



**T.C.**

**HİTİT ÜNİVERSİTESİ**

**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN HASTALIĞIN HÜKÜMLERE  
ETKİSİ**

**Doktora Tezi**

**Mehmet Ali VAR**

**Çorum-2024**



# İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN HASTALIĞIN HÜKÜMLERE ETKİSİ

Mehmet Ali VAR

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü  
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Doktora Tezi

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK

Çorum-2024

Mehmet Ali VAR tarafından hazırlanan “İslâm Hukuku Açısından Hastalığın Hükümlere Etkisi” adlı tez çalışması 13/06/2024 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Osman ŞAHİN .....

Prof. Dr. Abdullah ÇOLAK .....

Prof. Dr. Ferhat KOCA .....

Prof. Dr. Macid YILMAZ .....

Prof. Dr. Ahmet İNANIR .....

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun 14/06/2024 tarih ve 2024/1014 sayılı kararı ile Mehmet Ali VAR'ın Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Doktora derecesi alması onanmıştır.

Prof. Dr. Osman ÇUBUK  
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

## TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Mehmet Ali VAR



# İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN HASTALIĞIN HÜKÜMLERE ETKİSİ

Mehmet Ali VAR

ORCID:0000-0002-6108-1233

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Doktora Tezi

Temmuz 2024

## ÖZET

İslâm hukukuna göre Şârî'in mükellefin fiillerine yönelik hitabına veya bu hitabın sonucuna hüküm denir. Hükümler mükelleften bir davranışı yapmasını veya yapmamasını istemesi ya da yapıp yapmamada serbest bırakması bakımından teklifi hükümler; mükellefin fiilleriyle başka şeyler arasında sebep, şart, rükün veya mani ilişkisi kurulması bakımından vaz'î hükümler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ayrıca hükümler daimî/esas olması veya geçici olması bakımından azîmet ve ruhsat kısımlarına ayrılır.

İslâm hukukunda Allah'ın hitabına muhatap olarak yaratılan insanoğlu, dinî hükümlerle mükellef kılınmıştır. İnsan için asıl olan dinî sorumluluklarını sağlıklı bir şekilde yerine getirmesidir, ancak insan yaşarken bazen hasta olabilir ve bu hastalık kişinin mükellefiyetini etkiler. Buna göre tezimizin konusu *İslâm Hukuku Açısından Hastalığın Hükümlere Etkisi* olarak belirlenmiştir.

Ehliyet ârızalarından biri olan hastalık; insanın normal hayatını yaşamasını engelleyen, onu ibadet ve günlük işlerini yapmaktan alıkoyan, kişinin fiziksel, ruhsal, dinî ve sosyal faaliyetlerine tesir eden bir acizlik durumudur. Hastalığın oluşmasında birçok etken olduğu gibi çeşitleri de hayli fazladır. Fıkıhta hastalık denilince en genel şekliyle fizyolojik hastalıklar ve ruhsal hastalıklar akla gelir. Fizyolojik hastalıklar, mutlak hastalık ve ölüm hastalığı (marazü'l-mevt) olmak üzere ikiye ayrılır. Ruhsal hastalıklar ise akıl hastalığı (cünûn) ve akıl noksanlığı (ateh) olarak ikiye ayrılmıştır. Tezimizde marazü'l-mevtle yakından ilgili olan kronik hastalıklar ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

İslâm hukukunda hastalık, hükümlerin uygulanmasında önemli ruhsat sebeplerinden biridir. Hastalık, başta ibadetler olmak üzere, muâmelât, aile hukuku ve ceza hukukunda birçok konuya etki ederek hükümlerin kolaylaştırılmasına, tehir veya ıskatına vesile olmaktadır. Tezimizde, hastalığın hükümlere etkisi kapsamlı bir şekilde ele alınarak bu hükümler tespit edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hastalık, Ruhsat, İbâdât, Muâmelât, Ukûbât, Marazü'l-mevt

**Bilim Kodu:** 61901



# THE EFFECT OF ILLNESS ON JUDGMENTS IN TERMS OF ISLAMIC LAW

Mehmet Ali VAR

ORCID:0000-0002-6108-1233

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Doctor of Philosophy Thesis

July 2024

## ABSTRACT

According to Islamic law, Shari's speech regarding the obligated person's actions or the result of this actions is called a provision. The provisions stipulate the offer in terms of asking the taxpayer to do or not to do a behavior or leaving him free to do or not do it; They are divided into two as provisional provisions in terms of establishing a cause, condition, principle or obstacle relationship between the actions of the taxpayer and other things. In addition, the provisions are divided into permanence and license sections, depending on whether they are permanent/essential or temporary.

In Islamic law, human beings, who were created as the addressees of God, are made responsible for religious provisions. The main thing for a person is to fulfill his religious responsibilities in a healthy way, but sometimes a person may get sick while he is alive and this illness affects the person's responsibilities. Accordingly, the subject of our thesis has been determined as the Effect of Disease on Rulings in Terms of Islamic Law.

Illness, which is one of the competence defects is a state of incapacity that prevents a person from living his normal life, prevents him from performing his prayers and daily activities, and affects the person's physical, spiritual, religious and social activities. There are many factors that cause the disease, as well as many types. When disease is mentioned in fiqh, physiological diseases and mental diseases come to mind in the most general terms. Physiological diseases are divided into two: absolute disease and death disease (marazü'l-mevt). Mental illnesses are divided into two: mental illness (junun) and mental deficiency (ateh). In our thesis, chronic diseases that are closely related to maraz al-mawt are discussed in detail.

In Islamic law, illness is one of the important reasons for permission to implement the provisions. Illness affects many issues, especially in worship, transactions, family law and criminal law, and causes the provisions to be facilitated, postponed or canceled. In our thesis, we tried to determine these provisions by comprehensively discussing the effect of the disease on the provisions.

**Key Words:** Disease, license, worship, muâmelât, ukûbât, marazü'l-mevt

**Science Code:** 61901



## TEŞEKKÜR

Araştırma ve tezi yazım süresince destek ve rehberliğini esirgemeyen başta danışmanım Prof. Dr. Abdullah olak olmak üzere, kıymetli hocalarım Prof. Dr. Kâşif Hamdi Okur, Prof. Dr. Macit Yılmaz, Prof. Dr. Ferhat Koca ve tezimin değerlendirilmesinde eleştiri ve önerileriyle katkı sağlayan hocalarıma şükranlarımı sunarım.

Mehmet Ali VAR



## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	iv
ABSTRACT .....	vi
TEŞEKKÜR .....	viii
İÇİNDEKİLER.....	ix
TABLolar DİZİNİ.....	xii
KISALTMALAR.....	xiii
ÖN SÖZ .....	xv
GİRİŞ .....	1

### 1. BÖLÜM

#### HÜKÜM, AZİMET VE RUHSAT, ŞAHİS, EHLİYET

1. HÜKÜM, AZİMET VE RUHSAT .....	9
1.1. Hüküm ( الحكم ).....	9
1.1.1. Teklîfî hükümler .....	10
1.1.2. Vaz'î hükümler .....	11
1.2. Azîmet ve Ruhsat .....	11
1.2.1. Azîmet .....	12
1.2.2. Ruhsat .....	13
1.3.3. Ruhsatın hükmü.....	18
1.3.4. Azîmet ve ruhsat ilişkisi .....	20
1.3.5. Ruhsat sebepleri .....	20
1.3. Şahıs ve Şahsiyet .....	22
1.3.1. Şahsın anlamı .....	22
1.3.2. İslâm hukuku açısından şahıs .....	23
1.3.3. Şahsiyetin başlangıcı ve sonu.....	24
1.4. Ehliyet, Ehliyet Çeşitleri ve Ârızaları .....	25
1.4.1. Ehliyet .....	25

1.4.2. Ehliyet çeşitleri.....	28
1.4.3. Ehliyet açısından insan hayatının devreleri.....	35
1.4.4. Ehliyet ârizaları (عوارض الاهلية).....	42

## 2. BÖLÜM

### İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN HASTALIKLAR

<b>2. HASTALIĞIN TANIMI VE ÇEŞİTLERİ.....</b>	<b>57</b>
2.1. Hastalığın Tanımı ve Mahiyeti .....	57
2.1.1. Kur'an ve sünnette hastalık.....	58
2.1.2. Türk hukuk sisteminde hastalık.....	60
2.2. Hastalığın Çeşitleri .....	61
2.2.1. Fizyolojik hastalıklar.....	62
2.2.2. Ruhsal hastalıklar/akıl hastalıkları .....	76
2.3. Tedavi .....	96
2.3.1. Tedaviye başlanılmaması veya tedavinin sonlandırılması .....	97
2.3.2. Bitkisel hayat veya beyin ölümünde tedavinin durdurulması .....	106
2.3.3. Tedaviyi kabul veya reddetme hakkı .....	107
2.3.4. Haram ve necis maddelerle tedavi.....	110
2.3.5. Organ nakli.....	113
2.3.6. Ötanazi konusu (el-katlu'r-rahîm) .....	116
2.3.7. Muayene ve tedavide mahremiyet sınırları.....	119
2.3.8. Güzellik için estetik yaptırmanın hükmü .....	120
2.3.9. Kök hücre çalışmaları ve klonlama .....	121
2.3.10. Yetişkin bir kimsenin tedavi amacıyla bir kadının sütünü içmesi .....	122
2.3.11. Hastalıkları okuyarak tedavi etmek (rukye) .....	122
2.3.12. Doktorun tedavi/ameliyat sorumluluğu.....	123

## 3. BÖLÜM

### İSLÂM HUKUKUNDA HASTALIĞIN HÜKÜMLERE ETKİLERİ

3.1. Hastalığın İbadetlere Etkileri.....	125
--	-----

3.1.1. Mutlak hastalıkların ibadetlere etkisi .....	125
3.1.2. Ölüm hastalığının (marazü'l-mevt) ibadetlere etkisi .....	175
3.1.3. Akıl hastalığının ibadetlere etkisi .....	175
3.1.4. Akıl noksanlığının (ateh) ibadetlere etkisi.....	180
3.2. Hastalığın Muâmelâta Etkileri .....	183
3.2.1. Mutlak hastalıkların tasarruflara etkisi .....	183
3.2.2. Ölüm hastalığının (marazü'l-mevtin) tasarruflara etkisi.....	184
3.2.3. Akıl hastalıklarının tasarruflara etkisi.....	200
3.2.4. Akıl noksanlığının (ateh) tasarruflara etkisi.....	210
3.3. Hastalığın Aile Hukukuna Etkileri.....	211
3.3.1. Mutlak hastalıkların aile hukukuna etkisi.....	215
3.3.2. Marazü'l-mevtin aile hukukuna etkisi .....	221
3.3.3. Akıl hastalıklarının aile hukukuna etkisi.....	227
3.3.4. Akıl noksanlığının (ateh) aile hukukuna etkisi .....	231
3.4. Hastalığın Ceza Hukukuna Etkileri .....	232
3.4.1. Mutlak hastalıkların cezalara etkisi .....	238
3.4.2. Ölüm hastalığı (marazü'l-mevtin) cezalara etkisi.....	265
3.4.3. Akıl hastalıklarının cezalara etkisi .....	266
3.4.4. Akıl noksanlığının (ateh) cezalara etkisi .....	275
3.5. Hastalığın Kamu Hukukuna Etkileri .....	275
3.5.1. Hilâfet (imâmet)/devlet başkanlığı .....	276
3.5.2. Cihad .....	276
3.5.3. Şahitlik .....	277
3.5.4. Hâkimlik (Kadılık).....	278
<b>SONUÇ.....</b>	<b>280</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>284</b>

## TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo	Sayfa
Tablo 1.Ehliyet Açısından İnsan Hayatının Dönemleri.....	41
Tablo 2. Kronik Hastalıkların Genel Değerlendirilmesi.....	72
Tablo 3. Akıl Hastalıklarında Ehliyet Durumu.....	95



## KISALTMALAR

b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
cev.	: Çeviren
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
D.E.Ü.	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DSÖ	: Dünya Sağlık Örgütü
ed.	: Editör
H	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
K.H.K.	: Kanun Hükmünde Kararname
M	: Miladi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
r.a.	: Allah ondan razı olsun
r.anhüm.	: Allah onlardan razı olsun
s.a.s.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
SVH	: Serebrovasküler hastalıklar (Beyin-damar hastalıkları)
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik
t.y.	:Yayın Tarihi Yok
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCK	: 5237 Sayılı Türk Ceza Kanunu (2004)
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TMK	: 4721 Sayılı Türk Medeni Kanunu (2001)
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu

vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı ve diğerleri
vs.	: vesaire
y.y.	: Yayın Yeri Belli Değil
y.e.y.	: Yayınevi Yok



## ÖNSÖZ

Bizleri en güzel şekilde yaratan ve nimetleri ile ödüllendiren Cenâb-ı Allah'a sonsuz hamdû senâ ve âlemlere rahmet olarak gönderilen peygamberimiz Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ehlibeyt ve ashabına salât ve selâm olsun.

Yeryüzünde ilahi emre muhatap olan insanın emir ve yasaklardan sorumlu olabilmesi için mükellef yani zihnen akıllı ve bedenen buluş çağına ermiş olması gerekir. Çünkü akıl hastası olup bedenî ve aklî olgunluğa erişmeyen çocuklar, edâ ehliyeti bulunmadığından ibadetler ve diğer dinî emirlerden mesul değildirler.

İslâmın korunmasını istediği temel değerlerin başında, canın korunması gelmektedir. Bu temel prensibin gereği olarak sağlığın korunması büyük önem arz etmekte, hastalık durumunda ise tedavi yoluna gidilmektedir. Hz. Peygamber; sağlığı, insanın kıymetini bilmediği iki nimetten biri olarak bildirmiş ve bu konuya gereken önemin verilmesini tavsiye etmiştir.<sup>1</sup> Ayrıca insanın birtakım vecibeleri yerine getirebilmesi veya cezaî işlemlerden sorumlu olabilmesi de sağlıklı olmasına bağlıdır.

İslâm hukukunda asıl olan, hükümlerin her zaman ve mekânda uygulanabilir olmasıdır. Ancak hastalık, tam olarak hükümlerin hayata geçirilmesine engel olabilir. Hastalık; ibadetlerde umumî hükümlerin uygulanmasında kolaylık sebebi olurken muâmelât, münâkehât ve ukûbât gibi alanlarda ya kısıtlama sebebi veya uygulamanın tehir veya tamamen tatbikine engel bir durum oluşturabilir.

Modern dünyada teknolojik imkânların artmasına, tıbbın gelişmesine rağmen muhtelif birçok hastalık bulunmaktadır. Gerek fizyolojik hastalıklar gerekse akıl hastalıkları içinde tedavi imkânı olmayan hastalıklar mevcuttur. Özellikle dünya ve ülkemizde yaygın olarak bulunan ve dünyadaki ölümlerin yüzde 74'ünden fazlasını etkileyen kronik hastalıklar konusu, ele alınması gereken bir mesele olup daha ayrıntılı olarak incelenmesi elzem olan bir husustur.

Hastalık konusunda bir çalışma yapmamızın gayesi, bu sahada toplu bir eserin ortaya konulma amacıdır. Ülkemizde hastalığın belirli bir yönünü ele alan parça parça çeşitli yüksek lisans tezleri bulunmakla beraber bütün konuları bütüncül bir bakışla ele alan bir çalışma mevcut değildir. Çalışmamızda hastalığın ibadetlere, muâmelât, münâkehât, müfârat ve ukûbat konularına etkilerini ve bu konudaki hükümleri tespit etmeye çalıştık.

Tezimiz bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve kapsamı ele alınmıştır. Birinci bölümde hüküm, hükmün kısımları, azîmet

---

<sup>1</sup>Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 1; Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmiu'l kebîr*, thk. Beşar Avvâl Maruf (Beyrut: Darü'l Garbi'l-İslâmî, 1996), "Zühd", 1; İbn Mâce, *Sünen*, thk. Şuayb Ernût (y.y.: Müesses-i Risâle, t.s.), "Zühd", 15.

ve ruhsat, ehliyet, ehliyetin çeşitleri, ehliyet arızaları konuları anlatılmıştır. İkinci bölümde İslâm hukukuna göre hastalık ve çeşitleri ele alınmış ve modern tıbbı göre hastalıklar hakkında bilgiler verilerek bunların ehliyete etkisi ve tedavi konusudile getirilmiştir. Üçüncü bölümde ise hastalıkların ibadetlere, muâmelâta, aile hayatına ve ceza konularına etkileri ele alınarak hükümler tespit edilmiştir.

Tezimizde hastalık konusunda birçok mesele ele alınarak mezheplere göre hükümler tespit edilip ortaya konulmaya çalışılmıştır. Eser, gücümüzün yettiği kadarıyla ilk ve son dönem kaynaklarına müracaat edilerek ve bu konuda yapılan çalışmalara bakılarak oluşturulmuştur. Bütün gayretimize rağmen eksik kalan, unutulmuş veya ele alınmayan hususlar olabilir. Çalışmamızın ilim dünyasına bir nebze olsun katkı sağlamasını ve sadaka-i cariye olmasını Cenâb-ı Allah'tan niyaz ederim.

Mehmet Ali VAR

Çorum-2024

## GİRİŞ

Cenâb-ı Allah'ın mükerrerrem kıldığı varlık olan insan için asıl olan, hayatında sağlıklı olarak yaşaması ve normal şekilde ibadet ve işlerini yerine getirmesidir. Ancak bazen çeşitli sebeplerden dolayı kişinin hayat düzeni bozulabilir. Hastalık, bazen de insanları sabır ve şükür açısından denemek için bir imtihan vesilesi olabilir. Dünyada herkes çeşitli sıkıntılar yaşar ve kimisi mal veya fakirlikle, kimisi eş ve çocuklarıyla, kimisi de çeşitli korku ve hastalıklarla denenebilir.<sup>2</sup> Nihayet Allah Teâlâ'nın insanlara hidayet rehberi olarak gönderdiği peygamberlerin de bazıları ağır hastalık ve engelli olma durumuna maruz kalmışlardır.<sup>3</sup>

Tezimizin konusu *İslâm Hukuku Açısından Hastalığın Hükümlere Etkisi*'dir. İslâm hukukunda hastalık denilince; Fizyolojik hastalıklar a) Mutlak hastalık, b) Marazü'l-mevt (ölüm hastalığı); Ruhsal Hastalıklar, a) Cünûn (akıl hastalığı veya delilik), b) Ateh (akıl zayıflığı veya bunaklık) şeklinde dört türlü hastalık anlaşılmaktadır. Bunların her birinin ibadetlere, muâmelâta, aile hukuku ve ceza hukuku sahasındaki hükümlere etkisi bulunmaktadır. Hastalık, akıl ve iradeye etki etmediğinden ehliyeteye mani olmadığı sadece güçsüzlük ve zayıflık oluşturduğu için namaz, oruç vd. ibadetlerin yerine getirilmesinde kolaylık oluşturur. Hastalığın ibadetlerde bir özür sayılması sebebiyle abdest tutamama, sakatlıktan dolayı abdest alamama, kadınların özel hallerinden dolayı namaz kılamama veya bir sakatlık ve güçsüzlükten dolayı kıyam ve rükû gibi farzları yerine getirememeye, oruç tutamama ve hacda bazı görevleri yerine getirememeye gibi hükümlere doğrudan etkisi bulunmaktadır.<sup>4</sup> Allah Teâlâ'nın hiçbir kimseye gücünün üstünde yük yüklediği ayette açıkça beyan edilmektedir.<sup>5</sup> Bu anlamda muhatapların dinen ehil olmaları akıl ve buluğ şartına bağlı olduğu kadar *istitâat* kavramıyla ifade edilen güç yetirebilme durumunun olmasını da gerektirir.

Akıl hastalıkları (delilik) mükellefiyeti ortadan kaldıran başlıca sebep olup Müslümanın bütün hayatına etkisi olan, onu ibadet, muâmelât, aile hayatı ve cezalar yönünden etkileyen bir durumdur. Bunların yapmış oldukları alışveriş, icâre, kefalet, rehin gibi hiçbir hukukî tasarrufunun geçerliliği yoktur. Akıl hastalarının kendi başına yaptığı evlilik, çoğunluktaki fakihler tarafından kabul edilmediği gibi boşamaları ittifakla geçerli sayılmaz. Aynı zamanda bu hastalara bedenî ceza tatbik edilmez, onların yapmış oldukları maddî zarar tazmin edilir.<sup>6</sup>

Ateh (akıl zayıflığı) durumunda olan kişi, temyiz kudretinin olduğu süre içinde mümeyyiz çocuk, temyiz gücünün olmadığı zamanlarda gayri mümeyyiz çocuk hükmünde değerlendirilmektedir. Mümeyyiz çocuk durumunda ma'tûhun edâ ehliyeti eksik olmakta,

<sup>2</sup>Bakara 2/155.

<sup>3</sup>Yûsuf 12/86-87; Enbiyâ 21/83; Zuhruf 43/52; Tâhâ 20/25-28.

<sup>4</sup>Sadüddîn Mesûd b. Ömer et-Teftâzânî, *et-Telvîh ale't-tevdîh limetni't-tenkîh fî usûl'i-fikh (Tavzîh şerhi ile beraber)* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, t.y.), 2: 370.

<sup>5</sup>Bakara 2/286.

<sup>6</sup>Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh* (b.y.: Dârü'l-Fikri'l-Arâbî, 1958), 340.

gayri mümeyyiz çocuk durumunda iken tamamen ortadan kalkmakta dolayısıyla ibadet, tasarruf ve ceza sorumluluğu bulunmamaktadır.<sup>7</sup>

Mutlak hastalıkların tasarruflara çok fazla etkisi bulunmamaktadır. Ancak marazü'l-mevtin tasarrufların kısıtlanmasına ve aile hukukuna nikâh, talâk, miras, vakıf, hibe ve vasiyet gibi konulara etkisi vardır. Mezhepler arasında farklı görüşler olmakla beraber genellikle bu hastaların ölümden önceki son bir yıllık tasarruflarına bazı kısıtlamalar getirilmektedir.<sup>8</sup>Bütün bu konuların bilinmesi doğru bir şekilde kulluk etmenin önemini ve araştırmanın önemini ortaya çıkarmaktadır.

Ülkemizde hastalık konusunu bütün yönleri ile ele alan, etraflı bir doktora çalışması bulunmamaktadır. Dilimizde fıkıh sahasında hastalığın ibadetlere etkileri, akıl hastalıklarının muâmelâta etkileri, hastalığın boşanmaya etkileri, marazü'l-mevtin hukuki tasarruflara etkileri gibi yüksek lisans çalışmaları mevcuttur ama hastalığı bir bütün olarak ele alan bir çalışma bulunmamaktadır. Arapça bu manada yazılmış eserler vardır. Buna örnek olarak Ebû Bekir İsmail Muhammed Mîka tarafından yazılan *Ahkâmü'l-Merîd fi'l-Fıkhı'l-İslâmî'l-İbâdâtive'l-Ahvâli's-Şahsiyye* adlı eserini verebiliriz. Ancak bu çalışmada da hastalığın ve marazü'l-mevtin ibadetler ve tasarruflara olan etkisi ele alınmış, akıl hastalıkları ve ceza hukuku konusuna yer verilmemiştir. Bunun yanında dilimizde hastalık konusunda yazılmış makaleler mevcuttur. Bu çalışmamızın amacı, hastalığın tüm yönleri ile hükümler üzerine etkilerini mezheplere göre ele alarak mükelleflerin yükümlülüklerini belirlemek ve ilgili kıstasları tespit etmektir. Bunun yanında hastalık konusunda bütüncül ilke ve kurallar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Çalışmamızda hastalıkların genel anlamdaki dörtlü taksim ve güncel çeşitleri ile beraber ibadetlere, muâmelât konularına, aile hukukuna ve ceza hukukuna etkileri ayrıntılı olarak klasik ve modern kaynaklardan incelenip hükümleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu eserin hastalık ve hastalıkla ilgili çalışma yapmak isteyenler için bir yol gösterici kaynak olacağı ve bu alandaki boşluğu doldurmaya vesile olacağı, mükellefin birçok sorusuna cevap vereceği ümit edilmektedir.

Tezimizle ilgili çalışmaya hastalık konusunda dilimizde yazılan tezleri, müstakil eserleri, bu alandaki makale, ansiklopedi maddelerini tarayıp okumakla başladık. Bunun yanında bu sahada yapılan Arapça çalışmaları araştırıp tespit ederek yeri geldiğinde onlardan faydalandık. Daha sonra kaynakların da yönlendirmelerini takip ederek esasolan klasik kaynaklara yöneldik.

---

<sup>7</sup>Alauddin Abdulaziz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an usûli fahri'l-islâmî'l-Pezdevî* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1998), 4: 385; Abdulkadir Zeydân, *el-Vecîz fi usûli'l-fıkh* (Beyrut: Müessese-i Kurtuba Yayınları, 1987), 104; Beşir Gözübenli, "Ateh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 52.

<sup>8</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 370; Fahrettin Atar, *Fıkh Usûlü* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988), 151; Ali Bakal, "Maraz-ı mevt", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 39.

Hastalık konusunda fıkıhla ilgili daha önce yapılan çalışmalar şöyledir: Bu çalışmaların ulaşılamayan bir ikisi hariç hemen hepsi görülmüş ve konumuzla ilgili yerlerde zaman zaman onlardan istifade edilmiştir.

**Mutlak Hastalıklar Konusunda Yapılan Çalışmalar:**

Mustafa Türkan'ın, *Fıkıhta Hastalığın İbadetlere Etkisi*: Eser Yüzüncü Yıl Üniversitesi bünyesinde 2008 yılında hazırlanmış olup bizim çalışmamızın ibadet bölümüyle alakalı, ülkemizde ilk yapılan venispeten kısa bir yüksek lisanstezidir.

Hilal Özay, *İslâm Hukukunda Hükümlere Tesiri Bakımından Bedensel Engel*: Selçuk Üniversitesinde 2010 yılında yapılan doktora tezi: Eser 2012 yılında Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları arasında *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik* adıyla yayınlanmıştır. 438 sayfalık geniş bir çalışma olan eserde bedensel engellerin hükümlere etkisi işlenmiş, hastalık konusuna girilmemiştir.

Ahmet Hamdi Yıldırım'ın *İslâm Hukukunda Hasta Hakları* adlı doktora çalışması: Tez 2014 yılında Marmara Üniversitesinde çalışılmıştır. Eserde İslâm hukuku ve merî hukuk açısından hasta hakları incelenmiş, hastanın hakları ortaya konularak mağduriyet yaşamaması sağlanmaya çalışılmıştır.

Aişe Muhammed Sıdkî Musa, *Eserü'l-Emrâzü'l-Müzmine ale'l-Hayâti'z-Zevciyye fi'l-Fıkhi'l-İslâmî*: Eser 2014 yılında Câmîatü'n-Necâhi'l-Vataniyye Külliyyetü Dirâsati'l-Ulyâ, Nablus-Filistin'de yapılan Arapça bir yüksek lisans tezidir. Beş bölümden oluşan eserde ayıp ve kusurlar, psikolojik hastalıklar ve akıl hastalıkları, bulaşıcı hastalıklar, bulaşıcı olmayan kronik hastalıklar ve bunların evliliğe etkileri incelenmiştir.

Recep Şimşek, *İslâm Hukukunda Erkekteki Kusur veya Hastalık Sebebiyle Kadının Boşanma Talebi Hakkı*: Çalışma, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesinde 2017 yılında yapılan bir yüksek lisans tezidir. Boşanma sebepleri arasında bulunan mutlak hastalıkları tanıtan ve mezheplere göre boşanma hükümlerini ele alan bir çalışmadır.

Ali Kumaş, *İslâm Engelliler Hukuku*: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları arasında Ankara'da 2018 yılında yayınlanmış bir eser. Bedensel engeller ve hükümleri, akıl hastalıkları, çeşitleri ve bunlarla ilgili hükümleri ihtiva eden müstakilbir kitaptır.

Ali Kumaş- Metin Özdemir, Ahmet Yaman, *Sorulu-Cevaplı Engelliler İlmihali-İnanç, İbadet ve Sosyal Hayat*: Eser, Ankara'da 2020 yılında DİB Yayınları arasında çıkmıştır. Ortopedik, bedensel ve akıl hastalığı bulunan engellilerin ibadet, sosyal hayat vb. konularla ilgili soru cevap şeklinde ilmihal türü bir eserdir. Eserde engellilerin karşılaşılabileceği sorulara cevaplar bulunmaya çalışılmıştır.

Azize Işıkhân, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Maraz Kavramı ve Bedeni Hastalıklar*: Şırnak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2022 yılında yazılan bir yüksek lisans tezidir. Eserde Kur'an-ı

Kerim’de geçen hastalık kavramlarına, peygamberlerin başına gelen hastalıklar ve yüzeysel olarak bedenî hastalığın ibadetlere etkilerine yer verilmiştir.

Makaleler:

Orhan Çeker, “Fıkıhta Hasta”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*’nde 1997 yılında yayınlanan çalışma, tespit ettiğimiz kadarıyla ülkemizde hastalık konusunda yayınlanan ilk makaledir. Makalede hastalığın ibadetlere ve tasarruflara etkileri ile marazü’l-mevt’in tasarruflara ve hastalığın cezalara etkileri incelenmiştir.

Bunlardan başka, hastalık konusuyla doğrudan ilgili olmamakla beraber içinde konunun farklı bölümlerinin ele alındığı, Ali Yüksek’in “ İslâm Aile Hukukunda Boşama Yetkisi ve Kadının Boşanması”, Ayten Erol ve Fatma Gökalp’in “İslâm Aile Hukukunda Kadının Evliliğini Sona Erdirme Hakkı”, Muammer Vural’ın “ İslâm Hukukunda Ruhsat Sebepleri ve Bazı Ruhsat Örnekleri-I”, Fatıma Abdullah Muhammed el-Umrî’nin “Alâkatü beyne’r-ruhas ve mekâsıdüş-şerıyye” gibi makaleler bulunmaktadır.

Akıl Hastalıkları:

Ebû’l Kâsım en-Nisâbü’rî’nin *Ukalâu’l-Mecânîn* adlı kitabı: Eserin tahkiki Ebû Hâcir Muhammed tarafından yapılmıştır. Lübnan’da Dârü’l- Kütübü’l- İlmiye yayınları arasında 1985 yılında yayınlanan eser, akıl hastalıkları konusunda yapılan ilk çalışmadır.

Ebû Muhammed ed-Darrâb el-Mısırî’nin, *Ukalâu’l-Mecânîn ve’l-Müvesvisîn* adlı eseri: İbrahim Salih’in tahkik ettiği çalışma, akıl hastalıkları konusunda yazılan ikinci eserdir.

Tuba Yılmaz’ın *İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler* adlı yüksek lisans tezi: Çalışma, Atatürk Üniversitesinde 2012 yılında yapılmıştır. Eser, konumuzla doğrudan alakalı değildir ancak içinde ehliyeti daraltan akıl hastalıkları vs. konular mevcuttur.

Yasır Türkyılmaz’ın *İslâm Hukukunda Zihinsel Engelliler* isimli çalışma: Eser, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesinde 2018 yılında zihinsel engellilerle ilgili yapılan bir yüksek lisans tezidir. Zihinsel engellilerin türleri ele alınarak edâ ehliyetine etkileri anlatılmıştır.

Emel Yılmaz’ın *Akıl ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukukunda Ceza Ehliyetleri*: Eser, Sakarya Üniversitesinde 2019 yılında yapılan yüksek lisans çalışmasıdır. Akıl hastalıklarından şizofreni ve duygu durum bozuklukları üzerinde durulmuştur. Yazar, çalışmanın “akıl ve ruh hastalıkları” konusunu günümüz psikiyatri ilmi verileri doğrultusunda yeniden ele alan Türkçe ilk eser olduğunu belirtmektedir.

Meryem Acat, *İslâm Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*: Karabük Üniversitesinde 2020 yılında yazılan yüksek lisans tezidir. Akıl hastalıkları ve çeşitleri anlatıldıktan sonra bunların tasarruflara etkilerinin ele alındığı güzel bir çalışmadır.

Mustafa Harun Kıyık, *İslâm Kişi Hukuku Açısından Akıl Hastalığı*: Kitap Ankara'da Fecr Yayınları tarafından 2021 yılında yayınlanmıştır. Akıl hastalıkları konusunda yakın zamanda yazılmış yeni bir çalışmadır. Konumuzla ilgili faydalandığımız müstakil eserlerden biridir.

Makaleler:

Akıl hastalıkları ile ilgili doğrudan veya içinde bölümlerin yer aldığı Muhammed Ahmed el-Gavl'in Arapça "Talâku'l-Merîdi'n-Nefsî fî'l-Fıkhî'l-İslâmî"; Mustafa Uzunpostalcı'nın, "İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler"; Mücahit Çolak'ın, "İslâm Hukukunda Cezaî Sorumluluk ve Tazmin İlişkisi"; Ömer Menekşe'nin, "İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri"; Üzeyir Köse'nin, "İslam Ceza Hukukunda Akıl Hastalarının Cana Karşı İşledikleri Suçlarda Cezai Sorumlulukları"; Eyüp Ertan'ın, "Demansın Fıkhî Boyutları" adlı makaleleri bulunmaktadır.

Bunlardan başka, modern tıpla ilgili gerek psikiyatrik gerekse akıl hastalıkları alanında Türkçe yazılmış birçok eser, tez ve makale mevcut olup tez içerisinde yeri geldikçe onlardan faydalanılmıştır.

Marazü'l-Mevt:

Ölüm hastalığı konusunda Arapça çalışmaların aksine dilimizde çok fazla çalışma bulunmamaktadır. Bu sahada yapılan tez ve makaleler şöyledir:

Hatice Kübra Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukuki Tasarrufların Geçerliliği Problemi*: Harran Üniversitesi bünyesinde 2012 yılında hazırlanan bir yüksek lisans tezidir. Çalışmada ehliyet kavramı, ehliyet ârizaları ve marazü'l-mevtin hukuki tasarruflara etkileri anlatılmıştır.

Bundan başka Samed Atasoy'un, Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi'nde yayınlanan "Osmanlı Hukukunda Hukukî Ehliyet Arızası Olarak Maraz-ı Mevt (Ölüm Hastalığı)" ve "Osmanlı Hukukunda Maraz-ı Mevtin Hukuki İşlemlere Etkisi" adlı iki makalesi bulunmaktadır.

Sâre Hadr Erşidât'ın, *el-Bey' fî merazi'l-mevt* adlı eseri: Eser Câmîatü Şarkı'l-Evsat Külliyyetü'l-Hukûk Kısmü'l-Kânûni'l-Hâs'ta, 2014 yılında yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Çalışmada marazü'l-mevtin şartları ve tasarruflara etkileri anlatılmıştır.

Bekir Muhammed Rüstem Süleyman, *Bey'ü'l-merîdi merazi'l-mevt*: Çalışma Umman Câmîatü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye Külliyyetü'd-Dirâsiyyede, 2016 yılında çalışılan doktora tezidir. Ölüm hastasının alışveriş akti konusu incelenmiştir.

Sâre Muhammed ez-Zâ'id, *Tasarufâtü'l-merîdi marazi'l-mevt* adlı eseri: Câmîatü's-Şerkiyye Külliyyetü Kânûn, 2020'de yayınlanan bir yüksek lisans tezidir. Ölüm hastasının şartları ve tasarrufları konu edilmiştir.

Hulud binti Abdirrahman el- Müheyzi 'nin *Ahkâmü'l-merîd'in-nefsî fi'l-fıkhî'l-islâmî* adlı yüksek lisans tezi: Riyad, Camiâtü'l-İmâmi Muhammed b. Suudi'l-İslâmiyye Külliyyeti Şerîa'da H.1432 yılında çalışılmıştır. Akıl hastalarının tasarruflarının anlatıldığı tez, güzel bir çalışmadır.

Muaz el-Ensârî ve Abdussamet Gannâc, *Ahkâmü'l- hibeti ve'l- vesiyyeti fî tasarrufâtü'l- merîdi marazi'l-mevt*: Çalışma Câmiatü Muhammed el-Hâmis bi'r-Rabat'ta, 2018 yılında yapılan bir yüksek lisans tezidir.

Mustafa İlyas, Şâdi Tarık, *Tasarufâtü'l-merîdi marazü'l-mevti ve eserihâ fî zilli şerîati'l-islâmiyyet'i ve fî kânûni'l-üsreti'l-cezâiriyyi*: Cezayir, Câmiatü Muhammed Budayf Külliyyetü'l-Hukûki ve Ulûmi's-Siyâsiyyeh'te, 2018 yılında yüksek lisans tezi olarak yapılmıştır.

Muhammed Rüşdi Abdilhamit, *Marazü'l-mevti ve eserühû ale't-tasarrufâtü's-şeriyyeti fî'l-fikfi'l-islâmî*: Eser, Mısır'da Câmiatü'l-Mensûriyye Külliyyetü'l-Hukûk, Kısmü's-Şeriyyet'il İslâmiyye'de 2021 yılında yapılan bir doktora tezi olup çalışmaya ulaşılamamıştır.

Habip İdris İsa el-Mervezî, *Tasarufâtü'l-merîdi marazi'l-mevt*: Çalışma el-Câmiatü'l- Ürdüniyye Külliyyetü'd- Dirâsâti'l-ulyâda yapılan bir yüksek lisans tezidir.

Bunlardan başka da Fas, Suûdî Arabistan, Mısır, Cezair ve Irak'ta da *Tasarufâtü'l-merîdi marazi'l mevt* benzeri tezler hazırlanmıştır.

Hastalıkla ilgili müstakil Arapça eserler şunlardır:

Ahmed b. İbrahim b. Halil'in *Ahkâmü'l-merdâ fî'l fikhi's-Şâfi*: 1708 yılında el yazması olarak yayınlanan bu çalışmada hastalarla ilgili hükümler; ibadetler olarak tahâret, namaz, oruç, zekât, hac, nikâh talak, itk gibi konular ile vakıf, hudûd, kefare, bey, vekâlet, havale, kefalet, icâre, mudârebe, müzâraa, hibe, ikrar, vasiyyet gibi konular işlenmiştir.

Salih b. Fevzân el-Fevzân'ın Şeyh Muhammed b. İbrahim, Şeyh Abdülaziz b. Abdullah ve Fetva Araştırma Merkezinin fetvalarından hazırlamış olduğu *Fetâvâ'l-müteallika bi't-tib ve ahkâmü'l-merdâ* adlı eseri: Riyad'da, Riâsetü'l-Âmme li'l-Buhûsi'il-İlmiyye ve'l-İftâ tarafından H.1435 yılında basılan eser, hastalıkla ilgili muhtelif konuları soru cevap şeklinde ele almaktadır.

Murabıt b. Mahfûz el-Ensârî eş-Şinkîtî'nin *et-Tuhfetü'l-merdâ li-nazmi'l-kavânîni'l-fikhiyye* adlı eseri: Medine'de H.1424 yılında Mektebetü Dari'z-Zemân tarafından basılan eser, ibadet konusunda hastalıkla ilgili şiirle bilgiler içermektedir.

Hafız b. Ebî'd-Dünyâ tarafından telif edilen *Kitâbü'l merdâ ve'l kefarât* adlı hadis kitabı: Eser, Hindistan'ın Bombay şehrinde Dârü's-Selfiyye tarafından 1991 yılında yayınlanmıştır. Eserde hastalıkların birer imtihan vesilesi olduğu manasında çeşitli hadisler bulunmaktadır.

Abdülaziz Ma'tûk Ahmed Hüseyin'in kaleme aldığı *Meradü's-Sükr el-Hulv ve'l-Mürr* adlı eser: Cidde'de 1989 yılında yayınevi bilinmeyen eser, şeker hastalığı ile ilgilidir. Kitapta şeker hastalığının tanımı, hap ve insülin kullanımı ile korunma yöntemleri ve hastalığın oruca etkisi anlatılmaktadır. Oruç hakkında, şeker hastasının hastalığı hafif olup hap ve insülin kullanmadan idare ediyorsa oruç tutabilir ancak hastalık ileri seviyede ise ruhsat olarak oruç tutmaması gerektiği belirtilmektedir.

Ebû Bekir İsmail Muhammed Mîka tarafından yazılan *Ahkâmü'l-merîdi fi'l-fıkhı'l-islâmî'l-ibâdâti ve'l-ahvâli's-şahsiyye* isimli eser: Bir yüksek lisans tezinin basımı olan kitap, Riyad'da İdâret'il Buhûsi'l-ilmîyye ve'l-iftâ tarafından 1979 yılında neşredilmiştir. Hastalığın ve marazü'l-mevtin ibadetler ve tasarruflara olan etkisinin ele alındığı kitap güzel ve kaynaklı bir çalışmadır. Ancak eserde akıl hastalıklarına ve ceza hukukuna değinilmemiştir.

Müstakil eser olarak Iraklı Hukukçu Nu'mân Abdurrezzâk Sâmerî'nin yazdığı "*Tasarrufâtul-marîz maraza'l-mevt fi's-şerîa ve'l-kânûn*" adlı Arapça esere ulaşamamıştır.

Araştırmamızda dört mezhebin görüşlerine de yer vermeye çalıştık. Bunu yaparken mezheplerin mufassal ve muteber kaynaklarını kullanmaya gayret ettik. Bunun yanında müstakil müctehidler ve zaman zaman Zâhiriye mezhebinin görüşleri de belirtilmiştir. Konuların sonunda sonuç bölümünde özet yapılmış, uygun yerlerde kanaatimiz belirtilmiştir. Çalışmamızda en çok yararlandığımız kaynak eserler mezheplere göre şöyledir:

Hanefi kaynakları; Serahsî'nin *Mebûsût'u*, Kâsânî'nin *Bedâi'si*, Merginânî'nin, *el-Hidâye'si*, İbnü'l-Hümâm'ın *Fethu'l-Kadîr'i*, Mevsîlî'nin, *el-İhtiyâr'ı*, İbn Âbidîn'in, *Reddül-muhtâr'ı*, Ömer Nasuhi Bilmen'in, *Hukukî İslâmîye Kamusu* ve Hayreddin Karaman'ın, *Mukayeseli İslâm Hukuku*'dur.

Mâlikî eserleri; İbn Rüşd'ün *Bidâyetü'l-Müctehid'i*, Sahnûn'un, *el-Müdevvene'si*, Karâfî'nin *ez-Zehîra'sı*, Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât'ı* kullanılmıştır.

Şâfiî kaynakları olarak; Şâfiî'nin, *el-Ümm'ü*, Mâverdî'nin *el-Hâvi'l-Kebîr'i*, Nevevî'nin *el-Mecmû'u*, *Minhâcu't-tâlibîn ve Ravdatü't-tâlibîn'i*, Şirbînî'nin *Muğni'l-Muhtâc'ı* ve Şirâzî, *el-Mühezzeb'ini* kullandık.

Hanbelî kaynakları; İbn Kudâme'nin *el-Muğni'si*, İbn Kudâme *el-Kâfi'si*, Makdisî'nin *el-İknâ'sı*, Darîr'in, *el-Vâzih'ı* en çok faydalandığımız eserlerdir.

Bunların yanında Zuhaylî'nin, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü* adlı eseri, Kuveyt Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı tarafından hazırlanan *el-Mevsûatü'l-Fıkhîyye*, Diyanet'in İslâm Ansiklopedisi'ndeki ilgili maddeler, usûl ve fûrû alanında başka birçok eser, ilmihaller, tezler, makalelerden istifade edilmiştir. Yine modern tıpla ilgili Lee Goldman, Dennis Asuella, Serhat Ünal, *Cecil Medicine* adlı iki ciltlik büyük eseri, Zehra Durna'nın editörlüğünü yaptığı, *Kronik Hastalıklar ve Bakım* adlı eser ve gerek akıl hastalıkları gerekse diğer hastalıklarla ilgili muhtelif kaynaklar kullanılmıştır. Dipnot vermede *İsnad Atıf Sistemi* kullanılmıştır.

Hastalık konusu usûl kitaplarında ehliyet arızaları anlatılırken marazü'l-mevt konusunun başlangıcında, fûrû eserlerinde ise hastanın namazı, hastanın talâkı, hastanın alışverişi gibi konularda veya cezaların infazının ertelenmesine dair yerlerde dağınık bir şekilde ele alınmıştır.

Çalışmamızda hastalığın ibadetlere, muâmelât konularına, aile hukukuna ve ceza hukukuna etkileri işlenmeye çalışılmıştır. Hastalıklardan mutlak hastalıklar özelinde kronik hastalıklar, akıl hastalıklarından cünûn (delilik) ile ateh (bunaklık) ve marazü'l-mevt (ölüm hastalığı)

konuları tıbben ve İslâm hukuku açısından ele alınmış, hükümlere etkileri genel olarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Bedensel engellere hastalık kapsamında yeri geldikçe değinilmiş, ayrıntılara girilmemiştir. Ayrıca genel plan içerisine girmeyen konular için Hastalığın Kamu Hukukuna Etkileri diye bir başlık daha eklenerek meseleler kısaca anlatılmıştır.

Konular anlatıldıktan sonra Müslümanın gerek ibadet gerekse diğer konularda ihtiyaç duyacağı güncel meselelere değinilmiş, kaynaklardan faydalanılarak sorulara cevaplar bulunmuş, mükellefin hastalık konusunda başvurabileceği kaynak bir eser oluşturulmaya çalışılmıştır.



## 1. BÖLÜM

### HÜKÜM, AZİMET VE RUHSAT, ŞAHİS, EHLİYET

#### 1. HÜKÜM, AZİMET VE RUHSAT

Allah Teâlâ mahlûkat arasında insanı seçkin bir varlık olarak hak sahibi olma ve borç altına girebilme vasıf ve kabiliyetinde yaratmış; onu akıl ve irade ile donatarak kendisine muhatap kılmıştır.<sup>9</sup> Dünyada yaş, cinsiyet, etnik köken, din vs. farkı gözetilmeksizin bütün insanlar dinin ve hukukun muhataplarıdır. Bunun yanında haklara sahip olması, hukukî normlar ile bazı borçlar altına fiilen girebilmesi insan hayatının gelişim seyrine ve çeşitli açılardan sahip olunan özelliklerine göre farklılıklar arz eder.<sup>10</sup>

İslâm hukuku, insanın cenin durumundan ölümüne kadar her yönünü belirli hükümlere bağlamıştır. Bu anlamda mükellef, durumuna göre her devirde geçerli olan genel hükümler veya olağan dışı hallerde daha hususî hükümlere tabi olarak hayatını sürdürür.

#### 1.1. Hüküm ( الحكم )

Hüküm, sözlükte “Bir şey üzerinde olumlu veya olumsuz karar vermek” manasında olup fıkıh ilminde, “Bir şey üzerinde terettüp eden eser, netice” anlamında kullanılır.<sup>11</sup> Hüküm verene “hâkim” denir. Usûlcüler hükmün birinci kaynağının Cenab-ı Allah olduğundan hareketle hâkimin Allah Teâlâ olduğunu ifade ederler. Usûl kitaplarında daha çok “Şârî” kelimesi kullanılır. Allah; hakikî, müstakil ve esas şârî, Hz. Peygamber ise mecazî, ikinci derece şârî’dir.<sup>12</sup>

Fıkıh usulünde fukaha metoduna ait Hanefîlerle, mütekelimîn metodu olarak bilinen Şâfiîler hükmü farklı şekilde tarif etmişlerdir. Hanefîler, hükmü, Şârî’in mükellefin fiillerine ilişkin hitabının eseridir.<sup>13</sup> diye tanımlar. Mesela “Akitlerinizi yerine getirin.”<sup>14</sup> ayetinden akitlerin yerine getirilmesinin vacip olduğu hükmü çıkarılır. Bu ayetin hitabının sonucu akitlerin yapılmasının vücûbiyeti (gerekliliği) anlaşılmaktadır.

---

<sup>9</sup>Atar, *Fıkıh Usûlü*, 143.

<sup>10</sup>Ahmet Yaman - Halit Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 203.

<sup>11</sup>Ömer Nasuhi Bilmen, *İslam Hukuku Terimler Sözlüğü*, ed. Abdullah Kahraman (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016), 96; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 114.

<sup>12</sup>Abdullah Kahraman, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014), 195.

<sup>13</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 23; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 114.

<sup>14</sup>Mâide 5/1.

Şâfiîler ise hükmü “Allah’ın talep, tahyir ve vaz’ bakımından mükellefin fiillerine ilişkin hitabıdır.”<sup>15</sup> şeklinde tanımlamışlardır. Şâfiîlere göre “*Akitlerinizi yerine getiriniz.*”<sup>16</sup> ayetinin hitabı veya lafzı, hükmü ifade etmektedir. Yine “ Bir topluluk başka bir topluluğu alaya almasın.”<sup>17</sup> sözü alay etme, terkedilmesi istenen Şârî’in hitabıdır.

Hükümler, genel olarak teklîfi hükümler ve vaz’î hükümler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bunlar kısaca şöyle açıklanmıştır:

### 1.1.1. Teklîfi hükümler

Teklîfi hükümleri Hanefîler, “Mükelleflerden sadır olan fiillere, Şârî’in, yapılmasını veya yapılmamasını istemesine veya yapıp yapmamakta serbest bırakmasına göre bağlanan şer’î vasıftır.”<sup>18</sup> şeklinde tarif eder. Bu hükümlerde insana yönelik külfetler bulunduğundan bunlara teklîfi hüküm denilmiştir.

Teklîfi hükümler farklı şekillerde taksime tâbi tutulmuştur. Hanefî usûlcüler teklîfi hükümleri yedi kısma ayırırken diğer cumhur ulemâ beş kısma ayırmaktadır. Hanefî usûlcülerine göre teklîfi hükümler: a) Farz, b) Vacip, c) Sünnet, d) Mendûb ( Nafîle ) , e) Mübah f) Haram, g) Mekruh, olarak isimlendirirler.<sup>19</sup>

Mütekellimîn metodu usûlcüleri teklîfi hükmü, “Şârî’in mükelleften bir davranışı yapmasını veya yapmamasını (uzak durmasını) istemesi ya da yapıp yapmamada serbest bırakmasıdır.”<sup>20</sup> diye tarif etmişlerdir. Bunlar teklîfi hükümleri: a) İcab, b) Nedb, c) Tahrim, d) Kerahet, e) İbâhe olmak üzere beş gruba ayırmışlardır.<sup>21</sup> Cumhûru oluşturan fakihler teklifi hükümleri icab, nedb, tahrim, kerahet, ibâhe şeklinde taksime tabi tutsalar da Hanefîlerin kullandığı vacib, mendup, haram, mekruh ve mubah kavramlarını da kullanmışlardır.<sup>22</sup>

---

<sup>15</sup>Abdülvahhab Hallâf, *İlm-ü usûlü’l-fikh* (İskenderiye: Mektebet’üd-Davet’il-İslâmiye, 2002), 249; Zeydân, *el-Vecîz*, 25.

<sup>16</sup>Mâide 5/1.

<sup>17</sup>Hucûrât 49/11.

<sup>18</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 26; Zekiyüddîn Şa’ban, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî* (Beyrut: Darü’l-Kitap Yayını, 1971), 220; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 201.

<sup>19</sup>Atar, *Fıkıh Usûlü*, 120-129; Mustafa Baktır, “Azîmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 330.

<sup>20</sup>Şa’ban, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, 218; Beşir Gözübenli, *Fıkıh Usûlü* (Erzurum: İlitam, t.y.), 203.

<sup>21</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 29-30; Şa’ban, *Usûlü’l-fikhi’l-İslâmî*, 225; Gözübenli, *Fıkıh Usûlü*, 203.

<sup>22</sup>Heyet, *el-Mevsûatü’l-Fıkhiyye* (Kuveyt: Vezâretü’l-evkâf ve’ş-şuûnü’l-İslâmiyye, 1986), 30: 92; Gözübenli, *Fıkıh Usûlü*, 203.

### 1.1.2. Vaz'î hükümler

Teklîfi hükümlerde olduğu gibi vaz'î hükümlerde de fukahâ metodunu benimseyen Hanefilerle, mütekellimin usûlcüleri arasında farklı tanım yapılmıştır. Hanefiler, “Şâri'in bir şeyi başka bir şeye, sebep, şart, illet, alâmet, rükün, mâni kılmayı gerektiren bir hükümdür.”<sup>23</sup> Yani vaz'î hüküm iki hüküm arasında bağlantı kurar. Mesela, mirasçı olmak için murisin ölümü bir sebeptir. Nikâh için iki şahit rükün; katl, mirasçı olmaya mânidir.

Usûlcülere göre “Vaz'î hüküm, Şâri'in, bir şeyi başka bir şey için sebep, şart veya mani kılmasıdır.”<sup>24</sup> Mesela, “Dülûk'un”<sup>25</sup> (güneşin batıya dönmesi) , namazın vacip olması için sebep kılınması usûlcülere göre hükümdür, fukahâya göre bu sebep kılmanın sonucu olarak namazın vacip olmasına sebep oluşturur.<sup>26</sup>

Hanefilere göre ve en geniş şekilde vaz'î hükümlerin kısımları şu şekilde belirtilir: a) Rükün, b) İlet, c) Sebep, d) Şart, e) Alâmet, f) Mâni'dir.<sup>27</sup> Teklîfi hükümlerde, AllahTeâla mükellefe gücü nispetinde bir mükellefiyet yükler ve bir şeyi yapıp yapmamasını ister. Vaz'î hükümlerde teklîfi hükümler gibi başlı başına bir sorumluluk bulunmayıp herhangi bir teklifi hükmün yerine getirilmesiyle ilgili Şâri'in belirlediği alâmet ve belirtiler söz konusudur.<sup>28</sup>

Azîmet ve ruhsatı Hanefiler teklîfi hükümler içinde ele alırken diğer mezhep âlimleri vaz'î hükümler içinde değerlendirmişlerdir.<sup>29</sup> Hanefiler, azîmetin kısımlarını şer'î (teklîfi) hükümlerin kısımları olarak kabul ederler.<sup>30</sup>

### 1.2. Azîmet ve Ruhsat

İslâm hukukuna göre mükellefin sorumlulukları belirli durumlarda tamamen kalktığı gibi bazı durumlarda da daha hafif hükümle yer değiştirerek kolaylaştırma yoluna gidilmiştir. Fıkıhtaki ruhsat konusu, kolaylık yollarından birisidir. Bu meseleyi tezimize almamızın nedeni, ruhsat sebeplerinden olan hastalığın kolaylaştırıcı bir sebep olması dolayısıyladır.

<sup>23</sup>Atar, *Fıkıh Usûlü*, 133; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 201.

<sup>24</sup>Şa'ban, *Usûlü'l- fıkhi'l-İslâmî*, 218; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 200.

<sup>25</sup>İsrâ 17/78.

<sup>26</sup>Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 200; Muammer Vural, *İslâm Hukukunda Azimet ve Ruhsat* (1997: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, ts.), 8.

<sup>27</sup>Atar, *Fıkıh Usûlü*, 133.

<sup>28</sup>Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 202; Gözübenli, *Fıkıh Usûlü*, 205.

<sup>29</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 50; Baktır, “Azîmet”, 4: 330; Vural, *İslâm Hukukunda Azimet ve Ruhsat*, 7.

<sup>30</sup>Fahrü'l-İslam Ali bin Muhammed Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî* (y.y.: y.e.y., t.y.), 136; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 2: 436; Zeydân, *el-Vecîz*, 50.

### 1.2.1. Azîmet

Azîmet; bütün zaman ve mekâna hitap eden, tüm mükellefler için geçerli olan genel kaidelerdir. Azîmetin lügat ve terim manaları şu şekilde ele alınmıştır:

#### 1.2.1.1. Azîmetin Sözlük ve Terim Anlamı

Arapça azeme (عزم) kelimesinin mastarı olan azîmet (عزيمة) lügatte, “gayret etmek, sabretmek, ciddiyet, yemin etmek, bir işi işlemeyi kastetmek, sıkı bir şekilde emretmek, önem vermek,<sup>31</sup> bir şeye kesin olarak yönelmek, niyetlenmek”<sup>32</sup> manalarına gelir. Azîmet kelimesi Kur’an’nda sözlük anlamında çeşitli ayetlerde,<sup>33</sup> hadislerde ise terim anlamıyla yer almıştır.<sup>34</sup>

Fıkıh terimi olarak azîmeti ilk devir Hanefî fakihlerinden Serahsî, azîmeti “Herhangi bir özre bağlı olmaksızın başlangıçta meşru kılınan hükümlerdir.”<sup>35</sup> diye tarif ederken Abdülaziz el-Buhârî (ö.730/1330) “Ârızî hallere bağlı olmaksızın başlangıçta meşru kılınan aslî hükümlerdir.”<sup>36</sup> şeklinde ifade eder. Azîmeti diğer mezhep âlimleri de yakın şekilde tanımlamışlardır.<sup>37</sup>

Yapılan tanımların ortak özelliği azîmet, baştan konan ve herkesi bağlayıcı olan genel-geçer hükümlerdir. Buna göre namaz, oruç, hac, zekât, cihad gibi dinî hükümler İslâm’ın genel emirleridir. Bunlar başlangıçta meşru olan Şâri’in kullara ilk defa emrettiği teklifi hükümlerdir. Bunlardan önce o hususta şerî bir hüküm yoktur.<sup>38</sup> Bu hükümler bütün normal durumlarda herkes için bağlayıcı olan hükümlerdir.

<sup>31</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (y.y.: Dâru'l-Meârif, t.y.), 4: 2932; Şaban Abdül-Âtı Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît* (Kahire: Mektebetü's-Şurûkî'd-Devliyyeh, 2004), 2: 599; Vural, *İslâm Hukukunda Azimet ve Ruhsat*, 17.

<sup>32</sup>Şa'ban, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 243.

<sup>33</sup>Âl-i İmrân 3/159; Tâhâ 20/115; Lokman 31/17; Âl-i İmrân 3/186; Şûrâ 42/43; Bakara 2/227; Bakara 2/235; Muhammed 47/21.

<sup>34</sup>Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Beyrut: Alemü'l-Kütüp, 1998), 2: 243; 2: 318. “Sizden biriniz dua ettiği zaman, Ey Allah'ım, beni dilersen affet, dilersen merhamet et demesin, istediğinde azimetli olsun. Çünkü Allah dilediğini yapar ve ona zorlama yoktur.”

<sup>35</sup>Ebû Bekir Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, thk. Eb'ül Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1993), 2: 117; Halit Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi Azimet ve Ruhsat İlişkisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 82.

<sup>36</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 433.

<sup>37</sup>Ebû Hamid Muhammed b Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zuheyr Hafız (Medine: y.e.y., 1413), 1: 329; Ali b. Muhammed Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (y.y.: İslâmî Kitabevi, t.y.), 1: 131; Ebî İshak eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî usûlü's-şerîa*, ed. Abdullah Dıraz (y.y.: Mektebe't-ticâriyyeh, t.y.), 1: 300; Muvafukuddîn Abdullah b. Ahmed b. İbn Kudâme, *Ravdatu'n-nâzir ve cennet'ül-menâzir fî usûli'l-fikh alâ mezhebî imam Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998),1: 189.

<sup>38</sup>Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1. 300-301.

### 1.2.1.2. Azîmetin Kısımları

Azîmet, tanımından da anlaşılacağı üzere baştan konan aslî hükümler olduğuna göre Hanefî âlimlerin çoğunluğuna göre teklîfi hükümler olarak zikredilen hükümlerin hepsi azîmet bölümüne girer. Buna göre Hanefîler azîmetin kısımlarını a) Farz b) Vacip c) Sünnet d) Mendûb (Nafîle) e) Mubah f) Haram g) Mekruh olarak saymışlardır.<sup>39</sup>

### 1.2.1.3. Azîmetin Hükümü

Fıkıh usûlü eserlerinde azîmet kavramının genel birtakım özellikleri belirtilmiştir.<sup>40</sup> Buna göre azîmet, tanımlardan da anlaşılacağı üzere dinde asıl ve genel olan hükümlerdir, bunun için normal şartlarda devamlı uyulması gereken emir ve yasaklardır. Fıkî hükümlerin esasını azîmet hükümleri oluşturmaktadır.<sup>41</sup> Mesela namaz, herkesi bağlayıcı umumî olarak teşri kılınmış bir hükümdür, namazı terk etmeyi gerektiren ciddî bir mazeret bulunmadıkça her zaman bu hükmün yerine getirilmesi mecburidir.

## 1.2.2. Ruhsat

İslâmın kolaylık hükümlerinden olan ruhsatın sözlük ve terim manaları hakkında değişik tanımlar yapılmıştır. Bu tanımları ayrıntıya girmeden şu şekilde vermek mümkündür:

### 1.2.2.1. Ruhsatın Sözlük ve Terim Anlamı

Arapça (رخص) fiilinin mastarı olan ruhsat kelimesi, ruhsan (رخصا) şeklinde “ucuzlamak, hafiflemek, yumuşak olmak”,<sup>42</sup> ruhsaten (رخصة) şeklinde “sühûlet ve kolaylık, izin vermek”<sup>43</sup> anlamlarına gelir. Debûsi de ruhsatı kelime olarak “kolaylık ve serbest bırakmak” anlamında

<sup>39</sup>Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, ed. M. Çevik ve K. Meral (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966), 405-407; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 120-129; Baktır, “Azîmet”, 4: 330.

<sup>40</sup>Mehmet Ali Var, *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat* (Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 18.

<sup>41</sup>Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 212.

<sup>42</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3: 1616; Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît*, 2: 336.

<sup>43</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3: 1616; Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît*, 2: 336; Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 117; Heyet, *Mevsûat*, 30: 91-92; Zeydân, *el-Vecîz*, 51; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 131.

kullanmıştır.<sup>44</sup> Ruhsat kelimesi ayetlerde sözlük anlamında,<sup>45</sup> hadislerde ise hem sözlük<sup>46</sup> hem de terim<sup>47</sup> anlamında geçmektedir.

Ruhsatın fıkıh terimi olarak birçok tanımı yapılmıştır. Bu kavramı fıkıh usûlü kaynaklarında terim anlamında ilk kullanan fakih, Debûsî'dir.<sup>48</sup> Mezhep âlimleri bazı küçük farklarla beraber ruhsatın tanımını yapmışlardır.<sup>49</sup> Son devir İslâm hukukçuları ruhsatı "Kulların özürlerine dayanarak kendilerine bir kolaylık ve müsaade olmak üzere ikinci derecede meşru kılınan hükümlerdir."<sup>50</sup> diye tanımlamışlardır. Buna göre normal şartlarda haram olan ölü hayvan etinin veya susuzluktan ölmek üzere olan ve başka içecek bulamayan kişiye içkinin caiz olması, yine normal şartlarda Ramazan orucunun vaktinde tutulması farz iken yolculukta ertelenmesine izin verilmesi birer ruhsattır.

Ruhsatın caiz olduğu Hz. Peygamber'in mukim için mest üzerine mesh müddetini bir gün bir gece, yolcu için geceleriyle beraber üç gün üç gece,<sup>51</sup> "seferde oruç tutmaya gücü yettiğini ve oruç ruhsatını kullanmak istemeyen birine Allah'ın ruhsatını kabul etmeyene Arafat Dağı büyüklüğüne günah olduğunu",<sup>52</sup> yine Allah Resûlünün yaptığı ruhsatı yapmayanlara "Bir topluluğa ne oluyor ki benim yaptığım şeyi yapmaktan çekiniyor."<sup>53</sup> veya "Din kolaylıktır."<sup>54</sup> gibi ruhsatı terim anlamında kullandığı bazı hadislerinden anlaşılmaktadır.

Ruhsatın meşru olduğu konusunda icma bulunmakta olup İslâm hukuku âlimlerinden hiçbiri bu konuda ihtilaf etmemiştir. Yani ruhsat; kitap, sünnet ve icma ile sabit olan hukukî bir hükümdür.<sup>55</sup>

Ruhsatın terim anlamı verilirken usul kitaplarında ruhsat genellikle azîmet kavramı ile beraber anlatılır. Bundan dolayı ilkten konulmuş, aslî ve genel hüküm olmakla birlikte karşılığında ruhsat hükmü bulunmayan hususlarda azîmet kavramı kullanılmaz.<sup>56</sup> Bununla beraber bazı

---

<sup>44</sup>Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, thk. Şeyh Halil Muhyiddin el-Melis (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2001), 81.

<sup>45</sup>Kamer 54/32; Kâria 101/8; Nisâ 4/28.

<sup>46</sup>Müslim, "Mesâcid" 255; Muhammed Nâsirüddîn Elbânî, *Sahîhü Süneni Nesâî* (Riyâd: Mektebet'ül-Meârif, 1998), "İmâmet", 50.

<sup>47</sup>İbn Mâce, "Tahâret", 86.

<sup>48</sup>Mehmet Ali Var, "İslâm Ceza Hukuku Sahasındaki Ruhsat Örnekleri", *Umde Dini Tetkikler Dergisi*, sy. 4/2 (2021), 173.

<sup>49</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 117; Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 136; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 330; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 301; İbn Kudâme, *Ravdatu'n-nâzir*, 1: 189.

<sup>50</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm Şerhü Mecellet'ül-Ahkâm* (İstanbul: Şirketi Mertebe Matbaası, 1319), 1(1): 130; Bilmen, *İslam Hukuku Terimler Sözlüğü*, 175.

<sup>51</sup>İbn Mâce, "Tahâret", 86.

<sup>52</sup>Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2: 71.

<sup>53</sup>Buhârî, "İtisam bi's-Sünne", 5; Müslim, "Fedâil", 128.

<sup>54</sup>Buhârî, "İmân", 29.

<sup>55</sup>Cebburî, *Ahkâmu'r-Ruhası fi'ş-Şeriatil-İslâmiyye* (Mekke: Mektebet-i Menâr, 1988), 17.

<sup>56</sup>Heyet, *Mevsûat*, 30: 92; Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 85.

âlimler, karşılığında ruhsat olup olmadığına bakmaksızın bütün aslî hükümleri azîmet olarak kabul etmişlerdir.<sup>57</sup> Kanaatimizce bu ikinci yaklaşım azîmet ve ruhsatın tanımına daha uygundur. Çünkü azîmet genelgeçer bir kavram iken ruhsat ârizîdir, her zaman hüküm için olması gerekmez.

Fıkıh usulü eserlerinde ruhsat teriminin genel özellikleri olarak, ruhsatlar aslî hüküm değil izafî hükümler oldukları, ruhsatla amel etme hususunda mükellefin kendi şartlarına göre hareket etmesi gerektiği,<sup>58</sup> ruhsatın aslî ve genel hükmün aksine naslarla veya ruhsat sebepleri ile sabit olan hükümler olduğu,<sup>59</sup> ruhsatın naslardaki tahsis ile mükellefler için bir kolaylık olduğu,<sup>60</sup> mukabilinde azîmet hükmünün bulunduğu hususlarda ruhsattan bahsedileceği,<sup>61</sup> ruhsatın şer'î ve teklifi bir hüküm olsa da aslî hüküm olmadığından bir özre binaen ikinci olarak belirli durumlar için meşru kılınmış hükümler olduğu belirtilmiştir.<sup>62</sup>

Ruhsat kavramı, mezheplere göre farklı şekilde tasnife tabi tutularak anlatılmıştır. Hanefiler, ruhsatın oluş biçimi ve mahiyetini hüküm için esas alırken diğer mezhepler ruhsatı hükümlerine göre kısımlara ayırmışlardır. Konu kısaca şu şekildedir:

#### 1.2.2.2. Hanefilere Göre Ruhsatın Kısımları

Hanefi âlimlerinin çoğu, ruhsatı genellikle dört kısma ayırarak ele almıştır. Bu taksimi ilk devir fakihleri hakikat ve mecaz olarak ikiye ayırarak ele almış, daha sonra bunları son dönem âlimleri haram işleme ruhsatı, vacibi terk etme ruhsatı, genel kurala aykırı bazı sözleşmeleri ve hukukî muameleleri yapabilme, önceki semavî dinlerde bulunan ağır hükümleri kaldıran ruhsat şeklinde dörtlü ayrıma göre konuyu incelemişlerdir.<sup>63</sup> Bu tasnif, ruhsatların hakikî ve mecaz ayrımının başka şekilde isimlendirilmesidir. Usûl kitaplarında ruhsatın en kolay anlaşılır şekli bu dörtlü taksimdir. İçerik benzer olmakla beraber bu sınıflandırmayı daha farklı şekillerde yapan ve sayıyı daha da artıran hukukçular da bulunmaktadır.<sup>64</sup>

Haram işleme ruhsatına; ölüm korkusuyla murdar et yemek, meşakkat dolayısıyla oruç

<sup>57</sup>Debûsi, *Takvîmü'l-edille*, 81; Hallâf, *İlm-ü usûlü'l-fıkh*, 273; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 130.

<sup>58</sup>Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 314.

<sup>59</sup>Celaledin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî Kavâidi ve fûrûi fıkhi's-Şâfiye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1983), 76-80; Zeynüddin b. İbrahim el-Maruf İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Mutî el-Hafız (Dimeşk: Dârü'l-fikir, 1988), 84-90; Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 97.

<sup>60</sup>Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 330.

<sup>61</sup>Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 98.

<sup>62</sup>Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, 407.

<sup>63</sup>Debûsi, *Takvîmü'l-edille*, 81-82; Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 117; Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 139-140; Hallâf, *İlm-ü usûlü'l-fıkh*, 121-124; Zeydân, *el-Vecîz*, 51-52; Şa'ban, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 244-247; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 213.

<sup>64</sup>Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 166-204; İbrahim Kâfi Dönmez, "Ruhsat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 208; Var, *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat*, 25-30.

bozmak,<sup>65</sup> vacibi terk etme ruhsatına; hasta ve yolcuların Ramazan orucunu tutmayı ertelemesi,<sup>66</sup> yolculuk halinde namazların kısaltılması,<sup>67</sup> cebir ve tehdit altında iyiliği emretmeyi, kötülükten nehyetmeyi terk etmek<sup>68</sup> gibi örnekler verilebilir. Genel kurala aykırı bazı sözleşmeleri ve hukukî muameleleri yapabilme ruhsatına örnek; selem ve istisna' akdidir. Bunlar insanların ihtiyacına binaen caiz görülmüş ve bunlara ruhsat verilmiştir.<sup>69</sup> Önceki semavî dinlerde bulunan ağır hükümleri kaldıran ruhsatlara örnek; namazın ibadete mahsus yerlerin dışında geçerli olmaması, malın dörtte birinin zekât olarak verilmesi, elbisenin pislik bulaşan yerinin kesilip atılması gibi hükümler İslâm ümmetinden kaldırılmıştır.<sup>70</sup>

### 1.2.2.3. Mâlikî ve Şâfiîlere Göre Ruhsatın Kısımları

Mâlikî ve Şâfiî mezhebi fakihleri, ruhsatı hükümlerine göre ayırmışlardır. Eserler arasında bazı farklar olmakla birlikte genel olarak ruhsatı aşağıdaki şekilde kısımlara ayırmışlardır:<sup>71</sup>

Vacip (farz) ruhsat, zarûret halinde leş veya domuz eti yemek gibi. Bunun ruhsat değil azîmet olduğunu dolayısıyla ölüm pahasına da olsa buna sabredilmesi gerektiği konusunda görüşler olsa da -tercih edilen görüşe göre- mükellefin bu ruhsatı kullanması vacip olup bu sebeple bu ruhsatı kullanmayıp kişi ölürse günahkâr olur. Yine açlık ve susuzluk durumunda ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalan oruçlunun ister mukim ister seferî olsun orucunu bozma ruhsatını kullanması vaciptir.<sup>72</sup> Su olmadığı zaman teyemmüm azîmet sayılsa da abdest uzuvlarında yara bulunması halinde teyemmüm yapmak ruhsattır. Yine boğazına lokma takılan ve içkiden başka içecek bulamayan kişinin onu içmesi, bu gruba giren örneklerdendir.<sup>73</sup>

Mendup ruhsat, yolculuk mesafesi üç gün ve daha fazla olunca namazların kısaltılarak kılınması, abdest alırken başın yıkanmayıp başa mesh edilmesi ve meşakkatli olacağı anlaşıldığında yolcunun orucunu tehir etmesi bu nevi ruhsatlardandır.<sup>74</sup> Çok sıcakta öğle

<sup>65</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 51.

<sup>66</sup>Bakara 2/184; Hayreddin Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998), 1: 180.

<sup>67</sup>Nisâ 4/101.

<sup>68</sup>Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 166.

<sup>69</sup>Vehbe Zuhaylî, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh* (Dımeşk: Dârü'l-Fikir, 1999), 142-143; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 214; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1:180.

<sup>70</sup>Bakara 2/54; Zuhaylî, *el-Vecîz*, 143; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 132; Şa'ban, *Usûlü'l-fikihî'l-İslâmî*, 247; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 215.

<sup>71</sup>Cemâlüddîn Ebî Muhammed Abdürrahîm b. el-Hasen el-İsnevî, *et-Temhîd fi tahrîc'il-furûi ale'l-usûl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 72-73; Ebî Abbas Ahmed b. Abdurrahman, *et-Tevdîh fi Şerhi't-Tenkîh Şerhü li Kitâbi Tenkîh'ül-Füsûl fi İlmi'l-Usûl li Şihabüddîn Karafî*, (Suudi Arabistan Ümmül Kura Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 238. Gazzâlî, Hanefilere benzer şekilde ruhsatı hakikat ve mecaz anlamda ikiye ayırmıştır. Bk. Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 330.

<sup>72</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 82; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 132; Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 197; Dönmez, "Ruhsat", 35: 209.

<sup>73</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 1004; İsnevî, *et-Temhîd*, 72; Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 198.

<sup>74</sup>İsnevî, *et-Temhîd*, 73; Dönmez, "Ruhsat", 35: 209.

namazını biraz geç kılmak da mendup bir ruhsattır. Suyûtî (ö.911/1505), kişinin evleneceği kıza bakmasını da bu tür ruhsatlara dâhil eder.<sup>75</sup>

Mubah ruhsat, selem, müsâkat, mudârebe, kira gibi insanların genelinin ihtiyacı gözetilerek meşru olan muamelât örnekleri bu gruba girmektedir.<sup>76</sup> İkrâh altında küfrü gerektiren sözler söyleme, normalde bakılması veya gösterilmesi haram olan yerlerin tedavi için doktora gösterilmesinin mubah olması da bu tür ruhsatlardandır.<sup>77</sup>

Terk-i evlâ (yapılmaması üstün olan) ruhsat ise yolculukta oruç tutmaktan dolayı güçlük karşılamağın anlayın kişinin, hele konforlu araçlarla yapılan seyahatlerde orucunu ertelemesi, mestlere mesh etmesi ve belli namazları cem ederek kılmaması, semen-i misilden fazla bir bedelle satılan suyu almaya gücü yettiği halde teyemmüm etmesi terk-i evlâ ruhsatlardır. Zira bu durumlarda oruç tutmak, ayakları yıkamak ve namazları cem etmeden kılmak ve abdest almak daha üstün kabul edilir.<sup>78</sup> Bu tasnifte oruç konusunda Şâfiîler ve Hanbelîler ittifak halindedirler.<sup>79</sup>

Mekruh ruhsat, bazı Şâfiî usûlcüler bu sınıflandırmaya mekruh ruhsatı da ekler. Buna göre üç merhaleden daha kısa bir mesafeye yolculuk yapıldığında namazların kısaltılmasını ruhsat olarak kabul ederler. Ancak bu ruhsatla amel etmek mekruh olarak değerlendirilmiştir.<sup>80</sup>

#### 1.2.2.4. Hanbelîlere Göre Ruhsatın Kısımları

Hanbelî mezhebi usûl eserlerinde fazla ayrıntı bulunmasa da ruhsat konusuna yer verilmiştir. Bu mezhepte azîmet ve ruhsat vaz'î hükümler içinde ele alınmıştır.<sup>81</sup>

Mezhepte bizden önceki şeriatlerde bulunan ağır yükümlülüklerin kalkması mecazî ruhsat olarak kabul edilir.<sup>82</sup>

İbn Kudâme, su olduğu halde hastalık sebebiyle veya değerinden fazla fiyatla satıldığı için kullanamama durumunda teyemmüm yapmanın mubah olduğunu ve bunun ruhsat olarak isimlendirileceğini belirtir.<sup>83</sup> Hanbelîler ayrıca zarûret halinde meytenin yenilebileceği ve bazı

<sup>75</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 82; Vural, *İslâm Hukukunda Azimet ve Ruhsat*, 46.

<sup>76</sup>İsnevî, *et-Temhîd*, 73.

<sup>77</sup>Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 200.

<sup>78</sup>Vehbe Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhı'l-İslâmî* (Dimeşk: Dârü'l-Fikir, 1986), 1: 112; Sefa Atik, *Kulluktaki Denge Unsuru Olarak Azimet ve Ruhsat* (Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 26; Ebi Abbas Ahmed b. Abdurrahman, *et-Tevdîh fi Şerhi't-Tenkîh Şerhü li Kitâbi Tenkîh'ül-Füsûl fi İlmi'l-Usûl li Şihabüddîn Karafî*, 238; Dönmez, "Ruhsat", 35: 209.

<sup>79</sup>Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhı'l-İslâmî*, 1: 112.

<sup>80</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 82; İsnevî, *et-Temhîd*, 73.

<sup>81</sup>Nusret Dede, "İbn Kudâme Penceresinden Fıkıh Usûlü", *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 5/10 (2017), 192.

<sup>82</sup>İbn Kudâme, *Ravdatu'n-nâzir*, 1: 190.

<sup>83</sup>İbn Kudâme, *Ravdatu'n-nâzir*, 1: 191.

istisnai akidlerin meşru olmasını ruhsat olarak kabul etmektedir.<sup>84</sup> Zuhaylî de Hanbelîlerin ruhsat çeşitlerini, Şâfiîlerin ruhsat çeşitlerine benzer bir şekilde dört kısımda ele alarak incelemiştir.<sup>85</sup>

### 1.3.3. Ruhsatın hükmü

Azîmet ve ruhsatla amelin hangisinin daha faziletli olduğu konusu İslâm hukukunda ihtilafli bir konudur. Mükellef, ruhsatla amel hususunda serbest bırakılmış, mükellefin bazen azîmetle bazen de ruhsatla amel etmesi daha üstün görülmüştür. Buna göre ruhsatın hükmü üçe ayrılır:

*a) Ruhsatla amel etmek mubahtır:* Sebepleri mevcut olmak şartıyla mükellefin ruhsatla amel etmesinin hükmü mubahtır. Yani mükellef ruhsatla veya azîmetle amel etmek hususunda serbesttir. Bu konuda fukaha arasında bir görüş ayrılığı yoktur. Konuya işaret eden naslar kişiden günah ve sorumluluğun kaldırıldığını göstermekte ancak ruhsatların işlenmesine dair bir emir bulunmamaktadır.<sup>86</sup>

Darda kalanın başkasının hakkına el uzatmamak ve zarûret miktarını aşmamak şartıyla haram yiyecekler olan ölü hayvan eti, domuz gibi şeyleri yemeye müsaade edildiği,<sup>87</sup> yolculukta namazı kısaltmada herhangi bir sorumluluk bulunmadığı,<sup>88</sup> kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimsenin diliyle sözde Allah'ı inkâr edebileceği, bunun haricinde büyük günah ve azabın olduğu<sup>89</sup> bildirilmiştir.

Hz. Peygamber zamanındaki uygulamalar da ruhsatla amelin hükmünün mubahlık olduğunu göstermektedir. Allah Resûlünün bulunduğu yolculuklarda sahabenin azîmet ve ruhsatla amel ettiğini gösteren yani namazları kısaltıp kısaltmama ve oruç tutup tutmama konusunda farklı davrandıkları ve kimsenin birbirini ayıplamadığı<sup>90</sup> konunun mubah olduğuna işaret etmektedir.

*b) Azîmetle amel etmek daha üstündür (menduptur):* Ruhsat hükmüne göre amel etmek mubah olmakla birlikte bazen azîmetle hareket etmek evlâdır. Ölümle veya bir uzvun kesilmesiyle tehdit edilen ikrah altındaki bir kişinin kalben imanını kaybetmeksizin kelime-i küfrü telaffuz etmesinin mubah olması buna örnektir. Kişinin her ne kadar burada ruhsatla amel etmesi mümkünse de küfür sözünü söylemeyip azîmetle hareket etmesi daha evladır. Çünkü bu harekette din ile övündüğünü açığa vurmak, haktan yana olduğunu göstermek, kâfirleri

<sup>84</sup>İbn Kudâme, *Ravdatu'n-nâzir*, 1: 192.

<sup>85</sup>Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 1: 111.

<sup>86</sup>Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 1: 307-308; Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 200.

<sup>87</sup>Bakara 2/173; Mâide 5/3.

<sup>88</sup>Nisâ 4/101.

<sup>89</sup>Nahl 16/106.

<sup>90</sup>Buhârî, "Savm", 37; Müslim, "Siyâm", 95-99; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3: 12.

öfkelenmek ve mü'minlerin maneviyatlarını kuvvetlendirme manası bulunmaktadır. Kişi bu manada direnir ve öldürülürse şehit olur ve sevap kazanır.<sup>91</sup> Ayet ve hadisler küfür kelimesini söylemeye ruhsat vermekle beraber,<sup>92</sup> yalancı peygamber Müseylime'nin işkenceleri karşısında onun isteğini söyleyen sahabe ile ona karşı gelerek öldürülen başka bir sahabe hakkında Hz. Peygamberin "*Birincisi Allah'ın tanıdığı ruhsatı kullanmış, ikincisi ise hakikati haykirmiştir.*" diyerek arasındaki derece farkını belirtmiş ve azîmeti işaret etmiştir.<sup>93</sup>

Aynı şekilde bir kimsenin malını muteber bir ikrahla telef etmeye zorlanan kişi bu imhayı yapabilir. Ancak İslâm, mal dokunulmazlığını da tanıdığı için zorlamayla da olsa kişinin, başkasının malını telef etme hakkı yoktur, bu işin haramlığı devam eder. Buna rağmen ölüm tehdidiyle başkasının malını itlaf eden kimseye bu mal ödetilmez, ödeme işi zorlamayla ondan düşer. Fakat zorlanan kişi mal dokunulmazlığına dayanarak bu itlafı yapmayıp ölmüş olsa sevap kazanır.<sup>94</sup>

c) *Ruhsatla amel etmek daha üstün hatta vaciptir:* Zarûret halinde mükellef için ölü hayvan eti yeme veya haram içeceklerden içme ruhsatı ile amel etmek vaciptir.<sup>95</sup> Açlıktan ölme derecesine gelen kimsenin başka bir şey bulamadığı için sıhhate zararlı da olsa canını veya bir azasını kaybetme tehlikesinden dolayı ruhsatla amel ederek leş yiyerek ruhsatla amel etmesi gerekir. Ruhsat hükmünü uygulamayıp ölen veya bir uzvunu kaybeden kimse günahkâr olur. Çünkü canı korumak İslâm'ın temel esaslarından biridir. Burada lâşenin sıhhate zararlı oluş durumu yok hükmündedir.<sup>96</sup> Ayette sabit olduğu üzere Cenâb-ı Allah şöyle buyurur: "*Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın.*"<sup>97</sup> Veya "*Kendinizi öldürmeyin. Çünkü Allah size karşı çok merhametlidir.*"<sup>98</sup>

Hanefî âlimlere ve diğer mezhep âlimlerine göre zâruret halinde murdar etten yenilebileceği konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Yukarıda zikredilen ayetler bunu açıklamaktadır.<sup>99</sup> Mecelle'nin "*Zarûretler memnû olan şeyleri mubah kılar.*"<sup>100</sup> kaidesi de bu hükmü teyit etmektedir.<sup>101</sup>

<sup>91</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 118; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 425; Zeydân, *el-Vecîz*, 52.

<sup>92</sup>Nahl 16/106.

<sup>93</sup>Buhârî, "Megâzî", 10,13, 28; "Cihâd",170.

<sup>94</sup>Hayreddin Karaman, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 238.

<sup>95</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 53.

<sup>96</sup>Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 238; Şa'ban, *Usûlü'l-fıkıhi'l-İslâmî*, 245; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 213.

<sup>97</sup>Bakara 1/195.

<sup>98</sup>Nisâ 4/29.

<sup>99</sup>Şemsüddîn Serahsî, *Kitâb'ül-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Marife, t.y.), 10: 196; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm* (y.y.: Mektebet'ül-Külliyâti'l-Ezheriye, 1961), 2: 252-253; Ebu Bekir Ali b. el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sadık Kamhavî (Beyrut: Dârü'l-İhyâi Kütübü'l-Arabî, 1992),1: 156; Ebî Bekir Muhammed b. Abdullah Marûf İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ata (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, t.y.), 1: 85-86.

<sup>100</sup> Mecelle, md.21.

<sup>101</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, md. 21.

Azîmetin hükmü kesin olduğu gibi ruhsatın aslını oluşturan hükümler de kat'îdir.<sup>102</sup> Buna göre dinimizde azîmetle amel etmek kadar ruhsatla amel etmek de dînî bir vecibedir. Mükellef, dînî hayatında şartlara, yerine ve durumuna göre hareket edebilir.

#### 1.3.4. Azîmet ve ruhsat ilişkisi

Azîmet; ilkten konulan küllî bir asla yönelik olan hükümler, ruhsat ise küllî asıldan istisna edilmiş olan cüz'î hükümlerdir.<sup>103</sup> Buna göre azîmet, genel ve temel bir hüküm; ruhsat ise özür ve meşakkat gibi durumlar için teşri kılınmış geçici bir hükümdür. Azîmet herkes için normal olan bir durum, ruhsat ise kişilere yönelik özel durumdur.<sup>104</sup> Azîmetler aslî hükümlerdir, ruhsatlar aslî olmayıp izafi hükümlerdir, mesela meşakkatle ilgili konularda ruhsatla amel etmek hususunda herkes kendi vicdanıyla baş başadır ve herkes kendi fetvasını vermek durumundadır.<sup>105</sup>

Netice olarak azîmet de ruhsat da dinin aslî hükümlerindedir. Diğer bir ifadeyle azîmetler Allah'ın kulları üzerinde hakkı, ruhsatlar ise, Hak Teâlâ'nın lütfundan kulların nasibidir.<sup>106</sup> Azîmet ve ruhsatın hangisiyle amel edileceği konusunda mükelleften zorluk kaldırılmıştır. Bunların hangisinin daha fazla sevap olduğu konusu kişinin şartlarına, özür durumuna ve zaruri temel değerlerin öncelik sırasına göre farklılık arz etmektedir. Canın korunması gibi öncelikli temel değerlerde ve azîmetle amelin maddî kayba ve üzüntüye sebep olduğu durumlarda kul, ruhsatla ameli tercih etmelidir. Böyle bir tercihte bulunarak ruhsatla amel eden kul için bu durum bir kınanma sebebi değildir.

#### 1.3.5. Ruhsat sebepleri

Ruhsatın tanımını yaparken ruhsatı aslî hükümlerden bir özür sebebiyle daha kolay ve hafif olan ikinci derece, tâli hükümlere geçiş olarak belirtmiştik. Dolayısıyla sonradan gelen bu hükümlerin bir dayanağı, bir sebebi bulunması gerekir. Fakihler ruhsat sebeplerini genellikle "esbâbü't-tahfif" başlığı altında ele alarak incelemişlerdir. Bu tahfif veya kolaylık sebeplerini

---

<sup>102</sup>Şâtîbî, *el- Muvâfakât*, 1: 339; Heyet, *Mevsûat*, 30:92.

<sup>103</sup>Şâtîbî, *el- Muvâfakât*, 1: 300.

<sup>104</sup>Şa'ban, *Usûlü'l fıkıhî'l-İslâmî*, 244.

<sup>105</sup>Şâtîbî, *el- Muvâfakât*, 1: 314.

<sup>106</sup>Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 227.

dört olarak ele alanlar olduğu gibi,<sup>107</sup> altı,<sup>108</sup> yedi<sup>109</sup> veya dokuz olarak<sup>110</sup> anlatanlar da bulunmaktadır.

### 1.3.5.1.Hastalığın Ruhsat Hükümlerine Etkisi

Hastalık, akıl ve iradeye etki etmediğinden ehliyeteye mani değildir ancak güçsüzlük ve zayıflık oluşturduğundan hükümlerde kolaylık sebebi olarak görülmüş ve ibadet ve diğer konularda ruhsat sebebi olarak kabul edilmiştir.<sup>111</sup> Hastalık, akli gidermediğinden hastanın vücûb ve edâ ehliyeti bulunmakta olup onun Allah ve kul hakları vazifelerine engel bir durum değildir. Kişinin nikâh ve talak, İslâmiyet'i kabulü, alışveriş gibi tasarrufları sahihtir. Ancak kişinin acziyetinden dolayı hastalık, ibadetler için ruhsat sebebidir.<sup>112</sup> Hastalık, kişiyi bir yıl içinde ölüme götürürse onun hakkında marazü'l-mevt hükümleri uygulanır. Fakat hastalık bu sürede hastayı öldürmeyip kişi iyileşirse onun tasarrufları hakkında sağlam insan hükümleri tatbik edilir, ibadetlerinde ise ruhsat hükümleri cereyan eder.<sup>113</sup>

Hastalığın ruhsat sebebi olduğu, ayet ve hadislerde açık olarak beyan edilmiştir. Nitekim “*Allah size kolaylık diler, zorluk dilemez.*”<sup>114</sup> ayeti bunu açıklar. Bundan başka oruç tutamayan hastalar için “*Oruç sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta veya yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun...*”<sup>115</sup> diye buyrulurken hac vazifelerinin edası için kolaylık “*...İçinizden her kim hastalanır veya başından rahatsız olursa ( tıraş olmak zorunda kalır) fidye olarak oruç tutması ya sadaka vermesi ya da kurban kesmesi gerekir...*”<sup>116</sup> şeklinde ifade edilir. Yine ayetlerde hasta ve diğer özür sahipleri olan kör, topaldan cihadın kaldırıldığı<sup>117</sup> hasta, yolcu, tuvaletten gelen ve cinsel ilişki sonrası su bulamayan kimsenin teyemmüm yapabileceği,<sup>118</sup> zayıflara, hastalara ve (savaşta) harcayacak bir şey bulamayanlara sorumluluk ve günah bulunmadığı<sup>119</sup> konusu belirtilir. Resûl-i Ekrem (s.a.v.) “*Din kolaylıktır.*”<sup>120</sup> “*Ben*

<sup>107</sup>Çalış, *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi*, 126.

<sup>108</sup>Vural, *İslâm Hukukunda Azimet ve Ruhsat*, 55.

<sup>109</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 76-80; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84-90.

<sup>110</sup>Mustafa Baktır, *İslam Hukukunda Zaruret Hali* (Ankara: Akçağ Yayınları, t.y.), 213.

<sup>111</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 370.

