daha uygun olacağı sonucuna ulaşır. Böylece kırk celdenin had, Hz. Ömer'in ilave ettiği miktarın ta'zir olacağını düşünür.⁹⁶⁷ Fakat had cezası değil kamu otoritesi tarafından zamana ve şartlara göre gerekli olduğu durumlarda uygulanabilecek ta'zir cezası olduğuna dair görüşler de bulunmaktadır.⁹⁶⁸

Karadâvî, uyuşturucu madde kullanımı hakkında, bu maddeleri kullanmanın haram olduğunu birçok delil ile temellendirip, bu maddeleri kullananlar için zaman ve mekâna göre belirlenmiş uygun ta'zir cezasının verilmesi gerektiğini, reklamını ve ticaretini yapanın ta'zir ile ölüm cezası verilmesi gerektiğini uygun görür.⁹⁶⁹

⁹⁶⁴ Karadâvî, *Fi'l-fikhi'l-cinâî*, 74.

⁹⁶⁵ Dadaş, "Yûsuf el-Karadâvî'nin İslâm Ceza Hukukuna Dair Görüşlerinin Tahlili", 164.

⁹⁶⁶ Sabri, Erturhan, "Hırsızlıkta Nisabın Güncellenmesi Konusunda Bir Deneme", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28, (2016), (Erişim 23 Ekim 2024), 263.

⁹⁶⁷ Dadaş, "Yûsuf el-Karadâvî'nin İslâm Ceza Hukukuna Dair Görüşlerinin Tahlili", 165.

⁹⁶⁸ Mehmet Koç, "Osmanlı Ceza Hukukunda Sarhoşluk Veren İçecekleri İçme Suçu ve Cezaları", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2 (31 Aralık 2019), 739-757.

⁹⁶⁹ Dadaş, "Yûsuf el-Karadâvî'nin İslâm Ceza Hukukuna Dair Görüşlerinin Tahlili", 166.

Mürtedin cezası hakkında ise Karadâvî; ölüm cezası verilmesi gerektiğine dair mezheplerin görüş birliğinde olduklarını ifade ettikten sonra kendisi irtidâdı galîz ve hafif şeklinde tasnif eder. Buna göre İslâm'a karşı düşmanlık ve propaganda içinde olan mürted için cumhurun görüşüne göre ölüm cezası verilebileceğini, bunun dışındakine ise ta'ziren ölüm dışında bir ceza belirlenebileceğini düşünür.⁹⁷⁰

Karadâvî'nin ceza hukukuna dair bir diğer görüşü ise kadının diyetinin erkeğin diyetiyle eşit olduğu düşüncesidir. Onun bu görüşü Katar Devleti tarafından kanunlaştırılmıştır. Kadının hataen öldürülmesinin sık karşılaşılan bir durum olmaması sebebiyle kadim ulemanın bu meseleye yeni bir ictihad olarak yaklaşmayıp güncel zamanda ise bu meselenin özellikle trafik kazaları ve benzeri sebeplerle sık karşılaşıldığı için ele alınması ve zamanın ruhuna uygun olan erkekle kadının diyetinin eşit olması gerektiğini, Kur'ân'da bu şekilde geçtiğini⁹⁷¹ ifade ederek bu kanaatinin daha isabetli olacağı görüşündedir. Bu konuda icmâ bulunduğu iddialarını çeşitli gerekçelerle reddeder.⁹⁷²

Kazf suçunun cezası hakkında Karadâvî, bu suçun naslarda yer alan büyük günahlardan sayıldığını, toplumsal zarara sebep olduğunu, bir insanın toplum nazarında değerini yitirmesine sebep olurken aynı zamanda kötülüklerin yayılmasına, bu suçu işleyenlerin azaba uğrayacağına önemle değinir.

Kazf suçu hakkında Karadâvî, bu suçun mürtekibi hakkında üç aşamalı bir ceza uygulanacağını söyler. Konu ile ilgili ayetlerden⁹⁷³ yola çıkarak bu öngörülen cezalardan ilki bedenî, fiziksel ceza olarak mürtekibe seksen celde vurulmasıdır. Diğer ceza bu suçu irtikâp edenin terbiyesi için şahitliğinin kabul edilmemesidir. Son olarak mürtekibin diyânî açıdan cezalandırılıp fasık olarak nitelendirilmesidir.⁹⁷⁴

Kazf suçundan dolayı nedamet getirip tevbe eden için diyânî ceza olan fasık nitelendirmesinin kalkabileceğini ifade eden Karadâvî, celde için ayetten yola çıkarak bir hafifletmenin olabileceğine dair kapı aralamaktadır. Bu günah için belirlenmiş bir

⁹⁷⁰ Karadâvî, *Cerîmetü'r-ridde*, 30.

⁹⁷¹ en-Nisâ, 4/92.

⁹⁷² Dadaş, "Yûsuf el-Karadâvî'nin İslâm Ceza Hukukuna Dair Görüşlerinin Tahlili", 168.

⁹⁷³ en-Nûr, 24/23-25.

⁹⁷⁴ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/419.

keffaret olmadığı için mürtekinin nasûh tövbe ile tövbe etmesi⁹⁷⁵, bağışlanma dilemesi⁹⁷⁶, salih ameller işlemesi⁹⁷⁷, çokça sadaka vermesi gibi tavsiyelerde bulunur.⁹⁷⁸ Onun ukûbât alanına dair bu görüşlerinde farklı deliller üzerinden makâsıdü’ş-şeriaya ulaşmaya çalışması ile makâsıdü’ş-şerîa’nın onun fıkıh düşüncesine etkisi görülmektedir.

3.4. KARADÂVÎ’NİN ÇEŞİTLİ MESELELERE DAİR GÖRÜŞLERİ

Karadâvî’nin usûl ve fûrû’a dair yukarıda ele aldığımız bariz görüşleri dışında İslam hukuku ile alakalı birçok alanda görüşleri bulunmaktadır. Bu çeşitli meselelere dair görüşleri arasında müslümanların ve ümmetin gündemine oturmuş, onlara yön vermiş pek çok görüşü bulunmaktadır. Bu görüşleri içerisinden müslüman kadının gayrimüslim erkekle evlenmesi, kadınla tokalaşma fetvası ve Mescid-i Aksa’ya ziyaret ve Kudüs’e dair ciddi anlamda ses getiren görüşlerinin yer aldığı Kudüs fetvaları gibi bazı fetvaları ele alınıp bu görüşleri hakkındaki en son revize hali çalışmada kaydedilecektir.

3.4.1. Gayrimüslimlerle Evlilik

Karadâvî, müşrik kadınlarla evlenmenin yasaklandığı ayetten,⁹⁷⁹ sünnet ve icmâ’dan yola çıkarak müslüman erkeğin, mülhid, müşrik ve mürted bir kadınla evlenmesinin haram olduğunu söyler.⁹⁸⁰

Ehli kitap kadınlarla evlenme konusunda nassların ve mezhep görüşlerinin buna müsâde ettiğini söyleyen Karadâvî, bu görüşlere birtakım sınırlamalar ile katılır. Karadâvî’nin belirttiği bu sınırlamalar: Gayri müslim olan kadın semavi bir kitaba inanmalı, dini olmayan ya da İslam’ın kabul ettiği bir dine inanmayan ateist, komünist, Nusayri, Dürzi gibi olmamalı, iffetli, namuslu olmalı, bu evlilik ile bireysel ya da toplumsal bir zararın oluşmaması, İslam’a ve müslümanlara karşı düşman ve harbi olmaması, gerektiğini ifade eder. Bu yüzden müslüman bir erkeğin İsrailli bir kadınla evlenmesi harbi olması sebebiyle caiz değildir.⁹⁸¹ Ayrıca müslümanların sayısının az

⁹⁷⁵ et-Tahrîm, 66/8.

⁹⁷⁶ en- Nisâ, 4/110.

⁹⁷⁷ Hûd, 11/114.

⁹⁷⁸ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/419,420.

⁹⁷⁹ Bakara, 2/221.

⁹⁸⁰ Karadâvî, *fi Fıkhı'l ekalliyât*, 91.

⁹⁸¹ Karadâvî, *fi Fıkhı'l ekalliyât*, 97.

olduğu ya da gerekli görüldüğü zaman müslüman kadının ve dolayısıyla müslüman toplumun zarara uğrayacağı sebebiyle gayri müslimlerle evlenmenin yasaklanması gerektiğini düşünür. Müslüman kadının müslüman olmayan bir erkekle evlenmesinin haram olduğu konusunda icmâ olduğunu söyler.⁹⁸²

Gayrimüslim evli bir kadın müslüman olduğunda kocasıyla arasındaki nikahın kalkacağına dair icmâ bulunmadığını söyleyen Karadâvî, bu konudaki icmânın müslüman kadının gayri müslim bir erkekle evlenemeyeceğine dair olduğunu belirtir. Gayri müslim bir kadın evliyken müslüman olduğunda kocasıyla arasındaki nikaha dair klasik literatürde farklı görüşler bulunduğunu tespit eden Karadâvî, bu konuda İbn Kayyım'ın, '*Ahkam-ı ehli zimme*' kitabında yer alan görüşlerinden etkilenir. Ayrıca mezhep görüşlerine muhalif olsa da sahabe ve tabiun görüşlerine başvurulabileceğini savunur. Mezhep taassubu ve taklid ile sahabe ve tabiun fetvalarına başvurmamayı savunanların sahabe kavillerinin mutlak olup mukayyed olmadığı, mücmel olup mufassal olmadığı şeklindeki iddialarına karşı çıkar.⁹⁸³

Karadâvî, müslüman olan kadının kocası ehli kitap ise bu kadının kocasıyla nikahının son bulmayacağını, isterse kocasının yanında kalabileceği yönünde görüş bildirir. Bu fetvasını sahabe kavli delilini kullanarak Hz. Ali, Hz. Ömer'in görüşlerine dayandırdığı gibi tabiünden ise Şa'bi (ö.104/722), Zührî'nin (ö.124/742) görüşlerine dayandırır. Bu görüşe göre gayri müslim kocanın sonradan müslüman olan karısı aralarındaki nikahtan dolayı başka erkeklerden daha çok hak sahibi olmasından ötürü kadının ayrılmayı istemesi, şehir değiştirmesi ya da hâkimin ayırması dışında evlilikleri devam eder. Hz. Ömer, kadının bu durumda evliliği sonlandırma ya da devam etme hakkının olduğunu söyler.⁹⁸⁴

Yukarıdaki delillerle birlikte ayette⁹⁸⁵ mü'min hanımların hicret ettiklerinde kafirlere iade edilmemesinin emredilmesini delil göstererek kocalarının yanında kalıp hicret etmeyen kadınlardan kocalarıyla beraber kalabilecekleri yorumuna ulaşır. Böylece müslüman olan kadının gayri müslim kocasıyla nikahlarının devam edeceğini, bu durumdaki kadınların kocalarıyla beraber yaşamak istedikleri takdirde

⁹⁸² Karadâvî, *el-Helal ve'l-haram fîl İslam*, 163.

⁹⁸³ Karadâvî, *fî Fıkhı'l ekalliyât*, 122.

⁹⁸⁴ Karadâvî, *fî Fıkhı'l ekalliyât*, 122.

⁹⁸⁵ Mümtetine, 60/10.

birlikte yaşamaya devam edebileceklerini, bu durumun kadınların ihtiyaçları, kocalarının müslüman olmaları beklentisi, çocukların zarara uğramaması gibi maslahatlara ve makâsîdü’ş-şeriaya daha uygun olacağını söyler.⁹⁸⁶

Karadâvî, verdiği bu fetvanın yeni müslüman olan kadınlar için büyük rahatlık ve kolaylık olacağını fakat ilim ehline telif ve tevârüs ettikleri ilim geleneğine aykırı bir fetva olması sebebiyle ağır geleceğini, fakat bu fetvaya dayanak kıldığı ve ilim ehlinin malumu olan kavaidi külliyye’den maddeler olduğunu, bu kaidelerin birçok fûrû meseleye tatbik edilebildiği gibi bu meseleye de tatbik edilebileceğini savunur. Karadâvî’nin fetvasına delil kıldığı kavâid-i külliyyeden mezkûr maddeler şunlardır: İbtidâda mağfur olmayan bekâda mağfûr olabilir. İbtidâ ve intiha tefrik edilir. Bekâ ve intihâda müsamaha edilir ibtidâda müsamaha edilmez. Bu kaziyyeleri, başlangıçta izin verilmeyen bir işe devamında izin verilebilir hükmü cihetiyle Karadâvî fetvasına mesned kılmıştır. Başlangıçta kafir biriyle müslüman kadının evlenmesi caiz değilken evliliğin devamında izin verilebilir.⁹⁸⁷

Konuyla ilgili yasaklayıcı kesin bir nass ve icmânın bulunmaması, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) müslüman olan hiçbir kadını kocasından ayırmadığı, din değiştirmenin nikahın feshi için yeterli fakat gerekli bir sebep olmadığı, bu durumdaki kadının ihtiyârı, kocasının yanında kalan kadının nikahı ve evliliğe taalluk hükümlerin devamı, sonradan müslüman olan kadının kocasıyla müslüman olmadan önceki nikahlarının devam edeceği Karadâvî’nin bu konudaki mülâhazaları ve ulaştığı nihâi fetvasıdır.

Karadâvî’nin bu fetvasının, onun rücû ettiği fetvalarından olup sâbık düşüncesi müslüman olan kadının gayri müslim kocasının yanında kalamayacağı şeklinde idi. Hasan Turâbî’nin de (1932/2016) katılımcıları arasında olduğu bir toplantıda bu mesele hakkındaki soruya Hasan Turabi bir beis olmadığı şeklinde cevap verirken Karadâvî ve katılımcılar Turâbî’nin bu cevabını reddetmişlerdir. Sonraki süreçte Karadâvî konu hakkındaki düşüncelerini olgunlaştırıp fetvasından rücû ederek bu durumdaki kadının gayri müslim kocasının yanında kalabileceği sonucuna ulaşmıştır.

⁹⁸⁶ Karadâvî, *fi Fıkhı’l ekalliyât*, 120.

⁹⁸⁷ Karadâvî, *fi Fıkhı’l ekalliyât*, 121.

Karadâvî, konu hakkındaki görüşünü değiştirmiş ve fetvasının son halini beyan etmekten çekinmemiştir.⁹⁸⁸

Karadâvî'nin bu fetvasında fıkhi düşüncesinin temellerinde sahabe ve tabiun görüşlerinin önemli olduğunu, mezhep görüşlerine muhalif olsa da sahabe kavli ve tabiun görüşü ile fetvasına mesned kıldığını, sahabe ve tabiun görüşlerine önem vermemeyi mezhep taassubu ve taklid ile alakalandırdığı görülmektedir. Onun bu fetvası diğer bazı fetvalarında gördüğümüz gibi çok yönlü fikhî bakış açısını göstermekte, fetvaya ulaşmada takip ettiği metodu onun fikhî düşüncesini bize yansıtarak Karadâvî'nin makâsîdû's-şerîa'ya dayalı fıkhi düşüncesini görmek açısından tezimize veri sağlamaktadır. Bu itibarla bu fetvada dört mezhebe ve gelenekteki görüşlere muhalif olarak fetva verdiği görülmektedir. Teysir ve maslahat ilkelerinin bu fetvada delil olarak alındığı, ayrıca kavâid-i külliyyeden istidlalde bulunduğu, intikâi icthad anlayışının gereği olarak sahabe ve tabiinden görüşleri tespit edip tek tek ele aldığı tespit edilmektedir. Tüm bu tespitlerimiz makâsîdû's-şerîa'ya ulaşmak için kullandığı bu delillendirme yöntemi makâsîdû's-şerîanın Karadâvî'nin fıkhi düşüncesine etkisini yansıtmaktadır.

3.4.2. Tokalaşma Fetvası

Karadâvî kendisine sorulan bir soru üzerine erkeklerle kadınların birbirleriyle tokalaşması meselesine 'Kadınlarla Musâfaha' başlığında fetvaları arasında incelemiştir. Ona göre yaşlı ve çocuklarla tokalaşma caiz olup, şehvete sebep olacak tokalaşma haramdır. Şehvete ve fitneye sebep olan dışındaki tokalaşmaların haram olduğuna dair ikna edici delil bulunmamaktadır.

Hiz. Ebubekir'in yaşlı kadınlarla tokalaşması, Abdullah b. Zübeyr'in hasta iken hizmeti için tuttuğu yaşlı bir kadının ona dokunması Karadâvî'nin fetvasında yaşlılar ile tokalaşılabilirdiğinin mesnedidir. Yaşlı kadınlarla tokalaşmanın haram olmadığı fetvasının buradaki dayanağı sahabe uygulamasıdır. Çocuklar hakkında ise kadınların hallerinden haberdar olmayanların yanında tesettürün farz olmadığını ifade eden ayettir. Ayrıca ayette geçen 'görünen kısımlar müstesna'⁹⁸⁹ ifadesini el ve yüz olarak

⁹⁸⁸ M. Bülent Dadaş, "el-Karadâvî ekserü mine'l âlimi", *Allâme Yusuf el-Karadâvî riyâdetün ilmiyyetün ve fikriyyetün ve atâün deaviyyün ve islâhiyyün*, 4/210.

⁹⁸⁹ en-Nûr, 24/31.

yorumlayıp şehvete sebep olacak bir durumda olmadığı sürece tokalaşmanın haram olduğuna dair ikna edici bir delilin olmadığını ifade eder. Fitneye sebep olmaması için fetvasının haram olmasının en geçerli delilinin seddi zeria olması gerektiğini düşünüp şehvete ve fitneye sebep olacak durumlarda seddi zeria gereği haram olabilir derken bu durumların dışında haram olmasına dair yeterli delilin olmadığını söyler.⁹⁹⁰

Hiz. Peygamberin (s.a.v.) Mekke'nin fethi günü biat alırken kadınlarla tokalaşmamasını 'terk delili' ile yorumlayıp bu delilinde sadece haramlığa değil, mekruh ya da o şeyden hoşlanmamasına işaret edebileceğini söyler. Bazı hadis rivayetlerini sahih bulmamakla birlikte bazılarını da farklı anlamlara hamletmektedir. Tokalaşmanın haram olmadığına dair Karadâvî'nin sunduğu rivayetlerden birisi bir cariye'nin Resulullah'ın (s.a.v.) elinden tutup onu dilediği yere götürebileceğini ifade eden rivayet ile Ümmü Haram'ın evinde bulunduğu dair olan rivayettir.⁹⁹¹

Karadâvî fitneye sebep olmayan tokalaşmanın haram olmadığına dair fetva verirken elin el ile teması, zaruret ve ihtiyaç hali, akrabalık ya da yakınlık olan kişiler arasında olması, Resulullah'ın (s.a.v.) yabancı hanımlarla tokalaşmaması, gibi sınırlandırmalarda bulunurken tokalaşmaya başlamamanın daha faziletli olduğunu, tokalaşma istendiğinde bu fetvaya başvurulabileceğini, seddi zeria, fitneden kaçınma ve ihtiyaten davranmaya bunun daha uygun olduğunu ifade eder.⁹⁹²

Karadavi'nin bu fetvasında şehvete sebep olacağı durumda tokalaşmanın haram olduğunu dayandırdığı en önemli delili seddi zerâi delili, ihtiyat ve mefsedet'in giderilmesidir. Karadâvî'nin fıkhi düşüncesinin temellerinde seddi zerâi delili, ihtiyat ve mefsedet'in giderilmesi ilkelerinin yer aldığını bu fetvası üzerinden tespit edilebilir. Maslahatın temini ve mefsedet'in giderilmesi gerekçesi ile makâsıda ulaşmaya çalışması, makâsıdü's-şerîa'nın onun fikhî düşüncesine etkisi bu fetvasında görülebilir. Bu yaklaşımı makâsıdü's-şerîanın onun fıkhi düşüncesine etkisini göstermektedir.

⁹⁹⁰ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 2/291.

⁹⁹¹ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 2/300.

⁹⁹² Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 2/302.

3.4.3. Kadın ve Aile ile Alakalı Bazı Fetvaları

Karadâvî'nin kadın ve aile ile alakalı fetvalarına ve görüşlerine bütüncül olarak bakıldığında makâsıdü's-şeriadan birtakım ilkeleri benimsediği ve bu ilkeleri kadın ve aile ile alakalı konularda fetva verirken gözettiği görülmektedir. Karadâvî'nin kadın ve aile konusunda makâsıdü's-şeriadan gözettiği hususlar şunlardır:

Karadâvî, aileyi korumayı makâsıdü's-şerianın zarûriyyât kısmına dahil eder. Allah'ın kitabından istikra ile elde ettiği yüce makâsıdü's-şerianın çekirdeğini salih bir aileyi inşa etmek ve bu minvalde kadınları gözetmek olarak belirler. Salih ümmetin nüvesi ve salih toplumun merkezinin salih bir aileyi oluşturmak olduğunu Kur'an'dan çıkarılan bir makâsıd olarak tespit eder.⁹⁹³

Karadâvî, evlilik ile İslam'ın hedeflediği makâsıdü's-şerianın ne olduğu hakkında tespitlerde bulunur. Karadâvî, evlilik ile İslam'ın hedeflediği makâsıdü's-şerianın şunlar olduğunu söyler: Evlilik insanın tek başına yaşamasının zorluğu sebebiyle Allah'ın belirlediği bir sünnetullah'tır. İnsan neslinin devamlılığının sağlanmasıdır. İffetin korunmasının sağlanması ile dinin tamamlanmasıdır. Dünya saadatinin elde edilmesidir. Erkeğin ev dışındaki hayatında başarıyı sağlamasıdır.⁹⁹⁴

Karadâvî, yukarıda belirlediği kadın ve aile hakkındaki makâsıdü's-şeria üzerinden fetvalarını ve görüşlerini netleştirir. Kadın ve aile konusu içerisinde yer alan bir başka önemli husus olan mehir hakkında Karadâvî makâsıdü's-şeriayı belirler. Karadâvî'ye göre mehir ile ulaşılmaya çalışılan makâsıdü's-şeria bulunmaktadır. Kadının korunması, kadının tekrimi konularında ele aldığı üzere mehrin hikmeti teşriî hakkında Karadâvî şunları belirler: Kadının tekrimi, saygınlığının korunması, erkeğin kadına olan sevgi ve rağbetinin açığa çıkarılması, evlilik niyetinin ciddiyetinin göstergesi. Karadâvî bu hususların mehr ile hedeflenen makâsıdü's-şeria olduğunu tespit eder.⁹⁹⁵

Kadının kazaya kalan oruçları hakkında, sık doğum yapan hanımların tutamadığı oruçları kaza etmeyebileceği bunun yerine fidye verebileceği tercihi ile dört

⁹⁹³ Karadâvî, *Keyfe netea 'melü ma'al Kur'an'il Azim*, 81.