<sup>112</sup>İbn Melek, *Şerhu Menâri'l-envâr fi usûli'l-fıkh* (Beirut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1308), 349; Heyet, *Mevsûat*, 36: 355; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhü'l-İslâmî*, 1: 173.

<sup>113</sup>Heyet, *Mevsûat*, 36: 355.

<sup>114</sup>Bakara 2/185.

<sup>115</sup>Bakara 2/184.

<sup>116</sup>Bakara 2/186.

<sup>117</sup>Fetih 48/17.

<sup>118</sup>Nisâ 4/43; Mâide 5/6.

<sup>119</sup>Tevbe 9/91.

<sup>120</sup>Buhârî, “İmân”, 29.

*kolaylaştırılmış Haniflik'le gönderildim.*"<sup>121</sup> namazda ayakta duramayanlar için " *Ayakta kıl, eğer güç yetiremezsen oturarak kıl, ona da güç yetiremezsen, yan üstü yatarak kıl.*"<sup>122</sup> diye buyurmuştur.

Hastalık, ramazan orucunu tehir etmeyi mubah kılan bir ruhsat sebebidir. Bundan başka; kişinin kendine, bir organına zarar gelme veya hastalığın artma korkusundan dolayı teyemmüm etmek, sargı üzerine mesh yapmak, namazda ayakta duramayanın oturarak namaz kılması, faziletinden geri kalmakla beraber cemaatle namaza katılmama, cuma ve bayram namazına gitmeme, yaşlıların sağlığına kavuşamama durumunda fidye vermesi, hac veya cemrelerin atılması için vekil tayin etmek, ihram yasaklarına tahammül edemeyecek derecede hasta olanın fidye vererek ihramdan çıkması, normalde haram olması sebebiyle karşı cinse gösterilmesi caiz olmayan yerlerin tedavi amacıyla doktora gösterilmesi, bazı kısas ve had cezalarının ertelenmesi gibi şeyler ruhsat hükümleridir.<sup>123</sup> Belirtilen ruhsat örnekleri çalışmamızın üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

### **1.3. Şahıs ve Şahsiyet**

Günlük dilde kullanılan şahıs/kişi kavramıyla hukuk dilinde kullanılan şahıs terimi birtakım farklılıklar arz etmektedir. Bu ayrıntılara girmeden şahıs kelimesinin anlamını kısaca şöyle izah edebiliriz:

#### **1.3.1. Şahsın anlamı**

Türkçe karşılığı "kişi" olarak kanunlarımızda da yer almakta<sup>124</sup> olan şahıs, "dinin ve hukukun tanıdığı haklara ve borçlara ehil olabilen varlık"<sup>125</sup> olarak tanımlanır. Şahıs kavramını dini açıdan insanla sınırlandırmak mümkün ise de hukuk açısından kişi sadece insandan ibaret değildir.<sup>126</sup> Şahıs kabul edilebilmek için gereken ana unsur o süjeye hak tanınmış olmasıdır.<sup>127</sup> Bu varlık hakikî şahıs (insan) veya hükmî şahıs (insan ve mal topluluğu) yani tüzel kişiler olabilmektedir.

<sup>121</sup>Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5: 266; 6: 116-233.

<sup>122</sup>Buhârî, "Taksîru's-salât", 19; İbn Mâce, "İkâmet", 139.

<sup>123</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84-85; Heyet, *Mevsûat*, 36: 355-372.

<sup>124</sup>Türk Medeni Kanunu, *Resmî Gazete* 4721 (08 Aralık 2001), md. 20, 28, 47, 52.

<sup>125</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 205; İbrahim Kâfi Dönmez, "Şahıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 270.

<sup>126</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 205.

<sup>127</sup>Hüseyin Tekin Gökmenoğlu, *İslâm'da Şahsiyet Hakları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 29.

Şahsiyet kavramı ise şahıs kelimesinden mastar olup günümüzde kişilik olarak kullanılmaktadır.<sup>128</sup> Şahıs tabiri insanın hem vücut varlığını hem de bir şahsiyet olarak manevî varlığını yani toplumdaki rolünü ifade etmektedir.<sup>129</sup> Şahıs ve şahsiyet terimleri aynı anlamda görülse de hukukî anlamda şahsiyet daha geniş anlam ifade eder. Şahıs, varlığın sosyal hayattaki rolünü, onun hak sahipliğini ifade ederken şahsiyet (kişilik) onun haklardan faydalanma ehliyetini anlatmaktadır.<sup>130</sup>

### 1.3.2. İslâm hukuku açısından şahıs

İslâm hukukunun klasik eserlerinde “şahsın hukukuna” yönelik meseleleri müstakil olarak ele alan ve ilgili hükümleri ihtiva eden “kitap”, “bab” veya “fasıl” mevcut değildir.<sup>131</sup> Fıkıhın klasik eserlerde ve günümüz eserlerinde “şahsın hukuku” başlığı altında ele alınan konular “mahkûmun aleyh”, “mükellef” veya “ehliyet” bahislerinde anlatıldığı görülmektedir. Bu konular Şâri’in hitabına muhatap olabilmek için insanda bulunması gerekli ehliyet şartlarının tespit edildiği hükümlerin yer aldığı bölümlerdir.<sup>132</sup> Şahısla ilgili konular fûrû eserlerinde ise *hacr*, *mehir*, *nafaka*, *talak*, *vesâye*, *ferâiz* gibi konular arasına serpiştirilmiş olarak ele alınmıştır.<sup>133</sup>

Mükellef kavramı, “Kendisine Şâri’-i Hâkim tarafından bir şey yapmak veya yapmamak külfeti, zahmeti ilzam edilen akıl sahibi kimsedir. Bu külfeti ilzama da (teklif) denir.” şeklinde tanımlar.<sup>134</sup> Tanıma baktığımız zaman “mükellef” kavramının lügat anlamına bağlı olarak bazı zahmet ve külfete katlanma yükümlüğü olan şahıslar için hukukî bir tabir olarak kullanıldığını görüyoruz. Şahıs teriminin ise yükümlülükle birlikte tanınan “hak ve yetki” yönü de bulunmaktadır. Dolayısıyla mükellefte şahsın “haklar” yönü bulunmamakta ve daha dar anlam içermektedir.<sup>135</sup>

Görebildiğimiz kadarıyla İslâm hukuk kaynaklarında ilk defa “şahıs” kelimesini bir hukuk terimi olarak kullanan ve şahısla ilgili meseleleri ele alarak inceleyen kişi “el-Ahkâm’üş-Şer’iyye fi’l-Ahvâlî’s-Şahsiyye” adlı eserin sahibi Mısırlı âlim Muhammed Kadri Paşa’dır

<sup>128</sup>Dönmez, “Şahıs”, 38: 70; Meryem Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri* (Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 17.

<sup>129</sup>Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1986), 1: 171; Mustafa Harun Kıyılık, *İslam Kişi Hukuku Açısından Akıl Hastalığı* (Ankara: Fecr Yayını, 2021), 23.

<sup>130</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 172.

<sup>131</sup>Gökmenoğlu, *İslâm’da Şahsiyet Hakları*, 32.

<sup>132</sup>Debûsi, *Takvîmü’l-Edille*, 417-419; Serahsî, *Usûlü’l-Serahsî*, 2: 332; Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 324; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 277; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 150; İsnvî, *et-Temhîd*, 111; Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-Usûl*, thk. Yusuf Ziyâüddîn ve Ahmed Nâilî Şürekâsı (b.y.: Dersîadet, 1321), 321; Ebû Zehra, *Usûlü’l-Fıkh*, 327; Atar, 141; Kahraman, *Fıkh Usûlü*, 227; Gökmenoğlu, *İslam’da Şahsiyet Hakları*, 32.

<sup>133</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 172.

<sup>134</sup>Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmîye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 1: 226.

<sup>135</sup>Gökmenoğlu, *İslam’da Şahsiyet Hakları Şahsiyet*, 37-38; Kıyılık, *Akıl Hastalığı*, 26.

(ö.1306/1888).<sup>136</sup> Günümüz hukuk dilinde “kişi” ve “şahıs” kavramları “hak sahibi varlık” anlamında birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Aynı durum “kişilik” ve “şahsiyet” kavramları için de söz konusudur. Hukukçu olmayanların dilinde “kişi” kavramı “insan” anlamına gelir, hukuk düzeni içinde her insan bir “kişi” olsa da insanlar haricindeki bazı şirket ve dernek gibi tüzel kuruluşlara da kişi denir. Bu anlamda her kişinin bir insan olduğu söylenemez.<sup>137</sup>

İslâm hukuku “hakikî şahsiyetle” birlikte “manevî/hükmî şahsiyeti” de kabul etmiş ve bu “hükmî şahsiyetle” ilgili olarak pek çok hüküm açıklamıştır.<sup>138</sup> İslâm hukukuna göre hükmî şahıs olarak bilinen kurum ve müesseseler devlet, beytülmâl, vakıf ve şirketlerdir.<sup>139</sup> Bugünkü hukuk sistemimizde “şahsın hukuku” ile ilgili hususlar Türk Medeni Kanunu’nun 8-117. maddeleri arasında gerçek ve tüzel kişiler şeklinde düzenlenmiştir.<sup>140</sup> Biz tezimizde şahıs ve kişi kavramlarının her ikisini de kullanacağız.

### 1.3.3. Şahsiyetin başlangıcı ve sonu

Bir insanın şahsiyeti anne rahmine düştüğü (cenin) döneminden başlar, ölünceye kadar devam eder.<sup>141</sup> Ancak şunu belirtmek gerekir ki hakiki şahıslar için şahsiyetin başlamasıyla şahıs olarak takdir edilen varlık, hukukun bir süjesi olsa da hukukun bütün hitabına yani hükümlerin tümüne aynı anda muhatap olmaz. Kişinin hükümlere tam anlamıyla muhatap olması onun ehliyetini tamamlayarak rühdüne erişmesi ve bazı tasarruflarını engelleyen kısıtlamaların da bulunmamasıyla mümkündür.<sup>142</sup> İslâm hukukuna göre çocuğun sağ olarak doğmasının ölçüsü, onun ağlama, hareket etme gibi canlılık alametlerinin bulunmasıyla anlaşılır.<sup>143</sup> Darp gibi dışarıdan bir müdahale ile düşen çocuk “takdiren sağ doğmuş” sayılır ve miras haklarından faydalanır.<sup>144</sup>

Şahsiyetin sona ermesi ise gerçek ölümle veya mefkûd olması durumunda kişinin ölümüne hükmedilmesi yani takdiri ölümle olur. Ölüm, doğumdan hemen sonra gerçekleşirse yine kişilik sona erer. Ancak şahsiyet ölümle sonlanmış olsa da kişinin zimmet ve vücûb ehliyetinin devam edip etmediği hususunda görüş ayrılıkları bulunur. Zimmet, ölümden sonra yeni haklar

<sup>136</sup>Gökmenoğlu, *İslam'da Şahsiyet Hakları*, 32.

<sup>137</sup>Kıyılık, *Akıl Hastalığı*, 24.

<sup>138</sup>Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî*, 1: 164; Mustafa Uzunpostalcı, “İslam Hukukunda Şahsiyet ve Hakiki Şahıs”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 7 (2006), 58.

<sup>139</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 207-210; Gökmenoğlu, *İslam'da Şahsiyet Hakları*, 43-45; Kıyılık, *Akıl Hastalığı*, 23.

<sup>140</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 8-117.

<sup>141</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 124; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 205.

<sup>142</sup>Gökmenoğlu, *İslam'da Şahsiyet Hakları*, 48-49; Kıyılık, *Akıl Hastalığı*, 27.

<sup>143</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 331.

<sup>144</sup>Mustafa Ahmed Zerkâ, *el-Medhal fikhî'l-amm* (Dimeşk: Darü'l-Kalem Matbası, 1998), 2:793; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1:174; Gökmenoğlu, *Şahsiyet*, 50.

ve tasarruflar kazanmaya müsait olmaz fakat üzerindeki borçlarının terikesinden ödenmesine kadar bir süre daha devam edebilir.<sup>145</sup>

#### 1.4. Ehliyet, Ehliyet Çeşitleri ve Ârızaları

Ehliyet konusu, İslâm hukuku açısından önem arz eden meselelerden biridir. Bir kişinin dinî yükümlülüklerden tam anlamıyla sorumlu tutulabilmesi onun ehliyet sahibi olmasına bağlıdır. Ehliyet, fıkıh usûlü bakımından insanın şerî hükümlerle olan bağı, fûrûu fıkıh açısından da hukukî hükümlerin doğmasının veya geçerliliğinin ön şartı olarak kabul edildiğinden fıkıh ilminin iki yönü ile ilgisi olan bir mevzudur.<sup>146</sup> Konu mütekellimîn (Şâfiî) metoduyla yazılan eserlerde şerî hükümler bölümünde “mükellef (el-mahkûmü aleyh)” başlığı altında; fukahâ (Hanefî) metoduyla yazılan kitaplarda usûlün ayrı bir bahsi olarak “ehliyet” veya “el-mahkûmü aleyh” başlığı altında ayrıntılı olarak ele alınıp işlenmiştir.<sup>147</sup> Belirtilen bu klasik usûl kaynaklarına baktığımız zaman sadece Hanefî usûlcülerin ehliyetin tanım ve çeşitlerini ele alıp incelediğini, diğer mezhep imamlarının “el-mahkûm aleyh” başlığı altında tekliften bahsettikten sonra sarhoş, mecnûn, uyuyanın teklife muhatap olup olmadıkları konusunu ele alarak işledikleri görülmektedir.

Fûrûu fıkhıta konu hemen hemen bütün alt bölümleri yakından ilgilendirdiği için ehliyet konusu bu bölümler arasında ilgili olduğu oranda serpiştirilerek işlenmiştir. Bu da bir bakıma usûldeki ehliyetle ilgili kuralların ve metodolojik yaklaşımın uygulamasıdır.<sup>148</sup>

##### 1.4.1. Ehliyet

Ehliyet kavramının sözlük ve terim manası kaynaklarımızda aşağıdaki şekilde ele alınarak açıklanmaktadır:

###### 1.4.1.1. Ehliyetin Sözlük ve Terim Anlamı

Arapça ( اهل ) kökünden mastar olarak gelen ehliyet kelimesi, lügatte, “selâhiyet, yetki, yeterlilik, liyâkat, elverişli olmak” anlamlarına gelir.<sup>149</sup> Bir işi yapmaya yeterli ve elverişli olan

<sup>145</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 174-175; Kıyılık, *Akıl Hastalığı*, 28.

<sup>146</sup>Ömer Menekşe, “İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 27 (2016), 148.

<sup>147</sup>Debûsi, *Takvîmü'l-Edille*, 417-419; Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 332; Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 324; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 277; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1: 150; İsnævî, *et-Temhîd fî tahrîc'il-furûi ale'l-usûl*, 111; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-Usûl*, 321.

<sup>148</sup>Ali Bardakoğlu, “Ehliyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 534.

<sup>149</sup>Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît*, 2: 32; Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, 466; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 783; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 204.

kişi için, “filan kişi bu işe ehildir” denilir.<sup>150</sup> Bu kelime İslâm hukuk sahasında hukuk terimleri oluşmaya başladıktan sonra kişinin dinî ve hukukî hükme konuya elverişli oluşunu ifade eden bir terim olarak kullanılmaya başlanmıştır.<sup>151</sup> Kaynaklarda yaratılmış olan bütün varlıklar arasında sadece akıl, ruh ve beden taşıyan insanın ehliyet ve sorumluluk taşıdığı belirtilmektedir.<sup>152</sup>

“Ehl” kelimesi ayet ve hadislerde değişik anlamlarda kullanılmasına rağmen, bu kelimenin “ehliyet” şeklinde doğrudan geçmediği görülmektedir.<sup>153</sup> Kur’an’da “yerin, göğün ve dağların taşımaktan çekindiği emaneti, akıl sahibi insanın yüklendiği” şeklinde ifade edilerek sadece insanın ehliyet sahibi olduğu açıklanmaktadır.<sup>154</sup> Hz. Peygamber’in hadislerinde hayvan, kuyu, maden gibi insan harici canlıcağı varlıklara sorumluluk yüklenmeyeceği<sup>155</sup> vurgulanarak ancak insanın sorumluluk taşımaya elverişli olduğu açıklanmıştır. İnsanın bu anlamdaki ehliyet ve sorumluluğına usûlcüler *ehliyetü'l-hitap* ismini verirler. İnsan, hak sahibi olma ve borç altına girme vasıf ve kabiliyetini ruhlar yaratıldığı zaman “elest bezminde” kazanmıştır.<sup>156</sup>

Ehliyetin ıstılah yönünden Hanefî fakihlerince benzer birçok tanımı yapılmıştır. Ehliyet, “Kişinin leh ve aleyhindeki hükmün sabit olma selâhiyetinden ibarettir.”<sup>157</sup> veya “İnsanın hakları elde etme ve tasarrufları edâ edebilme selâhiyetidir.”<sup>158</sup> şeklinde ifade edilmiştir. Ehliyeti Şâfiî âlim Gazzâlî (ö. 505/1111) “zimmete ahkâmın sabit olmasına elverişlilik” olarak tanımlamıştır.<sup>159</sup> Son devir âlimlerinden Hayreddin Karaman, ehliyeti, “Şâri’in şahısta takdir ettiği, onu din ve hukukun muhatabı olmaya uygun bir mahal haline getiren vasıftır.”<sup>160</sup> diye tarif etmiştir. Bütün bunlardan sonra ehliyeti terim olarak genel manasıyla, ‘Şâri’in kişiye takdir ettiği hak ve borçlara ehil olması, onun din ve hukukun muhatabı haline gelme yetkisidir.’ şeklinde tanımlayabiliriz.<sup>161</sup>

---

<sup>150</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 92.

<sup>151</sup>Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 533.

<sup>152</sup>Hüsameddîn Hüseyin b. Ali b. Haccac Signâkî, *el-Kâfi Şerhü'l-Pezdevî*, thk. Fahrüddin Seyyid Muhammed Kânât (Riyâd: Mektebetü'r- Rüşd, 2001), 2136; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 321.

<sup>153</sup>Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 533.

<sup>154</sup>Ahzâb 33/72; A'raf 7/172; İsrâ 17: 33.

<sup>155</sup>Buhârî, “Zekât”, 66; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahihu Müslim* (Riyad: Dârü Tîbe, 1426/2006), “Hudûd”, 45-46.

<sup>156</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 227; Atar, 143; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 533.

<sup>157</sup>Signâkî, *el-Kâfi Şerhü'l-Pezdevî*, 2137.

<sup>158</sup>Zuhaylî, *el-Vecîz*, 155.

<sup>159</sup>Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 277.

<sup>160</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 145.

<sup>161</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 178; Atar, 143; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 204; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 228; Bilmen, *İslam Hukuku Terimler Sözlüğü*, 66; Abdullah Çolak, *İslam Borçlar Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 23.

#### 1.4.1.2. Ehliyetin Mahiyeti

Fıkıhta, Şâri'in insanlara birtakım şeyleri yapmalarını ve birtakım şeyleri yapmamalarını emredip yüklemesine teklif denilir.<sup>162</sup> Teklif veya hükmün muhatabı olan kişiye "mükellef" veya "el-mahkûmü aleyh" denilir.<sup>163</sup> Bir insanın mükellef olabilmesi için ehliyet sahibi, o işe ehil olması gerekir; ehliyet, mükellefin vasfıdır.<sup>164</sup>

İnsanın şer'î hitaba elverişli ve muhatap oluşu onun akıl sahibi olması, anlama, düşünme ve ona göre hareket etme kabiliyetine ehil oluşu sebebiyledir.<sup>165</sup> Çünkü mükellefiyetin şartı akıl sahibi olmaktır, akıllı olmaktan maksat ise hitabı anlamaktır. Hayvanlar hitabı anlamadıkları, câmid varlıklar da duymadıkları için hitaba mahal değildir.<sup>166</sup> İnsan, ehil olmadığı ve güç yetiremediği şeylerden<sup>167</sup> sorumlu değildir. Sözlü ve fiili tasarruflarda sorumluluk için anlama özelliğinin işareti olarak akıl, bedenî olgunluk anlamında da buluş şart koşulmuştur.<sup>168</sup> Dolayısıyla insanın tam olarak ehliyet sahibi veya dinen mükellef olabilmesi için akıl ve buluş şartlarına haiz olması gerekir.<sup>169</sup>

Ehliyet; kişinin haklardan faydalanmaya, bu hakları kullanmaya ve borçlanmaya ehil olması demek olduğundan, insanda zamanla olgunlaşan akıl ve beden gelişimine bağlı bir vasıftır. Şâri'in hitabına mahal olan insan, aklî ve bedenî yönden geliştikçe, cenin döneminden başlayarak rüşd dönemine kadar tedrici olarak lehinde ve aleyhinde birtakım hak ve borçlar sabit olmaktadır.<sup>170</sup> Şahıs bu tedrici gelişmeyle önce lehine sonra aleyhine bazı hakların sabit olmasına, daha sonra bazı tasarruf ve muameleleri yapmaya en sonunda da borçlanmaya ehil olma vasfını, liyakatini kazanmaktadır.<sup>171</sup>

Ehliyet kavramı ile ıstılahı anlamdaki "şahıs" terimi arasında yukarıda izah edilmeye çalışıldığı gibi sıkı bir bağ vardır. Kişiye birtakım hak ve sorumlulukların yüklenmesi ve kişinin borçlar altına girebilmesi için gerekli olan ehliyet kavramı ilk dönemler dar anlamda kullanılmış olsa da daha sonraları İslâm hukukunun her alanında geçerliliği olan bir kavram olarak yerini almıştır. Ehliyet özellikle Hanefî usûl kitaplarında kısımlara ayrılarak işlenmiştir.

<sup>162</sup>Osman Şahin (ed.), *Delilleriyle İslâm İlmihali* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021), 10.

<sup>163</sup>Zuhaylî, *el-Vecîz*, 155; Şa'ban, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 275.

<sup>164</sup>Heyet, *Mevsûat*, 7: 152; Şa'ban, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 275.

<sup>165</sup>İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 332; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1: 150; Şa'ban, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 275; Bardakoğlu, "Ehliyet" 10: 553.

<sup>166</sup>İbn Kudâme, *Ravdatu'n-nâzir*, 1: 154; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 150.

<sup>167</sup>Bakara 2/243.

<sup>168</sup>Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 277; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 1: 151; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 1: 158-159; İsmail Bilgili, "Ehliyet Arızalarından İkraş Şartları ve Kısımları" 1/1 (2010), 238.

<sup>169</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkhi*, 328; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 207-208.

<sup>170</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 178; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 23; Bilgili, "Ehliyet Arızalarından İkraş Şartları ve Kısımları", 239.

<sup>171</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 783; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 23.

### 1.4.2. Ehliyet çeşitleri

Fıkıh eserlerinde ehliyet kavramı “vücûb ehliyeti” ve “edâ ehliyeti” şeklinde iki ana kısma ayrılarak işlenmiştir. İslâm hukukunda bu konuyu bağımsız bir başlık olarak ele alıp vücûb ve edâ ehliyeti ayrımını yapan ilk fakih -tam açık olmamakla beraber- Debûsi'dir (ö. 430/1039).<sup>172</sup> Daha sonra Hanefî usûlcüler Serahsî (ö. 483/1090) ve Pezdevî'nin (ö. 493/1100) ehliyet bahsini aynı sistemi takip ederek daha ayrıntılı bir şekilde anlattıkları görülmektedir.<sup>173</sup> Günümüz modern hukukta “Medeni haklardan istifade ehliyeti” ve “Medeni hakları kullanma ehliyeti” şeklinde ifade edilen ehliyet İslâm hukukundaki vücûb ve edâ ehliyeti ile benzerlik göstermektedir.<sup>174</sup> Türk Medeni Kanunu'nda ehliyet “hak ehliyeti” ve “fiil ehliyeti” şeklinde ikiye ayrılır. Buna göre her insan hak ehliyetine sahip olup tüm insanlar hukuk düzeninin sınırları içinde hak ve borçlara ehil olmada eşit kabul edilir.<sup>175</sup> Fiil ehliyetine sahip olan kişi kendi fiilleri ile hak edinebilir ve borç altına girebilir. Ayırt (temyiz) gücüne sahip olan ve kısıtlı bulunmayan her yetişkin kişinin fiil ehliyetine sahip olduğu kabul edilmiştir.<sup>176</sup> Şahısların ehliyeti iki kısma ayrılarak incelenir:

#### 1.4.2.1. Vücûb (Hak) Ehliyeti (اهلية الوجوب)

Hanefî usûlcüleri ehliyeti iki kısma ayırarak incelemişlerdir. Konu yeri geldikçe anlatılacağı gibi diğer mezhep kaynaklarında bu ayrıntılar çok fazla görülmemektedir.

a) *Vücûb ehliyetinin tanımı ve mahiyeti*: Vücûb ehliyeti, ilk devir Hanefî fakihî Serahsî tarafından “Hakların sabit olma selâhiyetidir.”<sup>177</sup> diye tanımlanmış, daha sonraları geniş bir ifadeyle “kişinin lehine ve aleyhine ait meşru hakların sabit olmasına elverişli olması”<sup>178</sup> şeklinde tarif edilmiştir. Başka bir ifadeyle ehliyet, kişinin haklara sahip olabilme ve borç altına girebilme yetkisidir.<sup>179</sup>

Vücûb ehliyetinin aslını şahsın varlığı oluşturur. Dolayısıyla insan hayatta olduğu veya hukuken şahıs var olduğu her yerde herhangi bir işleme gerek kalmadan kişi kendi lehine hakların sabit olması, aleyhine olan borçların vacip olmasına elverişli demektir.<sup>180</sup>

<sup>172</sup>Debûsi, *Takvîmü'l-edille*, 417-419; A. Cüneyd Köksal, “Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Vücub-Eda Ehliyeti Ayrımı ve Bu Ayrımla İlişkili İki Mesele”, *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 25 (2012), 106.

<sup>173</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 332; Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 324.

<sup>174</sup>Mustafa Uzunpostalcı, “İslam Hukuku Açısından Ehliyet”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 8 (2006), 161.

<sup>175</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 8.

<sup>176</sup>Kıyık, *Akal Hastalığı*, 40; Türk Medeni Kanunu, md. 9,10/a.

<sup>177</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 332.

<sup>178</sup>İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 333; Zeydân, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, 92; Heyet, *Mevsûat*, 7: 153.

<sup>179</sup>Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 229; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 534.

<sup>180</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 93; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 208; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 23.

Vücûb ehliyeti hayatın başlangıcından sonuna kadar her insan için vardır. Bunun için küçük büyük, akıllı deli, hür köle olduğuna bakılmaksızın yaşadığı sürece her insan bu ehliyete hak kazanır. Vücûb ehliyeti Hanefîler tarafından borçların ödenmesi, teçhiz, tekfin, vasiyet gibi işler için bir süre daha devam ettiği kabul edilse decumhûr ulemâya göre ölümle sona erer.<sup>181</sup>

b) *Vücûb ehliyetinin unsurları*:1) İslâm hukukçuları vücûb ehliyetindeki kişinin haklara sahip olmasını “ilzâm”, borçlanmaya ehil oluşunu da “iltizâm” kavramı ile ifade etmişlerdir.<sup>182</sup> “İlzâm”dan maksat, kişinin lehine olan hakların sabit olması, yani telef edilen mallarının bedelini itlaf edenin ödemesine hak kazanması, satın ve borç aldığı şeylerin mülkiyetinin kendisine geçmesi, aciz ve fakir durumda ise nafakasını temininin başkası üzerine borç olması gibi.<sup>183</sup> Yine kişinin elde ettiği haklar arasında miras, vasiyet, nesep, vakıf gibi lehine olan şeyler yer almaktadır.<sup>184</sup> “İltizâm”, borçlanma kelimesi ise şahsın aleyhine olan hakların meydana gelmesidir. Satın aldığı malın parasını ödemesi, zengin ise fakir akrabasının nafakasını borçlanması iltizam örneklerindedir.<sup>185</sup> Borç altına girmeyi ifade eden vergi verme, haksız fiilin verdiği zararı tazmin etme gibi yükümlülükler üçüncü şahısların haklarını korumaya yönelik tedbirlerdir. Bundan dolayı vücûb ehliyeti pozitif hukukta hak veya faydalanma (temettü) ehliyeti olarak adlandırılır.<sup>186</sup>

2) Fakihler vücûb ehliyetini “zimmet” kavramına dayandırarak açıklarlar. Zimmet, lügatte “ahd (antlaşma), teahhüt altına girme”; terim olarak “ İnsanı lehine ve aleyhine olan şeylere ehil kılan vasıf” olarak tarif edilir.<sup>187</sup> Kur’ân’da zimmet, lügat manasında “antlaşma ve antlaşmadan doğan yükümlülük” olarak kullanılmıştır.<sup>188</sup> Bundan dolayı Müslümanlarla antlaşma yaparak İslâm devletinde yaşayan gayrimüslim vatandaşlara zimmî (zimmet ehli) denilir.<sup>189</sup> İnsan, akıl ve zimmet vasfı sayesinde hak sahibi olmaya ve borç altına girmeye ehil duruma gelir. Bu özelliklerle kişi ismet (dokunulmazlık), hürriyet, mülk edinme gibi haklara ve Allah hakkı olan “emaneti” yüklenmeye ehil olmaktadır.<sup>190</sup> Bu anlamda akıl; ehliyetin şartı, zimmet de sebebidir.<sup>191</sup>

Vücûb ehliyeti, insanda var olduğu kabul edilen manevî bir özellik olan zimmetle sabit olur ve insan bu özellik sayesinde hak ve borçlara ehil olur. Yaşayan her insanın bu ehliyete sahip

<sup>181</sup>Hallâf, *İlm-ü Usûlü'l-Fıkh*, 137; Şa'ban, *Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî*, 278; Orhan Çeker, *İslam Hukukunda Akidler* (Konya: İttifak Holding Yayını, 1999), 15; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 23; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 535.

<sup>182</sup>Atar, *Fıkh Usûlü*, 143; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 534.

<sup>183</sup>Zerkâ, *el-Medhal fıkhü'l-amm*, 2: 787; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 179.

<sup>184</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 209; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 534.

<sup>185</sup>Zerkâ, *el-Medhal fıkhü'l-amm*, 2: 785; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 179.

<sup>186</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 209; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 534.

<sup>187</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 333; Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 324; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 321.

<sup>188</sup>Tevbe 9/8-10.

<sup>189</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 333; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 336.

<sup>190</sup>Debûsi, *Takvîmü'l-edille*, 417; Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 332; Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 324; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 321; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 206.

<sup>191</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 1: 228; Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkh Dersleri*, 475.

olduğu kabul edilir ve hukukî anlamda bir kişi (şahıs) oluşunu zimmetle kazanır. Çağdaş İslâm araştırmacılarının çoğu zimmet kavramını hukukî anlamdaki “kişilik” çerçevesinde değerlendirir.<sup>192</sup> Modern pozitif hukukta da zimmet kavramı, “kişi” veya “hukukî kişilik” terimleri ile ifade edilir.<sup>193</sup>

Zimmet fûrûu fıkıh alanında kişilik fonksiyonunun bağlı olduğu şahsın hak ve borçlarının varlık zeminini oluşturur. Buna göre “deyn” olarak ifade edilen borçlar, borçlunun zimmetinde sabit ve var olduğundan söz edilir ki bu zimmet farazî bir yer, bir kap gibidir. Biri için falanın zimmetinde şu kadar meblağ var denilince o kabın o kadar borçla dolu (meşgul) olduğu anlaşılır. Ancak tasavvurî bir mahal olan zimmet, kişinin mal varlığı ile bağlı kalmaksızın sınırsız bir genişliğe sahiptir.<sup>194</sup> Ehliyet için akıl ve temyiz gücünün varlığı kademeli olarak gerçekleşirken zimmetin varlığı için insanın sağ ve fizikî varlığı yeterlidir.<sup>195</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşıldığına göre<sup>196</sup> zimmetin iki unsuru var olup bunlar “ilzâm” ve “iltizâm” ile “zimmet” kavramlarıdır. Zimmet, ehliyetteki haklar ve borçların kişide meydana geliş zeminini oluşturmaktadır ve her insan, doğumundan ölümüne kadar zimmetle muttasıf durumdadır. Vücûb ehliyeti, nâkıs (eksik) ve tam (kâmil) vücûb ehliyeti şeklinde tasnif edilerek incelenmiştir.

#### 1.4.2.1.1. Eksik (nâkıs) vücûb ehliyeti

Eksik vücûb ehliyeti, anne karnında bulunan henüz doğmamış ceninin ehliyetidir. Bu ehliyetin noksan oluşu ceninin annesinin varlığına bağlı olarak yaşaması sebebiyle sadece lehine olan bazı hakların sübutuna ehil olmasıdır. Ceninin zimmeti zayıf olduğundan aleyhine olan şeylerin sübutuna ehil değildir.<sup>197</sup> Cenin tam bağımsız hukukî bir şahsiyete sahip olmayıp bir bakıma annenin bir organı gibi diğer yönden de müstakil kişilik sahibi insanlar gibi bütün organları oluşmuş bir şahsiyettir. Bu çifte yönü ile cenin eksik de olsa bir şahsiyet ve ehliyete haizdir.<sup>198</sup> Bu anlamda cenin için yarı bağımsız bir kişilik diyebiliriz.

Klasik usûl kaynaklarında cenin için -annesi cariye ise- azat edilme, nesep, miras, vasiyet ve vakıf gibi lehine olan haklardan söz edilir ve ceninin bu haklardan faydalanmaya ehil oluşu, bu hakların doğması için onun kabul etme şartının bulunmadığı gerekçesine dayandırılarak

<sup>192</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 179; Şa'ban, *Usûlü'l Fıkıhi'l-İslâmî*, 279; Eyyüp Said Kaya - Hasan Hacak, “Zimmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 424.

<sup>193</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 93; İlhan Soylu, *İslâm Hukukunda ve Mer'i Hukukta Gerçek Kişilerin Ehliyeti* (Bingöl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 7.

<sup>194</sup>Zerkâ, *el-Medhal fıkhu'l-amm*, 2: 786; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 179; Kaya - Hacak, “Zimmet”, 44: 425.

<sup>195</sup>Kaya - Hacak, “Zimmet”, 44: 425.

<sup>196</sup>Bazı fakihler hatalı olarak zimmet kavramını vücûb ehliyeti içinde değerlendirmişlerdir. Bkz. Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 338; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 786; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 180; Uzunpostalcı, “Ehliyet”, 158.

<sup>197</sup>Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 322; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 227.

<sup>198</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 333; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 321; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 209.

açıklanır. Bunun dışındaki haklardan faydalanması mesela “hibe” gibi lehine olduğu halde, sabit ve geçerli olması, bir kısım fukahaya şahsın kabulüne bağlı bulunan haklar sabit olmaz.<sup>199</sup> Cenin, aleyhine olan haklardan sorumlu tutulmaz, bu yüzden velisi, cenin için bir şey satın alsa onun parasını vermekle veya malından akrabalarına nafaka vermekle yükümlü değildir.<sup>200</sup> Ceninin faydası gözetilerek tespit edilen bu haklar cenin gerçek ve tam kişilik olmadığı için velisi veya yed-i emin (güvenilir bir kimse) tarafından muhafaza edilir.<sup>201</sup>

Netice olarak, ceninin zimmeti zayıf olduğundan cenin nâkıs vücûb ehliyetine sahip durumdadır. Bu durum onu sadece bazı hakları kazanmaya ehliyet sahibi kılar, onun bütün hakları kazanmaya ve aleyhine olan mükellefiyetlerden sorumlu olması doğumdan sonra tam bir zimmete sahip olmasıyla mümkün olmaktadır.

#### 1.4.2.1.2. Tam (kâmil) vücûb ehliyeti

Çocuk, gelişimini tamamlayıp sağ olarak doğduktan sonra lehine olan hakların yanında aleyhine olan borçların sübutuna da hak kazanır ve nâkıs vücûb ehliyeti tam vücûb ehliyeti haline gelir.<sup>202</sup> Kâmil vücûb ehliyeti mümeyyiz olmayan çocuk, mecnûn ve ma'tûh herkes için vardır ve doğumdan ölüme kadar devam eder.<sup>203</sup>

Tam vücûb ehliyeti ile çocuk, ehliyetten doğan lehine ve aleyhine bütün hakları elde eder ancak çocuk doğumdan sonra insan üzerine düşen bütün vecibelerden mesul değildir. Çünkü çocuğun baliğ olmadan önce akıl ve bünyesi zayıftır. Bundan dolayı aleyhine olarak ona Allah ve kul haklarından sadece malla ödenmesi mümkün olan şeyler vacip olur.<sup>204</sup> Bunun için kul haklarından sayılan şahsın sosyal hayat gereği vergi olarak öşür veya haraç borcu, eş ve yakınlarının ilaç ve nafakasını ödeme, vermiş olduğu zararları tazmin ve adlarına yapılan satım, kira gibi akidlerinin bedelini kendi mallarından ödeme sorumluluğu vardır.<sup>205</sup> Tam vücûb ehliyeti hükmi şahıslar için de geçerlidir ve bu hakları onlar adına kanunî temsilcileri kullanır.<sup>206</sup> Doğrudan yapılan haksız fiiller sonucu yapılan maddî zararlarda mümeyyiz çocuk, akıl hastası da olsa bu konularda vücûb ehliyeti yeterli olduğundan herkes kendi fiiliyle yaptığı

<sup>199</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 333; Signâkî, *el-Kâfî Şerhü'l-Pezdevî*, 2139; Uzunpostalcı, “Ehliyet”, 161.

<sup>200</sup>Signâkî, *el-Kâfî Şerhü'l-Pezdevî*, 2139; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 334; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 144.

<sup>201</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 209; Uzunpostalcı, “Ehliyet”, 161.

<sup>202</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 333; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 321.

<sup>203</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 785; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 535.

<sup>204</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 788; Uzunpostalcı, “Ehliyet”, 162.

<sup>205</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 236; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 339; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 334; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümmam, *et-Tahrîrü fi usûli'l-fıkıh*, ed. Mustafa el-Bâbî'l-Halebî (Kahire: y.e.y., 1351), 267; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 210.

<sup>206</sup>Ufuk Gürmen, *Ehliyet Kavramının İslam ve Modern Hukuktaki Mukayesesi* (Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 6.

zararları malî ile ödemek zorundadır.<sup>207</sup> Ancak had, kısas, mirastan mahrumiyet gibi cezalar edâ ehliyeti gerektirdiğinden uygulanmaz.<sup>208</sup>

İbadetler konusunda vücûb ehliyeti tek başına yeterli olmayıp edâ ehliyeti gerekiyor olsa da<sup>209</sup> zekât mükellefiyeti konusunda mezhepler arasında farklı görüşler bulunur. Hanefîler zekâtın namaz, oruç gibi ibadet yönünün ağır basması ve niyet şartı olması dolayısıyla tam edâ ehliyetini gerekli görürken<sup>210</sup> diğer mezhepler sosyal hayat gereği vergi yönünü öne çıkararak zekâtın dinî bir teklif olmayıp malî bir görev olduğunu belirterek vücûb ehliyetinin yeterli olduğunu belirtmişlerdir.<sup>211</sup>

Kısaca, yaşayan her insanın zimmeti var olduğundan vücûb ehliyeti tamdır. Bir çocuk kâmil vücûb ehliyeti ile nesep, miras, vasiyet, vakıf gibi hakların yanında borçlanmaya da ehil olur. Bunun için kendisine satın alınan malın bedelini ödemek, zenginse yakınlarının nafaka temini ve yaptığı zararları tazmin etme ve vergi ödemek gibi sorumlulukları bulunur.

#### 1.4.2.2. Edâ Ehliyeti/Fiil Ehliyeti (اهلية الاداء)

Doğmuş her insan, vücûb ehliyetine göre lehine ve aleyhine bazı hakları elde eder. Ancak kişinin bu hakları kullanabilmesi veya borçlar altına kendi başına girebilmesi onun beden ve aklen gelişmesi ile mümkündür. Vücûb ehliyetine ilaveten kişiye tanınan bu haklara fıkıh literatüründe *edâ ehliyeti* adı verilir.

Modern hukukta “medenî hakları kullanma ehliyeti”<sup>212</sup> olarak bilinen edâ ehliyetini İslâm hukukçuları, “İnsanın şer’an muteber olabilecek fiilleri ve sözleri işlemeye yetkili olmasıdır.”<sup>213</sup> şeklinde tanımlamışlardır. Bu ehliyet kişinin faydalanma haklarını kullanmasını, hak ve borçlar doğurabilecek şekilde hukukî işlem yapmasını ifade ettiği için “fiil veya tasarruf ehliyeti” olarak da adlandırılır.<sup>214</sup>

Vücûb ehliyetinin aslını, insanın varlığı başka bir deyişle hukukî kişilik ve zimmet oluştururken edâ ehliyeti akıl ve temyiz gücüne dayanır.<sup>215</sup> Akıl olmadığı zaman edâ ehliyetinden bahsedilemeyeceği gibi temyiz yaşına kadar çocuklarda edâ ehliyeti bulunmaz. Çocuklarda yedi yaş olarak kabul edilen temyiz çağında eksik olarak başlayan edâ ehliyeti, buluş ve rüşd döneminde tamamlanır. Şahıs, reşid olduktan sonra her hak ve borcun sahibi olur ve amel etme

<sup>207</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer’ül-Hükkâm Şerhü Mecellet’ül-Ahkâm*, 9: 47-48, md.960.

<sup>208</sup>İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 335; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 228.

<sup>209</sup>Debûsi, *Takvîmü’l-edille*, 419; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî ve edilletühü* (Dımeşk: Dârü’l-Fikir, 1985), 4: 118.

<sup>210</sup>Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 325; Signâkî, *el-Kâfî Şerhü’l-Pezdevî*, 2151; Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslâmî ve edilletühü*, 4: 118.

<sup>211</sup>Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 278; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 151.

<sup>212</sup>Atar, 144; Uzunpostalcı, “Ehliyet”, 161.

<sup>213</sup>Zuhaylî, *el-Vecîz*, 157.

<sup>214</sup>Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 536.

<sup>215</sup>Ebû Zehra, *Usûl-ü’l-fık*, 333; Zeydân, *el-Vecîz*, 93; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 536.

selâhiyetini elde eder.<sup>216</sup> Edâ ehliyeti ile kişi inançtan, ibadete, bütün dinî emirlerle mükellef olurken diğer yandan vücûb ehliyeti ile kazanılan hakları bizzat kullanma ve tasarrufta bulunma hakkını kazanır. Yaptığı alım, satım, kira, hibe gibi işler şer'an geçerli olur, başkasına karşı suç işlerse bedenî ve malî yönden cezalandırılır.<sup>217</sup> Bu manada vücûb ve edâ ehliyetini ehliyetin iki ayrı çeşidi değil de iki ayrı safhası veya edâ ehliyeti, ehliyetin daha genişletilmiş hali şeklinde düşünmek mümkündür. Vücûb ehliyeti pasif bir ehliyetken edâ ehliyeti aktif bir ehliyet durumundadır.<sup>218</sup>

İnsanın aklî ve bedenî gelişimine göre gelişmekte olan edâ ehliyeti, akıl durumuna göre nâkıs veya kâmil şeklinde isimlendirilir. Buna göre edâ ehliyeti iki kısma ayrılır:

#### 1.4.2.2.1. Eksik (nâkıs) edâ ehliyeti

Çocuğun doğumdan temyiz çağına kadar edâ ehliyeti bulunmaz dolayısıyla kendi başına yaptığı hiçbir tasarrufu geçerli değildir.<sup>219</sup> Temyiz döneminin başlangıcından (7 yaş) buluş çağına kadar olan dönemde insan, aklî ve bedenî gelişimini tamamlamamış olduğundan eksik edâ ehliyetine sahiptir. İnsanın doğuştan gelen bu özellikleri zayıf durumda olduğundan buluş çağına kadar tedrici olarak gelişmektedir. Buluşçağından önce mümeyyiz çocuk beden yönünden, buluşa erse de matûh gibi akıl yönünden noksan olduğundan eksik edâ ehliyetine sahiptir.<sup>220</sup> Temyiz seviyesine erişmiş sefihin de edâ ehliyeti noksandır.<sup>221</sup> Bu kimseler bazı hukukî işlemleri kendileri yapabilirken bazılarını da velileri vasıtasıyla yürütürler.<sup>222</sup>

Nakıs edâ ehliyetinin önemli neticelerinden birisi Allah haklarından sayılan iman ve ibadetleri sahihtir. Dolayısıyla ibadetlerle mükellef olmamakla beraber ergenlik çağına ulaşmamış mümeyyiz çocukların imanı, namazı ve oruç ibadeti geçerli olur.<sup>223</sup>

Eksik edâ ehliyetine sahip olan kişilerin tasarrufları menfaat-zarar ilişkisine göre netice alır. Tamamen faydasına olan tasarrufları mesela hibe ve sadaka alması velisinin izni olmadan geçerlidir. Tamamen zararına olan vakıf, hibe, kefâlet, vasiyet, boşama gibi işlemleri velisinin izni olsa da makbul değildir. Hem faydasına hem zararına olabilecek alışveriş akdi, selem gibi tasarrufları velinin icâzet duruma göre hüküm almaktadır.<sup>224</sup>

<sup>216</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 180; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 229.

<sup>217</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-Fıkh*, 93; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 144; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 211.

<sup>218</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 212; Bardakoğlu, "Ehliyet", 10: 536.

<sup>219</sup>Hallâf, *İlm-ü usûlü'l-fıkh*, 137; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 180.

<sup>220</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 340; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 50; Heyet, *Mevsûat*, 7: 153.

<sup>221</sup>Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 21.

<sup>222</sup>Hallâf, *İlm-ü usûlü'l-fıkh*, 137-138; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 212.

<sup>223</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 325; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 344; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 228.

<sup>224</sup>Hallâf, *İlm-ü usûlü'l-fıkh*, 138; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkh*, 334.

#### 1.4.2.2.2. Tam (kâmil) edâ ehliyeti

Tam edâ ehliyeti, şahsın şerî teklifler bakımından âkıl, baliğ olması, mâli işlemler bakımından rühd ve buluğ çağına ermesi ile sabit olmaktadır.<sup>225</sup> Buluğ ya ihtilam ve hayz gibi tabii emarelerle ya da cumhûr ulemâyâ göre kişinin 15 yaşına gelmesiyle hâsıl olur.<sup>226</sup> Tam edâ ehliyeti ile birlikte kişinin akli ve bedeni geliştiği için Şarî'nin hitabına ehil olmakta dolayısıyla bütün ibadetlerle mükellef, söz ve eylemleriyle hak ve borç altına girmeye ehil, evlenme boşanma gibi muameleleri geçerli olmakta, suç teşkil eden fiilleri sebebiyle cezaî ehliyete haiz duruma gelmektedir.<sup>227</sup>

Edâ ehliyeti, insanın iki vafına dayanmaktadır: Bunlar hitabı anlama gücü olan akıl ve ameli yapabilme, vacibi edâ edebilme gücü olan bedendir.<sup>228</sup> Tam edâ ehliyeti ile Şarî'in hitabı, şahsa yönelmiş olur ve edâsı vacip, terki halinde günah olur.<sup>229</sup> Aklın adım adım gelişerek olgunluk çağına erdiğini gösteren maddî sınır ergenlik çağıdır. Ayette “Çocuklarınız ergenlik çağına erdikleri zaman kendilerinden öncekilerin izin istedikleri gibi izin istesinler.”<sup>230</sup> buyrulur konuya işaret edilir. Temyiz gücüne sahip akıl başında, ergenlik çağına girmiş olan herkes tam edâ ehliyetine haiz olmakla beraber vakıf, hibe gibi kişinin zararına olan malî tasarruflara ancak reşid olduklarında sahip olurlar.<sup>231</sup> Kişinin âkıl, baliğ olmakla beraber malî tasarruflar için ayrıca reşid olma şartının gereği Kur'an'ı Kerim'de de belirtilmektedir.<sup>232</sup>

Vücûb ve edâ ehliyetine sahip olan kişi, kendiliğinden kazanılmış olan bu ehliyetlerden vazgeçemez, başkasına devredemez, sınırlarını daraltıp genişletemez. Bu sebeple şahsın varlığı son bulmadıkça veya Şarî' tarafından kısıtlanmadıkça vücûb ve edâ ehliyeti kişide sabit olarak devam eder.<sup>233</sup>

Neticede reşid olarak buluğ çağına ermiş olanlar iman, ibadet gibi dinî konulardan mükellef oldukları gibi cezâî ve malî konulardan da sorumlu bulunmaktadır. Rühdün buluğ yaşından sonraya sarkması durumunda bir kısım malî konular hariç kişi bütün dinî talep ve hükümlerden söz ve fiil olarak şahsen sorumlu bulunmaktadır.

---

<sup>225</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkh*, 333.

<sup>226</sup>Zuhaylî, *el-Vecîz*, 159.

<sup>227</sup>İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 335; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 213.

<sup>228</sup>Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkh Dersleri*, 478.

<sup>229</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 340; Zuhaylî, *el-Vecîz*, 159; Uzunpostalcı, “Ehliyet”, 166.

<sup>230</sup>Nûr 24/59.

<sup>231</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 181.

<sup>232</sup>“Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri (gözetip) deneyin, eğer onlarda akılcı bir olgunlaşma (rühd) görürseniz hemen mallarını kendilerine verin.” Nisâ 4/6.

<sup>233</sup>Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 22.

### 1.4.3. Ehliyet açısından insan hayatının devreleri

İnsan hayatı ehliyetin tam ve noksan olması bakımından cenin, temyiz öncesi ve temyiz devresi çocukluk, bulûğ ve rüşd dönemi şeklinde devrelere ayrılarak ele alınmıştır.<sup>234</sup>

#### 1.4.3.1. Cenîn Dönemi

Cenin dönemi, çocuğun ana rahmine düşmesinden doğumuna kadar olan devredir. Bu devre içinde ceninin zimmeti zayıf olduğundan eksik vücûb ehliyetine yani sadece lehine olan haklara sahip olup aleyhine hakların sübutuna ehil değildir.<sup>235</sup>

Cenin, anneye bağımlı, ondan beslenen bir şahsiyet olduğu için bir bakımdan ehliyeti yok kabul edilirken diğer yönden kendine mahsus bir hayata sahip olması dolayısıyla bağımsız bir kişiliktir ve eksik de olsa vücûb ehliyetine haizdir ve lehine olan haklara sahiptir. Fakihler, ceninin sahip olduğu hakları nesep, miras, vasiyet ve vakıf kabul etme hakları olarak belirtmektedir.<sup>236</sup> Cenin için bu dört haktan başkası sabit olmaz. Ceninin lehine de olsa hibe, sadaka kabul etme, satım veya velisi tarafından kendisi adına alınan bir şeye borçlanma yahut malından akrabalarına nafaka verme zorunluluğu gibi aleyhine olan haklar sübuta ermez.<sup>237</sup> Vakıfta ceninin hakkının sabit olması Hanefî ve Malikîlere göredir. Şafiî ve Hanbelîlerin görüşüne göre ceninin mülk edinme hakkı yoktur ancak miras ve vasiyet yoluyla mülk edinebilir. Onların görüşüne göre cenine vakıf sahih olmaz. Çünkü ceninin hemen teslim alıp (kabzla) mülk edinme imkânı yoktur.<sup>238</sup>

Cenin bu haklara sahip olabilmesi için canlı olarak doğması şarttır, belli vasıfları kazanmış ve dışarıdan farklı müdahale ile düşürülen cenin de sağ olarak doğmuş kabul edilir.<sup>239</sup> Anne karnında bulunan ceninin varlığı tam olmadığı ve kabul etme beyanına sahip bulunmadığından kâmil vücûb ehliyetinden bahsedilemeyeceği gibi temyiz gücüne dayanan edâ ehliyetine de sahip değildir.

#### 1.4.3.2. Temyiz Öncesi Çocukluk Dönemi (Gayri Mümeyyiz Çocukluk)

Çocuğun annesinden sağ olarak doğmasıyla başlayıp temyiz dönemine kadar devam eden süre temyiz öncesi dönemdir. Bu dönemde çocuğun zimmeti tam olduğundan vücûb ehliyeti de

<sup>234</sup>Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 321; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 790; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 229.

<sup>235</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 790.

<sup>236</sup>Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 279; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 792; Heyet, *Mevsûat*, 155.

<sup>237</sup>Signâkî, *el-Kâff Şerhü'l-Pezdevî*, 2139; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 334; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 183; Şa'ban, *Usûlü'l-fikihî'l-İslâmî*, 279-280.

<sup>238</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 4: 118; Heyet, *Mevsûat*, 155-156.

<sup>239</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 793; Uzunpostalcı, "İslam Hukukunda Şahsiyet ve Hakiki Şahıs", 7.

kâmil olur, lehine ve aleyhine haklar sübûta erer.<sup>240</sup> Fıkıh bilginleri temyiz yaşını objektiflik olması açısından yedi olarak tespit etmişlerdir ancak bu durum çocuğun beslenme, genetik, çevre şartlarına bağlı olarak farklılık gösterebilir.<sup>241</sup> Bu dönemde çocukta basit de olsa bir şuur ve anlayış oluşur çocuk, hareketlerinin neticesini kavramaya başlar ama idraki tam oluşmaz. Mesela bir şey satın almanın mülkiyetine katkıda bulunacağını, bir şey satmanın mülkiyetini azaltacağını bilemez. Bu haldeki çocuğa “gayri mümeyyiz” denilir.<sup>242</sup>

Gayri mümeyyiz çocuk temyiz kudreti veya yeterli aklî seviyeye sahip olmadığı için onun edâ ehliyeti bulunmaz ancak vücûb ehliyeti tam olduğu için dinin ve hukukun sağladığı bütün haklara sahiptir, hem alacaklı hem de borçlu olabilir. Çocuk bu hakların kullanımı ve bu haklardan yararlanmayı kanunî temsilcisi aracılığıyla yapar. Dolayısıyla veli veya vasisi onun adına bey', karz, rehin, icâre gibi akidleri yapar, neticesi çocuğa ait olur.<sup>243</sup> Gayri mümeyyiz çocuğun velisi izin verse bile kendi adına yaptığı tasarrufları geçerli değildir. Bunlar sırf yararına olan hibe kabulü gibi sözleri, fayda ve zararına olabilecek alım ve satım işleri yahut başkasına hibe gibi zararına olan fiillerinin hepsi yok hükmündedir, tasarrufları sahih değildir.<sup>244</sup>

Gayri mümeyyiz çocuğun ödemesi gereken borçlar hakkında âlimlerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Buna göre kul hakkı sayılan, çocuğun kendisi adına satın alınan malın ücretini ödemesi ve başkasının malına verdiği zararları tazmin etmesi gerekir. Yine birini öldürür veya yaralarsa diyet (can) ve erş (yaralama) bedeli ödemekle yükümlüdür fakat çocuğun eda ehliyeti olmadığından bedenî cezalara ehliyeti yoktur.<sup>245</sup> Allah hakkı olan konularda ibadetlerden sorumluluğu bulunmaz ancak öşür, haraç, bina, gelir, gümrük vergileri ve fitır sadakasını, malı olan gayri mümeyyiz çocuk ödemekle yükümlüdür.<sup>246</sup> Zekât konusunda ise mezhepler arasında görüş ayrılığı vardır.<sup>247</sup> Gayri mümeyyiz çocuğun zikredilen bütün işlerini onun adına kanunî temsilcisi yerine getirir.

#### 1.4.3.3. Temyiz Dönemi (Mümeyyiz Çocukluk)

Arapça “meyz” kökünden gelen temyiz; lügatte “iki şeyi birbirinden ayırmak, iyi ile kötüyü, faydalı ve zararlı olanları ayırt etmek, idrak etmek” anlamına gelir. Fıkıh terimi olarak “insanın

<sup>240</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 795; Heyet, *Mevsûat*, 7: 156.

<sup>241</sup>Şa'ban, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 280; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 214.

<sup>242</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 333; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 183.

<sup>243</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 183; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 214.

<sup>244</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm Şerhü Mecellet'ül-Ahkâm*, 9: 62, md.966.

<sup>245</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 797; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 184.

<sup>246</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 799; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 184; Heyet, *Mevsûat*, 7: 156-157; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 332.

<sup>247</sup>Geniş bilgi için bkz. Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 325; Signâkî, *el-Kâfî Şerhü'l-Pezdevî*, 2151; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 278; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 151; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 799.

söz ve davranışlarının sebep ve sonuçlarını idrak edebilme ve bu idrake uygun şekilde iradesini kullanabilme gücü”<sup>248</sup> olarak tanımlanır. Temyiz çağının belirli bir yaşı olmamakla beraber fukaha, tatbikatta kolaylık olması açısından bu dönemi yedi yaşından başlayıp buluğ çağına kadar süren devre olarak kabul eder. Bu dönemde çocuğun vücûb ehliyeti tam, edâ ehliyeti noksandır. Temyiz yaşına gelmiş çocuğa “mümeyyiz çocuk” denilir.<sup>249</sup>

Türk Medeni Kanunu’nda temyiz gücüyle ilgili doğrudan bir tanım yapılmamış, kanunda temyiz gücü olmayan küçük çocuk, akıl hastası, akıl zayıflığı ve sarhoşluk gibi durumlardan bahsedilmiş ve bunların fiil ehliyetinin bulunmadığı belirtilmiştir.<sup>250</sup> Bunun yanında fıkhîta ma’tûh olan kişi bedenlen büyümüş olsa da akli tam gelişmediği için tasarruflarında mümeyyiz çocuk hükmündedir.<sup>251</sup>

Temyiz döneminde çocuğun muhakeme gücü tam olgunlaşmasa da tedricen gelişerek belirli bir seviye alır. Bu yaşın başlangıcını fakihler Hz. Peygamber’in “ *Çocuklarınız yedi yaşına gelince onlara namaz kılmayı emrediniz...*”<sup>252</sup> hadisine dayandırmaktadır. Temyiz döneminde daha önceki dönemdeki yükümlülöklere yenileri eklenmekte, çocuk bazı hakları kendisi kullanmaya başlamaktadır. Ancak aklî olgunluk tam gerçekleşmediği için tasarrufların sıhhatine bazı kayıtlar konulmuş hukukî velayet devam etmektedir.<sup>253</sup> Mecelle’de alışverişten anlamayan gayri mümeyyiz çocukla mümeyyiz çocuğun farkı anlatılmaktadır.<sup>254</sup>

a) *Mümeyyiz çocuğun dinî edâ ehliyeti*: Mümeyyiz çocuklar yeterli aklî olgunluğa ve hukuken geçerli niyet ve iradeye sahip olmadıkları için iman ve ibadetlerle mükellef değildirler. Ancak onları dinî hayata hazırlamak için fiziki gelişimleri de göz önünde bulundurularak onlara ibadetler öğretilir. Dolayısıyla kendilerine farz olmamakla beraber Allah haklarından olan imanı sahih, namaz, oruç, hac gibi edâ ettiği ibadetleri geçerlidir. Mümeyyiz çocukların iman ve ibadetleri tıpkı ramazan orucunu tutan hastanın, cuma namazını kılan yolcunun namazı gibi sahihtir.<sup>255</sup> Ancak sırf aleyhine sonuçlar doğurduğu için dinden çıkararak küfür ve eylemleri dünya ve ahiret sonuçları açısından ihtilafıdır. Hanefîlerden Ebû Hanife (ö.150/767) ve İmam Muhammed’e (ö. 189/805) göre çocuğun küfrü geçerli, Ebû Yusuf’a (ö.182/798) göre geçerli

---

<sup>248</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 214; İbrahim Kâfi Dönmez, “Temyiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 437.

<sup>249</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 802; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 185; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 230; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 536.

<sup>250</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 13, 14.

<sup>251</sup>Serahsî, *Usûlü’l-Serahsî*, 2: 340; Hallâf, *İlm-ü usûlü’l-fıkıh*, 137; Heyet, *Mevsûat*, 157.

<sup>252</sup>Süleyman b. Eş’as Ebû Dâvûd, *Kitabü’s-Sünen*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü’r-Reyyân, 1998), “Sâlât”, 26.

<sup>253</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 214; Uzunpostalcı, “Ehliyet”, 174.

<sup>254</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürrü’l-Hükkâm Şerhü Mecellet’ül-Ahkâm*, 9: 13-16, md.943.

<sup>255</sup>Serahsî, *Usûlü’l-Serahsî*, 2: 337-338; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 279; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 185.

değildir. Şafîî ve diğer mezhep imamlarına göre çocuğun İslâmiyeti kabul veya reddetmesi arasında fark yoktur, bu yöndeki sözleri muteber değildir.<sup>256</sup>

b) *Mümeyyiz çocuğun tasarruflarla ilgili edâ ehliyeti*: Mümeyyiz çocuğun dünyevî tasarrufları Hanefîlere göre fayda zarar durumuna göre üç şekilde incelenmiştir: Mümeyyiz çocuğun tamamen zararına olan işlemleri velisi izin verse bile sahih değildir. Bunlar birine kefil olmak, bir şey hibe etmek, ödünç vermek, vakıf yapmak, sadaka vermek, hanımını boşamak gibi tasarruflardır. Bunların geçerli olması şahsın kâmil edâ ehliyetine bağlıdır.<sup>257</sup> Mümeyyiz çocuğun vasiyet yapıp yapamayacağı konusu tartışmalıdır. Ebû Hanîfe, varislerin zarar göreceği, çocuğun da sevaba ihtiyacı olmadığı gerekçesiyle vasiyeti sahih görmezken İmam Şâfiî çocuğa zararı olmadığı ve hayır olup ahirette sevap göreceği düşüncesiyle sahih görmüştür.<sup>258</sup>

Mümeyyiz çocuğun sırf menfaatine olan hibe ve sadaka almak, av avlamak, odun toplamak gibi tasarrufları geçerlidir. Mümeyyiz çocuk, nakıs edâ ehliyetine sahip olduğu için velisinden izin almadan da bunları yapabilir. Mecelle’de bu konuyla ilgili madde bulunmaktadır.<sup>259</sup>

Mümeyyiz çocuğun fayda ve zararına ihtimali olan alışveriş yapma, kiraya verme, borcuna karşılık rehin verme, ziraat ve bahçe ortaklığı gibi işleri velisinin icazet vermesi ile geçerlidir.<sup>260</sup> Bu tasarrufların geçerli olması çocuğun kanunî temsilcisinin muvafakatına bağlıdır.

Hanefîlere göre veli, mümeyyiz çocuğa tecrübe kazansın diye bazı ticari işlerde önceden izin verebileceği gibi tasarruftan sonra da icazet verebilir. Şâfiî’ye göre çocuğa izin verilse bile mal vermek caiz değildir.<sup>261</sup> Kul hakları konusunda Şafîilere göre mümeyyiz çocuğun akid ve tasarrufları batıldır.<sup>262</sup>

Mümeyyiz çocuk, gayri mümeyyiz çocukla baliğ arasında bir konumdadır. Bir yandan aklı henüz tam gelişmediği için haklarının korunmasına muhtaç, diğer yandan tasarruf sahası daha

<sup>256</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 351-352; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 343-346; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 336; Zuhaylî, *Usûlü'l-fikh'il-İslâmî*, 1: 167; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 335; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 216.

<sup>257</sup>Alauddîn Ebi Bekir b. Mesûd el-Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi fi tertîbi's-şerâi*, thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 10: 87; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 337; Hallâf, *İlm-ü usûlü'l-fikh*, 138; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 334.

<sup>258</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 365; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 805; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 186; Uzunpostalcı, “Ehliyet”, 176.

<sup>259</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 346; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 338; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm Şerhü Mecellet'ül-Ahkâm*, md.967.

<sup>260</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 348; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 807; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 334; Büyük Haydar Efendi, *Usûlü'l-Fikh Dersleri*, 480.

<sup>261</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 10: 87; Zeydân, *el-Vecîz fi usûlü'l-fikh*, 99; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 186. Mümeyyiz çocuğa verilen icazete kadar tasarruf sahih fakat “mevkûf”tur. İzin verilmiş mümeyyiz çocuğa “me'zûn” denilir.

<sup>262</sup>Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 10; Zuhaylî, *Usûlü'l-fikh'il-İslâmî*, 1: 167-168.

genişlediği için yararına olan işleri yapmaya kendi başına yetkilidir. Temyizin bağımsız bir şahsiyet olması buluğ çağı ile başlamaktadır.

#### 1.4.3.4. Buluğ ve Rüşt Dönemi

Lügatte “ulaşmak” anlamına gelen “belağa” kelimesinden türeyen buluğ, terim olarak “çocuğun cinsi ve bedenî ergenlik dönemine ulaşmasıdır.” Buluğa eren kimseye “bâliğ” denir.<sup>263</sup> Buluğ dönemi kişinin çocuktan çıkıp yetişkin insan dönemine geçiş devresidir. Bu dönem tabii bulûğ alâmetleri olan erkeklerde ihtilam olma, hamile bırakma, inzal ile kızlarda hayz ve hamile kalma - Şâfiîler kasıklarda kıl çıkmasını da ekler- alametinin görülmesi veya bu işaretler görülmemişse İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre on beş yaşın tamamlanmasıyla başlar. Ancak buluğ alametlerinin görülme yaşının geçerliliğinin en alt sınırı erkeklerde on iki, kızlarda dokuz yaşına girmekle olur. Mecelle'nin de kaydettiği gibi (md. 988) bu yaşa ulaşmamış çocuğun buluğ iddiası dinlenilmez. Bu alametler görülmemişse buluğ çağı yaş ile tespit edilir fakat fakihler arasında yaş konusunda ihtilaf bulunur. İmameyn, Şâfiî (ö. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi müctehidlerin çoğunluğuna göre kız ve erkek için on beş yaşın bitimi, Ebû Hanife'ye göre kızlarda on yedi, erkeklerde on sekiz yaşın tamamlanması, Mâlikilere göre her ikisi için on sekiz yaşın sonu hükmen bulûğa erme yaşıdır.<sup>264</sup> Mecelle'de tercih edilen görüş, İmameyn ve cumhûrun görüşüdür.<sup>265</sup> Bulûğun asgari yaş sınırı olan erkeklerde on iki, kızlarda dokuz yaş ile buluğun üst yaşı arasında fiilen bâliğ olmayan erkeğe “mürâhık”, kıza da “mürâhıka” denilir.<sup>266</sup>

Buluğ döneminde kişi tam edâ ehliyetine sahip olur ve iman, ibadet, cezâî işlemler konusundaki bütün şerî hükümlerin muhatabı olur. Yaptığı bütün sözleşmeler ve tasarruflar geçerli olur ancak sadece malî konularda yapacağı işlemler için rüşde ermiş olma şartı aranır. Âkıl, bâliğ olduğu halde rüşdünü kazanamamış olan kişinin ehliyetinde malî yönden eksiklik bulunur ama bu noksanlık mümeyyiz çocuğun eksikliğine göre daha sınırlıdır.<sup>267</sup>

Rüşd, kelime olarak “doğru yolu bulmak, hak yolda istikamet üzere olmak” manalarına gelip ıstilahî olarak “Çocuğun dinde doğru yolda olması ve malına mukayyet olarak buluğa ermesi”

<sup>263</sup>Ali Bardakoğlu, “Buluğ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 413.

<sup>264</sup>Burhaneddin Ebî Hasan Ali b. Ebû Bekir Merginânî, *el-Hidâye şerhü bidâyetü'l-mübtedî* (Karaçi: Mektebetü'l Büsra, 2011), 6: 451-452; Abdullah b. Mahmut b. Mevdûd Mevsilî, *Kitâb'ül ihtiyâr li-talil'i-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2015), 2: 95; Ebî'l Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdü, *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhî mezhebi'l- İmâmî Şâfiî şerhu muhtasaru'l-müzenî*, thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1994), 6: 343; Muhyiddin Ebî Zekeriyâ Yahya b. Şeref Nevevî, *Minhâcu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2005), 256; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm Şerhü Mecellet'ül-Ahkâm*, md.988; Heyet, *Mevsûat*, 7: 160; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 30.

<sup>265</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 816; Uzunpostalci, “Ehliyet”, 178.

<sup>266</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm Şerhü Mecellet'ül-Ahkâm*, md.986; Bardakoğlu, “Buluğ”, 6: 414.

<sup>267</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 335; Şa'ban, *Usûlü'l fikhî'l-İslâmî*, 281; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 537.

demektir. Bu vasfın kendisinde bulunduğu kişiye “reşîd” denir.<sup>268</sup> Mecelle’de reşîd, “malını muhafaza hususunda takayyüd ederek sefeh ve tebzirden tevakki eden kimsedir.”<sup>269</sup> diye tarif edilir. Rüşdün karşıtı olan sefeh, lügatte “hafiflik” anlamında olup fıkihta “aklı melekesi yerinde ve temyiz kudretine tam sahip olmakla birlikte mal ve servetini din, akıl, mantık ve iktisat prensipleriyle bağdaşmayacak biçimde harcayan kimsenin hali” olarak tanımlanır.<sup>270</sup>

Genel olarak bulûğ ile rüşd beraber gerçekleşmektedir, bu durumda fakihlerin ittifakı ile şahsın malı kendisine teslim edilir. Buluğdan önce rüşde ermek mümkün değilse de bazen rüşdün buluğdan az çok sonraya kalması mümkündür. Yani kişi, baliğ olup fiziken geliştiği halde mallarını koruma, idare etme tecrübesi ve aklî olgunluğuna, rüşde ermemiş olabilir. Bu durumdan dolayı İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre malî yönden hukukî işlemlerde tam edâ ehliyeti buluğla değil rüşd ile kazanılmaktadır.<sup>271</sup> Ancak buradaki edâ ehliyetindeki noksanlık kişinin dinî ve hukukî tasarrufları veya ceza yönünden işlemleri değil sadece malî yönü bulunan işlemleridir.<sup>272</sup> Fakihlerin bu konudaki delilleri Kur’an’daki “*Evlilik çağına gelinceye kadar yetimleri (gözetip) deneyin, eğer onlarda akılcı bir olgunlaşma (rüşd) görürseniz hemen mallarını kendilerine verin...*”<sup>273</sup> âyetidir.<sup>274</sup> Kişi, buluğa erince tam edâ ehliyetine sahip oluyorsa da gerekli tecrübeyi kazanmadığından ehliyetinde az da olsa bir noksanlık bulunur, malı hemen kendisine teslim edilmez, onun reşid olması beklenir. Şahıs rüşde erince kişi kâmil edâ ehliyetini elde etmiş olur, üzerinden vesayet kalkar, malı kendisine teslim edilir; onda istediği gibi tasarrufta bulunabilir.<sup>275</sup>

İslâm hukukunda reşid olma yaşı için belirli bir yaşın tespit edilmemiş olması onun zamana ve yetkililerin takdirine bırakıldığı anlaşılmaktadır. Bu konuda müctehitlerin farklı görüşleri bulunmaktadır.

Ebû Hanife’ye göre akıllı olarak bâliğ olan kişinin edâ ehliyeti tamamlanır ve ondan velisinin velayeti kalkar ancak malları kendisine teslim edilmez, fiilen rüşde erinceye veya yirmi beş yaşına gelinceye kadar velisinin elinde bekletilir. Şahıs, yirmi beş yaşını tamamlayınca sefihliği devam etse bile onun topluma zarar veren bir davranışı bulunmadıkça malı kendisine verilir. Çünkü kişiyi, malı kullanmaktan men etmek hacr için değil tedbir ve ihtiyat içindir. Bir kimseyi

---

<sup>268</sup>Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-Fîrûzebâdî, *el-Kâmûs’ul- Muhît*, thk. Muhammed Neîm el- Arkasûsî (Dimeşk: Müessesetü’r-Risâle, 1998), 282; Uzunpostalcı, “Ehliyet”, 179.

<sup>269</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer’ül-Hükkâm Şerhü Mecellet’ül-Ahkâm*, md.989.

<sup>270</sup>Saffet Köse, “Rüşd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 298.

<sup>271</sup>Zerkâ, *el-Medhal fıku’l-amm*, 2: 820-824; Heyet, *Mevsûat*, 7: 160; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 230; Köse, “Rüşd”, 35: 298.

<sup>272</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 187; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 218.

<sup>273</sup>Nîsâ 4/6.

<sup>274</sup>Elmalılı, ayeti kendilerinde rüşd hisseder, akılların ve dini terbiyelerinin tam olduğunu ve kendilerini güzellikle idare edebileceklerini anlarsanız derhal mallarını teslim ediniz diye açıklar. Bkz.Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, t.y.), 1293.

<sup>275</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer’ül-Hükkâm Şerhü Mecellet’ül-Ahkâm*, 9: 128; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 187.

bunak ve deli olmadıkça hacir altında tutmak onun şeref ve hürriyetine tecavüz olur ki bu onun malî zararından daha büyük zarardır.<sup>276</sup>

Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Hanefilerden Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre, bulûğa erdiği halde reşid olmayan şahsın ehliyeti tamamlanır ancak ondan velisinin velayeti kalkmaz, rüşdü tamamlanıncaya kadar malları veli veya vasinin emrinde bekletilir. Kişinin yaşı ne kadar ilerlerse ilerlesin sefih hali devam ettiği müddetçe kişi hacr altında tutulur. Mecelle'de cumhûrun görüşü benimsenerek maddeleştirilmiştir.<sup>277</sup>

Şâfiî ve Ebû Yusuf'a göre sefih, hâkim kararıyla hacr altına alınır. İmam Muhammed'e göre savurgan birisi için hâkim kararına gerek yoktur. Bunlara göre hacrin kaldırılmasında mahkeme kararına da gerek yoktur. Hanbelî'ye göre müfliste olduğu gibi sefihin hacri hâkim kararıyla konur ve kaldırılır. Çocuk ve mecnûna hacr konma ve kaldırılmasında hâkim kararına gerek yoktur.<sup>278</sup>

Osmanlılarda 2 Şubat 1287 tarihli bir irade ile yirmi yaşını doldurmamayanların açacakları reşitlik davasının reddedileceği belirtilmiş, günümüzde medeni hukuk düzenlemelerinde İslâm hukukunu esas alan ülkelerin kanunlarında rüşd yaşı on sekiz olarak kabul edilmiştir.<sup>279</sup>

Ehliyet Türleri Hayatın Dönemleri	Vücûb Ehliyeti		Edâ Ehliyeti	
	Eksik ( Nakıs)	Tam ( Kâmil)	Eksik ( Nakıs)	Tam ( Kâmil)
Cenin Dönemi	+	-	-	-
Temyiz Öncesi Dönem	-	+	-	-
Temyiz Dönemi	-	+	+	-
Bulûğ ve Rüşd Dönemi	-	+	-	+

Tablo 1. Ehliyet Açısından İnsan Hayatının Dönemleri

<sup>276</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 10: 89; Heyet, *Mevsûat*, 7: 160; Köse, "Rüşd", 35: 299; Mevsilî, *Kitâb'ül ihtiyâr li-talîl'i-muhtâr*, 2: 95.

<sup>277</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 10: 89; Şâfiî, *el-Ümm*, 3: 215-218; Muvafukuddîn Abdullah b. Ahmed b. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî (Riyad: Dârü'l-Âlem'il-Kütüp, 1997), 6: 595; Heyet, *Mevsûat*, 7: 160; Köse, "Rüşd", 35: 299; Mevsilî, *Kitâb'ül ihtiyâr li-talîl'i-muhtâr*, 2: 95; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm Şerhü Mecellet'ül-Ahkâm* md.983.

<sup>278</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6: 610; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 193.

<sup>279</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 188; Köse, "Rüşd", 35: 299.

#### 1.4.4. Ehliyet ârızaları (عوارض الاهلية)

İnsan, cenin döneminden başlayarak rüşd dönemi ile bedenî ve aklî gelişimini tamamlayıp tam ehliyet sahibi olmakla inanç, ibadet, malî ve ceza konularının hepsinden sorumlu duruma gelmektedir. Hayatın akışı içerisinde kişinin bizzat kendisinden kaynaklanan veya hiçbir müdahalesi ve seçimi olmadan ehliyetini daraltan veya tamamen ortadan kaldıran birtakım özürler oluşmaktadır.

Avâriz, âriz kelimesinin çoğulu olup lügatte “sonradan ortaya çıkan şey” demektir. Fıkıh terimi olarak “ehliyeti ortadan kaldıran veya daraltan sebepler” olarak tanımlanır.<sup>280</sup> Şahısların beden ve akıllarına gelebilen ehliyeti ortadan kaldıran veya ehliyetin daralmasına sebep olan durumlara “ehliyeti daraltan sebepler” veya “ehliyet ârızaları, ehliyet âfetleri” denilir.<sup>281</sup>

Hayatta bulunan herkes ölünceye kadar vücûb ehliyetine sahip olduğundan ehliyet ârızalarının kişinin hak ehliyetini daraltma veya ortadan kaldırma yönünden etkisi bulunmayıp onun leh ve aleyhine haklarının oluşmasına engel değildir. Ehliyet ârızalarının etkileri şahsın edâ ehliyetine tesir etmekte olup onu birtakım tasarruflardan ve malî işlerden kısıtlı hale getirmektedir.<sup>282</sup> Hanefî usûlcüleri ehliyet ârızalarını, meydana gelmesinde insanın etkisinin olup olmaması açısından “semâvî” ve “mükteseb” ârızalar olmak üzere ikiye ayırırlar.<sup>283</sup>

Ehliyet ârızalarının bazısı edâ ehliyetini tamamen ortadan kaldırarak kişiyi gayri mümeyyiz çocuk seviyesine indirir. Akıl hastalığı (delilik), bayılma ve uyku bu tür ârızalardandır. Ârızaların bazıları ise edâ ehliyetini tamamen ortadan kaldırmayıp onu daraltır. Bu ârızalar şahsı, mümeyyiz çocuk durumuna indirir. Ateh ve marazü'l-mevt (ölüm hastalığı) bu ârızalardandır.<sup>284</sup> Diğer taraftan ehliyete olumsuz etki eden durumlardan akıl hastalığı, akıl zayıflığı, ölüm hastalığının salt varlığı kişiyi mahcurlu (kısıtlı) yaparken sefeh (harcamalarda tedbirsizlik), borçluluk gibi durumlar mahkeme kararıyla kısıtlı hale getirmektedir.<sup>285</sup>

Ehliyet ârızaları Hanefî fıkıh usûl kaynaklarında semâvî ve müktesep ârızalar olmak üzere ikiye ayrılıp değişik sayılarda ele alınıp incelenmiştir. Ehliyet ârızalarını usûl kitaplarında belirtildiği gibi kısımlara ayırıp kısaca incelemeye çalışacağız. Konular açıklanırken ehliyeti daraltan sebepleri özet olarak ele alıp tez konumuzu ilgilendiren ârızaları ayrıntılı olarak izah edeceğiz.

<sup>280</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 370; Mehmet Âkif Aydın, “Avâriz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 108.

<sup>281</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 370; Zeydân, *el-Vecîz*, 100; Aydın, “Avâriz”, 4: 108.

<sup>282</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 190; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 219; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 231; Aydın, “Avâriz”, 4: 108.

<sup>283</sup>İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 338; Şa'ban, *Usûlü'l-fıkıhi'l-İslâmî*, 281; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 147.

<sup>284</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 835; Zuhaylî, *el-Vecîz*, 160; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 191.

<sup>285</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 370; Mâverdü, *el-Hâvi'l-kebîr*, 6: 342; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 151; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 230.

#### 1.4.4.1.Semâvî Ârızalar (العوارض السماوية)

Meydana gelmelerinde insanın rolü olmayan, başka bir ifadeyle kişinin irade ve seçiminin bulunmadığı ârızalara semâvî ârızalar denir. Bunlara “semâvî” denmesi dil âlimlerinin örfünden kaynaklanmakta olup onlar, insan irade ve ihtiyarına dayanmayan ve onun herhangi bir etkisi bulunmadan zuhur eden şeyleri semaya nispet ederler.<sup>286</sup> Kaynaklarda semâvî ârızaların mükteseb ârızalardan daha önce zikredilmesinin sebebi semâvî ârızaların hükmün değişmesinde daha fazla etkisinin olmasıdır.<sup>287</sup> Bu ârızaların sayıları farklı belirtilmekle beraber genel olarak çocukluk (sığar), delilik (cünûn), bunama (ateh), bayılma (iğma), uyku (nevm), ölüm hastalığı (marazü'l-mevt), kölelik, unutmama (nisyan) ve ölüm olarak belirtilmiştir.<sup>288</sup> Bazı usûl eserlerinde hayız (ay hali) ve nifas (lohusalık) semavî ehliyet ârızalar arasında sayılmakla birlikte<sup>289</sup> bunlar ehliyete etkisi olan bir ârıza olmayıp sadece taharetin şart olduğu bazı ibadetlerin edâsına mani olmaktadır. Kişidetemyiz ve akıl bulunduğundan bunlar ehliyete dokunmayıp bazı ruhsatlara sebep olmaktadır.<sup>290</sup> Biz hastalık<sup>291</sup> ve Hanefilerce göre hukmi hastalık kabul edilen hayız ve nifası ruhsat sebepleri arasında değerlendireceğiz. Ancak burada şunu belirtmekte fayda vardır, hayız ve nifasın normal bir kadının yaratılışının gereği tabîî bir hadise olduğu unutulmamalıdır.<sup>292</sup>

Yine Hanefî usûlcüler arasında çocukluk hakkında ihtilaf bulunmakta, bazı âlimler tarafından çocukluk her insanın yaşadığı tabii bir dönem olarak kabul edilerek ehliyet ârızalarından sayılmamakta<sup>293</sup> bazıları tarafından çocuğun aklının tam gelişmediği ve temyiz gücünün noksan olmasından dolayıyla ehliyet ârızası olarak kabul edilmektedir.<sup>294</sup> Biz çocukluğun doğal bir ehliyetsizlik hali, tekliflere muhatap olma bakımından bir özür olduğunu söyleyebiliriz. Ancak ârızın kelime manasından hareketle “sonradan meydana gelen bir durum” olduğu gerçeğini de göz önünde bulundurarak çocukluğun diğer ârızalardan farklı bir unsur olması gerektiğini belirtebiliriz.

<sup>286</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 370; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 338; Zeydân, *el-Vecîz*, 101; Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, 482.

<sup>287</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 370-371.

<sup>288</sup>Heyet, *Mevsûat*, 7: 160; Zeydân, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*, 102-110; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 147; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 539.

<sup>289</sup>Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhü'l-İslâmî*, 169; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 219.

<sup>290</sup>Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 336; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 350; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 190.

<sup>291</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84-85.

<sup>292</sup>Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1986), 68; Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 98-99; Yunus Vehbi Yavuz, “Hayız”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 51.

<sup>293</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 190-191; Aydın, “Avâriz”, 4: 108. Çocukluğu ehliyet arızası saymayan âlimler: bkz. Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 339; Zerkâ, *el-Medhal fikhü'l-amm*, 2: 833; Heyet, *Mevsûat*, 7: 161; Zeydân, *el-Vecîz fi usûli'l-fikh*, 101.

<sup>294</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 371; Signâkî, *el-Kâfî Şerhü'l-Pezdevî*, 2210; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 348; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 338; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 328; Zuhaylî, *el-Vecîz*, 159; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 147; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 219.

Köleliğin kaynağı, köle bir anneden doğmuş olmak veya savaşta esir alınma şartlarına dayanır.<sup>295</sup> Bu kişiler müslüman esirlerle değiştirilir ya da köle statüsüne geçirilirler.<sup>296</sup> Bazı usûl kitaplarında semavî ârizalar arasında sayılan kölelik<sup>297</sup> savaşta esir alınma şartı yönünden müktesep ârizaya da benzediği için köleliğin ehliyet ârizası yönü şüphelidir. Kölelik, günümüzde de geçerliliği olmayan bir durum olduğu için ayrıntıya girilmemiştir.

#### 1.4.4.1.1. Cünûn (akıl hastalığı)

Akıl, “İnsanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesidir.” Kişi akılla olaylara vâkıf olur, hayır ve şerri birbirinden ayırır.<sup>298</sup> Cünûn ise lügatte “akıl kaybolması, bozulması veya bozukluğu”<sup>299</sup> anlamlarında olup fıkıh terimi olarak “söz ve fiillerin nadir haller dışında normal hareket etmesini engelleyen akıl bozukluğu”<sup>300</sup> olarak tanımlanmıştır. “Cünûn” kelimesi Kur’an’da “cinnet” olarak akıl hastalığı anlamında<sup>301</sup> ve “mecnûn” kelimesinin de özellikle tevhid inancına yapılan davetten rahatsız olanların peygamberlere yönelttikleri iftiralar anlatılırken kullanıldığı görülmektedir.<sup>302</sup> Hadislerde ise “mecnûn” kelimesi akıl hastalarını ifade etmek için fıkhıdaki anlamında kullanılmaktadır.<sup>303</sup>

Akıl hastalığının fıhkî yönden cünûn kapsamında değerlendirilebilmesi için bu hastalığın nitelik ve etkileri yönünden kişiyi temyiz gücünden yoksun bırakacak durumda olması gerekir. Ancak bazı zihinsel hastalıklar vardır ki zaman zaman gelen nöbetlerle kişinin temyiz kudretini ortadan kaldırmakta, diğer zamanlarda kişinin zihni faaliyetleri normal seyrinde devam etmektedir.<sup>304</sup> Mesela epilepsi hastaları iki nöbet arasında, uyurgezerler (seyr fi’l-menam) diğer zamanlarda, melankolik ve nevrastenik hastaların sıhhat zamanlarında durumları böyledir.<sup>305</sup> Zihinsel rahatsızlığın mahiyetinin, hangi durumlarda isnad yeteneğini tamamen ortadan kaldırdığı, azalttığı veya etkilemediği konusunun tespiti tıbbi bir mesele olduğundan

---

<sup>295</sup>Muhammed 47/4.

<sup>296</sup>Mehmet Âkif Aydın - Muhammed Hamidullah, “Köle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26: 239.

<sup>297</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 833.

<sup>298</sup>Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 4: 371; Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 238.

<sup>299</sup>İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1: 701; Atıyye vd., *Mu’cemü’l-Vasît*, 2: 141.

<sup>300</sup>Teftâzânî, *et-Telviḥ*, 2: 348; İbrahim Kâfi Dönmez, “Cünûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8: 125 Benzer tanımlar için bkz. Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 4: 371; Abdulkâdir Üdeh, *et-Teşri’ü’l-cinâi’l-islâmî mukâranen bi’l-kânûni’l-vad’î* (Beyrut: Darü’l-Kâtibi’l-Arabî, t.y.), 1: 585.

<sup>301</sup>A’raf 7/184; Mü’minûn 23: 25; Sebe 34/8, 46.

<sup>302</sup>Hicr 15/6; Şuarâ 26/27; Sâffât 37/36; Duhân 44/14; Zâriyât 51/39, 52; Tûr 52/29; Kamer 54/9; Kalem 68/2, 51; Tekvîr 81/22.

<sup>303</sup>Buhârî, “Hudûd”, 22; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 17.

<sup>304</sup>Muhammed Ebû Zehra, *el-Cerîme ve’l-ukûbe fi’l-fikhi’l-islâmî* (Kahire: Dârü’l-Fikri’l-Arabî, t.y.), 327-328.

<sup>305</sup>Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 571.

özel uzmanlık gerektirmektedir. Bu tür hastalıkların belirlenmesini psikiyatri alanı yapmakta; hukuk da psikiyatrinin verdiği rapor sonuçlarına dayalı olarak hüküm vermektedir.<sup>306</sup>

İslâm hukukçuları akıl hastalıklarını buluştan önce ve buluştan sonra ortaya çıkmaları ve devamlı olup olmaması yönünden kısımlara ayırarak incelemişlerdir. Akıl hastalığı doğuştan *aslî* ve sonradan meydana gelme (buluştan önce veya sonra) *ârızî* olmak üzere yahut *sürekli* ve *geçici* (cünûn-ı mutbık-cünûn-ı gayri mutbık) olarak kısımlara ayrılır. Sürekli hastaya mecnûn-ı mutbık, geçici akıl hastasına da mecnûn-ı gayri mutbık denilir.<sup>307</sup> Mecelle, mecnûn-ı mutbık, cünûnu bütün vakitleri kapsayan kimse<sup>308</sup> şeklinde maddeleştirmişse de Mecelle şerhlerinde bu ifadenin hastalığın ömür boyu sürmesi anlamından ziyade uzun süre devam etmesi şeklinde anlaşılmasının daha doğru olacağı belirtilmiştir.<sup>309</sup> Akıl hastalığının mutbık sayılması için dikkate alınması gereken süre konusunda Hanefî imamlarından değişik görüşler gelmişse de bir ayı esas kabul eden görüş tercih edilmiştir.<sup>310</sup> Bu durumda hastalığın bir aydan kısa sürmesi kişinin cünûn-ı arızî olduğunu göstermektedir.<sup>311</sup> Diğer mezheplerde akıl hastalığının uzun veya kısa süreli olması mükellefiyet konusunda bir değişikliğe çok fazla sebep olmayacağı için mutbık veya gayr-ı mutbık gibi bir ayrıma gidilmemiştir.<sup>312</sup>

Akıl hastalığı, insan hayatta olduğu müddetçe vücûb ehliyetine tesir etmez, onun miras ve mülk hakkı devam eder. Ancak akıl hastalığı insanın sağlıklı düşünme ve temyiz gücünü ortadan kaldırdığı için devam ettiği sürece edâ ehliyetini ortadan kaldırmaktadır. Bundan dolayı sürekli akıl hastası kimseler ehliyet yönünden mümeyyiz olmayan küçük çocuk konumundadırlar.<sup>313</sup>

Devamlı akıl hastalığı ehliyeti tamamen ortadan kaldırıp bu durumdaki şahıslar hukuken gayri mümeyyiz çocuk gibi sayılırken geçici (ârızî) akıl hastası olan kimselerin hasta olmadıkları zaman sorumlulukları tamdır ve bu kişiler normal insan durumundadır. Mesela sara, melankoli, histeri gibi hastalıklar tıp ilmi yönünden ârizî akıl hastası olmakla birlikte bunların fiil ehliyeti, rahatsız oldukları zaman ortadan kalkar ama sıhhatli durumlarında işlediği fiillerden sorumludurlar.<sup>314</sup> Şayet sağlıklı ve temyiz gücü tam olmadığı zaman mesela bir kısım şeylere akli ererken bir kısmına ermez ise o takdirde tasarrufları mümeyyiz çocuk gibi, yani

<sup>306</sup>Sevil Yıldız, "Ceza Hukukunda Akıl Hastalığı ve Akıl Hastalarının Yargılanması", *SÜ İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, sy. 2/4 (2002), 142; Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 30.

<sup>307</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 372; Zeydân, *el-Vecîz*, 102; Dönmez, "Cünûn", 8: 126.