⁹⁹⁴ Karadâvî, *Medhalün li marifetil İslam*, 215.

⁹⁹⁵ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 2/343

mezhebe hilâfen fetva vermiştir.⁹⁹⁶ Müslüman kadının gayri müslim erkeklerle evlenemeyeceğine dair mezhep görüşleriyle mutabık görüştedir.⁹⁹⁷ Bazı durumlarda cumhura hilâfen tek mezhebin görüşü ile tercihte bulunmuştur. Hayzı erteleme haplarının kullanılabileceği konusunda⁹⁹⁸ cumhura karşı Mâlikî,⁹⁹⁹ Kadına dokunmanın abdesti bozmayacağına dair Hanefî mezhebinin görüşlerini tercih etmiştir.¹⁰⁰⁰

Hayız halindeki kadının Kâbe'yi tavaf edebileceğine dair güncel şartları düşünerek mezheplere hilâfen İbn Teymiyye'nin münferit görüşünü tercih etmiştir. Kadının mahremsiz yolculuk yapması ile ilgili olarak mahremsiz yolculuk yapabileceğini düşünen bazı mezhep görüşlerine muhalif fetva vermiştir.¹⁰⁰¹ Nikah akdinde sunulan şartların bağlayıcı olacağı fetvasında Hanbelî, zina ile hamile kalan kadının iddeti hakkında Şâfiî mezhebinin görüşüne mutâbık tercihte bulunmuştur.¹⁰⁰²

Kadının sosyal hayatta bulunup çalışması ile alakalı öncelikle bazı makâsıd ve mefsedetlerin tespitinde bulunan Karadâvî, makâsıdü'ş-şeriaya göre kadının meşru bir şekilde çalışma hakkını İslam'ın tesis ettiğini söyler. Karadâvî, sosyal medya ve günümüz iletişim kanalları ile kadının evinde bunları takip ederek zulüm ve cehaletin karanlığı içinde hapsedilmesini İslam şeriatının makâsıdının onamayacağını ifade eder. Özellikle bu çağda evlerde sosyal medya ile fesadın önünde geniş bir alan açılmıştır. Öyle ki evinde bu duruma maruz kalan kadın ailesinin önceliklerini, kendi nefsin ve dini gerekliliklerini görmez hale gelmiştir. Bu durumun oluşturduğu mefsedeti iyice incelersek kadını çalışma hayatından engellemenin bir anlamı yoktur. Ailenin maslahatlarını yerine getirdiği sürece kadının çalışması müstehaptır. Hatta toplumsal maslahatın şahsi maslahattan daha öncelikli olması sebebiyle, kadının çalışmasına toplumsal olarak ihtiyaç duyulan eğitim, sağlık ve kadınların kadınlarla muâmelesini erkeklerle muâmelesinden öncelikli kılan alanlarda kadının çalışması vaciptir. Makâsıdü'ş-şeriaya göre kadının çalışması bazı durumlarda caiz olmayıp, bazı

⁹⁹⁶ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 73.

⁹⁹⁷ Karadâvî, *el-Helâl ve'l-harâm fi'l-İslam*, 163.

⁹⁹⁸ Karadâvî, *Fıkhu's-sıyam*, 47.

⁹⁹⁹ İbn Duveyyân, İbrâhim b. Muhammed b. Sâlim, *Menâriis-sebil fi şerhid-delil*, 1/62.

¹⁰⁰⁰ Karadâvî, *el-İbadetü fi'l-İslam*, 335.

¹⁰⁰¹ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/353.

¹⁰⁰² Akcan, *Kadınlara İlişkin Görüşleri*, 130.

durumlarda müstehap ve bazı durumlarda da vaciptir. Vacip olan işlerle ilgili kadının yapacağı işi yapabilecek başkası varsa vacib-i kifâî, kadının yapacağı işi yapabilecek başkası yoksa vacib-i aynî olur. Konu ile ilgili her bir hüküm şeriatın maksadının gerçekleşmesine matuftur.¹⁰⁰³

Karadâvî, kadının nikâb/peçe kullanması hakkında nasslardan elde edilen muhkem bir delil olmadığını ve ihtilaflı bir konu olduğu halde seddi zeria sebebiyle abartılı yaklaşıldığını ifade eder.¹⁰⁰⁴ Karadâvî, kadının eğitimi konusunda seddi zeria delili üzerinden abartılı bir şekilde karşı çıkılmasını eleştirir. Kadının kendisine ailesine ve toplumuna faydalı olacak şekilde eğitim almasında bir mahzurun olmadığı tüm İslam beldelerinde genel kabul gördüğünü ifade eder.¹⁰⁰⁵ Kadına siyasi haklarının verilmesi¹⁰⁰⁶, tüp bebek uygulaması¹⁰⁰⁷ konularında seddi zeria ilkesi üzerinden karşı çıkılsa da Karadâvî, makâsîdüş-şeraiyî gözeterek orta bir yol tercih edilmesi gerektiğini savunur.

Karadâvî, evliliğe engel olan hastalıkların tespiti için evlilikten önce tıbbî muayenenin zorunlu olması gerektiğini, ondört yaşında bir kızın evlendirilmemesi gerektiğini söyler. Nişanlanma sonrasında ayrılma halindeki zararın tazmin edilmesini, evliliklerde tarafların rızasını temin edeceği için velinin izninin alınmasının gerektiğini, velinin istismarı halinde yargıya başvurulabileceğini ifade eder. Eda ehliyetinden yoksun akıl hastasının evliliği hakkında akıl hastası çocuk sahibi olmasına izin vermeden evliliğine bir çözüm bulunabileceğini ifade eder.¹⁰⁰⁸

Karadâvî'ye göre, kocanın karısına zarar vermesi, eziyet etmesi, haksız yere zulmetmesi, geçimini sağlamaktan kaçınması hallerinde kadın hakimden boşanmasını isteme hakkına sahiptir. Hakim, zararı ve haksızlığı gidermek için zorla boşayabilir.

¹⁰⁰³ Laanâni Arabi, 'Li teddî'l makâsîdî ve eserihi fî fetâvâ'l-üsrati ve'l-mer'eti li'sşeyh Yusuf el-Karadâvî', (Katar: Külliyyet'üş-Şeriatî ve'd-Dirâseti'l İslâmiyyeti Câmîati Katar, 2025), c.43, 1/98. Erişim: 31.05.2025. <https://journals.qu.edu.qa/index.php/sharia/article/view/4739/3079>

¹⁰⁰⁴ Yusuf Karadâvî, *en-Nikâb li'l mer'eti beyne'l kavli bi bid'iyyetihi ve'l kavli bi vücûbihi*, (Kahire: Mektebetü Vehibe, 2005), 57.

¹⁰⁰⁵ Karadâvî, *en-Nikâb li'l mer'eti*, 57.

¹⁰⁰⁶ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 375.

¹⁰⁰⁷ Karadâvî, *İctihâd*, 200.

¹⁰⁰⁸ <https://www.al-qaradawi.net/node/4455> Erişim: 14.08.2025.

Kadına verilen zararlardan biri de kocanın karısına haksız yere vurması, darp etmesidir.¹⁰⁰⁹

Kadınlar hakkındaki fetvalarından yola çıkarak Karadâvî'nin fikhî düşüncesinin temellerinde mezhep görüşlerine hilâfen fetva verdiği, tek mezhebin görüşünü tercih ettiği, tüm mezheplere hilâfen münferit kalmış görüşe göre fetva verdiği ya da genel temayüle karşı fetvaya ulaşabildiği tespit edilebilir. Makâsıdü's-ş-şeriaya ulaşabilmek için bu fetvalarındaki nefsi, nesli gözetken yaklaşımı makâsıdü's-ş-şerianın onun fikhî düşüncesine etkisini göstermektedir.

3.4.4. Kudüs Fetvaları

Karadâvî'nin, cihad fikhî içerisinde makâsıdü's-ş-şeriayı gözettiği fetvalarının içerisinde en belirgin olanları Kudüs davası hakkında verdiği fetvalarıdır. Onun Kudüs meselesi hakkındaki hassasiyeti ve bu yönde sarfettiği yoğun gayreti dinin ve ümmetin maslahatı açısından meseleye yaklaşımını göstermektedir.

İsmâil Heniye (1962/2024), İslam ümmetinin büyük şahsiyetlerinden, imamımız, rabbânî alim dediği Karadâvî'nin, Kudüs hakkındaki gayretlerinin ve bu yönde verdiği fetvalarının verdikleri mücadeleye çok önemli katkılar sağladığını ifade eder. Hem uluslararası zeminde yaptığı çalışmaların, konferansların hem de Filistin halkına yönelik yaptığı etkili vaazların Filistin davasına yoğun katkı sağlaması sebebiyle Heniye, Karadâvî'nin 'Mescid-i Aksâ'nın Hatibi' ünvanını hak ettiğini söyler. Filistin halkının seçilmiş hükümeti olarak siyasi, iktisadi, sosyal, devletlerarası alanlarda, iç içe geçmiş karmaşık gerçekliğin nüfuzu altında Karadâvî'nin verdiği fetvalar ile kamunun işlerinin yönetiminde kalplerini tatmin eden çözümler bulduklarını ifade eder.¹⁰¹⁰ Heniye'nin bu ifadeleri, Kudüs ile ilgili verdiği fetvalarında makâsıdü's-ş-şeriayı gözetken Karadâvî'nin gözettiği maslahat ve maksadların bil fiil temin edildiğinin ilk ağızdan yakın şahitlikle ispatıdır.

İşgal altındaki Mescidi Aksa'ya ziyaret ve ibadet kastıyla ecre nail olmak için gitmek hakkında Karadâvî, çokça ses getiren fetvasını vermiştir. Onun bu fetvasına

¹⁰⁰⁹ <https://www.al-qaradawi.net/node/4281> Erişim: 14.08.2025.

¹⁰¹⁰ İsmâil Heniye, "el-İmâmü'l vasatiyyi'l müctehid müceddid Yusuf Karadâvî min a'zami alâmi'l ümmeti'l-yevm: Allâme Yusuf el-Karadâvî riyâdetün ilmiyyetün ve fikriyyetün ve atâün deaviyyün ve islâhiyyün", 1/56.

göre Mescidi Aksa'ya ziyaret ve ibadet kastıyla gitmek haramdır. Karadâvî, haramdır dediği fetvasını şu şekilde temellendirir:

İslam öncelikle müslümanların gasp edilmiş topraklarının bir karışını dahi geri almak ve kafirlere terk etmemek için mallarıyla ve canlarıyla cihad etmelerini farz kılmıştır. Bu, mezheplerinin ve alimlerinin kat'î, kesin bir icmâ ile üzerinde icmâ ettikleri bir hükümdür. Dolayısıyla bu hükme göre Mescidi Aksa için bu cihette amel etmek en layık olanıdır.¹⁰¹¹

Fakat herhangi bir şekilde bu hüküm icra edil/emiyorsa bu takdirde düşmana karşı kat'î bir boykot uygulanmalıdır. Ekonomik, kültürel ve sosyal bütün yönlerden düşman boykot edilmelidir. Müslümanların güçlerinin yettiği kadar yerine getirdikleri bu boykot düşmana karşı yürüttüğü bir cihaddır. Güç yetirilemeyen cihadın bir türünün yükümlülüğü düşebilirken güç yetirilebilen cihadın yükümlülüğü düşmez. Ekonomik ilişkileri devam ettirmek düşmanın maddi olarak güçlenmesine sebep olurken manevi olarak onlara destek olmak anlamına gelir. Düşmana yapılan her türlü destek haramdır.¹⁰¹²

Düşmanla ilişkileri sürdürmek, her türlü ekonomik, ticari, siyasi ilişkiyi devam ettirmek, onlara destek olmak, ziyaret etmek, seyahat etmek, ülkelerimizde ağırlamak gibi her türlü normalleşme haramdır. Dahası düşmanın müslümanlara uyguladığı zulmün acısını unutmaya, düşmanın düşmanlığını normalleştirmeye sebep olacağı için bu müslümanların cihad etme reflekslerini köreltecek bir mefsedettir. Düşmanın yaşattığı zulüm ve acı unutulmamalıdır ki ümmetin yüreğinde bu acıların tutuşturduğu cihad kıvılcımları yanmaya devam etsin. Zaten düşmanda hiçbir şekilde düşmanlığını normalleştirmeyip, hedeflerini gerçekleştirmekten geri durmamaktadır.¹⁰¹³

Seddi zerî ilkesi gereğince müslümanlar ümmete yönelik böyle kuşatıcı bir fesada karşı görev ve sorumluluklarını yerine getirmelidir. Bu sebeplerle Karadâvî, Mescidi Aksa'ya yönelik ziyaret, seyahat gibi yolculukları Filistinli halkı dışındakiler

¹⁰¹¹ Yusuf Karadâvî, *Fıkhu'l-cihâd* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2009), 1452.

¹⁰¹² Karadâvî, *Fıkhu'l-cihâd*, 1453.

¹⁰¹³ Karadâvî, *Fıkhu'l-cihâd*, 1453.

için haram olarak görür. Çünkü müslümanlar öncelikle bu toprakları işgal altından kurtarıp, özgürlüğüne kavuşturup İslam topraklarına katmakla sorumludur.¹⁰¹⁴

Karadâvî'nin Mescidi Aksa'ya ziyaret edilmesini haram olarak görmesinin altında birtakım önemli etkenler olduğu görülmektedir. Bunlardan biri düşmana ekonomik destek vermek ikincisi düşmanla normalleşme tehlikesi, üçüncüsü ise bu normalleşmenin getireceği bazı olumsuz etkiler. Bu etkiler içerisinde en büyük endişesi düşmandan gelecek tehlikeyi unutmak ve böylece ümmetin cihad refleksinin körelmesi. Karadâvî bu fetvasını verirken fıkhi düşüncesinin temellerinde yer alan ümmetin maslahatı, mefsedeti giderme ve seddi zeria ilkeleri üzerinden hükme ulaşmıştır. Onun bu konu hakkındaki fetvası makâsıdü's-şerîa'nın Karadâvî'nin fıkıh düşüncesine etkisini göstermesi açısından önemli bir örnektir.

Lâkin, Karadâvî'nin Mescidi Aksa'ya ziyareti haram görecektir kadar fetvasına gerekçe kıldığı bu gerekçeleri ve endişeleri hakkında Ortadoğu ve İslam dünyası hakkında çalışan bazı uzmanların tam tersi tespitlerinin olduğu görülmektedir.

Mescidi Aksa'yı ziyaret etmenin ekonomik olarak düşmana gelir sağlamadan yapılabileceğini, oradaki müslümanların ziyaret sebebiyle ekonomik olarak desteklenebileceğini düşünenler de vardır. Ziyaretlerin, düşman ile ilişkileri normalleştirmeye sebep olacağı konusunda ise tam tersine düşmanın hoşuna gitmeyeceğini, normalleşmeye değil daha çok bilinçlenmeye ve oradaki müslüman halka desteğe sebep olabileceği gibi sebeplerle Kudüs'e gitmek gerektiği şeklinde tespitler de bulunmaktadır.¹⁰¹⁵

Kanaatimize göre Karadâvî'nin tespit ettiği düşmana ekonomik destek, normalleşme ve cihad bilincinin körelmesi gibi mefsedetler güncel siyaset ve reel şartlara bakarak Mescidi Aksa'ya ziyaret ile gerçekleşmeyeceği gibi, Mescidi Aksa'yı ziyaret etmekle tam tersi bu mefsedetler yerini alabilecek maslahatlara bırakabilmektedir. Karadâvî, bu mefsedetlerin yukarıda andığımız mezkûr maslahatlara dönüştüğünü fark etmiş olmalı ki bu fetvasından geri dönmüştür. Gidilmemelidir şeklinde verdiği fetvasını revize ederek öncelikle 'Araplar hariç

¹⁰¹⁴ Karadâvî, *Fıkhu'l-cihâd*, 1454.

¹⁰¹⁵ Taha Kılınç, *Kudüs Yazıları* (İstanbul: Aşina Kitap, 2022), 102.

diğerleri gidebilir' demişse de¹⁰¹⁶ daha sonra birtakım yönlendirmeler ile verdiği bu fetvasından Kudüs davasına verdiği zararın anlatılması sebebi ile ikna olmuş ve bu fetvasından geri dönmüştür.¹⁰¹⁷

Ayrıca işgal altında bulunan Filistin topraklarında yapılan cihad ile ilgili istişhad eylemleri gibi birtakım meseleler¹⁰¹⁸ hakkında sadece muhasara altında olan ve mücadele halinde bulunan Filistin halkına mahsus olarak fetva verdiğini, bu konudaki fetvalarının mekana ve mekanın gerektirdiği şartlara bağlı olduğunu söyleyen Karadâvî,¹⁰¹⁹ bu fetvalarından bazılarını revize etmiştir.¹⁰²⁰ Düşmana korku salmak ve benzeri sebeplerle mekanın gerektirdiği şartlar ve güncel durumun şartları ve faydası gereğince sadece Filistin halkına özgü olarak onun verdiği bu fetvalara başvurulmuştur.¹⁰²¹

Karadâvî'nin cihad fıkıhı ile alakalı olarak özelde Kudüs hakkındaki fetvalarında makâsîdü's-ş-şeriayı gözeterek hükme ulaşmaya çalıştığı görülmektedir. Bu durum makâsîdü's-ş-şeriâ'nın Karadâvî'nin fıkıh düşüncesine etkisini göstermesi açısından önemlidir.

3.4.5. Şarkı ve Müzik

Haram ve mübah olan şarkı türleri hakkında ittifak olup bunların dışında hükmü ictihada açık olan üçüncü grup şarkı türleri olduğunu söyleyen Karadâvî'ye göre hükmü hakkında ihtilaf olan bu üçüncü gruptur.

Haramlığı hakkında ittifak edilen şarkı türleri; kötülük içeren ya da kötülüğe davet eden şarkı türleridir. Mübah olduğu hakkında ittifak edilen şarkı türleri ise; yaratılışa uygun olarak insanın terennüm ettiği, kadının kocasına, cariye'nin efendisine söylediği, develeri coşturmak için ya da düğünlerde kadınlara mahsus ortamlarda söylenen şarkılardır. Bunun dışındakiler hakkında ihtilaf olduğunu söyleyen Karadâvî, özü itibarıyla şarkı söylemekte bir mahzur olmadığını, İslam'ın mübah kıldığı, güzel

¹⁰¹⁶ Kılınç, *Kudüs Yazıları*, 82.

¹⁰¹⁷ Kılınç, "Kudüs'ün Karşı Yamacında".

¹⁰¹⁸ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 3/518.

¹⁰¹⁹ Karadâvî'nin 2016 yılında İstanbul'da verdiği röportajında Filistin meselesi ile alakalı ve bunun dışındaki diğer görüşlerinin en son hali hakkında bilgi edinilebilir. Bkz. "الشيخ سلمان العودة يحاور العلامة يوسف", haz. Al Hiwar TV *قناة الحوار* 2016 *قناة الحوار* على لقاء خاص.

¹⁰²⁰ Kılınç, *Kudüs Yazıları*, 80.

¹⁰²¹ Yahya Sinvar, *Diken ve Karanfil, çev. Vahdettin İnce*, (İstanbul: Ekin, 2024), 423.

ve lezzet alınan şeylerden olduğunu söyler. Günahın şarkının kapsamıyla alakalı olduğunu ve şarkıyı helallikten haramlığa ya da mekruhluğa götürdüğünü düşünür. Hatta Karadâvî'ye göre; bayram, düğün, kaybolan birinin gelmesi, ziyafet, doğum gibi mutlu gün ve zamanlarda sevinç ve rahatlamak için şarkı söylemek ve müzik müstehaptır.¹⁰²²

Karadâvî şarkı ve müzik konusundaki görüşlerini dikkat edilmesi gereken birtakım hususlar ile sınırlar. Şarkının içeriği İslam edep ve öğretilerine aykırı olmamalıdır. Haramı öven ve harama özendiren şarkıları söylemek ve dinlemek haramdır. Şarkının içeriği İslam'ın öğretilerine aykırı olmasa bile icrası aykırı ise hükmü helalden harama döner. Fitne ve şehvi duyguları tahrik ederek icra etmek gibi. Din her konuda olduğu gibi israf ve aşırılığa, eğlence ve vakti israf konusunda da karşıdır. Mübah olan şeylerde israf, yapılması gereken görevlerin zamanından götürür. Bunun dışındaki şarkı ile ilgili hususlar öznel olup herkesin kendisinin müftüsü olacağı hususlardır. Eğer kişinin fitneye düşmesine şehvi arzularının artmasına sebep oluyorsa bu tür şarkılardan uzak durulmalı, kalp, din ve ahlakını fitneden korumalıdır. Ayrıca şarkı haram olan bir şeyle beraber olursa hükmü haram olur. İçki içilen, ahlaksızlık yapılan ya da günah davranışların yapıldığı bir mekânda şarkı dinlemek gibi.¹⁰²³

3.4.6. Zararlı Şeylerin Yenilmesi ve İçilmesi

İslam'da hemen ya da yavaş yavaş öldüren veya zarar veren bir yiyecek ve içeceğin yenilip içilmesi müslümana helal olmaz. Hasta olacak kadar çok yemek, içmek de helal değildir. Müslümanın hayatı, sağlığı, malı ve Allah'ın verdiği nimetlerin tamamı emanettir. Müslümanın bunları korumak konusunda gevşek davranması helal değildir. Bu minvalde tütünün/sigaranın kullanılması da kullanana zarar verdiği tespit edildiği sürece haramdır. Sağlık açısından bir zarar tespit edilmemişse bile din ve dünya adına herhangi bir faydası olmayan bir şeye harcama yapması israftır. İsrافی Peygamber Efendimiz yasaklamıştır.¹⁰²⁴

¹⁰²² Karadâvî, *el-Helâl ve'l-harâm fil-İslam*, 261.

¹⁰²³ Karadâvî, *el-Helâl ve'l-harâm fil-İslam*, 264.

¹⁰²⁴ Karadâvî, *el-Helâl ve'l-harâm fil-İslam*, 71,72.

Karadâvî, sigara hakkındaki görüşlerini açıklarken bu konu hakkında kadim fukahâ içerisinde ve çağdaş fukahâ içerisinde haram, mekruh ya da mübah olduğuna dair ihtilaf olduğunu bu görüşlerin delilleri ile birlikte zikreder.