<sup>308</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, md. 940.

<sup>309</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, 8: 10-11.

<sup>310</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 344; Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, 8:17-18; Dönmez, "Cünûn", 8: 126.

<sup>311</sup>Ümit Karşlı, *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi* (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 55.

<sup>312</sup>Ali Kumaş, *İslâm Engelliler Hukuku* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 47.

<sup>313</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 349; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 834; Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, 102; Dönmez, "Cünûn", 8: 126; Uzunpostalcı, "İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler", 75; Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, md.979.

<sup>314</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, 9: 19, md.944, 980; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 33; Karşlı, *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi*, 55; Dönmez, "Cünûn", 8: 126.

zarar ve fayda ihtimali olan türden ise, velisinin geçerli kabul etmesine bağlı (mevkuf) olur, zararlı ise batıl, faydalı ise geçerli olur. Hanefî ve Malikîlere göre durum bu şekildedir.<sup>315</sup>

a) *İbadetlerde edâ ehliyeti*: Akıl hastası olan kişinin ibadetleri yapma sorumluluğu düşer, onun bedenî ve aklî gücü yerinde olmadığı için akıl hastaları ibadetlerle mükellef değildir. Onların ebeveynlerine tabi olarak Müslüman olduklarına hükmedilir fakat anne babalarına tabi kılarak irtidatlarına hükmedilemez.<sup>316</sup> Mecnûn olan kişilerin bedenî tekliflerinin hepsi düşer. Onlar namaz, oruç, hac ve kefaretle mükellef değil fakat malî tekliflere muhatap olur; bir şeyi telef ederlerse zararını tazmin ederler. Sadaka ve hibe gibi tasarrufları geçerli olmaz.<sup>317</sup>

b) *Hukuki işlemleri*: Gayri mümeyyiz çocuk gibi mecnûnun edâ ehliyeti olmadığı için sözlü tasarrufları batıl olup faydalarına bir şey yapsalar ve velileri icazet verse bile caiz değildir. Yapmış oldukları alışveriş, kira, kefalet, rehin gibi hiçbir hukukî tasarrufun geçerliliği yoktur, onlara herhangi bir hüküm bağlanmaz. Mecnûna getirilen hacr (kısıtlama) onların hastalığı süresince zarar görmelerini engelleme amacını taşımaktadır.<sup>318</sup>

İslâm hukukunda cünûnun hacr (kısıtlama) sebepleri arasında sayılması hakkında mezhep imamaları arasında ittifak vardır. Hanefî ve Şâfîlere göre mecnûnun hacri mahkeme kararına gerek olmadan kendiliğinden sabit olup iyileşmekle kendiliğinden kalkarken Mâlikîlere göre hacr buluğdan önce babanın, buluğdan sonra hâkim kararıyla gerçekleşir.<sup>319</sup> Hanbelîlere göre ise akıl hastası sadece hâkim kararıyla kısıtlılık altına alınabilir.<sup>320</sup> Zâhirî fakih İbn Hazm'a (ö. 456/1064) göre akıl hastalığı ve çocukluk hacr sebepleri arasındadır.<sup>321</sup> Mecnûnun hacri, kavli tasarruflarla sınırlıdır ve onun yaptığı alım satım, hibe, sadaka, vasiyet, ikrar gibi tasarrufları sahih değildir. Fiilî tasarruflarda ise deliliğin hacr sebebi olmadığı, bunların başkasının malına zarar vermeleri durumunda mallarından ödeneceği belirtilir.<sup>322</sup> Akıl hastası, hacr altında olsa da mülk edinme ve mirasa sahip olma gibi, sıhhati akla dayanmayan fiillerinde ehliyetli kabul edilmiştir.<sup>323</sup> Merfî hukukta şizofreni, depresyon, manik depres, paranoya, epilepsi gibi hastalıklar akıl hastalıkları arasında kabul edilmektedir.<sup>324</sup>

<sup>315</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 437.

<sup>316</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 350; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 1: 169.

<sup>317</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkhi*, 340.

<sup>318</sup>Muhammed Emîn eş-Şehîr İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr alâ'dürri'l-muhtâri şerhi tenvîr'il-ebşâr*, thk. Adil Ahmed Abdil Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1994), 9: 199; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 1: 169; Şa'ban, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*, 282; Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, 9: 19.

<sup>319</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 10: 181-182; Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, 8; H. Yunus Apaydın, "Hacir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 514.

<sup>320</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6: 610.

<sup>321</sup>Ali b. Ahmed b. Seîd İbn Hazm, *el-Muhallâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir el-Kâdî (Dimeşk: İdâretü't-Tıbâati'l-Müniriyye, 1352), 8: 278.

<sup>322</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 10: 87-89; Mevsilî, *Kitâb'ül ihtiyâr li-talîl'i-muhtâr*, 2: 94; Apaydın, "Hacir", 14: 514; Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, md. 941.

<sup>323</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 379; Karşı, *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi*, 56.

<sup>324</sup>Kumaş, *Engelliler Hukuku*, 44-45.

Türk Medeni Kanunu'na göre de akıl hastalığı ve akıl zayıflığı hacr sebebidir.<sup>325</sup> Ancak kanun, hacr şeklini belirli bir usule bağlamış ve bunun için hâkim kararıyla birlikte kısıtlılığı koymak ve kaldırmak için resmî sağlık kurulu raporunu şart koşmuştur.<sup>326</sup>

c) *Evlenme ve boşanması*: İslâm hukukçularının çoğunluğu akıl hastalarının kendi iradesi ile evlenme veya başkasını vekil kılma ehliyetinin bulunmadığını kabul ederken kanunî temsilcilerinin izniyle geçerli bir evlilik yapabileceklerini belirtir. Bu görüşü savunan hukukçular evlilik akdinin, diğer akidlere nazaran haklardan faydalanma olduğundan vücûb ehliyetini yeterli olarak görmekte-dirler.<sup>327</sup> Hanefî mezhebinde mecnûnun velisi tarafından evliliğine cevaz verilirken Şâfiî mezhebinin görüşünün zamanımıza daha uygun olduğu görüşünü benimseyen Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde akıl hastalarının evliliğine ancak bir zarûret halinde izin verilebileceği açıklanmıştır.<sup>328</sup> Boşanma konusunda ise mecnûnun akidleri ve ikrarları sahih olmadığı gibi kendi yapacakları talakı da geçerli değildir.<sup>329</sup> Hanefilere göre akıl hastalığı boşanma sebebi olarak görülmez, bununla beraber delilik, eşlerden iki taraf için de Hanefilerden İmam Muhammed ve diğer mezhep imamlarına göre boşanma sebebi olarak kabul edilmiştir. İmam Muhammed'e göre cünûn sebebiyle ancak kadın, boşanma talebinde bulunur, sağlıklı kocanın talak hakkı bulunduğundan mahkemeye başvurmadan talak hakkını kullanabilir.<sup>330</sup> Diğer mezhep hukukçularına göre iki taraf da akıl hastalığı sebebiyle mahkemeye başvurarak boşanma (tefrik) talebinde bulunabilir.<sup>331</sup>

d) *Ceza ehliyeti*: İslâm ceza hukukuna göre genel kural akıl hastalarının hukuka aykırı fiillerinden dolayı bedenî cezaya çarptırılmayacağı konusunda ittifak olmakla beraber bu kişilere karşı nasıl bir ceza uygulanacağı konusunda mezhepler arasında farklı görüşler bulunmaktadır.<sup>332</sup> Hanefilere göre mecnûnların akid ve tasarrufları batıl olsa da hamile bırakmak, başkalarının malını telef etmek gibi fiilleri geçerlidir ve vermiş oldukları zararları malı telef edilenin hakkını korumak için tazmin ederler. Had cezası gerektiren bir suç işledikleri veya kasıtlı olarak birini öldürdükleri zaman hata olarak kabul edilir, bedenî ceza

<sup>325</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 405.

<sup>326</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 409, 474.

<sup>327</sup>Ebî Zekerîya Yahya b. Şeref Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, thk. Adil Ahmed Abdil Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dârü'l-Âlemi'l Kütüp, 2003), 5: 435-436; Fahrettin Atar, "Nikâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 115; Acat, *İslâm Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 32.

<sup>328</sup>Orhan Çeker, *Osmanlı Kukuk-ı Aile Kararnamesi* (Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2017), 24, 79. md. 9 " Mecnûn ile mecnûne bir zarurete mebni olmadıkça nikâhları caiz değildir. Zarûret bulunduğu takdirde hâkimin izniyle nikâhları velileri tarafından akdolunur."

<sup>329</sup>Serahsî, *el- Mabsût*, 54; Merginânî, *el-Hidâye*, 6: 437.

<sup>330</sup>Abdullah Çolak, *İslâm Aile Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 226; Dönmez, "Cünûn", 8: 129.

<sup>331</sup>Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, 226; Recep Şimşek, *İslâm Hukukunda Erkeklerdeki Kusur veya Hastalık Sebebiyle Kadının Boşanma Talebi Hakkı* (Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 40.

<sup>332</sup>Üzeyir Köse, "İslam Ceza Hukukunda Akıl Hastalarının Cana Karşı İşledikleri Suçlarda Cezai Sorumlulukları", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 29 (2017), 168.

uygulanmaz ama diyet gibi malî cezaları öderler.<sup>333</sup> Diğer mezheplerde benzer durumlar söz konusu olup Mâlikîler,<sup>334</sup> Şâfiîlerin iki görüşünden birine göre<sup>335</sup> ve Hanbelîlerde<sup>336</sup> de mecnûnun kasıtlı işlediği cinayetler hata olarak değerlendirilip diyet cezası uygulanır. Bunun delili Hz. Peygamber'in " Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Buluğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan, akıl başına gelinceye kadar deliden."<sup>337</sup> hadisidir. Bunun yanında Hanbelîlere göre hacir altındaki akıl hastaları emanet ve ödünç alınan mala verdikleri zararı tazmin etmeseler de izinsiz aldıkları ve gasp ettikleri malların bedelini öderler.<sup>338</sup>

Akıl hastalarının kasıtlı fiillerini hata kapsamında değerlendiren mezhepler, görüşlerine kılıçla adam öldüren bir mecnun hadisesinin Hz. Ali'ye intikal etmesi üzerine onun söylediği "Onun kastı da hatası da birdir" şeklindeki rivayeti delil olarak kabul ederler.<sup>339</sup> Akıl hastalarının kasıtlı cinayetleri hata kapsamında kabul edildiğinde mağdura veya maktulün yakınlarına ödenecek diyet hafifletilmiş olmakta ve diyeti âkile üstlenmektedir.<sup>340</sup> Akıl hastalığı, Türk Ceza Kanunu'nun 32. maddesinde ele alınarak işlediği fiilin hukuki anlam ve sonuçlarını algılayamayan kişilerin ceza sorumluluğunun olmadığı belirtilmiştir.<sup>341</sup>

Netice olarak akıl hastalığı, kişinin ayırt etme gücünü tamamen ortadan kaldıran, onu gayri mümeyyiz çocuk durumuna düşüren bir ehliyet arızasıdır. Cünûn ibadetler, hukukî işlemler ve ceza hukuku alanında mükelleften birçok sorumluluğu kaldıran bir durumdur. Şahsın vücûb ehliyetini etkilemediği için mülk edinme, varis olma, nesep hakkı gibi elde ettiği hakları sabit olmaktadır. Bunun dışında edâ ehliyeti yönünden hiçbir tasarrufu geçerli değildir ve fiilleri sebebiyle tazminat türü bazı bedeller dışında cezâi sorumluluk altına girmemektedir.

<sup>333</sup>Hasan eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Asl el-ma'rûf bi'l-Mebbsût*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Âlimü'l-kütüb, 1990), 4: 442; Merginânî, *el-Hidâye*, 6: 438; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 10: 89; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhı'l-İslâmî*, 1: 169; Ali Haydar İbni Emin, *Dürrü'l-Hükkâm*, 19; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 4: 437.

<sup>334</sup>Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid* (y.y.: Dârü'l-Marife, 1982), 2: 409.

<sup>335</sup>Ebü İshak eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fî fıkhı'l-İmâm-ı Şâfiî*, thk. Muhammed Zuhaylî (Dımeşk: Dârü'l-Kalem, 1996), 5: 10.

<sup>336</sup>Muvafukuddîn Abdullah b. Ahmed b. İbn Kudâme, *el-Kâfi*, thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî (b.y.: Hicr, 1997), 5: 211-212.

<sup>337</sup>Buhârî, "Talâk", 11.

<sup>338</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6: 611-612; Nüreddîn Ebî Tâlib Abdurrahmân Omar b. Ebi'l-Kâsım b. Ali b. Osman el-Basârî ed-Darîr, *el-Vâzih fî şerhi Muhtaşari'l-Hirakî*, thk. Abdulmelik b. Abdullah b. Dehîş (Beyrut: Dâru Hadr, 2000), 2: 488.

<sup>339</sup>Serahsî, *Kitâb'ül-Mebssût*, 26: 82; Mevsilî, *Kitâb'ül ihtiyâr li-talî'i-muhtâr*, 5: 41.

<sup>340</sup>Şeybânî, *Kitâbü'l-asl*, 4: 442; Sahnûn b.Saîd et-Tenûhî, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1994), 4: 630.

<sup>341</sup>Türk Ceza Kanunu, *Resmî Gazete* 5237 (26 Eylül 2004), md. 32/1; Güner Hande Ulutürk, *Türk Ceza Hukukunda Akıl Hastalığı ve Kusur Yeteneğine Etkisi* (Bahçeşehir Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 53.

#### 1.4.4.1.2. Ateh (akıl zayıflığı)

Lügatte “aklı zayıflamak, eksilmek, bunamak” anlamlarına gelen ateh, fıkıh terimi olarak, “İnsanın söz ve fiillerinde meydana gelen karışıklık, onu bazen akıllı bazen deli yapan bir ârıza” diye tanımlanır. Bu durumdaki bunamış kimseye ma’tûh denilir ki onun anlayışı noksan, söz ve davranışları tutarsız, fiillerinde tedbirsizlik bulunur.<sup>342</sup> Ateh durumu akıl ve zekânın insanda yeteri kadar gelişmemiş olmasından kaynaklandığı gibi sonradan da meydana gelebilir. Atehin sonradan olması daha çok görüldüğü için “bunama” çoğu zaman ileri yaştakilere isnat edilir ve bunlara “bunak” (ma’tûh) denilir.<sup>343</sup> Atehlilik ne tam deli gibi aklın tamamen yitirilmesi ne de normal akılı başında ergin kişilerinki gibi bir durumdur. Bunama, deliliğin hafif türlerinden biridir ve ara bir hastalıktır.<sup>344</sup>

Ateh, akılda meydana gelen ve kendiliğinden yayılan bir hasardır, bundan dolayı kişinin aklında dengesizlik meydana gelmekte ve zihni bulanmaktadır. Bunun sonucu olarak ma’tûhun sözlerinin bazısı akıl hastası (mecnûna), bir kısmı da akıllı kimsenin sözlerine benzemektedir.<sup>345</sup> İlk dönem fıkıh kaynaklarında mecnûnla ma’tûh arasında pek fark gözetilmemiş, daha sonraki devirlerde ateh, cünûnun bir bölümü olarak ele alınmış ve hükmü ayrıca belirtilmiştir. Buna göre atehin bir akıl zayıflığı ve karışıklığı, cünûnun ise akıl yoksunluğu olduğu anlaşılmaktadır.<sup>346</sup> Bu durum Mecellede “ma’tûh olan kimse, sagîr-i mümeyyiz hükmündedir”<sup>347</sup> diye zikredilmektedir. Ma’tûh olan kişiler mümeyyiz çocuk konumunda olup nâkıs edâ ehliyetine sahiptirler.<sup>348</sup> Ma’tûh akıl hastaları gibi mahcûrlu durumdadır ve kendi başına yapacakları tasarruflarına kısıtlanma konulmuştur.<sup>349</sup>

*a) İbadetleri:* Ma’tûh mümeyyiz, çocuk hükmünde olduğu için namaz, oruç, hac gibi ibadetleri yerine getirmekle mükellef değildir ancak yapmış olduğu ibadetler sahih olup mükâfatını alacağı kabul edilmiştir.<sup>350</sup> Ma’tûhun zayıf da olsa akıllı olması yönüyle bazı fıkıh âlimleri ihtiyaten ibadet yapmalarının gerekli olduğunu belirtmişlerdir.<sup>351</sup>

*b) Hukuki işlemleri:* Ma’tûhun hukukî işlemlerinde sözlü tasarrufları mümeyyiz küçüklerin tasarrufları gibi üçlü ayrıma tabidir. Hibe, vasiyeti kabul gibi tamamen faydasına olan şeyler

<sup>342</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 384-385; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 341; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 1: 230; Gözübenli, “Ateh”, 4: 51.

<sup>343</sup>Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, 484; Uzunpostalcı, “İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler”, 74.

<sup>344</sup>Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 587; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkhî'l-İslâmî*, 1: 170.

<sup>345</sup>Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Mücemü't-ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşevî (Kahire: Dâru'l-Fazîle, t.y.), 123.

<sup>346</sup>Abdulkadir Şener, “İslam Hukukunda Hacr II”, *Anakara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 22 (t.y.), 335.

<sup>347</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, md. 978.

<sup>348</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 9: 200; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150; Zeydân, *el-Vecîz*, 104; Yılmaz, *İslam Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler*, 50; Gözübenli, “Ateh”, 4: 51.

<sup>349</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 104; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150.

<sup>350</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 385; İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâîr*, 382.

<sup>351</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 385-386; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 352; Gözübenli, “Ateh”, 4: 52; İbnü'l- Hümmam, *et-Tahrîr*, 273.

kimsenin rızasına bağlı olmaksızın geçerlidir. Hibe etmek, vakıf kurmak gibi tamamen zararlarına olan işler velisi izin verse bile geçersizdir. Bey', selem, icâre gibi fayda ve zararına ihtimali olan tasarruflar, velisinin iznine bağlı olarak netice kazanır.<sup>352</sup> Ma'tûhun fiilî tasarrufları geçerlidir, bunun için başkasının malına el koyma, gasp ve itlaf gibi zararlı fiillerinin karşılığını ödemekle yükümlüdür. Kanunî temsilcisi ödemeyi onun adına yapar.<sup>353</sup>

Ma'tûhlar akıllı çocuk hükmünde olduklarından mümeyyiz çocuklar gibi başkalarına vekil olabilirler. Bunların yapmış oldukları akidlerin sorumluluğu kendilerine değil müvekkillerine aittir.<sup>354</sup> Ancak ma'tûhların aklî melekeleri tam olmadığı için kendi başlarına tasarrufta bulunamazlar ve başkalarına velî olamazlar. Konu Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde de dile getirilmiştir.<sup>355</sup>

c) *Evlenme ve boşaması*: Ma'tûh'un hanımını boşaması ve köle azadı gibi tamamen aleyhine olan tasarrufları velisi izin vermiş olsa bile geçerli değildir.<sup>356</sup> Nitekim hadisi şerifte, "Ma'tûhunki müstesna, her talak geçerlidir."<sup>357</sup> buyrulmuştur.

d) *Ceza ehliyeti*: Ma'tûhlar noksan edâ ehliyetine sahip olduklarından onların cezâ ehliyetleri yoktur. Bundan dolayı onlara kısas, had cezaları uygulanmaz ama diyet ödemekle ve vermiş oldukları zararları tazmin etmekle mükelleftirler.<sup>358</sup> Çocuk ve deli gibi matûhun insan öldürmesi de hata olarak değerlendirilmiş ve ma'tûh bedenî cezalardan muaf tutulmuştur.<sup>359</sup>

#### 1.4.4.1.3. Uyku ve bayılma

Uyku; insanın bilincini gideren, akıl ve iradesini kullanmasını engelleyen bir durum olup kişinin dinî-hukukî hükümlere muhatap olmasını (ehliyet) etkileyen bir arızadır.<sup>360</sup> Uyuyan ve baygın insanın temyiz kudreti bulunmadığından edâ ehliyeti ortadan kalkar.<sup>361</sup> Uyurgezer olanlar ve bitkisel hayat yaşayanlar bu kapsamda değerlendirilirler.<sup>362</sup> Uyku, ibadetlerin vacip olmasını düşürmez ama edâsını geciktirir, kaza edilmesi gerekir. Baygın bir insanın namazının

<sup>352</sup>İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 9: 200; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 385; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 118-119; Gözübenli, "Ateh", 4: 52.

<sup>353</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/385; Zeydân, *el-Vecîz*, 104; Gözübenli, "Ateh", 4: 52.

<sup>354</sup>Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkah Dersleri*, 484-485; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 230; Karaman, *Fıkah Usûlü*, 273.

<sup>355</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 386; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 342; Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 38; Çeker, *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, 25, md.11.

<sup>356</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 352; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 341.

<sup>357</sup>Buhârî, "Talâk", 11; Tirmizî, "Talâk", 15.

<sup>358</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 386; İbnü'l-Hümmam, *et-Tahrîr*, 273.

<sup>359</sup>Şeybânî, *Kitâbü'l-asl*, 4: 442; Atar, *Fıkah Usûlü*, 150; Sinan Bayındır, "Türk Ceza Hukukunda Akıl Hastalığı ve Sonuçları", *Legal Hukuk Dergisi*, sy. 99 (2011), 890.

<sup>360</sup>Abdüsselâm Arı, "Uyku", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 246.

<sup>361</sup>İbn Kudâme, *Ravdatu'n-nâzir*, 1: 156; Atar, *Fıkah Usûlü*, 150.

<sup>362</sup>Kahraman, *Fıkah Usûlü*, 231.

hükmü mecnûnunki gibidir. Çok uzarsa yani Hanefilere göre bir gün ve gece devam ederse Şafilere göre bir namaz vaktini kaplarsa tamamen namaz sakıt olur ama bir ay veya bir yıl gibi uzaması pek görülmediğinden oruç ve zekât ibadetini düşürmez.<sup>363</sup> Uyku ve bayılma halindeki kişinin sözleri hükümsüzdür. Yapmış oldukları fiillerinden dolayı bedenî cezaya çaptırılmazlar. Ancak sebep oldukları malî zararları ödemekle yükümlüdürler.<sup>364</sup> Kısaca uyku durumunda ve baygın durumda Allah hakkı sayılan içki, kumar gibi suçlar af kapsamında olup cezalandırılmazken kul haklarına taalluk eden durumlar malî yönden cezalandırılır.<sup>365</sup> Bayılmak bir hastalık olduğundan peygamberler için câizdir ama delilik nefret uyandıran bir hal olduğundan caiz değildir çünkü bu onlar için bir nakısa sayılır.<sup>366</sup>

#### 1.4.4.1.4. Marazü'l-mevt (ölüm hastalığı)

Hastalık, bedeni normal mecrasından çıkararak bir durumdur.<sup>367</sup> Hastalık, insanı bazı hususlarda aciz duruma düşürse, onu ruhen ve bedenlen etkilese de insanın aklını gidermediği için vücûb ve edâ ehliyetine etki etmez ve Allah ile kul hakları konusunda ehliyeti ortadan kaldırmaz. Bu sebeple hastanın ibadet mükellefiyeti üzerinden düşmez ve tasarrufları geçerlidir. Ancak hastalık, ayrıntılarını bir sonraki konuda ele alacağımız üzere hükümlerde kolaylık ve ruhsat sebebidir.<sup>368</sup>

Hastalık bazen ölümle neticelenir. Lügatte “ölüm hastalığı” demek olan marazu'l-mevt, fıkıh ilminde, “Tıbben ve hayat tecrübelerine göre ölümcül olan ve araya sıhhat hali girmeden ölümle sonuçlanan hastalıktır.” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>369</sup> Ölüm hastalığı, insanı yatağa düşüren ve ihtiyaçlarını yerine getirmekten âciz bırakan bir hastalıktır.<sup>370</sup>

Ölüm hastalığının vaki olmasının şartları, hastalığın ekseriyetle ölüme götürücü olması, ölümün bu hastalığa bağlı olarak arada iyileşme olmadan gerçekleşmesi, hastayı *ölüm korkusu* sarması, ölüncüye kadar hastalığın artarak devam etmesi, hastalık artmasa da en az bir yıl devam etmesidir. Hastanın yatalak olup olmaması hükümde bir değişiklik

---

<sup>363</sup>İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 344; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 230; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 274; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150.

<sup>364</sup>Ebû Zehra, *el-Cerîme*, 364; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150.

<sup>365</sup>Ebû Zehra, *el-Cerîme*, 364.

<sup>366</sup>Ahmed Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Sönmez Yayınları, t.y.), 3: 165.

<sup>367</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 426.

<sup>368</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 231-232; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 275; Ali Bakkal, “Maraz-ı mevt”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 39.

<sup>369</sup>Bakkal, “Maraz-ı mevt”, 28: 39.

<sup>370</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 144.

oluşturmamaktadır.<sup>371</sup> Ölüm hastasının ibadet ve diğer tasarruflarla ilgili durumları kısaca şu şekildedir:

a) *İbadetleri*: Hastalık acizlik oluşturur fakat ehliyete mani olmadığından ayrıntılarını azîmet ve ruhsat bölümünde daha geniş olarak ele alacağımız namaz, oruç, hac ve zekât gibi ibadetler hastadan sakıt olmaz, kişinin sorumluluğu devam eder. Ancak ibadetlerin edâ edilmesinde kudret gerektiğinden hastalık, bu ibadetlerin yapılışında ruhsat veya kolaylıklar oluşturur. Bunun için hasta, ayakta namaz kılamazsa oturarak ve îma ile namaz kılar, orucunu kazaya bırakabilir. Tam bir özür hali bulunmadıkça namaz asla terk edilmez.<sup>372</sup> İslâm hukukunda hastalık denilince daha çok, kişinin ibadetlerine yönelik kolaylıklar anlaşılmaktadır.

b) *Hukukî işlemleri*: Hastanın tasarruflarına hastalık sebebiyle ilk başta başkasının hakları tesir etmez ve hastaya kısıtlama uygulanmaz. Hasta, varislerinden birine malının bir kısmını hasta iken verse daha sonra iyileşip başka bir sebeple ölse bile bu ikrarı geçerli sayılır.<sup>373</sup> Ancak Zâhiriye mezhebi ve bazı İmâmiyye hukukçuları hariç, fakihlerin çoğunluğu, marazü'l-mevt hastası için varis ve alacaklıların haklarını ihlal edecek şekilde bazı tasarruflar yapabileceği düşüncesiyle böyle kimselerin işlemlerine genel bir kısıtlama olmasa da hukukî işlem türüne göre edâ ehliyetine bazı kısıtlamalar getirmişlerdir.<sup>374</sup> İslâm hukukunda marazü'l-mevt denilince daha çok kişinin tasarruflarına yönelik kısıtlamalar anlaşılır, ayrıntılar üçüncü bölümde ele alınacaktır.

c) *Evlenme ve boşaması*: Ölüm hastasının evlenmesi ehliyet sahibi birinin tasarrufu olduğundan dolayı cumhûr ulemâya göre sahihtir. Böyle bir nikâh yabancı bir kadını mirasçı ve mehir alacaklısı yaparak varislere zarar verme kastıyla da olabileceğinden fakihler arasında tartışma konusu olmuştur ancak bu ihtimal değil de dışa vurulan irade beyanı esas alınarak mehr-i misille yapılan bir evliliğin sahih olacağı ve eşler arasında miras hükümlerinin cereyan edeceği kabul edilmiştir. Mehr-i misli aşan kısmın ödenmesi teberrû hükmünde olup varislerin rızasına bağlıdır. Mehri misilden az mehir verilmişse nikâh caiz olur fakat mehrin kalanı sağlıklı insanlar gibi kocanın üzerine borç olur.<sup>375</sup> İmam Mâlik, hastanın kastının esas alınması gerektiğini yani -evlilik varisleri mirastan mahrum bırakmak niyetiyle olursa- bu nikâh fasit olduğundan karı koca arasında miras hükümlerinin cereyan etmeyeceğini söylemiştir. Zeydân, cumhûrun görüşünün tercihe şayan olduğunu belirtmiştir.<sup>376</sup>

<sup>371</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 194; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 13: 269; Heyet, *Mevsûat*, 37: 5-6; Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 26; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 39.

<sup>372</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 427; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 349; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 232; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 110; Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî*, 1: 173.

<sup>373</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 13: 264, md.1597.

<sup>374</sup>Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 40; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 38.

<sup>375</sup>Heyet, *Mevsûat*, 37: 22; Muhammed Ebû Zehra, *el-Milkiyyetü ve nazariyyetü'l-'akd* (Kahire: Dârü'l-Fikr'l-Arabî, 1996), 311; Zeydân, *el-Vecîz*, 107; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 40.

<sup>376</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 107; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 40.

Ölüm hastası kişinin edâ ehliyeti bulunduğundan evlenmesi gibi hanımını boşaması da sahihtir. Eğer kişi hanımını ricî talakla boşamışsa ittifakla hanımı, kocasına her halükarda mirasçı olur.<sup>377</sup>

d) *Ceza ehliyeti*: Ölüm hastasının cezaî ehliyeti bulunmaktadır, kendisine kısas ve diyet gibi cezalar uygulanır.<sup>378</sup> Fakat tespit edebildiğimiz kadarıyla hastanın ceza hükümleri konusunda kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Bu durum fakihlerin marazü'l-mevt hastasının yatalak olma şartı olmamakla beraber kişiyi eve bağlı ve onu işlerini yapmaktan aciz bırakan bir hastalık olması sebebiyle, ölüm hastalarının suç işleyebileceklerine pek ihtimal vermemeleriyle izah edilebilir.

#### 1.4.4.1.5. Nisyan (unutma)

İhtiyaç halinde bir şeyi hatırlamamak anlamında gelen unutma, kişinin Şâri' tarafından kendisine yöneltilen teklifi unutmaya sebep olan veya ibadetlerini hakkıyla yapmasını engelleyen bir durumdur. Unutma, vücûb ve edâ ehliyetini ortadan kaldırmaz.<sup>379</sup> Unutma, Allah ve kul hakları bakımından ikiye ayrılır:

a) Allah haklarında unutma bazen özür sayılır, bazen sayılmaz: Allah hakları konusunda mesela bir kişi, unutarak namazını vaktinde kılmaya günahkâr olmaz, daha sonra namazını kaza eder. Yine unutarak orucunu bozsa orucu bozulmaz. Bir insan, unutarak Allah'ın ismini anmadan (bismillah demeden) bir hayvanı boğazlarsa günah işlemiş olmaz ve o hayvanın eti yenilir. Bu konuda Hz. Peygamber “ *Allah, ümmeti hata, unutma ve zorlamayla yaptığı şeylerden sorumlu tutmaz.*” buyurmuştur.<sup>380</sup> Fakat unutarak namazda bir şey yenilir içilirse namaz bozulur, unutma bu durumda özür sayılmaz.<sup>381</sup>

b) Kul haklarında unutma özür sayılmaz: Kul haklarında unutmakla mükellefiyet ortadan kalkmaz, başkasının malına verilen zararlar tazmin edilir. Ancak bu durumda unutma, ateh nev'inden sayılır ve unutan kimseye matûh gibi sorumluluk yüklenir.<sup>382</sup>

#### 1.4.4.1.6. Ölüm

Ruhun bedenden ayrılması olan ölüm ise fıkıhta, şuurun ve duyuların kaybolması, solunumun

<sup>377</sup>Nevevî, *el- Minhâcu't-tâlibîn*, 285; Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, 202; Bakkal, “Maraz-ı mevt”, 28: 40.

<sup>378</sup>Çolak, *Borçlar Hukuku*, 38.

<sup>379</sup>Muhammed b. Afîf el-Bâcûrî Hudarî, *Usûlü'l-fikh* (y.y.: Mektebetü't-Ticâreti'l-Kübrâ, 1979), 95; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150.

<sup>380</sup>Hudarî, *Usûlü'l-fikh*, 95; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 281; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150.

<sup>381</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 1: 231; Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhü'l-İslâmî*, 1: 171.

<sup>382</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 341; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150.

ve nabzın durması, kolların yana düşmesi, bedenin soğuması gibi işaretlerle gerçekleşen bir hadisedir. Günümüz tıp çevrelerinde kalp atışının ve solunumun durması gibi belirtiler yerine beyin ölümü, kesin ölüm emaresi kabul edilmiştir. İslâm hukukunda da beyin ölümü ruhun bedenden ayrılması kabul edilir.<sup>383</sup>

Bitkisel hayat, insandaki hafıza, zekâ, kişilik vs. özelliklerin kontrol edildiği beynin kabuğu (korteks) denilen kısmın ölmesi demektir. Bitkisel hayatta insandaki beyin sapı denilen ve hayati organların kendi kendine çalışmalarını sağlayan, birtakım hayati refleks fonksiyonları yürüten kısım ölmeyip çalışmaya devam etmektedir. Bunun için bitkisel hayattaki kişiler ölü kabul edilmez ve organları nakil için hastadan alınmaz.<sup>384</sup>

İslâm hukukçuları ölenin ehliyetlerinin sona erip ermediği konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Fakihlerin bir kısmına göre edâ ehliyeti ve bütün şerî mükellefiyetler düşer çünkü ölü, hiçbir şeye kadir değildir. Bundan dolayı Allah hakkı olan ibadetler ondan düşer. Hanefilere göre zekât da ölüm halinde düşer, zekâtın ödenmesi gerekmez. Çünkü bu, kişinin kendisinin yapması gereken işlerdendir, ölünce buna imkân olmaz. Cumhûra göre zekât, terekeden ödenmesi gereken bir borçtur, mükellefin fiili değil malıyla alakalı bir durumdur.<sup>385</sup> Bu âlimlere göre zimmet ve vücûb ehliyeti, kişinin ölümünden sonra ya son bulur ya zayıflar ya da belirli durumlarda geçici bir süre daha devam eder. Ölenin malından borçlarının ödenmesi, teçhiz, tekfin gibi masrafların yapılması, sağlığında iken başlatılıp ölümü sonrasında sonuçlanan bazı fiillerinin kazandırıcı veya borçlandırıcı etkisinin doğrudan öleni veya terekeyi hedef alması bu görüş sahiplerinin delilleri arasında sayılır.<sup>386</sup>

Fakihlerin çoğunluğuna göre zimmet sağ olan şahsın özelliklerinden birisidir, dolayısıyla insanın ölmesiyle beraber şahsı da zimmeti de sona erer. Zimmeti olmayan insanın vücûb ve edâ ehliyeti kalmamaktadır. Kişinin alacak ve borçları mirasçılara intikal eder, onlar terekenin sınırları içinde alacak verecek meselesini yerine getirirler.<sup>387</sup>

#### 1.4.4.2. Mükteseb Ârızalar (العوارض المكتسبة)

İnsanın kazanma, irade ve seçimi veya başkası yoluyla meydana gelen ârızalara mükteseb ârızalar denilir. Kaynaklarda bunlar bilgisizlik (cehl), hata, şaka (hezl), sarhoşluk (sekr),

<sup>383</sup>Heyet, *Mevsûat*, 39: 248; Hüseyin Esen, "Ölüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 38.

<sup>384</sup>Ekrem Buğra Ekinci, <https://www.ekrembugraekinci.com/question/?ID=524> (Erişim 16 Haziran 2023).

<sup>385</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 110; Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, 282; Uzunpostalcı, "İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler", 80.

<sup>386</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 110; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 151; Esen, "Ölüm", 34/38.

<sup>387</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 70; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 190; Hallâf, *İlm-ü usûlü'l-fikh*, 136-137; Esen, "Ölüm", 34: 38.

zorlama (ikrah), tedbirsizlik (sefeh), borçluluk ve yolculuk (sefer) olarak belirtilmiştir.<sup>388</sup> Bu ârızalar belirli maslahatlardan dolayı sadece bazı hükümlerin değişmesine sebep olmaktadır.<sup>389</sup>

Yukarıda zikredilen durum ve sebeplerin bazıları ârıza tanımına tam uymayan, daha ziyade hayatın ve kişilerin cinsiyetinin tabii seyri içinde bulunduğu için bazı usûlcüler ehliyet ârızalarını daha sınırlı olarak kabul etmişlerdir.<sup>390</sup> Her ne kadar âdet haline geldiği için bu ârızaların eserlerde sayılagelmiş olsa da dikkat edilince “küçüklük, unutmama, ölüm, ayhali ve lohusalık, cehalet(bilmemek), hata (yanılmak), hezl (ciddiyetsizlik), sefer” ehliyete etki eden ârıza mahiyetinde olmadığı görülmektedir. Bununla beraber seferin cuma ve bayram namazlarına etkisi bulunur.<sup>391</sup> Mesela cehl (bilgisizlik) konusu, bazı usûl kaynaklarında mükteseb ârızalar arasında gösterilmiş olsa da bunun ehliyete herhangi bir etkisi yoktur. Bilmemek özellikle dârülharpte kişinin bir kısım emir ve yasakları yerine getirmesinde mazur sayılmasını sağlamaktadır.<sup>392</sup> Yine seferin (yolculuk) ehliyete bir tesiri olmayıp sefer sadece bazı ruhsatlara sebep olmaktadır.<sup>393</sup> Ancak sarhoşluk, ilaç kullanmak, bal yemek gibi mubah yollarla veya zorla içki içirmek yahut susuzluktan ölmek üzere olanın biraz içki içmesi ile meydana gelirse ehliyet ârızası olarak kabul edilmiş ve sarhoşun bütün kavî ve fiilî tasarrufları geçerli kabul edilmemiştir. Bu sebeple başkasının malına verdiği zararları ödemesi kabul edilmekle birlikte onun evlenme, boşama, alışveriş, hibe, Müslüman olması ve irtidatı gibi işlemleri muteber sayılmamıştır. Haram yollardan meydana gelen sarhoşlukta bazı farklı görüşler olmakla beraber kişinin tasarrufları geçerlidir ve böyle sarhoşluk ehliyete mani değildir.<sup>394</sup> Keza son devir fıkıh âlimleri servetinden fazla borçluluk ve iflası durumunu hacr sebebi kabul etmeseler de malını alacaklılardan kaçırma ihtimaline karşı bu durumu ehliyet ârızası olarak görüp onun hibe, vakıf gibi tasarruflarını alacaklıların rızasına bağlamışlardır.<sup>395</sup> Sefihlik akli gideren bir ârıza olmadığından bazı usûlcüler tarafından ehliyete mâni bir hal olarak görülmesi de sefih olarak buluşa erenlerin malları kendilerine teslim edilmeyeceği konusunda fakihler ittifak halindedir. Konu daha önce açıklandığı üzere Ebû Hanife rüşd yaşını

<sup>388</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 229; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 152; Zuhaylî, *el-Vecîz*, 159; Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 539.

<sup>389</sup>Zuhaylî, *el-Vecîz*, 160; Kıyık, *Akil Hastalığı*, 53.

<sup>390</sup>Bardakoğlu, “Ehliyet”, 10: 538.

<sup>391</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 833-835; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 189-190.

<sup>392</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 190; İbrahim Kâfi Dönmez, “Cehâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 220 Cehli ehliyet arzısı saymayan hukukçular: Bk. İbnü'l-Hümmam, *et-Tahrîr*, 284; Hudarî, *Usûlü'l-fıkh*, 98; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkh*, 339; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 833.

<sup>393</sup>Bakara 2/184; Nisâ 4/101; Müslim, “Müsâfirîn”, 4-6; Ebû Dâvûd, “Sefer”, 1; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 241; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 190; Ebu Bekir Ali b. el-Cessâs, *Ahkâm'ül-Kur'an*, thk. Muhammed Sadık Kamhavî (Beyrut: Dârü'l-İhyâi Kütübü'l-Arabî, 1992), 1: 216; Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 150; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 316; Mehmet Ali Var, *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat* (Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 88.

<sup>394</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 124; Hudarî, *Usûlü'l-fıkh*, 98; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 234; Şa'ban, *Usûlü'l-fıkhü'l-İslâmî*, 284; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 153; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 35.

<sup>395</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 192.

yirmi beş olarak kabul ederek kişinin sefihlik durumu devam etse de mallarının ona teslim edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Buluğdan sonra sefih olanlar ise Ebû Hanife'ye göre hacr altına alınamazken İmameynin de içinde bulunduğu cumhûra göre sefih, mali tasarruflar açısından hacr altına alınabilir. Bütün bunlara rağmen sefih tasarruf ehliyetine sahip olmamakla beraber akıllıdır ve şerî tekliflere ehildir. Onun yetersizliği sadece mallarının tasarrufu hakkındadır.<sup>396</sup>

Ehliyet ârızalarının ehliyete etkisi konusunda şöyle genel bir kaide oluşmaktadır: Edâ ehliyetini ortadan kaldıran ârızalar kişiyi gayri mümeyyiz çocukluk çağına indirmiş sayılırken edâ ehliyetini daraltan ârızalar şahsı temyiz çağına indirmekte ve şahsın fiilleri ona göre hüküm kazanmaktadır.<sup>397</sup>

Ehliyet ârızalarında edâ ehliyetini etkileyen durumların ârıza olarak kabul edilmesinin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Konumuzla doğrudan alakalı olmadığı vemevzuyu fazla uzatmamak için müktesep ârızaların ayrıntılarını fıkıh usûlü eserlerine bırakmakta fayda görüyoruz.<sup>398</sup>

---

<sup>396</sup>Zeydân, *el-Vecîz*, 122; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 1: 241; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 192; Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 31.

<sup>397</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 191.

<sup>398</sup>Detaylı bilgi için bk. Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 833-835; Zeydân, *el-Vecîz*, 118-127; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 189-190; Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 54.

## 2. BÖLÜM

### İSLÂM HUKUKU AÇISINDAN HASTALIKLAR

#### 2. HASTALIĞIN TANIMI VE ÇEŞİTLERİ

İnsan, dünyada devamlı sağlıklı yaşamak istiyor olsa da hayatın gerçeklerinden biri de hastalıktır. Çünkü hayat her zaman düzenli gitmeyip inişçıkışları olan, zorluk ve çileleri bulunan bir süreçtir. Hastalık, yaşayan her insanın hayatta karşılaşılabileceği tabii bir durumdur.

İslâm dini, hastalığın insan için normal bir durum olduğunu ancak hasta olunca tedavi yollarının araştırılması gerektiğini belirtir. Kur'an ve sünnete baktığımız zaman, hastalanınca tedavinin teşvik edildiğini müşahede etmekteyiz. Ayetlerde *"Kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın."*<sup>399</sup> *"Kendinizi öldürmeyin."*<sup>400</sup> şeklinde emirler mevcuttur. Konu, hadislerde *"Her hastalığın bir ilacı vardır. Bu ilaç bulunduğu zaman hastalık, Allah'ın izniyle iyileşir."*<sup>401</sup> *"Tedavi olun; zira Allah yarattığı her hastalığın ilâcını da yaratmıştır, bir hastalık müstesna, o da ihtiyarlıktır."*<sup>402</sup> şeklinde yer almıştır.

#### 2.1. Hastalığın Tanımı ve Mahiyeti

Dünya Sağlık Örgütüne göre sağlık, "Yalnızca hastalık veya sakatlığın olmaması durumu değil, fiziksel, sosyal ve ruhsal refah durumu"<sup>403</sup> olarak tanımlanmıştır. Sağlıklı hayat denilince iki önemli adım akla gelir: Bunlardan birincisi ve en önemlisi sağlığın korunması, ikincisi ise sağlığın geliştirilmesidir. Sağlığı hem koruyup hem geliştiren davranışlara ise sağlıklı hayat biçimi davranışları denir.<sup>404</sup>

Hastalık, lügatte "sıhhatin bozulması ve zayıflaması" veya "zararlı bir fiille tabii durumdan çıkarılan hal" anlamında olup hastalığa yakalanan kişiye hasta adı verilir.<sup>405</sup> Fıkıh terimi olarak "İnsanın rûhî ve bedenî tabiatına etki eden, dinî talepleri ve diğer şeyleri normal şekilde yapmakta vücudu zayıflığa götüren özür veya durumdur."<sup>406</sup> Dilimizde hastalık, "İnsan ve diğer

<sup>399</sup>Bakara 2/195.

<sup>400</sup>Nisâ 4/29.

<sup>401</sup>Müslim, "Selâm", 69.

<sup>402</sup>Ebû Dâvûd, "Tıb", 1.

<sup>403</sup>Sağlık Bakanlığı Temel Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü, *Sağlığın Teşviki ve Geliştirilmesi Sözlüğü* (Ankara: Anıl Matbacılık, 2011), 1.

<sup>404</sup>Haci Atilla Çulcu, *Kronik Hastalıkların Sağlıklı Yaşam Biçimi Davranışları Üzerine Olan Etkisinin Değerlendirmesi* (Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2021), 29.

<sup>405</sup>Atıyye vd., *Mu'cemül-Vasîf*, 2: 863; Heyet, *Mevsûat*, 36: 353.

<sup>406</sup>Heyet, *Mevsûat*, 36: 353; Revz Reşad Ebu Abîd, *er-Ruhasu's-Şer'iyeti li'l-Merîdi fi't -Tahâratı ve's-Salât* (Necah Ulusal Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 30.

canlıların sağlık durumunda meydana gelen bozukluk, uzuvların vazifelerini tam yapamama hali, illet, maraz, sayrılık” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>407</sup> Hastalık kelimesi, Türkçeye Farsçadan geçmiş olup Arapça karşılığı “maraz” ve “illet”tir fakatbu kelimeler günümüzde çok fazla kullanılmamaktadır.<sup>408</sup>

Hastalıkların oluşmasında mikrobik, mantar, bakteri, psikolojik vb. birçok sebep bulunur. Hastalığın insanın bağışıklık sistemini zayıflattığı, vücut direncini düşürdüğü bilinmektedir. Hastalık sebeplerinin çok olduğu gibi hastalığın çeşitleri de hayli fazladır. Genel ve geçerli bir tasnif bulunmamakla beraber hastalığın kalp hastalıkları, cilt hastalıkları, psikolojik hastalıklar, kış hastalıkları gibi çeşitleri bulunmaktadır.<sup>409</sup>

İbn Sînâ, (ö. 428/1037)*el-Kânûn fi't-Tıbb* adlı eserinde sağlığı korumak için düzenli bir hayat yaşamak gerektiğini bu anlamda yemeiçmeye dikkat etme, temiz hava alma, düzenli olarak uyuma, sportif hareketler yapma, masaj gibi on yedi madde sıralamış, çocuklukta, gençlikte, ihtiyarlıkta dikkat edilmesi gereken hususlar hakkında bilgiler vermiştir.<sup>410</sup>

### 2.1.1. Kur'an ve sünnette hastalık

Kur'an ve sünnette hastalık ve tedavileri hakkında özet olarak şu şekilde bilgiler bulunmaktadır:

a) *Kur'an'da Hastalık*: Kur'an-ı Kerim muhteva ve kapsadığı konular itibariyle meselelere öz olarak değinmiştir. Bu sebeple Kur'an'dan geniş anlamda tıbbî bilgiler beklenilmemelidir. Bununla beraber Kur'an, sağlık ve hastalık konusunda insanın yaratılışı, zürriyeti, anatomisi, fizyolojisi, bedenî ve ruhî hastalıklar ve tedavi yöntemleri, ölüm hakkında kısa bilgiler ihtiva etmektedir.<sup>411</sup>

Kur'an-ı Kerim, hamilelik ve kısırlıktan,<sup>412</sup> hayız halinde kadınlara yaklaşılmamasından,<sup>413</sup> çocukların emzirilmesinden,<sup>414</sup> sütkardeş ve sütanne ile evlenilmemesinden,<sup>415</sup> ihtiyarlıkta

<sup>407</sup>Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2005), 526.

<sup>408</sup>Ferit Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Ankara, 1990).

<sup>409</sup> Hastalık Nedir, Hastalık Çeşitleri Nelerdir? "<https://www.milliyet.com.tr/pembelar/hastalik-nedir-hastalik-cesitleri-nelerdir-neden-hasta-oluruz-6444085>" (Erişim 18 Nisan 2023).

<sup>410</sup>Ebû Alî el-Hüseyn b. Alî b. İbn Sînâ, *el-Kânûn fi't-Tıbb*, ed. Muhammed Emin el-Dannâvî (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1999), 1: 221-251; İbn Sînâ, *Mine'l-müellifâtı İbni Sînâ el-tıbbiyye*, thk. Muhammed Züheyr el-Bâbâ (Dimeşk: Camiatü Halep, 1948), 2: 152-166.

<sup>411</sup>Mahmud Denizkuşları, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1982), 50.

<sup>412</sup>Meryem 19/8, 9, 16; Nûr 24/31, 60; Talâk 64/4; Hûd 11/53.

<sup>413</sup>Bakara 2/222.

<sup>414</sup>Bakara 2/233; Tâhâ 20/41; Kasas 28/12.

<sup>415</sup>Nisâ 4/22.

kadının hamile kalamayacağından,<sup>416</sup> anatomiden,<sup>417</sup> fizyolojiden<sup>418</sup> bahsetmekte, hastalıkların nasıl meydana geldiği ve sebeplerine dair bilgiler vermektedir.

Kur'an, hastalıkların sebepleri olarak psikolojik etkilere büyük ölçüde yer vermekte, üzüntü ve rûhî bunalımı, hastalıkların baş sebebi olarak göstermektedir.<sup>419</sup> Bunun yanında hastalık sebepleri arasında sihir, büyü, şeytanın musallat oluşu ile etkileri<sup>420</sup> ve yaralanmalar olarak belirtilmektedir.<sup>421</sup>

Kur'an'da hastalık çeşitleri olarak maddî hastalıklardan sadece körlük ve alaca hastalığı<sup>422</sup> zikredilirken hastalıkların kaynağı genellikle rûhî etkenlerde görüldüğü için ruh hekimliği alanına önem verilmiştir. Bu konuda hastalıkların psikolojik yönünden bahsedilirken heyecan ve fizyolojik alametleri,<sup>423</sup> ihtiyarlık belirtileri,<sup>424</sup> içkinin insan üzerine etkisinin ruh hekimliği yönünden önemi,<sup>425</sup> sevincin insan üzerindeki etkisi ve tedavi yönü,<sup>426</sup> özellikle ele alınmaktadır.<sup>427</sup>

Ayetlerde hıfzu's-sıhha (koruyucu hekimlik) açısından önemli olan örtünme,<sup>428</sup> elbise temizliği,<sup>429</sup> yeterli derecede istirahat etmek,<sup>430</sup> iyi beslenme,<sup>431</sup> kötü ve bozulmuş yiyeceklerin yenilmemesi tavsiye edilmektedir.<sup>432</sup> Ayrıca tedaviden de bahsedilmektedir.<sup>433</sup>

b) Sünnete Göre Hastalık: Sünnette hastalıklardan bahsedilirken Tıbb-ı Nebvî eserlerinde, bugünkü modern tıpta olduğu gibi hastalıkların koruyucu hekimlik yönü ve tedavi yönü olmak üzere iki şekilde ele alınmıştır. Bedenî hastalıklardan korunmak, hastalıklara yakalandıktan sonra tedavi olmaktan daha önemlidir. Çünkü hastalığa yakalanmayan vücut, hastalığa yakalanıp iyileşen vücuttan daha sağlamdır.<sup>434</sup>

---

<sup>416</sup>Zâriyat 51/29.

<sup>417</sup>A'raf 7/69; Fâtır 35/1.

<sup>418</sup>Nahl 16/66.

<sup>419</sup>Yusuf 12/48, 85; Fâtır 35/9.

<sup>420</sup>Felâk 113/1-5; Nâs 114/1-6; Sâd 38/41; Şuârâ 26/27; Sebe' 34/8, 46.

<sup>421</sup>Yusuf 12/32; Enfâl 8/12; Yâsin 36/66; Hac 22/19-21; Muhammed 47/15; Müddesir 74/28-29.

<sup>422</sup>Âl-i İmran 3/49; Mâide 5/110.

<sup>423</sup>Zâriyât 51/29; Zümer 39/23; Ahzâb 33/10; Nahl 16/58; Furkân 25/27, 29.

<sup>424</sup>Hac 22/5.

<sup>425</sup>Saffât 37/47; Vâkıa 56/19; Tûr 52/23.

<sup>426</sup>Yusuf 12/96.

<sup>427</sup>Denizkuşları, *Kur'ân-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, 51-52.

<sup>428</sup>Nahl 16/5, 80, 81; Tâhâ 20/121; Nûr 24/31; İnsan 76/21.

<sup>429</sup>Müddesir 74/4.

<sup>430</sup>A'râf 7/4; İnsan 76/26.

<sup>431</sup>Bakara 2/57; Tûr 52/22.

<sup>432</sup>En'âm 6/146; Hucurat 49/12.

<sup>433</sup>Nahl 16/69.

<sup>434</sup>Denizkuşları, *Kur'ân-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, 57.

Hadislerde hastalıklardan korunmak için temizlik,<sup>435</sup> beslenme,<sup>436</sup> bulaşıcı hastalıklardan korunma<sup>437</sup> ve yeterli uykuya dikkat<sup>438</sup> gibi sağlığın korunması ile ilgili hususlara genişçe yer verilmiştir. Tedavi yöntemleri olarak ise hastaların riayet edecekleri önlemler belirtildiği gibi bazı hastalıklar ve tedavi yolları da açıklanmıştır. Hadislerde geçen tedavi yolları genel olarak perhiz,<sup>439</sup> kan aldırma (hacamat),<sup>440</sup> dua etme,<sup>441</sup> su ile serinleme,<sup>442</sup> hava değişikliği<sup>443</sup> ve ilaçla tedavi<sup>444</sup> yöntemleri şeklinde belirtilmiştir.<sup>445</sup>

## 2.1.2. Türk hukuk sisteminde hastalık

Türk hukuk sisteminin birçok maddesinde hastalık ve hastalara atıfla ilgili maddeler bulunur. Türk Medeni Kanunu,<sup>446</sup> Türk Ceza Kanunu,<sup>447</sup> İş Kanunu,<sup>448</sup> Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu'nda<sup>449</sup> gerek mutlak gerekse diğer akıl hastalıklarıyla ilgili maddeler yer almaktadır.

Medeni Kanun'da hastalıktan, vasilikten çekilmekle ilgili olarak "Bedensel engelleri veya sürekli hastalıkları sebebiyle bu görevi güçlüklerle yapabilecek olanların"<sup>450</sup> vasiliği kabul etmeyebileceğinden bahsedilir. Akıl hastalığı ve akıl zayıflığı ile ilgili, bunların temyiz (ayırt etme) gücünün olmadığı ve fiil ehliyetlerinin bulunmadığı, bu durumun hacr sebebi olduğu,<sup>451</sup> bu hastaların kısıtlamaları ve kısıtlamanın kaldırılmasının resmi sağlık kurulu raporu ile yapılacağı anlatılır.<sup>452</sup> Ayrıca akıl hastalarının resmi sağlık raporu almadan evlilik

<sup>435</sup>Müslim, "Tahâret", 1; Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünen-i Dârimî*, thk. Fevvez Ahmed Zemerlî (y.y.: Kadimî Kütüphane, 1407), "Vudû", 2; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4: 260; Ebû Dâvûd, "Etime", 53.

<sup>436</sup>Buhârî, "Zebâih", 26; Müslim, "Eşribe", 90; İbn Mâce, "Etime", 34.

<sup>437</sup>Buhârî, "Tıb", 19; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1998, 2: 443.

<sup>438</sup>Buhârî, "Teheccüd", 15; "Vudû", 30; Müslim, "Müsâfirîn", 129, 182.

<sup>439</sup>Tirmizî, "Tıb", 1, 4; İbn Mâce, "Tıb", 3, 4.

<sup>440</sup>Buhârî, "Tıb", 13; Müslim, "Müsâkât", 62; Tirmizî, "Tıb", 12; İbn Mâce, "Tıb", 20.

<sup>441</sup>Buhârî, "Tıb", 38; Müslim, "Selâm", 54; Tirmizî, "Tıb", 16, 29; Nesâî, "İstiâze", 47.

<sup>442</sup>Buhârî, "Tıb", 28; Müslim, "Selâm", 78.

<sup>443</sup>Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2: 38.

<sup>444</sup>Buhârî, "Tıb", 10, 23, 26; Müslim, "Selâm", 86, 87, 88; Tirmizî, "Tıb", 30; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2: 369.

<sup>445</sup> Geniş bilgi için bkz. Denizkuşları, *Kur'ân-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, 111-141.

<sup>446</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 136, 150, 348, 408, 417, 426, 432 ve 539. maddeleri mutlak hastalıklarla; 13, 133, 145, 147, 165, 369, 405, 409, 432, 436 ve 474. maddeleri akıl hastalığı ile ilgilidir.

<sup>447</sup>Türk Ceza Kanunu, md. 87, 90, 95, 97, 98, 135, 174, 181, 182, 95 ve 287. maddeler mutlak hastalıkla; 32, 57, 61, 175 ve 194. maddeler akıl hastalığı ile ilgilidir.

<sup>448</sup>İş kanunu (İş kanunu), *Resmi Gazete* 4857 (22 Mayıs 2003), md. 18, 24, 25, 46, 48, 49, 55, 56, 61, 111.

<sup>449</sup>Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu (Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu), *Resmi Gazete* 5510 (31 Mayıs 2006), md. 3, 5 vd. birçok madde hastalık ve akıl hastalığı geçmektedir.

<sup>450</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 417.

<sup>451</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 13, 14, 405.

<sup>452</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 409, 474.

yapamayacakları,<sup>453</sup> evlenseler bile butlan veya boşanma sebebi olduğu kanunda yer almaktadır.<sup>454</sup>

Türk Ceza Kanunu'nda hastalıktan sadece bulaşıcı hastalıklara ilişkin tedbirlere uymayanlara verilecek cezalardan bahsedilir.<sup>455</sup> Akıl hastalıkları ile ilgili olarak, işlediği fiilin hukuki anlam ve sonuçlarını algılayamayan kişilere ceza verilmeyeceği, onlar hakkında güvenlik tedbirine hükmolunacağı belirtilir.<sup>456</sup> Akıl hastası olmayıp işlediği fiille ilgili olarak davranışlarını yönlendirme yeteneği azalmış (ma'tûh/zekâ geriliği) olan kişiye, ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası yerine yirmi beş yıl; müebbet hapis cezası yerine, yirmi yıl hapis cezası verilir. Diğer hallerde verilecek ceza, altıda birden fazla olmamak üzere indirilir, denilmektedir.<sup>457</sup> Mer'î hukukta yukarıda belirtilen kanunlardaki hastalık ve hastalarla ilgili iş ve işlemlerin muhteviyatı anlatılmaktadır.

## 2.2. Hastalığın Çeşitleri

Bir fıkıh terimi olarak hastalık, "İnsanın rûhî ve bedenî tabiatına etki eden, dinî talepleri ve diğer şeyleri normal şekilde yapmakta vücudu zayıflığa götüren özür veya durumdur."<sup>458</sup> diye tanımlanmıştır.

İslâm hukukunda hastalığı çeşitli şekillerde tasnif edenler bulunmaktadır. Mesela Ebû Bekr Zekeriyâ Râzî (ö. 313/925) hastalıkları üçe ayırarak açıklar. Ona göre hastalık; mutlak iyileşecek hastalık, iyileşmesi mümkün olan hastalık ve iyileşmesi mümkün olmayan hastalık olarak tasnif edilir. İyileşmesi imkânsız olan hastalığa örnek olarak kanseri vermektedir.<sup>459</sup>

Hanbelî fakih İbn Kudâme, hastalıkları dörde ayırarak inceler. Bunlar a) Korkutucu olmayan hastalıklar; göz ağrısı, diş ağrısı, hafif baş ağrısı gibi hastalıklar bu çeşit hastalıklardır. b) Uzun süreli hastalıklar; cüzzam, felç ve zaman zaman gelip giden sıtma nöbetleri bu kategoriye girer. c) Ölümcül düzeyde korkutucu hastalıklar; ölüm hastalıkları (marazü'l-mevt) bu sınıfa girmektedir. d) Ölümcül düzeyde olmayan fakat ölüme götürmesinden korkulan hastalıklardır.<sup>460</sup>

İslâm hukuku açısından hastalığı genel olarak ikiye ayırarak şöyle bir tasnif yapabiliriz:

---

<sup>453</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 133.

<sup>454</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 145, 165.

<sup>455</sup>Türk Ceza Kanunu, 195.

<sup>456</sup>Türk Ceza Kanunu, md. 32-1.

<sup>457</sup>Türk Ceza Kanunu, md. 32-2.

<sup>458</sup>Heyet, *Mevsûat*, 36: 353; Abid, *er-Ruhasu's-Şer'iyyeti li'l-Merîdi fi't-Tahâratı ve's-Salât*, 30.

<sup>459</sup>Ebû Bekr Zekeriyâ Râzî, *Ahlâku't-tabîb* (Kahire: Dârü't-Türâs, 1977), 25.

<sup>460</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 489-490; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 7: 311-312.

### 2.2.1. Fizyolojik hastalıklar

Fizyolojik hastalık, vücudun normal işleyişini etkileyen, genellikle organ ve dokulardaki yapısal veya işlevsel bozuklukları belirten hastalıklardır. Bu hastalıklar, insanların biyolojik yapılarında meydana gelen anormalliklerden kaynaklanır ve genellikle genetik veya çevresel faktörlerden etkilenerek oluşur.<sup>461</sup> Fizyolojik hastalığın birçok çeşidi bulunmaktadır. Fizyolojik hastalıklar İslâm hukuku ile bağlantısı düşünülerek ikiye ayrılır:

#### 2.2.1.1. Mutlak Hastalık (Ölümlle Sonuçlanmayan Hastalık)

Bu hastalık, sağlığın geçici olarak bozulması ve daha sonra tekrar sıhhatin geri gelmesi şeklindeki hastalıktır. Bu nevi hastalık, akıl ve iradeye etki etmediğinden ehliyete mani değildir ancak güçsüzlük ve zayıflık oluşturduğundan hükümlerde kolaylık sebebi olarak görülmüş ve ibadetlerde ve mahremiyet sebebiyle yabancı kişilerin görmesinin caiz olmadığı yerlerin tedavi için doktora gösterilmesi gibi konularda ruhsat sebebi olarak kabul edilmiştir.<sup>462</sup>

Akl ve beden sağlığı yerinde olmayan yani aklen yükümlülükleri idrak edemeyip sağlık yönünden onları yerine getiremeyen şahıs tam olarak mükellef sayılmamaktadır. Bunun için hastalığın dindeki kolaylık yönünü ele almak için modern tıpta onun mahiyetini bilmek gerekir. Çalışmamızın bu bölümünde modern tıbbı göre hastalıkları ele almaya çalışacağız. Ancak sayısız hastalıkların bulunması ve tez sınırlarını aşacağından bütün hastalıkları incelemek mümkün değildir. Biz de metot olarak insanların genelini ilgilendiren ve Dünya Sağlık Örgütü'nün (DSÖ) 2019 yılında yayınladığı Global Hastalık Raporu'na göre dünyadaki ilk on ölüm sebebinin yedisinin kronik hastalıklardan kaynaklandığı, dünya çapındaki ölümlerin yüzde 74'ünün kronik hastalıklarından meydana geldiği gerçeğinden hareketle<sup>463</sup> kronik hastalıkları daha ayrıntılı olarak inceledik. Bu hastalıkları ele almamızda genel bir yoğunluk oluşturmalarının yanında, ilaç vs. ile hastalık yavaşlatılsa veya hastalar nispeten rahatlatılsa da hastaların gerçek anlamda tedavilerinin mümkün olmayışı, hastalığın insanların hayatını çok fazla etkilemesi, onların dinî ve sosyal faaliyetlerine getirdikleri kısıtlamalarının marazü'l-mevtle yakından ilgili olmalarıdır.

*Kronik hastalıklar*, uzun dönemli, genellikle yavaş ilerleyen, tıbbi girişimlerle tedavi edilemeyen, düzenli ve sürekli tedavi, bakım ve izleme gerektiren, bir veya daha fazla sistemde geriye dönüşsüz yapı ve fonksiyon bozukluklarına yol açabilen ve kişide güç kaybına sebep

---

<sup>461</sup>"Fizyolojik Hastalık Ne Demek", <https://www.nediranlami.com.tr/ne-demek/fizyolojik-hastalik-ne-demek> (02 Eylül 2022).

<sup>462</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 370; Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, çev. Baha Arıkan (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1955), 2: 325; Samed Atasoy, "Osmanlı Hukukunda Hukuki Ehliyet Arızası Olarak Maraz-ı Mevt (Ölüm Hastalığı)", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, sy. 27/1 (29 Mart 2019), 115.

<sup>463</sup>Zehra Durna (ed.), *Kronik Hastalıklar ve Bakım* (İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri, 2012), 1; Gözde Güngör, *Kronik Hastalıklarda Tedaviye Uyum ile İlaç İnançları ve Sosyal Destek Düzeyleri Arasındaki İlişkinin Değerlendirilmesi* (Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 1.

olabilen uzun dönem sağlık sorunlarıdır.<sup>464</sup> Başka bir tanıma göre bir seneden uzun süreli tedavi gerektiren ve hastanın günlük yaşamında bir yıldan fazla kısıtlamaya sebep olan ve sürekli bakıma ihtiyaç gösteren hastalık grubudur.<sup>465</sup> Teşhis ve tedavi yöntemlerinin gelişmesi ve koruyucu sağlık hizmetlerinin öneminin artması, hayat süresinin uzaması ve pek çok ülkede bulaşıcı hastalıkların kontrol altına alınmasını sağlarken dünya nüfusunun yaşlanması, hızlı kentleşme, gelişen teknoloji ile fiziksel aktivitenin azalması, beslenme alışkanlıklarının değişmesi, sigara ve alkol kullanımı gibi sebeplerle ülkelerin gelişmesine rağmen kronik hastalıkların artışı önlenememektedir.<sup>466</sup>

Başlıca kronik hastalıklar diyabet (şeker hastalığı), bağ dokusu (eklem iltihapları), kardiyovasküler hastalıklar (kalp, damar, tansiyon hastalıkları), solunum sistemi (astım, KOAH), nörolojik hastalıklar (demans, alzheimer, parkinson), kanserler, AIDS ve cilt hastalıkları olarak sayılabilir.<sup>467</sup> Türkiye İstatistik Kurumunun (TÜİK) 2018 yılı raporuna göre ülkemizdeki tüm ölümlerin yüzde 76,4'ünün kronik hastalıklardan meydana geldiği görülmüştür.<sup>468</sup>

*a) Diyabet (Şeker Hastalığı):* Diyabet, pankreasın beta hücrelerinden salgılanan eksik insülin hormon salınımı veya insülin eksikliği sonucunda oluşan, karbonhidrat, yağ ve protein metabolizmasında bozukluğa neden olan ve hipergliseminin (yüksek şeker) eşlik ettiği çeşidi çok metabolik bir hastalıktır.<sup>469</sup>

Diyabetin birden fazla tipi bulunmakla beraber çok görülen türleri Tip 1 ve Tip 2'dir.<sup>470</sup> Diyabet, dünyanın en önemli halk sağlığı sorunları arasındadır. Tip 2 diyabet, insanların hayat süresini ortalama 10 yıl azaltmaktadır ve dünya genelinde dördüncü ölüm sebebidir.<sup>471</sup>

---

<sup>464</sup>Ülkü Özdemir - Sultan Taşçı, "Kronik Hastalıklarda Psikososyal Sorunlar ve Bakım", *Erciyes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, sy.1/1 (2013), 58; Azime Karakoç Kumsar - Feride Taşkın Yılmaz, "Kronik Hastalıklarda Yaşam Kalitesine Genel Bakış", *Erciyes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi*, sy. 2/2 (2014), 63 Not: Bir yıllık hastalık süresini "altı ay ve daha fazla" diye tanımlayanlar bulunur. Bk. Çulcu, *Kronik Hastalıkların Sağlıklı Yaşam Biçimi Davranışları Üzerine Olan Etkisinin Değerlendirmesi*, 25.

<sup>465</sup> Kronik Hastalıklar Nelerdir? "<https://www.florence.com.tr/kronik-hastaliklar-ozellikleri>" (Erişim 18 Ocak 2023).

<sup>466</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 3; Çulcu, *Kronik Hastalıkların Sağlıklı Yaşam Biçimi Davranışları Üzerine Olan Etkisinin Değerlendirmesi*, 25; Kumsar - Yılmaz, "Kronik Hastalıklarda Yaşam Kalitesine Genel Bakış", 63.

<sup>467</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 1; Özdemir - Taşçı, "Kronik Hastalıklarda Psikososyal Sorunlar ve Bakım", 59-63; Memorial Tıbbi Yayın Kurulu, <https://www.memorial.com.tr/saglik-rehberi/seker-hastaligi-belirtileri-ve-tedavisi>, (Erişim 01 Nisan 2022).

<sup>468</sup>T.C. Sağlık Bakanlığı, *Türkiye Kalp ve Damar Hastalıkları Önleme ve Kontrol Programı 2021-2026* (Ankara: Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü Matbaası, 2021), 4; Güngör, *Kronik Hastalıklarda Tedaviye Uyum İle İlaç İnançları ve Sosyal Destek Düzeyleri Arasındaki İlişkinin Değerlendirilmesi*, 5.

<sup>469</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 291; Funda Çatan İnan, *Diyabet Hastalarında Yaşam Kalitesinin ve Tedaviye Uyumunun Rasch Analizi ve Diyabet Ağırılık Derecesiyle İlişkisi* (İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 3.

<sup>470</sup>İnan, *Diyabet Hastalarında Yaşam Kalitesinin ve Tedaviye Uyumunun Rasch Analizi ve Diyabet Ağırılık Derecesiyle İlişkisi*, 3; Coşku Ergene Mutlu, *Tip 2 Diyabetes Mellitus Tanısı Almış Kişilerde Diyabet Öz Yönetiminin Diyabet Belirtileri ve Metabolik Kontrol Parametreleri Üzerine Etkisinin Değerlendirilmesi* (Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2021), 8- 9.

<sup>471</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 291.

Diyabet; kişinin bütün hayatını fizyolojik, psikolojik, ekonomik ve sosyal yönden etkiler.<sup>472</sup> Diyabet; insanın böbrek, kalp, göz gibi çeşitli organlarına zarar veren, kan basıncı ve sinir sistemi problemlerine sebep olabilen ciddi bir sorundur.<sup>473</sup> Diyabete bağlı koroner arter hastalığı ve inme riski diğer hastalara göre iki ile dört kat daha fazladır.<sup>474</sup> Hastalık aynı zamanda kişinin beyin işlevlerini etkilemektedir. Bu etkinin şiddeti ve süresi arttığında, organik ruhsal bozukluklar ortaya çıkmaktadır. Endokrin hastalıklarda en sık gelişen psikiyatrik bozukluklar; deliryum (dikkat ve hafıza bozukluğu), kaygı bozukluğu, kişilik değişiklikleri, depresyon, şizofreni benzeri duygular ve demanstır.<sup>475</sup>

Netice olarak diyabetin dengeli beslenme, egzersiz, medikal tedavi ve öz bakım becerileri ile<sup>476</sup> kontrol altında tutulması mümkünse de kesin bir tedavisi yoktur. Hastalığı yaşayan birisi olarak durum bizzat müşahade edilmektedir. Diyabet hastalığının insanın hayat kalitesini düşürdüğü, şekerin yüksekliği, hastalığın süresi, ilaç kullanma (hap veya insülin) oranı, yaş seviyesine göre kişinin hafıza ve bedenen güç kaybına sebep olduğu, hatta bu hastaların organ yetmezliği yaşadıkları görülmektedir. Bu durum şeker hastalığının Müslümanın dini yaşamında meşakkat oluşturduğu, namazları ayakta kılamama, oruç tutamama, hac ve cihad gibi güç gerektiren emirlerin belli bir kısmının yerine getirilmesine tesir ettiği, dolayısıyla ruhsat sebebi kabul edileceği ancak hastalık cünûn seviyesinde olmadığından tasarruflarını fazla etkilemeyeceği kanaatindeyiz.

*b) Eklem İltihapları (Romatoid Artrit):* Kelime anlamı “eklem iltihabı” veya “kireçlenme” olarak ifade edilebilen artrit, eklemleri ve kemikleri etkileyen bazı ağrılı rahatsızlıkları tanımlamak için kullanılır.<sup>477</sup> Hastalık, başlangıçta eklem ağrıları ve bulguları ile seyrederken ileri dönemde yorgunluk, deri altı şişliği, akciğer tutulumu, kalp iltihap/ağrısı, el ayak uyuşması, damar iltihaplanması, kan hastalığı anormallikleri dâhil çeşitli eklem dışı tutulumlar olabilmektedir.<sup>478</sup>

Romatoid artrit/ eklem iltihapları hastalığının, hastalarda birtakım ağrılara, hassasiyet ve güç kaybına neden olduğu, bazı psikolojik problemlere yol açtığı görülmektedir. Bu durumlardan

---

<sup>472</sup>Kumsar - Yılmaz, “Kronik Hastalıklarda Yaşam Kalitesine Genel Bakış”, 64.

<sup>473</sup>Ulusal Diyabet Konsensus Grubu, *Diyabet Tanı ve Tedavi Rehberi* (İstanbul: Türkiye Diyabet Vakfı, 2019), 16; Yavuz Üren, *Tip 2 Diyabet Hastalarında Diyabet Kontrolünü Zorlaştıran Faktörlerin İncelenmesi* (Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 4.

<sup>474</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 17, 311-320; İnan, *Diyabet Hastalarında Yaşam Kalitesinin ve Tedaviye Uyumun Rasch Analizi ve Diyabet Ağırılık Derecesiyle İlişkisi*, 8-10.

<sup>475</sup>Özdemir - Taşçı, “Kronik Hastalıklarda Psikososyal Sorunlar ve Bakım”, 59.

<sup>476</sup>Fatma Sinem Sağlam, *Tip 2 Diyabetli Bireylerin İnsülin Tedavisine ve Diyabet Komplikasyonlarına İlişkin Risk Algıları* (Akdeniz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 12-13.

<sup>477</sup>Ali Osman Özkan, *Romatizmal Eklem İltihaplı Hastaların Tedavi Sürecinde Radyal ve Ulnar Arter Kan Akışı Değişimlerinin İncelenmesi* (Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010), 8.

<sup>478</sup>Mustafa Gök, *Romatoid Artritli Hastalarda Steroid ve Metotreksat Tedavisinin Kalp Fonksiyonları Üzerine Etkiler* (Çukurova Üniversitesi, Uzmanlık Tezi, 2016), 3.

dolayı hastalığın ibadetlerde kolaylık sebebi olduğu ama onun muâmelât ve cezaîkonularda etkisinin olmadığı kanaatindeyiz.

c) *Kardiyovasküler Hastalıklar (Kalp, Beyin, Damar Hastalıkları)*: Vasküller, kelime anlamıyla damarsal demektir. Kardiyovasküler hastalıkların çeşitleri kısaca şöyledir:

*Koroner Arter Hastalığı (atardamar daralması veya tıkanması)*; kalp kasını besleyen ve koroner arterler olarak adlandırılan atardamarların daralma veya tıkanma ile kan akımının tamamen kesilmesine bağlı olarak meydana gelen hastalıktır. Hastalığın sebebi halk dilinde ise damar sertliği olarak bilinir.<sup>479</sup> Bu hastalık dünyadaki ölümlerin ve iş göremezliğin ilk sebebi olarak bilinmektedir. Bu hastalarda depresyon, anksiyete (kaygı bozukluğu), umutsuzluk, gelecek kaygısı, ayrılık endişesi, ölüm korkusu, vücut veya organlarının zedeleneceği düşüncesi gibi fiziksel-duygusal sorunlar görülmektedir.<sup>480</sup>

*Beyin-Damar Hastalıkları (Serebrovasküler hastalıklar)*, beynin bir bölgesine yeterli kan gitmemesi veya kanama sonucu kalıcı ya da geçici olarak etkilenmesi olarak tanımlanır. İnme (felç), ani gelişen 24 saat veya daha fazla süren ya da bu süre içinde ölümle sonuçlanan klinik bir durumdur. Beynin bir kısmına giden kan akışı azaldığında veya kesintiye uğradığında inme (felç) meydana gelir ve dakikalar içinde beyin hücreleri ölmeye başlar.<sup>481</sup> İnme sonucu yüz, kol, bacak felci gibi motor sorunlar, konuşma bozuklukları, görsel, bilişsel, davranışsal sorunlar ve hafıza kaybı gibi belirtiler görülebilir.<sup>482</sup> Sonuç olarak bu grup hastalıklarda fiziksel ve duygusal problemler yanında uzuvlarda felç olup hareket kaybı, konuşma bozuklukları, görsel, bilişsel, davranışsal ve hafıza kaybı gibi sorunlar yaşanmaktadır. Hastalığın ibadet ve güç gerektiren amellerde ruhsat sebebi olduğu kesindir ancak hafıza kaybının ne kadar sürdüğü ve geçici mi yoksa sürekli bir hastalık mı olduğu hekimlerin kararına göre hüküm verilecek bir durumdur.

*Kalp Ritim Bozuklukları*, kalbin düzenli bir şekilde kasılmasını ve gevşemesini sağlamak amacıyla elektriksel olarak ritmik uyarılar üretmek ve üretilen uyarıları iletmek için kalp, özel bir iletim sistemi ve uyarılarla donatılmıştır. Kalbin düzenli bir şekilde çalışması yani kasılıp gevşemesiyle oluşan kardiyak döngüye kalbin ritmi denir. Bu ritim, kalbi etkileyen herhangi bir bozukluk veya hastalık olmadığı müddetçe normal atar. Kalp ritmi bozulup kalp çok hızlı atarsa buna “taşikardi”, çok yavaş atarsa “bradikardi”, çok erken atıp erken kasılma veya

---

<sup>479</sup>Sinem Çetinkaya, *Kalp Hastalıklarında Hastalığa Psikososyal Uyum ve Sosyal Destek Algısı* (Maltepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 8-9.

<sup>480</sup>Çetinkaya, *Kalp Hastalıklarında Hastalığa Psikososyal Uyum ve Sosyal Destek Algısı*, 8-9; Bahattin Bulduk vd., “Akut Miyokard İnfarktüsü Sonrası Gelişen Ruhsal Bozukluklar”, *G.O. P. Taksim E.A.H. Jaren* 3 (2017), 25.

<sup>481</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 239; Mukaddes Başaran, *Aile Hekimliği Polikliniğine Başvuran Erişkin Yaş Hastalarda Kardiyovasküler Hastalıklar Risk Faktörleri Bilgi Düzeyi ve Sağlıklı Yaşam Biçimi Davranışları Üzerine Etkisi* (Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2021), 7-8.

<sup>482</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 245; “İnme (Felç) Nedir, Belirti ve Tedavi Yöntemleri Nelerdir?”, <https://www.acibadem.com.tr/ilgi-alani/inme-felc/>, *Acibadem Sağlık Grubu* (Erişim 28 Ekim 2023).

düzensiz bir atım sergilerse buna da “fibrilasyon” denilmektedir. Taşikardi, hayat tehlikesi olan ve acil müdahale gerektiren bir durumdur.<sup>483</sup>

*Yapısal (Konjenital) Kalp Hastalıkları*, kalpteki yapısal bir kusurdan oluşur. En sık görülen ve en az tespit edilen tipi doğuştan olan hastalık grubudur. Bu grup hastalığın birçok çeşidi bulunmaktadır. Bunlar içinde kalp kulakçıklarında delik, tüm kalp rahatsızlıklarının yüzde 50’sini, kalp duvarında delik tüm konjenital kalp hastalıklarının yaklaşık yüzde 20’sini oluşturmaktadır.<sup>484</sup>

Sonuç olarak belirtilen bu hastalıklarda hastalar, hastalığının durumlarına göre ruhsat hükümlerinden yararlanarak amel edebilirler.

*d) Solunum Sistemi Hastalıkları (Astm, KOAH):* Birçok solunum yolu hastalığı bulunmaktadır, biz en sık görülen ve ölüm oranlarında da yüksek görünüme sahip olan astım ve KOAH’ı ele alarak inceleyeceğiz.<sup>485</sup>

*Astm;* hisilti, nefes darlığı, öksürük, göğüste sıkışıklık hissi belirtileri görülen bir hastalıktır.<sup>486</sup> Astıma has bazı tedavi yaklaşımları, rahatlatıcı ve kontrol edici ilaçlar mevcuttur. Ancak bugüne kadar astıma yönelik tanımlanan patolojik özellikler ve belirli klinik örnekler veya tedaviye verilen cevaplar arasında güçlü bir ilişki tespit edilememiştir. Bu hastalarda görülen uyku apnesi ölüme sebep olan başlıca durumlardan biridir. Astım hastalığı tamamen iyileştirilemez ancak uygun tedavi ile semptomlar kontrol altına alınabilir. Bu sayede astım hastaları hayatlarına normal bir şekilde devam edebilirler.<sup>487</sup>

*Kronik Obstrüktif Akciğer Hastalığı (KOAH),* genellikle zararlı parçacık veya gazlara fazla maruz kalınması sebebiyle anormal akciğer gelişimini de içeren hava yolu veya alveoller, bozulmalara bağlı kalıcı hava akımı kısıtlanması ve solunum problemleri ile kendini gösteren, yaygın bir hastalıktır.<sup>488</sup>

Kronik hava akımı kısıtlaması hastalığı KOAH’ın etkileri dispne (nefes darlığı), kronik öksürük veya balgam üretimi, tekrarlayan alt solunum yolu enfeksiyonu olarak bilinmektedir. Bunun yanında sağ kalp yetmezliği ve çevresel ödem, KOAH’ın ağır evrelerinde iştahsızlık, kilo kaybı,

---

<sup>483</sup>Çetinkaya, *Kalp Hastalıklarında Hastalığa Psikososyal Uyum ve Sosyal Destek Algısı*, 11.

<sup>484</sup>Çetinkaya, *Kalp Hastalıklarında Hastalığa Psikososyal Uyum ve Sosyal Destek Algısı*, 12-13; Demirbakan, *Bazı Kardiyovasküler Hastalıkların Biyosensör Sistemleri ile Belirlenmesi ve Gerçek Örneklerde Kullanım Potansiyellerinin Araştırılması*, 5.

<sup>485</sup>Erkut Bolat, *Solunum Sistemi Hastalıklarının Sınıflandırılmasında Makine Öğrenmesi Yöntemlerinin Kullanımı* (İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 1.

<sup>486</sup>Türkiye Ulusal Allerji ve Klinik İmmünoloji Derneği, *Astm Tanı ve Tedavi Rehberi 2020 Güncellemesi* (Ankara: Buluş Tasarım ve Matbacılık Hizmetleri, 2020), 612.

<sup>487</sup>Deniz Yıldız, *Astımlı Bireylerin Hastalık Algısı ve Astım Yönetim Düzeyleri* (Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 16; Dilber Özden Mat, *Astım Hastalarında Obstrüktif Uyku Apne Semptomlarının Astım Kontrolüne Etkisi* (Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2019), 3, 32.

<sup>488</sup>Özgen Alpaydın vd., *Türk Toraks Derneği’nin Gold 2021 Kronik Obstrüktif Akciğer Hastalığı (Koah) Raporuna Bakış* (Ankara: Optimus Yayıncılık, 2021), 1.

yorgunluk, akciğer kanseri, akciğer damar daralması, aktivite azlığına bağlı gelişen kas zayıflığı, yine hareketsizliğe bağlı sindirim sisteminde değişiklikler, anksiyete, depresyon, ölüm kaygısı gibi belirtiler görülmektedir.<sup>489</sup>

Solunum sistemi hastalıklarında ilaç, hava vb. tedavi yöntemleri ile hastalığın şiddeti, evresi, atak sıklığı azaltılarak hastanın rahatlatılmasına çalışılmış olursa da KOAH'ın ileri devresinde uzun dönem azalmayı sağladığı kesin bilinmemektedir. Bu hastalarda nefes darlığı, kronik öksürük, kalp yetmezliği ve iştahsızlık, kilo kaybı, yorgunluk, güçsüzlük, depresyon, ölüm korkusu gibi durumlar görülmektedir. Neticede bedenen güçsüzlüğe sebep olan bu hastalık da birtakım ruhsatlara imkân sağlamaktadır.

*e) Kanser ve Kanser Çeşitleri:* Kanser hastalığı DNA'daki genlerin iç, dış veya sebebi bilinmeyen sebeplerden dolayı kontrol dışı bir şekilde bölünme ve büyümesi ile oluşur. Bu kontrolsüz büyüyen hücreler tümör haline gelip bölgesel kalabilir veya vücudun uzak yerlerinde yayılabilir. Bu hastalığa kanser adı verilir.<sup>490</sup> Kanser hastalığı yaygın olduğu kadar çeşitleri de fazla olan bir hastalıktır. Yaygın olan başlıca kanser hastalıkları şu şekildedir:

*Akciğer kanseri;* dünya çapında kanser ölümünün erkekler arasında birinci ve kadınlar arasında ikinci sebebidir.<sup>491</sup> Akciğer kanseri, tedavinin yan etkileri, cerrahi işlemler ve kötü bir hastalık olması sebebiyle hayat kalitesini birçok yönden olumsuz etkileyen bir hastalıktır. Kanser hastalığının tipi ve evresine göre değişmekle beraber akciğer kanserlerinde tedavi yöntemi olarak cerrahi, radyoterapi (ışın tedavisi), kemoterapi (ilaç tedavisi) ve hedefe yönelik ilaçlar kullanımı şeklindedir. Erken evrede tanı ve tedavi, iyileşme oranını artırsa da çoğunlukla erken evrede belirti göstermemektedir. Akciğer kanseri vakalarının yaklaşık yüzde 85'ine ancak 3 ve 4. evrede teşhis konulabilmektedir. Bu teşhisten sonra beş yıl veya daha fazla yaşayabilen hasta oranı ancak yüzde 16 veya yüzde 20'dir.<sup>492</sup>

*Kolektrol (kalın bağırsak) kanseri,* kadın ve erkeklerde en çok rastlanan türlerden biri olup kanserler içinde üçüncü sırada yer almaktadır.<sup>493</sup> Kolektrol kanserinde hastalık septomlarını ortadan kaldırmak yahut hastanın hayat süresini uzatmak için cerrahi müdahale, kemoterapi veya radyoterapi uygulanmaktadır. Kolon kanseri tedavisinden sonra kişinin ne kadar ömrü

---

<sup>489</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 84; Ali Ünal, *Acil Serviste Koah Alevlenme Olgularında Kısa Dönem Prognoz Tahmininde Ottawa Koah Risk Skalası (Ocrs) İle Decaf Skorunun Karşılaştırılması* (Dokuz Eylül Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2020), 23.

<sup>490</sup>Seda Erdem, *Farklı Kanser Tipleri Üzerinde Morus Nigra Eksozomlarının Anti-Kanser Etkisi* (Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 8; Burak Çelik, *Kanser Hastalarında Bilgi Yükü ile Kansere Verilen Tepkiler Arasındaki İlişki* (İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 3.

<sup>491</sup>Maila Asadullayeva, *Küçük Hücreli Akciğer Kanseri ile Küçük Hücreli Dışı Akciğer Kanserinin Ayrıcı Tanısında Kontrastlı Bt Görüntülemeye Radiomics ve Makine Öğrenmesinin Katkısı* (Kocaeli Üniversitesi, Uzmanlık Tezi, 2020), 3; Çelik, *Kanser Hastalarında Bilgi Yükü ile Kansere Verilen Tepkiler Arasındaki İlişki*, 5.

<sup>492</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 163-164; Merve Güneş, *H460 Küçük Hücreli Dışı Akciğer Kanseri Hücrelerinden Kanser Kök Hücre İzolasyonu ve Karakterizasyonu* (İstinye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 6.

<sup>493</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 177.

olduğu söylenemez. Hastalığın başlangıcından itibaren eğer birinci evrede hastalığa teşhis konulabilirse 5 yıl hayatta kalma oranı yüzde 90'ın üzerindedir. Evreler ilerledikçe oran düşmektedir, bu kanserde dördüncü evrede, 5 yıl yaşama oranı yüzde 10'un altına düşmektedir.<sup>494</sup> Kolon kanseri hastalığında bazı hastalara kolostomi (bağırsağın ameliyatla karın duvarına ağızlaştırılması) yöntemi uygulanır.<sup>495</sup>

*Meme kanseri*, memenin yapısında oluşan değişiklikler sonucu gelişen bir hastalıktır. Hastalık tedavi edilmezse organ yetmezliği sonucunda ölümler sonuclandır. Meme kanseri dünyada kanser ölümlerinde akciğer kanserinden sonra ikinci sırada ölüm sebebidir.<sup>496</sup> Yapılan araştırmalarda meme kanseri tedavileri için ilk evrelerde hayat süresi daha uzun olmakla beraber 4. evrede tedavi olan hastaların 5 yıllık yaşama süresi yüzde 18 olarak tespit edilmiştir. Buna göre bu hastaların diğer türlerle orantılı olarak yüzde 80'den fazlasının 5 yıl içinde vefat ettikleri görülmektedir.<sup>497</sup>

Mide kanserinin risk faktörleri arasında en başta, genetik sebep gelir. Bunun yanında dokularda küçülme ve mide asidinin azlığı da hastalığa sebep oluşturmaktadır. Belirtiler arasında midede şişkinlik, yutma zorluğu, ağrı, çabuk doyma, kusma gibi belirtiler bulunur. Daha ileriki seviyede halsizlik, çabuk yorulma, kansızlık, kanama gibi belirtiler oluşur.<sup>498</sup>

Mide kanserleri erken evrelerde belirti vermez, bu durum hastalığın teşhis ve tedavisini zorlaştırmaktadır. Tedavide şifa sağlayan en etkili seçenek cerrahi müdahaledir. Ancak bu da hastaların sadece yüzde 25 veya yüzde 30'unda mümkün olmaktadır. Mide kanserleri kemoterapiye cevap veren birkaç hastalıktan biri olsa da hastaların ancak yüzde 23 ile yüzde 36 arası 5 yıllık sağ kalma oranına erişebilmektedir. Hastaların ömrü genellikle 27 ayla 36 ay arasındadır.<sup>499</sup>

Sonuç olarak kanser, kişilere özgü bir hastalıktır ve tedavisi de hastadan hastaya farklılık gösterebilir. Tedavide genelde kullanılan cerrahi yöntem, radyoterapi, kemoterapi, hormon tedavisi, gen tedavisi, çeşitli biyolojik terapi ve ilaçlardır.<sup>500</sup> Ancak bu tedavilerin uygulanmasında ışın ve ilaçlar vücuttaki kanserli hücreleri öldürdüğü gibi yararlı hücrelere de

---

<sup>494</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 179-181; Kolon (Bağırsak) Kanseri Nedir ve Belirtileri Nelerdir? "<https://www.medicana.com.tr/saglik-rehberi-detay/12287/kolon-bagirsak-kanseri-nedir-ve-belirtileri-nelerdir>." (Erişim 20.12.2022).