Karadâvî, zarar ve israf gerekçelerini öne çıkarıp, sigaranın bedensel zarar, maddi zarar ve psikolojik zarara sebep olduğunu söyler. Kişinin ailesinin nafakaya muhtaç olması hali ve sigaranın ithal edildiği devletlere müslümanların aleyhine kullanacakları ekonomilerine güç takviyesi yapma mefsedetini de ekleyince sigaranın haramlık derecesi artar. Bu durumda sigarayı bırakmaya azmettiği halde vücuduna işlediği için aciz kalıp bırakamayanlar özürlü kabul edilir. Sigaranın haramlığı içki, kumar ve zinanın haramlığından farklıdır. Haramın dereceleri vardır bazıları küçük bazıları büyüktür. Her haramın karşısında kendi hükmü ve derecesine göre günahı vardır. Kebâir haramlara nasûh tevbe gerekirken küçük haramların keffâreti için beş vakit namaz, Cuma namazı, ramazan orucu gibi ibadetler yerine getirilmelidir. İhtilaflı olan haram (muhtelefun fih), üzerinde görüş birliği olan (muttefekun fih) haram derecesinde değildir. Bu tür haramı işleyen fâsık olmaz.¹⁰²⁵

Karadâvî'nin çeşitli meseleler başlığı altında aldığımız bu fetvalarında maslahat ilkesini işlettiği, mefsedeti gidermek, canın, malın, neslin korunması gibi hususlar üzerinden makâsıdü's-şeriaya ulaşmak çabasıyla fetvalarını belirlediği görülmektedir. Karadâvî'nin makâsıdü's-şeriayı gözeterek fetvaya ulaştığı bu örnekler üzerinden makâsıdü's-şerianın onun fıkıh düşüncesine etkisi tespit edilebilir.

¹⁰²⁵ Karadâvî, *Fetâvâ muâsıra*, 1/654.

SONUÇ

İslam hukukunun günümüzdeki uygulanabilirliği hakkında İslam ahkâmının güncelliğini sağlayıp hükümleri yaşanılabilir kılarak adeta ahkâmın yeniden dirilmesini sağlayan üslûbu ve fevkalade feraseti ile Karadâvî; yaşadığımız 21. asra damga vurmuş fakihlerden biridir. Onun, yüzü aşan basılı farklı eserleri, sayısız konferans ve konuşmaları, televizyon programları, İslam’a hizmet etmiş olmasının göstergeleri olduğu kadar, farklı müslüman halklar üzerinde de önemli bir nüfuza ve yönlendirme kabiliyetine sahip olduğunu göstermektedir.

Hem ilmi kişiliği hem de İslam hukukunun yaşanılır kılınabilmesi için verdiği mücadelesi ile dikkatleri çeken Karadâvî’nin özellikle fikhî fikir dünyasını oluşturan temellerin sağlam, çoğunlukla ilkeli ve isabetli olduğu söylenebilir. Çok yönlü bir alim oluşuna, çalışmamız sürecinde bir kez daha şahit olduğumuz bu alimin, müslüman nefisleri ve nesilleri tezkiye etmek, onlardaki dinî şuuru artırmak gibi pek çok şiarı içeren kitapları bulunmasına rağmen, onun en önemli özelliğinin İslam dünyasında bile “İslam hukukunun uygulanma imkânı neredeyse kalmamıştır” şeklindeki yanlış anlayışı düzelterek tam aksi ve doğru kanaatleri, yani İslam hukukunun her zaman uygulanabilir ve yaşanılabilir olduğunu ispat etme çabasında bir ömür geçirdiğini belirtmeliyiz.

İngilizlerin Mısır’daki tahakkümü ve Osmanlının son dönemlerinden kalan bir zamanda ilmî, kültürel ve siyasî işgalin içerisinde neş’et etmiş bir alim olarak bu işgalin getirdiği sömürü kültürü ile baş etmenin gerekliliği ile mücadelecî bir ruha sahip olan ve bu bilinci hep diri kalan Karadâvî, bir asırlık ömründe olabildiğince bu mücadelecî hayat bilincini devam ettirmiştir. Onun karşılaştığı İslami meselelere mutlaka bir çözüm bulmak için verdiği uğraşı ve hassasiyetinde, bahsettiğimiz bu durumun yansımaları olarak yaşamın her alanına İslam’ın ve ahkâmın yansımaları için gayreti, fetvalarında ve öncü olduğu oluşumlarda görülmüştür.

Karadâvî’nin fikhî düşüncesinin temellerinde, fıkıh usûlünde dile getirdiği ve en çok üzerinde durduğu iki önemli konudan biri *makâsıdü’ş-şerîa* düşüncesi ve diğeri *ictihad* düşüncesidir. Fıkıh usûlünün her zaman ve mekâna uygun ve uygulanabilir olduğunu her fırsatta dile getirdiği bu bakış açısının gereği olarak İslam ahkâmının

güncel zamanlara ve daha sonrasında da uygulanabilmesi için en çok gerekli olan bu iki meseleye önem verdiği ve özellikle *makâsıdü’ş-şerîa* düşüncesinin bu minvalde fetvalarına ve fıkıh düşüncesine yoğun bir şekilde etki ettiği tespit edilmiştir.

İstidlâl yönteminin ele alındığı kısımda belirtildiği üzere o her ne kadar klasik fukahadan farklı usûller takip ederek bazen farklı çıkarımlar yapsa da onun fikhî düşüncesinin temellerini öncelikle Kur’an ve Sünnet, sonrasında diğer delillerin oluşturduğu, bu yönüyle kadîm fukahânın yolunu takip ettiği görülür. Onun fıkıh mirası ve mezhebî görüşleri incelendiğinde hemen her meselede ilk olarak kadim fıkıh geleneği içerisinde neredeyse bütün mezhep görüşleri ile birlikte ulaşabildiği her görüşe kıymet verip incelediği, bir hükme ulaşırken şaz görüşler dahil bunların her birini değerlendirip bir sonuca ulaştığı söylenebilir. Onun, güncel meselelerin hükme bağlanması için gözettiği bu yöntemi, fıkıh mirasını yok saymak olarak değil fıkıh mirasına ne kadar çok ehemmiyet verdiğinin bir göstergesi olarak değerlendirilmelidir. Mecelle’nin 60. maddesindeki “*Kelâmun i’ mâli, ihmâlinden evlâdır*” ilkesiyle mutabık hareket ettiği anlaşılmaktadır. Karadâvî, görüşleri ele alırken büyük bir titizlikle yaklaşmış ancak delili en kuvvetli olan görüşü tercih etmiş, bu konuda kendini herhangi bir kayıtlarla sınırlandırmamıştır.

Onun bu uslûbu, usûlsüzlüğü ya da tutarsızlığı değil, İslam fikhının geniş birikiminden olabildiğince faydalanması ve meseleleri İslam hukukunun münbit mirasından en isabetli çözüme ulaştırılabilmesi için takip ettiği ictihadî tarzıdır. Hatta bu tavır hiçbir zaman fıkıh mirasımızdaki görüşleri ya da ahkâmı önemsememek değil tam tersi güncel zamanlar için İslam şeriatını hâkim kılma düşüncesinin bir gereği olarak değerlendirilmelidir. Karadâvî’ye pek çok meselenin İslam hukukuna dair çözümü için başvurulması, güncel meselelerin çözümündeki nüfuzu bunu göstermektedir. Zira tutarsız ve usûlsüz bir fıkıh mantığı ile bunca fikhî meselenin sistematik çözümüne ulaşması ve onun ulaştığı sonuçlara muvafık ilmi bir güven ve topluluğun oluşması mümkün görülmemektedir.

Usûl ve fûrû hakkındaki görüşleri incelendiğinde, onun görüşlerinden etkilendiği birçok alim sayılabilir: Mezhep görüşleri içerisinde Ebu Hanife, İmam Şafiî, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel’in görüşlerine çokça başvurduğunu ve bunlardan delilini kuvvetli gördüğü görüşü tercih ettiği görülmektedir. Ayrıca İmam

Gazzâlî, İmama Nevevî, İbn Teymiyye, İbn Kayyım, İbn Kudâme, Şevkânî gibi kadim ulemanın görüşlerine de ehemmiyet vermektedir. Güncel alimler içerisinde Mustafa Zerkâ, Ebu Zehra, Reşid Rıza, Mahmut Şeltût gibi isimlere zaman zaman atıfta bulunduğu tespitlerimiz arasındadır.

Onun fikhî düşüncesinin temellerinde bazı meselelerde Kur'an ve hadise dayanarak cumhurun ya da mezhep görüşlerinin dışına çıkarak fetva verdiği ya da kadim fıkıh geleneğini birçok yönden eleştirdiği durumlar olsa da fikhin yürürlüğünün devamı için çok önemli gördüğü ictihad anlayışında gelenekteki görüşlere başvurmaya önem verdiğini bizzat ifade ettiği tespit edilmiştir. O, Hz. Peygamber'in açtığı ictihad kapısının kimse tarafından kapatılamayacağını, böylece fikhin tüm zaman ve durumlar için uygulanabileceğini düşünür.

Sadece İslam hukuku alanında değil İslamî ilimlerin birçok alanına dair derinlikli çalışmaları olan Karadâvî, çalışma yaptığı her alanda dakik incelemelerin, akademik çalışmaların yapılmasını hak eden bir birikim bırakmıştır. Karadâvî'nin ele aldığı birçok konuda daha tafsilatlı çalışmalar yapmak mümkündür. Böylesine çok yönlü bir alimin eleştiriden fazlaca nasibini almış olması da tabidir. Bazı yerlerde bu yapılan eleştirilere değinmiş olsak da ona yönelik yapılan eleştirilerin ya da ortaya koyduğu bazı konuların müstakil çalışmalar halinde ele alınması elzemdir. İslam hukukuna dair birçok mesele hakkında onun düşüncelerini müstakil olarak ele alacak çalışmaların yapılmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Bu bahsettiğimiz hususlar yeni akademik çalışmalar için tavsiye ve yönlendirme sadedindedir.

KAYNAKÇA

- Abdûlbâkî, Muhammed Fuâd. *El-Mu'cemü'l-müfehres li-elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*. Kahire: Darü'l-Hadis, 2007.
- Abdûlmün'im, Mahmud Abdurrahman. *Mu'cemu'l-mustalahât ve'l-elfâzi'l fıkhiyye*. Kahire: Dâru'l-Fâdıla, ts.
- Abdürrezzâk b. Hemmâm, Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî. *el-Musannef fi'l-hadîs*. Beyrut: Mekteb'ül İslamiyye, 1983.
- Acar, Abdullah. *Fıkhi Açıdan Kur'an Kıssaları*. Konya: E-Kopi Yayınları, 2010.
- Acar, Abdullah. "İdrîs-i Bitlisî'nin Veba Salgını Sebebiyle Hac Yolculuğundan Vazgeçmesine Dair Te'lif Ettiği Risalesindeki Fıkhi Delillerinin Değerlendirilmesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 44. Konya, 2024. <https://doi.org/10.59777/ihad.1535276>
- Acar, Abdullah. "Zekât Ferdî Bir İbadet midir?" Erişim 28 Kasım 2024. <http://ktp.isam.org.tr/detayilhmkltz.php?navdil=tr&midno=210022500&tarama=Abdullah+Acar>
- Ahışhalı, Recep. "Tahvil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/440-442. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Muhammed eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 2001.
- Akcan, Hatice Kübra. *Yusuf El-Karadâvî'nin Kadınlara İlişkin Görüşleri*. Batman: Batman Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Aktay, Yasin. "Kardavi Farkı". Erişim 07 Ocak 2025. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/yasin-aktay/kardavi-farki-2064171>
- Apaydın, H. Yunus. "İbn Abdüsselâm, İzzeddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/284-287. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Telhisül-Habir fi tahriri ehadisir-Rafile-Kebir*. Beyrut: Dar'ul Kütübî'l İlmiyye, 1989.
- Assal, Ahmed. "Yusuf el-Karadâvî Kelimât fî tekrîmihî ve buhûs fî fikrihî ve fıkhihî mühdât ileyhi fî buluği seb'in". *ed-Dâiyetü'l-fakîh eş-Şeyh Yusuf Karadâvî ve mesîra hamsîne âmen fi'd-da'veti il'allâh*. ed. Abdülaziz Dîb. Doha: Nadi Şebab, 2002.
- Âşûr, Saîd Abdülfettâh. "Ezher (Eğitim Öğretim ve Sosyal Hayat)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Aşur, Vasfî. *Riayetü'l-makâsîd fi menheci'l-Karadâvî*, Kahire: Dâru'l-Besâir, 2011.
- Avde, Câsir. "Makâsîdü's-şeria inde eş-şeyh Karadâvî: Mültekâ'l-imâm Karadâvî mea'l-ashabi ve't-telâmizi". Katar: 2007.
- Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed. *el-Binâye fî şerhi'l-hidâye*. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.

- Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib. *Avnu'l-ma'bûd şerhi süneni Ebu Davud/ Haşîye İbn Kayyim*. Beyrut: Darü'l-Kütübil İlmiyye, ts.
- Bezzar, Ebu Bekir. *Müsnedi Bezzar Bahruz Zehhar*. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 2009.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Makasıdü'ş-Şerîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/423-427. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Bozbaş, Fatiha. *Nil Havzasında Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2018.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn. *er-Ravzu'l Murbî Şerhu Zadi'l-Müstagnî*. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1996.
- Cessâs, İmam Ebû Bekir Ahmed b. Ali Er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'an*. Beyrut: Darü'l İhya el-Tûras el-arabi, 1405.
- Cezerî, Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. Beyrut: Mekteb'ül İlmiyye, 1979.
- Cihangir, Mahmut. "İzz Bin Abdusselam'ın Hayatı ve İlmi Kişiliği". *Edebali İslamiyat Dergisi*". Erişim 30 -Ekim 2024.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/edid/issue/40674/460011>
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî. *Gıyâsü'l-ümem fî iltiyâsi'z-zulem*. Katar: Mektebetü İmamül Haremeyn, 1401.
- Çağrııcı, Mustafa. "Gazzâlî (Literatür)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/530-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Çalış, Halit. *İslam Hukukunda Özel Mülkiyet ve Sınırlamaları*. Konya: Yediveren Kitap, 2004.
- Çeker, Orhan. *Fıkıh Dersleri*. Konya: Tekin Kitabevi, 2018.
- Çeker, Orhan. "Havâic-i Asliyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/504-507. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Dadaş, Mustafa Bülent. "Yûsuf el-Karadâvî'nin İslâm Ceza Hukukuna Dair Görüşlerinin Tahlili ve Bazı Görüşlerinin Tarihsel Süreç İçindeki Değişiminin Tespiti» *Makale» İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 43. (2024).
- Dadaş, Mustafa Bülent. *"el-Karadâvî ekserü mine'l âlimi: Allâme Yusuf el-Karadâvî riyâdetün ilmiyyetün ve fikriyyetün ve atâün deaviyyün ve ıslâhiyyün"*. Katar: Vizâratü'l Evkâfi ve'ş-Şuûni'l İslâmiyyeti, 2017.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen ü Dârekutnî*. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 2004.
- Desûkî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *Hâşiyetü'd-Desûkî 'alâ Şerhi'l-Kebîr*. Beyrut: Daru'l Fikr, ts.

- Dîb, Abdülazîz. *Yusuf el-Karadâvî: Kelimât fî tekrîmihî ve buhûs fî fikrihî ve fikhîhî mühdât ileyhi fî buluğî seb'în*. Kahire: Nadi Şebab, 2004.
- Doğaner, Suna. "Mısır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/553-555. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Gazzâlî (Fıkîhî Görüşleri)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/511-515. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Duman, Soner. "İslam Düşünce Atlası". *İbn Kayyım el- Cevziyye*, ts. Erişim 19 Kasım 2023
- Duman, Soner. "İslam Düşünce Atlası". *İbn Teymiyye*, ts. Erişim 19 Kasım 2023
- Dursunüst, Elif. *Yusuf el-Kardavî'nin Çağdaş Fıkıh Araştırmalarında İzlediği Yöntem*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdî. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. Beyrut: Mektebetü Asriyye, ts.
- Ebu Ubeyd, Kasım b. Sellam. *Kitâbu'l-emvâl*. Beyrut: Daru's Şurûk, 1989.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed. *et-Tekâfülü'l-ictimai fî'l-İslâm*. Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1991.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2019.
- Erkal, Mehmet. "Nisab". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/138-140. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Erkal, Mehmet. "Öşür". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/97-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Erkal, Mehmet. "Zekât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/197. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Erkoç, Hatice. *Yusuf el-Karadâvî'nin Fikhü'z-zekât İsimli Eseri Bağlamında Güncel Zekât Problemleri*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Erturhan, Sabri. "Hırsızlıkta Nisabın Güncellenmesi Konusunda Bir Deneme", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 28, 2016.
- Esbahi, Ahmed Muhammed, "Yusuf el-Karadâvî Kelimât fî tekrîmihî ve buhûs fî fikrihî ve fikhîhî mühdât ileyhi fî buluğî seb'în". *Kelimetü vefâin*. ed. Abdülaziz Dîb. 1/86. Doha: Nadi Şebab, 2002.
- Eskicioğlu, Osman. "Altın (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/536-537. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Eskicioğlu, Osman. "Gümüş (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/271-272. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Eşref, Nizar Hasen. *Mesâilü'l-fikhiyyelletî hâlefe fihâ eş-Şeyh Karadâvî el-mezâhibi'l-erbea fî gayrı ibâdât*. Beyrut: Müessesetü Duha, 2020.

- Ganim, İbrâhim el-Beyyûmî. “Hasan el-Bennâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/307-310. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. *el- Basit fi'l-mezheb*. Kahire: Müeessetü İbn Arabi, 2023.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. *el- Vasît fi'l-mezheb*. Kahire: Dar'ûs-Selâm, 1417.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. *el-Veciz fi'l-fikh*. Beyrut: Meketebetü Asriyye, 2006.
- Gazzâlî, Ebu Hamid. *el-Mustasfâ*. Beyrut: Dar'ul Kütübi'l İlmiyye, 1993.
- Görgün, Hilal. “Dârülulûm (Kahire Dârülulûmu)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/555. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Görgün, Hilal. “Mısır (Osmanlı Dönemi)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/577-584. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Görmez, Mehmet “*el-Üstâz ed-duktûr Yusuf el-Karadâvî ve cuhûdihi'l menheciyyeti fi fehmi'l -sünneti: Allâme Yusuf el-Karadâvî riyâdetün ilmiyyetün ve fikriyyetün ve atâün deaviyyün ve islâhiyyün.*” Katar: Vizâratü'l Evkâfi ve'ş-Şuûni'l İslâmiyyeti, 2017.
- Güney, Necmeddin. *Satım akdi özelinde İslam Borçlar Hukukunda garar*. Necmettin Erbakan Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Hallaf, Abdülvehhab. *Meşâdirü't-teşrî'i'l-İslâmî fîmâ lâ nassa fih*. Kuveyt: Daru'l Kalem, 6. Basım, 1993.
- Hamidullah, Muhammed. *el- Vesâiku's-siyâsiyye*. Beyrut: Darun Nefâis, 1407.
- Hasan, Siddîk Bahâdır Hân. *er-Ravzatü'n-nediyye şerhu'd-Düreri'l-behiyye*. Beyrut: Daru'l Marife, 1307.
- Heniyye, İsmâil Abdüsselâm, “*el-İmâmü'l vasatiyyi'l-müctehid müceddid Yusuf Karadâvî min a'zami alâimi'l ümmeti'l-yevm: Allâme Yusuf el-Karadâvî riyâdetün ilmiyyetün ve fikriyyetün ve atâün deaviyyün ve islâhiyyün.*” Katar: Vizâratü'l Evkâfi ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyyeti, 2017.
- Heytemî es-Sa'dî , Muhammed b. Muhammed. *ez-Zevâcir 'an iktirâfi'l-kebâ'ir*. Daru'l-Fikr, 1987.
- İsfahanî, Rağîb. *Müfredat fi garibi'l-Kur'an*. Dımaşk: Darul Kalem, ts.
- İbn Abdilberr en-Nemerî, Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Kâfi fi fikhî ehli'l-Medîneti'l-Mâlikî*. Riyâd: Mektebetür Riyad Hadise, 1980.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin. *Haşiyetü reddü'l-muhtar ale'd-durr'il-muhtar şerhi tenviri'l-ebsar*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l Fikr, 1966.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn. *Mecmûatü resâil İbn Âbidîn*. İstanbul: Daru's Saade, 1907.
- İbn Duveyyân, İbrâhim b. Muhammed b. Sâlim. *Menarü's-sebil fi şerhi'd-delil*. Mekteb'ül İslamiyye, 1989.
- İbn Hacer, Askanî. *Fethu'l-bari bi şerhi Buhârî*. 13 Cilt. Mısır: Mektebetüs Selefîyye, ts.

- İbn Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. Beyrut: Darul Afak el Cedide, ts.
- İbn Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, Ahmed b. Saîd. *el-Muhallâ bi'l-âssâr fî şerhi'l-mücellâ bi'l-ihisâr*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l İlmiyye, 1988.
- İbn Kayyım el- Cevziyye, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *el-Menârü'l-münîf fî's-sahîh ve'z-za'îf*. Halep: Mekteb'ül Matbuatü'l İslamiyye, 1970.
- İbn Kayyım el- Cevziyye, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *Turuku'l-hükmiyye*. Mektebetü Dâru'l-Beyân, ts.
- İbn Kayyım el- Cevziyye, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1997.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemsuddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *İ'lâmu'l-muvakkiin an Rabbi'l-Alemin*. Beyrut: Dar'ul Kütübil İlmiyye, 1991.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*. Beyrut: Dar'ul Kütübil İlmiyye, 1998.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *el-Mugnî*. Kahire: Mektebetül Kahire, 1969.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *Ravzatü'n-nazır*. 2 Cilt. Müessesetü Reyyan, 2002.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *el-Kâfî fî fıkhi'l-İmâm Ahmed ibni. Hanbel*. Dar'ul Kütübî'l İlmiyye, 1994.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. Daru ihyâu'l-Kütübî'l-Arabi, 1388.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemalüdden Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Daru Sâdır, 1414.
- İbn Müflih, Şemseddin Muhammed Makdîsî. *Furû'*. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 2003.
- İbn Müflih Burhâneddin el-Hâfid, Muhammed b. Ebu İshak. *el-Mübdî' fî şerhi'l-mukni'*. Beyrut: Dar'ul Kütübî'l İlmiyye, 1997.
- İbn Nüceym, İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî. *el Bahru'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*. Dar'ul Kütübî'l İslâmî, ts.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Kurtûbî Endelusî. *Bidâyetu'l-Muctehid ve nihayetu'l-muktesid*. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2004.
- İbn Rüşd el Cedd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî. *el-Mukaddemâtü'l-mümeahhedât*. Beyrut: Dar'ul Ğarbil İslâmî, 1988.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *el Hisbe fî'l İslam*. Dimaşk: Dar'ul Kütübî'l İlmiyye, ts.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. 'Abdurrahmân b. Muhammed. Medine: Mecma' el-Melik Fahd, 1995.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b., Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-kadîr*. Beyrut: Daru'l Fikr, 1970.

- İbrahim Sâlih Naîmî. “Yusuf el-Karadâvî Kelimât fî tekrîmihî ve buhûs fî fikrihî ve fîkhihî mühdât ileyhi fî buluğî seb’în”. *Kelimetü'l-Üstad ed-Duktûr*. ed. Abdülaziz Dîb. 1/19. Doha: Nadi Şebab, 2002.
- Kahraman, Abdullah. “İslam Düşünce Atlası”. *Yusuf el-Karadâvî*, ts. Erişim 22 Kasım 2023
- Karaçam, Ayşe. *İslam Hukukunda Karz Akdi ve Bazı Günümüz Uygulamaları*. Konya. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Karadâgî, Alî Muhyiddîn. *Fıkhu'l-mizan*. Dar'un Nida, 2018.
- Karadâvî, Yusuf. *Bey'ul-murâbahâ li âmiri bi's-şira*. Dimaşk: Dar'ul Kalem, 1900.
- Karadâvî, Yusuf. *Cerîmetü'r-ridde*. Kahire: Mektebetü Vehibe, 2015.
- Karadâvî, Yusuf. *Mietü süâl ani'l-hacci ve'l-umre*. Kahire: Mektebetü Vehibe, 2004.
- Karadâvî, Yusuf. *Çağdaş Meselelere Fetvalar*. çev. Veysel Bulut. İstanbul: Ravza Yayınları, 1994.
- Karadâvî, Yusuf. “Çağdaş Uygulamada Ticaret Mallarının Zekâtı”. çev. Köse, Saffet. *I. Uluslararası İslam Ticaret Hukukunun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi*. Konya: Kombad Yayınları, 1997.
- Karadâvî, Yusuf. *Dirasetün fî fıkhu makâsîdû's-şerîa beyne'l makâsîdû'l külliyye ve'n-nusûsû'l cüz'îyye*. Kahire: Daruş Şuruk, 2005.
- Karadâvî, Yusuf. *el-Helal ve'l haram fi'l-İslam*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2012.
- Karadâvî, Yusuf. *el-İbadetü fi'l-İslam*. Kahire: Mektebetü Vehibe, 1995.
- Karadâvî, Yusuf. *el-İctihâd fi's-şerîati'l-İslâmiyye ma'a nazarâtin tahlîliyye fi'l-ictihâdi'l- mu'âsır*. Kuveyt: Darul Kalem, 1996.
- Karadâvî, Yusuf. *en-Nas ve'l-Hak*. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Karadâvî, Yusuf. *es-Siyâsetü's-şer'îyye fî dav'in nusûsi's-şerîati ve makasidihâ*. Kahire: Mektebetü Vehibe, 2011.
- Karadâvî, Yusuf. *Fetâvâ muâsıra min hedyi'l- İslâm*. Kuveyt: Dar'ul Kalem, 1990.
- Karadâvî, Yusuf. *Fıkhu'l-cihâd*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2009.
- Karadâvî, Yusuf. *fi Fıkhu'l-ekalliyâtî'l-müslime hayatü'l-müslimîn vasata'l-mücteme'âtî'l-uhrâ*. Mısır: Daruş Şuruk, 2001.
- Karadâvî, Yusuf. *Fıkhu'z-zekât dirase mukarene li-ahkamiha ve felsefetiha fî davil-Kur'an ve's-Sünne*. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1973.
- Karadâvî, Yusuf. *fi Fıkhu'l-evleviyyat dirasetün cedidetün fî dav'ıl Kur'an ve's Sünneh*. Doha: Mektebetü Vehbe, 1994.
- Karadâvî, Yusuf. *fi'l-Fıkhi'l-cinâi ve'l-ikâbi fi'l-İslâm*. Beyrut: Daruş Şamiyye, 2022.
- Karadâvî, Yusuf. *Günümüzde Fetvanın Değişebilirliği*. çev. Mithat Acat - Mihdi Acat. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2012.

- Karadâvî Yusuf. *Hatıralarım Köy ve Mektep Çocuğu*. çev. Murat Padak. 2 Cilt. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2021.
- Karadâvî, Yusuf. *İbnü'l-garyeti ve'l-küttabi melamîh sîretü ve mesîratü*. Kahire: Dar'uş Şuruk, 2011.
- Karadâvî, Yusuf. *İnsanlar ve Hak*. çev. Belirtilmemiş. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2018.
- Karadâvî, Yusuf. *İslam Fıkhnı Yeniden Düşünmek*. çev. Abdullah Kahraman. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2016.
- Karadâvî, Yusuf. *İslam Hukuku Evrensellik- Süreklilik*. çev. Yusuf Işıcık- Ahmet Yaman. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2016.
- Karadâvî, Yusuf. *İslam Işığında Çağdaş Meselelere Fetvalar*. çev. Veysel Bulut. 8 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 1994.
- Karadâvî, Yusuf. "İslam Ticaret Hukuku'nun Günümüzdeki Meseleleri Kongresi". *Çağdaş Uygulamada Ticaret Mallarının Zekâtı*. 471-525. Konya, 1997.
- Karadâvî, Yusuf. *İslam'da Devlet Mefhumu*. çev. Hüsameddin Cemal. İstanbul, 2018.
- Karadâvî, Yusuf. *İslam'da Helal ve Haram*. çev. Ahmet Çetinkaya. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2021.
- Karadâvî, Yusuf. *İslam'da İbadet Mefhumu*. çev. Hüsameddin Cemal. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2018.
- Karadâvî, Yusuf. *Keyfe netea'melü ma'a'l-Kur'ani'l-Azim*. Kahire: Daru's-Şurûk, 2000.
- Karadâvî, Yusuf. *Keyfe neteâmelü ma'a's-Sünneti'n-Nebeviyye*. Kahire: Daru's-Şuruk, 2002.
- Karadâvî, Yusuf. *Medhâl li dirâseti's-Sünneti'n-Nebeviyye*. Doha, 1990.
- Karadâvî, Yusuf. *Medhalün li marifeti'l-İslam*. Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 2001.
- Karadâvî, Yusuf. *Mevsûat'ül-amâlül-kâmile*. Dımaşk: Dar'uş Şamiye, 2023.
- Karadâvî, Yusuf. *min Fıkhı'd-devleti fi'l-İslam*. Kahire: Daruş Şuruk, 1968.
- Karadâvî, Yusuf. *Mucibatü teğayyüri'l-fetva fi asrina*. Doha: İttihadü'l Âlem'il Ulemaü'l Müslimîn Lecnetü't Te'lif ve'tTercüme, 2007.
- Karadâvî, Yusuf. *Oruç Fıkhı*. çev. Hüseyin Öresin. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2020.
- Karadâvî, Yusuf. *Öncelikler Fıkhı (Dengeli Bir İslam Anlayışının Temel Parametreleri)*. çev. Abdullah Kahraman. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2021.
- Karadâvî, Yusuf. *Sekafetuna beyne'l-infıtah ve'l-inğilak*. Kahire: Daruş Şuruk, 2000.
- Karadâvî, Yusuf. *Sünnetü masdaran li'l-marife ve'l-hadâra*. Kahire, 1997.
- Karadâvî, Yusuf. *Şeriatın Amaçlarını Anlamak/Makâsıdü's Şerîa Fıkhı Cüzi ve Külli Maksatlar Arasındaki İlişki*. çev. Abdullah Kahraman. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2019.
- Karadâvî, Yusuf. *Şeri'atü'l-İslam hulûduha ve salahuha li't-tatbîki fi külli zaman ve mekân*. Kahire: Dar'us Sahve, 1993.

- Karadâvî, Yusuf. *Teysirü'l-fikh fî dav'il-Kur'an ve's-Sünneti fikhü's-sıyam*. Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1993.
- Karadâvî, Yusuf. *Teysirü'l-fikh lil-Müslimi'l-muâsır fî dav'i'l-Kur'an ve's-Sünneti*. Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 2001.
- Karadâvî, Yusuf. *Teysirü'l-fikh li'l-Müslimi'l-muâsır fî dav'i'l-Kur'an ve's-Sünneti: fikhü't tahâre*. Kahire: Meketebetü Vehbe, 2008.
- Karadâvî, Yusuf. *el-İmâmü'l-Gazzâlî beyne mâdihih ve nâkidih*. Beyrut: Müessesetü'r- Risâle, 1994.
- Karadâvî, Yusuf. *el-Kavâ'idü'l-hâkime li fikhü'l-muâmelât*, Kahire: Dâru'ş-şurûk, 2008.
- Karadâvî, Yusuf. *Devru'z-zekâti fî ilâci'l-müşkilâtı'l-iktisâdiyye ve şurûti necâhihâ*, Kahire: Dâru'ş-Şurûk, 2001.
- Karadâvî, Yusuf. *el-Cânibi't teşrî'i fî's-sünneti nebeviyye*. Katar: Mecelletü Merkezi Buhûsü's-Sünneti ve's-Sîreti, 1988.
- Kârâfî, Şihâbüddîn. *el-Furûk envârü'l-burûk*. Alemül Kütüb, ts.
- Kârâfî, Şihâbüddîn. *el-İhkâm fî temyîzi'l-fetâvâ 'ani'l-ahkâm ve tasarrufâtı'l-kadî ve'l-imâm*. Beyrut: Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1995.
- Kârâfî, Şihâbüddîn. *ez-Zehira*. 14 Cilt. Beyrut: Darul Garbil İslami, 1994.
- Kâri, Ebû'l-Hasan Ali b. Sultân Muhammed Ali, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu mişkâtı'l-mesâbih*. Beyrut: Dârü'l Kütüb'il İlmiyye, 2002
- Karaman, Hayreddin. “Efgânî, Cemâleddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/456-466. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Karaman, Hayrettin. “Vergi ve Zekât”. Erişim 27 Eylül 2024. <https://www.hayrettinkaraman.net/kitap/meseleler/0758.htm>
- Kâsım Hâlil, Abdürrahim Tefîk. *Fetâvâ ed Duktûr el Karadâvî elleti Hâlefe fihâ el-mezâhibi'l-erbeati fî ibâdât*. Amman: Dâru'l Fâruk, 2014.
- Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'i'ü's-sanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1328.
- Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. el-Hasen. *el-Hidâye*. Müessesetü Ğuras, 2004.
- Kılınç, Taha. *Kudüs Yazıları*. İstanbul: Aşina Kitap, 2022.
- Kılınç, Taha. “Kudüs'ün Karşı Yamacında”. Erişim 24 Ekim 2024. <https://www.yenisafak.com/yazarlar/taha-kilinc/kudusun-karsi-yamacinda-4635309>
- Koç, Mehmet. “Osmanlı Ceza Hukukunda Sarhoşluk Veren İçecekleri İçme Suçu ve Cezaları”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 19/2. 2019. <https://doi.org/10.33420/marife.517874>