<sup>495</sup>Türk Kolon ve Rektum Cerrahisi Derneği, "Kolostomi/İleostomi İle Yaşamak", <https://www.tkrkd.org.tr/hastaliklar/kolostomi-ileostomiile-yasamak>, <https://www.tkrkd.org.tr/hastaliklar/kolostomi-ileostomiile-yasamak> (Erişim 04 Ocak 2023).

<sup>496</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 188.

<sup>497</sup>Ömer Rıdvan Tarhan, "Meme Kanserinde Evreye Göre Sağkalım Oranı", <https://www.turkcerrahi.com/makaleler/meme/meme-kanseri/survi-sagkalim-oranlari/>. (Erişim 04. 01. 2023).

<sup>498</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 1: 1465-1566.

<sup>499</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 1: 1566.

<sup>500</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 1:1370-1373; Güneş, *H460 Küçük Hücreli Dışı Akciğer Kanseri Hücrelerinden Kanser Kök Hücre İzolasyonu ve Karakterizasyonu*, 16; Esra Mencil, *Kanser Hastalarında Yorgunluğun Yaşam Kalitesine ve Depresyona Etkisi: Hirai Kanser Yorgunluk Ölçeği'nin Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması* (İstanbul Medipol Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 3.

zarar vermekte ve yan etkilere yol açmaktadır. Tedaviyi alan hastalarda saç dökülmesi, enfeksiyon, anemi, yorgunluk, kanama, halsizlik, nefes darlığı, kilo kaybı ve baş dönmesi şikayetleri olabilir.<sup>501</sup> Kanser, teşhis ve tedavisi zorolan, hastanın hayat kalitesini olumsuz yönde etkileyen fiziksel, sosyal ve ruhsal durumunu bozan olumsuz bir hastalıktır. Kanser hastaları tanı aşamasında şok olma, inanmama, hastalığı yok sayma ve isyan etme, kızgınlık, tedaviyi reddetme, ölüm korkusu gibi psikolojik sorunlar yaşarlar.<sup>502</sup>

Maddî ve manevî yönden sorunlarla boğuşan, psikolojisi bozuk bir Müslümanın, dini hayatını yaşamakta problemler oluşması, sözlü ve fiili tasarruflarında sağlıklı karar verememesi mümkündür. Kanser hastalığının ilk aşamalarında bilinmemesi ve hastalara genellikle 3 ve 4. evrede teşhis konulabilmesi de ayrı bir problemdir. Bu teşhisten sonra beş yıl veya daha fazla yaşayabilen hasta oranının ancak yüzde 16 veya yüzde 20 seviyesinde olması<sup>503</sup> bunun çok riskli bir durum olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu hastaların yüzde 80'i beş yıldan kısa bir sürede vefat etmektedir. Ayrıca bu kişilerin çoğunun durumunu tahmin etmesi ümitsizlik, aşırı yorgunluk, organ kaybı, çeşitli psikolojik sorunlar yaşaması hastalığın mutlak hastalık olarak düşünülebileceği gibi aynı zamanda ölüm korkusunun olması İslâm hukukundaki marazü'l-mevt kavramını içinde değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

f) *Kronik Organ Yetmezliği*: Kronik organ yetmezliği konusunda en çok görülen ve hayati ehemmiyete sahip olan kalp, karaciğer ve böbrek yetmezliği konusu ele alınacaktır.<sup>504</sup> Organ yetmezliği daha sonra ilgili yerinde ele alınacak olan marazü'l-mevt (ölüm hastalığı) konusunu da yakından ilgilendirmektedir.<sup>505</sup>

*Kalp yetmezliği*, kalp performansının ciddi olarak bozulması sebebiyle istirahat ve normal aktivite sırasında, kalbin doku ihtiyacına yetecek miktarda kanı pompalayamaması sonucu ortaya çıkan ilerleyici belirtilerin eşlik ettiği, geri dönüşsüz, kronik bir klinik hastalıktır.<sup>506</sup> Kalp yetmezliği ölüm oranı yüksek bir hastalıktır. Hastaların üçte birinin, ilk belirti ve bulgular ortaya çıktıktan bir ile beş yıl içinde hayatlarını kaybettikleri bilinmektedir. Bu hastalık aynı zamanda kişinin hayat kalitesini olumsuz yönde etkileyen hastalıklardan biridir.<sup>507</sup> Ayrıca

<sup>501</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 1: 1371; Mencil, *Kanser Hastalarında Yorgunluğun Yaşam Kalitesine ve Depresyona Etkisi: Hirai Kanser Yorgunluk Ölçeği'nin Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması*, 3.

<sup>502</sup>Ebru Zeynep Yetimakman, *Birinci Derece Yakınlarında Kanser Olan ve Olmayan Bireylerin Kanser Tarama Programlarına İlişkin Farkındalık, Bilgi ve Tutumlarının Karşılaştırılması* (Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2018), 10-11; Demet Karakartal, "Kanser Hastalarının Yaşadıkları Psiko-Sosyal Sorunların İncelenmesi", *International Journal of Humanities and Education* 4/9 (2018), 49.

<sup>503</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 1:1566; Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 163-164; Güneş, *H460 Küçük Hücreli Dışı Akciğer Kanseri Hücrelerinden Kanser Kök Hücre İzolasyonu ve Karakterizasyonu*, 6.

<sup>504</sup>Şahin Aksoy, "Kadavradan Organ Bağışını Artırmaya Yönelik Bir Öneri", *T Klin Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi*, sy. 11 (2003), 189.

<sup>505</sup>Şahin Aksoy vd., "Yaşamın Sonunda Verilen Kararlara İlişkin Bir Etik Tartışma", *T Klin Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi*, sy.10 (2002), 265; Ülfet Görgülü, "Yaşam Desteğinin Kısıtlanması Ya da Sonlandırılmasının Fıkhi Açından Değerlendirilmesi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, sy. 12/2 (2012), 52.

<sup>506</sup>Remzi Özcan (ed.), *Kalp Hastalıkları* (İstanbul: Nobel Tıp Kitabevi, 1983), 332; Çetinkaya, *Kalp Hastalıklarında Hastalığa Psikososyal Uyum ve Sosyal Destek Algısı*, 13.

<sup>507</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 148.

hastalarda kalp yetmezliğinin yanı sıra diyabet, hipertansiyon, böbrek yetmezliği, kansızlık ölüm oranının çokluğu hastaların yorgun, umutsuz, depresif bir duygu durumuna iletmektedir.<sup>508</sup>

Netice olarak kalp hastalıklarında kaygı bozukluğu, depresyon, dikkat bozukluğu, yakınmalar ve psikoseksüel bozukluklar görülmektedir. Bu hastalığın akut döneminde ölüm korkusundan dolayı ciddi heyecanlanmalar görülür. Dolayısıyla sağlığını ve hayat amaçlarını tehdit altında hisseden hastalar ne yapacaklarını bilememe endişesinden dolayı kayıp duygusu yaşamakta ve bu durum depresyona yol açmaktadır.<sup>509</sup>

Hastalık ortaya çıktıktan sonra, beş yıl içinde çoğu hastanın hayatını kaybettiği ve ölüm korkusu olan kalp yetmezliği hastalıklarında -ayrıntıları ilgili konuda anlatılacak olan-marazü'l-mevt hükmü uygulanabilir.

*Karaciğer yetmezliği*; karaciğer, insan vücudunda kan depolama, kanı temizleme, metabolik ve diğer bazı vitaminleri depolama gibi işlevleri yürüten komple bir organdır.<sup>510</sup>Kronik karaciğer yetmezliği, kronik hepatit, karaciğer sirozu, kronik alkolizm ve kanserlerini içeren klinik bir tablodur, hastalık karaciğer hastalıklarının en ileri halidir.<sup>511</sup>

Kronik karaciğer hastalarının tedavisinde sıklıkla tıbbi tedavi, kemoterapi, radyoterapi ve cerrahi tedavi kullanılmaktadır. Karaciğer sirozu gelişmiş olan hastalar yüksek ölüm riskine sahiptir. Sonuçta bu hastalarda kalıcı tek çözüm karaciğer naklidir. Hastaya organ nakli, hasta ile kan grubu uyumu olan canlı ya da beyin ölümü gerçekleşmiş vericiden (kadavra) yapılmaktadır.<sup>512</sup>

Karaciğer hastalığı ister akut isterse kronik olsun ölümcül bir hastalıktır. Kişi hastalığa yakalandığı andan itibaren geçici bazı tedavi yöntemleri bulursa da hızlı bir şekilde ölüme doğru ilerlemektedir. Hastalıkta kalıcı tedavi yöntemi organ naklidir.<sup>513</sup> Dolayısıyla hastalar uygun organ bulursa yaşama şansına sahip olmaktadır. Organ bulamayan hastalar için ölüm tehlikesi vardır ve hastalık marazü'l-mevt kapsamındadır.

*Kronik böbrek yetmezliği*, çeşitli hastalıklara bağlı olarak gelişen kronik, ilerleyici ve geri dönüşsüz nefron kaybı ile karakterize olan bir hastalıktır. Kronik böbrek yetmezliği üç aydan

---

<sup>508</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 157.

<sup>509</sup>Özdemir - Taşçı, "Kronik Hastalıklarda Psikososyal Sorunlar ve Bakım", 60.

<sup>510</sup>Sadettin Demirel, *Karaciğer Yetmezliği Olan Hastalarda Solunum İşlevlerinin Spirometrik Yöntemle İncelenmesi* (Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 9.

<sup>511</sup>Demirel, *Karaciğer Yetmezliği Olan Hastalarda Solunum İşlevlerinin Spirometrik Yöntemle İncelenmesi*, 15.

<sup>512</sup>Kadir Doğruer vd., "Karaciğer Transplantasyonunda Yoğun Bakım Yönetimi", *Yoğun Bakım Dergisi*, sy. 7/4 (2007), 418; Demirel, *Karaciğer Yetmezliği Olan Hastalarda Solunum İşlevlerinin Spirometrik Yöntemle İncelenmesi*, 17.

<sup>513</sup>Aksoy, "Kadavradan Organ Bağışını Artırmaya Yönelik Bir Öneri", 190.

uzun süren böbrek yapı ve fonksiyon bozukluğu ve kreatinin gibi azotlu maddeler ve diğer metabolizma artıkları filtrasyon hızının 60 ml/dk altına inmesi olarak tanımlanır.<sup>514</sup>

Birçok kronik böbrek yetmezliği rutin kontrol sırasında kreatinin yüksekliğinin farkedilmesiyle tespit edilmektedir. Hastalar genellikle hastalığın ilk üç evresinde belirti göstermezler, böbreğin ilk bozulan fonksiyonlarından biri idrarı süzme yeteneğinin azalmasıdır.<sup>515</sup> Kronik böbrek yetersizliği tedavisinde amaç, hastalığın ilerlemesini geciktirici diyaliz gibi yaklaşımlar uygulayarak ölüm oranını azaltmaya çalışmaktır. Hastalıkta çeşitli tedavi yaklaşımları bulunsa da çoğunlukla tam olarak tedavi edilebilen bir hastalık değildir.<sup>516</sup> Hastalığın kesin tedavi yolu ancak organ nakliyle mümkündür.<sup>517</sup>

Sonuç olarak böbrek yetmezliği ölüm oranı yüksek olan bir hastalıktır. Hastalığın tedavisinde kullanılan ilaç ve ağır geçen diyaliz aşamaları hastayı bedenî yönden güçsüz, ruhî bakımdan psikolojisi bozuk bir hale getirmektedir. Ayrıca nakil imkânı yoksa ölüm korkusu oluşturmaktadır. Dolayısıyla hastalık marazü'l-mevt yönü olan bir hastalıktır. Hastalıkların hükümlere etkisi, tezimizin üçüncü bölümünde ele alınacaktır.

---

<sup>514</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 381; İlknur Çekim, *Son Dönem Böbrek Yetmezliğine Progresyonu Ön Görmede Kdigo Evrelemesi ile Böbrek Yetmezliği Risk Denklemine Geçerlilik ve Güvenilirliğinin Karşılaştırılması* (Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2021), 3.

<sup>515</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 383-384; Ensar Aydemir, *Evre 3 ve Evre 4 Kronik Böbrek Hastalığı Olan Hastaların Son Dönem Böbrek Yetmezliğine İlerlemesini Tahmin Etmede "Böbrek Yetmezliği Risk Denklemi"nin Kullanılması* (Marmara Üniversitesi Pendik Eğitim ve Araştırma Hastanesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2017), 9.

<sup>516</sup>Aydemir, *Evre 3 ve Evre 4 Kronik Böbrek Hastalığı Olan Hastaların Son Dönem Böbrek Yetmezliğine İlerlemesini Tahmin Etmede "Böbrek Yetmezliği Risk Denklemi"nin Kullanılması*, 13; Ali Bozdağ, *Kronik Böbrek Yetmezliği Olan Hastalarda Lipid Parametrelerinin Değerlendirilmesi* (Dumlupınar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 20-21.

<sup>517</sup>Aksoy, "Kadavradan Organ Bağışını Artırmaya Yönelik Bir Öneri", 190.

Hastalığın Adı	Vücûb Ehliyeti		Edâ Ehliyeti		Ruhsat Sebebi	Marazü'l-Mevt
	Var	Yok	Var	Yok		
Diyabet (Şeker Hastalığı)	+		+		+	-
Romatoid Artrit (Ekrem İltihapları)	+		+		+	-
Kardiyovasküler Hastalıklar (Kalp, Beyin, Damar Has.)	+		Kalp Hast. +		+	Kalp Yetmezliği +
Solunum Sistemi (Astm, KOAH)	+		+		+	-
Kanser	+		+		+	+
Organ Yetmezliği (Karaciğer, Böbrek)	+		+		+	+

Tablo 2. Kronik Hastalıkların Genel Değerlendirmesi

#### 2.2.1.2. Ölüm Hastalığı (Marazü'l-mevt)

Maraz (مرض) kelimesi lügatte: “Sağlığın zıddı, hastalık, sıhhatin bozulması ve zayıflaması” anlamına gelir. Hastalığa yakalanan kişiye hasta (مريض) denilir. Başka bir ifadeyle hastalık, “Zararlı bir fiille, tabiî durumdan çıkararak haldir.<sup>518</sup> Mevt (موت) kelimesi ise lügatte “hayatın zıddı, hayatın ayrılması, sönmek, sakinleşmek”<sup>519</sup> anlamlarına gelir. Istılahta mevt (ölüm) “Ruhun cesetten ayrılmasıdır.” diye tanımlanmıştır.<sup>520</sup> Modern tıpta beyin ölümünün gerçekleşmesi durumuna “ölüm” denilmektedir.<sup>521</sup>

Ölüm hastalığı anlamına gelen marazü'l-mevt ise terim olarak, “tıbben ve hayat tecrübelerine göre ölümcül olan ve araya sıhhat hali girmeden ölümlle sonuçlanan hastalıktır.”<sup>522</sup> Beşeri hukukta maraz, hastalık; mevt, ölüm; maraz-ı mevt ise ölüm hastalığı anlamına gelir.

<sup>518</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6:8180; Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît*, 2:863; Heyet, *Mevsûat*, 36: 353.

<sup>519</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6:4294; Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît*, 2:890.

<sup>520</sup>Heyet, *Mevsûat*, 37: 5.

<sup>521</sup>Aksoy, “Kadavradan Organ Bağışını Artırmaya Yönelik Bir Öneri”, 190.

<sup>522</sup>Bakkal, “Maraz-ı mevt”, 28: 39.

Dolayısıyla maraz-ı mevtin beşeri hukukta da İslam hukuku ile aynı manada kullanıldığını görülmektedir.<sup>523</sup>

İslâm hukukçuları marazü'l-mevti “şahsın içine düştüğü, kendisini ölüm korkusu saran her türlü hal” diye tanımlamaktadır.<sup>524</sup> Bu sebeple hastalık cinsinden olmasa bile ölüm korkusundan dolayı kıyas yoluyla kendisine denk güçte veya kendisinden daha güçlü biriyle düello veya kavga yapacak kişi, kısas veya recm cezasının infazını bekleyen suçlu, cephede düşmanla karşı karşıya bulunan kişi, dalgalı denizde gemide bulunup boğulma tehlikesi yaşayan veya geminin parçalanması neticesinde denizin ortasında bir tahta parçasına tutunup bekleyen kişi, doğum sancısı çeken hamile kadın, öldürüleceği bilinen hapis veya esirler, yırtıcı hayvanın pençesine düşen ve veba hastalığına yakalanan kişi de ölüm hastası hükmünde sayılmıştır.<sup>525</sup>

Marazü'l-mevtin şartları konusunda İslâm hukukçuları farklı görüşler belirtmişlerdir. Hastalığın üzerinde ittifak edilen şartlar şunlardır:

a) Hastalığın ekseriyetle ölüme götüren neviden olması gerekir çünkü hastalık ölümcül değilse o hastalığın ölüm hastalığı olduğu söylenemez.<sup>526</sup>

b) Ölümün bu hastalığa bağlı olarak ve arada iyileşme olmadan gerçekleşmiş olması. Kişi bu hastalığa yakalandıktan sonra yine bu hastalık sebebiyle ölmüş olmalıdır.<sup>527</sup>

c) Hastanın ölüm korkusu ve kanaati içinde bulunması gerekir.<sup>528</sup> Fakihler marazü'l-mevt hastasının ölüm korkusu sebebiyle irade ve akid hürriyetini normal zamandakinden farklı olarak üçüncü şahıslara beklenmedik bir yarar veya zarar getirecek şekilde kullanabileceği düşüncesinden hareketle bu şarta özellikle ehemmiyet vermişlerdir.<sup>529</sup>

Fakihlerin marazü'l-mevt'in ihtilaf ettikleri şartları arasında hastanın yatalak olması, sağlıklı zamanındaki gibi erkek ise dış işleri, kadın ise ev işlerini yapamaz olması, başkasının yardımı olmadan üç adım atamaması, ayakta namaz kılamayacak derecede hasta olması gibi şartlar

---

<sup>523</sup>Hatice Kübra Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukuki Tasarrufların Geçerliliği Problemi* (Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 44.

<sup>524</sup>Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 300.

<sup>525</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 168; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 144; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 13: 259; Heyet, *Mevsûat*, 37: 7; Bakkal, “Maraz-ı mevt”, 28: 40; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 301-302; Atasoy, “Osmanlı Hukukunda Hukuki Ehliyet Arızası Olarak Maraz-ı Mevt (Ölüm Hastalığı)”, 122.

<sup>526</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 514; Heyet, *Mevsûat*, 37: 5; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 194; Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 26; Sâre Muhammed ez-Zâ'id, *Tasarufâtü'l-merfî marazi'l mevt* (Câmiatü's-Şerkiyye Külliyyetü Kânûn, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 8.

<sup>527</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 194; Heyet, *Mevsûat*, 37: 6; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 299; Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 26.

<sup>528</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 514; Heyet, *Mevsûat*, 37: 5; Bakkal, “Maraz-ı mevt”, 28: 39; Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukuki Tasarrufların Geçerliliği Problemi*, 46.

<sup>529</sup>Bakkal, “Maraz-ı mevt”, 28: 39; Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukuki Tasarrufların Geçerliliği Problemi*, 46.

bulunmaktadır.<sup>530</sup> Ancak İslam hukukçularının çoğu yukarıda belirttiğimiz temel şartların bulunmasını yeterli görmüşlerdir.<sup>531</sup>

İslâm âlimleri arasında tartışmalı şartlardan biri de hastalığın süresidir. Fakihlerin çoğunluğu hastalık süresiyle ilgili bir kayıt ileri sürmezken Hanefiler, süre uzadıkça ölüm korkusunun yok olmasına ve benzeri şartlara dayanarak hastalık artmadan devam ediyorsa hastalığın bir seneyi aşmamasını ölüm hastalığının şartları arasında kabul ederek hastanın bu hastalıktan bir yıl içinde ölmüş olması gerektiğini belirtirler. Bu görüş Mecelle'de de kabul edilerek maddeleştirilmiştir. (md.1595)<sup>532</sup> Mecelle'de "Maraz-ı mevt ol hastalıktır ki, ekseriya anda ölüm korkusu olduğu halde, hasta zükûrden ise hanesi haricinde ve inâsdan ise hanesi dâhilinde olan masâlihini görmekten âciz olup bu hal üzere bir sene mürûr etmeden vefat eyleye. Gerek sahib-i firâş olsun ve gerek olmasın."<sup>533</sup> diye tarifi yapılmaktadır. Hanefiler hastanın durumunun değişmeden hastalık süresinin bir yılı geçmesi halinde kişinin maraz-ı mevt hükmünden çıkacağını belirtirler.<sup>534</sup> Ancak hastanın hastalığı sürekli artmakta ve durumu gittikçe kötüleşmekte ise bu süre bir yıldan fazla olsa hatta yıllarca sürse bile kişi ölüm hastası sayılır ve tasarruflarında marazü'l-mevt hükümleri uygulanır.<sup>535</sup> Hastanın yatalak olup olmaması, hükümde bir değişiklik oluşturmaz.<sup>536</sup> Neticede Hanefiler haricindeki âlimler marazü'l-mevt hastasının bir yıl içinde ölmüş olma şartını ileri sürmemektedir. Hanefiler de hastalığın artıcı olması durumunda bu şartı gerekli görmemişlerdir.

Mâlikîler, marazü'l-mevti, tıbbın ölümün çok olduğuna hükmettiği hastalıktır diye tanımlamışlardır. Bunlar, verem, kolon iltihabı, aşırı sıtma/ateş hastalıkları gibi hastalıklardır. Bunun yanında altı aylık hamile, ölüm hapsi mahkûmları, cephede düşmanla savaşmak üzere bekleyenler, denizde bir şeye tutunup bekleyenler de ölüm hastalığı kapsamındadır. Bunlar ölürlerse teberru akidleri üçte bir oranında, iyileşirlerse tamamı geçerlidir.<sup>537</sup>

Şâfîlere göre ölümcül olduğundan şüphe edilen hastalık, hür ve adil iki doktorla tespit edilir. Daimi burun kanaması, art arda olan ishal, kalp çarpması, felç başlangıcı, yemeğin hazmedilmemesi veya dışkının şiddetle ve acı vererek veya şiddet ve acı olmaksızın kanlı

---

<sup>530</sup>Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 299.

<sup>531</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 489; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 229; Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukuki Tasarrufların Geçerliliği Problemi*, 46.

<sup>532</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 514; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 489; Ebu Bekir İsmail Muhammed Mîka, *Ahkâmü'l-merîdi fi'l-fikhi'l-islâmî'l-ibâdâti ve'l-ahvâli's-şahsiyye* (Riyâd: İdâret'il Buhûsi'l-ilmîyye ve'l-iftâi, 1979), 165; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 39.

<sup>533</sup> Mecelle, md.1595.

<sup>534</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 13: 261.

<sup>535</sup>Zerkâ, *el-Medhal fikhu'l- amm*, 2: 836; Çolak, *İslam Borçlar Hukuku*, 37.

<sup>536</sup>Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1: 194; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 13: 260; *el-Mevsûatü'l-Fikhiyye*, 37: 5-6; Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*; 26; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 39.

<sup>537</sup>Halîl b. İshak el-Mâlikî, *Muhtasarı Allâme Halîl* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2005), 173.

çıkması, devamlı veya gūnaşırı olan sıtma ölümcül hastalık sayılır. İki günde bir gelen sıtma ölümcül hastalık sayılmaz.<sup>538</sup>

Hanbelîler, dört kısma ayırarak incelediği hastalıklardan; birsam (akla tesir eden bir hastalık), veba, aşırı ishal, sıtma gibi hastalıkları adaletli, Müslüman, güvenilir iki doktorun şahitliği ile ölümcül hastalık olarak kabul ederler. Diğer hastalıkları ölüm hastalığı saymazlar.<sup>539</sup>

Fakihler arasında ihtilafli konulardan birisi de ölümün bu hastalık süresi içinde gerçekleşmesi yeterli midir yoksa bu hastalıkla mı olmalıdır, meselesidir. Cumhûra göre korkutucu hastalığın kişinin bu hastalık sebebiyle ölmese bile onu ölüme götürmesi ve bu süre içinde ölmesi ölümcül hasta sayılması için yeterlidir. Hanefilere göre ise, hastanın o hastalıktan ölmesi gerekir, aksi takdirde kişi sıhhatli hükmünde kabul edilerek kişinin bütün tasarrufları geçerli sayılır ve uygulanır.<sup>540</sup> Tercih edilen görüş bu durumdaki hastanın kalbinde ölüm korkusu olduğu ve önemli olan hastalığın kişiyi ölüme ulaştırmış olması gerektiği için cumhûrun görüşüdür.<sup>541</sup>

Mezheplerin klasik eserlerinde marazü'l-mevt kapsamında sayılan ancak bugün tedavisi mümkün olan bazı hastalıklardan bahsedilmektedir.<sup>542</sup> Hanefilere göre kötürüm, felçli, veremli, gut hastası gibi kişilerin hastalık süresi uzayıp gider, kronikleşir de artmazsa talâk ve diğer hususlarda sağlam hükmünde olurlar. Fakat kötürüm ile felçlinin hastalıkları arttığı müddetçe bunlar marazü'l-mevt hastası kabul edilir.<sup>543</sup>

Bugün tıbbın ilerlemesine rağmen bazı kronik hastalıkların çaresi halen bulunamamakta, bundan dolayı birçok kişi ölmektedir. Zamanımızda organ yetmezliği, kafa travmalarının olduğu trafik kazaları, bazı verem ve kanser türleri ölüm hastalığı kapsamında ele alınabilecek hastalıklardır.<sup>544</sup> Kanaatimizce akciğer, kolon, mide ve meme kanseri hastalar, son evrede bulunan demans hastaları, kalp, karaciğer ve böbrek yetmezliği olan hastalar marazü'l-mevt hastalarıdır. Nitekim bu hastalıklarda ölüm korkusu hâkimdir, artarak devam eden ve ölüme götüren şartlar söz konusudur. Ancak, araya sıhhat durumu girip hasta daha sonra ölürse bu hastalıklar maraz-ı mevt kapsamına girmez. Yukarıda izah edilmeye çalışıldığı gibi ölüm hastalarının hastalığı artmadan devam ettiği takdirde, bir yıl içinde ölmüş olma şartını sadece Hanefiler ileri sürmektedir. Diğer mezheplerde böyle bir sınırlama bulunmamaktadır.

<sup>538</sup>Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, 8: 321-322; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 7: 316; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 354.

<sup>539</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 489-490; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 7: 311-312.

<sup>540</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 514; Heyet, *Mevsûat*, 37: 5-6; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 13: 26; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5: 5.

<sup>541</sup>Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukukî Tasarrufların Geçerliliği Problemi*, 47.

<sup>542</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 514; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2: 86-89; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 720; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 489.

<sup>543</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 514; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5: 5; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 540; Mehmed Sürürî, *Nikâh ve Talâk Ahkâmı*, ed. Tuba Erkoç Baydar (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, 2023), 376, md.184.

<sup>544</sup>Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *el-Fetâvâ'l-Hindiyye el-marife bi'l-fetâvâ'l-Alemgiriyye* (Beyrut: Dârü'l İlmiye, 2000), 1: 498; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 303; Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukukî Tasarrufların Geçerliliği Problemi*, 48.

Belirtilen bu kronik hastaların yüzde 80'den fazlası beş yıl içinde ölmektedir.<sup>545</sup> Günümüzde bu hastalıkların tedavisi bulunmamakta, yapılan sadece hastalığı yavaşlatma veya hastaları rahatlatma çalışmalarıdır. Dolayısıyla bu hastalıklar genellikle üç veya dördüncü evreden sonra teşhis edilebilmektedir ve bu dönemden sonra bunlar marazü'l-mevt kapsamında değerlendirilmelidir.

Ölüm hastalarının psikolojilerinin normal bir kişiye göre etki altında olduğu düşünülerek dört mezhep tarafından bir ehliyet arızası olarak kabul edilmiştir.<sup>546</sup> Ölüm hastası kişilerin vücûb ve edâ ehliyeti tam olmakla beraber, hayattan ümidini kestikleri ve ölüm korkusu taşıdıkları için böyle insanların bazı varislerini mirastan mahrum ederek sevdiği kişilere mal bırakma arzusunda veya farklı fayda ve zarar ilişkisinde olmaları muhtemeldir. Böyle durumlarda hasta ölümcül hastalığa yakalanışın başlangıcından itibaren bazı kısıtlamalara tabi tutulur.<sup>547</sup> Ölüm hastası kişinin birtakım işlerde kısıtlı olması hukukî bir konudur. Hâkimin, tartışmalardan emin olmak için bir insanın ölüm hastalığına yakalandığının tespiti konusunda uzman, güvenilir ve müslüman bir hekimin görüşünden faydalanarak hüküm vermesi gerekir.<sup>548</sup> İslam hukukunda tedavi için şart olmasa da hükmün verilmesini gerektiren durumlarda bilirkişi olarak danışılacak doktorun müslüman, âdil, güvenilir olma özellikleri bulunmalıdır. Bunun sebebi, doktorlar hüküm verme işine dâhil edilmekte, bir nevi fakihin verdiği hükme ortak olmaktadır.<sup>549</sup> Ölüm hastasının tasarrufları konusu tezimizin üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

### 2.1.2. Ruhsal hastalıklar/akıl hastalıkları

Akıl hastalığı ile ruh hastalığı terimi genellikle birbirlerinin yerine kullanılan kavramlar olmakla beraber akıl hastalıkları denilince daha çok şizofreni veya paranoid gibi hastalıklar anlaşılmakta, bu hastalıklar ise hastaneye yatmadan ve ilaç kullanılmadan iyileşmeyen ağır ve kronik hastalıklar olarak bilinmektedir. Ruh hastalıkları denilince halk arasında daha ziyade tıptaki nevroitik hastalıklar anlaşılmaktadır. Ancak bu kavramlar arasında pek fark yoktur. Burada kastedilen ruh felsefi, dini veya spiritüel anlamdaki ruh değil beyin fonksiyonlarının tamamıdır. Bu anlamda bakıldığı zaman akıl hastalıkları ile ruh hastalıklarının aynı anlamda

---

<sup>545</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 148, 163-164; Goldman vd., *Cecil Medicine*, 1:1556; Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2:2668; Güneş, *H460 Küçük Hücreli Dışı Akciğer Kanseri Hücrelerinden Kanser Kök Hücre İzolasyonu ve Karakterizasyonu*, 6.

<sup>546</sup>Atasoy, "Osmanlı Hukukunda Hukuki Ehliyet Arızası Olarak Maraz-ı Mevt (Ölüm Hastalığı)", 129.

<sup>547</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 370; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 151; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 39.

<sup>548</sup>Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 271; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 490; Atasoy, "Osmanlı Hukukunda Hukuki Ehliyet Arızası Olarak Maraz-ı Mevt (Ölüm Hastalığı)", 121.

<sup>549</sup>Yusuf Eşit, "İslam Hukuku'na Göre Tedavide Necis Maddelerin Kullanımı", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 2/1 (2016), 107-108.

kullanıldığı görülmektedir.<sup>550</sup> Akıl veya ruhsal hastalıkları, kaynaklarda kendi arasında ikiye ayrılarak incelenmiştir:

#### 2.1.2.1. Akıl Hastalığı (Cünûn)

Akıl hastalığı genel olarak “anormal davranış”, “dengesizlik”, “tutarsızlık”, “uyumsuz davranışlar” gibi terimlerle izah edilmiştir. Tanımlarda ne olduğu ve sınırının nereye uzandığı muğlak olmakla beraber “anormal davranış”, akıl hastalığı tanımlamalarında en çok tercih edilen açıklama olmuştur.<sup>551</sup> Buna göre akıl hastalığı, “kişinin anlayabilme yeteneklerini olumsuz yönde etkileyen ve zihni fonksiyonların ciddi bir kısmında bozukluğa sebep olan psikolojik ya da psikofizik belirti ve bulguların tamamı” olarak tanımlanmıştır.<sup>552</sup> Akıl hastalıklarının fıkhîdeki genel adı cünûndur.<sup>553</sup> Konu hakkında ehliyet ârizaları bölümünde genel bilgiler verildiği için burada hastalığın tıbbî yönden incelenmesi yapılacaktır.

Akıl hastalıklarının sınıflandırması her uzman tarafından farklı şekilde yapılmış ve konu yıllarca süren tartışmalara sebep olmuş ve içinden çıkılmaz hale gelmiştir.<sup>554</sup> Biz Dünya Sağlık Örgütü'nün yaptığı tasnife yakın bir tasnif olan Cengiz Güleç'in Psikiyatrinin ABC'si<sup>555</sup> adlı eserini esas alarak bu hastalıkların sınıflandırmasını yaptık, hastalıkların özellikleri konusunda yerine göre DSM-5 Tanı Ölçütleri eserinden faydalandık. Hastalığın çeşitlerinden hukukî yönden önemli olanlarına kısaca değinip kronik olanlarını ayrıntılı şekilde incelemeye çalıştık.

##### 2.1.2.1.1. Psikotik Bozukluklar/ Psikozlar

Kişilikte görülen hastalıklar, derecelerine göre akıl hastalıkları olarak tanımlanmış sonuçta ruhsal rahatsızlıklar “psikozlar” ve “nevrozlar” şeklinde iki ana kategoriye ayrılarak incelenmiştir. Hukukî neticeleri olan akıl hastalıklarını tanıyabilmek için öncelikle “psikoz” ve “nevroz” terimlerini bilmek gerekir. Çünkü tıp literatüründe akıl hastalıkları genellikle “psikoz” olarak adlandırılmıştır.<sup>556</sup>

---

<sup>550</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 82-83.

<sup>551</sup>Gamze Gürler, “Psikiyatrinin Toplumsal Etkilerine Dair Nitel Bir Araştırma: Ege Üniversitesi Örneği”, *Sosyoloji Dergisi*, sy.35 (2017), 31.

<sup>552</sup>Rasim Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2012), 1225.

<sup>553</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 348; Dönmez, “Cünûn”, 8: 125.

<sup>554</sup>Değişik sınıflandırmalar için bkz. Cevdet Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı* (Ankara: Başnur Matbası, 1969), 26-27; 58; Amerikan Psikiyatri Birliği, *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı*, çev. Ertuğrul Köroğlu (Ankara: HYB Yayıncılık, 2013), 15 vd.; Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 87; Yılmaz, “Kriminolojik Açıdan: Akıl Hastalığı ve Suç”, 745.

<sup>555</sup>Cengiz Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si* (İstanbul: Gendaş Yayınları, 1999), 10 vd.

<sup>556</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 88.

Psikoz, gerçekte bağlantının koptuğu durumlarda zihinsel işlevi etkileyen sağlık sorunları olarak tanımlanmıştır. Başlıca psikoz türleri; şizofreni, manik-depresif bozukluk, depresyon, uyurgezerlik, mani, melankoli, paranoya, demans, kleptomani olarak sayılabilir. Psikozlar, beden temelli ve coşkusal kaynaklı olmak üzere ikiye ayrılır. Bedeni psikozlar; menenjit gibi enfeksiyon hastalıkları, bitkinlik gibi iç hastalıklar, dimağ kaybı gibi beyin hastalıkları ve beyin tümörleri ve alkol ile uyuşturucu maddeden kaynaklanan beyin hastalıklarıdır. Coşkusal psikozlar, bedenî hiçbir temeli bulunamayan, işlevsel bozukluklar olup bunlar şizofreni, paranoya ve mani-depresiftir.<sup>557</sup>

Nevrozlar ise bedenî hastalıkların bir sonucu olmayıp aksine, bilinçaltından kaynaklanan iç-psikolojik durumlardan oluşur. Bunlar titreme, bayılma, konuşma kaybı, ağlama ve bağırma şeklinde gerçekleşebilir.<sup>558</sup> Psikozla nevrozları ayıran en önemli fark gerçeklerle olan ilişkileridir. Psikozların gerçeklerle ilişkileri büyük ölçüde kopar veya zayıflayarak onlar hayal dünyasında yaşar. Nevrozluların gerçekte ilişkisi kopmaz, geçmişleri, şu anki durumları ve gelecekleri konusunda gerçeklerle ilişkili durumları devam eder.<sup>559</sup> Patolojik bozukluk döngüsünün sebep olduğu delirme hallerinde ise kapasitedeki tüm eksikliklerin negatif belirtileri ortaya çıkmakta ve bozukluk öylesine derinleşmektedir ki herhangi şey bu ket vurmaya ortadan kaldıracak durumda değildir. Artık ortalıkta bir kişilik değil yalnızca yaşayan bir varlık söz konusudur. Bu durumdaki şahısta yalnız vücûb ehliyetinin bulunduğu anlaşılmaktadır.<sup>560</sup>

a) *Şizofreni*: Şizofreni en sık rastlanan psikotik bozukluktur. Temel belirtisi düşünce bozukluğu olup bunun yanında hezeyanlar, varsayımlar, negatif semptomlar, organize olmayan davranışlar ve sosyal işlev bozukluğu ile karakterize edilen bir rahatsızlıktır.<sup>561</sup> Hastalık en az, bir ayla altı ay arasında devam etmektedir.<sup>562</sup> Genellikle ergenlik döneminin sonlarında veya genç yaşlarda başlayıp gidiş ve sonlanışı hastadan hastaya değişen bir akıl hastalığıdır.<sup>563</sup>

Şizofrenlerde duygusal, düşünsel, dikkat ve algı bozuklukları, gerçekte bağdaşmayan hareketler görülür. Başta bilişsel bozukluklar olmak üzere şizofreni hastalarında sağlıklı kişilere kıyasla birçok alanda çöküş görülmektedir. Bu hastalarda öfke, sevinç, neşe bozuklukları, cinsel sanrılar olduğu gibi kendini peygamber, kral, cumhurbaşkanı görme gibi haller de tezahür edebilir. Soğukkanlılıkla çeşitli suçlar işleyebilirler.<sup>564</sup> Şizofrenlerin yaklaşık

---

<sup>557</sup>Yılmaz, "Kriminolojik Açıdan: Akıl Hastalığı ve Suç", 745-746.

<sup>558</sup>Yılmaz, "Kriminolojik Açıdan: Akıl Hastalığı ve Suç", 745-746.

<sup>559</sup>Yılmaz, "Kriminolojik Açıdan: Akıl Hastalığı ve Suç", 746.

<sup>560</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 111.

<sup>561</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 95.

<sup>562</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 493.

<sup>563</sup>Salih Alptekin, *Şizofreni Hastalıklarının Kişilik Özellikleri ve İşlevsel İyileşme Düzeylerinin İncelenmesi* (Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 6; Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 60.

<sup>564</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 494; Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 99-102; Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 62.

yarısı hayatlarında en az bir kere intihar girişiminde bulunurken bunların yüzde 12-13'ü hayatlarına intiharla son vermektedir.<sup>565</sup>

Sonuç itibariyle şizofren hastalarda çeşitli duygusal, algısal, düşünce bozuklukları, varsayımlar, kaygı bozukluğu, korku, stres, depresyon, düşman görme, kekeleme, konuşamama, kontrolsüz davranışlar, körlük, kabızlık, idrar bozukluğu, hormonal bozukluklar gibi pek çok etki olmaktadır.<sup>566</sup> Bütün bunların en önemlisi beyinde bilişsel bozukluk olması, aklî melekenin normal olmaması ve İslâm hukukundaki akıl hastalığı durumunun söz konusu olmasıdır ki bu da ehliyet açısından birçok İslâmî yükümlülükleri etkilemektedir. Buna göre bazı kaynaklarda şizofreni hastaları tıp ilmi yönünden ârizî akıl hastası olarak kabul edilmekte, bunların fiil ehliyetinin rahatsız oldukları zaman kalktığı, sıhhatli olduğu durumlarında işlediği fiillerden sorumlu olduğu ifade edilmektedir.<sup>567</sup> Ancak hastalığın tıptaki süresi ile İslâm hukukunda tanımı yapılan ârizî akıl hastalığı süresi uyuşmamaktadır. Fıkıhta ârizî akıl hastalığı bir aydan daha kısa süren hastalıklar için kullanılır fakat şizofreni en az altı ay süren bir vakadır ve bunun en az bir ayı hezeyan, halüsinasyon, kontrolsüz hareket, bilinç kaybı vs. belirtileri olan bir hastalıktır. Hastalığın belirgin vasfı da beyinde bellek, dikkat ve yürütücü işlevlerde olmak üzere bilinç kayıplarının olmasıdır. Bu da hastalığın cünûn-ı mutbık olduğunu göstermektedir.<sup>568</sup> Nitekim bu konuyu Acat da “Şizofreniye ait bütün veriler değerlendirildiğinde hastalığıdaki ileri seviye bilinçsizlik durumundan dolayı şizofreni hastalarını akıl ve temyiz yoksunluğu sebebiyle mecnûn kapsamında değerlendirmek gerektiğini” belirtmektedir.<sup>569</sup> Şizofreni, Türk Ceza Hukuku’nda da işlediği fiilin kukukî anlam ve sonucunu kavrayamadıkları için akıl hastaları arasında kabul edilmektedir.<sup>570</sup>

*b) Paranoid/Paranoya:* Paranoid, paranoya gösteren kişiye denir. Paranoya kıskançlık, yersiz şüphe, güvensizlik ve korkuların hâkim olduğu zaman zaman büyüklük hezeyanları görülen durumdur. Paranoyak kişiler kendilerinin üstün güçlerle donatıldıklarına inanırlar. Kendilerinde sinsice gelişen kuruntular, zamanla akılsal ve tutarlı bir inanç sistemine dönüşür. Hasta, başkalarının kendisine tuzak kurduğuna, kötülük yapacaklarına, kendisiyle alay edildiğine, kendisinin izlendiğine ve zehirlenmeye çalışıldığına inanmaktadır.<sup>571</sup>

Kişiye paranoya tanısı koyabilmek için hastalığın şizofreni, organik akıl hastalığı gibi rahatsızlıklardan kaynaklanmadığının belirlenmesi gerekir. Şizofrenide varsayım ve düşünce

---

<sup>565</sup>Emel Yılmaz, *Akıl ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku’nda Ceza Ehliyetleri* (Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 35.

<sup>566</sup>Tanı Kriterleri için bkz. Amerikan Psikiyatri Birliği, *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı*, 49-50.

<sup>567</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürrü’l-Hükkâm*, 9: 19 md.944, 980; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 33; Karlı, *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi*, 55; Dönmez, “Cünûn”, 8: 126.

<sup>568</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 493-494; Amerikan Psikiyatri Birliği, *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı*, 49; Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 99-102.

<sup>569</sup>Meryem Acat, “İslam Hukukunda Şizofrenin Bey’ Akdi”, *MUTALAA*, sy. 2/1 (2022), 42.

<sup>570</sup>Türk Ceza Kanunu, md. 32; Yılmaz, *Akıl ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku’nda Ceza Ehliyetleri*, 42.

<sup>571</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 106; Merve Eğribel, *Psikotik Bozukluklarda (Şizofreni, Paranoid Bozukluk, Şizoaffektif Bozukluk, Bipolar Bozukluk) Belirti Taraması ve Dağılımı* (Üsküdar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 5.

bozuklukları bulunmaktadır. Paranoyada ise zihinsel işleyiş bozulmamıştır, kuruntular kendi içinde bir mantık tutarlılığına sahiptir.<sup>572</sup>

Paranoya, belirgin duygulanım ve düşünce bozukluğu olmaktan ziyade hayal düzeyindeki şüphelerle karakterize edilen bir durumdur. Başkalarından sürekli saldırı geleceği düşüncesiyle gergin ve öfkeli haldedirler. Başkalarından kötülük görme endişesi ile aşırı kıskançlık ve aldatılma kuruntuları hâkim bir tablodur. Diğer davranışları şizofrenler kadar garip ve tuhaf değildir. Sebepleri, genetik ve biyolojik etkileri kanıtlanmamıştır.<sup>573</sup>

Netice olarak bir çeşit akıl hastalığı olan paranoidlerde bazı anormallikler olmakta yani kendilerini üstün sanmaları, buna karşılık devamlı bir kötülük göreceklere şüphesi, saldırıya uğrayacakları korkusu yaşıyor olsalar da zihinsel işleyiş bozulmamış ve akıl yerindedir. Dolayısıyla paronoid hastalığının edâ ehliyetine herhangi bir etkisi bulunmamaktadır.

#### 2.1.2.1.2. Nevrotik Bozukluklar/Psikonevrozlar

Nevroz/Psikonevroz, gerçek değerlendirmenin bozulmadığı fakat kişinin gündelik uyumunda sorunlara sebep olabilen psikiyatrik rahatsızlık grubuna verilen isimdir.<sup>574</sup>

Psikozların aksine nevrozlarda, kişiliğin sadece belli bir bölümü hastalığın etkisi altında kalmaktadır. Takıntılı kişilerin herhangi bir nesneye karşı geliştirdikleri âdetler, fobik nevrozda belli durumlarda ortaya çıkan kaygılar buna örnek olarak verilebilir. Bununla beraber düşüncenin seyri kendi yapısı içinde değişmez olarak kalır. Nevrotik kişi histerik kişi gibi bilinç düzeyinde tıkanmalar yaşasa da veya takıntılı kişi gibi önüne geçilmez dürtülere maruz kalsa da kendi hastalık durumuna ilişkin bilinç durumunu korumaktadır.<sup>575</sup>

*a) Anksiyete/Kaygı Nevrozu:* Anksiyete her zaman ve her şartta görülebilen, sıklıkla fizyolojik belirtilerin eşlik ettiği tedirginlik, kaygı, bunaltı, korku, üzüntü gibi ruhi belirtileri bulunan nahoş bir durumdur. Vücudun başatmakta güçlük çektiği stresli bir durumda hissedilen bir tür tehdit yaşanmasıdır.<sup>576</sup> Her insanın zaman zaman yaşadığı bu duygusal anksiyetede paniğe varacak bir düzeye ulaşır. Ani parlamalar şeklinde başlayan ve anksiyetenin özel bir türünü oluşturan panik ataklar birçok psikiyatrik hastalıkta ortaya çıkabilmektedir.<sup>577</sup>

Korkunun kaynağı kişi tarafından fark edilen tehdit edici bir uyaran olarak bilinçli bir şekilde algılanabilirken anksiyetenin kaynağını belirlemek mümkün değildir. Bu durum ancak ayırt edilemeyen bir tehdit veya tehlike sezgisi olarak ifade edilebilir. Temel şikâyet, kişinin devamlı

---

<sup>572</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 106-107.

<sup>573</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 37.

<sup>574</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 108.

<sup>575</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 109.

<sup>576</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 10.

<sup>577</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 112.

endişeli ve gergin olmasıdır. Anksiyete bozukluğu kişinin psikososyal uyum ve işlevlerini bozacak bir durumdur ancak kişinin gerçeği değerlendirme yeteneğini bozamaz. Ciddi bir antisosyal davranış bozukluğuna yol açmaz, kişinin gündelik uyum ve işlevlerini ciddi boyutlarda aksatmaz.<sup>578</sup> Anksiyete söz konusu ruhsal belirtilerin yanında çoğunlukla baş dönmesi, ağız kuruluğu, soğuk terleme, titreme, çarpıntı, iştahsızlık gibi bir dizi fizyolojik belirtiler de gösterebilir. Bu hastalar yaşadıkları tüm bu psikofizyolojik belirtilerin farkındadırlar.<sup>579</sup> Sonuç olarak anksiyetede kişi bazı ruhi ve fizyolojik problemler ile kaygılar yaşamaktadır. Ancak yaşanan bu problemler kişinin gerçek hayatla olan bağını koparmamakta ve aklî melekesi yerinde olduğu için hastalığın fiil ehliyetine etkisi bulunmamakta ve dinî sorumlulukları devam etmektedir.

*b) Fobik Bozukluklar:* Herhangi bir tehlike oluşturmayan zararsız durum ve nesnelere anlamsız ve mantıksız görünen şiddetli korku durumlarına fobi denir. Kapalı yerlerden, yüksekten, karanlıktan korkmak böyledir. Bu durum kişinin günlük hayatını ve meslekî işlevlerini aksatacak şiddete ulaştığında artık ruhsal bir bozukluktan bahsedilir.<sup>580</sup> Bu hastalarda agorafobi (kapalı yer fobisi), sosyal ilişkilerden çekinme sosyal fobi, zararsız hayvanlar, böcekler, yüksek yerlerden korkma, şimşek çakması gibi anlamsız ve mantıksız korkular bulunur. Bu tür fobilerin tıbbi yönden bir ehemmiyeti yoktur.<sup>581</sup> Bütün bu fobik durumlarda aklî meleke yerinde olmakta dolayısıyla bu durumun ehliyete herhangi bir etkisi olmamaktadır.

*c) Obsesif-Kompulsif Bozukluk:* Kontrol edilemeyen, tekrarlayıcı, istenmeyen, mantıksız ve anlamsız olduğu halde kişinin zihninden atamadığı takıntı, düşünce, imge ve dürtülere obsesyon; bu istenmedik saplantılı, sabit düşüncelerden kurtulmak için başvurulan törensi tutum ve davranışlara da kompulsiyon denir. Mesela sevdiği kişilerin ölümünü istemek bir obsesif düşünce, bu olumsuz düşünceden kurtulmak için belirli sayıda dua tekrarlama, belirli eşyalara dokunmama gibi şeyler kompulsiyondur.<sup>582</sup>

Bu rahatsızlığın beden algısı bozukluğu (bedeninde kusur görme düşüncesi), biriktiricilik bozukluğu (eski eşyaları atmayıp biriktirme), trikotillomani (saç yolma bozukluğu), deri yolma bozukluğu, ilaçların yol açtığı takıntılar, kirlenme/bulaşma obsesyonu, dini (günah düşüncesi) obsesyonu, saldırıya uğrama korkusu obsesyonu, simetri, sayma, düzenleme obsesyonu,

---

<sup>578</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 11; Kıyılık, *Akl Hastalığı*, 112.

<sup>579</sup>Aykan, *Akl Sağlığı ve Hastalığı*, 137; Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 11-12.

<sup>580</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 12-13; Kıyılık, *Akl Hastalığı*, 112.

<sup>581</sup>Aykan, *Akl Sağlığı ve Hastalığı*, 139; Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 14.

<sup>582</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 14-15.

kuşku obsesyonu ve bunlara karşı geliştirilen kompulsiyonlar şeklinde çeşitleri bulunmaktadır.<sup>583</sup>

Obsesif-kompulsif bozukluklarda bilişsel yetilerde zaman zaman azalmalar görülse de bu kişiler genellikle zeki ve hafızaları güçlü insanlardır. Yapılan çalışmalar kişide hastalığın derecesi arttıkça karar verme konusunda gösterilen mükemmeliyetçilik de artmakta ve bu durumdaki kişiler karar verme konusunda problemler yaşamaktadırlar.<sup>584</sup>Sonuçta bu kişilerin akli melekesi yerinde olduğu için hastalığın ehliyet açısından bir etkisi bulunmaz.<sup>585</sup>

d) *Histerik Nevroz*: Fiziksel bir bozukluğa ve zedelenmeye veya ilaca bağlı olmaksızın ortaya çıkan, çeşitli bedensel yakınmalarla karakterize edilen bir tablodur. Bu hastalar tipik olarak tüm hayatları boyu veyahayatlarının büyük bir bölümünde hep hastadırlar.<sup>586</sup> Egoist, kendini övmek için masallar uyduran, dikkat çekmek için dramatik davranışlarda bulunanlar histerik hastalardır. Histeride görülen davranışlar her zaman düzelebilir. Aslında yapılan sayısız organik tetkikler belirgin nesnel bir etki göstermez.<sup>587</sup> Histerinin sebebi ruhi çatışmalar ve bu kişilerin psikoseksüel gelişmelerinde kusur olduğu söylenebilir. Görülen belirtiler bilinerek değil bilinçdışı bazı ruhi mekanizmaların işlemesiyle yapılmaktadır.<sup>588</sup> Bu hastalarda edâ ehliyeti bulunmaktadır.

e) *Konversiyon Histerisi, Hipokondriazis Bozukluklar*: Konversiyon histerisi, istem dışı (otonom) sinir sisteminin değişik fonksiyonlarındaki kayıp ya dabozulmalarla karakterize edilen ruhsal bir hastalıktır. Film ve romanlarda olduğu gibi belirtileri aniden başlayıp kaybolan körlük, felç gibi durumlardır. Ergenlik çağında başlayıp orta yaşlarda genellikle kaybolur.<sup>589</sup> Acil servislerde görülen ruhsal krizlerin en sık görülenidir. Tıbbi bir müdahale olmadan bu tür hastalar ağlayarak veya hıçkırarak kendilerine gelir.<sup>590</sup> Hipokondriazis ise hastalık hastası/kuruntusu olan kişilerdir. Bu hastalar önemsiz bazı değişik şikâyetlerle belirli bir hastalığı olmadığı halde iyileşmek için doktor doktor dolaşırlar.<sup>591</sup>

Netice olarak nevrozlarda psikozların aksine kişiliğin sadece belli bir bölümü hastalığın etkisi altında kalır, tamamen hayattan kopma söz konusu olmaz. Bu hastalarda düşüncenin seyri kendi yapısı içinde değişmez olarak kalır. Nevrotik kişi histerik kişi gibi bilinç düzeyinde

---

<sup>583</sup>Amerikan Psikiyatri Birliği, *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı*, 131-134; Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 67-68, Bu konuda yapılan tez çalışması için bkz: Osman Anıl, Dini İçerikli Obsesif Davranışların Sosyodemografik Açından İncelenmesi ve Vesvese İlişkisi, Erciyes Üniversitesi, 2013.

<sup>584</sup>Özge Kocakula - Ali Ender Altunoğlu, "Obsesif Kompulsif Kişilik Bozukluğunun Karar Süreçlerine Etkisi", *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi*, sy. 1/2 (2018), 124-125.

<sup>585</sup>Tanı Kriterleri için bkz. Amerikan Psikiyatri Birliği, *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı*, 129-130.

<sup>586</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 16.

<sup>587</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 16; Kıyılık, *Akıl Hastalığı*, 113.

<sup>588</sup>Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*, 139.

<sup>589</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 16-17.

<sup>590</sup>Kıyılık, *Akıl Hastalığı*, 113.

<sup>591</sup>Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*, 156; Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 18-19; Kıyılık, *Akıl Hastalığı*, 113.

tkanmalar yaşasa da veya takıntılı (obsesif) kişi gibi önüne geçilmez dürtülere maruz kalsa da kendi hastalık durumuna ilişkin yine de bilinç durumunu korur. Dolayısıyla nevrozların edâ ehliyetine bir zararı bulunmamaktadır.<sup>592</sup>

#### 2.1.2.1.3. Duygudurum (Mizaç) Bozuklukları

Temel bozukluğun duygularda (afekt) olduğu düşünülen hastalık grubuna, duygu durum bozuklukları veya duygulanım bozuklukları denir. Nöbetler halinde ortaya çıkan, kişinin işlevselliğini ileri derecede bozan, nöbetlerin döngüsel veya dönemsel olarak tekrarlandığı belirtiler şeklinde tarifi yapılabilir. Akıl hastalığı hekimliğinde duygu bozuklukları denildiğinde *anormalkeder (depresyon)* veya *neşenin (mani)* hâkim olduğu klinik ruhi tablolar anlaşılır. Bu grup hastalıklar *manik-depresif psikoza* olarak adlandırılır.<sup>593</sup> Bu iki dönem rahatsızlıkların belirtileri karma olarak görülebilir. Bu dönemler genelde birkaç ay sürüp daha sonra düzelme ve ardından tekrarlama eğiliminde olabilir.<sup>594</sup> Bu hastalığın başka bir özelliği de çoğunlukla belli bir zaman sonra düşünce ve duyguda hiçbir bozukluk bırakmadan iyileşmesidir.<sup>595</sup>

Duygulanım bozuklukları bipolar ve depresif olmak üzere iki ana kısma ayrılmaktadır. Yalnızca depresyon dönemlerinde görülen depresif bozuklukların aksine bipolar bozukluklar, depresyon hallerinin yanında manik, hipomanik veya karma dönemler de oluşabilmektedir. Affektif bozukluğu olanların bilinçleri genelde yerindedir ve bunlar toplum içinde yaşamayı devam ettirirler. Nöbetler sırasında kişilerin cezaî sorumlulukları bulunmaz.<sup>596</sup>

*a) Depresyon (Çöküntü/Melankoli):* İnsan olarak yaşanan acılar karşısında herkes üzüntü duyabilir. Bu durumu belirtmek için canım sıkılıyor, içimde bir sıkıntı var, bir iş yapmak istemiyorum, kendimi yalnız hissediyorum gibi şeyler söylenir. Depresyon deyimi genel olarak ruhî durumda bir boşluktan veya şekilsizlikten (küntleşmeden) çok bir çöküntüyü, keder halini ifade eder. Kişinin duyduğu üzüntü, süresi ve şiddeti bakımından benzeri durumlarda normal insanlardan farklılık gösteren ağır tablolarda hastalık anlamında depresyondan bahsedilir. Bu dönemde hastada değersizlik ve suçluluk hissi hezeyan derecesine varır.<sup>597</sup>

Klinik depresyon ise tedavi gerektirecek düzeyde şiddetli, kişinin günlük uyum ve ilişkilerini bozacak yoğunlukta ruhsal çöküntü belirtileri ile karakterize bir ruhî hastalıktır. Depresyon ruhsal davranış, düşünsel ve bedensel alanlarda görülmektedir.<sup>598</sup> Depresyon belirtileri üzüntü, mutsuzluk, isteksizlik, gerçeği değerlendirme yeteneği bozukluğu olarak görülmekle

---

<sup>592</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 109; Yılmaz, "Kriminolojik Açıdan: Akıl Hastalığı ve Suç", 754.

<sup>593</sup>Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*, 60; Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 114.

<sup>594</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 115; Yılmaz, "Kriminolojik Açıdan: Akıl Hastalığı ve Suç", 750.

<sup>595</sup>Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*, 60.

<sup>596</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 114; Yılmaz, "Kriminolojik Açıdan: Akıl Hastalığı ve Suç", 750.

<sup>597</sup>Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*, 64.

<sup>598</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 23-24.

beraber en ciddi problem intihardır. İntihar düşüncesi ve teşebbüsü genelde depresyonun her çeşidinde bulunmaktadır.<sup>599</sup> Tedavi edilmeyen depresyon vakaları içinde yaklaşık dörtte biri intiharla sonuçlanmaktadır. Tüm intiharların yüzde 30-50'sinin sebebi depresyondur.<sup>600</sup>

Deprosyon hastalarının TCK'nin 32. maddesine göre ceza ehliyetleri bulunmaz. Çünkü bu hastalar fiillerinin anlam ve sonuçlarını algılayamamaktadırlar. Bu hastalar hastalığın atak dönemlerinde İslâm hukukundakicünûn-ı gayr-ı mutbık derecesindedirler, bu hastaların cezâi ehliyetleri yoktur.<sup>601</sup>

*b) Mani:* Duygu bozukluklarının daha seyrek görüldüğü ve depresyona zıt belirti ve bulgularla seyreden ikinci ana türü manik bozukluktur. Manik bozukluk döneminde duygudurumun yükselmesiyle kişi neredeyse her duyguyu abartılı bir şekilde yaşar.<sup>602</sup> Neşe hali her insan için normaldir. Ancak bu durum normal hayatına uymayacak ve hayat tarzını bozacak şekle vardığında artık bir hastalık belirtisi (mani) olarak kabul edilir.<sup>603</sup>

Eski psikiyatri eserlerinde bu hastalık “manik-depresif psikoz” olarak adlandırılmış, ayrıca melankoli psikoza ve bipolar affektif (duygu) psikoz olarak da anılmıştır. İlk nöbet genellikle 30'lu yaşlarda başlar. Çoğu kez manik nöbet ilk ataktır, tedavi edilmese bile bu nöbet 3 ile 6 ay arasında kendiliğinden kaybolur. Bu nöbetler genellikle hasar ve iz de bırakmaz, tedavinin amacı nöbetlerin süresini kısaltmaktır.<sup>604</sup>Hastaneye yatırılmayan hastalarda depresifler için intihar, manik nöbette olanlar için ise kendilerini yasal ve ekonomik bakımdan güç durumlara sokma riski vardır.<sup>605</sup>

TCK'nin 32. maddesi uyarınca manik atakları döneminde bu hastalar tam ehliyetsiz sayılırlar çünkü fiillerinin anlam ve sonuçlarını algılayamamaktadırlar. İslâm hukukuna göre ise mani hastaları nöbetler zamanında cünûn-ı gayri mutbık konumunda olup sağlıklı zamanlarında edâ ehliyetleri bulunmaktadır.<sup>606</sup>

#### 2.1.2.1.4. Organik-Ruhsal Bozukluklar

Herhangi bir fiziksel sebeple beyin dokusunda meydana gelen hasarla ortaya çıkan duygu, düşünce, algılama, yargılama, yönelim gibi yüksek zihinsel işlevlerdeki bozulma ile karakterize

---

<sup>599</sup>Aykan, *Akil Sağlığı ve Hastalığı*, 71-72; Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 26-30.

<sup>600</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 26.

<sup>601</sup>Dönmez, “Cünûn”, 8: 126; Yılmaz, *Akil ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku'nda Ceza Ehliyetleri*, 750; Türk Ceza Kanunu, md. 32.

<sup>602</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 28; Kıyılık, *Akil Hastalığı*, 116.

<sup>603</sup>Aykan, *Akil Sağlığı ve Hastalığı*, 72.

<sup>604</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 28-29; Yılmaz, “Kriminolojik Açıdan: Akil Hastalığı ve Suç”, 745-746.

<sup>605</sup>Kıyılık, *Akil Hastalığı*, 117.

<sup>606</sup>Dönmez, “Cünûn”, 8: 126; Yılmaz, *Akil ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku'nda Ceza Ehliyetleri*, 750; Türk Ceza Kanunu, md.50.

edilen özel bir klinik tablodur. Organik bozukluklar arasında bazı metabolik-endokrin hastalıklar, merkezi sinir sistemindeki değişik iltihaplanmalar, zehirlenmeler, kafa travmaları sayılabilir. Şizofreni, depresyon, paranoya gibi ruhsal bozukluklar fiziksel ve organik bir sebebe dayanmazken organik ruhsal bozukluklar nesnel bir şekilde kanıtlanabilir nedenlere bağlı olarak oluşmaktadır.<sup>607</sup>

a) *Deliryum*: Herhangi bir sebeple bütün beyin dokusunun ani ve yaygın olarak etkilenmesi sonucu ortaya çıkan, başta bilinç ve dikkat olmak üzere yüksek zihin işlevlerinde genel bir bozulma durumuna deliryum denilir. Deliryuma “akut beyin sendromu” (bilinç bulanması) da denilir. Genel belirtileri bilinç sislenmesi, konuşma, davranış, yönelim ve bellek bozukluğu olarak görülen hastalar hırçın, öfkeli ve saldırganlık hali gösterirler.<sup>608</sup>

Deliryum genellikle birkaç gün içinde gelişir ve hastalarda organik sebebe bağlı bulgular ön plana çıkar. Nadiren bir aya kadar uzayabilir, daha fazla uzarsa kronik hastalık sayılır. Deliryumun akut şizofrenik bozukluktan mutlaka ayırt edilmesi gerekir. Deliryumda görme halüsinasyonları hâkim durumda iken, şizofrenide genelde işitme halüsinasyonları bulunmaktadır. Şizofreniye özgü tipik düşünce bozuklukları deliryumda görülmez. Deliryumun sebepleri arasında beyin iltihaplanmaları, genel vücut enfeksiyonları, yüksek ateş, alkolizm ve bağımlılık yapan maddelerden kesilme sayılabilir.<sup>609</sup>

Deliryumun demanstan (bunama)farkı, deliryumun başlangıcı kısa bir süre içinde ortaya çıkarken bunama zamanla kötüleşen, yavaş yavaş ilerleyen ve kendini gösteren bir hastalıktır. Deliryumda bilinç bulanması, hafıza zayıflığı, depresyon, çeşitli halüsinasyonlar görülmekle beraber tam bir bilinç kaybı ve akıl kaybolması olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>610</sup>Dolayısıyla deliryumun bir ehliyet arızası olarak düşünülmemesi gerektiği kanaatindeyiz.

b) *Demans (Bunama)*:Kronik bir hastalık olan demansta (bunama) deliryumun aksine bilinç sislenmesi yoktur ve diğer zihin işlevleri ile ilgili bozulmalar uzun süre içinde yavaş yavaş meydana gelir. Bununla beraber bellek bozukluğu deliryuma göre daha ağır seyrederek ve unutkanlık hali daha belirgin ve şiddetlidir.<sup>611</sup> Hafıza bozukluğu bazen öyle bir hal alır ki hastalar tek başlarına elbiselerini giyemez, yemek hazırlayıp yiyemez, günlük aktivitelerini yapamaz hale gelir.<sup>612</sup>

Demans hastaları eğer erken ölmezlerse yıllar içinde hafif düzeyden şiddetli demansa doğru ilerlerler. Ancak hastalık son devresine geldikten sonra ortalama beş yıl içinde ölümlerle

---

<sup>607</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 41; Kıyık, *Akl Hastalığı*, 118.

<sup>608</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 42; Kıyık, *Akl Hastalığı*, 118.

<sup>609</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 43.

<sup>610</sup>“Deliryum Nedir, Nasıl Tedavi Edilir?”, <https://www.acibadem.com.tr/ilgi-alani/deliryum/#belirtiler> (Erişim 22 Ocak 2023).

<sup>611</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 44.

<sup>612</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 44.

neticelenir.<sup>613</sup> En yaygın görülen demans türü alzheimer hastalığıdır ve demanslı hastaların yüzde 50'sini oluşturmaktadır.<sup>614</sup> Yaşlılarda depresyon ile bunama çoğu zaman karışabilir. Ayırıcı teşhis koymak hayati önem taşır çünkü depresyon tedavi edilebilir, iyi sonuçlu ruhsal bir hastalıktır. Bunamaların etkili bir tedavisi yoktur.<sup>615</sup>

*ba) Alzhemier Hastalığı:* Alzheimer hastalığı, bellek bozukluğuyla başlayan bir veya birden çok bilişsel işlevde gizlice ilerleyici bozulma ile karakterize nörodejeneratif bir hastalıktır. Alzheimer'in en belirgin özelliği yeni bilgiler öğrenememe ve yakın zamanda gerçekleşen olayların hatırlanamaması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bununla beraber bu hastalar karmaşık görevlerle başa çıkamama ve akıl yürütme yeteneğinde bozukluk, görsel-bilişsel mekelerde kayıp, lisan fonksiyonlarında bozulma şeklinde belirtiler göstermektedirler.<sup>616</sup>

Alzheimer hastalığının erken dönemlerinde hafıza ile ilgili güçlükler bulunur. Sık görülen yakınmalardan bazıları yakın zamanda olan olay ve konuşmaları unutma, eşyaları yanlış yerlere koyma, tarihi takip etmekte zorlanmalar, tanıdık çevrelerde kaybolma, görevleri yapmayı hatırlayamama gibi problemlerdir. Bellek hatalarının sıklığı ve şiddeti sürekli ve yaygın hale gelir.<sup>617</sup>

Alzheimer hastalığı ilerleyici bir rahatsızlıktır. Bu sebeple takip ettiği sürecin şiddetine göre farklılıklar göstermektedir. Hastalığın "erken", "orta", ve "ileri" evreleri bulunmaktadır.

*1) Erken evre (İlk):* Erken evrenin en önemli bulgusu unutkanlıktır, bununla beraber hastada bellek bozukluğu ve yeni bilgilerin öğrenilmesinde sorunlar oluşur. Hasta konuşurken kelime bulmakta zorluk çekme, zamanı şaşırma, faturaları takipte ve para hesaplarında problemler yaşayabilir.<sup>618</sup>

*2) Orta evre:* Bu devrede hastanın unutkanlığı giderek daha da artar, belirgin hafıza kaybı, yolunu kaybetme, hesaplamalarda zorluklar, konuşma bozuklukları, eşyaları kaybetme veya karıştırma, halüsinasyon görme gibi psikiyatrik belirtiler olur. Öz bakımların yerine getirilmesi, yıkanma, giyinme gibi gündelik işlerde yardıma muhtaç duruma gelir.<sup>619</sup>

---

<sup>613</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2: 2668-2669; Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*,73.

<sup>614</sup>Ebru Yıldırım, *Parkinson Hastalığı Demans, Alzheimer Hastalığı Demans ve Lewy Cisimcikli Demans'ta Kognitif Fonksiyonların Olaya İlişkin EEG Beyin Osilasyonları ile İncelenmesi* (İstanbul Medipol Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 3-10.

<sup>615</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 45.

<sup>616</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2: 2670; Amerikan Psikiyatri Birliği, *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı*, 310; Yıldırım, *Parkinson Hastalığı Demans, Alzheimer Hastalığı Demans ve Lewy Cisimcikli Demans'ta Kognitif Fonksiyonların Olaya İlişkin EEG Beyin Osilasyonları ile İncelenmesi*, 13.

<sup>617</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2: 2671.

<sup>618</sup>Menekşe, "İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri", 159; Yıldırım, *Parkinson Hastalığı Demans, Alzheimer Hastalığı Demans ve Lewy Cisimcikli Demans'ta Kognitif Fonksiyonların Olaya İlişkin EEG Beyin Osilasyonları ile İncelenmesi*, 16.

<sup>619</sup>Kıyık, *Akil Hastalığı*, 120; Menekşe, "İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri", 159.

3) *İleri evre*: İleri evrede zihinsel fonksiyonlar en alt düzeye inmekte, hafızada sadece parçacıklar kalmaktadır. Bu evrede hasta tamamen başkalarına bağımlı hale gelir. Yardım edildiği halde beslenmede güçlük, arkadaşları ve aile üyelerini tanımada güçlük, yürüme sıkıntıları, idrar ve dışkı kaçırma, belirgin düzeyde davranış bozuklukları görülmekte, nihayetinde kişi tamamen yatağa bağlı hale gelmektedir.<sup>620</sup>

Alzheimer hastalığı için ispatlanmış bir koruyucu tedavi yoktur. Her ne kadar sağlıklı diyet, fiziksel egzersiz ve uyarıcı bilişsel boş zaman aktiviteleri mantığa iyi gelse de alzheimer hastalığına karşı koruyucu oldukları ispatlanamamıştır.<sup>621</sup> Bu hastalar genellikle dörtbeş yıl içinde hayatlarını kaybetmektedirler.<sup>622</sup>

Netice olarak değerlendirirsek alzheimer hastalığı, ilerleyici ve zamanla kişinin akli melekelerini kaybetmesine sebep olan ve onu başkalarına bağımlı kılan kronik bir hastalıktır. Süreç ilerledikçe hasta kendi hakkında kararlar verememekte, finansal konularda yanlış seçimler yapmakta ve fiil ehliyetini kaybetmektedir. Ancak alzheimer hastasının fiil ehliyetinin belirlenmesinde, psikiyatri biliminin verileri çerçevesinde hastalığın hangi evrede olduğu önem arz etmekte ve fiil ehliyetinin tamamen kaybedilmesi zamanla olmaktadır. Erken evrede hastalar henüz tüm yetilerini kaybetmese de finansal hesapları yapma konusunda problemler yaşamamaktadır. Fakat orta ve ileri evrede kişi yanlış kararlar vererek hem kendini hem de yakınlarını maddî-manevî zarara uğratabilmektedir. Bilişsel alanlarda ilerleyici kayıplar ve sinsice seyreden bu hastalığın ileri evresinde hasta tümüyle başkalarına bağımlı hale gelmektedir.

Buna göre alzheimer hastaları erken evrelerde tam ya da kısmî olarak fiil ehliyetine sahip iken ileri evrelerde hastaların fiil ehliyetini kaybettiği anlaşılmaktadır.<sup>623</sup> Yani alzheimer hastaları hafıza, zaman ve mekânı bilme bozukluğunun gerçekleştiği ilk evrede kısmî olarak akıl zayıflığı bulunduğu hastanın ehliyeti, ergenlik çağındaki kişinin ehliyeti gibidir ve ibadetlerden muaf tutulmaz. Unuttuğu ibadetlerde ise fıkhîteki unutkanlık hükmü uygulanır. Konuşma ve yazma zorluğu, belirgin hafıza kaybı ve yürüme değişikliğinin görüldüğü orta evrede ise hastanın ehliyeti, temyiz dönemi çocuğun (mümeyyiz çocuk) ehliyeti gibidir. Dolayısıyla orta evredeki hasta, mümeyyiz çocukta olduğu gibi iman ve ibadetlerle de mükellef değildir. Zihinsel ve fiziki çöküntünün yaşandığı üçüncü evrede ise temyiz öncesi döneme (gayrı

---

<sup>620</sup>Menekşe, "İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri", 159; Nevin Onan - Gül Ünsal Barlas, "Alzheimer Hastası ve Aileleri ile İletişim", *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, sy.11/4 (2008), 106.

<sup>621</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2: 2672; Yıldırım, *Parkinson Hastalığı Demans, Alzheimer Hastalığı Demans ve Lewy Cisimcikli Demans'ta Kognitif Fonksiyonların Olaya İlişkin EEG Beyin Osilasyonları ile İncelenmesi*, 18.

<sup>622</sup>Kıylık, *Akıl Hastalığı*, 120.

<sup>623</sup>Menekşe, "İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri", 162-163.

mümeyyiz çocukluk) girer ve tam vücûb ehliyeti devam etmekle birlikte edâ ehliyeti tamamen ortadan kalkar. Bu evrede kişide akıl zail olduğu için mecnûn durumundadır.<sup>624</sup>

c) *Parkinson*: Parkinson; titreme, kas sertliği, hareket kaybı ve duruş bozukluğunu kapsayan dört baş şikâyet ile karakterize edilen kronik bir hastalıktır. Parkinson hastalığı genellikle yavaş ortaya çıkar ve kademeli olarak ilerler.<sup>625</sup> Parkinson, alzheimer hastalığından sonra en sık rastlanan kronik seyirli, hastanın ömrünü kısıtlamayan ancak hayat kalitesini azaltan, hastaya, ailesine ve sağlık bakım sistemine giderek artan oranda yük getiren ve klinik olarak halisünasyonlar ve demans tabloları olan bir hastalıktır.<sup>626</sup>

Bir nörodejeneratif hastalık olan parkinsonun bugün için hastalık sürecini durduran veya hastalığın ilerleyiş seyrini değiştirebilen kesin medikal bir tedavi yoktur. Tedavilerde ilk seçenek ilaç tedavisidir ancak bazı kişilerde ilaç tedavisinin yetersiz kaldığı durumlarda son zamanlarda “beyin pili” yöntemi uygulaması tercih edilmektedir. Beyin pili, parkinsonun etkilerini önemli ölçüde azaltmakta, kişinin hem günlük hayatını hem de konforunu kısıtlayan durumlarda düzelme sağlamaktadır.<sup>627</sup>

Netice olarak parkinson hastalığının gerek bedenen güç kaybına gerekse aklî melekelerde bilişsel bozukluklara sebep olduğu görülmektedir. Yapılan çalışmalarda parkinson hastalarının sağlıklı kişilere kıyasla birçok bilişsel alanda önemli farklılıkları görülmüştür. İleri seviyedeki analizler temel farklılaşmanın anlık bellek ve yürütücü işlevlerde olduğunu ortaya koymuştur.<sup>628</sup> Dolayısıyla parkinson hastalarında aklın tamamen yitilmesi söz konusu değildir. Bu hastaların bazı hareketleri motor bozuklukları ve aklî melekelerinde zayıflıklar olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre fiil ehliyetinde birtakım aksamalar bulunsa da edâ ehliyetlerinin var olduğu görülmektedir.

d) *Epilepsi (Sara)*:Epilepsi, beyin dokusundaki yapısal bir anormallik veya hasara bağlı oluşan anormal elektriksel deşarjlardan dolayı nöbetler oluşumuyla seyreden nörolojik bir rahatsızlıktır.<sup>629</sup> Epilepsi, toplumda sara hastalığı olarak bilinmektedir. Hastalık, kişinin hayat süresini etkileyip onun fiziksel, duygusal, entelektüel ve sosyal hayatında önemli sınırlılıklara sebebiyet verir. Ayrıca bireyin günlük aktivitelerine engel olup hayat kalitesini düşürür ve onda travmatik değişikliklere yol açar.<sup>630</sup> Epilepsi, tetiklenmeye gerek olmaksızın tekrarlayıcı

<sup>624</sup>Eyüp Ertan, “Demansın Fikhî Boyutları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 38 (2021), 51-52; Menekşe, “İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri”, 163-164.

<sup>625</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2: 2726.

<sup>626</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 278.

<sup>627</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2: 2728; Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 283; Acıbadem Sağlık Grubu, “Parkinson Hastalığı Nedenleri, Belirtileri ve Tedavisi”, <https://www.acıbadem.com.tr/ilgi-alani/parkinson-hastaligi> (Erişim 22Ocak 2023).

<sup>628</sup>Sena Can, *Parkinson Hastalığının Evreleri ile Farklı Görsel - Uzamsal Becerilerin İlişkisinin İncelenmesi* (İstanbul Medipol Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 15.

<sup>629</sup>Kıyık, *Aklî Hastalığı*, 121.

<sup>630</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 219; Gözde Ünal, *Epilepsili Bireylerde Öz Yönetimin Epilepsi Ataklarına Etkisinin Değerlendirilmesi* (Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 5.

nöbetlerin görülmesiyle oluşur ki epilepsi tanısından önce birden fazla nöbet,<sup>631</sup> yirmi dört saat içinde en az iki nöbetin geçirilmesi gerekir.<sup>632</sup>

Epilepsi nöbetlerinin başlangıcında hastanın bilinci açıktır ve bilinç bozulmadan önceki durumları hatırlayabilir ama generalize (büyük) nöbetlerde bilincini hemen kaybeder.<sup>633</sup> Epilepsi hastalığının etkileri arasında bilişsel bozukluk (bilinç kararması) ve psikiyatrik bozukluklar görülür, ayrıcahareket eksiklikleri yaygındır. En sık görülen psikiyatrik bozukluklar aşırı dindarlık, duygusal yaşantıda değişiklikler, cinsel davranış değişiklikleridir.<sup>634</sup>

Netice itibariyle epilepsi hastalarında öfke atakları, şiddet ve cinayet olayları sağlıklı kişilere oranla daha sık görülmektedir. Akıl hastalıkları içinde belki de en tehlikeli olanının sara hastalığı olduğu ifade edilmiştir. Çünkü kısa bir süre önce sevgi dolu olan sara hastası, umulmadık bir anda çıldırır ve nöbet esnasında sevdiklerine dahi kıyabilir. Yarım saat sonra her şeyden habersiz halde elindeki kana bakarak acı acı ağlamaya başlar. Epilepsi hastası vahşice işlediği bir suçu daha önceden tasarlayarak işlememektedir. Bu yüzden sara hastaları askere alınmazlar ve onlara silah verilmez.<sup>635</sup>

Sonuç olarak epileptik hastalar nöbetleri esnasında kendinden geçip bilincini tamamen kaybettikleri için fiillerini bilinçsiz bir şekilde işlemekte ve onların edâ ehliyeti bulunmamaktadır. Ayrıca hastalar bayıldıkları için bu durumdaki kişiler İslâm hukukundaki baygın konumuna düşmektedirler. Bu hastalar tıbben ârizî akıl hastası durumunda olduklarından nöbetler esnasında onların edâ ehliyeti bulunmaz fakat onlar sıhhatli durumlarında işlediği fiillerden sorumludurlar.<sup>636</sup>

#### 2.1.2.2. Akıl Noksanlığı (Ateh)

Sözlükte “akıl zayıflaması, eksilmesi, bunamak, bir şeye düşkün olmak” manalarına gelen ateh, fıkıh terimi olarak “İnsanın söz ve fiillerinde meydana gelen karışıklık, onu bazen akıllı bazen deli yapan bir ârıza” olarak tanımlanır. Bunaklık anlamına gelen ateh, akıl karışıklığını ifade eder. Bu durumdaki bunamış kimseye ma’tûh denilir ki onun anlayışı noksan, söz ve

<sup>631</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2:2676; Kıyılık, *Akl Hastalığı*, 121.

<sup>632</sup>Özalp Ekinci - Fevziye Toros, “Epilepsi Tanılı Çocuk ve Ergenlerde Ruhsal Bozukluklar”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 5/1 (2013), 61; Ünal, *Epilepsili Bireylerde Öz Yönetimin Epilepsi Ataklarına Etkisinin Değerlendirilmesi*, 9.

<sup>633</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2:2678; Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 221.

<sup>634</sup>Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2.2676; Esra Yazıcı, *Epilepsi Hastalarında Kişilik Özellikleri ve İlişkili Etmenler*, 54; Özdemir - Taşçı, “Kronik Hastalıklarda Psikososyal Sorunlar ve Bakım”, 61.

<sup>635</sup>Yılmaz, “Kriminolojik Açıdan: Akıl Hastalığı ve Suç”, 748; Seden Demirci - Kadir Demirci, “Epilepside Kişilik”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, sy.5/1 (2014), 34.

<sup>636</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer’ül-Hükkâm*, 9: 19 md.944, 980; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 33; Karşlı, *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi*, 55; Dönmez, “Cünûn”, 8:126.

davranışları tutarsız, fiillerinde tedbirsizlik ve düzensizlik olur.<sup>637</sup> Arapçada ateh kelimesine yakın anlamda habl (dengesizlik, karışıklık) ve humuk (ahmaklık) kelimeleri de kullanılmaktadır.<sup>638</sup>

Mecelle'de ma'tûh için yapılan tanımda "ol muhtellü's-şuûr olan kimsedir ki, fehmi kalîl ve sözü müşevveş ve tedbiri fâsid olur" fakat mecnûn gibi sövme ve dövmesi yoktur, denilir.<sup>639</sup> Ateh durumu akıl ve zekânın insanda yeteri kadar gelişmemiş olmasından kaynaklandığı gibi sonradan da meydana gelebilir. Atehin sonradan olması daha çok görüldüğü için "bunama" çoğu zaman ileri yaştakilere isnat edilir ve bunlara "bunak" (ma'tûh) denilir.<sup>640</sup> Atehlilik durumu ne tam deli gibi aklın tamamen yitirilmesi ne de normal akli başında ergin insanların durumu gibi bir durumdur. Bunama, deliliğin hafif türlerinden birisi ve ara bir hastalık olarak bilinmektedir.<sup>641</sup> Ma'tûh olan kişiler temyiz ve idrak gücünün bulunmadığı zamanlarda deli hükmünde olup onların gayri mümeyyiz çocuk gibi edâ ehliyetleri yoktur. Temyiz ve idrakin bulunduğu durumlarda mümeyyiz çocuk konumunda olup nâkıs edâ ehliyetine sahiptirler. Fakat bu idrak, akli yerinde olan normal insanların idraki gibi değildir. Ma'tûh denilince daha çok bu ikinci gruba girenler kastedilir.<sup>642</sup>

Ateh, tıp ilminde yukarıda ayrıntıları anlatılan demansa karşılık gelen ve halk arasında "bunama" olarak bilinen bir hastalıktır. Beyindeki tahribat ilerleyerek mevcut zekânın, zihinsel ve sosyal işlevlerin kişinin günlük hayat faaliyetlerini etkileyecek ölçüde kaybetmesine sebep olmaktadır.<sup>643</sup> Bu sebeple İslâm hukukuna göre bunamış olan (ma'tûh) kişi bedenlen büyümüş olsa da akli tam gelişmediği için tasarruflarında mümeyyiz çocuk konumundadır.<sup>644</sup> Tıpta demansın en bilinen çeşitlerinden olan alzheimer hastalığının orta evresi ile aşırı ihtiyarlık sebebiyle akli melekelerin zayıflaması sebebiyle kişi bu hastalık türüne girmekte ve ma'tûh sayılmaktadır.<sup>645</sup>

Aklıl hastalıkları arasında ma'tûh hükmünde sayılan durumlardan biri de zihinsel engellilik veya geri zekâlılık durumudur. Konu, kaynaklarımızda şu şekilde yer almaktadır:

---

<sup>637</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 384-385; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 341; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 1: 230; Gözübenli, "Ateh", 4: 51.

<sup>638</sup>Heyet, *Mevsûat*, 29: 275.

<sup>639</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 9: 20-21, md.945.

<sup>640</sup>Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, 484; Uzunpostalci, "İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler", 74.

<sup>641</sup>Ûdeh, *et-Teşrü'l-cinâî*, 1: 587; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkıh'l-İslâmî*, 1: 170.

<sup>642</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 9: 200; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150; Zeydân, *el-Vecîz*, 104; Yılmaz, *İslam Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler*, 50; Gözübenli, "Ateh", 4: 51.

<sup>643</sup>Sümeyye Eker, *Demans Tanısı Alan ve Almayan Yaşlı Bireylerin Serum Folik Asit, Vitamin B12 Düzeyleri ve Beslenme Durumlarının Karşılaştırılması* (İstanbul Medipol Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 7; Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 35.

<sup>644</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 340; Hallâf, *İlm-ü usûlü'l-fıkıh*, 137; Heyet, *Mevsûat*, 7: 157.

<sup>645</sup>Menekşe, "İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri", 156, 162-163.

#### 2.1.2.2.1. Zekâ gerilikleri/zihinsel engellilik

Zekâ geriliği “Doğumdan önce, doğum sırasında ve doğumdan sonraki gelişim sürecinde çeşitli sebeplerle zihin gelişmelerinde ve fonksiyonlarında oluşan sürekli yavaşlama, duraklama ve gerileme gösteren ve bunun sonucu olarak etkili uyumsal davranışlarda gerilik ve yetersizlik gösteren sürekli bir durumdur.”<sup>646</sup>

Zekâ düzeyindeki gerilik durumunun on sekiz yaşından önce gelişmiş olması gerekir. On sekiz yaşın üstündeki zekâ işlevlerindeki bozulma, bunama (demans) olarak adlandırılmaktadır. Hastalık ya da travmatik kazalar sonucu davranışlarda ve zekâda meydana gelen bozukluklar zekâ geriliği sınıflamasının dışında tutulmaktadır.<sup>647</sup> Yapılan çalışmalara göre genellikle toplumun yüzde 3’ünde zekâ gerilikleri bulunmaktadır ve kesin tanı bu olguların ancak 1/3’üne konulabilmektedir.<sup>648</sup>

#### 2.1.2.2.2. Zekâ geriliklerinin sınıflandırılması

Zekâ gerilikleri zekâ testlerinde elde edilen başarıya göre tasnif edilmektedir. Çocuğun “zekâ yaşı”nın “takvim yaşı”na bölündükten sonra çıkan sonucun 100 ile çarpılmasıyla “zekâ bölümü” IQ düzeyi elde edilmektedir.<sup>649</sup> Stanford-Binet testlerine göre zekâ yerine “bilis” kavramı kullanılmış, bireysel olarak kullanılan ölçek üç basamaklı bir model üzerine kurulmuştur. Buna göre zekâ geriliği olan çocuklar “moron”, “embesil” ve “idiot” olarak üç sınıfa ayrılmıştır. Zekâ test ölçüleri yönünden 70-50 arasında olanlar moron, 20-50 olanlar embesil ve 20’nin altında olanlar idiot diye tanımlanır. Bugün zekâ testleri ifadesi yerine “genel zihin yetenekleri testleri” veya “genel akademik yetenek testleri” ifadesi kullanılmaktadır.<sup>650</sup> Normal IQ ortalaması 90-110 arası olarak kabul edilmektedir. 70’in altındaki zekâ bölümü olanlar mental retardasyon (zihinsel engelli), 110’un üstündekiler ise üstün zekâlı sayılırlar.<sup>651</sup>

a) *Hafif derece zekâ geriliği (Moron-ZB:50-70)*: Eğitilebilir zekâ geriliği sınıfı olup tüm zekâ geriliklerinin yüzde 85’lik oranla en geniş grubunu oluşturur. Bunlar özel eğitimden

---

<sup>646</sup>Doğan Çağlar, “Öğretilebilir Geri Zekâlı Çocukların Eğitimi”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, sy. 9/1 (2019), 466.

<sup>647</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC’si*, 53; Mihal Serhan Diler, *10 -14 Yaş Arası Hafif Zihinsel Engelli Çocuklarda İşitsel ve Görsel Geri Bildirimin Öğrenmeye Etkisi* (Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 11.

<sup>648</sup>Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*, 206; Mustafa Akcan, *Suç İşlemiş Zekâ Geriliği Olgularının Sosyodemografik, Klinik ve Suç Nitelikleri Açısından İncelenmesi* (Bakırköy Prof. Dr. Mazhar Osman Ruh Sağlığı ve Sinir Hastalıkları Eğitim ve Araştırma Hastanesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2014), 4.

<sup>649</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC’si*, 52; Esra Güzel, *Çocuk Ruh Sağlığı ve Hastalıkları Kliniğine Başvuran Zekâ Geriliği Tanısı Alan Hastaların Özellikleri* (Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 5.

<sup>650</sup>Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*, 206-207; Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 129.

<sup>651</sup>Kumaş, *Engelliler Hukuku*, 36; Deniz Sünnetçi, *Zekâ Geriliğine Neden Olan Delesyon ve Duplikasyonların Tam Genom Mikroarray Metoduyla Belirlenmesi* (Kocaeli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 6.

yararlanarak ilkokulu bitirebilirler.<sup>652</sup> Binet testine göre yaş dilimi 7-12 olan moronlar da bu gruba girerler. Bunlar geleneksel olarak normal okulların özel sınıflarında (kaynaştırma) eğitim görmektedirler. Bu çocuklar okula başlayınca hatta daha ileri sınıflara kadar pek fark edilmezler. Çoğu altıncı sınıfa gelinceye kadar temel akademik becerilerin yanı sıra bağımlı ve bağımsız olarak hayatlarını sürdürür, gerekli iş ve becerileri kazanırlar. Hafif derecede geri olan bu kişiler okuma yazma öğrenebilir, kolay bir meslek sahibi olabilir, tek başlarına geçimlerini sağlayabilir, evlenir ve ailelerine bakabilirler.<sup>653</sup> Ancak, özellikle alışılmışın dışında toplumsal ve ekonomik streslerle karşılaştıklarında denetim ve yol gösterilmeye ihtiyaç duyarlar.<sup>654</sup> Bu gruptaki zihinsel engelliler ileride ancak 12 yaşındaki çocuğun sahip olduğu zihni olgunluğa erişebilirler.<sup>655</sup>

*b) Orta derece zekâ geriliği (embesilite-ZB: 35-55):* Zekâ geriliklerinin yaklaşık yüzde 10'unun meydana geldiği gruptur. Özel eğitim ve uygun aile ortamıyla ancak 4.sınıfa kadar gelebilirler. Ana-baba yardımı ve yeterli eğitim ile günlük hayatlarını kısmen bağımsız olarak sürdürebilirler. Fazla beceri gerektirmeyen işlerde çalışabilirler. 4-8 yaştaki normal çocuk zekâsı sınırları içinde bulunan embesiller ciddi zekâ geriliğindedirler.<sup>656</sup> Bunların IQ'ları 30-55 arasında değişir. Ciddi ve bilgili ellerde eğitildiklerinde kendilerine bazı pratik bilgilerin kazandırılması mümkündür. Yaşları ilerledikçe akranları ile olan zihinsel motor ve sosyal gelişimleri arasındaki mesafe daha da açılır. Bu çocukların yüzde 3'ünde down sendromu, yüzde 50'sinde ise beyin incinmesinin farklı türleri görülür. Orta derece zihinsel engelli otizmliler de bu gruptadırlar. Eğitimleri işlevsel okuma becerileri ile temel sayı kavramlarının öğretimi ile sınırlıdır. Down sendromu hastaların çoğunda orta ya da ağır derece zekâ geriliği olduğu gözlemlenmiştir.<sup>657</sup> Bu gruptaki zihinsel engelli kişilerin fikri ve fiili kapasiteleri incelendiğinde her ne kadar 7 yaşında bir çocuğun zekâ seviyesine ulaşabilir olsalar da tam olarak bu yaşın fikir ve becerisine sahip olamadıkları anlaşılmaktadır. Ortaya konulan bilgilere bakıldığı zaman orta derece zekâ geriliği olan kimselerin zekâ yaşı açısından genellikle 7 yaş altında olmaları sebebiyle İslâm hukukuna göre ayırt etme gücüne (temyiz) sahip olmadıkları görülmektedir.<sup>658</sup>

*c) Ağır ve ileri derece zekâ geriliği (ZB:0-35):* Tüm zekâ geriliklerinin yüzde 3'ünü oluşturur. Belirgin bir beden gelişim geriliği ile birlikte güç bela konuşmayı ancak okul çağında

---

<sup>652</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 53; Akcan, *Suç İşlemiş Zekâ Geriliği Olgularının Sosyodemografik, Klinik ve Suç Nitelikleri Açısından İncelenmesi*, 9.

<sup>653</sup>Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*, 207; Akcan, *Suç İşlemiş Zekâ Geriliği Olgularının Sosyodemografik, Klinik ve Suç Nitelikleri Açısından İncelenmesi*, 8.

<sup>654</sup>Akcan, *Suç İşlemiş Zekâ Geriliği Olgularının Sosyodemografik, Klinik ve Suç Nitelikleri Açısından İncelenmesi*, 9.

<sup>655</sup>Kumaş, *Engelliler Hukuku*, 40.

<sup>656</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 53; Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 135; Akcan, *Suç İşlemiş Zekâ Geriliği Olgularının Sosyodemografik, Klinik ve Suç Nitelikleri Açısından İncelenmesi*, 9.

<sup>657</sup>Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*, 207; Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 135; Fatma Bozbaş, "İslâm Hukukunda Otizmlilerle İlişkin Hükümler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 55 (2023), 589.

<sup>658</sup>Yasır Türkyılmaz, *İslam Hukukunda Zihinsel Engelliler* (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 83.

öğrenebilen bu hastalar başkalarının yardımına muhtaçtırlar. Zekâ geriliğine eşlik eden başka bir sorun sebebi ile özel bir bakıma ihtiyaçları yoksa grup evlerinde veya aile içinde toplum hayatına uyum sağlayabilirler.<sup>659</sup> Zekâca geri denildiğinde akla hemen bu gruptakiler gelmektedir. Ağır geriliği olanlar bazen saldırganlık, kendilerini yaralama gibi zor davranışların yanısıra sürekli sallanma veya el çırpma gibi değişik hareketler geliştirirler.<sup>660</sup> Ağır düzey zihinsel engelli otizmli kişiler de buluş öncesi veya sonrası farketmeksizin bu gruptadırlar.<sup>661</sup>

0-3 yaştaki normal çocuk zekâsı sınırları içinde kalan ağır zekâ gerilik vakalarına idiot denilir. Ateşte yanma, yüksekten düşme, ezilme gibi çok belirgin fiziksel tehlikelerden dahi kendilerini koruma yeteneği olmayan, konuşamayan, vurup kıran, açlık ve tokluk duygusu olmayan, temizlik kavramına sahip olmayan büyük küçük abdestlerini kontrol edemeyen idyo'ların IQ'sunun 0-20 gibi çok küçük olduğu görülmektedir.<sup>662</sup>

#### 2.1.2.2.3. Zekâ geriliklerinin değerlendirilmesi

Zekâ geriliği tedavisi güç, kimi zamanda imkânsızdır. Yapılan tedavilerdeki temel yaklaşım daha ziyade önleme ve koruma yönünde olmaktadır. Tıp, zekâ geriliğinin ciddi kalıtsal sebeplerini önlemek için henüz yeterli donanıma sahip değildir ancak kalıtım sahasındaki ilerlemeler, çok uzak olmayan gelecekte bu durumu değiştirebilir.<sup>663</sup>

Sonuç olarak zekâ geriliği olan kişilerin biyolojik, psikolojik ve aklı yönden kısıtlılıklar yaşadığı anlaşılmaktadır. Bu durum, hastaların hayatta bulunması sebebiyle vücûb ehliyetine etki etmese de edâ ehliyeti yönünü yakından ilgilendirir. Buna göre:

Hafif derece zekâ geriliği (moron) olanlar ancak 12 yaşındaki birinin eriştiği zihni olgunluğa ulaşabilirler. Bu durumda bu kişiler İslâm hukukunda mümeyyiz çocuk hükmündedirler ve eksik edâ ehliyetine sahiptirler. Bunlar ihtiyaten ibadetlerden ve malî konulardaki üçlü anlayışla tasarruflardan sorumludurlar. Fakat bu gruptaki zihinsel engellilerin herhangi bir cezâi sorumluluğu bulunmaz.<sup>664</sup>

Orta derece zekâ geriliği (embesil) olanların zekâ seviyeleri 6-7 yaşındaki normal çocuk zekâsı sınırları içinde bulunur. Dolayısıyla bu grupta bulunanlar gayri mümeyyiz çocuk seviyesindedirler. Otizm ve spektrum bozukluğu olan kişiler ile down sendromu bulunanlar

<sup>659</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 54; Akcan, *Suç İşlemiş Zekâ Geriliği Olgularının Sosyodemografik, Klinik ve Suç Nitelikleri Açısından İncelenmesi*, 9.

<sup>660</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 136.

<sup>661</sup>Bozbaş, "İslâm Hukukunda Otizmli Bireylere İlişkin Hükümler", 589.

<sup>662</sup>Aykan, *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*, 208-209; Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 136.

<sup>663</sup>Güleç, *Psikiyatrinin ABC'si*, 54; Diler, *10 -14 Yaş Arası Hafif Zihinsel Engelli Çocuklarda İşitsel ve Görsel Geri Bildirimin Öğrenmeye Etkisi*, 26.

<sup>664</sup>Kumaş, *Engelliler Hukuku*, 4, 96.

da bu grupta değerlendirilebilir. Temyiz gücü bulunmayan, dolayısıyla eksik edâ ehliyetine bile sahip olmayan bu gruptaki kişiler ibadetlerden sorumlu değildir.<sup>665</sup>

Ağır ve ileri seviye zekâ geriliğindeki çocuklar 0-3 yaştaki normal çocuk zekâsı sınırları içinde kalırlar. Bu iki grup zihinsel engelliler İslâm hukukundaki mecnûn yani akıl hastası hükmündedirler. Her ikisinin de illeti insan zihninde meydana gelen bir hastalık sebebiyle tamamen ve sürekli olarak ayırt etme gücünden mahrum olmalarıdır.<sup>666</sup>

---

<sup>665</sup>Ali Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 168; Türkyılmaz, *İslam Hukukunda Zihinsel Engelliler*, 168 ; Bozbaş, "İslâm Hukukunda Otizmli Bireylere İlişkin Hükümler", 589.

<sup>666</sup>Türkyılmaz, *İslam Hukukunda Zihinsel Engelliler*, 84-85.,

Akıl Hastalığının Çeşidi	Akıl Hastalığının Adı	Vücûb Ehliyeti		Edâ Ehliyeti	
		Var	Yok	Var	Yok
Psikotik Bozukluklar (Psikozlar)	Şizofreni	+			-
	Paraonoya	+		+	
Nevrotik Bozukluklar (Nevrozlar)	Anksiyete	+		+	
	Fobik Bozukluk	+		+	
	Obsesif-Komsulsif	+		+	
	Histerik Nevroz	+		+	
	Konversiyon Histerisi	+		+	
Duygusal Bozuklukları	Mizaç Depresyon	+		+	- Nöbetlerde
	Mani	+		+	- Nöbetlerde
Organik Bozukluklar	Ruhsal Deliryum	+		+	
	Alzheimer	+		+	- O.Ev.Nok. İleri evre
	Parkinson	+		+	
	Epilepsi	+		+	- Nöbetlerde
Zekâ Geriliği (Ateh)	İlk Evre	+		+	Noksan
	Orta Evre	+			-
	Ağır ve İleri Evre	+			-

Tablo 3. Akıl Hastalıklarında Ehliyet Durumu

### 2.3. Tedavi

Arapça (د-و-ى) kökünden türeyen tedavi, “hem hastalık hem de iyileşmek” anlamında iki zıt mana ifade eder.<sup>667</sup> Tedâvî, “gerek bedenî gerekse ruhî hastalıklardan iyileştirmek için ilaç olarak tıbbî bakımdan gerekeni yapmak” demektir. Hastalığı iyileştireceğine inanılan ilaç, okuma vs. yöntemler de tedavinin içinde değerlendirilir.<sup>668</sup> Sağlık Bakanlığı, Tanı ve Tedavi Protokolleri Etik Kurulu hakkındaki yönetmelikte tedavi, “ilaç kullanımı, girişimsel radyoloji ve cerrahi uygulama, öneride bulunma ve benzeri yöntemler ile hastalığı iyileştirmek, hastalığın tehlikesini azaltmak ya da oluşturduğu ızdırabı hafifletmek için yapılan tıbbî uygulamaların tümü” olarak tanımlanmaktadır.<sup>669</sup>

Tedavi ve tedaviyle ilgili ayetler Kur’an’da yer almamakla birlikte, hadislerde devâ, tedavi vb. kelimeler geçmekte, tedavi teşvik edilmekte ve bazı ilaç ve yöntemler tavsiye edilmekte, ilk dönemlerden itibaren kaynaklarda bu konuyla ilgili bilgiler yer alarak konunun meşruiyeti bildirilmektedir.<sup>670</sup> Bu konuda Hz. Peygamber’den “*Her hastalığın bir ilacı vardır. Bu ilaç bulunduğu vakit hastalık Allah’ın izniyle iyileşir*”,<sup>671</sup> “*Ey Allah’ın kulları tedavi olun çünkü Allah, yarattığı her hastalığın ilacını da yaratmıştır ancak bir hastalık müstesna, o da ihtiyarlıktır.*”<sup>672</sup> hadisleri zikredilebilir.

Tedavinin meşruiyeti hakkında fakihler arasında ittifak bulunmakla beraber tedaviye başvurmanın hükmü konusunda bazı ihtilaflar mevcuttur. Müctehidlerin çoğunluğu tedavi olmayı farz değil mubah bir fiil olarak görmüştür.<sup>673</sup> Hanefilerden Kâsânî (ö. 587/1191) tedavinin mendup (müstehap) olduğunu belirtirken<sup>674</sup> Merginânî (ö. 593/1197) ve şârihleri ise tedâvinin mubah olduğunu açıklamışlardır. Hidâye şerhlerine göre tedavinin mubah olmasının delili, Hz. Peygamber’in tedavi konusundaki hadisleridir.<sup>675</sup> Konunun mubahlığı aç kalanın zarûret halinde leş yemeyip ölmesi halinde günahkâr olacağı ama tedavi olmadan ölen kimsenin tedaviyle iyileşeceğinin kesin bilinmediği için ölmesi halinde günahkâr olmayacağı ifadesinden de anlaşılmaktadır.<sup>676</sup> Hastalıkta tedaviye başvurmak mubah olmakla beraber şifa verenin Allah olduğunun unutulmaması gerekir, şifanın ilaçtan olduğuna inanmak itikâdî

<sup>667</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2: 1463-1464.

<sup>668</sup>Abdullah Kahraman, “Tedavi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (TDV Yayınları, 2011), 41: 254.

<sup>669</sup>T.C. Sağlık Bakanlığı, “Tedavi”, <https://www.saglik.gov.tr/TR-10464/tani-ve-tedavi-protokolleri-etik-kurulu-hakkinda-yonetmelik.html> (Erişim 27 Aralık 2023).

<sup>670</sup>Tuba Erkoç Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazî, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 236; Kahraman, “Tedavi”, 41: 254.

<sup>671</sup>Müslim, “Selâm”, 69.

<sup>672</sup>Buhârî, “Tıb”, 1; Ebû Dâvûd, “Tıb”, 1.

<sup>673</sup>Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ* (Medine: Mecmau'l-Melik Fahd li Tibâati'l-Mushafi's-Şerîf, 2004), 21: 563-564; Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî, *Keşşâfü'l-İlmî* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983), 2: 76.

<sup>674</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 6: 507.

<sup>675</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 7: 247; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 10: 80.

<sup>676</sup>Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 4: 174.

açısından problem oluşturur.<sup>677</sup> Mâlikîlerde de tedavi olmak doğrudan mubah olarak belirtilmese de bu konudaki açıklama ve teşvik edici rivayetlerden konunun mubah olarak değerlendirildiği anlaşılmaktadır.<sup>678</sup> Şâfiîler çoğunlukla tedaviyi müstehap olarak kabul etmişlerdir. Ancak iyileşmenin kesin umulduğu durumlardadetayları ileride geleceği üzere tedavinin vacip olacağı görüşü de vardır.<sup>679</sup> Hanbelîler ise tedaviyi mubah olarak görmekte beraber tevekküle dayanarak terkedilmesinin daha iyi olduğu kanaatindedirler.<sup>680</sup> İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de tedavinin vacip olduğunu söyleyen kimseyi bilmiyorum, deyip Eyyüb (a.s.), Hz. Ebû Bekir ve seleften örnekler vererek tedavinin mubah olduğunu söylemiştir.<sup>681</sup> Bunun yanında tevekküle dayanarak tedaviyi terk etmenin bir noksanlık olduğunu, bu durumun Hz. Peygamber'in sözleri ve fiileri ile uyuşmadığını belirten görüşler de bulunmaktadır.<sup>682</sup> Ayrıca doktorun da imkânlar ölçüsünde hastasını tedavi etmesi, onun sıkıntılarını gidermek için tüm gayretini sarf etmesi meşru ve gereklidir.<sup>683</sup>

Netice olarak Kur'an'da bulunan "Kendi elinizle kendinizi tehlikeye atmayın."<sup>684</sup> veya "Kendinizi öldürmeyin."<sup>685</sup> ayetleri ile Hz. Peygamber'in tedaviyi tavsiye eden hadislerini<sup>686</sup> beraber değerlendirdiğimizde dinimizde hastalanınca tedavi olmanın gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Tevekküle dayanarak tedavinin terk edilmesi aklen ve naklen doğru değildir. Tedavinin hükmünün *canın korunmasını* doğrudan etkilediği için genel anlamda müstehap, beden zarar görmesi veya bir organın kaybedilmesi riskinde iyileşmenin kesin olduğu durumlarda vacip, bunun dışında normal zamanlarda mubah olduğunu söyleyebiliriz.

### 2.3.1. Tedaviye başlanılmaması veya tedavinin sonlandırılması

Sağlıklı yaşamak; beslenme, koruyucu ve tedavi edici tedbirlere uygundavranmak ve temiz bir çevrede hayat sürmekle mümkün olur. Bütün tedbirlere uygun olarak yaşamış olmasına rağmen hastalık gelmişse tedavi yollarına başvurmak gerekir. Ancak tedavinin bazen sağlık

<sup>677</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 30: 249; Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 5: 434.

<sup>678</sup>Şehabeddin Ahmed b. İdris el-Karâfî, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Haccî (Beirut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 13: 307; Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 237.

<sup>679</sup>Ebî Zekerîya Muhyiddin b. Şeref en-Şeref Nevevî, *Kitâbü'l-mecmû şerhu'l-Mühezzeb li's-Şirâzî*, thk. Muhammed Necip İbrahim el-Mutî (Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, t.y.), 5: 98; Heyet, *Mevsûat*, 11: 117; Tedavinin hükmü Nevevî'nin, *Minhâcu't-tâlibîn*, 156 ve şerhlerinde sünnet olarak belirtilir.

<sup>680</sup>İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 21: 563-564; Buhâtî, *Keşşâfü'l-kınâ*, 2: 76.

<sup>681</sup>İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 21: 564.

<sup>682</sup>Denizkuşları, *Kur'an-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*, 106; Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 239, 255.

<sup>683</sup>Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika bi't-tib ve ahkâmî'l-merdâ*, ed. Abdülazîz b. Abdillâh b. Muhammed Alu's-Şeyh (Riyad: er-Riâsetü'l-Âmmetü li'l-Buhûsü'l-İlmiyye ve'l-İftâ, 2014), 175-176.

<sup>684</sup>Bakara 2/195.

<sup>685</sup>Nisâ 4/29.

<sup>686</sup>Buhârî, "Tıb", 1; Müslim, "Selâm", 69; Ebû Dâvûd, "Tıb", 1..

kuruluşları veya hekimler tarafından bazen de kişinin kabul veya reddetmesine bağlı olarak birtakım problemleri bulunmaktadır.

İslâm'da sağlığın bir nimet olarak değerlendirildiği ve herkesin sağlık<sup>687</sup> ve güvenlik içinde yaşama hakkı<sup>688</sup> olduğu gibi, Anayasa'da da sağlıklı ve güvenli yaşama hakkı yer almıştır.<sup>689</sup> Genel Sağlık Sigortası Kanunu çerçevesinde de hastalar, yaygın ve etkin bir biçimde kamu kesimine ve özel kesime ait bütün sağlık kurumlarından tedavi hizmeti alabilmektedirler.<sup>690</sup>

Tedavi işlemi, basit bir muayene ve teşhisten en ağır cerrahi müdahalelere kadar geniş bir uygulama alanını içermektedir. Tedavi olmak, yaşayan herkesin en doğal hakkı olmakla beraber bazen tam olarak yerine getirilememektedir. Bunun sebepleri arasında benzerlikler olmakla beraber tıbbî ve fikhî açıdan farklılıklar bulunmaktadır.

#### a) Tedaviye Başlanılmaması veya Sonlandırılmasının Tıbben İncelenmesi

Tedavinin başlatılmaması veya sonlandırılması başka bir ifadeyle tedavinin esirgenmesi iki şekilde meydana gelmektedir: İlki tedavinin faydasız olduğu veya gereksiz yere uzayacağı düşüncesiyle müdahale yapılmayarak tedavinin başlatılmaması, diğeri de hayatı desteklemek amacıyla başlatılmış ancak ölüm sürecini gereksiz bir şekilde uzattığı ve faydasız olduğu düşünülen tedavilerin sonlandırılması şeklindedir. Tedavilerin kesilmesi hasta veya yakınlarının isteği doğrultusunda veya hekim tarafından tedavi hedeflerine ulaşmanın mümkün olmayacağını görüldüğü durumlarda söz konusu olmaktadır. Tedavinin esirgenmesi, yaşam desteğinin kısıtlanması veya sonlandırılması olarak daha çok yoğun bakım ünitelerinde hastaların son zamanlarında görülmektedir.<sup>691</sup> Tedavinin başlatılmaması veya yaşam desteğinin kısıtlanmasına örnek olarak ileri derecede KOAH olan hastaya, mekanik ventilasyon (solunum desteği) uygulanmaması gösterilebilir. Yaşam desteğinin sonlandırılması ise hastaya verilen çeşitli tıbbi tedavilerin mesela solunum desteği tedavisinin durdurulması şeklinde olabilir. Yoğun bakım ünitesinden çıkartılabilecek terminal evredeki hastalar; geri dönüşsüz beyin hasarı veya multi organ yetmezliği olanlar, kemoterapi ya da radyoterapiye cevap vermeyen kanserli hastalardır.<sup>692</sup>

Tedavinin esirgenmesini yani tedavinin başlatılmaması veya sonlandırılmasını gündeme getiren şartlar kısaca şu şekildedir: Ölümün bizzat hedeflenmemiş ama öngörülmüş olması, hastanın kendinde olduğu durumda tedavinin başlatılmamasına veya sonlandırılmasına dair

<sup>687</sup>Buhârî, "Rikâk", 3; Tirmizî, "Zühd", 25, 34.

<sup>688</sup>Kureys, 106/3-4.

<sup>689</sup>Türkiye Cumhuriyeti Anayasası (Türkiye Cumhuriyeti Anayasası), *Resmî Gazete* 2709 (09 Kasım 1982), md. 17, 56.

<sup>690</sup>Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu, md. 64.

<sup>691</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 262; Aksoy vd., "Yaşamın Sonunda Verilen Kararlara İlişkin Bir Etik Tartışma", 266-267; Görgülü, "Yaşam Desteğinin Kısıtlanması Ya da Sonlandırılmasının Fıkhi Açından Değerlendirilmesi", 50.

<sup>692</sup>Görgülü, "Yaşam Desteğinin Kısıtlanması Ya da Sonlandırılmasının Fıkhi Açından Değerlendirilmesi", 50-52.

açık bir talebinin olması, hastanın isteğinin bilinemediği durumlarda yetkili bir vekilinin tedavinin sonlandırılmasını istemesidir. Bunun yanında hastanın ölümüne sebep olacak ciddi bir hastalığının bulunması, devam eden veya başlatılacak tedavinin iyileştirme gücünün zayıflığı yahut yararından çok zararına, hastanın ağrı ve acı çekmesine sebep olması, hem hasta hem de doktorlar açısından tedavinin gereksiz görülmesi, yaş, ekonomik sebepler, tedavinin uygulanmasıyla diğer hastaların önüne geçerek dolaylı olarak onlara zarar vermiş olmak gibi şartlar sıralanabilir.<sup>693</sup> Yaşam desteğine bağlı bir hastanın tedavisinin sonlandırılması ile tedaviye hiç başlanmaması arasında etik açıdan bir fark bulunup bulunmadığı tartışmalı bir konu olup teoride her iki durumda etik açıdan fark olmadığı kabul edilse de başlanmış tedavinin kesilmesi, tedaviye hiç başlanmamasına göre daha zor bir durumdur.<sup>694</sup>

Tedavinin kısıtlanması veya sonlandırılması ile ilgili şartlar arasında en önemli sebep boşuna veya faydasız tedavidir. Faydasız tedavi, hastaların içinde bulunduğu durumu düzeltme olasılığı olmayan ya da çok düşük olan veya halen uygulanmakta olan tedavinin beklenen sonucu vermemesi, daha pahalı yahut daha riskli olan tedaviler şeklinde tanımlanmıştır.<sup>695</sup> Hangi tedavilerin “faydasız tedavi” kapsamında değerlendirileceği konusundaki belirsizliği gidermek üzere Society of Critical Care Medicine (SCMM)’in Etik Komitesi 1997 yılında yayınladığı raporda; fizyolojik olarak hiçbir yararı olmayan tedaviler, fizyolojik olarak yararlı olma olasılığı çok düşük olan tedaviler, yararlı olabilecek ancak çok pahalı tedaviler ve sonuçları belirsiz ya da tartışmalı tedaviler olarak dört grupta sıralamıştır.<sup>696</sup> SCMM’in 1990 yılında yayınladığı rapora göre yaşam destek tedavilerinin, hasta veya yakınlarının isteği doğrultusunda yahut hekim tarafından tedavi hedeflerine ulaşmanın mümkün olmayacağına görüldüğü durumlarda tedaviye başlanmaması veya tedavinin kesilmesinin etik açıdan uygun olduğu, hekimin böyle bir tedaviyi uygulamak zorunda olmadığı belirtilir.<sup>697</sup> Tedavinin boşunluğu bazı batı ülkelerinde sağlık kaynaklarının düzenlenmesinden sonra, yoğun bakım ünitelerinde uygulanmakta ve yasalarla desteklenmektedir. Ülkemizde böyle bir sağlık politikası veyakanun bulunmamaktadır. Ancak durum böyle olmakla beraber özellikle terminal dönemdeki hastalara, kliniğin sorumlu hekiminin kararı, hasta yakınlarının isteği ya da tıbbi cihaz yetersizliği gerekçe gösterilerek tedavi kısıtlamasının uygulandığı sağlık çalışanları tarafından ifade edilmekte, meslek örgütleri tarafından yayınlanan metinlerde de bu durum desteklenmektedir.<sup>698</sup>

---

<sup>693</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 264; H.Volkan Acar, “Yararsız Tedavi”, *Türkiye Biyoetik Dergisi*, sy.3 (2016), 78-79.

<sup>694</sup>Görgülü, “Yaşam Desteğinin Kısıtlanması Ya da Sonlandırılmasının Fikhi Açıdan Değerlendirilmesi”, 52.

<sup>695</sup>Acar, “Yararsız Tedavi”, 76.

<sup>696</sup>Aksoy vd., “Yaşamın Sonunda Verilen Kararlara İlişkin Bir Etik Tartışma”, 267; Görgülü, “Yaşam Desteğinin Kısıtlanması Ya da Sonlandırılmasının Fikhi Açıdan Değerlendirilmesi”, 52.

<sup>697</sup>Aksoy vd., “Yaşamın Sonunda Verilen Kararlara İlişkin Bir Etik Tartışma”, 266-267; Acar, “Yararsız Tedavi”, 78.

<sup>698</sup>Aksoy vd., “Yaşamın Sonunda Verilen Kararlara İlişkin Bir Etik Tartışma”, 267; Acar, “Yararsız Tedavi”, 78.

## b) Tedaviye Başlanılmaması veya Sonlandırılmasının Fıkhen İncelenmesi

Hayatın kutsal oluşu, insan öldürmenin haramlığı,<sup>699</sup> insan hayatının dokunulmazlığıyla<sup>700</sup> birlikte değerlendirilince İslâm'a göre terminal dönemde fizyolojik bir fayda sağlamayan, tedaviyi sürdürmekle hastanın ağrı, acı ve daha fazla sıkıntı çekmesine sebep olma durumunda bir tedaviye devam edilecek mi yoksa tedavi kesilecek mi meselesi gündemdeki yerini korumaktadır. Tedavinin başlatılmaması veya sonlandırılmasında öne sürülen tıbbın amacı, beyhûde tedavi, hayat kalitesi, onurlu bir şekilde ölme isteği, triyaj (hasta önceliği) gibi dile getirilensebeplerin hasta için anlamlı olup olmadığı Müslüman bir doktor tarafından değerlendirilerek buna karar verilmesi gerekir.<sup>701</sup> Tedavinin başlatılmamasına veya sonlandırılmasına karar verilirken tedaviden, hastadan ve başkalarından kaynaklanan sebepler daima göz önünde bulundurulmalıdır.

Modern tıp anlayışıyla İslâm'ın temel ilkeleri arasında benzerlikler olsa da bazı durumlar İslâm hukuku ile uyuşmamaktadır. Mesela tedavinin esirgenmesi konusunda etik yaklaşımlardan hareket eden, hastanın onurlu bir şekilde yaşayıp onurlu bir şekilde ölme hakkı olduğu, hastalığın bir anlamda insanı değersizleştirdiğini savunan düşünce İslâm anlayışı ile bağdaşmamaktadır. Çünkü İslâm'a göre insanlar tarağın dişleri gibi eşittir ve hastalıkta çekilen sıkıntılar, kişinin ayağına batan bir diken bile onun günahlarının başışlanması ve ahiret hayatında makamının yükselmesine vesile olur.<sup>702</sup>

İslam'ın gönderiliş amaçları arasında olduğu gibi tıbbın amaç ve görevi de canın yani sağlığın korunmasıdır. Bu görev meslek icabı, doktorlara verilmiştir. Hekimlerin tedavinin başlatılmaması veya sonlandırılması adına öne sürdükleri ekonomik sebepler, üzerinde durulması gereken önemli hususlardan birisidir. Ancak canın korunması maldan daha öncelikli olması hasebiyle zarûret durumunda kalan insanın yiyeceğe ihtiyacı gibi tedavi, zarurî bir hal alır ve maddî kaygılar ikinci plana atılır. İslâm hukukunda kişi, yeme içme gibi temel bir ihtiyacını karşılayamadığı durumda bu ihtiyaçlarını diğer insanlar karşılamakla mükelleftirler.<sup>703</sup> Sonuç olarak ekonomik sebepler tedavinin başlatılmama veya sonlandırılmasında tamamen ihmal edilecek bir konu olmamakla beraber bu sebepler suistimallere açık olduğu için konuya ihtiyatla yaklaşmakta fayda vardır.

Tedavinin esirgenmesinde ileri sürülen en önemli sebep, beyhûde veya faydasız tedavidir. Faydasız tedavi, tedavinin esirgenmesinde gösterilentiyaj (hasta öncelemesi), orantılılık, tıbbın amacı, onurlu ölme gibi diğer sebeplerle de yakından ilgilidir ama karar noktasında düşünülmesi gereken en önemli sebeptir.<sup>704</sup> Tedavinin başlatılmama veya sonlandırılmasını

<sup>699</sup>Nîsâ 4/93.

<sup>700</sup>Buhârî, "Vesâyâ", 23; Müslim, "İman", 144.

<sup>701</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazî, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 267.

<sup>702</sup>Buhârî, "Merdâ", 1; Müslim, "Birr", 52.

<sup>703</sup>Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 5: 435.

<sup>704</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazî, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 281.

pasif ötanaziden ayıran en önemli vasıf, tedavinin niteliğidir. Pasif ötanazide faydalı ve hayati olmasına rağmen hastanın yaşadığı acılara dayanamaması sebebiyle ölmeyi arzularak isteği üzerine tedavi durdurulurken tedavinin esirgenmesinde ise ölüm öngörülmeyle beraber tedavi beyhûde bir nitelik alması sebebiyle sona erdirilir veya başlatılmaz. Bu iki eylem dış faktörler açısından aynı gözükse de iç faktörler ve niyet açısından aynı olmadığından hüküm değişmektedir.<sup>705</sup> Zira İslâm hukukuna göre niyet, hükümlerin belirlenmesinde önemli faktördür ve herhangi bir davranış sadece onun zahiri üzerinden değerlendirilmeye tabi tutulursa ciddi yanılığa düşülür. Bir eylemin rengi, şekli ve hakikat değeri, o işi yapan failin niyetinden bağımsız değildir. Mesela kurban fiili, ayette işaret edildiği gibi sırf Allah'a yaklaşmak maksadıyla yapılırsa "ibadet", sadece etinden yararlanmak için yapılırsa "mubah", yardım niyetiyle yapılırsa "sadaka" olmaktadır. Fakat kurban, putlara adak niyetiyle yapılırsa bu fiil "haram" bir davranış niteliği kazanır.<sup>706</sup> Davranışların sonucu bakımından niyetin önemi Hz. Peygamber'in sözlerinde "Ameller niyetlere göredir..."<sup>707</sup> hadisinde, Mecelle'de kaide olarak "Bir işten maksat ne ise hüküm ona göredir." şeklinde belirtilmiştir.<sup>708</sup> Hanefî hukukçular da şifanın Allah'tan geldiğinin düşünülmediği takdirde tedavinin mubahlığına zarar gelebileceğini vurgulayarak niyetin önemine işaret etmişlerdir.<sup>709</sup>

İslâm hukuku kaynaklarında ölmek üzere olan bir kişinin tedavi durumu açlık ve susuzluktan ölmek üzere olan birinin yeme içme zorunluluğu arasında bir farkın bulunup bulunmaması bağlamında ele alınarak değerlendirilmiştir. Bu konuda verilen örneklerle baktığımızda tedavinin sonlandırılmasına ve başlatılmamasına karar verirken zarûret durumunda bir kimsenin yeme içmeyi terk edip edemeyeceği konusundaki hükümle kıyaslanarak şekillendiği görülmektedir.

Hanefî hukukçularına göre tedavi olmak genel olarak mubahtır. Fakat beslenme örneğinde olduğu gibi bazı durumlarda mubah fiiller vacip eylemlere dönüşür. Beslenme bazen farz, bazen müstehap, bazen mekruh bazen de haram olabilir. Mesela açlıktan ölmek üzere olan bir kimsenin zâruret halinde haram olan leş vs. den yemesi vacip kabul edilir. Böyle bir durumda haram olsa bile leş veya domuz etinden yemediği takdirde kişi, günahkâr sayılır. Tedavî konusuna bu mesele ile kıyas edilerek hüküm verilmeye çalışılmıştır.<sup>710</sup>

Konunun ayrıntılarına geçmeden önce mevzumuzla ilgili bir meseleye değinmekte fayda vardır. İslâm'ın diğer alanlarında olduğu gibi fıkıh alanında da bir kanaatin gerçeğe uygunluk

<sup>705</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazî, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 26.

<sup>706</sup>Abdulkadir Zeydân, "İslâm'a Göre Sadece Niyet", çev. Hasan Güleç, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 32 (2014), 58.

<sup>707</sup>Buhârî, "Bed'u'l-vahiy", 1.

<sup>708</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürr'ül-Hükkâm*, md. 2.

<sup>709</sup>Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 5: 434; Niyet konusunda geniş bilgi için bkz. Dönmez, "Niyet", *DİA*, 33: 172-174; Talat Koçyiğit, "Hareketlerin Ölçüsü Niyetlerdir", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, sy.10 (1971): 71-75; İbrahim Çetintaş, "Niyet Kavramı Bağlamında Fiillerin Hakikat Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.32 (2014/1): 51-70. .

<sup>710</sup>Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 5: 415; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 172-173.

ve doğruluk düzeyi genellikle vehim, şek, zan, ilim veya yakîn şeklinde sınıflandırılır. Buna göre bir kanaatin en alt derecesi yüzde ellinin altındaki şeye vehim, iki tarafa eşit olan yüzde ellikanaata şek, yüzde ellinin üzerindeki zana, kesin bilgiye yaklaştığında zann-ı gâlib ve kesin olan bilgiye de yakîn denilmektedir.<sup>711</sup>

İmam Mevsîlî'ye(ö. 683/1284) göre açlık durumunda bir kişinin ölmeyecek kadar yemesi farzdır çünkü yeme içmeden uzak durarak bir kimsenin kendini ölüme sürüklemesi günahtır. Tedavide ise aynı durum söz konusu değildir. Çünkü tedavinin faydalı olacağı zannîdir, zannîlik ise kesin değildir ve insanların herhangi bir tedavi olmadan da iyileşmeleri mümkün olmaktadır. Bir kimse tedavi olmayıp ölürse günahkâr olmaz.<sup>712</sup> Bu durumda Mevsîlî tedavinin zorunluk halinde de vacip olmadığına işaret ediyor. Aynı görüşü İbrahim Halebî (ö. 956/1549) de savunmakta olup ona göre açlık durumunda muztarın yeme içmeden uzak durarak kendini ölüme götürmesi caiz olmasa da tedaviyi reddetmesi caizdir. Çünkü yeme içme ile tedavinin kıyaslanması doğru değildir. İnsanın yemediği zaman ölmesi kesindir ama tedavi olduğunda iyileşme olacağı (zannî) kesin değildir.<sup>713</sup> Bu görüşü savunan başka bir Hanefî âlim İbn Nüceym (ö. 1005/1596) hekimin olumlu görüşüne rağmen tedavinin zannîliğinin kalkmayacağını, doktorun tedaviye müdahale etmesini engelleyen veya başlanmış bir tedaviyi bırakan bir kimsenin günahkâr olmayacağını belirtir. İbn Nüceym'e göre de bir kişinin zarûret miktarınca, ölmeyecek kadar yemek yemesi farz olarak kabul edilir.<sup>714</sup> Tedavinin zorunlu olmadığını ve zannîliği meselesini İbn Âbidîn (ö.1252/1836) susuzluk anında başka içecek bulamayan kişinin şarap içmesinin caiz olduğunu açıklarken dile getirir ve zarûret halinde şarap içince susuzluğun gideceği kesindir ama tedavide iyileşmenin olacağı kesin değildir demekte ve yeme içme ile tedavinin karşılaştırılmasını uygun görmemektedir.<sup>715</sup>

Görüldüğü gibi Hanefî fakihlere göre yeme içme ile tedavinin karşılaştırılması uygun görülmemekte ve insanın zarûret halinde haram yiyecek ve içeceklerden almasının zorunlu olduğu fakat tedavinin zannîliğinden dolayı aynı zorunlulukta yani vacip olmadığı anlaşılmaktadır.

Hanefî âlimlerin, tedavinin açlık durumundaki kişinin yeme içmesi gibi vacip olarak nitelendirmemeleri tedavinin zannîliği ve kat'îliği ile ilgilidir. Bu bağlantıyı Hanefî metinlerinde *Fetâvâ'l-Hindiyîye* ortaya koyarak açıklamaktadır. *Fetâvâ'ya* göre tedâvi; maktu', mevhûm ve ikisinin ortası olantedavi olmak üzere üçe ayrılmıştır. *Maktu' tedavi*, faydası kesin olan ve terk edilmesi mahzurlu bulunan tedavidir. *Mevhûm tedavi* faydalı olup olmayacağı vehim kategorisinde olan ve tevekkülün tavsiye edildiği tedavidir. *Orta dereceli tedavi*,

<sup>711</sup>İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 82; H. Yunus Apaydın, "Zan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2013), 44: 122.

<sup>712</sup>Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 4: 172-173.

<sup>713</sup>Muhammed b.İbrahim el-Halebî, *Mültekâ el-Ebhur* (İstanbul: Dersiâdet, 1309), 2: 168.

<sup>714</sup>Zeynüddin b. İbrahim el-Maruf İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik şerhü Kenzü'd-dekâik* (Beyrut: Dârü'l Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 8: 339.

<sup>715</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 9: 488-499.

doktorların tavsiye ettiği, tedavisi aşikâr olan ve tedavinin daha faziletli olduğu fakat maktu'da olduğu gibi terk etmenin hatalı olmadığı tedavilerdir. Bu tedavi tevekküle aykırı değildir.<sup>716</sup> *Fetâvâ*'da faydalı tedaviyi tevekküle dayanarak terk etmenin yanlış olduğu bilakis ölüm tehlikesi olan durumlarda tedavinin terk edilmesinin haram olduğu belirtilmektedir. Tedavinin terk edilmesinin haram kabul edilmesinde en önemli sebep, bu tedavinin hayatî olması ve tedavi ediciliğinin hekimler tarafından bilinmesidir. Tedavinin, zannî olduğu durumda ise tedavi vacip görülüyor, terki de günah sayılmıyor, bu sebeple *Fetâvâ*'da açıklanan ölmek üzere olan bir kişinin tedavi olma zorunluluğu bulunmadığına dair görüşün, zannî tedavi için söz konusu olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca orta dercede olan ve doktorun faydalı gördüğü tedavide hastaya seçme hakkı tanınmıyor, tedavinin yapılması isteniyor. Buna rağmen bir insan tedaviyi reddederse doktordan sorumluluk kalkmaktadır.<sup>717</sup> Bu konuda M. Hamdi Yazır, mevhûm (vehm) sayılan tedaviyi bile terk etmemek gerektiğini, karşılığında bir şer ve zarar olmadıkça mümkün olan en zayıf bir fayda ihtimalinden dahi insanları yasaklamanın doğru olmayacağını, yüzde yüz değil, binde bir, milyonda bir ihtimâl dahi olsa karşılığında bir zarar ihtimali bulunamayan, fayda görülen tedaviden daha iyisi bulununcaya kadar yararlanılması gerektiğini söylemiştir.<sup>718</sup>

Mâlikîler de tedavinin faydalı olacağını zannî olarak gördüklerinden yeme içme ile tedavi konusunu birbirinden ayırırlar. Mâlikî âlim Karâfî'ye (ö. 684/1285) göre ölmek üzere olan bir kimsenin yemek yemesi vacip iken tedavi olması vacip değildir. Çünkü gıdayı terk eden ile tedaviyi terk eden arasındaki fark, tedavinin fayda vereceğinin kesin olarak bilinmemesidir. Yeme içmenin terk edilmesi, başka bir şey ilave etmeksizin tam bir ölüm sebebi iken tedavinin terk edilmesiyle ölüm kesin değildir.<sup>719</sup> Bununla beraber Mâlikîler bilinen, uzman doktorlara muayene ve tedavi olmak teşvik edilmiş, tevekkülün ancak ilaç bulunmadığı zaman söz konusu olabileceği söylenmiş ve tevekkülün ilaçla tedaviden daha üstün olamayacağı belirtilmiştir.<sup>720</sup>

Şâfiîlere göre tedavi genel olarak müstehap kabul edilmektedir.<sup>721</sup> Şâfiî fakihler tedavinin kabul veya reddi konusunu tedavinin niteliği ile beraber ele alır ve onlara göre ölüm riski bulunan bir kimsenin tedavi zorunluluğu tartışmalı bir konudur. Şâfiî fakihler son döneme gelmiş hastaların tedavi olma zorunluluğu olmadığı gibi, başkalarının da onu tedaviye zorlamalarının mekruh olduğunu belirtirler. Hz. Peygamber'in "*Hastalarınızı yeme içmeye zorlamayın. Çünkü Allah onları yedirir ve içirir.*"<sup>722</sup> hadisini delil olarak gösteren İmam Nevevî (ö. 676/1277) bu hadisten hareketle hastayı tedaviye zorlamanın mekruh olduğunu açıklamıştır.<sup>723</sup> Benzer

<sup>716</sup>Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 5: 434-435.

<sup>717</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazî, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 286.

<sup>718</sup>Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 9: 6398.

<sup>719</sup>Karâfî, *ez-Zahîre*, 12: 263.

<sup>720</sup>Karâfî, *ez-Zahîre*, 13: 307.

<sup>721</sup>Nevevî, *Kitâbü'l-mecmû*, 5: 98; Heyet, *Mevsûat*, 11: 117.

<sup>722</sup>Tirmizî, "Tıb", 4; İbn Mâce, "Tıb", 4.

<sup>723</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 5: 99.

görüşleri savunan Şirbînî (ö. 977/1570) ve Remlî'ye (ö.1004/1596) göre de açlık ve susuzlukta zarûret halinde murdar hayvan eti yemenin ve şarap içmenin aksine tedavinin fayda sağlayacağı kesin olarak bilinmez. Hastayı tedaviye zorlamak mekruhtur ancak iyileşme olacaksa azınlıktaki bazı kişilere göre tedavi görmek caizdir.<sup>724</sup> Buna karşılıkbazı Şâfiî âlimler tedavide iyileşmenin kesin olduğu durumlarda tedavinin vacip olduğunu belirterek bu konuda hastaya çok fazla seçim hakkı tanımamaktadır. Ayrıca ölüm riski bulunan hastanın da tedavi olması vaciptir.<sup>725</sup>

Hanbelîlerin tedavi konusundaki genel görüşü tevekkül ağırlıklı bir anlayıştır.<sup>726</sup> Haram maddeyle tedaviden hareketle genel olarak tedavinin zaruri olmadığını dile getiren İbn Teymiye, bu konuda beş sebep belirterek tedavinin ayrıntılarını vermektedir. Ona göre, tedavinin zarurî olmamasının sebepleri, tedavi olmadan da insanların iyileşmesinin mümkün olması, bazı hadislerden anlaşıldığı üzere tedavinin vacip olmaması, ashabın bir kısmının tedaviyi tercih etmemesi, tedavinin iyileştirme ihtimalinin zannî oluşu ve şifanın sadece tedaviye bağlı olarak görülmemesidir.<sup>727</sup> Benzer görüşleri Buhûtî (ö.1051/1641) de savunarak hadislerin çoğunluğunun tedaviyi vacip kılmadığı, caiz olmakla beraber zannî bir işlem olduğunu zikretmiştir.<sup>728</sup> Hanbelîlerin görüşlerine baktığımız zaman tedavinin kesin olmayıp zannîliğinden hareketle zorunlu görmemekle beraber tedaviye karşı bulunduğu anlamı da çıkarılamaz, zamanın şartlarına göre tedaviden faydalanılmalıdır.

Netice itibariyle bütün mezhep fukahasının çoğunluğu ölmek üzere olan bir kimsenin tedavisinin hükmü ile açlıktan ölmek üzere olan kişinin yeme içmesinin hükmü arasında fark gözetmiştir. Genel olarak hayatî bir tehlike bulunduğu anda canı kurtarmanın farzıyeti ve bu durumda yeme içmeden uzak durmanın günahlığından bahseden fakihler, tedavi konusunda aynı netlikte olmayıp konunun farzıyetinden bahsetmemektedirler. Hayatî tehlikesi olmasına rağmen fakihlerin yeme içmenin aksine böyle bir görüş beyan etmesinin en önemli sebebi tedavinin iyileştirme gücüne duydukları şüphe olabilir. Bu görüşün altında yatan sebepler, fakihlerin yaşadıkları dönemdeki ilaç ve tıp ilminin çok fazla gelişmemiş olması, fakihlerin yaşadıkları dönemden etkilenmiş olabileceği, dolayısıyla tedavinin kesinliğinden ziyade zannîliğinin öne çıkmış olmasıdır. İşin doğrusu 20. yüzyılda tıbbın muazzam derecede ilerlemesine rağmen günümüzde halen kanser vs. bazı hastalıkların çaresinin bulunamamış olması bu zannîliği devam ettirmektedir. Ayrıca zamanımızda para için üretilen hastalıklar, dünyanın en kârlı mesleği haline gelen ilaç sektörü, sağlık hizmetlerindeki ödeme gücüne göre

---

<sup>724</sup>Şemsüddîn Muhammed b. el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ marifeti meâni elfâzi'l-minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1197), 1: 531, 4: 411; Remlî, Şemseddin, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 8: 159.

<sup>725</sup>Abdülhamîd Şirvânî - Ahmed b. Kâsım el-Abbâdî, *Havâşî'l-Şirvânî ve'l-Abbâdî alâ Tuhfeti'l-muhtâci bi-şerhi'l-Minhâc* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2016), 3: 636; Heyet, *Mevsûat*, 11: 117.

<sup>726</sup>İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 21: 563-564; Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, 2: 76.

<sup>727</sup>İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 21: 563-565.

<sup>728</sup>Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ'*, c. 2: 76.

hizmet kalitesindeki farklılıklar vs. bu zannılığı güçlendirmektedir.<sup>729</sup> 1983'te Amerikan Kongresi Teknoloji Ofisinin yaptığı bir araştırmada uygulanan tıbbi girişimlerin yalnız yüzde 10-20'sinin geçerli bilimsel kanıta sahip olduğu gösterilirken 1990 yılında yapılan araştırmada bu oranın ancak yüzde 21'e ulaşabildiğini göstermiştir.<sup>730</sup> Sonuçta tıp ilmi günümüzde de zannîdir. Ancak İslâm âlimlerince fikhın amelî konularında zannın muteber kabul edildiği, bu konulardaki *zann-ı gâlibin* yakîn mesabesinde sayılması gerektiği zikredilmektedir.<sup>731</sup> Bu manada aklıktan ölme konusunda zarûret halinintespitinde veya kişinin tecrübelerine dayanarak hasta olacağını bilerek oruç tutmama konusunda zann-ı gâlib yeterli kabul edilip kesin bilgi gibi kabul edilir.<sup>732</sup>

Tedavinin esirgenmesi konusunda çağdaş âlimler de farklı görüşler sergilerler. Bunların bir kısmı tedavinin mendup veya mubah olduğu, dolayısıyla terminal dönemde faydasız tedavinin sonlandırılabilirliğini belirtirler. Tedavinin faydasız olduğu devrede sonlandırılmasına veya başlatılmamasına olumlu yaklaşan isimlerin başında Yusuf el-Karadâvî gelir. Karadâvî'ye göre, iyileşme ümidi olmayan durumlarda hasta ve yakınlarını düşünerek doktorun tedaviyi durdurması veya başlatmaması caiz ve meşrudur. Burada hekim farz ve yapılması tavsiye edilen bir şeyi terk etmiş değildir, onun için hekimin sorumluluğu yoktur. Ona göre cihaz, ilaç vb. yollarla tedaviyi sürdürmek hastalığı uzatmak demektir, bu durum hastanın uzun süre acı çekmesi ve büyük masraf demektir. Hasta fiilen ölmüş bile olsa yaşam destek ünitesine bağlı olarak hastanın solunum ve kan dolaşımı devam etmektedir. Bu durumdaki hastalarda tedavinin sonlandırılması veya başlatılmaması gerekir ve bu durum ötanazi kapsamında değerlendirilmez.<sup>733</sup> Diğer bir kısım âlimler de tedavinin sonuna kadar devam etmesi gerektiğini, faydasız da olsa bitirilemeyeceği görüşünü savunurlar. Bu âlimlerden Abdulhalim Mansûr tedavinin asla sonlandırılmayacağını, sebepleri ve sonuçları yaratan ve şifayı verenin Allah olduğunu, tedaviyi sonlandıran veya bu konuda çekimser kalan doktorun mes'ul olduğunu ve cezalandırılması gerektiğini söyler.<sup>734</sup> Bu konuda Din İşleri Yüksek Kurulu "Terkedilmesi halinde can ya da organ kaybına yol açacak tedavilerin yaptırılmaması veya bu mahiyetteki bir tedavinin sonlandırılması caiz değildir. Aynı şekilde tedavinin yapılmaması halinde salgın hastalıkların yayılmasıyla kitlesel bir tehdidin oluşacağı durumlarda da tedavinin yaptırılmaması veya sonlandırılması durumunda kişiler dinen sorumlu olacaktır. Ancak alanının uzmanı (hazık) hekimlerin kanaati doğrultusunda tedavinin işe yaramayacağı

<sup>729</sup>Filiz Bulut - M.Murat Civaner, "Modern Tıp İnsancıl Özünü Yitiriyor: Artık 'Hasta Yok, Hastalık Var!'", *Türkiye Biyoetik Dergisi*, sy. 3/2 (2016), 70-71.

<sup>730</sup>Hamdi Akan, "Kanıt Dayalı Tıp", <http://tfd.org.tr/sites/default/files/Klasor/Dosyalar/ebultenler/ktcg/> (Erişim 09 Ocak 2024).

<sup>731</sup>Apaydın, "Zan", 44: 122.

<sup>732</sup>Cessâs, *Ahkâm'ül-Kur'an*, 1: 159, 216; Merginân, *el-Hidâye*, 2: 120; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 282.

<sup>733</sup>Yusuf el-Karadâvî, *Fetâvâ muâssıra*, 2021, 2: 520-521; Görgülü, "Yaşam Desteğinin Kısıtlanması Ya da Sonlandırılmasının Fıkhi Açından Değerlendirilmesi", 59.

<sup>734</sup>Abdulhalim Mansûr, *el-Katlu bi dâfi'îş-sefeka* (Mecelletü'l Buhûsü'l Kânuniyyeh ve İktisâdiyyeh, ts.), 493-494.

(futility) durumlarda, hastanın ya da yakınlarının talebiyle tedavinin sonlandırılması veya hiç başlatılmamasının caiz” olduğunu belirtir.<sup>735</sup>

Hâsılı tedavinin başlatılmaması veya bitirilmesi konusunda tek hüküm vermek doğru olmayabilir. Tedavinin terk edilmesi durumunda kişinin canının ya da bir organını kaybedileceği veya zarar göreceği bilinen durumlarda tedavi terk edilemez, bilakis vacip hale gelir. Faydasız tedavinin sonlandırılması veya başlatılmama kararı konu hakkındaki farklı görüşlerden dolayı zor bir karardır. Ancak, tedavinin işe yaramadığı (futility) ve faydasız bir hal aldığı durumlarda, tedaviyi sürdürerek hastalığın uzatılacağı, hastanın fazladan acı çekeceği, boşa masrafların olacağı durumlarda, cihaz vs. kısıtlılığı sebebiyle iyi olabilecek diğer hastaların hakkına girmemek amacıyla adalet ilkesini gözeterek hastanın veya yakınların talebiyle uzman hekimlerin kanaati doğrultusunda tedavinin sonlandırılması veya hiç başlatılmaması kararı verilebilir. Nitekim ölümünün yaklaştığını ve ilaçların fayda sağlamayacağını bilen Hz. Peygamberde (s.a.v.) kendisine ısrarla ilaç verilmesini hoş karşılamamıştır. Etrafımızda yıllardır hastanın başında beyhûde duran madden ve manen tükenmiş, hastanın bir an önce ölmesini bekleyen nice insanlar görmekteyiz. Burada şunun altını tekrar çizmekte yarar vardır, faydasız tedavinin sonlandırılması veya başlatılmaması hastaya fazladan bir işlem değil onun doğal haline bırakılmasıdır. Bu durum Hanefilerdeki tedavinin mubahlığı görüşü ile de uyusmaktadır.<sup>736</sup>

### 2.3.2. Bitkisel hayat veya beyin ölümünde tedavinin durdurulması

*Bitkisel hayat*, hastanın ağır bir kafa travması gibi bir sebeple derin komaya girmesi şeklinde tanımlanır. Bu hastalarda beyin sapı denilen ve hayati organların kendi kendine çalışmaları, solunum ve dolaşım sistemleri çalışmaya devam etmektedir. Bu sebeple bitkisel hayattaki kişiler ölü sayılmazlar. Ancak hasta, çevresinden habersiz olup gerekli bakımı sağlandığı sürece bu şekilde yıllarca yaşayabilir. Az da olsa bu hastaların geri dönüşleri mümkündür. *Beyin ölümü* ise beynin korteks tabakasının haricinde beyin sapı bölümü de tamamen ölmüş olup iyileşme kesinlikle mümkün değildir ve bu kavram beyin fonksiyonlarının geri dönüşümsüz olarak kaybını ifade etmektedir. Beyin ölümünde hasta mekanik solunum cihazı (ventilatör) desteği ile durmakta olup kendiliğinden solunum olmadığından bu durum tıbbî olarak ölümdür. Nitekim bugünkü tıp, beyin ölümü tanısı konmuş hiçbir hastanın geri dönüş sağlamasının mümkün olmadığını söylemektedir. Burada şunu da belirtmekte fayda var, ilerleyen dönemlerde beyin ölümü gerçekleşmiş hastaların iyileşmesi mümkün olursa hüküm

<sup>735</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu, “Tedavi olmanın dinî hükmü nedir? Tedaviye hiç başlamamak veya başlanmış bir tedaviyi sonlandırmak caiz midir?”, <https://kurul.diyenet.gov.tr/Cevap-Ara/1227/tedavi-olmanin-dini-hukmu-nedir-tedaviye-hic-baslamamak-veya-baslanmis-bir-tedaviyi-sonlandirmak-caiz-midir> (Erişim 31 Mayıs 2024).

<sup>736</sup>Buhârî, “Tıbb”, 21; “Megâzî”, 83; Müslim, “Selâm”, 83; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 18, 112; Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazî, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 306-308.

değişebilir.<sup>737</sup> Ülkemizde kanun gereği beyin ölümü tanısının dört uzman hekim tarafından konulması gerekmektedir.<sup>738</sup>

Klasik fıkıh kaynaklarımızda ölümün emarelerine dair zengin bir tartışmanın yapılmış olduğu, ölünün vücudunda görülen değişikliklerden bahsedildiği görülmektedir.<sup>739</sup> Bununla beraber 1967 yılında belirlenen beyin ölümü kavramından sonragünümüz tıp çevrelerinde kalp atışının ve solunumun durması gibi belirtiler yerine beyin ölümü kesin ölüm emaresi olarak kabul edilmiştir. İslâm hukuku alanında bazı tartışmalarlabirlikte âlimlerin çoğunluğu tarafından beyin ölümü, gerçek ölüm olarak kabul edilmektedir. Nitekim günümüzde organ nakli de beyin ölümü gerçekleşmiş kişilerden yapılmaktadır.<sup>740</sup>

Buna göre Dünya İslâm Birliğine (Rabıta) bağlı İslâm Fıkıh Konseyi başta olmak üzereDin İşleri Yüksek Kurulunun konuya ilişkin kararları doğrultusunda, yaşam destek ünitesine bağlı bir kişi; beynin kesin olarak bütün fonksiyonlarını yitirmesi ve bu durumdan geri dönüşün artık imkânsız olduğuna dair uzman hekimlerce (Fıkıh Konseyine göre üç hekim) karar verilmesi şartına bağlı olarak yaşam destek ünitesinden çıkarılabilir. Ancak kişiye kesin ölüm hükmü verebilmek için kalp atışının ve solunumun durması beklenir.<sup>741</sup>

Netice olarak bitkisel hayat bir bayılma hali olup gerçek ölüm olmadığından bu durumdaki kişilerde tedavinin sonlandırılması caiz değildir. Beyin ölümü gerçekleşmiş hastaların dört mütehasıs doktor tarafından tespiti gerçekleştirildikten sonra tedavinin faydasız bir hal alması sebebiyle tedavinin sonlandırılarak yaşam destek ünitesi durdurabilir. Böylelikle gereksiz olan tedavilerin hem hasta hem de hasta yakınlarına daha fazla eziyet vermesi engellenmiş, yaşaması muhtemel, iyileşme umudu olan başka hastaların da hakkına girilmemiş olacaktır.

### **2.3.3.Tedaviyi kabul veya reddetme hakkı**

Tedavinin başlatılmaması veya sonlandırılması konusunda önemli bir husus da hastanın tedaviyi kabul veya reddetme hakkının olup olmadığı meselesidir. Kişinin kendi sağlık durumu hakkında kendisinin karar vermesi, hastanın otonomisinin esas alınması, son dönemlerde sağlık hizmetlerinde ön plana çıkmıştır. Konuyu otonomi/kişi özerkliği kapsamında değerlendirenlere göre kişinin tedaviyi kabul veya reddetmesi hatta ölümü bile istemesi onun

---

<sup>737</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 318-319; Görgülü, "Yaşam Desteğinin Kısıtlanması Ya da Sonlandırılmasının Fikhi Açıdan Değerlendirilmesi", 63; Orçun Çil - Şefik Görkey, "Beyin Ölümü Kriterlerinin Tarihsel Gelişimi ve Kadavradan Organ Nakline Etkisi", *Marmara Medical Journal*, sy. 27 (2014), 72.

<sup>738</sup>Çil - Görkey, "Beyin Ölümü Kriterlerinin Tarihsel Gelişimi ve Kadavradan Organ Nakline Etkisi", 73.

<sup>739</sup>Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 1: 612; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 365-366.

<sup>740</sup>Heyet, *Mevsûat*, 39: 248; Esen, "Ölüm", 34: 38; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 111-112.

<sup>741</sup>*Karârâtü'l-mecmau'l-fıkhi'l islâmi bi-Mekke'tel Mükerrime* (Mekke: Rabıtatü'l-Âlem'il-İslâmi, 2010), 231; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 112; Esen, "Ölüm", 34: 38.

iradesine bağı olarak mümkündür. Bunlara göre tedavi konusunda kişinin kendi vücudu üzerinde her türlü söz hakkı bulunmaktadır.<sup>742</sup>

Günümüzde uygulanan Hasta Hakları Yönetmeliği çerçevesinde hastanın tıbbî müdahale öncesi aydınlatılması ve hastaya yeterli bilginin verilmesi neticesinde hastanın müdahale hakkında kabul veya redde dair irade beyanını belirtmesi gerekir. Hastanın kendi geleceğini belirleme, tedaviye rıza gösterme hakkı olduğu gibi rıza göstermeme, tedaviyi reddetme hakkı da bulunmaktadır. Hekimin, hastanın rızasını almadan ameliyatı genişletme, acil haller gibi istisnalar dışında hastaya müdahale etmesi kasten yaralama suçu olarak nitelendirilmektedir.<sup>743</sup>

Modern tıpta durum böyle olmakla beraber konunun İslâm hukuku açısından değerlendirilmesinde insan hayatı söz konusu olduğundan dikkatli olunması gerekmektedir. Sağlık, insana verilmiş büyük bir nimettir. Bunun için sağlığa gereken önemi vermek, zararlı şeylerden kaçınmak ve lüzumlu olduğu durumlarda uygun şekilde tedavi olmak icap eder.<sup>744</sup>

İslâm dini, insanlara geniş ölçüde hak ve özgürlük alanı tanımakla beraber mutlak anlamda özgürlük anlayışını benimsemez ve bazı durumlarda insana belirli sınırlar koyarak ona müdahale edilmesini ister. İslâm'ın müdahale ettiği bu alanların başında, insan hayatının yani canın korunması konusu gelmektedir.<sup>745</sup> Canın korunması görevi öncelikle insanın kendi sorumluluğundadır. Dinimizde insan öldürmek büyük günah olarak sayılmış,<sup>746</sup> intihar da “ Kendinizi öldürmeyin” şeklinde ayet ve hadislerde açık ve net bir şekilde yasaklanmıştır.<sup>747</sup> Bunun yanında dinimizde insanın ölümü temenni etmesi hoş karşılanmamış, bunun yerine Müslümanın Hz. Peygamber'in buyurduğu gibi “*Rabbim, hakkımda hayat hayırlı ise beni yaşat, ölüm hayırlı ise canımı al.*”<sup>748</sup> şeklinde dua etmesi tavsiye edilmiştir. Fakihlerimiz Peygamberimizin bu hadisinden hareketle hastalık veya sıkıntı durumunda ölümü istemeyi mekruh olarak görmüşlerdir.<sup>749</sup>

Ölümü temenni etmek fakihler tarafından mekruh olarak görülmeyle beraber fakihler tedavi olmak için hastanın zorlanmasını da hoş karşılamazlar. Yukarıda geçtiği üzere Hz. Peygamber'in “*Hastalarınızı yeme içmeye zorlamayın. Çünkü Allah onları yedirir ve içirir.*”<sup>750</sup> hadisini zikreden ulemâ, bu hadisten hareketle hastanın tedaviye zorlanmasını mekruh olarak

---

<sup>742</sup>Görgülü, “Yaşam Desteğinin Kısıtlanması Ya da Sonlandırılmasının Fıkhi Açıdan Değerlendirilmesi”, 54.

<sup>743</sup>Serenay Ağın, “Hastanın Tedaviyi Ret Hakkı”, *Yaşar Hukuk Dergisi* 5/2 (2023), 338, 359; Ülkemizde tedaviyi red hakkı, 20.04.2004 tarihli ve 25439 sayılı Resmî Gazete, *Biyotıp Sözleşmesi*'nin 5. maddesinde yer almaktadır.

<sup>744</sup>Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 443.

<sup>745</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazî, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 323.

<sup>746</sup>Nisâ 4/93; İsrâ 17/33.

<sup>747</sup>Nisâ 4/29; Buhârî, “Cenâiz”, 84, “Edeb”, 44, “Kader”, 5, “Tıb”, 56; Müslim, “İmân”, 175, 176, 177; Tirmizî, “Tıb”, 7; Nesâî, “Eymân”, 7.

<sup>748</sup>Buhârî, “Merdâ”, 19.

<sup>749</sup>Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 1: 611; Nevevî, *el-Mecmû*, 5: 98.

<sup>750</sup>Tirmizî, “Tıb”, 4.

niteler.<sup>751</sup> Ancak bununla beraber hadisi zikreden Nevevî ve Şirbînî; Buhârî, Beyhakî gibi âlimlerin hadisi zayıf olarak gördüğünü, ancak Tirmîzî'nin hasen olarak zikrettiğini belirtir.<sup>752</sup> İbn Nüceym'e göre, doktorun hastaya müdahalenin gerekli olduğunu söylemesine rağmen doktorun tavsiyesini dinlemeyip müdahale yapılmasını engelleyen veya sürdürülen tedaviyi bırakarak ölen kimse günahkâr değildir.<sup>753</sup>

Belirtilen bu görüşlerin aksine bazı Şâfiîler tedavinin kesin olduğu durumlarda hastanın tedavi olmasının vacip olduğu, bu konuda hastanın görüşüne bakılmayacağını söylediklerini yukarıda ifade etmiştik.<sup>754</sup> Aynı şekilde *Fetâvâ'da* tedavisi kesin olan faydalı tedavinin terk edilmesinin hatalı bir durum olduğu, ölüm tehlikesi bulunan durumlarda tedavinin terk edilmesinin haram olduğu belirtilmektedir. Tedavinin terk edilmesinin haram kabul edilmesinde en önemli sebep, bu tedavinin hayatî olması ve tedavi ediciliğinin hekimler tarafından bilinmesidir. Yine zannî olmayan, tedavisi muhtemel olan orta derece ve doktorun faydalı gördüğü tedavide hastaların tedavi olması isteniyor. Buna rağmen hasta tedaviyi reddederse doktorun sorumluluğu bulunmamaktadır.<sup>755</sup>

Bunun yanında şunu da ilave etmek gerekir ki İslâm hukukuna göre hastanın rızası olmadan tıbbî müdahalenin yapılması, hastaya istemediği ilaçların içirilmesi, iradesi dışında tedavi veya ameliyat edilmeye çalışılması uygun görülmemiştir.<sup>756</sup> Şafiî mezhebinde bir uzvu kesilen hastanın tedaviyi reddedebileceği belirtilerek, "Kesilen uzvun dağlanması, uzvu kesilen şahsa ait bir haktır, dilerse buna mani olabilir." denilir.<sup>757</sup>

Netice olarak yukarıda ayrıntılı olarak tedaviye başlanılmaması veya tedavinin sonlandırılması konusunda ele almış olduğumuz tedavinin zorunluğu konusu, hasta için de benzer sonuçlar ortaya koymaktadır. Dönemin tıp anlayışı ve tıbbın zannî karakteri, fakihlerin tedavinin hükmünü ortaya koymada etkili olduğu gibi hastanın tedaviyi reddetmesi hükmünün belirlenmesinde de etkili olmuştur. Sonuçta fukahanın, hastanın tedavi edilmesinin reddine dair verdiği hükümler ve delilleri incelendiğinde tedavinin sonlandırılmasına veya başlatılmamasına dair verilen hüküm ve deliller ile benzerlik bulunmaktadır. Ancak kanaatimizce tedavinin sonlandırılması veya esirgenmesi ile hastanın tedaviyi reddetmesi arasında fark bulunmaktadır. Tedavinin zannîliği devam etmekle beraber hekimler, tedavinin sonlandırılmasına uzun yıllar süren ilim ve tecrübeleri sonucu karar vermekte, hasta ise sadece

<sup>751</sup>Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 1: 612; Nevevî, *el-Mecmû*, 5: 99.

<sup>752</sup>Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1: 531; Nevevî, *el-Mecmû*, 5: 99.

<sup>753</sup>İbn Nüceym, *Bahru'r-râik*, 8: 339; Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazî, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 326.

<sup>754</sup>Abdülhamîd Şirvânî - Ahmed b. Kâsım el-Abbâdî, *Havâşî'l-Şirvânî ve'l-Abbâdî alâ Tuhfeti'l-muhtâci bi-şerhi'l-Minhâc* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2016), 3: 636; Heyet, *Mevsûat*, 11: 117.

<sup>755</sup>Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 5: 434-535; Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazî, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 286.

<sup>756</sup>Ahmet Hamdi Yıldırım, *İslam Hukukunda Hasta Hakları* (Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 100-101.

<sup>757</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 283.

şek veya zannına göre karar vermektedir. Dolayısıyla hastanın kararı tedavinin zorunluluğu konusundaki fikhî hükmün de etkisiyle zanna dayanarak verilmiş bir karar iken doktorların kararı zamanın teknolojik gelişmelerinin de yardımı ile yakîn derecesindeki tecrübeye dayanarak verilmiş bir karardır. Ayrıca tedavinin esirgenmesi genellikle tedavinin faydalı olmadığına görülmesi neticesinde işin sonunda verilirken tedavinin reddinde ise kişi daha tedaviye başlamadan karar vermektedir. Yıldırım'ın söylediği “Kişi vücut bütünlüğü üzerinde operasyon ve tedaviyi reddederek ölüm mukadder ise onuru ile ölmeyi tercih etme hakkına sahiptir. Doktorların elinde ölmektense ölüm döşeğinde çoluk çocuğunun arasında ölmeyi tercih edebilir.”<sup>758</sup> görüşünün tedavinin fayda vermediği ve iyileşme ümidi kalmamış hastalar için söz konusu olması gerektiği düşüncesindeyiz. Buna göre tedavinin faydasız olduğu durumlarda hastanın da isteği ile tedavinin sonlandırılmasını meşru olarak görürken hastanın işin ta başından faydalı olup olmayacağını bilmediği bir tedaviyi reddetmesini meşru olarak nitelendirmenin ayet ve hadislerdeki canın korunması ilkesiyle ve beden emanetiyle bağdaşmayacağı kanaatindeyiz.

#### 2.3.4. Haram ve necis maddelerle tedavi

Bir hastalığın tedavisinde asıl olan helâl ve temiz maddeler veya bunlardan yapılan ilaçlarla tedavi olmaktır. Haram ve necis maddelerle tedavi olmak prensip olarak caiz değildir. Bu genel ilke Hz. Peygamber'in “*Allah Teâla her derdin devasını indirmiştir, her hastalığın bir ilacı vardır, tedavi olunuz ama haramla tedavi olmayınız.*”<sup>759</sup> hadisine dayanmaktadır.

Haram maddelerle tedavi denilince tüketimi, giyimi veya kendisinden faydalanılması dinen yasaklanmış olan şarap, alkol, toz, hap vb. çeşitli şekillerdeki uyuşturucu madde, domuz eti, kan, altın, ipek ve necis maddeler kullanarak yapılan tedavi anlaşılmaktadır.<sup>760</sup> Helâl maddelerle tedavi imkânı olmadığı zamanlarda zarûret ve ihtiyaç durumunda haram maddelerle tedavi konusunda mezhepler arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Bunlar:

a) *Caiz Olmadığı Görüş:* Haram maddelerle tedavi denilince zarûret halinde yiyecek ve içecek bulamayan kimsenin yeme içme durumu ile kıyas yapılır. Aç kalıp helâl yiyecek bulamayan veya susuzluktan ölmek üzere olan kişinin haram olan meyte vb. gıdalardan ve şarap gibi haram içeceklerden içmesine ruhsat verilmiştir. Çünkü böyle bir durumda bu yiyecek ve içeceğin muztar durumda olan kişiye çare olacağı kesindir. Fakat hastalık halinde haram maddelerden yapılan ilacın şifa vereceği kesin bilinmediği gibi helâl maddelerden ilaç yapma imkânı da vardır, bunun için caiz değildir. Buna göre bu görüş sahipleri hastalığı haramları mubah kılan zarûret olarak kabul etmiyorlar. Bu görüşü başta Hanbelîler ve bazı Hanefî

<sup>758</sup>Yıldırım, *İslam Hukukunda Hasta Hakları*, 64.

<sup>759</sup> Ebû Dâvûd, “Tıb”, 11.

<sup>760</sup>Kahraman, “Tedavi”, 41: 255.

fakihler savunmaktadır.<sup>761</sup>Bu görüşü savunanlar zararlı ve necis şeyleri haram kılan âyetler ile<sup>762</sup> şarap ve haramla tedaviyi yasaklayan hadisleri kendilerine delil olarak almışlardır.<sup>763</sup>

b) *Caiz Olduğu Görüş*: Zâhirîlere göre hastalık zarûret hallerinden biridir, dolayısıyla haram maddelerle tedavi caizdir. Zarûret halinde haram olan ve necis sayılan şeylerden yemek ve içmek mubah hale gelir. Susuzluğu gidermek, tedavi olmak veya boğulmayı önlemek için şarap içen kimseye ceza uygulanmaz.<sup>764</sup> Zâhirîler haramla tedaviye cevaz verirken kendilerine zarûret halinde haram yiyeceklerin yenilmesi ve içilmesine ruhsat veren âyetler ile<sup>765</sup> bazı durumlarda necis içeceklerle tedaviye izin veren hadisleri<sup>766</sup> ve altın ve ipek kullanımına müsaade eden<sup>767</sup> rivayetleri delil olarak almışlardır.<sup>768</sup> Zâhirî fakih İbn Hazm, “Allah haram olan şeylerde sizin için şifa kılmadı.” şeklindeki hadisleri ayrı ayrı incelemiş, bir kısmının zayıf veya ravisinin meçhul olduğunu ileri sürmüş, bir kısmı için de zarûret halinde tedavi maksadıyla haram kılınmış şarap, hayvan idrarı gibi şeyleri içmek mubah olduğuna göre, bunlar “necis” maddeler kapsamı dışına çıkmaktadır, demiştir.<sup>769</sup>

c) *Belli Şartlarda Caiz Olduğu Görüş*: İslâm âlimlerinin çoğunluğu belli şartlarda haramla tedaviye cevaz vermiştir. Bunlardan Hanefîlere göre hastalık, zarûret hali olarak kabul edilir ve şifa vereceği kesin olarak bilinen, onun yerine kullanacak başka ilaç bulunmayan durumlarda haram maddelerle tedavi olmak caizdir. Bu maddelerle tedavi kesin bilinmediği zaman iyileşmenin kuvvetle muhtemel olması gerekir. Şifa vereceği kesin olarak bilinmeyen durumlarda tedavi maksatlı haram yiyecek ve içeceklerin kullanılması caiz olmaz. Ayrıca Hanefîlerin domuz eti konusundaki şartları daha ağır olup domuz eti ile tedaviye mümkün mertebe ruhsat verilmez.<sup>770</sup> İmam Serahsî şarap vb. şeylerin katılımı ile elde edilen ilaçta, başka maddelerden oluşan karışımın daha fazla olması durumunda ilacın caiz olup ceza gerekmeyeceğini açıklamıştır.<sup>771</sup> Hanefîler de zarûret halinde haram yiyeceklerin yenilmesi ve içilmesine ruhsat veren âyetleri<sup>772</sup> bazı durumlarda necis maddelerle tedaviye izin veren<sup>773</sup> ve

<sup>761</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 500; Merjinânî, *el-Hidâye*, 7: 247; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 10: 80; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 194-196, 206-207.

<sup>762</sup>Mâide 5/90; Arâf 7/157.

<sup>763</sup>Müslim, “Eşribe” 12; Ebû Dâvûd, “Tıb”, 11.

<sup>764</sup>İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1: 174-177.

<sup>765</sup>Bakara 2/173; Mâide 5/3; Enâm 6/119.

<sup>766</sup>Buhârî, “Tıb”, 5-6; Müslim, “Kasâme”, 9-11; “Eşribe”, 3.

<sup>767</sup> Buhârî, “Libâs”, 29; Müslim, “Libâs”, 24; Ebû Dâvûd, “Libâs”, 13; Tirmizî, “Libâs”, 2; İbn Mâce, “Libâs”, 17.

<sup>768</sup>İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1: 174-177; Kahraman, “Tedavi”, 41: 256.

<sup>769</sup>İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1: 174-177; Hayreddin Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998), 1: 165.

<sup>770</sup>Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 5: 435; İbn Nuceym, *Bahru'r-râik*, 8: 339; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 523; Heyet, *Mevsûat*, 11: 118; Hayreddin Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1984), 1: 203; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 165.

<sup>771</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 24: 35.

<sup>772</sup>Bakara 2/173; Mâide 5/3; Enâm 6/119.

<sup>773</sup>Buhârî, “Tıb”, 5-6; Müslim, “Kasâme”, 9-11; “Eşribe”, 3.

cilt hastalığı sebebiyle erkeklere altın ve ipek kullanımına cevaz veren<sup>774</sup> hadisleri delil olarak almışlardır. Ayrıca “Zarûretler memnû olan şeyleri mubah kılar” ve “Meşakkat teysîri celbeder” gibi Mecelle’nin genel fikhî prensiplerine dayanmışlardır.<sup>775</sup> Haram maddelerle tedavinin haram oluşuna delil olarak gösterilen hadisler,<sup>776</sup> helâl ilacın bulunduğu normal şartlara göre ve necis maddeden yapılan ilacın kesin şifa vereceğinin bilinmediği durumlar içindir. Özellikle son dönem fakihlerinin de belirttiği gibi hastalığın hayati tehlike oluşturması, helâl maddeden yapılmış ilaçla tedavi imkânının olmaması, uzman bir müslüman doktorun büyük ihtimalle ilacın fayda vereceğini söylemesi gibi durumlarda tedaviyi sağlayacak alkollü içecek ve haram maddelerden imal edilen ilaçlar mubah hale gelir vebunların kullanılmasında bir mahzur bulunmaz.<sup>777</sup>

Şâfiîler haram maddelerle tedavide şarap ile diğer necis nesnelere tedaviyi birbirinden ayırırlar. Onlara göre pis ve haram olan maddelerle bazı şartlar dâhilinde tedavi caizdir ancak şarapla tedavi mubah değildir. Şâfiîlerin asıl görüşü bu şekildedir. Buna delil olarak Arenîlerden bir kısım insanın deve idrarından faydalanarak iyileşmesini gösterirler.<sup>778</sup> Buna göre Şâfiîler şarap haricinde diğer pis ve haram şeyleri tedavi için caiz görürler.<sup>779</sup>

Şâfiîler’de genel kanaat böyle olmakla beraber başka içecek yoksa şarap vb. müskiratın boğazda kalan lokmayı yutmakta kullanılmasına veya susuzluktan ölmek üzere olan kişinin içmesine caiz denilmiştir. Veya mütehassis bir doktorun iyileşmek için şunu yiyip içmek gerekir şeklindeki tavsiyesiyleaklı gideren haram yiyecek ve içeceklerin dışındaki şeyler yenilip içilebilir. Buradan anlaşıldığına göre Şâfiîler’de caiz olmayan şey sarhoş edecek kadar içilen miktar olup içkinin azına ruhsat verilmektedir. Buna göre tedavide içine şarap vb. şeyler katılmış, hamur haline getirilmiş olan ilaçları azar azar ve birbirinden uzak zamanlarda almak sarhoş edici olmadığından caizdir. Dolayısıyla Şâfiîlerde de helal başka ilaç olmadığı zaman haram maddelerden yapılan ilacı, uzman bir doktorun tavsiyesine göre kullanmak caiz görülmüştür.<sup>780</sup>

Mâlikîlerin bazıları da darda kalan kimseye, leş vb.şeyler yemek ile susuzluktan ölmek üzere olan veya boğazına lokma takılana haram içkiden içmek helâl olduğu gibi zarûret halinde necis ve haram maddelerle tedaviyi caiz görmektedirler.<sup>781</sup> Ancak Mâlikîlerin çoğunluğu ölüm

<sup>774</sup> Buhârî, “Libâs”, 29; Müslim, “Libâs”, 24; Ebû Dâvûd, “Libâs”, 13; Tirmizî, “Libâs”, 2; İbn Mâce, “Libâs”, 17.

<sup>775</sup> Ali Haydar İbni Emin, *Dürer’ül-Hükkâm*, md. 17, 21.

<sup>776</sup> Müslim, “Eşribe”, 3; Ebû Dâvûd, “Tıb”, 11.

<sup>777</sup> Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, 1: 364-365; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 1: 365-366; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 165; Nurdeen Deuraseh, “İslâm Hukuku Alkollü İçkinin Tedavi Amaçlı Kullanılmasına İzin Vermiş midir?”, çev. Abdullah Çolak, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 8/4 (2008), 205-206; Kahraman, “Tedavi”, 41:256.

<sup>778</sup> Nevevî, *el-Mecmû*, 9: 54-55; Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, 1: 204.

<sup>779</sup> Nevevî, *Ravdatü’t-tâlibîn*, 2: 552.

<sup>780</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 2: 253; Nevevî, *el-Mecmû*, 9: 56; Şirbînî, *Muğni’l-muhtâc*, 4: 411; Zuhaylî, *el-Fikhu’l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 523; Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, 1: 204-205.

<sup>781</sup> İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 476.

tehlikesi durumu ve ilacın başka bir ilaçla kaplanarak veya karıştırılarak verilmesi dışında haram ve necis şeylerle tedaviyi caiz görmez.<sup>782</sup>

Karaman'a göre necis, pis ve haram maddeler temiz bir sıvı içinde eriyip kaybolduğu veya başka bir madde ile pişirildiği veya yakıldığı ve böylece bunların önceki vasıfları yok olduğu zaman önceki isimlerinden çıkar ve bunlar başka maddeye dönüşür. Bu maddeler temiz bir madde olup onları kullanan haram kullanmış olmaz. Dolayısıyla alkollü ve sarhoşluk veren maddelerin az bir miktarı eriyip kaybolacak, rengi, tadı, kokusu kalmayacak şekilde bir ilaca katıldıklarında erime, yanma veya pişme suretiyle haram vasıfları kalkar ve bu ilaçları kullanmak caiz olur.<sup>783</sup>

Çabuk iyileşmek için haram ve necis maddelerden yapılmış ilaç kullanmaya Şâfiîler olumlu yaklaşırken Hanefîler bu konuda iki farklı görüş belirtmişlerdir.<sup>784</sup>

Netice olarak inançlı, mütehassıs birden fazla doktorun tavsiyesi ile hastalık için başka kullanacak helâl ilaç bulunmaması durumundaveharam ve necis maddelerden yapılan ilacın büyük ihtimalle tedavi edeceğinin bilinmesi halinde bu ilaçların az bir miktarı temiz maddelerle karıştırılarak, yoğrulma, yanma, erime vs. gibi işlemlerden geçtiğinde asıl vasfını kaybedeceği ve helâl olacağı için tedavide kullanılmasının caiz olduğu kanaatindeyiz. Bunun yanında ülkemizde olmayan, yurt dışında bulunup hastanın almaya bütçesi yetmeyen helâl ve temiz bir ilaç da yine yok hükmünde kabul edilebilir.<sup>785</sup>

### 2.3.5. Organ nakli

İslâm hukukunun güncel meselelerinden birisi olan organ nakli, kaybedilen veya görevini yapamayan bir organın yerine canlı yahut ölü bir vericiden alınan sağlam ve aynı görevi üstlenecek bir uzvun nakledilmesi işlemine denir.<sup>786</sup> Günümüzde organ nakli konusu, alternatifsiz bir tedavi yöntemi olması sebebiyle tıp ilminin önemli bir konusu olduğu gibi, organı veren ve alan iki tarafın da insan olması ve insan uzvu üzerinde tasarruf yapılması sebebiyle konu din, hukuk ve ahlâk açısından önem arz etmektedir. Konunun dinî açıdan iki yönü bulunmaktadır:

a) *İtikâdî Açıdan*: Organ nakli konusuna insanların mesafeli durmasının en önemli sebebi inanç açısından bazı meselelerde tereddütlerinin olmasıdır. Bu meseleler haşrin cismani olarak yapılacak olması, verilen organların dinî sorumluluğu ve organların kıyamet günü şahitliği gibi konulardır.

---

<sup>782</sup>Heyet, *Mevsûat*, 11: 119.

<sup>783</sup>Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, 1: 214-215.

<sup>784</sup>Heyet, *Mevsûat*, c. 11: 120.

<sup>785</sup>Soner Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019), 412.

<sup>786</sup>İrfan İnce, "Organ Nakli", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 373.

Ehli-sünnet âlimlerinin çoğunluğu, Kur'an'da geçen bazı ayetlerdeki ifadeleri de delil göstererek<sup>787</sup> âhirette haşrin cismanî olacağı, insanın ruh ve bedeniyle birlikte diriltiip böylece haşrolacağı, bu şekilde hesaba çekilip ceza veya mükâfat göreceği görüşündedir. Ayetlerin lafzına bakılınca bu tereddüt haklı görülebilmektedir. Ancak konu iyi incelendiğinde organ naklinin cismanî haşir inancını zedeleyen bir yönünün olmadığı, nakledilen organın tekrar asıl sahibine döneceği anlaşılır. Aynı şekilde organların toprakta çürümesi, yanıp kül olması, hayvanlar tarafından parçalanıp yenmesi de onun tekrar asıl sahibinde haşrolunmasına engel değildir. Nitekim bu gerçek Kur'ân'ın başka ayetlerinde<sup>788</sup> dile getirilerek âhirette insanın bütün organlarının en ince ayrıntısına kadar tekrar onda toplanacağı belirtilmiştir.<sup>789</sup>

Nakledilen organın yeni sahibinde sevap veya günah işlenmesi ise tamamen bu fiili işleyen kişi ile ilgili bir husustur. Çünkü sorumlulukta aslolan iradedir. Dolayısıyla yapılan fiilin sorumlusu o organları yönlendiren iradenin sahibi, yani onları kullanan şahıstır. Bu durum emanet olarak alınan bir aletle birisine zarar vermeye benzer ki bundan asıl mal sahibi değil, onunla zarar veren kimse sorumludur.<sup>790</sup> Organ naklinin dinî açıdan da bir sorumluluğu yoktur. Çünkü duygu, düşünce, akıl, inanç gibi manevî özellikler, organların biyolojik yapısına bağlı olmadığından, genel olarak organ nakliyle kişilik transferi olmamaktadır. Bu açıdan organ veren kimsenin veya organ verilen şahsın, fâsık yahut gayrimüslim olması da dinî bakımdan herhangi bir sorumluluk oluşturmaz. Ayrıca organ nakli ölüm gelip çatana kadar şehadet ve tevbe fırsatı verecektir.<sup>791</sup>

Kiyamet gününde organların şahitliği meselesindeki âyet ve hadisler organların âhirette lisân-ı hâl ile konuşacağı şeklinde anlaşılabilir gibi Allah'ın huzurunda insanın hiçbir mazeret ileri sürme ve yalan beyanda bulunma imkânının olmayacağı, her şeyin apaçık ortada olacağı anlamına gelmektedir. Bu konudaki âyetler<sup>792</sup> gerçek anlamında alınsa bile her şey Allah'ın bilgisi dâhilinde olduğu için yine de organ nakline engel bir durum yoktur.<sup>793</sup>

*b) İslâm Hukuku Açısından:* Organ naklinin İslâm hukuku açısından caiz olup olmadığı konusunda İslâm hukukçuları arasında farklı görüşler bulunmaktadır. Konu fikhî açıdan değerlendirilirken naslara ve temel fıkıh prensiplerine dayanılarak lehte ve aleyhte görüşler belirtilmiştir.

<sup>787</sup>Tâhâ 20/55; Hac 22/5; Nûr 24/20; Yâsin 36/78-79; Kiyâme 75/3.

<sup>788</sup>Kiyâme 75/3-4; Yâsin 36/79.

<sup>789</sup>Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2/168-169; İnce, "Organ Nakli", 33: 374; Ahmet Ekşi, "İslam Hukuku Bakımından Organ Nakli Etrafındaki Tartışmalar", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 5/2 (2019), 391.

<sup>790</sup>İnce, "Organ Nakli", 33: 374; Ekşi, "İslam Hukuku Bakımından Organ Nakli Etrafındaki Tartışmalar", 391.

<sup>791</sup>Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 169; İnce, "Organ Nakli", 33: 374; Burada şunu belirtmek gerekir ki bütün açıklamalara rağmen insanların kafalarındaki tereddütler tam giderilebilmiş değildir bu durumu ülkemizde organ bağışının hayli az olması ve en fazla organ bağışının İzmir'de yapılması açıklamaktadır, <https://www.aa.com.tr/tr/saglik/turkiye-genelinde-gecen-yil-9-bin-477-organ-ve-doku-nakli-yapildi/1690942>.

<sup>792</sup>Nûr 24/24; Fussilet 41/19, 21, 22.

<sup>793</sup>Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 169; İnce, "Organ Nakli", 33: 374.

Organ nakline olumsuz yaklaşanlar bunu verici açısından insanın kendi bedeni üzerinde zararlı veya haksız bir tasarrufta bulunması, alıcı açısından da başkasının hayat hakkına tecavüz, haram maddeyle tedavi ve yaratılışı bozma (müsle) olarak değerlendirmişlerdir. Bu âlimler insanın bedeninin Allah tarafından verilmiş bir emanet olduğu, insan hayatının saygıdeğer ve mükerrem oluşu yönünden konuya yaklaşmışlardır. Bu konudaki Hz. Peygamber'in "Ölünün kemiğini kırmak diri iken kemiğini kırmak gibidir."<sup>794</sup> hadisini delil olarak almışlardır.<sup>795</sup>

Organ naklinin caiz olduğu şeklinde konuya olumlu bakanlar meseleyi zarûret ve maslahat açısından ele almışlardır. İslâm'da açlık ve zarûret hallerinde haram fiillerin mubah hale geleceği ayet<sup>796</sup> ve hadislerde<sup>797</sup> bildirilmiştir. Ölünün kemiğini kırmakla ilgili hadisin<sup>798</sup> manası, ölen kişiye eziyet ve işkence etmek suretiyle intikam alma durumu veya kabrine yönelik saygısızlıkla alakalıdır. Ameliyat veya organ nakli ile ilgili durumlarla ilgisi yoktur. Ayrıca açlık zarûreti karşısında ölü insan eti yemenin mubah olduğu- Şâfî ve Hanbelîler-hükmüne,<sup>799</sup> deve idrarıyla tedavi olabilmek,<sup>800</sup> altın ve ipek kullanabilmek,<sup>801</sup> insan vücuduna ölünün kemiğinin veya dişinin nakledilebilmesi, cenini kurtarmak için ölü annesinin karnının yarılabilmesi<sup>802</sup> gibi ruhsat hükümlerine dayanılarak organ nakli meşru kabul edilmiştir.<sup>803</sup>

Çağdaş İslâm âlimleri ve fetva kuruluşları ile Din İşleri Yüksek Kurulu da ölüden (kadavra) tedavi maksadıyla organ alınmasına ve hastaya nakledilmesine belli şartlarda cevaz vermişlerdir. Organ nakilleri kalp, karaciğer, böbrek, kemik iliği, kornea gibi uzuvlarlagerçekerleşir. Burada bazı âlimlerin iddia ettiği gibi organ alınacak kişinin kalp ve solunumun durmasının beklenilmesi kalp naklini imkânsız hale getirmektedir. Bunun için ölüden organ naklinde beyin ölümü esas alınmalıdır. Organ nakli; nakilde zarûretin olması, konunun uzmanlarınca hastanın bu tedavi ile iyileşeceğine dair güçlü bir kanaatin oluşması, ölümden önce kendisinin veya ölümünden sonra mirasçılarının onayının alınmış olması, tıbbî (beyin ölümü) ve hukukî ölümün kesinleşmiş olması, organın bir ücret ve menfaat karşılığında

<sup>794</sup>Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî İmam Mâlik, *el-Muvaţta'*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Abudabî: Sultan Müessesesi, 2004), "Cenâiz", 45; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 60.