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dar'ul Kütübî'l Mısriyye, 1964.
- Küskü, Abdullah. *Çağdaş Fıkıh Çalışmalarında İki Farklı Yaklaşım: Yusuf El-Karadâvî Ve Muhammed Takî El-Osmânî Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024.
- Küskü, Abdullah. *Asırlık Bir Ömrün Hasılası: Yusuf Karadâvî'nin Eserleri. Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 59, 2025/2.
- Laanâni, Arabî. *'Li tecdîdi'l makâsîdî ve eserihi fî fetâvâ'l-üsrati ve'l-mer'eti li'sşeyh Yusuf el-Karadâvî'*. Katar: Külliyyet'îş-Şeriati ve'd-Dirâseti'l İslâmiyyeti Câmiati Katar, 2025.
- Makdisî er-Râmînî, Şemsüddîn Muhammed b. Müflih b. Muhammed. *el-Mübdi fî Şerhi'l-Mukni*. Beyrut: Dar'ul Kütübî'l İlmiyye, 1997.
- Mâlik b. Enes, b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta*. Beyrut: Daru İhyâi't-türâsi'l-Arabi, 1985.
- Matiullah Sediqi. *Son Dönem Fakihlerinden Sıddik Hasan Han Ve Fikhî Görüşleri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2023.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Ahkamu's-sultâniyye ve'l-vilâyetu'd-dîniyye*. thk. Ahmed Mübârek El-Bağdâdî. Kuveyt: Mektebetü Dâru İbn Kuteybe, 1989.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l İlmiyye, 1999.
- Merdâvî, Ebu'l-Hasen Alaüddin Ali b. Süleyman b. Ahmed. *el İnsâf*. Beyrut: Daru İhyâi't-türâsi'l-Arabi, 1955.
- Mergînânî, Ebî Bekr b. Abdilcelil el-Ferğânî. *el-Hidâye fî şerhi bidâyetü'l-mübtedî*. Beyrut: Daru İhyâi't-türâsi'l-Arabi, ts.
- Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn. *el Muhtâr'ın Anahtarı*. Tercüme ve şerh: Orhan Çeker. Konya: Tekin Kitabevi, 2021.
- Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1937.
- Muğnîyye, Muhammed Cevâd. *Fikhü'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık*. Beyrut: Dar'ut Tayyar'ul Cedid, 1984.
- Murat Turgay. "İngilizlerin Mısır'da Uyguladığı İdari ve Ekonomik Politika 1882-1936". *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Şubat 2013), 148.
- Mustafa Beşir, et-Tarablusi,. *Menhecü'l-bahsi ve'l-fetvâ fî'l-fikhi'l-İslâmî*. Ürdün: Daru'l-Feth, 2010.
- Mübarekfûrî, Ebu'l-Hasan Abdullah b. Muhammed. *Mir'âtü'l-mefâtîh şerhu mişkâti'l-mesâbih*. Hindistan: el-Camiatü's-Selefiyye, 1984.

- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi 'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Müslim el-Kuşeyrî, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi 'u's-sahîh*. Beyrut: Dar İhya al-Turath al-'Arabi, 1955.
- Nemirî Kurtubî, Ebû Ömer ibn Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulberr b. Asım. *Kâfî fî fıkhi ehli-Medineti'l-Maliki*. Suudi Arabistan: Mektebeti'r-Riyadi'l-Hadis, 1980. Basım, ts.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen el-müctebâ*. Daru'r-risâleti-Alemiyeye, 2018.
- Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref. *el-Ezkâr*. Beyrut: Dar'ul Fikr, 1994.
- Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref. *Ravdâtu't-talibîn*. Beyrut: Mekteb'ül İslamiyye, 1991.
- Nevevî, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-mühezzeb*. Beyrut: Daru'l Fikr, 1347.
- Okay, M. Orhan- Düzdağ, M. Ertuğrul. "Mehmed Âkif Ersoy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/432-439. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Ömer, Ahmet Muhtar. *Mucemü'l-lügati'l-Arabiyyeti'l-muasıra*. Alemül Kütüb, 2008.
- Özer Feride Elif. *Yusuf Karadâvi'nin İbadetler Alanındaki Fıkhi Tercihleri*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2022.
- Özervarlı, M. Sait. "Muhammed Abduh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/482-487. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Özervarlı, M. Sait. "Reşîd Rızâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/14-18. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Râfî el-Kazvîni, Muhammed b. Abdilkerîm. *Fethu'l-'azîz fî şerhi'l-vecîz (eş-Şerhu'l-kebir)*. Beyrut: Dar'ul Kütübî'l İlmiyye, 1997.
- Râğıb El-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. er-. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Şafvân 'Adnan ed-Dâvûdî. Dimaşk: Daru'l-kalem, ts.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-gayb/et-Tefsîrû'l-kebir*. Beyrut: Daru İhyâi't-türâsi'l-Arabi, 1460.
- Rıza, Reşid Muhammed. *Fetava el İmam Muhammed Reşid Rıza*. ed. Salahuddin Menced. Kahire: Mektebetü Menâr, 1970.
- Rıza, Reşid. *el Vahyü'l Muhammedî*. Beyrut: Müessesetü İzzeddin, 1406.
- Ruhaybanî, Mustafa b. Sa'd b. Abdeh es-Suyuti el-Hanbelî. *Metâlibu ülin-nuhâ fî şerhi gayetil-münteha*. Mektebetü'l İslâmî, 1994.
- Sahillioğlu, Halil. "Altın". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/532-536. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- San'ânî, Muhammed b. İsmail b. Salah. *Sübülü's-selâm*. Beyrut: Daru'l Hadis, 1997.

- Sehnûn, b. Saîd et-Tenûhî. *el-Müdevvenetu'l-kübrâ*. Beyrut: Dar'ul Kütübî'l İlmiyye, 1994.
- Serahsî, Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Daru'l Marife, ts.
- Sinvar, Yahya. *Diken ve Karanfil*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin, 2024.
- Subkî, Ebû'l-Hasan Takiyyuddîn 'Alî b. 'Abdulkâfi. *Fetâva's-Subkî*. b.y.: Dâru'l-Ma'ârif, ts.
- Şa'bân, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkh)*. çev. Dönmez, İbrahim Kâfi. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Şafiî, Muhammed bin İdris. *el Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l Fikr, 2009.
- Şatibi, Ebu İshak. *el-Muvafakât*. 4 cilt. Daru İbn Affan, 1997.
- Şelebi, Mustafa. *Ta'lilü'l-Ahkam*. Kahire: Matbaatü Ezher, 1947.
- Şeltût, Mahmud. *el-Fetâvâ dirâse li-müşkilâti'l-müslimi'l-mu'âsır fî hayâtihi'l-yevmiyyeti'l-âmm*. Kahire: Daru's-Şuruk, 2004.
- Şeltut, Mahmut. *Fetava Şeyh Şeltut*. Kahire: Tabatü Daru'sşuruk, 18. Basım, 2004.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *es-Seylü'l-cerrâr ü'l-mütedeffik 'alâ hadâ'iki'l-ezhâr*. Daru İbn Hazm, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-Hak min 'ilmi'l-usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-Arabi, 2003.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylü'l-evtar şerhi münteka'l-ahbar*. Mısır: Daru'l Hadis, 1993.
- Şeyh Sadi. *Fetava Sadiyye*. Beyrut: Alemül Kütüb, 1995.
- Şimşek, Murat. "Mahmûd Şeltût Hayatı Düşüncesi ve Eserleri". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 6. 2005.
- Şîrâzî, Ebû İshak. *el-Mühezzebe fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-evsat*. Kahire: Dar'ul Hameyn, 1995.
- Taberî, Muhammed b. Cerir. *Camîu'l-beyan an te'vili'l-Kuran*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-İlelü'l-kebîr*. Beyrut: Alemül Kütüb, 1409.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd). *el-Câmi'u's-sahîh*. Beyrut: Dar'ul Gurabül İslâmî, 1996.
- Tufî, Necmeddin. *et Tayin fî şerhi'l-erbaîn*. Beyrut: Müeesestür Reyyan, 1998.
- Yaman, Ahmet. *Din Tarih Toplum*. "Büyük Alim ve Mücadele Adamı Karadâvî'nin Ardından". *Diyanet Aylık Dergi* Kasım (2022).
- Yaman, Ahmet. *Fıkıh Tarihi Araştırmaları*. İstanbul: İFAV, 2022.

- Yaman, Ahmet. “İslam Hukuk İlmi Açısından Makâsıd İctihadının ya da Gâî/Teleolojik Yorum Yönteminin ilkeleri Üzerine”. *Makâsıd ve İctihad İslam hukuk Felsefesi Araştırmaları*. İstanbul: İFAV, 2017.
- Yaman, Ahmet- Çalış, Halit. *İslam Hukuku*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. “Merâgî, Ahmed Mustafa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/163-164. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Mustafa Sabri Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/350-353. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Zâhid Kevserî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/77-80. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yitik, Ali İhsan. “Oruç”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/414-416. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yücel, Fatih. “Fetvanın Değişim Gerekçelerine Güncel Bir Bakış -Din İşleri Yüksek Kurulu Karar ve Fetvaları Örneği”, *Diyanet İlmi Dergi* 58, 2022.
- Yücel, İrfan. “Hilâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/1-11. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Zebidî, Murtaza. *Tac’ul arus min cevahiri’l kamus*. 40 Cilt. Kuveyt: Daru İhyai Tûras, 2001.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *Fetâvâ*. Dimaşk: Dar’ul Kalem, 2010.

Web Kaynakları

“Evli bir kadın, kocasının iznini almadan veya yanında mahremi olmadan hac veya umreye gidebilir mi? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 17 Ekim 2024. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/645/evli-bir-kadin-kocasinin-iznini-almadan-veya-yaninda-mahremi-olmadan-hac-veya-umreye-gidebilir-mi>

“Fetvâ Usûlü : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 02 Ocak 2025. <https://kurul.diyaret.gov.tr/FetvaYontem>

“Kadınların, ziynet eşyasından zekât vermeleri gerekir mi? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 27 Eylül 2024. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/407/kadinlarin-ziynet-esyasindan-zekat-vermeleri-gerekir-mi>

“Namaz kılmamanın mazereti olabilir mi? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 14 Ekim 2024. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/130/namaz-kilmamanin-mazereti-olabilir-mi>

“Namazlar cem edilmek (birleştirilmek) suretiyle kılınabilir mi? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 14 Ekim 2024. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/139/namazlar-cem-edilmek-birlestirilmek-suretiyle-kilinabilir-mi>

“Oruca başlamak için hilalin görülmesi şart mıdır? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 03 Ekim 2024. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/460/oruca-baslamak-icin-hilalin-gorulmesi-sart-midir>

“Ru’yet-i Hilal (Hilalin Görülmesi): Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 03 Ekim 2024. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Duyuru-Detay/Duyurular/807/ruyet-i-hilal-hilalin-gorulmesi>

“Toprak ürünlerinin zekâtı nasıl verilir? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 30 Eylül 2024. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/414/toprak-urunlerinin-zekati-nasil-verilir>

“Vergi, zekât yerine geçer mi? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu”. Erişim 27 Eylül 2024. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/421/vergi-zekat-yerine-gecer-mi>

“Zekat oturumu sonuç bildirileri”. Erişim 28 Eylül 2024. <http://www.islamticarethukuku.org/zekat-oturumu-sonuc-bildirileri-74h.htm>

“الشيخ سلمان العودة يحاور العلامة يوسف القرضاوي في لقاء خاص على قناة الحوار 2016”. haz. Al Hiwar TV. <https://www.youtube.com/watch?v=C825fzdDm6A>

“الصفحة الرئيسية | موقع الشيخ يوسف القرضاوي”. Erişim 30 Ekim 2024. <https://www.al-qaradawi.net/>

<https://journals.qu.edu.qa/index.php/sharia/article/view/4739/3079>

<https://www.al-qaradawi.net/>

<https://islamdusunceatlasi.org/yusuf-el-Karadavi/5867>

<https://shamela.ws/search/>

<https://www.aljazeera.net/search/>

<https://kurul.diyamet.gov.tr/>

<https://www.aa.com.tr/tr/dunya/dunya-musluman-alimler-birliginin-kurucusu-karadavi-son-yolculuguna-ugurlandi/2696235>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/>