<sup>795</sup>Ghulam - Haider Aasi, "Organ Nakil ve Bağışına İslam'ın Hukuki ve Ahlaki Yaklaşımı", çev. Mehmet Erdem, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 15 (2010), 272-274; Ekşi, "İslam Hukuku Bakımından Organ Nakli Etrafındaki Tartışmalar", 386-389.

<sup>796</sup>Bakara, 2/173; Mâide 5/3; En'âm 6/116, 145.

<sup>797</sup>Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5: 96, 218; Ebû Dâvûd, "Et'ime", 36.

<sup>798</sup>Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî İmam Mâlik, *el-Muvaţta'*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Abudabî: Sultan Müessesesi, 2004), "Cenâiz", 45; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 60.

<sup>799</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 3:520; Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, 1: 185.

<sup>800</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 9: 54-55; Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, 1: 204.

<sup>801</sup>Buhârî, "Libâs", 29; Müslim, "Libâs", 24; Ebû Dâvûd, "Libâs", 13; Tirmizî, "Libâs", 2; İbn Mâce, "Libâs", 17.

<sup>802</sup>İbn Nuceym, *el-Eşbâh*, 97.

<sup>803</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 522; Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, 1: 215; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 270; Ghulam - Haider Aasi, "Organ Nakil ve Bağışına İslam'ın Hukuki ve Ahlaki Yaklaşımı" 274-276; Ekşi, "İslam Hukuku Bakımından Organ Nakli Etrafındaki Tartışmalar", 386 .

verilmemiş olması ve alıcının rızasının olması şartları ile gerçekleşir.<sup>804</sup> Organ nakillerinde kalp, karaciğer, böbrek, kemik iliği, kornea gibi hayati organların nakilleri caiz görülmekle beraber, insan hayatını kolaylaştırmak veya hayat kalitesini artırmak maksadıyla canlıdan yapılan yüz, el-ayak, kornea (göz) nakillerinde fayda zarar açısından ihtiyatlı olmak gerekir. Üreme organlarının nakli ise dini açıdan caiz değildir.<sup>805</sup>

Yaşayan kişiden organ nakli, ölüden nakilde zikredilen yukarıdaki şartlarıyanında, organı alınan vericinin hayatını ve beden bütünlüğünü bozmayacak şekilde durumun tıbbî raporla belgelendirilmesi kaydıyla caizdir. Bu fetvanın kaynağı “*Kim bir insana hayat verirse bütün insanlara hayat vermiş gibidir.*”<sup>806</sup>, “*İyilik ve takvâ üzere yardımlaşınız.*”<sup>807</sup>mealindeki ayetlere dayanır. Ancak diriden hastaya organ naklini mubah görmeyen muasır İslam âlimlerinin sayısı, ölüden organ naklini caiz görenlere göre daha çoktur. Bu kapsamda ülkemizde canlıdan kan, organ veya doku nakli daha fazla gerçekleşmektedir. Bu bakımdan vericiye sıkıntı oluşturmadığı sürece konuya olumlu bakmakta fayda vardır. Bunun yanında ölmüş olan ceninin organlarından da yararlanmak dinen caizdir.<sup>808</sup>

Netice olarak günümüzün tıbbî gelişmeleri ile beraber organ naklindeki başarıları da göz önüne alarak gerek beyin ölümü gerçekleşmiş gerekse yaşayan kimselerden organ nakli dinimizce caiz bir konudur. İnananların kafasındaki tereddütleri bırakarak bir insana hayat vermenin bütün insanları yaşatmak gibi olduğu ve konunun mükâfat yönünü düşünerek hareket etmek gerektiği kanaatindeyiz.

### 2.3.6. Ötanazi konusu (el-katlu’r-rahîm)

Lügatte “güzel ölüm” anlamına gelen ötanazi, ölümün kaçınılmaz olduğu ve tıp ilminin verilerine göre iyileşme imkânı olmayan veya dayanılmaz acılar içinde olan kişinin kendisinin veya yakınlarının isteği üzerine tıbbi yollarla öldürülmesi veya tıbbi yardımın kesilerek ölüme terk edilmesine denir.<sup>809</sup> Ötanazi dört şekilde uygulanmaktadır: Bunlar hastanın acı ve ıstıraplarına son vermek amacıyla onun hayat süresini kısaltacak veya hayatına son verecek maddelerin doktor tarafından bilerek verilmesine *aktif ötanazi*, hayatın devamı için gerekli bir kısım tedavinin durdurulması veya geri çekilmesine *pasif ötanazi*, hastanın ölümü öngörülmüş

<sup>804</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 3: 522; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2/170-171; İnce, “Organ Nakli”, 33: 374; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 112-113; Aksoy, “Kadavradan Organ Bağışını Artırmaya Yönelik Bir Öneri”, 190-191.

<sup>805</sup>Merve Özdemir, *İslam Hukukuna Göre Beden Üzerinde Tasarruf ve Organ Nakli* (Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017), 244-262.

<sup>806</sup>Mâide, 5/32.

<sup>807</sup>Mâide, 5/2.

<sup>808</sup>Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2:172; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 113; İnce, “Organ Nakli”, 33: 375; Çil - Görkey, “Beyin Ölümü Kriterlerinin Tarihsel Gelişimi ve Kadavradan Organ Nakline Etkisi”, 73.

<sup>809</sup>Ali Kaya, “İslam Hukukuna Göre Ötanazi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, sy. 6/6 (1994), 133.

olmakla beraber acı veya ıstırabını dindirmek için yüksek dozda ağrı kesici vermek şeklinde gerçekleşen eyleme *dolaylı ötanazive* hastanın ilaç vb. madde veya bir kısım tıbbî yöntemlerle kendisinin yaşamına son vermesine yardım etme tarzına *intihara yardım* denilmektedir.<sup>810</sup> İnsan hayatına son vermek demek olan ötanazi, dinimizde caiz değildir. Ötanazi, talepte bulunan kişi açısından bir nevi intihar, bunu uygulayan doktor açısından da cinayettir.<sup>811</sup> Ötanazi bazı Avrupa ülkelerinde hukuken yasal olmakla beraber ülkemizde Sağlık Bakanlığı Hasta Hakları Yönetmeliği'nin 13. maddesi gereğince yasaklanmıştır.<sup>812</sup>

Konunun ayrıntıları ve cezaî sorumluluk açısından durum özet olarak şöyledir:

a) *Aktif Ötanazi*: Yaşama ümidi kalmamış hastanın acı ve ıstıraplarına son vermek amacıyla, kendisini tedavi eden hekim tarafından hayatına son verecek maddelerin bilerek verilmesi şeklinde uygulanmaktadır. Burada hastanın acılarına son vermek amacıyla hayatına son vermek için kasıtlı olarak bir öldürme eylemi yapılmaktadır. Ölümün gerçekleşmesi sırasında yapılan fiilde hastanın katılımı yoktur. Bu işlem genellikle hekimin hastaya ölümcül dozda ilaç enjekte etmesiyle oluşmakta; hastanın ölümü, mevcut hastalıktan değil doktorun verdiği ilaç sebebiyle gerçekleşmektedir.<sup>813</sup> Aktif ötanazi, hastanın isteği ile istemli bir şekilde veya hasta komada iken istemsiz bir şekilde uygulanmaktadır.<sup>814</sup>

İnsan hayatının korunması; malın, neslin, aklın korunması gibi dinin gerçekleştirmek istediği gayelerin en başında gelir. Çünkü yaşamayan bir kimsenin diğer amaçları gerçekleştirmesi mümkün değildir. Bunun için İslâm'da insan öldürmek haram kılınmış ve bir insanı öldürmek bütün insanları öldürmek kadar büyük günah sayılmıştır.<sup>815</sup> Bunun yanında "*Allah'ın haramkıldığı cana kıymayın.*"<sup>816</sup> ayeti ile hayat hakkına yapılacak tecavüzler yasaklanmıştır. Ayrıca dinimizde hayatî tehlike karşısında haram yiyecek ve içeceklerden faydalanmak helâl kılınmıştır.<sup>817</sup>

İslâm, insan hayatının korunması ve kollanması için bütün tedbirleri almış, insanın ceza, inkâr gibi haklı bir sebep olmadan öldürülmesini yasaklamıştır.<sup>818</sup> Kur'an ve sünnette belirlenen durumlar hariç insanın hayatını hiçbir sebepönemsiz hale getiremez. Bunun için insanın

---

<sup>810</sup>Kaya, "İslam Hukukuna Göre Ötanazi", 134; Hamide Tacir, *Hastanın Kendi Geleceğini Belirleme Hakkı* (Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010), 249-254.

<sup>811</sup>Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 183; Karadâvî, *Fetâvâ muâssıra*, 520; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 114-115.

<sup>812</sup>Aksoy vd., "Yaşamın Sonunda Verilen Kararlara İlişkin Bir Etik Tartışma", 266.

<sup>813</sup>Tacir, *Hastanın Kendi Geleceğini Belirleme Hakkı*, 251-252; Kaya, "İslam Hukukuna Göre Ötanazi", 134.

<sup>814</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 13-15.

<sup>815</sup>Mâide 5/32.

<sup>816</sup>İsrâ 17/33.

<sup>817</sup>Bakara 2/173; Mâide 5/3; Enâm 6/119.

<sup>818</sup>Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 1: 533.

çektığı acı ve ıstıraplar ne şiddette olursa olsun hayata son vermeyi haklı kılacak meşru bir gerekçe olarak kabul edilemez.<sup>819</sup>

Sonuç olarak hastanın kendisinin veya kanuni temsilcisinin isteği üzerine aktif ötanazi uygulayan doktorun fiilinde kasıt unsuru olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu ötanazi ile doktor, hastayı öldürmeye niyet etmiş ve bunu fiilen uygulamıştır. Diğer taraftan uyguladığı madde öldürücü bir nitelik taşımaktadır. Bu durumda istemsiz ötanazide kısas veya diyet uygulanabileceği anlaşılır. Ancak hasta yakınları dilerse bunu affedebilir. Ayrıca babasına istemsiz ötanazi uygulayan çocuk, mirastan mahrum kalır.<sup>820</sup> İstemli ötanazide ise doktor için İslâm hukukçuları arasında kısas gerekir diyen âlimler olsa da çoğunluğa göre hastanın izninin şüphe oluşturduğu ve şüpheler haddi düşürür kuralından hareketle kısasın, hatta buna kıyasla diyetin de düşeceği görüşü benimsenmiştir. Ancak bu durumda doktora, devletin ta'zîr cezası uygulama yetkisi bulunmaktadır, bu cezanın uygulanması insan hayatının değeri açısından önemlidir. Ayrıca Şâfiîler böyle durumlarda kefarete cezasından da bahsetmektedirler.<sup>821</sup>

*b) Pasif Ötanazi:* Hayatın devamı için gerekli bir kısım tedavinin durdurulması veya geri çekilmesi şeklinde tanımlanan pasif ötanazi, değişik şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlarda hayatın devamı için “gerekli tedavinin” yerine “zorunlu tedavi”, “gereksiz tedavi” ifadeleri de kullanılmaktadır. Yahut hastanın yaşamasını sağlayan “yaşam destekleyici tedavinin” kesilmesi denilmiştir. Neticede pasif ötanazide ölümün gerçekleşmesi öngörülmekle beraber, ölümün ortaya çıkması için doğrudan bir müdahalede bulunulmaz, sadece yaşamın devamı için gerekli tedaviler ihmal edilerek hasta doğal haline bırakılır. Burada ölüm, hayatı uzatan desteklerin çekilmesi nedeniyle meydana gelse de, esas sebebi doğrudan bu desteklerin çekilmesi değil, hastalığın niteliğinden kaynaklanmaktadır.<sup>822</sup> Pasif ötanazi daha önce belirtilen tedavinin esirgenmesi veya sonlandırılması fiiline benzemekle beraber, tedavinin esirgenmesinde tedavinin işe yaramayacağını anlaşılmaması üzerine ölüm öngörülmüş olsa da hasta doğal haline bırakılmakta, pasif ötanazide ise hastanın acılarının tesiriyle, onun isteği üzerine tedavi faydalı da olsa sonlandırılarak ölüm hedeflenmektedir. Burada iki terim arasında iki temel ayırıcı vasıf bulunur: Bunlardan biri tedavinin faydalı veya faydasız olma niteliği, ikincisi ise ölümün amaçlanıp amaçlanmama durumudur.<sup>823</sup>

Pasif ötanazide doktor, ölüm eylemini yapan kişi olmadığından kasıt unsuru aranmamaktadır. Ancak tedavi görevini yerine getirmemesinden dolayı selbî (ihmal) şeklinde işlenen bir fiil söz konusudur. Ötanazinin bu türü bir kişinin bir yere kapatılarak yemesine içmesine engel olmak

---

<sup>819</sup>Kaya, “İslam Hukukuna Göre Ötanazi”, 136.

<sup>820</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 26: 153; Abdulhalim Mansûr, *el-Katlu bi dâfi'îş-şefeka*, 263-267.

<sup>821</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 186-190; Kaya, “İslam Hukukuna Göre Ötanazi”, 141-142; Ali Bardakoğlu, “Kâtil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25: 48.

<sup>822</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 17-18; Tacir, *Hastanın Kendi Geleceğini Belirleme Hakkı*, 249; Kaya, “İslam Hukukuna Göre Ötanazi”, 142.

<sup>823</sup>Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 23-24.

veya soğukta bırakılarak ölmesine sebep olmak şeklindeki eyleme benzetilebilir. Bu şekilde bir ölüme sebep olan kişi için Ebû Hanife, tazminat gerekmez derken İmameyn diyet gerekir demiştir. Şâfiîler ise mağdurun aç susuz bırakılmasını kasta benzer öldürmeye benzeterek kısas gerekir, demişlerdir. Ancak mağdurun ulaşabileceği bir yerde yemek olmasına rağmen korku veya üzüntüden mağdur yemeği yememişse şüphe bulunduğundan diyet gerekir derler. Aktif ötanazide öldürücü nitelikli bir alet (ilaç) kullanılırken pasif ötanazide ise herhangi bir alet kullanılmamaktadır.<sup>824</sup>

Bütün bu bilgilere göre hasta için zorunlu tedaviyi durduran doktor görevini yapmama fiili sebebiyle görevini terk ederek tessebbüben hastanın ölümüne sebep olmaktadır. Bu şekilde bir eylemden dolayı doktorun sorumlu tutulması gerekir ve fakihlerin çoğunluğuna göre doktor diyet ödemelidir. Ancak tedavi, hastanın isteği üzerine yani tedaviyi kabul etmemesi üzerine durdurulmuşsa hastanın muvafakatı doktorun fiilinin önüne geçtiği için doktorun herhangi bir mesuliyeti bulunmaz.<sup>825</sup>

Diğer ötanazi çeşitleri çok fazla gündeme gelmemektedir, bununla beraber dolaylı ötanazide ölüm hedeflenmediği, hastanın isteği üzerine ağrılarını dindirmek için fazladan ilaç verildiği için cezaî anlamda doktorun bir sorumluluğu bulunmaz. İntihara yardım şeklindeki ötanazide ise doktor bizzat fiili uygulayan kişi olmadığından doktorun dolaylı bir sorumluluğu ortaya çıkmakta bu da ta'zîr cezasını gerektirmektedir. Bunun örneği fıkıh kitaplarında kendisine zehir verilen kişinin bunu kendi isteği ile yiyip ölmesi durumunda zehiri veren kişi diyet ödemekle yükümlü olmaz ama ta'zirle cezalandırılır.<sup>826</sup>

### 2.3.7. Muayene ve tedavide mahremiyet sınırları

Hastalık, ruhsat sebeplerinden biri<sup>827</sup> olduğu için hastalık halinde muayene ve tedavide doktorun kadın ve erkeğin bedeninde mahrem olan yerlerine bakması zarûret sebebiyle caizdir. Mecelle'de " *Hâcet, umumî olsun hususî olsun zarûret menzilesine tenzil olunur.*"<sup>828</sup> kaidesi bulunur. Yani ister topluma ister bir belde veya meslek grubuna ait olsun ihtiyaçlar zarûret olarak kabul edilir ve bazı haramlar mubah hale gelir. Buna göre bir kadın, ağrı ve sancısını gidermek için ihtiyaç durumunda tedavi amacıyla erkek doktora mahrem yerlerini gösterebilir.<sup>829</sup> Ancak muayene ve tedavi için açma, bakma ve elle dokunma zorunluluk durumuna göre ayarlanmalı ve mümkün merteye bu miktarı geçmemelidir.<sup>830</sup> Kadın bir

<sup>824</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 26: 153; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7: 9; Kaya, "İslam Hukukuna Göre Ötanazi", 142.

<sup>825</sup>Kaya, "İslam Hukukuna Göre Ötanazi", 142; Baydar, *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*, 220.

<sup>826</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 26: 153; Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 43; Kaya, "İslam Hukukuna Göre Ötanazi", 144-145.

<sup>827</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84-85.

<sup>828</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 1/1: 130, Mecelle, md. 32.

<sup>829</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 1005; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2: 226.

<sup>830</sup>Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, 1: 198.

hastanın erkeğin bakması caiz olmayan bir yeri yaralansa veya tedavi edilmesi gerekirse önce Müslüman uzman bir kadın doktor aranır. Bu mümkün olmazsa Müslüman olmayan kadın doktor bunu yapar. Çünkü aynı cinsten olanların birbirine bakmaları daha uygundur. Böyle bir kadın, hekim bulunamazsa erkek doktorun hastanın diğer yerlerini örtmek şartıyla zarûret halinde hastayı tedavi etmesi caizdir. Erkek, tedavi ettiği bölge dışındaki yerlere mümkün mertebe bakmamalıdır. Böyle durumlarda halvete mani olmak için kadının yanında kocasının veya bir yakınının yahut hemşire gibi mahrem bir kadının olması gerekir. Doğum ve sünnet etme gibi durumlarda da hemcinsin bu müdahaleyi yapması daha uygundur. Ayrıca doktorun tedavi sürecinde öğrendiği gizli hususları deşifre etmemesi gerekir.<sup>831</sup>

### 2.3.8. Güzellik için estetik yaptırmanın hükmü

İslâm dini, en güzel şekilde yaratılmış olan insanın makul ölçüler içerisinde süslenmesine, güzel görünmesine ve güzelliklerini muhafaza etmesine izin vermiştir.<sup>832</sup>

Bedenin herhangi bir organında, diğer insanlar tarafından yadırganan, insanın psikolojik olarak etkilenmesine sebep olan anormallik ve fazlalık bulunursa bunun ameliyatla düzeltilmesi fitratı bozmak olarak değil, bir tedavi, normalleşme işlemi olarak görülmektedir. Bu manada yaratılıştan çirkin olan büyük burnun düzeltilmesi, altıncı parmağın alınması, acıtan uzun dişlerin tesviyesi, dudaktaki yarıklığın, kaza ve yanıklardan kaynaklanan bozuklukların düzeltilmesi gibi tedavi amaçlı yapılan estetik müdahalelere dinimizde izin verilmiştir.<sup>833</sup> Nitekim Hz. Peygamber zamanında Arfece b. Esad adlı sahâbînin Yevmü'l-Kilâb savaşında burnu kesilmiş ve kendisi gümüşten protez bir burun yaptırmıştı. Fakat gümüş burun koku yapınca altın burun yaptırmasına Hz. Peygamber tarafından izin verilmiştir.<sup>834</sup>

Buna karşılık, dinimizde dikkat çekmek ve daha güzel görünmek amacıyla yaratılıştan verilmiş olan özellik ve şekillerin değiştirilmesi ise yasaklanmıştır.<sup>835</sup> Bu manada Hz. Peygamber süslenmek için vücuda dövme yapmayı, dişleri incelterek seyrekleştirmeyi, kaş aldirmayı yaratılışı değiştirmek ve fitratı bozmak olarak değerlendirmiş ve bunu yapan ve yaptıranları kınamıştır. Bu sebeple fitratı değiştirmek olarak nitelenecek bir ameliyatı yapmak da caiz

<sup>831</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 10: 157; Merginânî, *el-Hidâye*, 7: 199; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 189; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 372; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 563; *Karârâtü mecmeu'l-fıkhî'l islâmî*, 339-340.

<sup>832</sup>A'raf 7/32.

<sup>833</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 41-42; Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 396; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 253-260.

<sup>834</sup>Ebû Dâvûd, "Hatem", 7; Tirmizî, "Libâs", 31.

<sup>835</sup>Nisâ 4/119; Rûm, 30/30.

değildir.<sup>836</sup> Aynı şekilde düzgün olan burnun şeklinin dikleştirilmesi, dudakların şişirilmesi, göğüs şeklinin değiştirilmesi gibi şeyler de dinimizde caiz görülmemiştir.<sup>837</sup>

### 2.3.9. Kök hücre çalışmaları ve klonlama

Kök hücre, vücut içinde veya uygun laboratuvar ortamında kendini yenileyebilen, klonlama özelliğine sahip farklı hücre tiplerine dönüşebilen hücrelerdir. Bu hücreler kendilerini yenileyerek sayılarını sabit tutma vefarklılaşma yetenekleri ile özelleşmiş organlara dönüşebilmektedir.<sup>838</sup> Kök hücreler yetişkin kök hücreleri, kordon kanından elde edilen kök hücreler ve embriyonik kök hücreler olmak üzere üç çeşide ayrılır.<sup>839</sup>

Günümüzde kök hücre nakli, tedavi yöntemleri arasına girmiş bulunmaktadır. Kök hücrelerin dindeki hükmü bu hücrelerin çeşidine göre farklı hükümler almaktadır. Yetişkin kök hücrelerin hükmü, organ ve doku naklinin hükmüyle aynıdır. Buna göre kan, ilik vb. dokusu alınan kişinin, kendi rızasıyla bunları vermesi, bu işlemin sağlığına tehdit oluşturmaması, alınacak doku karşılığında ücret alınmaması ve devlet kontrolü altında olması kaydıyla bağışta bulunulması ve bu yolla tedavi edilmesi caizdir. Kordon bağından elde edilen kök hücre nakliyle tedavi de yetişkin hücre nakliyle aynı hükümdedir.<sup>840</sup> Ancak insanlığın hayrına olmayan, insan neslinin ve tabiatın dengesini bozan embriyonik kök hücrenin tedavide kullanılması veya başkasına nakledilmesi caiz değildir. Çünkü bu yöntemle çeşitli müdahalelerde bulunularak embriyo imha edilmekte ve embriyonun gelişimine engel olunmak suretiyle cenin olmasının önüne geçilmiş olmaktadır.<sup>841</sup>

Klonlama, bir eşeysiz üreme şekli olup aynı genetik yapıya sahip canlıları oluşturmak, kopyalamak demektir. Arapçada ise "istinsah" kelimesi ile ifade edilir. Bu kavram genetik biliminde herhangi bir cinsel birleşme olmadan çekirdek transferi yöntemi ile bazı canlı türlerinin çoğalması için kullanılmaktadır.<sup>842</sup>

---

<sup>836</sup>Buhârî, "Libâs", 83-87; Müslim, "Libâs", 115-124; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 41-42.

<sup>837</sup>Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 397.

<sup>838</sup>Hale Ören, "Kök Hücreler", *DEU Tıp Dergi*, sy. 33(3) (2019), 271-272.

<sup>839</sup>İbrahim Paçacı, "Klonlama ve Kök Hücre Çalışmalarının İslâm Dini Açısından Değerlendirilmesi", *Usûl İslâm Araştırmaları*, sy. 7 (Ocak 2007), 58.

<sup>840</sup>Paçacı, "Klonlama ve Kök Hücre Çalışmalarının İslâm Dini Açısından Değerlendirilmesi", 48-49; Din İşleri Yüksek Kurulu, "Kök hücre tedavisi ve bağışı caiz midir?", <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/1229/kok-hucre-tedavisi-ve-bagisi-caiz-midir> (Erişim 31 Ocak 2024).

<sup>841</sup>Necmettin Nuri Çetiner, *İnsana Hürmetin Fıkha Etkisi* (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 68; Din İşleri Yüksek Kurulu, "Embriyonik kök hücre ile tedavi olmak, bir başkasına nakletmek veya embriyonik kök hücreyi bilimsel araştırmalarda deney aracı olarak kullanmak caiz midir?", <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/1230/embriyonik-kok-hucre-ile-tedavi-olmak-bir-baskasina-nakletmek-veya-embriyonik-kok-hucreyi-bilimsel-arastirmalarda-deney-araci-olarak-kullanmak-caiz-midir> (Erişim 31 Ocak 2024).

<sup>842</sup>Hasan Dağcı, "Klonlama Teknikleri", *O.M.Ü. Tıp Dergisi* 14/1 (1997), 4; Çetiner, *İnsana Hürmetin Fıkha Etkisi*, 67.

İslâm hukuku âlimleri; verim ve kaliteyi artırmak amacıyla dinen geçerli bir maslahatta bulunmak, daha büyük bir mefsetesebep olmamak, hayvanlara işkence ve eziyet etmemek, ekolojikdengeyi bozmamak kaydıyla, bakteri, bitki ve hayvanların klonlanmasına cevaz vermişlerdir. Fakat dinen mükerrem bir varlık olan<sup>843</sup> insan üzerinde deneyler yapılması ve kopyalanması, insanın normal yoldan üremesine ters bir durum olması, neslin karışması vb. birçok sakıncaya sebep olacağından bu durum dinen caiz görülmemiştir.<sup>844</sup>

### 2.3.10. Yetişkin bir kimsenin tedavi amacıyla bir kadının sütünü içmesi

Günümüzde merak edilen konulardan birisi kanser vs. gibi bazı hastalık durumlarında yetişkin bir insanın bir kadının sütünü tedavi amaçlı alıp içip içemeyeceği konusudur. Bu konuda kaynaklarda farklı görüşler bulunmaktadır.

Hanefî fakih İbnü'l-Hümmam'a göre göz ağrısını giderme vb. sebeplerle yetişkin birinin kadın sütünü kullanmasının caiz olduğunu söyleyenler olduğu gibi buna karşı çıkanlar da bulunmaktadır. Caiz görmeyenler kadının sütünün insan bedenine ait bir parça olduğu, süttten faydalanmanın ancak çocuğun belli bir dönemde emzirilmesi için dinin izin verdiği döneme ait olduğu, bunun dışında haram olduğu şeklindedir.<sup>845</sup>

Netice olarak hastalık için alternatif bir tedavinin mümkün olmaması, Müslüman ve güvenilir bir doktorun tavsiyesi, tedavinin iyi geleceğinin kesin veya zann-ı gâlible bilinmesi şartıyla hastanın tedavi için bir kadının sütünü içmesi caizdir. İçen kişi yetişkin olduğu için süt emme çağı olan iki (veya 2,5) yıldan sonra süt akrabalığı da meydana gelmez.<sup>846</sup>

### 2.3.11. Hastalıkları okuyarak tedavi etmek (rukya)

İslâm'ın titizlikle korunmasını istediği beş esastan biri de hayat veya sıhhattir. İnsanın, sağlığını korumak vazifesi olduğu gibi hastalandığı takdirde sabretmek, bunu hayra yormak, Allah'a ve kullara, şikâyetini edep içinde dile getirmek ve her türlü imkânı kullanarak tedavi olmaya çalışmak gerekir.<sup>847</sup>

Hz. Peygamber *"Ey Allah'ın kulları tedavi olunuz. Şu bir gerçek ki Allah hangi hastalığı yaratmışsa mutlaka onun devasını da yaratmıştır. Bunun tek istisnası ihtiyarlıktır."*<sup>848</sup> buyurarak

<sup>843</sup>İsrâ 17/70.

<sup>844</sup>Mecmau'l-fıkhî'l islâmî ed-düvelî, "Karâr bi-şe'ni'l-istinsâhi'l-beşeri", <https://iifa-aifi.org/ar/2013.html> (Erişim 31 Ocak 2024); Paçacı, "Klonlama ve Kök Hücre Çalışmalarının İslâm Dini Açısından Değerlendirilmesi", 46-47.

<sup>845</sup>İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 3: 425-426; Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 409.

<sup>846</sup>Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 5: 435; Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 409-410; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 189-190.

<sup>847</sup>Karaman, *İslâmın İşğında Günün Meseleleri*, 1. 165.

<sup>848</sup>İbn Mâce, "Tıb", 1; Ebû Dâvûd, "Tıb", 1; Tirmizî, "Tıb", 2.

hastalanınca tedavi olmayı tavsiye etmiştir. Bu amaçla kendisi günün şart ve imkânları içinde tedavi olmuş, maddî ilaçları sonuna kadar kullanmış, bunun yanında da manevî tedaviye müracaat ederek çeşitli sûre ve ayetler ile dualar okumuş ve ashabını da buna teşvik etmiştir.<sup>849</sup> Yine Hz. Peygamber, şeytandan, zehirli haşerattan, nazardan korunmak için dua edilmesini tavsiye etmiştir.<sup>850</sup> Rukyenin cevazını savunan âlimler Resûlullah'ın rahatsızlığı esnasında Cebrail'in gelip onu okumasını, Hz. Peygamber'in torunları Hasan ve Hüseyin için şeytandan, zehirli haşerattan, kem gözlerden korunmaları için dua etmesini, misafir oldukları kabilenin yılan veya akrep tarafından zehirlenmiş reisini rukye yoluyla iyi eştirerek ücret aldıklarını bildiren kabile başkanını onaylamasını ve Ümmü Sele me'nin evinde gördüğü, yüzü sararmış bir çocuğa rukye yapılmasını tavsiye etmesini delil gösterirler.<sup>851</sup>

Hasta olan kişinin hastalık ve kötülüklerden korunmak için bir şeyler okuyarak tedavi edilmesine "rukye" adı verilir. Bu duaların kâğıt üzerine yazılıp taşınan şekline muska denir. Dinimizde hastaların tıbbî çareler yanında okuyarak tedavi edilmesi de caizdir. Ancak okunan şeylerin Kur'an ayet ve sûreleri olması ve Hz. Peygamber'den gelen dualar olması gerekir. Ne olduğu bilinmeyen gizli, tılsımlı sözler, nazarlık, boncuk vs. şeyleri takmak dinimizde caiz değildir. Hasta olan kimse bu dua ve ayetleri kendi biliyorsa kendisi okur, bilmiyorsa yakınları veya salih, duası makbul olduğu umulan kimselere okutulur. Ancak para karşılığında dua edilmesi ve okunması dinimizde caiz değildir.<sup>852</sup>

### 2.3.12. Doktorun tedavi/ameliyat sorumluluğu

Doktorun devlet veya hastayla arasındaki hukuki sözleşme gereği hastaya karşı teşhis, tedavi, bilgilendirme, özen gösterme ve mahremiyete riayet etme gibi sorumlulukları bulunmaktadır. Hekimin aynı zamanda bu sorumlulukları yerine getirecek mesleki bilgi ve tecrübeye sahip olması gerekir. İslâm hukukçuları mesleki yeterliliğe sahip olmayan bir kişinin meslekten men edilebileceğini belirtmiş ve bu görüşü " Zararı âmmı def için zararı has ihtiyar olunur." kaidesine dayandırmışlardır. Çünkü uzman olmayan cahil bir doktor yanlış tedaviyle insanların ölümüne sebep olabilir.<sup>853</sup>

Yetkili ve uzman kişinin tedavi amacıyla gerçekleştirdiği her türlü faaliyete tıbbî müdahale denir. Doktor, hastaya müdahaleyi "hekimlik sözleşmesi" veya "tedavi/iş sözleşmesi" ne dayanarak yapmaktadır. Bu sözleşme ile hasta, tedavi bedelini ödemeyi kabul ederken tabip de hastayı iyileştirme yükümlülüğü altına girmektedir. Hekimin hizmetin gerektiği şekilde yerine

<sup>849</sup>Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, 1: 67; Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 419.

<sup>850</sup>Buhârî, "Enbiyâ", 10; İbn Mâce, "Tıb", 36; Tirmizî, "Tıb", 18.

<sup>851</sup>İlyas Çelebi, "Rukye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 220.

<sup>852</sup>Heyet, *Mevsûat*, 11: 116; Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, 1: 67; Duman, *Günümüz Fıkıh Problemleri*, 420-421; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 121.

<sup>853</sup>İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 96; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 1: 141-142, Mecelle, md. 26; Bilmen, *Hukuki İslâmiye Kamusu*, 1: 263.

getirmediği durumlar sözleşmeye aykırı olarak kabul edilir ve böyle durumlarda hekimin sorumluluğu ortaya çıkar.<sup>854</sup>

Doktor, tedavi sürecinde tüm bilgi ve gayretini kullanmakla beraber istenmeyen bir durum ortaya çıkması halinde herhangi bir tazminatla sorumlu tutulmazken mesleki bilgi ve kurallara uymama, ihmal, dikkatsizlik gibi sebeplerle meydana gelen aşırı hatalardan sorumlu olur. Tıbbi müdahale esnasında şüphe sebebiyle kasıttan pek bahsedilmemekle beraber ağır kusur veya hata sebebiyle bir kimsenin sakat kalmasına veya ölümüne sebep olunması halinde cezai sorumluluk olarak tazminat (diyet) ödenmesi gerekir. Hekimin yanlış teşhis ve tedavisi neticesinde ölen kimsenin diyeti -cumhura göre- âkileye aittir. Hekim, mesleki risk kapsamında değerlendirildiğinden istenmeden meydana gelen karmaşa ve sonuçlardan sorumlu değildir.<sup>855</sup> Ancak olabilecek yan etkiler hakkında hasta aydınlatılmadan veya hastanın rızası alınmadan yapılan herhangi bir müdahale durumunda ortaya çıkacak durumlar doktorun sorumluluğu dâhilindedir.<sup>856</sup>

---

<sup>854</sup>Ali Kaya, "İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 6/6 (1994), 149-154; Şeyma Akartepe, *Hekim Hatalarının Hanefî Mezhebi Açısından Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 24.

<sup>855</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 26: 125; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 418; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 113; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 106; Üdeh, *et-Teşrü'l-cinâi*, 2: 63; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 170-171; Kaya, "İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk", 162-163.

<sup>856</sup>Akartepe, *Hekim Hatalarının Hanefî Mezhebi Açısından Değerlendirilmesi*, 9.

### 3. BÖLÜM

#### İSLÂM HUKUKUNDA HASTALIĞIN HÜKÜMLERE ETKİLERİ

İslam dini fitrat dinidir ve mükellef için zorluk durumlarında kolaylıklar sağlamıştır. Hastalık da ibadetler ve bazı dinî yükümlükler açısından ruhsat sebebidir.<sup>857</sup> Konu, ruhsat mevzusunda anlatıldığı üzere ayet ve hadislerle dinde kolaylık sebebi olarak belirtilmiştir.<sup>858</sup>

Müslümanın başına gelen hastalıklar bazen onun manevî derecesini yükseltmek veya günahlarına kefaret olmak için gelebilir.<sup>859</sup> Müslümanın hayatındaki zorluklar ona vaat edilen ödül veya nimetlere ermesine vesiledir.<sup>860</sup> Durum böyle olmakla beraber yine de Müslümanın, hasta olmamak için gayret içinde bulunması gerekir. İnsanın sağlıklı olarak yaşaması için dengeli olarak beslenmesi, hava alması, spor yapması, uyuması, temizlik kurallarına uyması ve zararlı şeylerden kaçınması gerekir.<sup>861</sup>

#### 3.1. Hastalığın İbadetlere Etkileri

Fıkıh kaynaklarında ibadet, mükellefin yaratıcısına karşı saygı duyması, boyun eğmesini simgeleyen Allah ve Resûlü tarafından yapılması emredilmiş belirli davranış biçimleri şeklinde tarif edilmiştir. İbadetlerin en meşhurları namaz, oruç, hac, zekât, kurban kesme, dua ve Kur'an okuma şeklinde belirtilmiştir.<sup>862</sup>

#### 3.1.1. Mutlak hastalıkların ibadetlere etkisi

Daha önce açıklandığı üzere İslâm hukukunda fizyolojik hastalıklar genel olarak ikiye ayrılır: Ölümle sonuçlanmayan güçsüzlük anlamındaki mutlak hastalık ve marazü'l-mevt dediğimiz ölüm hastalığıdır. Mutlak hastalıklar denilince ölüm hastalığı dışındaki kronik ve diğer hastalıklar akla gelir ve daha çok onun ibadetler veya bazı haramların mubahlığına sağladığı ruhsat ve kolaylıklar düşünülür.<sup>863</sup> Marazü'l-mevt denilince ölümle sonuçlanan hastalık akla

<sup>857</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 370; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 349; Heyet, *Mevsûat*, 36: 355.

<sup>858</sup>Bakara 2/185; Hac 22/85; Fetih 48/17; Buhârî, "İmân" 29; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5:266; 6: 116, 233.

<sup>859</sup>Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5: 272.

<sup>860</sup>Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fıkhi'l-islâmî*, 21-22; Kumaş, *Engelliler Hukuku*, 23.

<sup>861</sup>İbn Sînâ, *Mine'l-müellifâtı İbni Sinâ el-tıbbiye*, 2: 152-166.

<sup>862</sup>Hilal Özay, *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 89.

<sup>863</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 370; Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, 2: 325; Atasoy, "Osmanlı Hukukunda Hukuki Ehliyet Arızası Olarak Maraz-ı Mevt (Ölüm Hastalığı)", 115.

gelir ve onun vârislerin ve borçluların haklarını korumak için kendisine mahsus hükümleri anlaşılır.<sup>864</sup> Burada hastalığın ibadetlere yönelik etkileri ele alınacaktır.

### 3.1.1.1. Abdeste Etkisi

Namaz kılmak, Kur'an okumak, tilavet secdesi yapmak, Kâbe'yi tavaf etmek gibi bazı ibadetlerin yerine getirilmesi için abdest almak gerekir.<sup>865</sup> Çünkü Allah Teâlâ "*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı mesh edip topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın.*"<sup>866</sup> buyurmuştur. İslam dini ibadetlerin yerine getirilmesinde sadeliği, kolaylığı ve güç yetirilebilir olmayı prensip edinmiş, İslâm dininin bu manada mükelleflere güçlerinin üzerinde bir sorumluluk yüklediği sıklıkla belirtilmiştir. Bu ilkenin tabii bir sonucu olarak dini sorumluluklar yine Şâri' tarafından belli sebepler ve mazeretlere bağlı olarak süresiz veya geçici olarak ıskat edilmiş veya belirli ölçüler içinde kullara kolaylıklar sağlanmıştır.<sup>867</sup>

Dinimiz, insanları ancak yapabilecekleri şeylerden sorumlu tutmuştur. Kur'an'da "*Allah hiçbir kimseyi gücünün yetmediği bir şeyle yükümlükılmaz.*"<sup>868</sup> buyrulmuştur. Buna göre abdest almaya gücü yetmeyen kişi, teyemmüm ederek ibadetlerini yapabilir.<sup>869</sup>

#### 3.1.1.1.1. Özür (Mazeret) Durumları

Abdesti bozup devam eden hastalıklara özür denir. Cemisi "a'zâr"dır.<sup>870</sup> İdrar veya dışısını tutamayan yahut yellenmeyi önleyemeyen, tedavi amaçlı idrar torbası kullanan, durmadan istihaza (özür) kanı gelen, gözünde ağrı, zayıflık veya akıntı bulunan, vücudundaki yarası sürekli kanayan, meme veya kulağından sıvı çıkan kişiler dinimizde özürlü sayılırlar. Bu kişilerin özür sahibi sayılabilmesi için Hanefîlere göre bu hallerinin abdest alıp namaz kılacak bir boşluk olmadan bir namaz vakti süresince devam etmesi daha sonra her namaz vaktinde en az bir kere görülme şartı aranır.<sup>871</sup> Mesela Hz. Peygamber döneminde yedi yıl istihaza kanı gören ve ilk zamanlar kendileri için verilen ruhsat fetvasını bilmediklerinden hiç namaz

<sup>864</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 514; Heyet, *Mevsûat*, 37: 5 vd; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 194; Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, 2: 325.

<sup>865</sup>Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 186; Özsoy, *Bedensel Engellilik*, 96.

<sup>866</sup>Mâide 5/6.

<sup>867</sup>Ali Bardakoğlu, "İskat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 140.

<sup>868</sup>Bakara 286.

<sup>869</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu, "Abdest ve teyemmüme güç yetiremeyen kişi nasıl namaz kılar? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu", <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/322/abdest-ve-teyemmume-guc-yetiremeyen-kisi-nasil-namaz-kilar> (Erişim 23 Haziran 2023).

<sup>870</sup>Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 61.

<sup>871</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1: 504; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 61; Şahin, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, 56.

kılmayan kadınlar olmuştur.<sup>872</sup> İslâm dininin hastalık sebebiyle sağladığı kolaylıklardan biri de bu durumdaki kişilerin bu hastalıkları ile abdest alıp ibadetlerini yerine getirebilmeleridir.<sup>873</sup>

Özürli kişi özür durumu olan hastalığına pamuk, bez vs. ile mani olmaya çalışır. Ancak mümkün olmayan durumlarda, özrü devam ettikçe çamaşırına bulaşan necis şeyler namazın sıhhatine mani değildir. Özürli kişi oturarak özrüne mani olabilirse namazını oturarak kılar. Abdest alması mümkün değilse teyemmüm yaparak da namazlarını kılabilir.<sup>874</sup> Hanefîlere göre özürli kimseler her namaz vakti abdest alır, o vakit içinde bu abdesti bozacak başka bir sebep olmadığı sürece dilediği kadar farz, vacip, nafîle namaz kılabilir, Ku'an okuyabilir, kazâ namazı, cuma ve bayram namazı kılabilir, Kâbe'yi tavaf edebilir. Hanefîlerde tercih edilen görüşe göre mazûrun (özürli) abdesti namaz vaktinin çıkmasıyla bozulur, yeni vakitte tekrar abdest alması gerekir.<sup>875</sup>

Mâlikî mezhebine göre, seles, hastalık sebebiyle kendiliğinden akan sidik, yel, dışkı veya mezidir. İstihaza kanı da onun bir türüdür. Mâlikîlere göre özür hali bir namaz vaktinin hepsinde değil vaktin çoğunda veya yarısından fazlasında görülmesiyle meydana gelir. Mezhepte özürli her bir farz namaz için abdest almak şartıyla dilediği kadar nafîle namaz kılabilir. Özürünün her bir namaz vakti için abdest alması müstehaptır ancak vacip değildir.<sup>876</sup>

Şâfiîlere göre özürli kimse namaz, oruç veya başka ibadetleri terk etmez. Ancak her farz namaz için temizlenir ve ayrı abdest alarak namazını kılar. Onun abdesti, namazı bitince sona ermiş olur. Tercih edilen görüşe göre, her abdest alışta sargı bezlerini yenilemek de gerekir. Şâfiîlerde kişinin özür sahibi olması için abdesti bozan durumun sürekli olması lazımdır.<sup>877</sup>

Hanbelîlere göre özür sahibi, aldığı abdestle istediği kadar farz veya nafîle namaz kılabilir fakat abdestten sonra özür sebebi olan maddenin çıkması durumunda hades yerini yıkadıktan, orayı bağladıktan ve hadesin çıkmasını mümkün olduğunca önlemeye çalıştıktan sonra, her vakit için başka bir rivayette her namaz için abdest almakla mükelleftir.<sup>878</sup>

Bazı kronik böbrek hastalıklarında olduğu gibi tıbbi cihazlara bağlı olarak tedavileri yapılan hastalar tedavileri süresince özür sahibi kabul edilirler.<sup>879</sup> Aynı şekilde diyabet hastalığından

---

<sup>872</sup>Davudoğlu, *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, 2: 1067.

<sup>873</sup>Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 67; Karaman vd., *İlmihal İ İman ve İbadetler*, 1:202.

<sup>874</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1: 506; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 62.

<sup>875</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1:505; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 62; Karaman vd., *İlmihal İ İman ve İbadetler*, 1:201.

<sup>876</sup>Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 120; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 291; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fıkhü'l-İslâmî*, 61; H.İbrahim Acar, "Özür", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 135; Yunus Vehbi Yavuz, "Hayız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 53.

<sup>877</sup>Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 87; Mustafa Hîn, Mustafa el- Bugâ, *el-Fıkhü'l-menhecî* (Dîmeşk: Dârü'l-Kalem, 1992), 1: 79; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 62.

<sup>878</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 292; Acar, "Özür", 34: 135.

<sup>879</sup>Acar, "Özür", 34: 135.

dolayı ayak<sup>880</sup> veya başka uzuvlarda meydana gelen yara veya akıntılar da kanaatimizce özür sahibi grup içinde değerlendirilmelidir.

## 1. Ağız veya burun ameliyatı olan kişilerin abdest ve guslü

Abdest alırken ağza (mazmaza) ve burna (istinşak) su vermenin hükmü, âlimler arasında tartışmalı bir konudur. Bunun sebebi ağız ve burnun yıkanması farz olan yüzün kapsamına dâhil olup olmadığıdır. Bu konudaki bilgiler şöyledir: Hanefilere göre abdest alırken ağza ve burna su vermek sünnet, gusül yaparken farzdır. Mâlikî ve Şâfiîlerde abdest ve guslün her ikisinde de ağza ve burna su vermek sünnettir.<sup>881</sup> Hanbelîlere göre ise abdest ve gusülde ağız ve burna su vermek farzdır.<sup>882</sup>

Bunagöre Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîlerin bulunduğu cumhûra göre abdest alırken ağza ve burna su vermek sünnettir. Abdestte ağzın ve burnun yıkanması sünnet olduğundan abdest esnasında bir hastalıktan dolayı veya ameliyat sebebiyle ağza veya burna su vermeyi terkeden kişinin abdesti geçerlidir. Bu konuda çoğunluğun görüşü delillerinin kuvvetliliği ve uygulama kolaylığı açısından tercihe şayandır.

## 2. Periton diyalizine giren hastanın abdest durumu

Periton diyalizi, böbrek yetmezliği hastalığında kullanılan bir tedavi yöntemidir. Bu yöntemle karın boşluğuna bir katater/tüp yerleştirilir. Bu kataterden verilen diyaliz sıvıları ile karın boşluğu doldurulur. Karın zarı (periton) bir filtre görevi görür. Kandaki zararlı maddeler ve sıvılar karın boşluğundaki sıvıya geçer. 30-40 dk. içinde bu sıvının boşalması ile vücutta biriken fazla sıvı ve zehirli maddeler vücuttan atılır. Katater oldukça küçük olduğu için elbisenin altına gizlenebilir ve varlığı hastayı rahatsız etmez.<sup>883</sup>

Periton diyalizi uygulaması yapılmış olan böbrek hastalarının karın boşluğuna doldurulan sıvının daha sonra vücut tarafından dışarı atılması, bedenden dışarı çıkan dinen necis sayılan ve abdesti bozan şeyler hükmündedir. Dolayısıyla idrardan korunma hususunda gösterilen titizliğin bu sıvı için de gösterilmesi gerekir. Bu sıvının vücuttan çıkışı veya çıkarılışı Hanefî ve Hanbelîlere göre normal durumlarda önden veya arkadan çıkan idrar veya gaita gibi abdesti

<sup>880</sup>Sağlam, *Tip 2 Diyabetli Bireylerin İnsülin Tedavisine ve Diyabet Komplikasyonlarına İlişkin Risk Algıları*, 10.

<sup>881</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 26, 43; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 8, 11; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1: 103; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 123; Halîl b. İshak el-Mâlikî, *Muhtasarü Allâme Halîl*, 19, 23.

<sup>882</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1: 103; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1: 166.

<sup>883</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tip ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 25; "Periton Diyalizi", <https://www.tbv.com.tr/etkinlikler-haberler/periton-diyalizi/> (Erişim 04 Ocak 2023).

bozar. Bu sıvının vücut veya elbiseye bulaşması durumunda bulaşan kısmın yıkanması icap eder.<sup>884</sup>

### 3. İdrar torbası kullanan hastanın abdesti

İdrar, yellenme, dışkı vb.ni tutamayan kimseler dinimize göre özür sahibi sayılırlar. Bunların abdest alma ve bozulma şartları Hanefîler<sup>885</sup> ve diğer mezheplerde tespit edilmiştir. Bu kişilerin durumlarıyla ilgili bilgiler yukarıda açıklandı.<sup>886</sup> Buna göre idrar torbası kullanan kişiler özür sahibidirler, bunlar bu haliyle abdestlerini alıp ibadetlerini yapabilirler. Ancak mümkün olduğunca namaza başlamadan önce torbadaki idrarın boşaltılmış olmasına dikkat edilmelidir. Abdest alındıktan veya namaza durulduktan sonra torba içinde biriken idrar ile kılınan namaz geçerli olur. Bu özürleri dışında abdesti bozan başka bir durum meydana gelmedikçe vakit içinde onların abdestleri devam eder, vakit çıktığı zaman abdest bozulur.<sup>887</sup>

### 4. Kolostomi ameliyatı geçiren kişinin abdesti

Kolostomi, kalın bağırsağın ameliyatla karın duvarına ağızlaştırılmasıdır. Kolon kanseri olup dışkısını normal yoldan yapamayan hastalara uygulanan bu yöntemle hasta, dışkısını vücuttan atar. Ancak kolostomi olan kişi bağırsak hareketlerini ve dışkısını kontrol edemez, dışkılama kolostomi torbasına kendiliğinden olur. İleostomi ise ince bağırsağın son bölümünün ameliyatla karın duvarına ağızlaştırılmasıdır.<sup>888</sup>

Bu durumda olan hastalar özürlü olarak kabul edilir ve abdest alırken ve diğer ibadetlerde yukarıda anlatılan özürülere tanınan kolaylıklardan faydalanır. Buna göre abdest alırken özürülüler gibi abdest hükümlerinden yararlanır, diğer ibadetleri sağlam kişiler gibi yerine getirirler.<sup>889</sup> Burada şunu da ilave etmek gerekirse hastalar kullandıkları torbayı, torbanın büyüklüğüne göre değiştirirken beden veya elbisesine değen kan, idrar, dışkı engellenemeyecek durumda ise namaza mani değildir. Necasetin az veya çok olması hükmü değiştirmez. Özür devam ettiği sürece bundan kaçınılması mümkün değildir. Ancak bu necis

<sup>884</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 130-131; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1: 234-235; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 25.

<sup>885</sup>İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1: 504; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 61.

<sup>886</sup>Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 120; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 291.

<sup>887</sup> <https://kurul.diyenet.gov.tr/Cevap-Ara/71/idrar-torbasi-kullanan-hastalar-ozur-sahibi-hukmune-girer-mi> (Erişim 25 Kasım 2023)

<sup>888</sup>Türk Kolon ve Rektum Cerrahisi Derneği, “Kolostomi/İleostomi İle Yaşamak” <https://www.tkrkd.org.tr/hastaliklar/kolostomi-ileostomiile-yasamak> (Erişim 04 Ocak 2023)

<sup>889</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 26.

maddeler kişinin çamaşırına veya elbisesine tekrar bulaşmayacaksa bunun yıkanması icap eder.<sup>890</sup>

### 3.1.1.1.2. Abdest Alamama (Teyemmüm) Hali

Teyemmüm, lügatte “kast etmek, yönelmek” mânasındadır. Terim olarak, su bulunmadığı veya bulunduğu halde kullanma imkânı olmadığı durumlarda temiz toprak veya toprak cinsinden bir şey ile abdestsizlik veya cünüplüğü gidermek için yüzü ve kolları meshetmekten ibaret hükmi bir temizliktir.<sup>891</sup> İslâm âlimleri teyemmümün belli durumlarda abdest ve guslün yerine geçeceği konusunda icmâ etmişlerdir.<sup>892</sup>

Dinimizde hastalıkve yolculuk sebebiyle teyemmüm yapmayaruhsat verilmiştir. Hanbelî ve bazı Şâfilere göre ise teyemmüm azîmettir.<sup>893</sup> İslâm’da teyemmümün meşruiyeti Benî Müstalik (Müreyysi) gazvesi dönüşü Hz. Aişe’nin gerdanlığını kaybetmesi sonucu Resûlullah ve ashabınınsusuz bir yerde konaklaması ve abdest alacak su bulamaması üzerine nâzil olan “*Şayet hasta veya yolcu iseniz veya tuvaletten gelmişseniz yahut kadınlara yaklaşmışsanız ve su bulamamışsanız temiz bir toprağa teyemmüm edin, yüzlerinize ve ellerinize ondan sürün.*”<sup>894</sup> ayeti ve Hz. Peygamberin kavli ve amelî sünnetiyle sabittir. Teyemmümün sünnetten delili “*Yeryüzü bana mescid ve temiz kılındı; her nerede namaz vakti girerse teyemmüm eder ve namazıklarım.*”<sup>895</sup> hadisidir. Bundan başka, Zâti Selâsil Gazvesinde soğuk bir gecede ihtilam olup ölmek veya hasta olmak korkusundan gusül abdesti almayıp teyemmüm ederek cemaate namaz kıldırın, daha sonra durum kendisine haber verilince Hz. Muhammed’in Amr b. el-As’a olumsuz bir şey söylemeyerek bu hale ruhsat vermesi zikredilebilir.<sup>896</sup> Başka bir hadiste bir yolculuk sırasında başından yaralanıp daha sonra ihtilam olan bir sahabe, etrafındaki insanlara teyemmüm yapmasının yeterli olup olmayacağını sormuş, onlardan olumsuz cevap alması üzerine gusül abdesti almıştır. Adam daha sonra ölmüştür. Durumu haber alan Hz. Peygamber önce “onu öldürdüler” diye tepkisini belirtmiş daha sonra da “*O şahsın teyemmüm edip suyu yaraya dokundurmaması yeterliydi.*” demiştir. Diğer bir rivayette “*Yarayı bir bezle sarıp üzerine mesh etmesi, bedeninin diğer kısımlarını yıkaması yeterli olurdu.*”<sup>897</sup> şeklinde buyurmuştur.

<sup>890</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*,1: 506-507; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 62; Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrâhîm es-Semerkindî, *Fetâvâ'l-Nevâzil* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2004), 109.

<sup>891</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 120; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 145; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 88; Mehmet Boynukalın, “Teyemmüm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: 51.

<sup>892</sup>Boynukalın, “Teyemmüm”, 41/51.

<sup>893</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84-85; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*,1: 407; Heyet, *Mevsûat*,14: 249.

<sup>894</sup>Nisâ 4/43; Mâide 5/6.

<sup>895</sup>Müslim, “Hayz” 108; Nesâî, “Tahâret” 194; Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî İmam Mâlik, *el-Muvaţta'*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Abudabî: Sultan Müessesesi, 2004), “Tahâret”, 168, 169, 172 (2: 72-77).

<sup>896</sup>Buhârî, “Teyemmüm”, 7; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 126.

<sup>897</sup>Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 125-126; İbn Mâce, “Tahâret”, 93.

*Teyemmümü Caiz Kılan Durumlar:* Teyemmümü caiz kılan iki sebep bulunur: Bunlar belli bir yakınlıkta suyun bulunmaması veya bulunduğu halde kullanmaya güç yetirilememesidir. Suyun bulunmaması abdest veya gusül yapacak kadar suyun olmamasıdır. Hanefî mezhebine göre teyemmüm hastalıktan, soğuktan, düşman veya susuz kalma korkusundan yahut su olmadığı veya su olduğu halde kullanma imkânı bulunmadığı zaman temiz toprak kum, kireç vb. şeylerle yerine getirilir.<sup>898</sup> Yolcu, su olduğu halde guslettiği zaman soğuktan ölecek veya hastalanacaksa,<sup>899</sup> aynı şekilde mukim, suyu kullandığı zaman hastalanıp ölmekten veya hastalığının artmasından korkarsa onun teyemmüm etmesi caizdir, böyle durumda su hükmen bulunmamış demektir.<sup>900</sup> Bir kişi suyu kullanma sebebiyle hasta olacağını veya hasta ise hastalığının artacağını ve şifasının gecikeceğini yahut bir uzvuna zarar geleceğini âdeti üzerine bilir ve bu bilgisi tecrübelerine veya Müslüman, mütehassıs bir doktorun sözüne dayanırsa suyu kullanmayıp teyemmüm edebilir. Bu konuda görüş birliği bulunur.<sup>901</sup> Bunun yanında suyu elde etmede cana, mala, namusa zarar gelme ihtimalinde, ikrah, hapis, düşman korkusunda yahut su kullanılınca kendisi veya hayvanının susuzluktan ölme tehlikesinde ya da normal fiyatının iki katından daha pahalı durumda su yok hükmündedir, kişi ister yolcu ister mukim olsun bu durumda teyemmüm yapabilir.<sup>902</sup> Yanında sadece abdest alacak veya yemek pişirecek kadar su bulunan veya yanında bazı organlarını yıkayacak kadar su olan kişi abdest, almaz teyemmüm eder.<sup>903</sup>

Mâlikîlerde diğer mezheplerde olduğu gibi su bulamayan hasta ve yolcunun teyemmüm edebileceği hususunda ittifak vardır. Aynı şekilde suyun kullanılmama durumunda ölüm, bir organın telef olması, hastalığın artması veya iyileşmesinin gecikmesi söz konusu olduğunda teyemmüm edilebileceğinde görüş birliği vardır.<sup>904</sup> Mâlikîlere göre teyemmümün caiz olması için -Şâfiîler gibi- kişinin şiddetli hasta olması şartı bulunmaz.<sup>905</sup>

Şâfiî mezhebine göre, su bulunmadığı zaman seferde, hastalık durumunda ikâmet veya seferde teyemmüm yapmak caizdir. Seferin uzun veya kısa yolculuk olması önemli değildir. Şâfiîlerde su yetersiz miktarda ise yettiği kadar kullanılır, sonra teyemmüm yapılır.<sup>906</sup> Şâfiîler teyemmümün mubah olduğu hastalığı; ağır hastalıklar, hastalığın artması veya kişinin kendisinin veya bir organının telef olması korkusu olarak anlarlar.<sup>907</sup> Aynı şekilde su olsa da

---

<sup>898</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 120; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 88.

<sup>899</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 85.

<sup>900</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 112; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 85; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 89.

<sup>901</sup>Heyet, *Mevsûat*, 14: 258; Mustafa Türkan, *Fıkıhta Hastalığın İbadetlere Etkisi* (Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 10.

<sup>902</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1: 395, 396; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 98-101; Boynukalın, "Teyemmüm", 52.

<sup>903</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 113; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 92.

<sup>904</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 65-66; Boynukalın, "Teyemmüm", 51-52.

<sup>905</sup>İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1: 561.

<sup>906</sup>Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 45; Boynukalın, "Teyemmüm", 52.

<sup>907</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1: 270-271.

gelecekte lazım olması, suyu kullanınca yaranın iyileşmemesi durumunda su yok hükmündedir ve teyemmüm yapılır.<sup>908</sup>

Hanbelî mezhebine göre de yaralı veya hasta, suyun zarar vermesinden korkarsa onun teyemmüm etmesi sahihtir.<sup>909</sup>

*Teyemmümün bozulması:* Abdest veya guslü bozan her durumda teyemmüm de bozulur. Bu konuda mezhepler arasında ittifak vardır.<sup>910</sup> İmam Mâlik'e göre bir teyemmümle iki namaz kılınmaz, ona göre kişinin ikinci namazı kılmak istemesi de teyemmümünü bozar.<sup>911</sup>

Hastalık kavramı teyemmüm konusunda genel bir lafızdır, dolayısıyla su bulamayan veya suyu kullanma imkânı olmayan ölüm hastası olsun olmasın akut veya kronik bütün hastalar teyemmüm yaparak ibadetlerini yerine getirebilirler.

## 1. Abdest almaya gücü yetmeyen teyemmümü

Rahatsızlığı sebebiyle kendi başına suyu kullanarak abdest almaya gücü yetmeyen ve abdest aldırarak birini bulamayan kişi yanında su olsabiley teyemmüm eder. Ancak kendisine yardım edecek hanımı, çocuğu, hizmetçisi, talebesi, çırağı gibi birisi olan kimsenin Ebû Yusuf ve Muhammed'e göre teyemmüm etmesi caiz olmaz. Zira o kimse suyu kullanmaya gücü yetecek durumdadır. Ebû Hanife'ye göre ise böyle kişi başkasından yardım istemek zorunda değildir. Çünkü ona göre bir kimsenin bir fiili yapmaya gücü yetmezse -başkasından yardım alma imkânı olsa bile- o kimse o fiili yapmakla mesul değildir. Ancak talep olmadan bir kimse yardım etmek isterse bu yardım kabul edilir ve yardım eden de sevap kazanır. İbadetlerin şahsiliğı ve başkasına yük olmama açısından hastanın Ebû Hanife'nin görüşüyle de amel ederek teyemmümle ibadet etmesi mümkündür.<sup>912</sup>

## 2. Felçli veya yaralı kimsenin teyemmümü

Hanefî ve Hanbelîlere göre hareket edemeyecek durumda olan ve kendisine abdest alırken su dökmeye yardımcı olacak birini bulamayan hasta teyemmüm eder. Bu kişi su bulamayan kimse gibidir çünkü onun suya ulaşma imkânı yoktur. Bu kimse, kuyuyu bulup da elinde kuyudan su çıkaracak bir şey olmayan kişiye benzer.<sup>913</sup>

<sup>908</sup>Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 82-83; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 416; Boynukalın, "Teyemmüm", 52.

<sup>909</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1: 334.

<sup>910</sup>Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 93; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1:210; Boynukalın, "Teyemmüm", 52.

<sup>911</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 72.

<sup>912</sup>İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 1: 127; Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindîyye*, 1: 32; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1: 397; Kâşif Hamdi Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl* (Ankara: Anadolu Yayınları, 2019), 49; Recep Katırcı, *İrfan Sohbetleri* (İstanbul: Erkam Yayın San., 2020), 82.

<sup>913</sup>Heyet, *Mevsûat*, 14: 258.

Hanefîlere göre abdest veya gusül alırken yıkanması gereken organların yarısında veya yarısından fazlasında yara veya yanık olup tenine dokunulmayacak durumda olan kimse, teyemmüm eder. Fakat yara oranı yarıdan azsa sağlam yerler yıkanır, yaralı olan kısım üzerine mesh edilir.<sup>914</sup>

### 3. Abdest alacak su, teyemmüm yapacak toprak bulamayanın durumu

Abdest alacak su veya teyemmüm yapacak toprak vb. maddeleri bulamayan, meselâ hapiste olan, necis bir mekânda bulunan kişi veya hastalık dolayısıyla abdest alamayan ya da teyemmüm yapamayan kimse, çoğunluğun görüşüne göre vakte hürmeten o haliyle namazını kılar. Mâlikîlere göre bu kişiden namaz düşer, namazı kaza etmesi de gerekmez. Hanefî ve Şâfiîlere göre bu durumda kılınan namazın kazası gerekir, Hanbelîlere göre kaza gerekmez, o halde kılınan namaz yeterlidir.<sup>915</sup>

Hastanede olup abdest almaya gücü yetmeyen ameliyatlı vb. hastalar teyemmüm ederek namazlarını kılabilirler. Ancak hastanelere görevliler toprak vs. maddeler sokulmasına izin vermemektedir. Böyle durumlarda hastalar topraktan yapılmış çömlek, su kabı vs. ile teyemmüm edebilirler. Bunlar teyemmüm için yeterlidir. Bu konuda hastaneler de gerekli tedbiri almalı, ihmale yer verilmemelidir.<sup>916</sup> Veya düzgün kesilmiş mesela 15x30 cm gibi bir mermer parçası ile teyemmüm alma işi yapılabilir.

Eğer hasta, yatakta hareket edemiyorsa ve hastanın abdest aldırarak kimsesi yoksa teyemmüm eder. Teyemmüm almaya da gücü yetmiyor ve teyemmüm aldırarak kimsesi de yoksa o halde namazını kılar. Hastanın yatağında, elbise ve bedeninde necaset olup bunu giderme veya yıkama imkânı olmasa dahastanın o halde namazını kılması gerekir. Temizlik yapamama veya necaseti giderememe sebebiyle namazın vaktinden sonraya tehir edilmesi caiz değildir. Çünkü dinimizde mükellefler güçlerinin yettiği kadar<sup>917</sup> yükümlülüklerden sorumludurlar.<sup>918</sup>

#### 3.1.1.1.3. Çoraplar Üzerine Mesh Etmek

İslâm âlimleri, Hz. Peygamber'in gerek mukim olarak gerekse yolculukta ayağına mest giydiği ve abdest alırken mestin üzerine mesh yaptığı görüşünden hareketle<sup>919</sup> mest giyerek üzerine

<sup>914</sup>Zuhaylî, *Usûlü'l-fikh'ül-İslâmî*, 1: 451; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 93; Kâşif Hamdi Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl* (Ankara: Anadolu Yayınları, 2019), 49.

<sup>915</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 124; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1: 329; Heyet, *Mevsûat*, 14: 273; Boynukalın, "Teyemmüm", 41: 52.

<sup>916</sup>Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 15, 21.

<sup>917</sup>Bakara 2/286; Tegâbün 64/16.

<sup>918</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1: 506-507; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 62; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 27, 38.

<sup>919</sup>Buhârî, "Salât", 25; İbn Mâce, "Tahâret", 86; Nesâî, "Tahâret", 9.

mesh yapılmasının caiz olduğu konusunda görüş birliği içindedirler. Bundan dolayı dört büyük fıkıh ekolüne göre mest giymek caizdir.<sup>920</sup> Mest üzerine meshin süresi cumhûra göre mukim olanlar için bir gün bir gece, yolcular için üç gün üç geceden ibarettir.<sup>921</sup> Mâlikîlere göre mestler üzerine mesh etmenin belli bir süresi yoktur. Kişi ayağından çıkarmadığı veya cünüp olmadığı sürece mestler üzerine mesh edebilir. Ancak, mestlerini haftada bir çıkarıp ayaklarını yıkaması menduptur.<sup>922</sup>

Konumuzla ilgili olarak özellikle damar hastalıkları sonucu oluşan varis hastalarının giymek zorunda olduğu varis çorapları bağlamında çoraplar üzerine mesh edilip edilemeyeceği konusu fakihler arasında tartışmalı bir meseledir.

Hz. Peygamber'den gelen hadislerde onun çoraplar üzerine mesh ettiği belirtilmektedir.<sup>923</sup> Kösele ile kaplanmış veya altlarına taban geçirilmiş olan çorapların üzerine mesh yapılabileceği konusunda mezhepler arasında ittifak bulunmaktadır. Hanefî imamlarından Ebû Hanife ile Mâlikî ve Şafîî fakihlerine göre çoraplar kalın olsa bile bu nitelikte olmayan çoraplar üzerine mesh yapılması caiz değildir.<sup>924</sup>

Çorapların kalın, ayakları göstermeyecek kadar sık dokunmuş ve yürünebilecek nitelikte olması şartıyla Hanefîlerden Ebû Yusuf ve Muhammed ile Hanbelîlere göre üzerlerine mesh edilmesi caizdir. İmameyn'in görüşü Hanefî mezhebinin mezhep görüşüdür. Rivayetlere göre Ebû Hanife'ninde ölümüne yakın hastalığı esnasında kalın çoraplara mesh ederek bu görüşe döndüğü belirtilmektedir.<sup>925</sup> Anlatılanlardan anlaşıldığı üzere, mesh yapılacak çorapların kalın, sık örülmüş ve kendisiyle yürünebilecek şekilde yapılmış olması gerekmektedir. Varis hastalarının giydikleri çoraplar bu özellikleri taşımasa da özel yapılmış olan bu çoraplar kırık-çıkık üzerindeki sargı hükmündedir. Sargılar üzerine mesh edildiği gibi varis çoraplarının üzerine de mesh yapmak caizdir.<sup>926</sup>

---

<sup>920</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 99; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1: 75; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 18; Şemsüddîn Muhammed b. el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ marifeti meâni elfâzi'l-minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1197), 1: 108.

<sup>921</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 98; Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nuceym, *el-Eşbâh*, 84; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1: 109; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 335.

<sup>922</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 334-335; Osman Şahin, *İslâm Hukukunda Seferîlik ve Hükümleri* (Samsun: y.e.y., 2009), 194.

<sup>923</sup>Ebû Dâvûd, "Tahâret", 62; Tirmizî, "Tahâret", 74-75.

<sup>924</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 107; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 20; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1: 108; Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 27; Erdoğan, "Mesh", 29: 302.

<sup>925</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 101-102; Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 107; Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I*, 28; Erdoğan, "Mesh", 29: 302.

<sup>926</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu, <https://kurul.diyabet.gov.tr/Cevap-Ara/81/varis-corabi-uzerine-mesh-yapilabilir-mi> (Erişim 18 Aralık 2023).

#### 3.1.1.1.4. Sargı Üzerine MeshEtmek

Abdest organlarından birinde bulunan yaranın yıkanması sağlık açısından zararlı ise yara sarılarak yaranın üzerine mesh edilir. Bu hükmün kaynağı, Hz. Peygamber'in Uhud Savaşı'nda yüzü yaralanınca yüzünü sararak meshetmesi ile Huneyn Gazves'inde bileği kırılan Hz. Ali'nin kolundaki sargı üzerine mesh etmesi uygulamalarına dayanır.<sup>927</sup>

*a) Mezheplere Göre Durum:* Hanefî mezhebinde, kırılan veya yarası bulunan bir organı yıkamak zarar verdiği zaman, üzerine bağlı olan alçı veya bez sargıya abdest ve gusül gerektiğinde bir kere mesh yapılır. Sargı üzerine meshin zarar vermesi söz konusu ise bu mesh de terkedilebilir.<sup>928</sup> Yara, kişinin başında ise sargı üzerine mesh caiz olmaz, başın diğer taraflarını mesh etmek gerekir.<sup>929</sup> Yara, ayakta olursa kişi abdestini alıp ayağındaki sargıyı meshettikten sonra mestini giyer ve yara iyileşinceye kadar mestini çıkarmadan mestin üzerine mesh yapabilir.<sup>930</sup> Sargı üzerine yapılan mesh, belirli bir süreye tâbi değildir. Mazeret hali devam ettiği sürece sargı üzerine mesh etmek caiz olur. Sargı üzerine mesh hem namaz abdesti hem de gusül abdesti için meşrûdur. Hanefî ve Mâlikîlere göre zorluktan dolayı sargının abdestli olarak sarılmış olması şartı da gerekmez, sıkıntı ve zorluğun kaldırılması açısından bu görüş tercihe daha uygundur. Yara iyileştiğinde veya su ile yıkama yaraya zarar vermediği anda sargı üzerine mesh etmek batıl olur.<sup>931</sup> Sargının çoğunun sadece bir sefer mesh edilmesi kâfidir, tamamının mesh edilmesi, tekrarı ve niyet edilmesi ittifakla şart değildir.<sup>932</sup>

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre sargıların üzerini su ile meshetmek farzdır ancak suyun mümkün olduğu kadar fazla kullanılması gerekir. Hanefîlerde sargının büyük bir bölümünün mesh edilmesi gerekirken bunlarda sargının tamamının mesh edilmesi lazımdır. Sargı üzerine meshin hükmü, aralarındaki ortak zarûret özelliğinden dolayı mestlere kıyasen verilmiştir. Kişi, yarasını yıkadığı zaman yaraya zarar geleceğini bilirse kişiye sargı üzerine mesh etme ruhsatı tanınmıştır. Bir sargıya meshettikten sonra sargı değiştirilirse ona yeniden mesh edilmesi gerekli değildir.<sup>933</sup> Şâfiîlere ve Hanbelîlerin bir görüşüne göre yaranın üzerine sargının abdestli olarak sarılması gerekir.<sup>934</sup>

*b) Sargıda Meshi Bozan Durumlar:* Sargı üzerine yapılan mesh iki şekilde bozulur: Birincisi abdesti bozan bir hadesin meydana gelmesi, bunda mezhepler arasında ittifak vardır. İkincisi

<sup>927</sup>Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I*, 27; Mehmet Erdoğan, "Mesh", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29: 302.

<sup>928</sup>Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 78; Erdoğan, "Mesh", 29: 302.

<sup>929</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 74; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 109.

<sup>930</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 104.

<sup>931</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1: 470; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 84; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 202; Şahin, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, 58; Erdoğan, "Mesh", 29: 302.

<sup>932</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletühü*, 1: 350.

<sup>933</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletühü*, 1: 380; Muhammed Arefe Düsükî, *Haşiyetü'l-Dusukî alâ Şerhi'l-Kebîr* (y.y.: İhyâi Kütübü'l Arabî, t.y.), 1: 162-163; Erdoğan, "Mesh", 29: 302.

<sup>934</sup>Mîka, *Ahkâmü'l-meridi fi'l-fıkhi'l-islâmî*, 53; Erdoğan, "Mesh", 29: 302.

sargının düşmesidir. Hanefilere göre yaranın iyileşmesi sebebiyle sargı düşerse mesh bozulur çünkü özür sona ermiştir. Yara iyileşmemişse namazda sargının düşmesi meshi bozmadır. Mâlikîlerde tedavi veya bir başka sebeple sargının çıkartılması veya düşmesiyle mesh bozulur. Şâfiîlerde namazda iken sargısı düşen kişinin namazı batıl olur. Bu mezhepte sargının, yaranın iyileşmesi sebebiyle veya başka bir sebepten düşmesi arasında fark yoktur. Hanbelîlerde her ne sebeple olursa olsun sargının yerinden ayrılması iyileşmek gibidir, ayakta meshi çıkarmak gibi mesti bozar.<sup>935</sup>

Sargı üzerine mesh, dinimizin hastalar için sağladığı kolaylıklardan biridir. Bu ruhsattan tüm hastalar, dolayısıyla kronik hastalar da faydalanabilir. Kanatimizce hastalar için kolaylığı esas alan İslâm dininin prensiplerine sargının tamamını değil de büyük bir bölümünün mesh edilmesini yeterli gören Hanefîlerin görüşü tercihe şayandır.

### 3.1.1.2. Namaza Etkisi

Hastalık, namaz kılacak kişiler için bir ruhsat sebebi olduğundan hastalar için namazda bazı kolaylıklar sağlanmıştır. Kadınlara mahsus hallerin hastalık kapsamında ele alınıp alınamayacağı konusunda farklı görüşler olmakla beraber<sup>936</sup> biz hayız ve nifası hastalık kapsamında değerlendiren âlimlerin görüşlerine göre konuyu inceleyeceğiz. Hastalığın namaza kolaylık yönünden pek çok etkileri bulunmakta olup konunun ayrıntıları aşağıdaki şekildedir:

#### 3.1.1.2.1. Hastalık durumunda namaz

Dinimizde önemli ibadetlerden biri olan namazı olağandışı durumlarda terketmek yerine kolaylaştırma yönüne gidilmiştir. Genel olarak zorluk ve sıkıntı sebebiyle yolculuk ve hastalık durumları namaz için bir ruhsat sebebi kabul edilmiştir. Hastanın namazı kendi gücüne göre belirlenmiş, hastalığın derecesine göre namazın eda şeklinde kolaylık sağlanmıştır.<sup>937</sup> Namazın rükünlerinden birisi ayakta durmaktır. Gücü yetenlerin farz namazları ayakta kılmaları gerekir. Kıyamda farz olan miktar, Hanefîlere göre iftitah tekbiri almak, Fatihâ ve bir sûre okuyacak kadar ayakta durmaktır. Cumhûra göre ise tekbir ile beraber Fatihâ okuyacak kadar olan zamandır. Bu mezheplere göre sûre okumak sünnettir.<sup>938</sup>

Hastanın oturarak namaz kılmasına delil "*Onlar ayakta, oturarak ve yanları üzerine yatarak Allah'ı anarlar.*"<sup>939</sup> ayeti ile Hz. Peygamber'in namazda ayakta duramayıp kıyam rükününü

<sup>935</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 74; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 1: 354-356.

<sup>936</sup>Orhan Çeker, "Fıkıhta Hasta", *Necmettin Erbakan İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.7/7 (1997), 35.

<sup>937</sup>M.Kâmil Yaşaroğlu, "Namaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 352.

<sup>938</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 1: 636.

<sup>939</sup>Âl-i İmran 3/191.

yapamayan İmran b. Husayn (r.a.) hakkında “ *Ayakta kıl, eğer güç yetiremezsen oturarak kıl, ona da güç yetiremezsen yan üstü yatarak kıl.*”<sup>940</sup> diyeemrettiği hadistir. Buna göre hastalık, oturarak veya yatarak namaz kılmaya ruhsattır.

Namazda kıyamda durmaya güç yetiremeyen hasta, oturduğu yerden namazını kılar. Kişi kolayına geldiği şekilde diz üstü veya bağdaş kurarak, mümkün değilse ayaklarını kibleye uzatıp oturarak namazını kılar. Oturduğu yerden rükûda az eğilerek îma ile secdeyi normal şekilde yapar. Secdeyi normal yapamıyorsa rükû az eğilerek, secdeyi daha fazla eğilerek başı ile îma yaparak namazını kılar. Namaz kılan kişi, önüne üzerine secde etmek için sandalye veya yastık gibi bir şey koymaz. Hanbelîlerde yastık koymasında bir sakınca yoktur. Namazın başında kıyama güç yetirip sonra bundan aciz kalan kişi, namazı oturarak tamamlar.<sup>941</sup>

Hanefîlere göre kişi ayakta durabiliyor, rükû ve secde yapamıyorsa oturup başı ile îma ederek namazını kılar, ondan kıyam düşer. Rükû ve secdeyi îma ile yapar. Çünkü kıyam, rükû ve secde için farz olmuştur. Secde ise insanın huşu ve tazime ulaştığı yerin zirvesidir. Bu sebepledir ki tilavet ve sehiv secdelerinde olduğu gibi kıyamsız secde meşru kılınmıştır. Ama beş vakit namazda secdesiz bir kıyam meşru kılınmamıştır. Kıyamın meşru kılınışı için asılolan rükû ve secde mecburiyeti kalktığına göre kıyam mecburiyeti de kalkar. Ama yine de kişi ayakta îma ile namaz kılsa caiz olur. Ancak oturarak îma ile namazı kılmak daha iyidir. Hanefîler buna binekte kıyamsız olarak nafîle namazların kılınışını kıyas yoluyla delil gösterirler. Diğer üç mezhebe göre kıyam düşmez, kişi kıyamdan sonra îma ile rükûsunu yapar, oturup yine işaretle secdesini yerine getirir. Bu mezheplere göre namazın rükunlarından biri diğerlerini düşürmez.<sup>942</sup> Bir kişi namazını işaretlerle kılarken iyileşip rükû ve secdeleri yapabilir bir duruma gelirse bu kişinin, namazını bozup yeni baştan ayakta kılması gerekir. Kişi tek başına ayakta kılmaya gücü yetiyor, imamla namazın uzamasından dolayı kıyamda duramıyorsa yalnız başına namazını kılar. Çünkü kıyam, namazın farzlarından biridir, cemaatle namazın hükmü mezheplere göre değişmektedir.<sup>943</sup>

Namaz kılan kişinin oturmaya gücü yetmezse o kişi sırt üzerine yatıp ayaklarını kibleye karşı uzatır, rükû ve secdesini îma yaparak namazını kılar. Hanefîler hasta sırt üstü yatınca iki yüzü kibleye döndüğü için bunu tercih etmişlerdir. Eğer kişi yanı üzerine yatmakta ise yüzünü kibleye çevirerek kılar. Diğer mezhepler de kişinin takati ölçüsünde önce yanı üzere -müstehap olan sağ tarafına- yatarak namaz kılmayı tercih etmişlerdir.<sup>944</sup> Kişi, başı ile îma etme imkânına da sahip değilse Hanefîlere göre namazları erteler, daha sonra o namazları kaza eder. Diğer

<sup>940</sup>Buhârî, "Taksîru's-salât", 19; İbn Mâce, "İkâmet", 139.

<sup>941</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 212-213; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 345; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 178; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 97; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1: 463.

<sup>942</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 213; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 348; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 77; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 332; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 171; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2: 572; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fikhî'l-islâmî*, 66-67.

<sup>943</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 348; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2: 572; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fikhî'l-islâmî*, 80.

<sup>944</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 213; Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 346; Şâfîî, *el-Ümm*, 1: 81; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletühü*, 1: 642; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 47.

mezheplerde böyle insanlargozü, kalbi veya kaşlarıyla işaretle namaz kılabilirler. Bütün müctehidler, kişinin akli başında olduğu sürece namazın kendisinden düşmeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir.<sup>945</sup>

Nafile kılarken ayakta yorulan bir kimse, bir baston veya duvara dayanarak namazını kılabilir ancak ayakta kılmak daha faziletlidir. Özürsüz oturarak namaz kılmak mekruhtur, edebe aykırı görülmüştür.<sup>946</sup> Hastanın akli başında olarak geçirdiği namaz, beş vakitten az ise sağlığına kavuştuğu zamanhasta o namazları kazâ eder. Akli başında değilse yahut baygın olarak geçirdiği namazları beş vakitten fazla ise sıhhatine kavuşunca kişinin bu namazları kazâ etmesi gerekmez.<sup>947</sup>

Sonuç olarak dinimizde hastalar için namazda birçok kolaylık sağlanmıştır. Kişi ayakta durmaya güç yetiremezse oturarak, oturmaya güç yetiremezse sırt üstü veya yan yatarak başı ile işaretle namazını kılabilir. Bunu da yapamazsa namazını erteler. Hanefîler dışındaki mezheplere göre başı ile de kılamayan, gözü, kaşı veya kalbi ile düşünerek namazını kılabilir. Ayakta durup rükû ve secdeyi yapamayanlar için Hanefîlere göre kıyam düşer, oturarak işaretle namazını kılar; diğer mezheplere göre kıyam düşmez, kıyamını yapar, rükû ve secdeyi îmâ ile yapar. Kanaatimize göre îmâ konusunda en son baş ile namaz kılınabileceği konusundaki Hanefîlerin görüşleri tercihe şayan iken kıyama güç yetirenlerin kıyam yapıp rükû ve secdeyi işaretle kılmak gerektiği konusundaki Hanefîler dışındaki cumhûrun görüşü tercihe daha uygundur. Hem bu durum namazın iki rüknünü düşürmeksizin sandalye ile namaz kılanlar için de bir delil oluşturmaktadır.

## 1. Sandalyede oturarak namaz kılmak

Namazda kıyamda durmaya güç yetiremeyen hasta, kolayına geldiği şekilde dizüstü veya bağdaş kurarak yahut ayaklarını kibleye uzatıp oturarak namazlarını kılar. Oturduğu yerden rükûu az eğilerek îma ile secdeyi de normal şekilde yapar. Secdeyi tam yapamıyorsa onu da rükûdan biraz daha fazla eğilerek îma ile yerine getirir.<sup>948</sup> Fıkıh kitaplarında kıyama güç yetiremeyen hastanın dizüstü ve bağdaş kurarak veya ayaklarını uzatarak oturduğu yerden namaz kılacağı belirtilmekle beraber bu konudaki, hadiste oturmanın şekli üzerinde durulmamış ve "Ayakta kıl, eğer güç yetiremezsen oturarak kıl..."<sup>949</sup> diye buyrulmuştur. Bu hususta Karaman da "Hastanın nasıl ve nereye oturacağı konusunda Peygamber'imizin bir

<sup>945</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 347-350; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1: 464; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 645; Heyet, *Mevsûat*, 24: 356.

<sup>946</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 349; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 643.

<sup>947</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 347, 350; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 173; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 323.

<sup>948</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 1: 212-213; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 345; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 178; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 97; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1: 463.

<sup>949</sup>Buhârî, "Taksîru's-salât", 19; İbn Mâce, "İkâmet", 139.

sınırlaması yoktur. Bu konuda şekil ileri sürenler bunu, ictihad ve yorumlarına dayandırmışlar, oturmanın şekli üzerinde bir ittifak yoktur.” demektedirler.<sup>950</sup> Bu konuda İbn Âbidîn de “Bir kimse namazdan önce veya namaz kılarken hasta olursaveya mevcut rahatsızlığının belli hareketler sonucu artması veya başının dönmesi durumunda ayakta duramazsa istediği şekilde oturarak, bir süre ayakta durabilirse de o süreden sonra oturarak, yapabilirse normal rükû ve secde ile yapamazsa îma ile namazlarını kılar.” demiştir.<sup>951</sup>

Anlaşıldığı üzere hastanın namazda nereye ve nasıl oturacağı değil “istediği şekilde oturabileceği” ifade edilmektedir. Dolayısıyla kişi kolayına gelirse sandalyeye oturarak da namazlarını kılabılır. Hatta kişi ayakta durabilir, rükûsunu da tam yapabilirse kişinin sandalyede oturarak namaz kılmaması daha efdaldır çünkü böylece namazın iki rükûnu, kıyam ve rükûtam yapılmış olur. Şüphesiz namazların rükunlarının bizzat yapılması îma ile yapılmasından daha faziletlidir.<sup>952</sup> Hanefîmezhebinde kişi ayakta durabiliyor fakat eğilip rükû ve secde yapamıyorsa kolayına geldiği şekilde oturarak îma ile namazını kılar, ondan kıyam düşer denilmektedir. Hanefîler buna binekte kıyamsız olarak nafîle namazların kılınışını kıyas yoluyla delil gösterirler.<sup>953</sup> Ancak diğer mezhepler bu kıyası kabul etmezler ve onlara göre namazın rükunlerinden biri diğerini düşürmez. Dolayısıyla kıyama gücü yeten kişinin kıyama yapması daha sonra rükû yapabilirse rükû yapıp secdeyi işaretle kılması, rükû da yapamazsa her ikisini de îma ile kılması gerekir.<sup>954</sup> Sonuç olarak Hanefîler dışındaki mezheplerin görüşlerine bakacak olursak hastalar için bu mezheplerin sandalyede namaz kılmayı teşvik bile ettiği müşahede edilmektedir.

## 2. Ameliyat olan hastanın namazı

Ameliyat olan hastanın bilinci Hanefîlere göre bir gün ve bir geceden fazla ( beş vakit), diğer mezheplere göre bir namaz vaktinden fazla kapalı olarak sürerse o kişiden namaz kılma sorumluluğu kalkar. Bu süreleri baygın olarak geçiren kimsenin, iyileşince namazları kaza etme sorumluluğu da bulunmaz. Dolayısıyla bitkisel hayata giren ve bir daha iyileşemeyen hastanın namaz kılma mükellefiyeti yoktur. Şuur kapallığı bir gün ve geceden az süren kişilerin ise ayıldıkları zaman Hanefîlere göre namazları kaza etmeleri gerekir.<sup>955</sup>

<sup>950</sup>Hayreddin Karaman, “Sandalyede Oturarak Namaz Kılmak”, <https://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0051.htm> (Erişim 24 Haziran 2023).

<sup>951</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2: 564-565.

<sup>952</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2: 564-565; Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 134.

<sup>953</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 213; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 348; Mevslî, *el-İhtiyâr*, 1: 77; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2: 572.

<sup>954</sup>Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 171; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2: 572; Mîka, *Ahkâmü'l-meridi fi'l-fikhi'l-islâmî*, 66-67.

<sup>955</sup>Alâeddîn Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1948), 1: 192; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 180; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-islâmî ve edilletühü*, 1: 576; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 344; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 230; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150.

Buna göre ameliyat öncesi alınan anestezinin etkisiyle Hanefilere göre bir gün bir geceden fazla, diğer mezheplere göre bir namaz vaktinden fazla süreyle baygın kalan kişilerin geçen namazlarını kaza etmeleri gerekmez. Baygınlık süresi bir günden daha az süren hastaların kendilerine geldikleri zaman dinin hastalar için sağladığı ruhsatlardan yararlanarak yani ayakta kılamazsa oturarak, oturamazsa yatarak işaretle namazlarını eda etmeleri gerekir. Bu kişiler abdest alabilirlerse abdest alarak, alamazlarsa teyemmüm ederek îma ile namazlarını kılarlar.<sup>956</sup>

### 3. Kemoterapi, radyoterapi esnasında hastaların namazı

Kemoterapi, daha çok kanser hastalarında kanserli hücrenin büyümesini ve çoğalmasını engellemek amacıyla kullanılan ilaçla (sitotoksik) tedavi yöntemidir. Kemoterapide kullanılan antineoplastik ilaçlar işlevlerinde seçici olmayan özellikler taşır. Bu sebeple hastalarda birtakım kusma, ağrı, ateş, saç dökülmesi, yorgunluk, kansızlık gibi yan etkiler oluşturmaktadır. Ancak bu hastalarda kişinin aklı/bilinci yerindedir. Tedavide hastalar bazen bir günü aşan sürelerde hastanede kalabilmektedir. Tedavi ister uzun olsun ister kısa olsun hastalar baygın olmayıp hastaların bilinci yerinde olduğu için namazlarını kılmakla mükelleftirler. Bundan dolayı abdest almaya gücü yetenlerin abdest alarak, buna gücü yetmeyenlerin teyemmüm ederek namazlarını eda etmeleri gerekir. Teyemmüm yapamayacak halde olanlar ise kendilerini abdestli gibi kabul ederek îmâ ile de olsa namazlarını kılarlar.<sup>957</sup>

Radyoterapi, iyonizan ışınların kullanılarak kanser hücrelerinin yok edildiği tedavi şeklidir. Bu tedavide hazırlıklar dâhil her seans 30-40 dk. arasında sürmektedir. Benzer yan etkiler bunda da görülmekle beraber hastanın şuuru yerindedir. Bu hastaların da namazlarını mümkün olduğunca vaktinde, olmazsa kaza ederek kılmaları gerekmektedir.<sup>958</sup>

### 4. Diyaliz hastalarının namazı

Diyaliz, insan vücudunda süzme görevi gören böbreklerin çalışmadığı, böbrek yetmezliği durumunda filtrasyon işleminin difüzyon tekniği kullanarak vücutta biriken sıvı ve atık

---

<sup>956</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 27; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 50.

<sup>957</sup>İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 1: 76; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 28; Mencil, *Kanser Hastalarında Yorgunluğun Yaşam Kalitesine ve Depresyona Etkisi: Hirai Kanser Yorgunluk Ölçeği'nin Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması*, 8.

<sup>958</sup>İbn Nüceym, *Bahru'r-râik*, 76; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 28; Mencil, *Kanser Hastalarında Yorgunluğun Yaşam Kalitesine ve Depresyona Etkisi: Hirai Kanser Yorgunluk Ölçeği'nin Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması*, 8.

maddelerin yapay boşaltım yolu ile temizlenmesidir. Vücut dışı filtrasyon için boşaltım sıklığı haftada üç kez olmak üzere dört saatlik sürede tamamlanır.<sup>959</sup>

Hanefî ve Hanbelî mezhebine göre insanın ön ve arkasından çıkan kan, idrar, gaita gibi şeyler ister sağlık ister hastalık halinde abdesti bozduğu gibi bedeninin herhangi bir yerinden çıkan kan, irin vs. sıvılar da abdesti bozar.<sup>960</sup> Suudi Arabistan kaynaklı “Fetâvâ'l-müteallika” adlı eserde de diyalizde vücuttan bol miktarda kan çıktığı için bunun diyalizle veya başka şekilde çıkmasının önemli olmadığı, necis sayılacağı ve abdestin bozulacağı belirtilmektedir.<sup>961</sup>

Mâlikî ve Şâfiî fakihlerine göre ön ve arkadan mutad şekilde çıkan şeylerin haricinde vücudun herhangi bir yerinden çıkan kan, irin gibi şeyler abdesti bozamaz. Mâlikîlerde ön ve arkadan kan, kum ve kurt gibi mütad olmayan bir şeyin çıkması da abdesti bozamaz.<sup>962</sup> Buna göre diyalize giren kişilerin Mâlikî ve Şâfiîlere göre abdesti bozulmaz. Bu durumdaki hastalarındiyaliz devam ederken özür sahibi olacağı için, abdestli olarak diyalize girerek namazlarını mîmâ ile kılabilceği kanaatindeyiz.

Ayrıca Mâlikî ve Hanbelî mezhebine göre hastalık durumunda namazların cem edilerek kılınması caizdir. Bu mezheplere göre kişi, kolayına geldiği şekilde namazları takdim ve tehir ederek kılabilir. Diyaliz hastaları bu mezhepleri taklit ederek de namazlarını kılabilirler.<sup>963</sup>

##### 5. Huzurevlerinde kalan yaşlı ve hastaların namazı

Aklı başında olduğu sürece her Müslüman, namaz kılmakla yükümlü olup namazı keyfi olarak terk etmesi mümkün değildir. Çünkü namaz İslâm'ın beş şartından biri,<sup>964</sup> amellerin en faziletlisi<sup>965</sup> ve dinin direğidir.<sup>966</sup> Ancak hasta ve yaşlı olup namaza güç yetiremeyenler için bazı kolaylıklar getirilmiştir. Bunlar ayakta kılamayanlar için kolayına geldiği şekilde yere veya sandalyeye oturarak, oturamayanlar yan tarafına veya sırt üstü yatarak namazlarını kılabilirler. Nafie namazlar için bu şartlar daha da kolaylaştırılmış, mekruh olmakla beraber sağlam kişinin bile oturarak namaz kılabilceği bildirilmiştir. Dolayısıyla huzurevlerinde kalan

<sup>959</sup>“Diyaliz nedir”, <https://www.memorial.com.tr/tedavi-yontemleri/diyaliz-nedir> (Erişim 04 Ocak 2023).

<sup>960</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 1: 224-225; Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 24; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 24; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 78.

<sup>961</sup>Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 39-40.

<sup>962</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 1: 225; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 34; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1: 199-200; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 1: 184.

<sup>963</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 129; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 204; Heyet, *Mevsûat*, 36: 360; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 80.

<sup>964</sup>Buhârî, “İmân”, 1, 2; Müslim, “İmân”, 19-22; Tirmizî, “İmân”, 3; Yaşaroğlu, “Namaz”.

<sup>965</sup>Buhârî, “Tevhîd”, 48.

<sup>966</sup>Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: y.y., 1405/1985), 5: 231, 237.

hasta ve yaşlılar bu ruhsatlardan faydalanarak durumlarına uygun bir şekilde namazlarını kılabilirler.<sup>967</sup>

### 3.1.1.2.2.Cuma, Bayram Namazı ve Cemaatten Geri Kalma

İslâm dini birlik ve beraberliğe büyük önem vermiştir. Günde beş vakit namazın bir arada cemaatle kılınmasının teşvik edilmesi, haftada bir cuma namazının ve senede iki kez bayram namazlarının topluca kılınmasının gerekli görülmesi, müminlerin görüşüp tanışma ve birbirleriyle yardımlaşmalarına vesile olması açısından büyük önem taşımaktadır. Cuma gününün önemine ve haftalık toplu ibadet günü seçilmesine dair Hz. Peygamber'denpek çok hadis rivayet edilmiştir. Bu hadislerden birinde: "Güneşin doğduğu en hayırlı gündür; Âdem o gün yaratılmış, o gün cennete girmiş ve o gün cennetten çıkmıştır. Kıyamet de cuma günü kopacaktır."<sup>968</sup>

Hastalık, bu önemli ibadetler için ruhsat sebebi olarak kabul edilmiş, cuma ve bayram namazlarının mükelleften düşmesi kolaylığı sağlamıştır.<sup>969</sup> Bunun Kur'an'daki kaynağı "Sizin için dinde bir zorluk yükledi."<sup>970</sup> ayetidir. Resûlullah (s.a.v.) bu hususta "Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa onun üzerine cuma farzdır. Ancak yolcu, köle, çocuk, kadın ve hasta olan kimseler bundan istisnadır."<sup>971</sup> buyurmaktadır. Hasta olmaktan korkan kişi de cumaya ve cemaate devam etme konusunda mazur sayılır.<sup>972</sup>

#### 1.Cuma namazının düşmesi

Bir Müslümana cuma namazının farz olması için erkek olmak, hür olmak, mükîm olmak ve mazeretsiz olmak şartları bulunur. Fakihler arasında erkek olmak ve hasta olmamak konusunda ittifak vardır. Ayrıca cuma; yolcuya, kadına, köleye, iki gözü görmeyen kişilere de farz değildir.<sup>973</sup> Kendilerine cuma namazı farz olmayan kişiler de gidip cemaatle birlikte cuma kılarlarsa yolcunun kendi isteğiyle meşakkate katlanıp oruç tuttuğu zaman, tuttuğu oruç kabul

<sup>967</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 212-213; Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 345; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 178; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 97; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1: 463; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2: 564-565; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 71-72.

<sup>968</sup>Müslim, "Cuma", 18.

<sup>969</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nuceym, *el-Eşbâh*, 84; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 2: 359; Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslâmî ve edilletühü*, 2: 316-317.

<sup>970</sup>Hac 22/78.

<sup>971</sup>Muhammed b. İbrahim İbn Ebî Şeybe, *Musanef*, thk. Muhammed b. Abdullah Cem'a (Riyâd: Mektebet'ür-Rüşd, 2004), "Cuma", 382 (2: 550); Ali b. Ömer Dârakutnî, *Sünen-i Dârakutnî* (Lübnan: Müessesesi-i Risâle, 2004), "Cuma", 1 (2: 305); Ebî Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali-el Beyhakî, *es-Senenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkâdir Ata (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), "Cuma", 2 (3:246).

<sup>972</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslâmî ve edilletühü*, 2: 269.

<sup>973</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 2: 22; Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 377; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 157; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 2 403; Karaman, "Cuma", 8: 86.

olup farzın yerine geçtiği gibi bunların kılmış olduğu cuma namazları da makbul olur. Çünkü bu kişiler kendi istekleriyle güçlüğe katlanmış olurlar. Ayrıca bir de bu kişilerin öğle namazını kılmaları gerekmez.<sup>974</sup>

Hasta olup cumaya gittiği zaman hastalığının artma veya uzamasından korkan kişiye cuma namazı farz olmadığı gibi, hasta bakıcılık, kişiyi bitkin hale getiren yaşlılık, sağlığa zarar verecek derecede sıcak veya soğuk hava, aşırı derecede yağmur ve çamur olması, can ve mal güvenliğinin olmaması gibi sebepler cuma namazını kılmayı düşüren mazeretlerdir. Bu kişilere cuma kılmama ruhsatı verilmiştir. Hafif baş ağrısı, hafif ateşli olmak gibi hastalıklar özür sayılmayıp yukarıdaki hükme girmez.<sup>975</sup>

Hastanede çalışan doktor, hemşire ve diğer görevliler ile cuma vaktinde hastanede nöbet tutanlar, servislerde çalışanlar ile ambulanslarda o saatte hasta taşıyan vazifeliler de cumaya gitmeme konusunda mazurdurlar. Çünkü bu kişilerin görevlerini bırakıp namaza gitmeleri insanların hayatları açısından büyük tehlike oluşturmaktadır. Bu kişiler sadece o günün öğle namazını kılmakla iktifa ederler.<sup>976</sup>

## 2. Bayram namazının düşmesi

İslâm dininde ramazan ve kurban olmak üzere iki bayram bulunur. Arapçada “İdü'l-fitr” ve “İdü'l-adhâ” olarak isimlendirilen bu bayramlar hicretin ikinci yılından itibaren idrak edilmeye başlanmıştır.<sup>977</sup>

Cuma namazı kılmak için gerekli şartlar bayram namazı için de gereken şartlardır. Cuma namazı kılması gerekli olmayan hasta ve diğer kişilerin bayram namazı kılmamasına da izin verilmiştir.<sup>978</sup> Bayram namazının vâcip olduğunu belirten Hanefîler ile farz-ı kifâye olduğunu söyleyen Hanbelîlere göre hasta ve yolcu bu namazla yükümlü olmayıp namazı kılıp kılmamakta serbesttir. Şâfiî ve Mâlikîlerde beş vakit namaz kılan kimselere bayram namazı kılmak sünnettir, mazereti olan kişiler bu namazı kılmayabilirler. Ayrıca münferit olarak evde de kılabilirler.<sup>979</sup>

<sup>974</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 2: 22; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 377; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1: 310; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 169-271; Karaman, “Cuma”, 8: 86.

<sup>975</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 2: 186; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 157; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 2: 403; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1: 310; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 161; Karaman, “Cuma”, 8: 86.

<sup>976</sup>Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 84-86.

<sup>977</sup>İbrahim Bayraktar, “Bayram”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 259.

<sup>978</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 2: 37; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 385; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 2: 482; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 167.

<sup>979</sup>Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 141; Fahrettin Atar, “Sefer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 297; Bayraktar, “Bayram”, 5: 260.

### 3. Camiye- cemaate gitmemek

Dinimizde namazı imamla beraber cemaat halinde kılmak teşvik edilmiş ve bunun fazileti hadislerde belirtilmiştir.<sup>980</sup> Her gün kılınan beş vakit namaz, haftada bir kılınan cuma namazı, bayram namazları cemaatle eda edilen belli başlı namazlardır. Namazları cemaatle kılmak Hanefî ve Malikî fakihlerin çoğunluğuna göre müekked sünnettir. Hanbelîler ve Zâhirîlere göre farz-ı ayın, Şafîlilere göre ise farz-ı kifayedir.<sup>981</sup> Ancak yağmur, çamur, soğuk gibi mazeretlerde cemaate gitmeme ruhsatı bulunur. Bu kolaylığın ruhsat sebebi hastalıktır.<sup>982</sup> Hastalığın özür sayılmasına Kur'an'da "*Sizin için dinde güçlük yükledi.*"<sup>983</sup> ayeti ile Hz. Peygamber'in farz namazlarda cemaate katılmamaya özür sayılabilecek durumlar için bir defasında "*Korku ve hastalıktır.*"<sup>984</sup> buyurmasıdır.

Cemaatle namaz kılmanın dinimizdeki önemine rağmen belirli mazeretlerin varlığı durumunda cemaatin terkedilmesi mümkündür. Mezheplere göre hastalık, kişinin cuma ve cemaate katılmaması için bir özürdür. Ancak hafif baş ağrısı, hafif ateş gibi hastalıklar özür sayılmaz. Akrabası olmasa bile bakıcısı olmayan bir hastanın bakıcılığını üstlenmek ve benzeri durumlar da cemaate katılmama mazeretleridir. Aynı şekilde, hasta olmaktan veya hastalığın artmasından korkan kişi de cemaate devam etme konusunda özür sahibi sayılır.<sup>985</sup> Cemaate katılmama mazeretleri mezheplere göre sayıları değişmekle beraber benzer sebeplerdir. İslâm âlimleri bu mazeretleri; hastalık, hastaya bakmak, yağmur, soğuk, korku, karanlık, hapis cezası, körlük, yürüyemeyecek derecedefelçli olmak, can güvenliğinin olmayışı, çamur, güçsüzlük, yaşlılık, fıkıh dersi gibi cemaate gittiği takdirde bir daha elde edemeyeceği ilmî bir fırsatı kaçırmama, canının çektiği bir yemeğin hazır olması, yolculuğa çıkmak üzere olma, cenaze işleriyle meşgul olma, gece şiddetli rüzgâr esmesi, soğan, sarımsak vb. şeyleri yemiş olmak gibi durumları belirtirler.<sup>986</sup>

#### 3.1.1.2.3. Namazları cem etmek

Beş vakit namazın her birinin kendi vaktinde kılınması farz olmakla beraber bazı özel durumlarda öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazlarının birleştirilerek kılınması caiz görülmüştür. Fakihler hac zamanında Arafat'ta öğle ile ikindi namazlarını öğle namazı vaktinde

<sup>980</sup>Hız. Peygamber (s.a.s.) "Cemaatle kılınan namaz, tek başına kılınan namazdan yirmi yedi derece daha faziletlidir." Buhârî, "Ezan", 30; "Cemaat", 3; Müslim, "Mesâcid", 249.

<sup>981</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 141; Mustafa Uzunpostalcı, "Cemaat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 288.

<sup>982</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 84-85.

<sup>983</sup>Hac 22/78.

<sup>984</sup>Ebû Dâvûd, "Salât", 47.

<sup>985</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslâmî ve edilletühü*, 2: 169; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 275.

<sup>986</sup>İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1: 398-401; Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslâmî ve edilletühü*, 2: 172; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 119; Uzunpostalcı, "Cemaat", 7: 289.

(cem-i takdim); Müzdelife’de akşam ile yatsı namazlarını yatsı vaktinde (cem-i tehir) beraber kılmanın sünnet olduğunda ittifak etmişlerdir. Ancak bu iki yer dışında iki namazı birlikte kılmanın cevazı hususunda ihtilâf vardır. Hanefî mezhebi fakihleri böyle bir cem’i caiz görmezlerken diğer üç mezhep imamı bazı mazeretlerin bulunması durumunda cem’i meşru görür.<sup>987</sup> Hanefîlerin bu konudaki delili, namaz vakitlerinin tevatür yolu ile sabit olduğu, bunun ahad yolla rivayet edilen bir hadisle terk edilemeyeceğidir.<sup>988</sup> Buna mukabil, İbn Kudâme tavatürle sabit olan bir hadisin haber-i vahidle tahsisinin caiz olduğunu, bu konuda icma bulunduğunu belirtmiştir.<sup>989</sup>

Yolculukta cem, Hanefîlerin haricindeki cumhur ulemânın ittifak ettiği bir konudur. Hastalık konusunda Hanefîler ve Şâfiîlerin tercih edilen görüşüne göre –İmam Nevevî hariç- namazları cemetmek caiz değildir. Mâlikî ve Hanbelî mezhebine göre ise hastalık durumunda namazların cem edilerek kılınması caizdir. Bu mezheplere göre kişi, kolayına geldiği şekilde öğle ile ikindi ve akşamla yatsı namazlarını takdim ve tehir ederek kılabilir.<sup>990</sup> Bunun dışında Şâfiî, Mâlikî, Hanbelî mezhepleri aralarındaki bazı farklılıklarla beraber yağmur, çamur, kar, dolu, ihtiyaç gibi sebep ve şartlarda da cem’i caiz görürler. Şîf Caferî mezhebi ise hiçbir şart koşmadan cem’i caiz kabul eder. Aralarında İbn Şübrüme (ö.144/961) ile İbn Sirin’in (ö.110/729) de bulunduğu bazı İslâm hukukçuları, alışkanlık haline getirmemek şartıyla, bu sebepler dışında da mutlak olarak cem’i caiz görürler.<sup>991</sup> Ülkemizde cem’in caiz olmadığını cem’ olsa bile ancak sûri cem’ (görünüşte cem’) olabileceğini savunan İslâm hukukçuları olduğu gibi,<sup>992</sup> hakiki anlamda, Hanefîler dışındakimezheplerde konunun caiz olduğunu belirten hukukçular mevcuttur.<sup>993</sup>

Sonuç olarak namazların cem’i hastalık durumunda Mâlikî ve Hanbelî fakihlerin görüşlerine göre caizdir. Hanefî ve Şâfiî mezheplerinin görüşleri ihtiyat açısından ve istismarın önlenmesi bakımından önemli olmakla beraber, Mâlikî ve Hanbelîlerin görüşleri gerek kronik gerekse diğer hastalıklar ile ameliyat durumlarında büyük kolaylıklar sağlamakta ve uygulama açısından bunun daha uygun olduğu görülmektedir.

---

<sup>987</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1:170-171; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2:350-351; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 329; Halit Ünal, “Cem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 277.

<sup>988</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2:350-351; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 329.

<sup>989</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 128-129.

<sup>990</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 127-129; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1: 460-461; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 204; Heyet, *Mevsûat*, 36: 360.

<sup>991</sup>Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 330; Ünal, “Cem”, 7: 277.

<sup>992</sup>Osman Şahin, “Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem’i Örneği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 43 (2017), 68-69.

<sup>993</sup>Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I*, 104-106. Bkz. Hayri Kırbaçoğlu, *Namazların Birleştirilmesi*, İlahiyat Kitap, 108 vd.

## 1. Hastanın namazı ameliyattan önceye veya sonraya alması

Bilindiği üzere ameliyat olan hasta, ameliyat sonrası saatlerce acılar çekmekte veya baygın kalmaktadır. Bunun için hastanın ameliyattan önce vakti girmeden gelecek namazı kılıp ameliyata girmesi veya namazı huzur içinde kılabilceği güce erişinceye kadar bir iki gün ertelemesi caiz olur mu? Böyle bir soruya şöyle cevap verebiliriz:

İlk önce doktorun mümkün mertebe namazları gözeterek ameliyata başlaması gerekir. Mesela ameliyatı öğle namazı vakti girinceye kadar geciktirirse hasta, öğle vaktinde öğle ile ikindiye cem-i takdim yaparak kılabilir. Aynı şekilde ameliyat gece yapılırsa hasta, gece vaktinde akşamla yatsıyı cem-i takdim veya tehir ederek kılabilir. Namazların hastalık durumunda cem edilerek kılınması Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre caizdir.<sup>994</sup>

Hastaya anestezi kuşluk vaktinde verilip hasta, ameliyata girerse o kişi mazurdur. Hasta, ameliyat sonrası uyandıktan sonra namazlarını hastalık ruhsatlarına göre kılar. Hastanın baygınlık süresi Hanefilere göre beş namaz vaktinden fazla (yirmi dört saat) sürecek olursa o kişiden namazlar düşer, baygınlıktan ayılma süresi bunun altında olursa kişi, namazlarını kılar. Mâlikî ve Şâfiîlere göre hastanın baygınlık süresi bir namaz vaktinden daha fazla devam ederse o namazlar hastadan düşer, hastanın namazları kaza etmesi gerekmez. Hanbelîler baygını, uyuyana benzetmişler ve baygınlıkta geçirilen namazların kaza edilmesi gerektiği görüşündedirler.<sup>995</sup>

“Fetâvâ'l-müteallika”da hastalık veya ilaç sebebiyle ikiüç gün baygın olan kişinin namazlarını kaza etmesi gerektiği ama üç günden fazla baygın olanlardan namazların kazasının düşeceği belirtilmektedir. Hastanın ma'tûh hükmünde olduğu ve akli başına gelince namaza başlaması gerektiği “Üç kişiden kalem (sorumluluk) kaldırılmıştır. Buluş çağına kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan ve şifa buluncaya kadar akıl hastasından.”<sup>996</sup> hadisine dayanarak o kişinin uyuyan hükmünde olduğu şeklinde fetva verilmiştir.<sup>997</sup>

Hastanın namazları cem etmesinin caiz olduğu gibi ameliyata giren doktorun da hastayı bırakıp namaz kılması mümkün olmadığından zarûret halinde öğle ile ikindiye veya akşamla yatsıyı cem ederek kılması caizdir. Şayet ikindinin akşamla veya sabah namazı gibi cem'in uygun olmadığı durumlar oluşursa doktorun namazları kazaya bırakıp ameliyattan sonra kılması mümkündür. Doktorun imkânlar ölçüsünde namazları nöbetleşe de olsa vaktinde kılması gerekir ancak bu mümkün değilse zarûret olduğundan namazları kazaya bırakıp ameliyattan

<sup>994</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3: 129; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1: 460-461; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 204; Heyet, *Mevsûat*, 36: 360.

<sup>995</sup>İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 344; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 230; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150; Halit Ünal, “Baygınlık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 245.

<sup>996</sup>Buhârî, “Talâk”, 11; İbn Mâce, “Talâk”, 15.

<sup>997</sup>Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülaziz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 58-59.

çıktıktan sonra kılmasında bir beis yoktur.<sup>998</sup>

#### 3.1.1.2.4. Hastanın imamlığı

İmamet, amme hukuku alanında “devlet başkanlığı”, ibadetlerde “cemaate namaz kıldırma” anlamına gelmektedir ki olabilecek bir karışıklığı önlemek için birincisine “büyük imamet”, ikincisine ise “küçük imamet” veya “namaz imamlığı” denilmektedir.<sup>999</sup> Hz. Peygamber çeşitli hadislerinde imamların Allah katında cemaatin sözcüsü olduğu, kıraat, dindarlık, bedenen sağlam olma, sosyal konum açısından cemaatin en üstünü olması gerektiği veya en azından cemaatle eşit seviyede olmasını tavsiye etmiştir.<sup>1000</sup>

Cemaate namaz kıldırarak kimsede aranan şartlar fıkıh mezheplerinde farklılıklar gösterse de cemaate namaz kıldırarak kişinin genel olarak akıllı, sağlıklı, dindar (fasık olmaması), buluş çağına girmiş olmak, düzgün okumak, fıkıh bilgisi ve erkek olmak gibi şartlara haiz olması gerekir.<sup>1001</sup> Hanefîlere göre köle, bedevi, kör, fâsık ve zinadan doğmuş olanın imamlık yapması mekruhtur. Ancak mesela âmânın cemaatin içinde en bilgili olması durumunda imamlığına cevaz verilmiştir.<sup>1002</sup> Diğer mezheplerde bu şartlar daha esnek olup cuma haricinde çocuğun imamlığı, fasıkın, kölenin, âmâ ve sağırın imamlığı caiz görülmüştür.<sup>1003</sup>

Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde özür sahiplerinin sağlam kişilere imam olmaları caiz değildir. Malikî ve Şâfiîlerin tercih edilen görüşüne göre böyle şartın aranması doğru olmaz çünkü özürünün namazı kendisi için dinen sahih görüldüğü gibi imam olması durumunda cemaati için de namaz geçerlidir. Özürünün özürliye imam olması ise bütün mazeretleri aynı olmak şartıyla bütün mezheplerin ittifakıyla caizdir.<sup>1004</sup>

Hanefî mezhebi ve Şâfiîlerin çoğunluğuna göre oturanın ayakta namaz kılan kişilere imam olması caizdir. Hanefîlerde konu Ebû Hanife ve Ebû Yusuf’a göre istihsanen caizken, Muhammed’e göre caiz görülmez. Böyle bir imamlık Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre ise caiz değildir. Hanefî, Malikî ve Hanbelî mezheplerine göre îma ile namaz kılan kimsenin kıyam, rükû, secde gibi rükünleri tam yapanlara imamlık yapması caiz görülmezken Şâfiîler bunu caiz görürler.<sup>1005</sup> Caiz görmeyenler ayakta kılınan namazın oturarak kılınan namazdan kuvvetli olduğu, kuvvetlinin zayıfa bina edilemeyeceği genel kuralına; caiz görenler ise Hz.

<sup>998</sup>Muhammed b. İbrahim Alu’s-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ’l-müteallika*, 83.

<sup>999</sup>Salim Ögüt, “İmam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 188.

<sup>1000</sup>Buhârî, “Ezan”, 51; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6: 148.

<sup>1001</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 233-234; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 84; Ögüt, “İmam”, 22: 188.

<sup>1002</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 235; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 58.

<sup>1003</sup>Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 321-322; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1: 413-414.

<sup>1004</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 243; Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 80-81; Ögüt, “İmam”, 22: 189.

<sup>1005</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 1: 213-215; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 245; Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 80-81; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 152; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 323; Ögüt, “İmam”, 22: 189.

Peygamber'in son namazını, arkasındaki cemaat ayakta olduğu halde namazı oturarak kıldırıldığı hadislerle<sup>1006</sup> dayanmaktadır.<sup>1007</sup>

Hanefi mezhebine göre âmâ bir kimsenin imamlığı tenzihen mekruhtur. Çünkü görme engelli birinin her zaman necasetten sakınması mümkün olmayabilir. Diğer mezhep imamlarına göre âmânın imamlığında bir mahzur bulunmamaktadır.<sup>1008</sup>

### 3.1.2.1.5. Kadınlara mahsus hallerde namaz

Kadınlar özel durumları dolayısıyla üç çeşit kan görürler ki bunlar hayız (ay hali), nifas (lohusalık) ve istihâze (hastalık) kanıdır.

Sözlükte “suyun akıp gitmesi, kanın akması” manalarına gelen hayız, fıkıh terimi olarak ergenlik çağına giren kadının rahminden bir hastalık veya çocuk doğurmak sebebiyle olmaksızın belirli süreler arasında gelen kandır. Türkçede buna “âdet görme, âdet kanaması, aybaşı hali” denilir. Kadınlar genellikle en az dokuz yaşlarında bâliğa olup adet görmeğe başlar, elli - elli beş yaşlarında da “*sinni iyâs*” denilen bir zamana erişince âdetten kesilirler. Kadınların adetten kesilme zamanı Hanefîlere göre elli beş, Mâlikîlerde yetmiş, Habbelîlerde elli yaşındadır. Şâfiîlerde kadının âdetten kesilme yaşı yoktur, kadın yaşadığı sürece âdet olabilir.<sup>1009</sup> Kur'an'da hayızın, bir nevi eza ve rahatsızlık hali olduğu, bu dönemde kadınlarla cinsi münasebetten uzak durulması gerektiği<sup>1010</sup> ve kadınların iddet durumları<sup>1011</sup> ile hadislerde hayızla ilgili ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır.<sup>1012</sup> Hayız, gerçek anlamda hastalık olmasa da bu durumdaki kadınların bedenen zayıf durumda olması, ibadet, ceza gibi konularda farklı hükümlere tabi olması dolayısıyla bir nevi hastalık olarak kabul edilerek konumuz içinde değerlendirilmiştir.<sup>1013</sup>

*Hayız, Nifas ve İstihâze:* Hanefîlere göre, hayızın en az süresi üç gün, en çoğu on gündür. Buna göre hayızın en azı yetmiş iki saat, en çoğu da iki yüz kırk saattir. Bundan fazla süren kan, aybaşı hali olmayıp istihâze (özür) kanıdır. İki âdet gününün arası on beş günden aşağı olamaz.<sup>1014</sup> Mâlikîlerde aybaşı hali süresinin en kısıması için belli bir süre yoktur, bir defa âdet kanı gelmesi

---

<sup>1006</sup>Buhârî, “Ezan”, 51; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6. 148.

<sup>1007</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 245; Özsoy, *Bedensel Engellilik*, 154; Ögüt, “İmam”, 22: 189.

<sup>1008</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 235; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 321-322; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1: 413-414.

<sup>1009</sup>Şerefüddîn el Haccavî el Makdisî, *el-İknâ fi fikh'ül-Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Dârü'l-Marife, t.y.), 1: 65; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 87; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 455-456; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 63; Yavuz, “Hayız”, 17: 51.

<sup>1010</sup>Bakara 2/222.

<sup>1011</sup>Bakara 2/228; Talak 65/4.

<sup>1012</sup>Yavuz, “Hayız”, 17: 51.

<sup>1013</sup>Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 68.

<sup>1014</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 147-148; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 110; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 64.

bile yeterlidir, en uzun süresi onbeş gündür.<sup>1015</sup> Şâfîîlerde hayzın en az süresi gecesi ile beraber bir gün, en üst sınırı on beş gündür.<sup>1016</sup> Hanbelîlere göre hayız halinin en azı bir gün bir gece, en uzun süresi ise on beş gündür.<sup>1017</sup> İki âdet günü arası temizlik süresini Hanbelîler on üç gün diğer cumhûr fakihler on beş gün olarak belirtmişlerdir.<sup>1018</sup> Bu görüşler genellikle mezhep imamlarının dönemlerinin tecrübelerine dayanmaktadır. Bugünkü tıbbi bilgilere göre âdet çağının genel olarak on bir-on üç yaşlarında başlayıp kırk beş-elli beş yaşlarında sona erdiği ve âdet kanamasının ortalama üç-altı gün sürdüğü kabul edilmektedir.<sup>1019</sup>

Nifas, kadınların doğum yapmalarından sonra veya çocuğun çoğu çıktığı andan itibaren görülen kandır. Bu kan; normal doğum, çocuğun düşmesi, sezeryan durumlarında da aynıdır. Böyle bir kadına lohusa denir.<sup>1020</sup> Doğumun ardından gelen kanın nifas olduğu ittifakla kabul edilmekle beraber, doğumdan önce gelen kan Hanefîlere göre istihâze (hastalık/özür kanı), Mâlikî ve Şafîîlerin tercih edilen görüşüne göre hayız kanıdır. Hanbelîler doğumdan üç gün öncesine kadar gelen kanı nifas kanı kabul ederler.<sup>1021</sup> Nifas halinin alt sınırı hakkında bir süre konulmamıştır; bir an, bir gün bile olabilir. Üst sınırı Hanefîlerle Hanbelîlerde kırk, Mâlikî ve Şâfîîlerde altmış gündür.<sup>1022</sup>

İstihâze, kadının rahminden değil, döl yolundan (vajina) gelen ve bir hastalık eseri olan kana "istihâze", kendisinden bu tür kan gelen kadına da "müstehâze" adı verilir. İstihâze kanı bir hastalık olduğundan özür sebebidir ve abdest hükümleri özürülüler gibidir.<sup>1023</sup> Bir kadından üç günden az, on günden fazla gelen bir kan, hayız değil, istihâze kanıdır. Hamile kadından gelen kan, dokuz yaşından küçüklerden ve senni iyâs'tan sonra gelen kan da istihâzedir. İstihâze kanı başka organlardan gelen kanlar gibidir. Bununla sadece abdest bozulur, kanama devam ederse kişi özür sahibinin durumunu alır.<sup>1024</sup>

---

<sup>1015</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 50; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 151.

<sup>1016</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 147-148; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 87; Ebû Hamid Muhammed b Muhammed el-Gazzâlî, *el-Vecîz fî fikhî'l-İslâmî* (Beyrut: Dârü'l-Erkâm, 1997), 1: 140.

<sup>1017</sup>Makdisî, *el-İknâ fî fikh'ül -Ahmed b. Hanbel*, 1: 65.

<sup>1018</sup>Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 462.

<sup>1019</sup>Yavuz, "Hayız", 17: 52.

<sup>1020</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 122; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 63; Çeker, "Fıkıhta Hasta", 36.

<sup>1021</sup>Hacı Mehmet Günay, "Nifas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 79.

<sup>1022</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 210; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 123; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 89; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 52; Zuhaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 467.

<sup>1023</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 36; Yavuz, "Hayız", 17: 53.

<sup>1024</sup>Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 68.

## 1. Hayız (âdetli)ve nifas (lohusa) ve istihâze halinde namaz

Hayız ve nifas halindeki kadınlar, namaz kılma, oruç tutma, Kâbe'yi tavaf etme, camiye girme, Kur'ân'a dokunma ve onu okuma, cinsel ilişki gibi şeyleri yapamazlar.<sup>1025</sup> Hayız ve nifas halindeki kadınlara bazı kolaylıklar sağlanmıştır. Âdetli ve lohusa kadınlara namaz farz olmadığından onlar namaz kılmazlar. Bu durumdaki kadının namaz kılmayacağı konusunda fakihler arasında icma bulunmaktadır. Bunlar günde beş vakit namaz kılmadığı gibi namazları kaza da etmezler. Çünkü namaz çok olduğu için biriktiği zaman namazın kaza edilmesi zordur. Oruç ise az olduğundan orucun kaza edilmesinde güçlük yoktur.<sup>1026</sup> Bunun dindeki delili Hz. Aişe'den rivayet edilen “Biz, Resûlullah zamanında âdet günlerimizden temizlenince orucu kaza eder, namazı ise kaza etmezdik”,<sup>1027</sup> “Kadın âdet gördüğü zaman namaz kılmaz.”<sup>1028</sup> gibi hadislerdir. Ayrıca âdetli kadınlar nafilâ namaz kılmaz, namaza benzerliğinden dolayı tilâvet secdesi de yapamazlar. Ancak bu kadınların şükür secdesi, dua, yakarış gibi tazim gerektiren fiileri yerine getirmelerinde bir sakınca yoktur.<sup>1029</sup> Sonuç olarak âdetli ve lohusa kadınların kendilerine farz olmadığından namaz kılmayacakları ve namazları kaza etmeleri gerekmediği anlaşılmaktadır.

## 2. Hayız ve nifas halinde kadınların kur'an okuması

Âdet gören ve lohusa olan kadınların Kur'ân'a el sürmelericaiz değildir.<sup>1030</sup> Bu konuda ayette “Ona (Kur'an'a) ancak temizlenenler dokunabilir.”<sup>1031</sup> şeklinde, hadiste de “Kur'an'ı ancak temiz olan kimse tutabilir.”<sup>1032</sup> diye buyrulmaktadır. Hayızlı kadının Kur'an okumasını ve onu eline almasını Hanefiler ve Şâfiiler câiz görmemişlerdir. Hayızlı ve lohusa kadın cünüp kimse gibidir, bunlar ancak dua ve zikir niyetiyle dua âyetlerini, Fâtiha, İhlâs gibi sûreleri, besmeleyi, kelime-i tevhid ve şehâdeti okuyabilirler.<sup>1033</sup> İmam Mâlik ve Ahmed İbn Hanbel'e göre ise âdetli veya lohusa kadınlar Kur'an'a el sürmeyerek Kur'an'ı ezbere veya yüzünden okuyabilirler. İmâm Mâlik, zarûret halinde Kur'an'ı tutmamak şartıyla öğretme ve öğrenme ihtiyacına binaen

<sup>1025</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 152-163; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 113; Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 59-60; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 56; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 87.

<sup>1026</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 152; Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 113; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 56; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 87; Makdisî, *el-İknâ fi fikh'il -Ahmed b. Hanbel*, 1: 163; Günay, “Nifas”, 33: 80; Ahmet Yaman, “Âdet Gören Kadının İbadeti”, *Mehir*, (Yaz 1998), 7.

<sup>1027</sup>Buhârî, “Hayz”, 20; Müslim, “Hayz”, 69; İbn Mâce, “Tahâret”, 119; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 104; Tirmizî, “Tahâret”, 97; Nesâî, “Siyâm”, 64.

<sup>1028</sup>Buhârî, “Hayz”, 6; “Savm”, 41.

<sup>1029</sup>Yaman, “Âdet Gören Kadının İbadeti”, 7.

<sup>1030</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 152-163; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 113; Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 49; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 56; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 87.

<sup>1031</sup>Vâkıa 56/79.

<sup>1032</sup>İmam Mâlik, “Kur'an”, 1.

<sup>1033</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 114-115; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1: 384; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 213.

Kur'an okumayı istihsanencaiz görmüştür.<sup>1034</sup> Kur'an'a dokunmaktan maksat uzun süreli dokunmalardır. Özellikle muhafaza içindeki Kur'an'ı tutup bir yere kaldırmak yasak olmamakla beraber gereksiz yere ona dokunmak da doğru değildir.<sup>1035</sup> Sonuç olarak Kur'an öğrenim ve öğretiminin aksamaması için ihtiyaç halinde Kur'an öğretici ve öğrencilerinin Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerine göre amel ederek Kur'an'a el sürmeden ezbere okumak suretiyle hareket etmeleri caizdir.

### 3. Hayız ve nifas durumunda camiye girmek

Hayız ve nifas halindeki kadınların ayet<sup>1036</sup> ve hadislerin<sup>1037</sup> farklı değerlendirilmesi sebebiyle mescitlerde bulunmasının caiz olmadığı belirtilmektedir.

İslâm hukukçularının geneli bu durumdaki kadınların mescidiçinde uzun süreli kalamayacakları görüşündedir.<sup>1038</sup> Mukayeseli İslâm hukuku kaynağı müelliflerinden İbn Kudâme'ye göre, camileri kirletmemeleri şartıyla cünüp kişilerin ve hayız-nifaslı kadınların bir ihtiyaç için veya oradan geçmek için mescitlere girebileceklerini belirtmektedir. Bu konuya sahabelerden İbn Mes'ud, İbn Abbas, İbn Müseyyeb, İbn Cübeyr, Hasan ile İmâm Mâlik ve Şâfiî ruhsat vermiştir.<sup>1039</sup> Günümüz İslam hukukçularından Nihat Dalgın da özel günlerindeki kadınların camileri kirletmekten emin olduklarında mescitte icra edilen dinî bir merasimi izlemek veya yeni geldiği şehirdeki camiye ziyaret etmek için oraya girmeleri ve caminin mimarisini incelemelerinde herhangi bir sakınca olmadığını belirtmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 18 Mayıs 2002 tarihinde İstanbul'da yapılan "Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı" nda da konunun caiz olduğu hakkında fetvalar (md.20) bulunmaktadır. Bunun yanında hayvandan, hırsızdan, soğuktan, açlık vesususuzluk gibi tehlikelerden korunmak zarûreti hâsıl olduğunda bu durumdaki kadınların camiye girmeleri caiz görülmüştür.<sup>1040</sup>

İstihâze halindeki kadının kılacağı namaz için gusül abdesti alması gerekmez, bu durumdaki kadın abdest almak şartıyla ibadetlerini yapar. İslâm hukuku âlimlerinin çoğunluğuna göre

---

<sup>1034</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 49; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 1: 170-171; Lütfi Şentürk - Seyfettin Yazıcı, *İslâm İlmihali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 130.

<sup>1035</sup>Yaman, "Âdet Gören Kadının İbadeti", 9.

<sup>1036</sup>Nisâ, 4/43.

<sup>1037</sup>Ebû Dâvûd, "Tahâre", 92; "... Evlerinizin kapılarını mescide açılmaktan çıkarın/çevirin, zira ben hiçbir cünüp ya da hayızlı kimse için mescidi helâl kılmadım". Bu hadisin zayıf olduğu belirtilmektedir. bk. Nihat Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Konular I*, 46.

<sup>1038</sup>Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed Kudûrî, *Muhtasar'ül-kudûrî* (Beyrut: Müessesetü'r-Ribât, 2005), 55; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 1: 384; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 48.

<sup>1039</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1: 200; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 1: 168; Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 130.

<sup>1040</sup>Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I*, 48-49; Yaman, "Âdet Gören Kadının İbadeti", 10.

istihâze kanı, hayzın aksine namaz kılma, oruç tutma, Kur'an okuma, tavaf yapma, camiye girme, cinsel ilişki gibi şeylere mani değildir.<sup>1041</sup>

Konunun genel bir değerlendirmesini yaparsak kadınlar hayız ve nifas durumlarında namaz kılmazlar ve kılmadığı namazları üzerlerine farz olmadığı için kaza da etmezler. Ancak bir ihtiyaç, zarûret veya ziyaret için camilere girebilirler. İstihâze durumunda ise kadınlar gerekli taharet şartlarına uymak kaydıyla namazlarını kılabilir, oruç tutma, Kur'an okuma, tavaf ve camilere girme işlerini yapabilirler.

### 3.1.1.3. Oruca Etkisi

Arapça "savm" ve "sıyâm" kelimelerinden gelen oruç, lügatte "tutmak, nefsi men etmek" manalarına gelir. Fıkhî terim olarak "İkinci fecirden güneşin batışına kadar yeme içme ve cinsi münasebetten uzak durmak" anlamına gelmektedir.<sup>1042</sup>

İslâm hukukuna göre hastalık Ramazan orucunu tutmayıp daha sonra kaza yapabilmek için bir ruhsat sebebidir.<sup>1043</sup> Bu husustaki ayeti kerîmede " *Oruç sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta veya yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun...*"<sup>1044</sup> buyrulur.

#### 3.1.1.3.1 Hastalık Sebebiyle Oruç Tutamama

Hastanın oruç tutmamasının mubah olduğu konusu ayetlerden<sup>1045</sup> açık olarak anlaşılmakta ve bu konuda fakihler arasında ittifak bulunmaktadır. Ancak oruca mani olacak hastalığın tanımı konusunda ihtilaf edilmiştir. Mezheplerin bu konudaki genel görüşü hastalık, kişinin oruç tutmasına büyük zorluk veriyor, oruç tuttuğu zaman ölmekten, hastalığın artmasından veya iyileşmesinin uzamasından korkuyorsa bu kişi Ramazan'da oruç tutmaz, iyileşince sonradan tutmadığı oruçlarını güne gün kaza eder.<sup>1046</sup> Günümüz güvenilir doktorlarının açıklamalarına göre kronik hastalıklar oruç tutmamayı mubah kılan hastalıklar arasındadır.<sup>1047</sup> Hastalık sebebiyle oruç ertelenebilir veya oruca başlanmışsa bozulabilir.<sup>1048</sup> Hanefîlerden İmameyn

<sup>1041</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 36-39; Salim Ögüt, "İstihâze", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 335.

<sup>1042</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 125; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 251; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4: 2529; Heyet, *Mevsûat*, 28: 7.

<sup>1043</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 77; İbn Nuceym, *el-Eşbâh*, 84-85; Heyet, *Mevsûat*, 36: 361-362.

<sup>1044</sup>Bakara 2/184.

<sup>1045</sup>Bakara 2/184, 185.

<sup>1046</sup>Cessâs, *Ahkâm'ül-Kur'an*, 1: 216; Merginân, *el-Hidâye*, 2: 219; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 2: 609; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 2: 589; İmam Mâlik, "Sıyâm", 3: 432 (1063); Heyet, *Mevsûat*, 28: 45; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fikhî'l-islâmî*, 92-93.

<sup>1047</sup>Zuhaylî, *el-Fikhu'l-islâmî ve edilletühü*, 2: 645; Halil Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar* (İstanbul: İlim Yayınları, 1987), 3: 65; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 150.

<sup>1048</sup>İbrahim Kâfi Dönmez, "Oruç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33: 420.

ileMâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre hastanın Ramazan ayında kaza, adak, nafîle gibi başka bir oruç tutması caiz değildir çünkü ruhsat Ramazan için verilmiştir, şayet tutarsa da Ramazan orucu olur.<sup>1049</sup>

Hanefîlere göre kişi sıhhatli olduğu halde sadece vehim ile değil de oruç tuttuğu zaman hastalanacağı tecrübesine dayanan zann-ı galible hasta olacağına inanırsaveya adaletli, Müslüman, uzman bir doktorun haber vermesi sonucu hasta veya zayıf düşmekten korkan kişi hasta kabul edilir ve onun oruç tutmaması mubah olur. Hastanın oruç tutmaması caiz olmakla beraber gücü yeterse tutması daha iyidir.<sup>1050</sup> Hasta, hastalığı zamanında ölürsekazaya vakit bulamadığı için kendisine tutamadığı oruçlarınkaza sorumluluğu bulunmaz. Fakat sağlığına kavuştuktan sonra vefat ederse iyileştikten sonra kaç gün yaşamış ise o kadar gün oruç kaza etmesi gerekir.<sup>1051</sup> Akıl hastası, Ramazan ayı içinde iyileşirse kalan günlerin orucunu tutmakla mükelleftir.<sup>1052</sup>

İmam Mâlik'e göre, bir kişi hastalanır, hastalığından dolayı oruç tutmak onu yorar ve güç duruma düşürecek olursa orucunu bozabilir.<sup>1053</sup> Mâlikîlere göre hastanın Ramazan ayında oruç tutmama ruhsatı olmakla beraber gücü yeterse oruç tutması daha evlâdır. Sağlıklı kişi oruç sebebiyle öleceğini veya çok eziyet çekeceğini zannederse tıpkı hasta kimse gibi onun orucunu açması vacip olur.<sup>1054</sup>

Şâfiîlerde de hasta olanın oruç tutmaması mubahtır.<sup>1055</sup> Ancak Şâfiî mezhebinde oruç tuttuğu zaman hasta olacağı kuvvetle muhtemel sağlıklı bir kişinin hasta hükmünde sayılması yaklaşımı kabul edilmez.<sup>1056</sup> Şâfiîlere göre hastanın, oruç tutmama ruhsatından faydalanması için buna niyet etmiş olması ve önceden karar vermiş olması gerekir.<sup>1057</sup>

Hanbelîler de hastalığın artmasından veya iyileşmenin gecikmesinden korkan birinin oruç tutmamasına ruhsat vermişlerdir.<sup>1058</sup> Fakat bunlara göre hastalık durumunda oruç tutmamak sünnettir, tutmak mekruh kabuledilir. Hanbelîler de sıhhatli kişinin hasta olma korkusundan dolayı oruç tutmamasını sahih görürler.<sup>1059</sup>

---

<sup>1049</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 127; Heyet, *Mevsûat*, 36: 362.

<sup>1050</sup>Cessâs, *Ahkâm'ül-Kur'an*, 1: 216; Merginân, *el-Hidâye*, 2: 120; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 282.

<sup>1051</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 3: 90; Merginân, *el-Hidâye*, 2: 120; Debûsi, *Takvîmü'l-edille*, 82; Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 1: 119.

<sup>1052</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 3: 88.

<sup>1053</sup>İmam Mâlik, "Sıyâm", 3: 432 (1063); Heyet, *Mevsûat*, 28: 56.

<sup>1054</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 296.

<sup>1055</sup>Gazzâlî, *el-Vecîz*, 1: 339; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 646.

<sup>1056</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 645; Dönmez, "Oruç", 33: 420.

<sup>1057</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 645.

<sup>1058</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 403-404; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 296.

<sup>1059</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 404-405; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 643; Dönmez, "Oruç", 33: 420.

Hasta olan birisi Ramazan ayında orucunu bozsa ya da tutamasa ve iyileşmeden ölürse kendisine bir sorumluluk yoktur. Fakat hastalıktan dolayı baygınlık geçiren kişi orucunu daha sonra kaza eder çünkü baygınlık oruç sorumluluğunu ortadan kaldırmaz.<sup>1060</sup>

### 1. Kronik hastalığı olanların oruç tutmaması

Kronik hastalıkların kişinin hayat kalitesinin bozulmasına sebep olduğu, çaresizlik, ümitsizlik, ölüm korkusu, ağrı, bağımlılık, başarısızlık, depresyon, gelecek endişesi, aile ve toplumsal yaşayış tarzı ve ilişkilerini olumsuz yönde etkilediği bilinmektedir.<sup>1061</sup> Bu sebeple sürekli hasta olan, oruç tutmaya gücü yetmeyen, oruç tuttuğu zaman hastalığı artan, ilaçları aksayan kronik hastalar, uzman, güvenilir ve inançlı doktorların tavsiyesine uygun olarak oruç tutmayabilirler. Oruç tutmamayı mubah kılan hastalıklar arasında kalp hastalıkları, verem, ciğer, mide hastalıkları, kanserler, ileri derece böbrek hastalıkları, idrar yollarından taş düşürmekte olanlar, damar sertliği, yara, yüksek şeker hastalığı gibi hastalıklar bulunur. Bu hastalar iyileşirlerse Ramazan'dan sonra oruçlarını kaza ederler, buna gücü yetmeyenler hastalığı süresince her gün için birer fidye verirler.<sup>1062</sup>

Ağır ve kronik hasta olup iyileşme ümidi bulunmayan hastalar, tutamadıkları orucu ileride kaza etme ihtimali çok düşük olduğundan şeyh-i fâni gibi değerlendirilerek tutamadıkları her bir oruç için bir fakiri doyurabilecekleri gibi, bir fakiri doyuracak kadar fidyeyi ramazanın başında veya sonunda, nakit para veya mal olarak da verebilirler.<sup>1063</sup>

### 2. Astım hastalarının kullandığı sprey ve astım ilacı

Oruçlu kişinin abdest alırken ağzına verdiği sudan geri kalan miktarın mideye ulaşması hâlinde orucun bozulmayacağı konusunda Hz. Peygamber'den hadis<sup>1064</sup> ve İslâm hukukçularının icması bulunmaktadır.<sup>1065</sup> Ayrıca, Hz. Peygamber'in oruçlu iken misvak kullandığı, sahih hadis

---

<sup>1060</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 89; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2: 223; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 344; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 230.

<sup>1061</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 51-55; Kumsar - Yılmaz, "Kronik Hastalıklarda Yaşam Kalitesine Genel Bakış", 63.

<sup>1062</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 645; Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 3: 65; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 34; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 130-154.

<sup>1063</sup> Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 413.

<sup>1064</sup>Dârakutnî, "Savm", 21.

<sup>1065</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 675; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 270.

kaynaklarında yer almakta<sup>1066</sup> ve misvaktan bazı kırıntıların mideye ulaşması ile orucun bozulmayacağı bilinmektedir.<sup>1067</sup>

Astım hastalarının kullandıkları spreyde, bir kullanımda 1/20 ml. gibi çok az bir miktar, ağza sprey sıkılmaktadır. Bunun önemli bir kısmı ağız ve nefes boruları duvarında emilerek kaybolmaktadır. Bundan geriye kalan miktarın zerrecikler halinde içeri girdiği doğru olsa da bunların akciğerden ileri gitmediği, tükürük ile mideye ulaştığı ve susuzluk giderici bir özelliğinin bulunduğu konusunda da kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Abdest alırken ağızda kalan su ile kıyaslandığında, bu miktarın çok az olduğu görülmektedir. Bu sebeple astımlı hastaların, sağlığı oruç tutmalarına uygun olup başka bir hastalıkları bulunmazsa rahat nefes almalarını sağlamak amacıyla ağza püskürtülen oksijenli ilaç (sprey) orucu bozmaz. Bu konuda Din İşleri Yüksek Kurulunun da kararları bulunmaktadır.<sup>1068</sup> “Fetâvâ'l-müteallika”da astım spreyinin orucu bozmadığı belirtilmiş, tek fark ilacın burundan kullanıldığı şeklinde açıklama yapılmıştır.<sup>1069</sup>

### 3. Göz damlası, burun damlası, dilaltı ilacı

Oruçlu iken göze damla damlatmak, merhem veya sürme sürmek, tadı boğazulaşsa bile Hanefî ve Şâfiilere göre orucu bozmaz. Çünkü bu durum yeme içme sayılmaz. Mâliki ve Hanbelî mezheplerine göre ise göz damlası ve çekilen sürmenin tadı boğaza ulaşırsa orucu bozar, ulaşmazsa bozmaz.<sup>1070</sup> Göz doktorlarından alınan bilgilere göre, göze damlatılan ilaç miktar olarak çok az miktarda olup (1 mililitrenin 1/20'si olan 50 mikrolitre) bunun bir kısmı gözün kırılmasıyla dışarıya atılmakta, bir kısmı gözde, göz ile burun boşluğunu birleştiren kanallarda ve mukozasında gözenekler yolu ile emilerek vücuda alınmaktadır. Ayrıca göz damlası yeme içme yani vücuda gıda vermek anlamında değildir. Dolayısıyla yukarıdaki bilgilerle beraber değerlendirildiğinde göz damlası Hanefî ve Şâfiî mezheplerine göre kesinkes, diğer mezheplere göre ihtiyatla beraber orucu bozmaz.<sup>1071</sup>

Burun damlası, tedavi amacıyla burna damlatılan ilacın bir damlası, yaklaşık 0,06 cm<sup>3</sup>'tür. Bunun bir kısmı da burun çeperleri tarafından emilmekte, çok az bir kısmı mideye ulaşmaktadır. Bu da istinşakta olduğu gibi burna alınan sudan sonra kalan yaşlıktan fazla bir miktar oluşturmaz. Ayrıca burna damla damlatmak, gıda almak, yeme içme anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla burna damla damlatmanın ihtiyatlı olmak şartıyla orucu

<sup>1066</sup>Buhârî, “Savm”, 27; Tirmizî, “Savm”, 29.

<sup>1067</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 664.

<sup>1068</sup>Karaman vd., *İlmihal İ İman ve İbadetler*, 1: 410; Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 280; Dönmez, “Oruç”, 33: 424. bkz. Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 22.09.2005 tarih ve 155 sayılı kararı.

<sup>1069</sup>Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 101-105.

<sup>1070</sup>Heyet, *Mevsûat*, 28: 72; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 656, 669, 678.

<sup>1071</sup>Karaman vd., *İlmihal İ İman ve İbadetler*, 1: 410; Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 280; Dönmez, “Oruç”, 33: 424; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 30.

bozmayacağı değerlendirilmektedir.<sup>1072</sup> Çünkü burun damlasının tadı boğaza ulaşırsa orucu bozacağı şeklinde fetvalar da bulunmakta, bu da dikkatli olunması gerektiğini hatırlatmaktadır.<sup>1073</sup>

Dilaltı hapı, bazı kalp hastalıklarında dilin altına konulan ilaç, doğrudan ağız dokusu tarafından emilip kana karışarak kalp krizini önlemektedir. Kalp krizinde hayati öneme sahip olan ilaç ağız içinde emilip yok olduğundan mideye gıda anlamında bir şey gitmemektedir. Bu sebeple dilaltı hapı kullanmak oruca herhangi bir zarar vermez.<sup>1074</sup>

#### 4. Kulak damlası ve kulağın yırtılması

Kulak ile boğaz (geniz) arasında östaki borusu (tüpü) denilen bir küçük kanal bulunur. Görevi orta kulaktaki basıncı dış çevre ile dengelemektir. Bu kanal normalde kulak zarı ile kapalı olup sadece yutkunma ile açılarak genizdeki havanın orta kulağa geçmesini sağlar. Ancak bu zar sayesinde su ve ilaç boğaza ulaşamaz.<sup>1075</sup> Bu sebeple Hanefilere göre kulağa damlatılan ilaç veya kulağın yıkatılması orucu bozmaz. Kulak zarında delik olsa bile, kulağa damlatılan ilaç, kulak içerisinde emileceği için, ilaç mideye ya hiç ulaşmayacak ya da ilacın çok azı ulaşacaktır. Daha önce istinşakta açıklandığı üzere bu miktar oruçta affedilmiştir. Ancak kulak zarının delik olması durumunda, kulak yıkattırılırken suyun mideye ulaşması mümkündür. Bu durumda orucu bozacak kadar suyun mideye ulaşması hâlinde oruç bozulur.<sup>1076</sup> Şâfiîlerde ise kulak damlasının orucu bozduğu ifade edilmektedir.<sup>1077</sup>

#### 5. İğne yaptırmak, hastaya serum ve kan vermek

İğne yaptırmamanın orucu bozup bozmayacağı ilk fakihlerden itibaren yaralayıp vücuda giren bıçak vb. katı cisimler ile derin yara üzerine sürülen merhemin orucu bozup bozmayacağına ilişkin tartışmalara göre belirlenmeye çalışılmıştır. Buna göre,

a) Ebû Hanîfe'nin "derin yara üzerine sürülen ve karın veya beyne ulaşan ilâcın/merhem in orucu bozacağı" yönündeki görüşünü alanlar, iğneyle vücuda bir şey zerkesilmesi durumunda orucun bozulacağını kabul etmişlerdir. Bu görüşün hareket noktası, tabii yollar dışından da

<sup>1072</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 675; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 410; Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 281; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 30.

<sup>1073</sup>Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 107.

<sup>1074</sup>Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 281; Dönmez, "Oruç", 33: 424; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 30.

<sup>1075</sup>Teoman Dal, "Östaki Borusu (Tüpü) Nedir?", <https://www.teomandal.com/ostaki-borusu-tupu-nedir-prof-dr-teoman-dal> (Erişim 30 Temmuz 2023).

<sup>1076</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 2: 115; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 3: 367-368; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 32; Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 175.

<sup>1077</sup>Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 180.

olsa vücuda bir şeyin girmiş olmasının orucu bozacağı fikridir. İğne veya damar yoluyla alınan ilaç, serum veya aşı vücudun içine akıtılmış olmakta ve aşının bütün vücuda yayıldığı bilinmektedir.<sup>1078</sup>

b) Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in "derin yara üzerine sürülen merhem in orucu bozmayacağı" yönündeki görüşünü esas alanlar ise iğneyle vücuda bir ilacın zerkesilmesi durumunda orucun bozulmayacağını belirtmişlerdir. Ebû Yûsuf ve Muhammed, "orucun bozulması için normal yollardan vücuda bir şey alınması gerektiği" şeklinde bir anlam yükledikleri için yaraya sürülen merhem in, karna veya beyne ulaşmış olmasının bir önemi olmayacağını, dolayısıyla bu durumda orucun bozulmayacağını söylemişlerdir.<sup>1079</sup>

Tedavi gören hastalar sağlığına kavuşup tedavileri sona erinceye kadar oruçlarını erteleyebilirler. Bununla beraber Ramazan ayında herkesle beraber oruç tutmayı arzu ederlerse buna bir engel bulunmazsa iğnelerini iftardan sonra yaptırmaları daha uygundur. Böyle bir imkânı olmayanlar tedavi ve aşı amaçlı iğnelerini gündüz de kastan veya damardan yaptırabilirler. Ancak oruçlu iken gıda ve vitamin ihtiva eden iğne yaptırmaları, ağızdan aşı (damla) almaları, damardan serum ve kan almaları orucu bozar. Böyle durumlarda bu kişilerin daha sonra oruçlarını kaza etmeleri gerekir. Din İşleri Yüksek Kurulunun ve Suudi Arabistan Fetva Kurulunun görüşleri de bu şekildedir.<sup>1080</sup> Şâfîlere göre her türlü iğne yaptırmak orucu bozmaktadır.<sup>1081</sup>

## 6. Şeker hastalarının insülin kullanması veya oruç tutmaması

Ağrı dindirmek, tedavi ve aşı amaçlı yapılan iğneler orucu bozmamaktadır. Çünkü bu enjeksiyonlar yeme ve içme anlamına gelmez. Fakat gıdalar ve keyif verici iğneler orucu bozar. Terlememek için vurulan iğneler de bu kapsamda değerlendirilmiştir. Ancak şeker hastalarının kullandığı insülin iğnesi bu nitelikte olmadığı için orucu bozmamaktadır.<sup>1082</sup>

Şeker (diyabet) insanın böbrek, kalp, göz gibi çeşitli organlarına zarar veren, kan basıncı ve sinir sistemi problemlerine sebep olabilen ciddi bir hastalıktır.<sup>1083</sup> Şeker hastası insanlar sık sık birşeyler yemek zorunda oldukları için bu kişilerin oruç tutmaları sağlıklarına zarar

<sup>1078</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 68; Karaman vd., *İlmihal İ İman ve İbadetler*, 1: 410.

<sup>1079</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 68; Karaman vd., *İlmihal İ İman ve İbadetler*, 1: 410.

<sup>1080</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 658; Karaman vd., *İlmihal İ İman ve İbadetler*, 1: 410-411; Hîn vd., *el-Fıkhü'l-menhecî*, 1: 342; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 33-34; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 108-111 bkz. Suud Fetvalarında, damar iğnesinin orucu bozduğu, adele iğnesinin bozmadığı veya her ikinin de bozmadığı şeklinde farklı görüşler bulunmaktadır.

<sup>1081</sup>Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 180; Günenç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar*, 1: 95.

<sup>1082</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 34; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 108, 111; Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 176.

<sup>1083</sup>Ulusal Diyabet Konsensus Grubu, *Diyabet Tanı ve Tedavi Rehberi*, 16; Üren, *Tıp 2 Diyabet Hastalarında Diyabet Kontrolünü Zorlaştıran Faktörlerin İncelenmesi*, 4.

verebilir. Uzman doktorların, oruç tutmasının sağlık açısından zararlı olacağı teşhisini koyduğu bir hasta Ramazan'da oruç tutmayabilir. Böyle bir kişi iyileşme ihtimali varsa orucunu daha sonraya kaza etmek üzere bırakabilir, böyle bir ihtimali yoksa -genellikle olmaz- Ramazan orucunun her bir günü için bir fidye verir. Şeker hastasının hastalığı hafif olup bu hastalar hap ve insülin kullanmadan idare ediyorsa oruç tutabilir ancak ileri seviyede olup insüline bağımlı olarak yaşıyorsa sağlığına zarar verebileceği için oruç tutmayabilir. Tutmadıkları oruçların sayısı kadar her bir güne fidye vererek sorumluluklarını yerine getirirler.<sup>1084</sup>

#### 7. Endoskopi, kolonoskopi, makat veya ferçten ultrason çekirmek

Endoskopi, yaklaşık bir metre uzunluğunda, parmak kadar kalınlığında bir kamera ile ağızdan hortumla girilerek yemek borusunun, onikiparmak bağırsağı ve midenin incelenmesine denir. Kolonoskopi, kolonlardaki hastalığı teşhis etmek amacıyla, bağırsak içini görüntülemek veya bağırsaktan parça almak için yapılır. Makattan bağırsaklara cihaz gönderilmekte ve işlem bittikten sonra çıkarılmaktadır. Endoskopide genellikle, kolonoskopide devamlı incelenecek alanın temizliğini sağlamak amacıyla cihaz içinden su verilir. Kolonoskopide işlem öncesinde hastaya genel ya da sınırlı uyuşturma işlemi de uygulanmaktadır.<sup>1085</sup>

Endoskopi veya kolonoskopi yaptırmak, makat veya ferçten ultrason çekirmek, yeme, içme anlamında olmamakla beraber, çoğu zaman alet içinden su verildiği için oruç bozulur. Ancak bu işlemlerde cihazların kullanımı sırasında sindirim sistemine su, yağ vs. gıda özelliği taşıyan bir madde verilmemesi halinde sadece endoskopi, kolonoskopi yaptırmak, makat veya ferçten film çekmek orucu bozamaz. Aynı şekilde idrar yolunun cihazla görüntülenmesi veya kanala ilaç verilmesi ile de oruç bozulmaz.<sup>1086</sup>

#### 8. Anestezive damardan radyoaktif madde vermek

Anestezi, ameliyat veya çeşitli tıbbî işlemler sırasında çeşitli ilaçlar kullanarak acı ve ağrıyı önlemek için merkezi sinir sistemi üzerinde etki oluşturarak uyarıların beyne gitmesini önlemektir. Anestezinin lokal, bölgesel ve genel olmak üzere üç çeşidi bulunur. Lokal anestezi, vücudun küçük bir bölgesini uyuşturmaktır. Mesela benlerin alınması için cilt üzerine sprey, krem, iğne yapılmasıdır. Bölgesel anestezi, iğne veya esnek kateter vasıtasıyla, vücudun belden aşağısını, kol ya da bacak gibi belli bir bölgesini uyuşturma işlemidir. Bu yöntemde hastanın

---

<sup>1084</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 34; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 126, 129; Abdülaziz Ma'tûk Ahmed Hüseyin, *Meradü's-sükr el-hulv ve'l-mürr* (Cidde: y.e.y., 1989), 53.

<sup>1085</sup>Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 281; Acıbadem Sağlık Grubu, "Endoskopi Hakkında Bilinmesi Gerekenler", <https://www.acıbadem.com.tr/tibbi-birim/endoskopi/> (Erişim 30 Temmuz 2023).

<sup>1086</sup>Şerahsî, *el-Mebsût*, 3: 67; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3: 367-369; Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 281; Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 175.

bilinci açıktır. Genel anesteziye ise bütün vücut uyuşturulduğundan hastanın bilinci kapalıdır.<sup>1087</sup>

Anestezi, nefes yolu veya iğne ile vücuda ilaç verilerek yapılmaktadır. Nefes yolu veya iğne ile oluşturulan anestezi, mideye ulaşmadığı gibi, yeme içme anlamına da gelmemektedir. Ancak bölgesel ve genel anesteziye, acil durumlarda ilaç ve sıvı vermek amacıyla damar yolu açılarak bu açılan yerden işlem süresince serum vermek suretiyle yapılmaktadır. Buna göre lokal uyuşturma, orucun sıhhatine zarar vermezken bölgesel ve genel anesteziye hastaya ilaçlı serum verildiği için oruç bozulur.<sup>1088</sup>

#### 9. Kan veya trombosit vermek, hacamat yaptırmak

Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlere göre oruçlu iken kan vermek caizdir, oruç bozulmaz.<sup>1089</sup> Kan vermenin orucu bozup bozmaması ile ilgili olarak birbirine zıt iki rivayet bulunmaktadır. Hz. Peygamber'den rivayet edilen "*Hacamat yapanın ve yaptıranın orucu bozulur.*"<sup>1090</sup> hadisinden hareketle bazı İslâm bilginleri kan vermekle orucun bozulacağını söylemişlerdir. İslâm âlimlerinin çoğunluğu ise Hz. Peygamber'in oruçlu iken hacamat olduğuna dair rivayeti<sup>1091</sup> esas alarak kan vermenin orucu bozmayacağını söylemişlerdir. Vücuda kan almak ise beslenme, gıda kapsamına girdiği için orucu bozar.<sup>1092</sup>

Bu iki hadis birlikte değerlendirildiğinde, "*Hacamat yapanın ve yaptıranın orucu bozulur.*"<sup>1093</sup> hadisinin "*Hacamat yapanın ve yaptıranın orucu bozulma tehlikesiyle karşı karşıyadır.*" şeklinde anlaşılmıştır. Çünkü hacamat yapan kişi özel bir aletle kanı emerek aldığı için boğazına kan kaçma ihtimali, hacamat yaptıranın ise zayıf düşme ve hasta olma ihtimalinden dolayı oruçlarının bozulma tehlikesi bulunmaktadır. Bu itibarla ikinci hadisi esas alarak kan verme/hacamatın orucun bozmayacağı sonucuna varılmıştır. Ayrıca günümüzde hacamat özel bardak veya kupalarla yapılmakta ve ağızla herhangi bir işlem olmamaktadır.<sup>1094</sup>

Hanbelî mezhebinde farklı görüşler olmakla beraber kan aldirmek ve yarararak hacamat yaptırmak orucu bozmaz. İbn Kudâme hacamat yapanın ve yaptıranın orucu bozacağı

<sup>1087</sup>T.C. Sağlık Bakanlığı, "Tedavi" <https://www.saglik.gov.tr/TR-10464/tani-ve-tedavi-protokolleri-etik-kurulu-hakkinda-yonetmelik.html>.

<sup>1088</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 2: 216; Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 282; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 34-35.

<sup>1089</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 656, 676; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 181.

<sup>1090</sup>Ebû Dâvûd, "Savm", 28. Şevkânî, hadisin sahih olduğunu belirtmiştir. Şevkânî, *Neylül-evtâr*, 8: 271.

<sup>1091</sup>Buhârî, "Savm", 32; Ebû Dâvûd, "Savm", 29.

<sup>1092</sup>Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 285; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 36; Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 177.

<sup>1093</sup>Ebû Dâvûd, "Savm", 28.

<sup>1094</sup>Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 285; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 36.

konusundaki tevilin delile ihtiyacı bulunduğunu söyler. Kıyas da bunu gerektirmektedir.<sup>1095</sup> Suud Fetva Kurulukan verme ve hacamatın orucu bozacağını söyler. Ancak hastalık sebebiyle sağlık görevlilerinin kan almasının orucu bozmayacağı, ama normal kan verme ve hacamatın orucu bozacağı şeklinde değişik fetvalar verilmiştir.<sup>1096</sup>

Trombosit için kan normal şekilde verilerken trombositler ayrıştırılıyorsa yukarıda belirtildiği üzere orucu bozmaz. Aferez cihazı ile yapılan işlem ise kan bağışçısının bir kolundan cihaz vasıtasıyla kan çekilir ve kandaki trombositler ayrıştırılarak diğer kolundan bağışçıya kan geri verilerken yapılır. Bu uygulama yapılırken kanın pıhtılaşmasını önlemek için cihaz içine iki farklı serum ilave edilir. Vücuda kan ve serum verildiği için aferez metoduyla yapılan işlemde oruç bozulur.<sup>1097</sup>

## 10. Diyaliz yaptırmak

Böbrek yetmezliği hastalarına uygulanan diyaliz, periton diyalizi ve hemodiyaliz olmak üzere ikiye ayrılır. Periton diyalizi, hastanın karın boşluğuna özel bir tüp yerleştirilip hastayası verilerken kendi karın zarı vasıtasıyla kanın zararlı maddelerden temizlenmesi ve sıvı dengesinin sağlanması yöntemidir. Hastaya sıvı madde verilerken işlem yapıldığı için periton diyalizinde oruç bozulur. Hemodiyaliz ise kanın vücut dışında bir makine yardımı ile temizlenip vücuda geri verilmesi yöntemidir. Kan bir iğne aracılığı ile hastanın kolundaki atar damardan alınır. Hemodiyaliz makinesi, diyalizör denen bir filtreden kanı sürekli geçirerek zararlı maddeleri ve fazla suyu filtre eder. Filtre edilen temiz kan ikinci bir iğne ile hastanın toplardamarına geri verilir. Bu işlem yapılırken bazen, gıda içerikli sıvılar ilave edilmektedir. Buna göre hastaya herhangi bir sıvı madde verilmeden gerçekleştirilen hemodiyalizde oruç bozulmaz fakat sıvı katılarak yapılan işlemde oruç bozulur.<sup>1098</sup>

## 11. Anjiyo yaptırmak, biyopsi yaptırmak

Anjiyo (anjiyografi), kalp damarlarının tıkalı olup olmadığını anlamak için genelde kasık veya el bileği bölgesinden girilerek uygulanan bir işlemdir. Damar içine damarların görünür hâle gelmesini sağlayan ve kontrast madde olarak tanımlanan ilaç verilerken anjiyogram adı verilen filmler elde edilir. Hasta, işlem sırasında uyanıktır ve hastayasınırlı uyuşturma uygulanır. Kalp hastalıklarının teşhis edilmesinde en çok uygulanan işlemlerden biri olan anjiyo, işlem sırasında balon ve stent işlemi uygulanabildiği için tedavi yöntemi olarak da kullanılır.

<sup>1095</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 352; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 676.

<sup>1096</sup>Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 118, 121.

<sup>1097</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 36.

<sup>1098</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 2: 216; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 353; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 34-35; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 125.

Tedaviye yönelik olarak uygulanan anjiyonun klasik yöntemi anjiyoplastidir. Yani anjiyoya hem teşhis hem de tedavi şekli denebilir. Bu bilgilere göre gerek anjiyografi, gerekse anjiyoplasti yemek içmek anlamı olmadığından orucu bozmaz.<sup>1099</sup>

Biyopsi, tahlil veya teşhis amacıyla vücutta bulunan bir bölgeden cerrahi yöntemle hücre, sıvı veya doku almaktır. Bu işlemde dolayı kişinin orucu bozulmaz.<sup>1100</sup>

## 12. Diş tedavisi yaptırmak

Diş tedavisi dolayısıyla oruç bozulmaz. Bu tedavi diş dolgusu, diş çektirmek veya diş temizletmek şekliyle olabilir. Tedavinin ağrısız geçmesi için yapılan morfinler beslenme amacı taşımadığı için orucu bozmaz. Ancak tedavi esnasında yapılan ağzı su ile çalkalama gibi işlemler sebebiyle boğaza su, kan veya tedavide kullanılan maddelerden biri kaçarsa oruç bozulur ve orucun güne gün kaza edilmesi gerekir. Tedavi sırasında boğaza ilacın koku ve tadının gitmesi oruca zarar vermez.<sup>1101</sup>

## 13. Merhem ve ilaçlı bant, böbrek taşı kırdırmak

Deri üzerindeki gözenekler ve deri altındaki kılcal damarlar yoluyla vücudasürülen yağ, merhem vb. şeyler emilerek kana karışmaktadır. Ancak cildin bu emişi çok az ve yavaş olmaktadır. Öte yandan bu işlem, yeme içme anlamına da gelmemektedir. Bundan dolayı deri üzerine sürülen merhem ve yapıştırılan ilaçlı bantlardan oruç bozulmaz. Aynı şekilde omurilik felci veya başka sebeple yatalak olan hastalar için yapılan pansumandan dolayı hastanın orucu bozulmamaktadır.<sup>1102</sup>

Oruçlu olan birinin vücuduna gıda verici herhangi bir madde verilmeden lazerle böbrek taşı kırdırmakla oruç bozulmaz. Böbrek taşı kırdırırken böbreklerden kan gelmesi de orucun sıhhatine mani değildir.<sup>1103</sup>

---

<sup>1099</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 35; Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 177; Acıbadem Sağlık Grubu, "Anjiyo Nedir, Nasıl Yapılır?", <https://www.acibadem.com.tr/hayat/anjiyo-nedir/> (Erişim 02 Ağustos 2023); .

<sup>1100</sup>Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 284; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 35; "Biyopsi nedir?", <https://www.medicalpark.com.tr/biyopsi/hg-2043> (Erişim 02 Ağustos 2023).

<sup>1101</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 37; Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 177; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 114-117.

<sup>1102</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 2: 107; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 3: 366-367; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1:133; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 37; Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 157.

<sup>1103</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 37.

#### 14. Fitol kullanmak, lavman yaptırmak, irrigasyon yaptırmak

Ağrı kesici, ateş düşürücü veya başka amaçlarla makattan, mantar ve bazı kadın hastalıklarının tedavisinde ferçten fitil kullanılmaktadır. Lavman, tıbbi operasyon öncesi veya kabızlıkta dışkının, anüsten içeriye, sıvı verilerek dışarı çıkarılmasıdır.

Kadınların fercinden kullanılan tedavi amaçlı fitiller, orucunu bozmez. Makattan kullanılan fitiller ise sindirim sistemine dâhil olmaktadır. Ancak sindirim işlemi ince bağırsaklarda tamamlandığı, fitillerin de gıda verme özelliği olmadığı ve makattan fitil almak, yemek ve içmek anlamına gelmediği için orucu bozmamaktadır.<sup>1104</sup>

Lağman yapılırken kalın bağırsağa su, glikoz ve bazı tuzlar gibi gıda içeren sıvılar verilmektedir. Buna göre lavman yaptırmada oruç açısından iki durum söz konusu olmaktadır. Eğer lağman yapmak için bağırsaklara verilen su bekletilmeden hemen bağırsakların temizlenmesi şeklinde yapılıyorsa verilen su ile birlikte bağırsaklarda bulunan dışkının dışarıya çıkarıldığı ve bu esnada emilen su da çok az olduğu için oruç bozulmaz. Fakat kalın bağırsaklara verilen sıvının bağırsakta emilecek kadar kalması durumunda oruç bozulur.<sup>1105</sup>

İrrigasyon, kelime anlamıyla yıkamak demektir. İrrigasyon, kalın bağırsağa belli miktarda sıvı verilerek bağırsak içerisindeki gaz, dışkı, bakteri vb. şeylerin temizlenmesi işlemidir. İrrigasyonda kalın bağırsağa verilen yaklaşık 1000-1500 ml suyun orucu bozacak miktarda olduğu ve bağırsakta emilecek kadar beklediği için oruç bozulur. Bu durumda bozulan orucun kazası gerekir. Bu sebeple irrigasyon yaptıracak kolostomi hastasının bu işlemi mümkün mertebe iftardan sonra yaptırması daha uygundur. Ancak böyle bir imkân olmazsa veya çok meşakkatli olacaksa irrigasyon yaptıracığı gün oruç tutmaması ve tutamadığı orucu Ramazan'dan sonra kaza etmesi gerekir.<sup>1106</sup>

#### 3.1.1.3.2. Kadınların özel durumlarında oruç tutmaması

Kadınların oruç tutmaya engel durumları hayız ve nifas halleridir. Hayız ve nifasın mahiyeti namaz konusunda anlatılmıştı. Aybaşı ve lohusa olan kadınların oruç tutmalarının haram olduğu konusunda mezhepler arasında ittifak vardır. Bu şekilde rahatsızlığı olan kadınlar oruç tutmayı temizlendikten sonra tutmadıkları oruçlarını güne gün kaza ederler.<sup>1107</sup> Bu konuda

<sup>1104</sup>Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 283; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 33; Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 175.

<sup>1105</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 67; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4: 353; Şentürk - Yazıcı, *İslâm İlmihali*, 283; Hîn vd., *el-Fıkhü'l-menhecî*, 1: 342; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 33.

<sup>1106</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 38.

<sup>1107</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 152; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 113; Şâfiî, *el-Ümm*, 1: 59-60; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 56; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 470; Yavuz, "Hayız", 52.

Hz. Aişe “Biz Hz. Peygamber zamanında hayızlı olurduk. Bize orucu kaza etmemiz emrolunurdu. Fakat namazı kaza etmemiz emrolunmazdı.”<sup>1108</sup> diye haber vermiştir.

Kadınların oruçlu iken jinekolojik muayene yaptırması sebebiyle orucu bozulmaz. Aynı şekilde smear (rahim ağzı) testi, rahim ultrasonu ve ağızdan ilaç almayı gerektirmeyen biyopsi yaptırma dolayısıyla da oruç bozulmaz.<sup>1109</sup>

Özür sahibi (mustehaza) kadın, özürsüz günlerinde abdest kurallarına uyarak namazını kılar, orucunu tutar. Çünkü bu kadınlar ibadetlerle ilgili meselelerde sağlıklı kadın hükmündedirler.<sup>1110</sup>

İslâm hukukunun güvenilir kaynaklarında durum böyle olmakla beraber, günümüzde bazı müellifler kadınların âdet ve hayız durumlarının hükmî kirlilik oluşturmadığı, böyle kadınların oruç tutmalarının yasaklanamayacağı, dolayısıyla kadınların özel durumlarında da isterlerse oruç tutabileceklerini savunmaktadırlar.<sup>1111</sup> Ancak yukarıdaki güvenilir klasik kaynaklara dayanarak bu görüşlerin doğruluğunu kabul etmek mümkün değildir. İlgili yazarların delillerini inceleyen Nihat Dalgın “Özel durumlarındaki kadınların oruç tutabileceği hakkındaki görüş, konu hakkındaki naslar, ilk dönem uygulamaları ve özel durumdaki kadının, fiziksel rahatsızlığı olan hasta kadınla kıyaslanarak oruç tutabileceğini söylemek yanlıştır.” diyerek bu görüşlerin kabul edilemeyeceğini belirtmektedir.<sup>1112</sup> Bu konudaki hadislerin sıhhatini, değişik tariklerini ve kaynakları değerlendiren farklı yazarlar da âdet halindeki kadınların oruç tutabileceğini iddia etmenin imkânsız olduğunu söylemişlerdir.<sup>1113</sup>

## 1. Ramazanda âdet geciktirici hap ve iğne kullanmak

Âdet görme çağındaki sağlıklı kadınların hayız döneminde âdet görmeleri tabii bir durumdur. Mezheplere göre kadınların âdet durumları ve süreleri ile bilgiler yukarıda verilmişti.<sup>1114</sup> Bazı kadınların Ramazan’da zamanında oruç tutabilmek, hac zamanı tavaf yapabilmek için günlerini takip ederek âdet geciktirici iğne veya hap kullandıkları bilinmektedir. Doktorların verdikleri bilgilere göre âdet geciktirici ilaçlar her zaman etkili olmayabilir. Dolayısıyla kadınların ilaç

<sup>1108</sup>Buhârî, “Hayız”, 20; Müslim, “Hayız”, 15; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 105.

<sup>1109</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 49.

<sup>1110</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 81; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 36-39; Öğüt, “İstihâze”, 23: 335.

<sup>1111</sup>Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I*, 72. Hüseyin Atay, Yaşar Nüri Öztürk, Abdulaziz Bayındır gibi müellifler bu görüşleri savunmaktadır. Görüş ve delilleri için bkz: Hüseyin Atay, *Kur’ana’a Göre Araştırmalar, 1-3* (Ankara: Atay Yayınları, 1997), 27-29; Yaşar Nüri Öztürk, *Kur’an’daki İslam* (İstanbul: 1998), 451-452; Abdulaziz Bayındır, *Kur’an Işığında Doğru Bildiğimiz Yanlışlar* (İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yayınları, 2011) 204-207.

<sup>1112</sup>Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I*, 77.

<sup>1113</sup>Ârif Ulu, “Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 38 (2012), 45; Bünyamin Çalık, “Hayız Olgusunun İslam Hukuku Bağlamında Oruç Üzerindeki Etkisi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (2014), 95-96.

<sup>1114</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 147-148; Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 110; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 50; Gazzâlî, *el-Vecîz*, 1: 140; Makdisî, *el-İknâ fi fikh’il -Ahmed b. Hanbel*, 1: 160; Nevevî, *el-Minhâcu’t-tâlibîn*, 87.

kullanmasına rağmen ilaç tesirsiz kalıp âdet görmeleri mümkündür. Bu durumda namaz kılınmaz, oruç tutulamaz ve umre veya ziyaret tavafi yapılamaz. Bundan dolayı kadınların âdet görmesi sağlıklı olduklarını gösteren doğal bir durumdur. Dolayısıyla herhangi bir zarûret olmadıkça ibadet amacıyla da olsa bu doğallığa müdahale etmek doğru bir davranış değildir.<sup>1115</sup>

Kadınların âdet geciktirici ilaç kullanmalarının caiz olduğu, kan gelmedikçe sonuç oluşmayacağından dolayı kadınlarının âdetli sayılmayacağı, bunda maslahat olduğu ve namaz, oruç, tavaf gibi ibadetlerin yapılabileceği şeklinde fetvalar da bulunmaktadır.<sup>1116</sup>

Kanaatimizce de bu ilaçları kullanarak insanın tabii yaratılışına müdahale etmek çok doğru değildir çünkü hayız durumlarında namaz kılınmaz, namazın kazası da gerekmez, oruç tutulmasa da daha sonra orucun kazasını yapmak mümkündür.

#### 3.1.1.4. Hacca Etkisi

Hac, lügatte “kastetmek, ziyaret etmek, yönelmek” manalarına gelir. Dinî terim olarak “Mekke’deki Kâbe’yi ve civarındaki kutsal sayılan yerleri, belli vakit içinde, usulüne uygun olarak ziyaret etmek ve yapılması gereken diğer menâsiki yerine getirmek” demektir.<sup>1117</sup> Haccın farz oluşu Kur’an-ı Kerim<sup>1118</sup> ve hadisi şeriflerle<sup>1119</sup> emredilmiş olupfarziyeti Kitap, sünnet ve icmâ-ı ümmetle sabittir.<sup>1120</sup>

Haccın farz olmasının (vücûb) şartları Müslüman, akıllı, ergenlik çağına girmiş, hür ve hac vazifesini yerine getirebilecek malî ve bedenî güce (istitâat) sahip olmak gerekir. Bunun yanında haccın edasının, yani bizzat hac yükümlüsü tarafından yapılabilmesinin farz olması için sağlıklı olmak, yol güvenliğinin olması, ârizî bir engelin bulunmaması gibi şartlara haiz olmak lazımdır. Bu şartları bulunduran herkese ömründe bir defa haccetmek İslam hukuku âlimlerinin ittifakıyla farzdır.<sup>1121</sup> Yükümlünün gerekli şartları taşıdığı ilk yılda Ebû Hanife, Ebû Yusuf’un tercih edilen görüşleri ile Mâlikî ve Hanbelîlere göre haccetmesi gerekir (fevrîdîr).

<sup>1115</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu, “Âdet geciktirici hap kullanırken gelen lekelerin hükmü nedir?”, Din İşleri Yüksek Kurulu: Dini Bilgilendirme Platformu” <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/650/adet-geciktirici-hap-kullandigi-halde-yine-de-leke-goren-bir-kadin-namaz-oruc-ve-tavaf-gibi-ibadetleri-yapabilir-mi> (29 Temmuz 2023).

<sup>1116</sup>Muhammed b. İbrahim Alu’ş-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ’l-müteallika*, 97-100.

<sup>1117</sup>İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 4: 778; Serahsî, *el-Mebsût*, 4:2; Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, 3: 67; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 139; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 511.

<sup>1118</sup>Âl-i İmrân 3/97; Bakara 2/196.

<sup>1119</sup>Buhârî, “İman”, 2; Nesâî, “Menâsik’il-Hac”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2: 508.

<sup>1120</sup>Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, 3: 39; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 139; Heyet, *Mevsûat*, 17:23; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 514-515.

<sup>1121</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 2: 150-151; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 139; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 4: 5-6; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2: 299; Salim Öğüt, “Hac”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 389-390.

İmam Muhammed ve Şâfîlere göre ileride yerine getirmek şartıyla hac tehir edilebilir (ömrîdir).<sup>1122</sup>

#### 3.1.1.4.1. Hac fiillerinde hastalıkla ilgili hükümler

Haccın şartlarını taşıyan her Müslümana hac farz olmasına rağmen hastalık, yaşlılık, aşırı zayıflık, bayılma ve kadınlara ait bazı haller gibi meşru mazeretler sebebiyle insanlar haccı bizzat eda etmekten aciz olabilir. Bu hastalık haccı yaparken ortaya çıkan bir durum da olabilir. Böyle durumlarda hac fiillerini yerine getiremeyenler bir vekil aracılığıyla o ibadeti yaptırırlar veya iyileştikten sonra yapmak üzere haccı ertelerler.<sup>1123</sup>

Sağlıklı olmak, Ebû Hanîfe ve Mâlik'e göre haccın farz olmasının şartlarındandır. Bu sebeple haccı bizzat eda edemeyecek derecede sürekli bir hastalığı olanlarla, yaşlılara hac farz değildir, onların bunun için yerlerine vekil (bedel) göndermeleri zorunlu değildir. Hanefilerden Ebû Yusuf ve Muhammed ile Şafî ve Hanbelî fakihlerine göre ise sağlıklı olmak haccın edasının şartlarındandır. Haccın farziyet şartlarını bulunduranların fiilen hac yapmaya engel teşkil edecek şekilde bir hastalığı veya sakatlığı varsa yerlerine vekil göndermesi veya gönderilmesini vasiyet etmesi gerekir.<sup>1124</sup> Haccı fiilen yapmaya engel hastalıklar arasında körlük, kötürümlük, hac yolculuğuna dayanamayacak derecede hastalık ve yaşlılık durumları gösterilmiştir.<sup>1125</sup>

#### 1. Arafat ve müzdelife'de vakfe esnasında hastalık

Vakfe, lügatte “durmak, ayakta dikilmek, bir yerde beklemek” gibi manalara gelir. Fıkhi bir kavram olarak ise, hac yapan kişilerin belirli bir vakitte Arafat ve Müzdelife'de durmasına denilir.<sup>1126</sup>

Arafat'ta vakfe yapmak, haccın aslî unsuru olan rükünlerdendir. İslâm hukuku âlimleri Arafat'ta vakfenin haccın rükünlerinden biri olduğunda ve bunu yetiştiremeyenlerin ertesi sene bir daha hacca gitmek zorunda olduğunda ittifak etmişlerdir.<sup>1127</sup> Arafat vakfesinin haccın bir rükünü

<sup>1122</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 3: 42; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 4: 24; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2: 306; Özsoy, *Bedensel Engellilik*, 185-186.

<sup>1123</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 2: 153; Ögüt, “Hac”, 14: 391; Türkan, *Fıkhta Hastalığın İbadetlere Etkisi*, 56.

<sup>1124</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 2:153; Heyet, *Mevsûat*, 17: 33; Karaman vd., *İlmihal İ İman ve İbadetler*, 1: 516-517; Ögüt, “Hac”, 14: 390.

<sup>1125</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 4:148, 154. Karaman vd., *İlmihal İ İman ve İbadetler*, 1: 517.

<sup>1126</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6: 4898; Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît*, 2: 1051; Menderes Gürkan, “Vakfe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 463.

<sup>1127</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 3: 58; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 346; Makdisî, *el-İknâ fi fikh'il -Ahmed b. Hanbel*, 1: 397; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 174; Heyet, *Mevsûat*, 17: 49.

olduğu Kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir.<sup>1128</sup> Kur'an ayetleri<sup>1129</sup> ve Hz. Peygamber'in "*Hac, Arafat'tır.*"<sup>1130</sup> hadisibuna işaret etmektedir.

Arafat'ta, Hanefî ve Şâfiîlere göre Arefe Günü zeval vaktinden itibaren bayramın birinci günü sabah namazı vaktine kadar vakfe yapılabilir. Kişi Arefe Günü öğleden sonra Arafat'a çıkıp da akşamı beklemeden geri dönse bile vakfesini yapmış sayılır. Malikîlerde Arefe Günü'nü zevalden başlayarak bayram gününe bağlayan gece vakfe yapılması gerekir. Az da olsa Arafat'ta geceleyin vakfe yapmayan kimse Arafat vakfesi yapmamış sayılır. Hanbelîlerde vakfenin zamanı Arefe Günü fecrin doğuşundan başlayıp Kurban Bayramı fecrinin doğuşuna kadardır.<sup>1131</sup> Arafat'ta vakfenin zamanını geçiren kimse o yıl hac yapma imkânını ittifakla kaybetmiş sayılır, o kişinin daha sonraki yıl yarım bıraktığı haccını kaza etmesi gerekir.<sup>1132</sup> Arafat'ta vakfe vaktinin sonu konusunda ittifak olmakla beraber başlangıcı hakkında ihtilaf bulunur. Allah Resûlü'nün (s.a.v.) "*Fecir doğmadan önce Arafat'a yetişen kimse hac yapmış olur.*"<sup>1133</sup> "*Kim Müzdelife gecesi sabah namazından önce Arafat'a gelirse haccı tamam olmuştur.*"<sup>1134</sup> manasındaki sözleri Arafat'ta vakfenin son zamanını bildirmektedir.

Arafat'ta vakfe yapacak kişi hasta olmuş olabilir. Hanefîlere göre eğer bir kimse Arafat'ta uykuda veya baygınlık halinde olsa yahut Arafat'ta olduğunu bilmeyerek oradan geçerse Arafat vakfesi geçerli olur, vakfeye zarar vermez. Abdestsiz, cünüp, hayız veya nifas halinde olan kadınların vakfesi de sahihtir. Hatta baygın bir kimseyi arkadaşları oraya getirmiş olsa bile onun vakfesi makbuldür.<sup>1135</sup> Malikîler de vakfe yapan kimsenin baygın veya koma haldeyken vakfe yapmasını geçerli görmüşlerdir. Ancak Arafat'ta beklemeyip oradan geçecek olanların Arafat'ta olduğunu bilmesi ve geçerken vakfeye niyet etmesi gerekir. Mâlikîlerde kişi Arefe Günü zevalden sonra bayılırsa onun vakfesi geçerli olur, zevalden önce baygınlık geçiren kişi hakkında ihtilaflar bulunur.<sup>1136</sup>

Şafiî ve Hanbelîler, vakfe yapanın akıllı ve ibadet yapmaya ehil olmasını şart koşarlar. Uyuyan kişi ibadete ehil olduğundan uyanık gibi kabul edilir. Baygın veya deliler ibadet ehliyetine haiz

---

<sup>1128</sup>Gürkan, "Vakfe", 42/464.

<sup>1129</sup>Bakara 2/198-199.

<sup>1130</sup>Tirmizî, "Tefsir", 3; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 69; İbn Mâce, "Menâsik", 57.

<sup>1131</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 3: 62; Merginân, *el-Hidâye*, 2: 223-224; Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslâmî ve edilletühü*, 3: 175; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 348; Heyet, *Mevsûat*, 17: 50.

<sup>1132</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 3: 62; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 348; Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslâmî ve edilletühü*, 3: 175-176; Heyet, *Mevsûat*, 17: 50; Ögüt, "Hac", 14: 391.

<sup>1133</sup>Tirmizî, "Tefsir", 3.

<sup>1134</sup>İbn Mâce, "Menâsik", 37; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 69.

<sup>1135</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 4: 56; Merginân, *el-Hidâye*, 2: 225; Gürkan, "Vakfe", 42: 464.

<sup>1136</sup>Ebü Muhammed Abdullah bin Abdurrahman Ebî Zeyd Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (y.y.: Dârü'l Garbi'l İslâmî, 1999), 2: 396; Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslâmî ve edilletühü*, 3: 176.

olmadıklarından onların vakfeleri sahih olmaz; bunların ayılınca haccı da kaza etmeleri gerekir.<sup>1137</sup>

Güneş battıktan sonra hacılar Arafat'tan Müzdelife'ye hareket ederler. Müzdelife'de vakfe yapılır, Müzdelife'de vakfe yapmak rükün değil mezheplerin ittifakı ile vaciptir. Burada akşam ile yatsı namazları yatsının vaktinde cem-i tehir ile kılınır ve gece Müzdelife'de kalınır. Müzdelife'de geceleme cumhûra göre sünnet, Hanbelî mezhebine göre ise vaciptir.<sup>1138</sup>

## 2. Tavaf ve say'ın yapılmasında hastalık

Tavaf, lügatte "bir şeyin çevresini dolaşmak, dönmek, koşmak, tur, çevrelemek" gibi manalara gelir.<sup>1139</sup> Dinî bir terim olarak tavaf, "Hacerü'l-esved'in köşesinden veya hizasından başlayarak Kâbe'yi sola almak suretiyle Kâbe'nin etrafında yedi defa dönmek" demektir. Her bir dönüş "şavt" ve yedi kez dönmeye de "tavaf" denilir. Ziyaret tavafı farz olup haccın iki rükününden biridir.<sup>1140</sup>

Tavafta bütün mezheplere göre niyet etmek şarttır, Şâfiî ve Hanbelîlere göre Arefe gece yarısından, Hanefî ve Mâlikîlere göre bayramın birinci günü fecri sadıktan sonra başlanarak ziyaret tavafı yapılır.<sup>1141</sup> Tavafı, gücü yetenlerin cumhûra göre yürüyerek yapması vaciptir. Mazeretsiz olarak tahtirevanla veya tekerlekli araçlarla tavaf yapanların ceza kurbanı kesmeleri gerekir. Şâfiîlere göre gerek hacda gerekse umrede tavafı yürüyerek yapmak sünnet, onlarda da bir özür durumu olmadan binekle tavaf yapmak uygun görülmemiştir. Ancak yaşlılık, hastalık veya sakatlık sebebiyle yürüyerek tavaf edemeyenlerin bütün mezheplerce arabaya, tekerlekli sandalyeye veya tahtirevana binerek tavaf etmeleri caiz görülmüştür.<sup>1142</sup>

Sa'y; lügatte "koşmak, çaba göstermek" gibi anlamlara gelir. Hac ve umre ile ilgili bir terim olarak, Kâbe'nin doğu tarafında bulunan Safâ ve Merve adlı iki tepe arasında, Safâ'dan başlanıp Merve'de tamamlanmak üzere yedi defa gidip gelmeyi ifade eder.<sup>1143</sup>

Say'ı, gücü yetenlerin yürüyerek yapması Hanefî ve Mâlikîlere göre vacip, Şâfiî ve Hanbelîlere göre sünnettir. Hasta, yürüyemeyecek kadar yaşlı ve özürlü olanlar tekerlekli sandalye ile sa'y yapabilirler.<sup>1144</sup>

<sup>1137</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 176; Gürkan, "Vakfe", 42: 464.

<sup>1138</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 4: 18; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2: 458; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 185; Heyet, *Mevsûat*, 17: 46.

<sup>1139</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4: 2722; Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît*, 2: 571.

<sup>1140</sup>Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 528-529.

<sup>1141</sup>Salim Ögüt, "Tavaf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 178.

<sup>1142</sup>Şâfiî, *el-Ümm*, 2: 174; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 4: 151-152; Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 2: 382; Heyet, *Mevsûat*, 17: 51; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 530; Ögüt, "Tavaf", 40: 180.

<sup>1143</sup>Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 533.

<sup>1144</sup>Heyet, *Mevsûat*, 17: 53; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fıkhü'l-İslâmî*, 157.

Netice olarak bütün mezhepler tarafından hasta, aciz ve yaşlılardan gücü yetmeyenlerin tekerlekli sandalye, araba vs. ile tavaf ve say' yapmaları caiz görülmektedir. Buna göre kanaatimizce zorluk ve sıkışıklığı önlemek için ileride bu kimselere devlet tarafından Kâbe'nin etrafında tavaf ve say' için yapılacak elektrikli teleferik sistemi de caiz olabilir.

### 3. Şeytan taşlamada hastalık durumu

Cemre atmak (remy-i cemerât), lügatte, "küçük taşları, yani çakıl taşlarını atmak" anlamına gelir. Dinî ıstılahta ise belli bir zamanda, belirli bir mekânda (Mina), belirli sayıdaki çakıl taşlarını atmaktır. Halk arasında şeytan olarak adlandırılan cemreler, küçük, orta ve büyük olmak üzere üç tanedir.<sup>1145</sup>

Kurban Bayramı'nın ilk üç gününde cemreleri atmak (şeytan taşlamak) ittifakla vaciptir. Kişinin meşru bir özrü olmadığı sürece taşları kendisinin atması gerekir. Hastalık, yaşlılık, hamilelik ve hapis gibi bir engel yüzünden cemresini bizzat atamayan kimseye bir başkası bu konuda vekâlet edebilir. Şeytan taşlama günlerinde iyileşme veya hapisten çıkma ihtimali olmayan, başkasını vekil tayin edebilir ancak vekâlet alacak kişinin önce kendi taşlarını atmış olması gerekmektedir.<sup>1146</sup> Mâlikîlere göre vekil tayin eden kişiye kurban gerekir. Vekil tayin etmenin faydası hac yapan kişiden sorumluluk düşmekte, vekâlet verenin yapması gereken şey yalnızca kurban kesmektir. Hanbelî fakih İbn Kudâme'ye göre, bayılan kişi vekâlet vermişse onun adına da vekil taşları atabilir, demektedir.<sup>1147</sup>

Sonuç olarak cumhûra göre hasta, yaşlı, hamile ve mahpus olan kişilerin vekâlet yoluyla cemrelerini vekâletle atturmaları caizdir, Mâlikîlerce de böyle bir vekâlet caizdir fakat onlara göre bu durumdaki kişilerin ayrıca kurban kesmesi gerekmektedir.

### 4. Hastalık sebebiyle ihram yasaklarına uymamak

Hac ve umre için ihrama girildikten sonra bazı ihram yasakları başlar ve kişilerin bu yasaklara uymaları gerekir. İhramlıların saç ve sakalı tıraş etmek, koku, boya vb. şeyleri sürünmek, dikişli elbise giymek, tırnak kesmek, cinsel ilişki, avlanmak, zararı olmayan canlı öldürmek vs. yasakları işlemeleri halinde birtakım cezaları ödemeleri gerekir.<sup>1148</sup>

<sup>1145</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 192-193; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 359-360.

<sup>1146</sup>İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2: 452; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 193; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 203; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 360.

<sup>1147</sup>İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2: 452; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 194; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fıkhü'l-İslâmî*, 155.

<sup>1148</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 2: 170-175; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 2: 347-374; Salim Ögüt, "İhram", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 541.

İhram yasakları hastalık veya başka bir mazeretle işlenmiş olsa da yine onlara ceza lazımdır. Çünkü Kur'an'da "İçinizden her kim hastalanır veya başından rahatsız olur da (tırış olursa) fidye olarak ya oruç tutması ya sadaka vermesi ya da kurban kesmesi gerekir."<sup>1149</sup> buyrulmaktadır. Ancak bir özür sebebiyle yukarıdaki ihram yasaklarından birini işleyen kişiler ayette belirtilen kurban kesmek, üç gün oruç tutmak ve altı fakire birer fitre vermek cezalarından birini seçme konusunda muhayyerdirler. Böyle bir durumla karşılaşanlar ister peş peşe veya aralıklı olarak üç gün oruç tutar, isterse altı fakire birer fitir sadakası bağış yapar veya bir yoksula altı gün fitir sadakası verir yahut da Harem bölgesinde bir dem (koyun, keçi) keser.<sup>1150</sup> Hanefilere göre semavî ehliyet arızaları dışında bilgisizlik, yanılma, unutmama, ikrah (tehdit) gibi işlenen yasaklar için muhayyerlik yoktur, koyun veya keçi kurban etmek gerekir. Diğer üç mezhebe göre semavî olmayan mazeretlerden dolayı da muhayyerlik hakkı bulunmaktadır.<sup>1151</sup>

#### 3.1.1.4.2. Kadınların muayyen durumlarında hac konusu

Hayız ve nifas halleri, kadınların hac ibadetini yerine getirmelerine engel değildir. Ancak aybaşı ve lohusalık halinde olan kadın, Kâbe'yi tavaf edemez. Çünkü Resûlullah (s.a.v.) hac esnasında âdet olan Hz. Aişe'ye tavaf dışında haccın bütün menâsikini yapmasını emretmiştir.<sup>1152</sup> Hayızlı kadınların Kâbe'yi tavaf etmemelerinin sebebi Kâbe'nin Mescid-i Haram içinde olması ve kadınların o halde mescitlere girememesidir. Fakat hayızlı kadın, Harem dışında olduğu için say' yapabilir.<sup>1153</sup>

Haccın menâsikinden sayılan kudûm, ziyaret ve vedâ tavafı olmak üzere üç çeşit tavaf vardır. Bunlardan ziyaret (ifâda) tavafı haccın rükünlerindedir. Umre ibadeti bakımından umre tavafı da rükün sayılmaktadır.<sup>1154</sup>

a) *Kudûm tavafı*: Mekke'ye ilk gelişte (kudûm) yapılan tavaftır. Mîkat sınırları dışında oturan kimselerin (âfâkî) ifrad veya kıran haccına niyet ettikleri takdirde kudûm tavafı yapmaları Mâlikî mezhebine göre vâcib, diğer üç mezhebe göre sünnettir. Kudûm tavafının Mekke'ye gelmez yapılması müstehap olmakla beraber bu tavaf Arafat vakfesine kadar yapılabilir. Hayızlı kadın kudûm tavafından önce âdet olmuşsa Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine göre tavaf onlardan düşer, Mâlikî mezhebinde ise ertelenir. Şayet Arafat'ta vakfeden önce temizlenirse bu tavafı yapar.<sup>1155</sup>

<sup>1149</sup> Bakara 2/196.

<sup>1150</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, 2: 258-261; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 563; Öğüt, "İhram", 21/542.

<sup>1151</sup> Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1/563.

<sup>1152</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6: 137.

<sup>1153</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4:56; Merginân, *el-Hidâye*, 1:113; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1:56; Muhammed Ali eş-Şevkânî, *Neylül-evtâr min esrâri müntekâ'l-ahbâr*, thk. Muhammed Subhî b. Hasen Hallâk (Riyâd: Dârü İbn'l Cevzî, 1427), 9: 286.

<sup>1154</sup> Öğüt, "Tavaf", 40: 178.

<sup>1155</sup> Heyet, *Mevsûat*, 17: 70; Öğüt, "Tavaf", 40: 178.

b) *Ziyaret (ifâda) tavafi*: Arafat dönüşüKurban Bayramı günlerinde yapılan ve ittifakla haccın rükünlerinden kabul edilen bir tavaftır. Tavaf, Hanefî ve Mâlikîlere göre bayramın ilk günü fecri sâdıktan, Şâfiî ve Hanbelîlere göre Arefe Gününü bayramın birinci gününe bağlayan gece yarısından itibaren başlar. Son vaktinin herhangi bir sınırı olmayıp kişi ömrünün sonuna kadar bu tavafi yapabilir. Bütün mezheplere göre efdal olan, bu tavafi bayramın ilk günü yapmaktır. Tavafin Ebû Hanife'ye göre bayramın üçüncü, Mâlikî'ye göre zilhiccenin sonuna kadar yapılması vaciptir. Bu süreler geçtikten sonra tavaf yapılırsa bu erteleme sonucunda ayrıca bir dem (koyu-keçi) kurban eder. Şâfiî ve Hanbelî mezhepleriyle Ebû Yûsuf ve Muhammed'e göre ise tehir sebebiyle herhangi bir ceza gerekmez. Ziyaret tavafi günlerinde aybaşı olan kadın, tavafa kadar olan bütün hac amellerini yapar ve bekler. Özel durumu geçince gusleder ve tavafinı yapar. Özel durumlarından dolayı kadınların ziyaret tavafinı geciktirmeleri sebebiyle herhangi bir ceza söz konusu değildir.<sup>1156</sup>

Ancak âdet dönemi bitmemiş, Mekke'de kalma imkânı olmayan ve ayrılmak zorunda kalan, ziyaret tavafi yapmamış kadının durumu problemlidir. Bu durumda olan kadının ziyaret tavafi yapması durumunda mezhepler arasında başlıca üç farklı görüş bulunmaktadır:

ba) Mâlikî, Şâfiî ve Hanelîlerin oluşturduğu çoğunluğa göre tavafta abdestli olmak şarttır. Abdestsiz kişinin tavafi kesinlikle geçerli değildir. Kâbe'yi tavaf etmek, Beytullah'la ilgili bir ibadet olması açısından namaz yerindedir ve tesettürlü ve abdestli olmak farzdır. Dolayısıyla hayızlı ve nifaslı kadınlar bu dönemlerinde Kâbe'yi tavaf etseler bile bu tavaf geçersizdir.<sup>1157</sup>

bb) Hanefî mezhebine göre bu durumdaki bir kadın gusül abdesti alır ve kan mahallinden kan çıkmaması için gerekli tedbirleri alarak kapatır, sonra ziyaret tavafinı ardından da Safa ve Merve arasındaki say'ı yapar. Fakat bunlardan sonra ceza olarak büyükbaş (bedene) bir hayvan kurban kesmek gerekir.<sup>1158</sup> Ahmed b. Hanbelî'den gelen bir rivayete göre ise böyle bir halde yapılan tavaf geçerlidir. Ancak ceza olarak küçükbaş (dem) bir hayvan (koyun, keçi) kurban etmek gerekir.<sup>1159</sup>

bc) Hanbelî mezhebi içerisinde yetişmiş müctehidlerden olan İbn Teymiye (ö. 728/1328)ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye'ye ( ö. 751/1350) göre âdetinin bitmesi için Mekke'de kalma imkânı olmayan bir kadın, acziyet ve zarûret halindedir. Dolayısıyla böyle bir kadın, ziyaret tavafinı yapar ve ceza olarak kurban kesmekle de yükümlü değildir. Kurban kesilmesini gerekli

<sup>1156</sup>Şevkânî, *Neylül-evtâr min esrâri muntekâ'l-ahbâr*, 9: 352; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-islâmî ve edilletühü*, 3: 163-164; Heyet, *Mevsûat*, 17: 71; Ögüt, "Tavaf", 40: 178; Çeker, "Fıkıhta Hasta", 43.

<sup>1157</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 4: 38; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 43; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5: 222-223; Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I*, 133; Ögüt, "Tavaf", 40: 178; Türkan, *Fıkıhta Hastalığın İbadetlere Etkisi*, 66.

<sup>1158</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 4: 38; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 3: 539.

<sup>1159</sup>İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 26: 125.

gören icthadlar zarûret olmayıp Mekke’de kalma imkânı olan âdetli kadınların tavaf yapması durumunda geçerlidir.<sup>1160</sup>

Hanefilere göre Kâbe’ytavafta hayız, nifas ve cünüplükten temizlenerek abdestli olmak şart veya farz değil, vaciptir. Buna delil olarak da “*Kâbe’yi tavaf etsinler.*”<sup>1161</sup> ayeti söz konusu temizlik şartını getirmede mutlak anlamda bir emir ifade eder, dolayısıyla “*Beytulah’ta tavaf etmek namazdır, o halde tavafta az konuşun.*”<sup>1162</sup> haber-i vahidi ile Kur’an’ın mutlak hükmü ayet takyid edilemez demektedirler.<sup>1163</sup> Bu konudaki tartışmanın başka bir dayanağını da “*...Kâbe’yi tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için ...*”<sup>1164</sup> ayetindeki “tavaf edenler” ifadesinin, kendini ibadete verenlere mi yoksa namaz kılanlara midahil edileceği konusundaki farklı yorumlardan kaynaklanmaktadır.<sup>1165</sup>

Hanefî mezhebine göre yukarıda belirtildiği gibi abdestli olarak Kâbe’yi tavaf etmek farz değil, vaciptir. Kadın, hayız ve nifas halinde tavaf yaparsa bu geçerli olur. Mezhebin, haccın vaciplerinin mazeret sebebiyle terk edilmesi halinde herhangi bir ceza gerekmeyeceğini belirten temel ilkesi üçüncü görüşü desteklemektedir.<sup>1166</sup> Dolayısıyla hayızlı olarak Kâbe’yi tavaf etmek Hanefî mezhebinin mantığına uygundur. İbn Teymiye ve İbn Kayyim, Hanefî mezhebinin görüşünü yorumlayarak zarûret dolayısıyla hayızlı kadına ceza kurbanı gerekmediği sonucuna ulaşmışlardır. Ülkemizde de Hac’da yaşanan sıkıntı ve mağduriyetleri gidermek için üçüncü görüşle amel edilmesi gerektiğini belirten İslam hukukçuları bulunmaktadır.<sup>1167</sup> Buna göre âdet halinde olan ve âdeti sona erinceye kadar Mekke’de kalma imkânı olan kadının temizlendikten sonra tavafını yapması gerekir. Kafilenin ayrılması sebebiyle Mekke’de kalma imkânı bulunmayan bir kadın gusül abdestini alır, kanaması için gerekli tedbirleri alarak tavafını yapar ancak tavaf namazını kılmaz. Tavaftan sonra say’ını da yapabilir. Bu şekilde hayızlı kadın hac görevini tamamlamış olur. Bu durumdaki kadın aynı şekilde umresini bu icthada dayanarak yapabilir. Sonuçta ceza kurbanı da kesmez.<sup>1168</sup> Buna

---

<sup>1160</sup>Konuyla ilgili geniş bilgi ve tartışmalar için bkz: İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 26: 125-127; İbn Kayyim el-Cevziyye, *l’lâmü’l-müveffikîn* (Riyâd: Dârü İbn el-Cevzi, 1423), 4: 356-358; Abdülkerim Zeydân, *el-Mufasssal fi ahkâmî’l-mer’e* (Beyrut: Müesses-i Risâle, 1993), 2: 196-200; Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 261.

<sup>1161</sup>Hac 22/29.

<sup>1162</sup>Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4: 64; Tirmizî, “Hâc” 112; Nesâî, “Menâsik”, 136.

<sup>1163</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 4: 38; Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, 3: 71.

<sup>1164</sup>Bakara 125.

<sup>1165</sup> Geniş bilgi için bkz: İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, 26: 126; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 43.

<sup>1166</sup>Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, 3: 69; Zeydân, *el-Mufasssal fi ahkâmî’l-mer’e*, 2: 196.

<sup>1167</sup>Hayreddin Karaman, “Âdetli kadının tavâfi”, <https://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0051.htm> (Erişim 24 Haziran 2023); Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 261-263.

<sup>1168</sup>Hayreddin Karaman, “Âdetli kadının tavâfi”; Okur, *Güncel Konularla İlm-i Hâl*, 262-263.

göre Din İşleri Yüksek Kurulumuzun da uygun görmediği ancak Suudi Arabistan Fetva Kurulunun caiz kabul ettiği âdet geciktirici hap vs. kullanmaya da gerek yoktur.<sup>1169</sup>

c) *Vedâ (sader) tavafi*: Vedâ tavafi hac vazifelerinin sonuncusudur. Hanefî ve Hanbelî mezhepleriyle Şâfiîlerin tercih edilen görüşüne göre bu tavaf vâciptir. Mâlikîlere göre sünnettir. Cumhûr ulemâ vedâ tavafinın vücubiyetini, veda tavafi hayız ve nifaslı kadınlar dışında Mekke'den çıkmak isteyenler için emredildi<sup>1170</sup> hadisine dayandırmaktadır. Kadın; Arafat'ta vakfe, ziyaret tavafi gibi hac vazifelerini yaptıktan sonra âdet olursa hac görevini tamamlamış sayılır ve veda tavafi ondan düşer. Temizlenmeden önce Mekke'den ayrılırsa ittifakla bir sorumluluk olmaz ve ceza gerekmez.<sup>1171</sup>

Hayız ve nifas halinde kadınlara Kudüm tavafi ve Veda tavafinın düştüğü ve bu tavafi yapamadıklarından dolayı kendilerine bir sorumluluk olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak haccın rükûnlarından olan ve Kurban Bayramı günlerinde âdet gören kadınlar için problem bulunmaktadır. Hanefî mezhebi dışındaki mezheplerde temiz ve abdestli olmanın farz olmasından dolayı bu günlerde ziyaret tavafinı yapmadan dönmek zorunda kalırsa haccın makbul olmaması gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Kadından temizlenene kadar beklemesini veya hacdan sonra tekrar dönüp tavafinı yapmasını istemek büyük bir zarar ve meşakkattir. Bunun içinâdetli kadınlar yukarıda belirtildiği gibi korunma şartlarına uyararak Hanefî mezhebine göre tavafinı yapar ve onların ceza kurbanı kesmelerine de gerek yoktur. Uygulama açısından Hanefî mezhebine dayanan ictihada göre hareket etmenin daha gerçekçi olduğu görülmektedir.

#### 3.1.1.4.3. Hacda Vekillik ve Başkası Adına Haccetmek

İslâm'da ibadetler üçe ayrılır, bunlarda vekâletin geçerlilik durumu şu şekildedir: a) Zekât, kefaret ve kurban gibi sırf mal ile yapılan ibadetler: Bu ibadetlerde bir zarûret olsun veya olmasın vekillik ittifakla caizdir. Çünkü bunlardan maksat, yapanların bu münasebetle fayda elde etmesidir, bunu da asil veya vekil her ikisi aracılığı ile elde etmek mümkündür. b) Namaz ve oruç gibi sırf bedenle yapılan ibadetler: Bu tür ibadetlerde vekillik caiz olmaz çünkü bu ibadetlerden maksat bizzat nefsi kulluk için çalıştırmaktır, bu da vekillikle sağlanamaz. c) Hac gibi hem bedenî hem de malî ibadetler: Mâlikî mezhebinin dışındaki cumhûra göre böyle ibadetlerde yükümlünün kronik hastalık, yaşlılık, yanında mahremi bulunmayan kadın, vasiyet

<sup>1169</sup>Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 97-100, 162; Din İşleri Yüksek Kurulu, "Âdet geciktirici hap kullanırken gelen lekelerin hükmü nedir?", Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu" (29 Temmuz 2023).

<sup>1170</sup>Ebû Dâvûd, "Menâsik", 83.

<sup>1171</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 4:35; Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 4: 212; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5: 341; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 163; Heyet, *Mevsûat*, 17: 57, 71; Öğüt, "Tavaf", 40: 178.

etmiş ölü gibi bizzat edadan aciz olması halinde vekâlet câizdir. Mâlikîlerde ücret karşılığı olsun olmasın hayatta olan biri adına farz veya nafîle hacda vekillik caiz değildir.<sup>1172</sup>

Başkasının yerine hac yapmanın delili, Has'am kabilesinden bir kadının Peygamberimize gelerek, babasının binek üzerinde duramayacak kadar yaşlı olduğunu kendisinin onun adına haccedip edemeyeceğini sorması üzerine, Hz. Peygamber'in " *Onun adına hac yap, Allah kabul eder*"<sup>1173</sup> buyuran hadisi ve benzer manadaki İbn Abbas rivayetidir.<sup>1174</sup> Bu hadisler hac ibadetinin farz olduğu halde ölünceye kadar süren acizlik veya ölmüş olmaktan dolayı haccedemeyen kimsenin yerine vekilinin haccedebileceğini göstermektedir.<sup>1175</sup>

Hanefîlere göre, haccın diğer şartları ile beraber yeterli mal varlığına sahip olan vekronik hastalık, yaşlılık, âmâ gibi sebeplerle bizzat haccetmesi mümkün olmayan bir kişinin kendi adına başkasını vekil göndererek haccettirmesi gerekir. Böylece farz hac yerine gelmiş ve sorumluluk o kişiden kalkmış olur. Ancak hac için vekillik, acizlik durumunda ve bu acizliğin ölünceye kadar sürmesi şartıyla caiz olmaktadır. Nafîle hac için vekâletle gönderenin aciz olma şartı bulunmaz. Gücü yerinde olduğu halde sağlığında haccetmeyen kimsenin vasiyet etmesi şartıyla yerine hac yapılması da caizdir. Bu durumda ölenin terekesinin üçte birinden hac masrafları karşılanır. Vekil olarak giden kimse asıl namına niyet ederek ve ücret talep etmeksizin haccı eda eder, ayrıca onundaha önce haccetmiş olması şart değildir.<sup>1176</sup>

Malikîlerde haccın bedenî yönünün ağırlıklı olduğu düşünülerek vekâlet, ancak haccı vasiyet etmiş ölü adına mümkündür, hayatta olanın vekâletle hac yaptırması caiz değildir. Gücü yetmeyen, kötürüm bir kimseye bizzat kendisi yapabilecek duruma gelmedikçe hac farz değildir. Çünkü ayette " *...ona yol imkânı bulabilen...*"<sup>1177</sup> buyrulmuştur. Fakat aciz durumdaki bir kişi bu imkân ve güçten mahrum bulunmaktadır. Dolayısıyla o kişinin, yerine vekil göndermesi de gerekmez. Vasiyet edenin yerine çocukları onun adına hac yaptırırlar, bu nafîlidir. Vekâletle hac yapacak kişinin daha önce haccetmesi de gerekmez.<sup>1178</sup>

Şâfiîlerde farz olan hacda iki durumda başkasının adına hac yapmak câizdir. Birincisi üzerine hac farz olup da eda etmeden ölen kişinin yerine haccetmek: Böyle durumda ölenin vârisleri mirastan hac için gerekli payı yeterli miktarda ayırarak daha önce yapılamayan haccı yaptırmak zorundadırlar. Ayrıca malı olan ölmüş kişinin vârisleri, ücretle birini tutarak da hac

<sup>1172</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 346; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 3: 131; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 38; Karaman vd., *İlmihal İman ve İbadetler*, 1: 566.

<sup>1173</sup>Buhârî, "Hâc", 1; Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdet'ül-Kârî Şerhü Sahîh'il-Buhârî*, thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2001), 9: 177; Müslim, "Hâc", 71 (No:407); Tirmizî, "Hâc", 85; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 26.

<sup>1174</sup>Buhârî, "Cezâü's-Sayd", 22; Müslim, "Nezir", 1; Nesâî, "Hâc", 7, 8.

<sup>1175</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 2: 346; Mevslî, *el-İhtiyâr*, 1:170; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi f'l-fikhi'l-islâmî*, 129.

<sup>1176</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 346-347; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 3: 131-134; Muhammed b.İbrahim el-Halebî, *Mültekâ el-Ebhur* (İstanbul: Dersîâdet, 1309), 44; Karaman vd., *İlmihal İman ve İbadetler*, 1: 567-569.

<sup>1177</sup>Âl-i İmran 3/97.

<sup>1178</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 319-320; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 485; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5: 20; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-islâmî ve edilletühü*, 1: 141.

yaptırabilirler. İkincisi ise kronik hastalık veya yaşlılık sebebiyle binekle yolculuk yapamayacak haldeki kişiler adına hac yapmak: Böyle durumdaki insanların kendi adına haccedecek birini buldukları zaman ücretle onu hacca göndermesi gerekir. Gücü yeten kimsenin yerine parayla vekil göndermesi caiz değildir. Şâfiîlerde hacca gönderilecek vekilin daha önce hac yapmış olma şartı bulunmaktadır.<sup>1179</sup>

Hanbelîler de Şâfiîler gibi başkası adına haccı iki halde caiz görürler. Bunlar; üzerine hac vacip olduğu halde ölen kimse ile yaşlılık, kötürümlük veya iyileşmesinden umut kesilen herhangi bir hastalık sebebiyle hacca ve umreye gidememe durumu. Bütün bunlardan her biri kendilerine vekâlet edecek hür bir kimseyi ve bunun için yeterli malî imkânı bulduklarında bizzat yerine getiremedikleri hac ve umre ibadetini yaptırmaları gerekir. Bu vekil kendi bölgesinden, yoksa en yakın yerden bulunur. Öte yandan, kadının vekili erkek olabileceği gibi erkeğin vekili de kadın olabilir. Kişinin vekil tayin edecek malî gücü yoksa hac borçlusu olmayacağı gibi maddî gücü olduğu halde vekil tayin edecek kimse bulunmazsa da durum aynıdır.<sup>1180</sup>

Özet olarak, hacca gücü yeten birinin vekil göndermesi ittifakla caiz değildir. Hanefî ve Malikîlere göre vasiyet etmesi halinde ölü adına hac yapılabilir. Malikîlerin dışındaki cumhûra göre hastalık ve benzeri sebepler yüzünden haccedemeyen hayattaki bir kimse adına da hac caizdir. Vekil daha önce farz olan haccı eda etmemişse onun başkası adına haccetmesi Hanefî ve Mâlikîlere göre mekruh olmakla beraber caiz iken, Şâfiî ve Hanbelîlere göre caiz değildir. Yine Hanefî ve Malikîlere göre vekilin haccı kendisine vekil olunan kişinin memleketinden olması gerekirken Şâfiîlerde mîkattan olması gerekir.<sup>1181</sup> Hanefîler ve Malikîlere göre vasiyet etmesi halinde ölü adına hac, mirasın üçte birinden karşılanır fakat Şâfiî ve Hanbelîlere göre vasiyet etsin veya etmesin mirasın üçte biri hac masrafını karşılamasa bile mirasçılar mirasın tamamı ile onun adına haccetmek veya ettirmekle mükelleftir. Ücretle vekil tutmayı Hanefîler caiz görmezken Şâfiîlere göre ve Hanbelîlerin tercih edilen görüşüne göre caizdir.<sup>1182</sup>

Netice olarak malî ibadetlerde mezheplerin ittifakı ile vekillik caizdir. Bedenî ve malî yönü bulunan hacda ise Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri haccın malî yönünün fazla olduğu düşüncesiyle gerek hayatta olan âciz kimseler için gerekse vasiyet etmiş ölümler için vekâleti caiz görmüşlerdir. Mâlikî mezhebi ise haccın bedenî yönünün fazla olduğu düşüncesiyle vekilliği sadece ölmüş kimseler için caiz görmektedir. İlgili kaynaklardaki delillere bakıldığı zaman cumhûrun görüşünün tercihe şayan olduğu görülmektedir.

---

<sup>1179</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 4: 9-14; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 2: 674-675; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 202; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 12: 320.

<sup>1180</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5: 19; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 485; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 43-44.

<sup>1181</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5: 22; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 43-44; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fıkhü'l-İslâmî*, 138-140.

<sup>1182</sup>Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 567; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fıkhü'l-İslâmî*, 136, 138-140.

### 3.1.2. Ölüm hastalığının (marazü'l-mevt) ibadetlere etkisi

Hastalık, ölümle sonuçlanan (marazü'l-mevt) ve ölümle sonuçlanmayan hastalık olmak üzere ikiye ayrılıyordu.<sup>1183</sup> Hastalık insanı bazen ölüme götürebilir. İslâm hukukunda ölüm hastalığı terim olarak “Tıbben ve hayat tecrübelerine göre ölümcül olan ve araya sıhhat hali girmeden ölümle sonuçlanan hastalıktır.” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>1184</sup> Ölüm hastalığı, insanı yatağa düşüren ve ihtiyaçlarını yerine getirmekten âciz bırakan bir hastalıktır.<sup>1185</sup> Maraz-ül mevt halinde kişi hastalığın başlangıcından itibaren ölümüne kadar bazı tasarruflarında mahcûrlu (kısıtlı) sayılır. Hastanın vücûb ve edâ ehliyetleri tam olmakla beraber ölüm hastalığı ileride ayrıntıları açıklanacağı üzere kişinin bazı fiillerine tesir eder ve tasarruflarını sınırlandırır.<sup>1186</sup>

Ölümcül hastalık, kişi hakkında şer'î hükümlerin vacip olma ehliyetine mani değildir. Marazü'l-mevt; Allah hakları, kul hakları ve ibadet ehliyetini ortadan kaldırmaz. Çünkü bu hastalığın zimmete, akla ve konuşmaya bir tesiri yoktur.<sup>1187</sup> Ölüm hastalığının ibadetlere etkisi normal hastalıkta olduğu gibi çeşitli konularda kolaylık ve ruhsat sağlama şeklindedir. Yani hasta, ayakta namaz kılamıyorsa oturarak, oturarak kılamıyorsa yatarak, o da olmazsa başı ile îma yaparak namazını kılabilir. Hastalığın oruca etkisi, orucu sonraya erteleme veya tutmaya gücü yetmezse fidye vermek şeklindedir. Hac ve zekâta etkileri de yukarıda ayrıntıları anlatıldığı gibi kolaylık, erteleme veya vekil eliyle yaptırmak şeklinde olmaktadır.<sup>1188</sup> Buna göre yukarıda ölüm hastalığı olarak belirttiğimiz akciğer, kolon, mide ve meme kanseri hastalar, son evrede bulunan demans (alzheimer) hastaları, kalp, karaciğer ve böbrek yetmezliği olan hastalar da ibadetlerin ruhsat yönünden faydalanarak kulluğunu yerine getirirler.

### 3.1.3. Akıl hastalığının ibadetlere etkisi

İslâm hukukunda akıl hastalığının devamlı veya geçici olmasına göre ibadetler konusunda hüküm değişmektedir. Devamlı akıl hastalığı, ehliyeti tamamen ortadan kaldırır. Bu durumdaki şahıslar hukuken gayri mümeyyiz çocuk konumunda iken geçici (ârizî) akıl hastası olan kimselerin hasta olmadıkları zaman sorumlulukları tamdır ve normal insan durumundadır.<sup>1189</sup>

<sup>1183</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 514; Heyet, *Mevsûat*, 37: 5 vd; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 194; Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, 2: 325.

<sup>1184</sup>Bakkal, “Maraz-ı mevt”, 28: 39.

<sup>1185</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 144.

<sup>1186</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 370; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 151.

<sup>1187</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 4: 134.

<sup>1188</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 1: 212-213; Merginânî, *el-Hidâye*, 1: 345; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 2: 609; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 178; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 97; Cessâs, *Ahkâm'ül-Kur'an*, 1: 216; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1: 463; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5:22; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 43-44; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fî'l-fıkhî'l-islâmî*, 136-140.

<sup>1189</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 9: 19, md.944, 980; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 33; Ümit Karşlı, *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi* (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 55; Dönmez, “Cünûn”, 8: 126.

Akıl hastası (cünûn-ı mutbık) olan kişilerin ibadetleri yapma sorumluluğu ortadan kalkar, onların akli ve bedenîgücü yerinde olmadığı için kendileri ibadetlerle mükellef değildir. Mecnûn olan kişilerin bedenî tekliflerinin hepsi düşer. Onlar namaz, oruç, hac ve kefaretle mükellef değil fakat malî tekliflere muhatap olur; bir şeyi telef ederlerse bedelini öderler. Sadaka ve hibe gibi tasarrufları geçerli değildir.<sup>1190</sup>

### 3.1.3.1. Abdest ve Teyemmüme Etkisi

İslâm hukukçuları akıl hastalığının uzun süreli veya kısa süreli olmasına bakmaksızın abdesti bozacağı konusunda ittifak etmişlerdir. Akıl hastalığı ve baygınlık abdesti bozduğu gibi abdest yerine geçen teyemmümü de bozmaktadır.<sup>1191</sup> Bunun sünnetten ve kıyastan birtakım delilleri bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in bayıldığı ve ayıldıktan sonra namaz kılmak için abdest aldığı, sonra tekrar bayıldığı ve kendine geldiğinde tekrar abdest aldığı yönünde rivayetler bulunmaktadır.<sup>1192</sup> Konuya bu açıdan bakan İslâm hukukçuları bayılma sebebiyle abdest alınıyorsa delirdikten sonra iyileşme halinde evleviyetle abdest alınması gerektiğine hükmetmişlerdir.<sup>1193</sup> Fakihler deliliğin az veya çok olması arasında ayrıma gitmeksizin abdesti bozacağını kabul etmişlerdir.<sup>1194</sup> Abdesti bozan delilik durumu teyemmüm abdestini de bozmaktadır. Dolayısıyla şizofren, depresyon, mani, sara nöbetlerinde, alzheimerin son devre hastalıklarında abdest bozulmaktadır.<sup>1195</sup>

Obsessif-kompulsif bozukluklarla yani vesvese tarzı takıntılarla daha çok abdest ve gusül konularında karşılaşmaktadır. Abdest aldığı anda defalarca suya dalıp yıkandığı halde aldığı guslün sahil olup olmadığını sorgulayan kişiler bu tür hastalığa örnektir. Mesela, abdest alma esnasında uzuvların üç kere yıkanması gerektiğini bilen bir kişinin, bu sayıyı tamamladığından emin olamadığı için birkaç kere abdest alması gibi. Bu tür insanların abdest ve gusül almaya başladıktan bir süre sonra abdest ve gusüllerinin geçerli olduğuna kanaat getirmeleri gerektiği yönünde fetvalar verilerek bu kişiler rahatlatılabilir.<sup>1196</sup>

### 3.1.3.2. Namaza Etkisi

Akıl hastalığı, ehliyeti ortadan kaldırdığı için akıl hastalarından namaz kılma sorumluluğu

<sup>1190</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 350; Zuhaylî, *Usûlü'l-fikh'ül-İslâmî*, 1: 169; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 340.

<sup>1191</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 249; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 10; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 97; Heyet, *Mevsûat*, 16: 102.

<sup>1192</sup>Buhârî, "Ezân", 67; Müslim, "Salât", 418.

<sup>1193</sup>Kıylik, *Akıl Hastalığı*, 195.

<sup>1194</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 10; Heyet, *Mevsûat*, 16: 102.

<sup>1195</sup>Ertan, "Demansın Fikhî Boyutları", 52.

<sup>1196</sup>Kıylik, *Akıl Hastalığı*, 195; Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 68.

düŖer. Namazın farz olması için kiŖinin akıllı ve buluğ çağına girmiŖ olması gerekir.<sup>1197</sup>Bunun delili olarak Hz. AiŖe'den rivayet edilen Hz. Peygamber'in "*Üç kiŖiden kalem (sorumluluk) kaldırılmıŖtır. Buluğ çağına kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan ve Ŗifa buluncaya kadar akıl hastasından.*"<sup>1198</sup> hadis-i Ŗerifidir.

Hanefilerde mecnûn kimselerin hastalığı İmamı Azam ve Ebû Yusuf'a göre bir gün bir gece (beŖ vakit) İmamı Muhammed'e göre altı namaz vaktinin tamamlanması (imtidât) ile tekrara girdiğinden okimselerden namaz sorumluluğu düŖer ve bu kiŖilerin iyileŖtikten sonra bu namazları kaza etmesi de gerekmez. Hanefilere göre kiŖiden namaz ibadetinin düŖmesi için kiŖinin sürekli akıl hastası olması gerekir, Hanefiler geçici rahatsızlıklarda mükellefiyetin düŖmediđi yönündeki tercihi uyku ve bayılma hükümlerine benzetmiŖlerdir.<sup>1199</sup>

Diğer mezhepler Mâlikî, Ŗâfiî ve Hanbelîlere göre akıl hastalığı bir namaz vaktinde tamamen devam ederse daha sonra o namazın kazası gerekmez. Bu mezheplerde kiŖinin akıl hastalığının uzun veya kısa süreli olmasına bakılmaksızın hastalık tüm vakti kaplarsa namaz düŖer ancak vakit içinde iyileŖir, bir vakit kılacak kadar zaman olursa o namazı kaza etmesigerekir. Ayrıca Ŗâfiîler kiŖiden namazın düŖmesi için deliliğin mubah yolla yani aklın bayılma, bir hastalık gibi yollarla zail olması durumunda kaza gerekmeyeceğini; içki içmek, fazladan ilaç kullanmak gibi hallerle aklın gitmesi durumunda bu kiŖilerin ayıldıkları zaman kılmadıkları namazları kaza etmesi gerektiğini söylerler.<sup>1200</sup>

Aklık hastalıkları yönünden hastalığın atak durumlarında depresyon (melankoli), mani hastalarında, nöbetler halinde epilepsi hastalarında edâ ehliyeti kalktığı için bu kiŖiler namazla mükellef değildirler. Bunların hastalıkları yirmi dört saati geçerse onlardan namaz kılma sorumlulukları düŖer. Aynı Ŗekilde Ŗizofrenler ve son evre alzheimer hastası olanlar mecnûn kategorisinde oldukları için bunlardan da namaz kılma yükümlülükleri düŖmektedir.<sup>1201</sup>

### 3.1.3.3. Oruca Etkisi

Aklık hastalığının uzun süreli olup bir ay (Ramazan) boyunca sürmesi durumunda mükellefiyetin kalkacağı ve bu durumdaki bir kiŖinin tutamadığı oruçları kaza etmesi gerekmediği hususunda görüş birliği vardır. Bu sürelerin tamamlanması sebebiyle sorumluluk

<sup>1197</sup>Teftâzânî, *et-Telviĥ*, 2: 349; Heyet, *Mevsûat*, 16: 102; Düsükî, *HaŖiyetü'l-Dusukî alâ'Ŗ Ŗerhi'l-Kebîr*, 1: 201; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 566.

<sup>1198</sup>Buhârî, "Talâk", 11; İbn Mâce, "Talâk", 15.

<sup>1199</sup>Buhârî, *KeŖfü'l-esrâr*, 4: 376-377; Teftâzânî, *et-Telviĥ*, 2: 349-350; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 1: 230; Dönmez, "Cünûn", 8: 127; Uzunpostalci, "İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler", 76.

<sup>1200</sup>Ŗirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 180; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 567; Heyet, *Mevsûat*, 16: 103; Dönmez, "Cünûn", 8: 127.

<sup>1201</sup>Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 571; Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 169; Ertan, "Demansın Fikhî Boyutları", 52.

düştükten sonra iyileşme olursa eda edilmeyen ibadetlerin kazasına gerek yoktur.<sup>1202</sup> Bir aylık süre tamamlanmadan yani Ramazan dolmadan hasta iyileşirse Hanefilerden Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a göre zorluk olmadığından sadece kalan günleri eda etmeyip yerine getirilmeyen önceki günlerin de kazası icap eder. Bu durum uyuyan ve bayılan kişiye kıyas edilmektedir.<sup>1203</sup> İmam Muhammed ise aslî ve ârizî akıl hastalıklarının farklı hükümlere tabi olacağını belirtmiştir. Ona göre aslî akıl hastası olanlar yani akıl hastası olarak buluğa erip Ramazan'ın bir kısmında iyileşenler geçmiş günlerin kazasını tutmazlar. Bu kişi aynen buluğa yeni eren çocuk hükmündedir. Ârizî (sonradan hasta) akıl hastaları ise geçmiş günlerin orucunu datutar.<sup>1204</sup>

Hanefilerden Züfer, Şâfiî ve Hanbelî'ye göre Ramazan ayının bir kısmında iyileşen, başka bir ifadeyle akıl hastalığı bir günü kaplayacak kadar süren kişinin buluğa yeni girmiş veya yeni Müslüman olan kâfir gibi geçmiş günlerin kaza sorumluluğu düşer. Mâlikîlerde tercih edilen görüş ise böyle kişilerin oruçlarını kaza etmesi yönündedir.<sup>1205</sup> Hanefî mezhebine göre temyiz gücü edânın şartı olmadığından geceden niyet edilerek başlanan oruç bozulmaz. Hanefiler dışındaki mezheplerde cünûna yakalanan oruçlunun başlanmış orucu da bozulur.<sup>1206</sup> Akıl hastası olan ve Ramazan ayı boyunca (bir ay) devam eden şizofren hastaları ile son evre alzheimer hastalarından kanaatimizce oruç tutma mükellefiyeti kalkar, bu hastalar oruçları için fidye verirler. Bunun yanında sara hastaları, depresyon ve manikler hasta oldukları günlerde oruçlarını erteler, daha sonra iyileşince oruçlarının kazasını tutarlar. Ancak bu hastalar Ramazan boyunca hasta olurlarsa oruç tutma sorumluluğu onlardan kalkar, daha sonra kazasını tutmaya güç yetiremeyenler tutamadıkları gün sayısınca fidye verirler.<sup>1207</sup>

#### 3.1.3.4. Hacca Etkisi

Hac, insanın ömründe bir defa yerine getirmesi farz olan bir ibadettir, akıl hastası iyileştiği zaman bunu yerine getirebilir. Hanefilere göre mecnûn birinin bizzat yapacağı hac, üzerine farz olmadığı için haccı yapmış olsa dahigeçerli değildir, iyileşirse haccı tekrar yapması gerekir. Hanefiler “Üç kişiden kalem kaldırılmıştır.”<sup>1208</sup> hadisini delil almışlardır.<sup>1209</sup> Şâfiî ve Hanbelîler de aynı hadisi delil göstererek haccın akıl hastalarına farz olmadığını belirtmektedir. Akıl

<sup>1202</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 376-377; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 349-350; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 230; Dönmez, “Cünûn”, 8: 127; Uzunpostalci, “İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler”, 76.

<sup>1203</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 2: 595; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 376-377; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 349-350; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 230; Dönmez, “Cünûn”, 8: 127.

<sup>1204</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 2: 595-596.

<sup>1205</sup>Zuhaylî, *Usûlü'l-fikh'ül-İslâmî*, 2: 612-614; Heyet, *Mevsûat*, 16: 103; Dönmez, “Cünûn”, 8:127.

<sup>1206</sup>Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 121; Dönmez, “Cünûn”, 8:127.

<sup>1207</sup>Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı, *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*, 169; Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz, *el-Fetâvâ'l-müteallika*, 149; Ertan, “Demansın Fikhî Boyutları”, 52.

<sup>1208</sup>Buhârî, “Talâk”, 11.

<sup>1209</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 3: 44; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 3:21-23; Dönmez, “Cünûn”, 8: 128.

hastaları ibadet ehli olmadığından hac yapsalar da yaptıkları hac, farz yerine geçmez.<sup>1210</sup> Ancak fakihlerin çoğunluğu (cumhûr) bazı hadislerden hareket ederek velisinin akılhastasının adına hacetmesinin (ihcac) geçerli olduğuna hükmetmiştir. İslam hukukçularının bazıları ise bu şekilde yapılan haccın, ancak akıl hastalığına tutulmadan önce kişiye farz olmuş bulunması durumunda geçerli olabileceğine hükmetmişlerdir.<sup>1211</sup>

Şizofren hastaları veileri evre alzheimer hastalarının namaz, oruç gibi ibadetleri üzerlerinden düşer. Çünkü bu durumda olanların edâ ehliyetleri yoktur. Hac ibadeti de aklî meleke ile alakalı olduğu kadar fiilen de bedenî güç istediğinden şizofren, orta ve ileri demans (alzheimer) hastalarından hac ibadetinin kalkacağı kanaatindeyiz. İlk evre demanslılar sefih hükmünde olduğundan bunların velileri, güvenilir bir kimseye paralarını emanet ederek hac yaptırabilirler.<sup>1212</sup>

### 3.1.3.5. Zekât ve Fitreye Etkisi

İslâm dinine göre zekât verecek olan kişi Müslüman, akıllı, hür, ergenlik çağına girmiş, dinen zengin sayılan bir durumda olmalıdır. Mal sahibinin aslî ihtiyaçlarından ve borçlarından fazla nisap miktarı veya daha fazla malı olması, malın üzerinden kamerî bir yıl geçmiş olması ve sahip olunan bu malın hakikaten veya hükmen artıci nitelikte bulunması gerekir.<sup>1213</sup> Zekât verilecek sekiz sınıf insan Kur'an'ı Kerim'de Tevbe sûresinde açıklanmıştır.<sup>1214</sup>

Akıl hastalarının zekât verme durumu mezheplere göre şu şekilde değerlendirilmiştir:

Hanefilere göre toprak ürünleri zekâtı olan oşür ile haraç, gümrük vergileri mal üzerine konan şer'î vergiler mal sahibi olan çocuk veya akıl hastasından alınır. Ancak zekât ibadet olduğundan, mecnûn da gayri mümeyyiz çocuk gibi kabul edildiği ve zekât vermek için âkil, bâliğ olma ve niyet şartı arandığından bir yıl süren (imtidâd) hastalıklarda kişi iyileşmedikçe zekât vermekle mükellef değildir. Fakat bu bir sene içinde bir ara meselâ, bir iki gün iyileşmiş olsalar üzerlerine zekât vermek farz olur. Ebû Yusuf'a göre zekât konusunda imtidâdın ölçüsü için hastalığın yılın yarısından fazla devam etmesi yeterlidir.<sup>1215</sup> Cumhûra göre ise zekât, oşür ve haraç gibi vergi olarak kabul edildiğinden akıl hastalarının zekât vermesi farzdır ve kanunî temsilcisi onlar adına malından zekât verir. Veli zekâtı vermezse mecnûn iyileşince verir. Bu

<sup>1210</sup>Şâfiî, *el-Ümm*, 2: 110; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 4: 5; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 190; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5: 7.

<sup>1211</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 21; Dönmez, "Cünûn", 8: 128.

<sup>1212</sup>Ertan, "Demansın Fikhî Boyutları", 54-55.

<sup>1213</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 99; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1: 458; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 2: 86-92; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 427.

<sup>1214</sup>Tevbe 9/60.

<sup>1215</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 2: 6; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkh'ül-İslâmî*, 1: 169; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkh*, 340; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 427; Uzunpostalci, "İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler", 76.

mezheplerde zekât, tezkiye ve fakiri gözetmek için sevap maksadıyla eda edilmektedir.<sup>1216</sup> Bu iki farklı görüşten, cumhûrun görüşünün daha güçlü ve tercihe şayan olduğu görülmektedir. Çünkü zekât, netice itibariyle zenginliğin borcudur ve topluma karşı bir yükümlülük mahiyetinde olup sosyal adaletin gerçekleşmesine hizmet amacı gütmektedir.<sup>1217</sup> Buna göre Hanefilerce akıl hastalıklarından epilepsi, depresyon, mani hastalarının dönemler halinde hasta olduğu düşünülür ve bir yıl sürmeyeceği kabul edilirse bu kişiler zekât verirler ancak edâ ehliyeti olmayan alzheimer hastalarının zekât vermeyeceği sonucuna varılır. Burada şizofrene ayrı parantez açmakta fayda var. Hastalığın sene içinde biriki gün iyileşme ihtimalinden dolayı onların zekât vermeleri gerektiği kanaatindeyiz. Diğer mezheplere göre akıl hastaları zekât verdiğinden zengin şizofren ve alzheimer hastalarının kanunî temsilcileri eliyle zekât vermeleri sosyal adalet açısından daha faydalıdır.<sup>1218</sup>

Fıtır sadakası, Ramazan ayına kavuşan ve temel ihtiyaçlarının dışında belli bir miktar mala sahip olan müslümanların kendileri ve velâyetleri altındaki kişiler için yerine getirmekle yükümlü oldukları malî bir ibadettir. Fıtır sadakasına baş veya beden zekâtı da denilmektedir. Fitre, Ramazan ayına sağlıklı bir şekilde ulaşmanın şükrü olarak verilir. Aynı zamanda orucun kabulüne, ölümün kolay olmasına ve kabir azabından kurtuluşa vesile olur. Fakirlerin ihtiyaçlarını giderip bayramın birlik beraberlik içerisinde sevinçle geçirilmesine katkıda bulunur. Bu sadakayı vermek Hanefilere göre vacip, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise farzdır. Velisi, akıl hastasının adına bu sadakayı verir.<sup>1219</sup>

### 3.1.4. Akıl noksanlığının (ateh) ibadetlere etkisi

İslâm hukukunda ateh, bir akıl zayıflığı, cünûn ise akıl yoksunluğu olarak tanımlanmaktadır.<sup>1220</sup> Ma'tûhlar temyiz ve idrak gücünün bulunmadığı süre içinde deli gibi olup gayri mümeyyiz çocuk konumundadır ve edâ ehliyetinden yoksundurlar. Bu tür ma'tûhların akıl hastalarından tek farkı bunların şiddet arz eden söz ve fiiller ortaya koymamalarıdır. Temyiz ve idrakin bulunduğu zamanlarda mümeyyiz çocuk durumunda olup nâkıs edâ ehliyetine sahiptirler. Fakat bu idrak, akli yerindeki insanların idraki gibi değildir.<sup>1221</sup> Böyle bir kişi ateh halinin ortaya çıktığı andan itibaren hâkim kararına gerek olmaksızın kısıtlı (mahcur) kabul edilir.<sup>1222</sup> Yukarıda zekâ geriliği bahsinde anlatılan zihinsel engelliler İslâm hukukundaki ma'tûh

<sup>1216</sup>Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 278; Âmidî, *el-İhkâm*,1: 151; Şirâzî, *el- Mühezzeb*,1: 458; Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1: 427; Uzunpostalci, "İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler", 76.

<sup>1217</sup>Karaman vd., *İlmihal I İman ve İbadetler*, 1/427.

<sup>1218</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 39; Ertan, "Demansın Fikhî Boyutları", 54.

<sup>1219</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 104; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 799; Heyet, *Mevsûat*, 7: 157; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 332; Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 174.

<sup>1220</sup>Şener, "İslam Hukukunda Hacr II", 335.

<sup>1221</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 9: 200; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150; Zeydân, *el-Vecz*, 104; Kumaş, *Engelliler Hukuku*, 48; Yılmaz, *İslam Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler*, 50.

<sup>1222</sup>Gözübenli, "Ateh", 4: 52.

kapsamında olup<sup>1223</sup> konu burada ele alınacaktır. Buna göre atehin ibadetlere etkisi şu şekilde olmaktadır:

#### 3.1.4.1. Temyiz Gücünden Mahrum Olanlar (Orta ve Ağır Derece Zekâ Geriliği)

Temyiz gücünden tamamen yoksun olan, zekâ geriliğine sahip kişiler akıl hastaları (mecnûn) gibidirler, bunların edâ ehliyetleri yoktur. Dolayısıyla temyiz gücü olmayan ve gayri mümeyyiz çocuk kabul edilen ma'tûhlar namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetlerden sorumlu değildirler.<sup>1224</sup>

Orta derece zihinsel engelliler (embesil) 6-7 yaşındaki normal çocuk zekâsı sınırları içinde bulunurlar. Bu açıdan bu kişiler temyiz gücüne sahip olmadıkları ve gayri mümeyyiz çocuk seviyesinde oldukları için ibadetlerden sorumlu değildir.<sup>1225</sup>

Ağır ve ileri seviye zekâ geriliğindeki kişiler belirgin bir beden gelişimi geriliğinin yanında zekâ seviyeleri 0-5 yaşındaki normal çocuk zekâsı sınırları içindedirler. Ağır ve ileri zihinsel engelliler İslâm hukukundaki mecnûn-ı mutbık hükmündedirler. Çünkü bu kişiler hastalık sebebiyle tamamen ve sürekli olarak ayırt etme gücünden mahrumdurlar. Dolayısıyla bunlar ibadetlerden mesul değildirler.<sup>1226</sup> Bu grup içinde bulunan down sendromlu ve otizmli bireyler de ibadetlerden sorumlu değildir.

#### 3.1.4.2. Temyiz Gücüne Sahip Olanlar (Hafif Derece Zekâ Geriliği)

İdrak ve temyiz kudretini ortadan kaldırmayan fakat normal reşid insanların idrak derecesinden aşağı bir derecede olan ma'tûh, mümeyyiz çocuk hükmünde olduğu için namaz, oruç, hac gibi ibadetleri yapmakla mükellef değildir ancak bu kişilerin yapmış olduğu ibadetler sahih olup mükâfatını alırlar.<sup>1227</sup> Ma'tûhun zayıf da olsa akıllı olması yönüyle bazı fıkıh âlimleri ihtiyaten ibadet yapmalarının gerekli olduğunu belirtmişlerdir.<sup>1228</sup>

Hanefî, Şafî ve Hanbelilere göre, temyiz çağındaki çocuklara farz olmamakla beraber velilerinin namaz ve oruca alıştırmak için bunları emretmeleri gerekir. Ancak yedi yaşındaki çocuğun oruca gücü yetmeyebilir. Mâlikîlerde de mümeyyiz çocuklardan sadece namaz

<sup>1223</sup>Kumaş, *Engelliler Hukuku*, 48.

<sup>1224</sup>İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 9:200; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150; Zeydân, *el-Vecîz*, 104.

<sup>1225</sup>Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 168; Türkyılmaz, *İslam Hukukunda Zihinsel Engelliler*, 83.

<sup>1226</sup>Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 168; Türkyılmaz, *İslam Hukukunda Zihinsel Engelliler*, 84-85.

<sup>1227</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 385; Zeynüddin b. İbrahim el-Maruf İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Mutî el-Hafız (Dımeşk: Dârü'l-fikir, 1988), 382.

<sup>1228</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 385-386; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 352; Gözübenli, "Ateh", 4: 52; İbnü'l-Hümmam, *et-Tahrîr*, 273.

kılmaları istenir.<sup>1229</sup> Hanefilere göre mümeyyiz çocuk ve deliye hac farz değildir, dolayısıyla velisinin onun adına hac yapması sahîh değildir. Ancak diğer mezheplere (cumhûr) göre baba ve dede gibi velisi, çocuk ve akıl hastası adına hac yapabilir.<sup>1230</sup>

Hafif derece zekâ geriliği olanların akademik eğitim yönünden istenilen başarıyı tam sağlayamasa da yapılan araştırmalarda onların 8-12 yaş aralığında zekâ seviyesine sahip oldukları tespit edilmiştir. Bu durumda bu gruptakiler İslâm hukukunda mümeyyiz çocuk sınıfındadırlar ve eksik noksan edâ ehliyetine sahiptirler. Bunlar ihtiyaten ibadetlerle mükellef kabul edilerek namaz kılmaları ve oruç tutmaları gerekir. Ancak hafif derece zihinsel engelliler, ruhsal engelinden uzak olup temyiz gücüne sahip olmalarından sonra dinî yükümlülükleri kavrayacak ve gereğini yerine getirebilecek aklî olgunluğa erişirlerse namaz, oruç, cuma namazı gibi ibadetleri yapmakla mükellef olurlar.<sup>1231</sup> Bu konuya Hz. Peygamber'in "*Çocuğa yedi yaşındayken namaz kılmayı öğretiniz. On yaşına bastığı hâlde namaz kılmazsa cezalandırınız.*"<sup>1232</sup> hadisi ışık tutmaktadır. Otizim ve down sendromu bulunanlar da bu hafif düzeyde zekâ geriliğine sahip olduklarından ve temyiz güçleri oluştuktan sonra dinî yükümlülükleri kavrayabilecek aklî olgunluğa ulaşmaları şartıyla sorumlu olurlar.<sup>1233</sup> Alzheimer hastalığının ilk evresi ile aşırı ihtiyarlık sebebiyle aklî melekeleri kısmî olarak zayıflayan ihtiyarların da ibadetlerini yapmaları gerekmektedir.<sup>1234</sup>

Hanefilere göre zihinsel engellilerin zekât verebilmeleri için orta, ileri ve ağır derece zihinsel engelli (mecnûn) olmaması gerekir. Ma'tûhlar mümeyyiz çocuk durumunda olduklarından ve zekât, malî bir ibadet kabul edildiği için, âkil bâliğ olma şartı gerektiğinden zekât vermekle mükellef değildir. Ancak hafif düzeydeki zihinsel engelliler, temyiz kabiliyetine sahip olduktan sonra, dinî yükümlülükleri kavrayabilecek ve gereklerini yerine getirebilecek aklî olgunluğa ulaştıktan sonra zekât vermekle sorumlu olurlar. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler zekâtın bir teklif değil vergi olduğu düşüncesiyle ödenmesi gerektiğini belirtirler.<sup>1235</sup> Ebû Hanife ve Ebû Yusuf küçüğün fitresi gibi ma'tûh fitresi de kendi malından verilir. İmam Muhammed'e göre bunların da sadaka-i fitır vermeleri gerekmez.<sup>1236</sup>

Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde kurbanla mükellef olmak için akıl ve bulûğ şart olmayıp gerekli malî güce sahip olan küçük çocuklar ve akıl hastaları adına kanunî temsilcileri kurban

<sup>1229</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 385-386; Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 352; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 2: 610; İbnü'l-Hümmam, *et-Tahrîr*, 273; Gözübenli, "Ateh", 4: 52.

<sup>1230</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 3: 21; Dönmez, "Cünûn", 8: 128.

<sup>1231</sup>Aykan, *Aklî Sağlığı ve Hastalığı*, 207; Kumaş, *Engelliler Hukuku*, 40, 48; Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 1172-1173; Akcan, *Suç İşlemiş Zekâ Geriliği Olgularının Sosyodemografik, Klinik ve Suç Nitelikleri Açısından İncelenmesi*, 8.

<sup>1232</sup>Ebû Dâvûd, "Salât", 26; Tirmizî, "Mevâkit", 182.

<sup>1233</sup>Kumaş, *Engelliler Hukuku*, 4, 96; Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 168-169.

<sup>1234</sup>Menekşe, "İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri", 156, 162-163.

<sup>1235</sup>Pezdevî, *Usûl-ü Pezdevî*, 325; Signâkî, *el-Kâfi Şerhü'l-Pezdevî*, 2151; Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 278; Âmidî, *el-İhkâm*, 1: 151; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 799; Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 174.

<sup>1236</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 104; Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh*, 332.

keserler. Hanefî ve Şâfîilerin tercih edilen görüşlerine göre ise kurban mükellefiyeti için kurbanın diğer şartlarının yanında akıl ve bulûğ şarttır. Buna göre ağır ve ileri derece zihinsel engelliler kurban kesmekle sorumlu değildir. Hafif düzeydeki zihinsel engelliler, ruhsal bir engelinin olmaması şartıyla temyiz gücüne sahip olduktan sonra dinî yükümlülükleri anlayıp gereklerini yerine getirebilecek olgunluğa ulaşmaları durumunda kurban keserler.<sup>1237</sup>

### 3.2. Hastalığın Muâmelâta Etkileri

Lügatte “Hukukî bir sonuca yönelik irade beyanı” manasına gelen muâmele kelimesinin çoğulu olan muâmelât, fikhî bir terim olarak geniş anlamıyla “fikhın ibadetler dışında kalan kısmını”, dar anlamıyla mâmelek (mâlî) hukukundan medenî hukuk, özel hukuk ve iç hukuka varan değişik manalar ifade etmektedir.<sup>1238</sup> Muâmelât konuları, fikhın ibâdât, muâmelât, münâkehât, ukûbât şeklindeki ayırmda ibâdetler, aile hukuku ve ceza hukuku sahası dışında kalan hukukî işlemleri ifade eder. Muâmelât konularında hukukî sorumluluk muâmelâtın kazâî (dünyevî), manevî sorumluluk diyânî (uhrevî) yönünü oluşturur. Samimî bir Müslüman, işin iki yönünü de düşünerek hayatını sürdürür.<sup>1239</sup> Muâmelât, günlük hayatta insanî ve sosyal ihtiyaçlarla ilgili hukukî işlem ve işlemleri tesis etmeye yönelik irade beyanları şeklinde tanımlanır.<sup>1240</sup> Bu çalışma fikhın en geniş tasnifi olan dörtlü ayırma göre yürütülecektir.

#### 3.2.1. Mutlak hastalıkların tasarruflara etkisi

Fıkıh kitaplarında “hasta” kelimesi mutlak manada kullanılınca marazü'l-mevt hastalığına yakalanan veya bu durumda sayılan kişiler kastedilir. “Sağlam” veya “sahih-sıhhatli” denilince aynı vasıflarda hasta olmayan diğer hastalar ve sağlıklı, ölüm korkusu taşımayan başka insanlar anlaşılır.<sup>1241</sup>

Hastalığın akılve iradeye bir tesiri olmadığından edâ ehliyetine bir zararı yoktur, dolayısıyla kişinin Allah hakları ve kul haklarını yerine getirmesi gerekir. Bunun için sağlıklı kişinin üzerine vacip olduğu gibi hasta üzerine de başkasının hakları vacip olur ve alışveriş, hibe, icâre, evlenme, boşanma vb. tasarruf ve sözleri geçerlidir.<sup>1242</sup> Bedenî hastalığın ibadetlerde ruhsat sebebi olması, tasarruflar üzerine bir etkisinin bulunmamasıve hastanın sağlam kişi gibi işlemlerini yerine getirebilmesinden dolayı ayrıntıya girilmemiştir. Hastalığın tasarruflara

<sup>1237</sup>Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 390; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 3-4; Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 175.

<sup>1238</sup>Bilal Aybakan, “Muâmelât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30: 316.

<sup>1239</sup>Aybakan, “Muâmelât”, 30: 316-317.

<sup>1240</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 74.

<sup>1241</sup>Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 836; Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 25.

<sup>1242</sup>Teftâzânî, *et-Telviḥ*, 2: 370; Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, 2: 325; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 4: 134; Heyet, *Mevsûat*, 36: 355.

etkisi marazü'l-mevt konusunda ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Kronik hastalıklarda da akıl yerinde olduğu için hastalığın edâ ehliyetine bir etkisi yoktur, dolayısıyla bu tür hastaların yapmış oldukları işlemler geçerli, tasarrufları sahihtir.

### 3.2.2. Ölüm hastalığının (marazü'l-mevtin) tasarruflara etkisi

Ölüm hastalığı daha önce anlatıldığı üzere terim olarak “tıbben ve hayat tecrübelerine göre ölümcül olan ve araya sıhhat hali girmeden ölümlle sonuçlanan hastalıktır”<sup>1243</sup> diye tanımlanmaktadır. Beşerî hukukta da maraz-ı mevt, ölüm hastalığı anlamında kullanılmakta ve İslâm hukukundaki terimle aynı anlama gelmektedir.<sup>1244</sup> Marazü'l-mevt hastalığının şartları ve tıpta hangi hastalıkların marazü'l-mevt kapsamında değerlendirileceği konu açıklanırken anlatılmıştı.

Ölüm hastasının tasarruf ve malına hastalık sebebiyle ilk başta başkasının (vâris veya alacaklıların) hakkı tesir etmez ve hastaya kısıtlama uygulanmaz. Hasta tüm tasarruflarını sağlığındaki gibi yapar. Mesela hasta, vârislerinden birine malının bir kısmını hasta iken verdim, dese iyileştiği zaman da bu söz geçerlidir.<sup>1245</sup> Ölümle neticelenen hastalıklarda hastanın vücûb ve edâ ehliyeti tam olmakla beraber vâris ve alacaklıların hakkını korumak için hastalığın başladığı zaman esas alınarak kişiye malî kısıtlamalar getirilir, yani marazu'l-mevt, şahsı kısmen mahcûrlu yapar. Malının üçte birinden fazlasını kapsayan tasarrufları vârislerin lehine, malın tamamını veya borç miktarını kapsayan tasarrufları da alacaklı lehine olmak üzere kısıtlanır, yaptığı işlemleri bozular.<sup>1246</sup>

Ölüm hastasının tasarrufları, hastanın kimsenin icazetine bağlı olmadan sahih olan veya başkalarının icazetine bağlı olan tasarrufları diye iki ana gruba ayrılarak incelenmektedir. Mazazü'l-mevt hastasının yaptığı teberru akidleri, ıvazlı akidler, ikrar, ibra, vakıf ve vasiyetle ilgili işlemleri hakkında duruma göre mirasçılarının malın üçte birinden fazlasına, alacaklıların borç miktarı kadar veya malın hepsine hacir koyma hakları bulunmaktadır. Bunun dışında ölüm hastasının nikâh ve tedavi için yaptığı işlemleri icâre, âriyet ve şirket ortaklığı gibi tasarrufları geçerlidir.<sup>1247</sup> Konunun ayrıntıları şu şekildedir:

<sup>1243</sup>Bakkal, “Maraz-ı mevt”, 28: 39.

<sup>1244</sup>Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukuki Tasarrufların Geçerliliği Problemi*, 44.

<sup>1245</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 13: 264, Mecelle, 1597.

<sup>1246</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 427; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 349; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 7: 232-233; Zeydân, *el-Vecîz*, 107; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkh'ül-İslâmî*, 1: 173; Bakkal, “Maraz-ı mevt”, 28: 40.

<sup>1247</sup>Çeker, “Fıkıhta Hasta”, 48-56.

### 3.2.2.1. Hastanın Kimsenin İcazetine Bağlı Olmayan Sahih ve Nâfiz Tasarrufları

Marazü'l mevt hastası bir kimse, zarurî ihtiyaçları ve bazı tasarruflarını kimsenin icazetine bağlı olmadan yapabilir. Kısaca hastanın mecbur kaldığı yahut alacaklıların veya mirasçılarının haklarına dokunmayan her türlü tasarrufu geçerlidir, kimsenin iznine bağlı değildir.<sup>1248</sup>

#### 3.2.2.1.1. Aslî ihtiyaçlar için yaptığı tasarruflar

Ölüm hastası, hastalığı esnasında kendi zarurî masrafları hakkında herhangi bir sınırlamaya tabi olmadan harcamalarda bulunur, vâris ve alacaklılarının buna itiraz hakkı yoktur. Tasarruf-hibe etmek, iltimaslı alışveriş gibi- vârisle alacaklıların haklarına zararlıysa hastanın vefatından sonra onlara itiraz hakkı doğar. Kişi hayatta iken malını yer içer, evlenir, nafaka ve mihri mislini verir, doktor, ilaç vs. ihtiyaçları için harcamalarda bulunabilir.<sup>1249</sup> Hastalığın evlilik ve boşanmaya ait ayrıntılı hükümleri Marazü'l-mevtin Aile Hukuku'na Etkileri bölümünde ele alınacaktır.

#### 3.2.2.1.2. İvazlı akidler

İvaz; karşılık, bedel anlamına gelir. Borçlar hukukunda iki taraflı hak ve sorumluluk doğuran bir akdî ilişki söz konusu olduğunda taraflardan birinin diğerine ödemesi gereken karşılığa ivaz, böyle akidlere de ivazlı akidler denir.<sup>1250</sup> Mesela satım akidinde, satıcı elde ettiği fiyat karşılığında malı alıcıya teslim etmek, alıcı da aldığı mala karşılık kararlaştırılan değeri (borcu) satıcıya ödemekle yükümlüdür.

Ölüm hastası olan kişi kural olarak ivazlı akidler olan ticaretten, satım, kira vb. yapmaktan edilemez. Ancak bu akidlerin geçerliliğinin alacaklıya ve vârise zarar vermemesi ve yapılan alışverişlerde fazla aldanmanın (gabn-ı fahiş) olmaması ve kişinin borçlu bulunmaması şartlarına bağlıdır. Yapılan alışveriş bu şartlara uymasa ve kişi borçlu ise alacaklıların ölüm hastasının malları üzerinde hacr hakkı doğar ve akid onların iznine bağlı kalır. Borcu olmayan ölüm hastasının yaptığı alışverişler vâris ve alacaklıya zarar vermemek şartıyla ve malının üçte biri için muteber ve mubahtır.<sup>1251</sup>

a) *Bey' (Satım) Akdi*: Borcu olmayan bir ölüm hastası, malını yabancı birine değeri olan bedelle veya az bir aldanma ile (gabn-i yesîr) satarsa bu satış fakihlerin ittifakıyla sahih ve geçerlidir.

<sup>1248</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 4: 136.

<sup>1249</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 427; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 349; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 232; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 276; Zeydân, *el-Vecîz*, 107; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 310-311.

<sup>1250</sup>Bilal Aybakan, "İvaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 488; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 165.

<sup>1251</sup>Abdürrezzâk Ahmed es-Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak fi'l-fikhi'l-İslâmî mukaraneten bi'l-fikhi'l-garbî* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1953), 4: 139; Çeker, "Fıkıhta Hasta", 52-53; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 40.

Böyle birisi mahcurlu olmadığından borçlu ve vârislerin buna itiraz hakkı yoktur. Düşük bedelle satışı, bir başkasına borcu bulunduğu halde yaptıysa ve borcu da bütün mallarını kapsayacak kadar çoksa alacaklıların ölüm hastasının malları üzerinde hacr hakkı doğar; satış ancak alacaklıların icazetiyle geçerli duruma gelir. Ancak borcu azsa malını değer kıymetiyle veya az aldanmayla satması geçerlidir. Çünkü ölüm hastasının malının üçte biri kadar mirasçılara vasiyet ve teberruda bulunma hakkı bulunmaktadır.<sup>1252</sup>

Ölüm hastası olan bir kişi mirasçılardan birine malını değer bedeliyle satarsa cumhûra göre bu satış caiz, Ebu Hanife'ye göre ise ithama yol açacağı gerekçesiyle fasittir. Ona göre böyle bir satışla vâris, o bir kişiyi tercih ettiği için diğer mirasçılardan haklarından dolayı bunu yapmaktan kısıtlanmalıdır. Ancak diğer vârisler bu satış onaylarsa satışın caiz olacağına herkes müttefiktir. Eğer hasta değer kıymetinden daha düşük bir fiyatta vârise satış yaparsa bu akid, şeklen satım akdi ise de gerçekte teberru sayıldığından geçerli olmaz. Fakat diğer vârisler bu akdi onaylarsa bu durumda haklarından vazgeçmiş ve haklarını düşürmüş olacaklarından akid geçerlilik kazanır.<sup>1253</sup> Kısaca ölüm hastasının başkasına zarar verebilecek satışları vasiyet gibi düşünülür ve terekenin üçte birini aşan kısmın satışında hak sahiplerinin tasarrufu kabul etme, kısıtlama veya kabul etme ihtimalleri bulunur.<sup>1254</sup>

Baba ve vasî de vekîl gibi bir malı aşırı aldanma (gabn-ı fahiş) ile satamaz. Öte yandan malı aşırı derecede ucuz satmak, bağış gibidir. Bundan dolayı ölümcül hastalığa tutulan birisi böyle bir satış yaparsa bu satış bıraktığı malın üçte birinden hesap edilir. Satmaya vekil olan kişinin, vekil edenin malını bağışlama yetkisi yoktur.<sup>1255</sup>

*b) İcâre (Kira) ve Âriyet (İâre) gibi Tasarrufları:* Belirli bir menfaati muayyen bir ivaz karşılığında satmak anlamına gelen kira akdi, ivazlı akidlerden biridir; bu akidde de taraflardan birisi belirli bir şey vererek karşılığında başka bir şey alır.<sup>1256</sup>

Hanefilere göre menfaat, mal sayılmadığı için hastanın denk bir fiyattan aşağıda bir fiyatla kira sözleşmesi ve ziraat sözleşmesi (müzâraa) yapması sahihtir.<sup>1257</sup> Buna göre Hanefilerce menfaatler mal sayılmadığı, miras olarak bırakılmadığı ve kira akdi normalde ölümle sona ereceği için marazü'l-mevt olan kişi malını düşük değerle de kiraya verebilir. Cumhûra göre ise menfaat mal sayıldığından icâre akdi satım akdi hükümlerine tabidir, dolayısıyla aşırı aldanma ile mal kiraya verilemez.<sup>1258</sup>

<sup>1252</sup>Heyet, *Mevsûat*, 37: 18; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 40.

<sup>1253</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 14: 150; Heyet, *Mevsûat*, 37: 18-19; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 40.

<sup>1254</sup>Senhûrî, *Mesâdiru'l-hak*, 2: 140; Çeker, "Fıkıhta Hasta", 51.

<sup>1255</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 12: 214.

<sup>1256</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 57; Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukuki Tasarrufların Geçerliliği Problemi*, 31.

<sup>1257</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 23: 123; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 50; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 4: 135.

<sup>1258</sup>Bakal, "Maraz-ı mevt", 28: 40.

Ölüm hastası kişi Hanefilere göre icâre akdi yapabildiği gibi kimsenin etkisi olmadan bedelli veya bedelsiz olarak menfaate dayalı akidler olan iâre, müzâraa, müsâkat gibi akidleri de yapabilir. Hasta, bu akidleri isterse akid mislinin bedelinden daha azıyla da olsa yapabilir. Vârislerin veya alacaklıların buna itiraz hakkı yoktur. Çünkü menfaatlere yönelik tasarruflar akid yapanlardan birisinin ölümüyle sona erer, alacaklıların veya mirasçılardan birinin itirazına ihtiyaç kalmaz. Menfaati mal sayan diğer mezheplere göre ise hastanın menfaat üzerinde yaptığı tasarruf, hak sahiplerinin iznine bağlıdır.<sup>1259</sup>

c) *Selem Akdi*: Selem veya selef akdi, semen (para) peşin, mebî (mal) veresiye şeklinde yapılan satışa denir. Selemde nitelikleri belli (standart/mislî) mal, peşin para ile vadeli olarak alınmaktadır.<sup>1260</sup> Şâfiî ve Hanbelîlerde tanımdan “vadeli” kaydı çıkarılmalı, Mâlikîlere göre ise tanıma “veya peşin hükmündeki bedelle” kaydı eklenmelidir.<sup>1261</sup>

Ölüm hastası kişinin vade bağışında bulunması, malın aslını bağış veya borçtan kurtarma yani ibra yoluyla bağışta bulunma gibi olup bağış, ölüm hastası için üçte bir oranında geçerli olur. Çünkü hastanın ölümünden sonra, bağış ve ibrada olduğu gibi vadeli işlem sebebiyle mirasçılardan haklarına girilmiş olur. Bunun için ölüm hastasının malının üçte biri geçen kısmı vârislerin hakkı olduğu için iptal olur.<sup>1262</sup>

d) *Şirket Akidleri*: Şirket; iki veya daha çok kişinin sermaye, emek yahut itibarlarını birleştirerek meydana getirdiği ortaklıkla bir mal, hak veya menfaate müştereken sahip olmaya denir. Şirketler genellikle mülk ortaklığı ve akid ortaklığı ve bunların alt kolları olarak ayrılırlar ancak fikhî ve örfî kullanımda daha çok akid şirketleri kastedilir. Hanefilerde bunlardan başka müzâraa, arazi ortaklığı, müsâkât, bağ bahçe ortaklığı da bulunur.<sup>1263</sup> Mâlikî ve Şâfiîlere göre şirketler genel olarak inan (sermaye), ebdân (iş), müfâvaza (yetki) ve vücûh (kredi) ortaklığı şeklinde kurulur. Hanbelîler buna mudârebeyi de eklerler.<sup>1264</sup>

Şirket akidleri, kâr ile ilgili olup anaparaya dokunmayan akidlerdir. Mesela, hastanın şirket ve mudârebe akdi -isterse aldanma ile olsun-sahihtir. Çünkü kâr menfaat gibidir; kimsenin onda hakkı yoktur. Ayrıca şirket, hastanın ölümüyle hükümsüz olur; dolayısıyla bunda hiç kimseye zarar yoktur. Zira mirasçılardan yahut alacaklıların hakları terekenin kendisine yahut mal

<sup>1259</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 4: 135.

<sup>1260</sup>Çeker, “Fıkıhta Hasta”, 173; Bilal Aybakan, “Selem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 402.

<sup>1261</sup>Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2: 134; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihi*, 313; Aybakan, “Selem”, 36: 403.

<sup>1262</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 20: 38.

<sup>1263</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 12; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihi*, 418-419; Beşir Gözübenli, “Şirket”, 39: 198-199.

<sup>1264</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 251; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2: 274-275.

oluşuna taalluk eder. Sonuçta şirket akdini mirasçılar isterlerse devam ettirir, isterlerse feshederler. Çünkü şirket akidlerinde taraflardan birisi ölürse şirket akdi sona erer.<sup>1265</sup>

e) *Mudârebe Akdi*: Emek-sermaye ortaklığına dayalı olan mudârebe, bir tarafın sermaye koyması, diğer tarafın işletmeyi üstlenmesi ile kâr paylaşımı esasına göre kurulan ortaklık demektir. Bu ortaklığa Hanefî ve Hanbelîler “mudârebe”, Mâlikî ve Şâfiîler “kırız” adını verirler.<sup>1266</sup> Fâizsiz sistem olan İslâm bankacılık hizmetleri de kâr zarar ortaklığına dayanan bir mudârebe ortaklığıdır.<sup>1267</sup>

Ölüm hastası kimse, kârın onda dokuzunun işletmeciye ait olması şartıyla müdârabe yani emek-sermaye ortaklığı yoluyla bir kişiye bin lira verse ve on bin lira kâr elde edilse sonra hasta ölse, bu durumda anaparayı hastanın mirasçıları alır. Kâr ise hasta ve işletmeci hangi oranda anlaşmışlarsa ona göre paylaşılır. İşletmeci, işi yaparken mesela yüz lira masraf yapmış olsa da işletmecinin emsal ücretine bakılmaz. Çünkü burada anapara, ölenin mirasçılarına dönmüştür. Kâr da, sermaye sahibine ait olmayan bir mal ile oluşmuştur. Onun mirasçıları ile alacaklılarının hakkı buna bağlı değildir. Burada mirasçıların zararına bir işlem yoktur.<sup>1268</sup>

Sermaye sahibi yahut mudârib, öldüğü veya delirdiği takdirde, cumhûra göre mudârebe batıl olur. Çünkü mudârebe vekâleti de kapsamaktadır. Vekâlet ise müvekkilin yahut vekilin ölümü ile batıl olur. Mudârib, sermaye sahibinin ölümünü bilsin yahut bilmesin, mudârebe batıl olur. Mâlikîlere göre akid, taraflardan birinin ölümü ile batıl olmaz, hak güvenilir mirasçılarına geçer.<sup>1269</sup>

f) *Şüfa Hakkı*: Şüfa, satılmış olan bir akar veya akar hükmündeki bir malı ortaklık veya komşuluk hakkından dolayı satıcı ve müşterinin rızasına bakılmaksızın satış fiyatını vererek müşteriden cebren geri alma hakkına denilir.<sup>1270</sup> Dört mezhebin ortak görüşüne göre şüfa yalnız gayrimenkul (akar) mallar için kabul edilir. Ayrıca Hanefîler şüfayı hem komşuluk hem ortaklık için kabul ederlerken cumhûra göre şüfa hakkı yalnız ortaklık için söz konusudur.<sup>1271</sup>

Ölüm hastası, emsal bedel ile veya daha fazlası ile yabancı birine bir yer satarsa, Ebû Hanife'ye göre mirasçı olan mesela oğlunun şüfa (ön alım) hakkı doğmaz. Çünkü ölüm hastasının mirasçıya mal satımı Ebû Hanife'ye göre geçersizdir. Ancak Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e

<sup>1265</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 6: 484; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 4: 136; Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 27.

<sup>1266</sup>Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 435; Cengiz Kallek, “Mudârebe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/358.

<sup>1267</sup>Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 442.

<sup>1268</sup>Serahsî, *el-Mesûd*, 23: 131.

<sup>1269</sup>Halîl b. İshak el-Mâlikî, *Muhtasarü Allâme Halîl*, 200; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 487; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 4: 872-873.

<sup>1270</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 43; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 292; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 603; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 236, Mecelle, md.950.

<sup>1271</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 252; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 446; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 792; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 602.

göre mirasçı olan şüf'a hakkı sahibi, bu hakkı kullanarak bu yeri almaya hak sahibidir. Ölüm hastası olan kişi, bir yabancıya değerinden aşağıda bir yer satarsa şüf'a hakkı sahibi olan diğer yabancı, eğer ki bu değer düşüklüğü terekenin üçte birinden fazla değilse şüf'a hakkını kullanarak bu düşük değere bu yeri satın alabilir.<sup>1272</sup>

Hanefî mezhebi âlimlerine göre şüf'a hakkı miras yoluyla mirasçılara geçmez. Hanefilerce şüf'a hakkına sahip olan kişi, satılan mülkü teslim almadan vefat ederse, şüf'a hakkı da ortadan kalkar. Dolayısıyla mirasçıların şüf'a hakkını isteme hakları kalmaz. Mâlikî, Şafî ve Hanbelîlerin oluşturduğu cumhûra göre şüf'a hakkı sahibinin vefat etmeden evvel şüf'a hakkı isteğinde bulunması halinde bu hak, mirasçılara geçer, demişlerdir.<sup>1273</sup>

g) *Hulû (Muhâlea)*:Hulû veya muhâlea; boşanmak isteyen kadının, kocasına mehrinin bir kısmını veya tamamını bağışlamak karşılığında kocasının kendisini boşaması şeklinde yapılan anlaşmaya denilir. Böylece kadın, kocasından alacağı mehirten vazgeçecek, koca da buna karşılık onu boşayacaktır.<sup>1274</sup> Muhâleanın sebebi nüşûz ve şikak kavramları ile açıklanarak eşler arasındaki geçimsizlik ve uyumsuzluk olarak belirtilir. Fıkıh âlimleri, eşlerin haklı bir sebeple muhâlea işine başvuracaklarını belirtmekle beraber haklı bir sebep olmadan bu yola başvurmanın vebal ve günahından bahsederler.<sup>1275</sup>

Muhâlea, Ebû Hanîfe'ye göre erkek açısından yemin, kadın açısından hem muvâzaa hem de teberru akdi anlamına gelerek ivazlı akidlerin hükmünü alır. İmameyn'e göre hul' işlemi kadın bakımından da yemin hükümlerine tâbidir. Diğer üç mezhebe göre ise muhâlea hem koca hem kadın açısından muvâzaa akdi sayılır ve işlem ivazlı akidlerin hükmüne tâbidir.<sup>1276</sup> Muhâlea akdinde bulunacak kadın ve kocanın talak ehliyetine sahip, akıllı ve buluş çağına ermiş olma şartı bulunur. Cumhûra göre durum böyle olmakla beraber Mâlikîlere göre sefih ve borçlunun muhâleası sahihtir, velisi küçük çocuğu adına hulu'u kabul edebilir. Ayrıca kadının muhâleanın anlamını bilmesi ve malında ivazlı olarak ve teberru mahiyetinde tasarrufa yetkili olması gerekir.<sup>1277</sup>

Hanefilere göre muhâlea bir yönüyle kadının kocasına verdiği boşanma bedeli diğer yönüyle de bir teberru akdi olup vasiyet hükmünü aldığı için kadın, ölüm hastası iken muhâlea yapılır ve bu durumda iken ölecek olursa koca şu üç durumdan en az olan şeyi alır: Bunlar kocanın kadından alacağı miras, terekenin üçte biri veya belirtilen muhâlea bedelidir. Şayet kadın; iddeti bittikten sonra ölürse koca, terekenin üçte birini veya muhâlea bedelinden hangisi daha

<sup>1272</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 14: 150-151.

<sup>1273</sup>Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 608; Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukuki Tasarrufların Geçerliliği Problemi*, 63.

<sup>1274</sup>Çeker, "Fıkıhta Hasta", 49-50.

<sup>1275</sup>Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 5: 681; Fahrettin Atar, "Muhâlea", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30: 398.

<sup>1276</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 3:245; Atar, "Muhâlea", 30: 399.

<sup>1277</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 68; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 5: 688; Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 5: 271; Atar, "Muhâlea", 30: 400.

az ise onu almaya hak kazanır. Muhâlea, erkek hasta iken yapılırsa koca için üçlü ihtimal olmadan muhâlea bedelini alır. Hanefilere göre koca, muhâlea bedelini mehirden fazla alırsa bu tahrimen mekruh olmakla beraber geçerlidir.<sup>1278</sup> Evlenmede mehir olabilen her şey, hulu'da da karşılık olabilir.<sup>1279</sup> Mâlikîler muhâleanın caiz bir işlem olduğunu ve bedel olarak miras miktarı ve mihri misil kadar alınacağını belirtirler.<sup>1280</sup> Şâfiilere göre marazü'l-mevt hastası koca, mihri misilden daha az muhâlea bedeli verip ölürse bu caizdir çünkü kocanın bir şey vermeden de boşama hakkı vardır. Kadının verdiği hulu' bedeli mehri misil kadar ise bu geçerlidir fakat daha çok ise vasiyet durumu gibi kabul edilerek terekenin üçte biri kadar olan miktar geçerli olur.<sup>1281</sup> Kısaca Hanefî ve Hanbelîler hul' bedelinin mehir miktarından ve mirasın üçte birinden fazla olamayacağını belirtirler ancak Hanefilere göre hul' bedeli üçte birden fazla alınırsa dünyevî açıdan geçerlidir. Mâlikî ve Şâfiîler hul' bedelinin mehir miktarından veya terekenin üçte birinden fazla olabileceğini ancak bunun güzel ahlakla uyuşmadığını ifade ederler.<sup>1282</sup>

Hastanın, borç ikrarı ve köle azadı gibi fiilleri, servetinin üçte birini geçse de batıl sayılmaz, geçerlidir. Fakat hastanın feshi kabul etmeyen tasarruflarının gerçekleştirilmesi ölümüne bağlanmıştır. Örneğin ölümcül hasta, hasta iken köle azat etmiş olsa, köle ancak hasta öldükten sonra hür olmuş olur.<sup>1283</sup>

### 3.2.2.2. Hastanın Zararı Olabilecek Kişilerin İcazetine Bağlı Tasarrufları

Hastanın tasarrufları içerisinde başkalarına zararı dokunabilecek veya insanları birbirine düşürecek olanları varsa bu tasarrufları, zarar görecekt olanların icazetine bağlıdır. Buna göre terekenin üçte biri vasiyet hakkı olduğuna göre tasarrufların üçte birinden fazlası için hak sahiplerinin tasarrufu iptal etme, kısıtlama veya kabul etme hakları bulunmaktadır.<sup>1284</sup> Hastanın zararı olabilecek kişilerin icazetine bağlı olan tasarrufları şu şekilde özetlenebilir:

#### 3.2.2.2.1. Teberru akidleri

Marazü'l-mevt hastasının yaptığı teberru akidlerinde borcu mal varlığına denk veya daha fazla ise gerek vârise gerek yabancı birine yapmış olduğu hibe, vakıf, vasiyet gibi bağış nev'inden tasarrufları geçerli olmayıp alacaklıların rızasına bağlıdır, icazet verirlerse geçerli, vermezlerse

<sup>1278</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 239; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5: 116; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 313; Çeker, "Fıkıhta Hasta", 50.

<sup>1279</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 241.

<sup>1280</sup>Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 5: 275; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fıkhı'l-islâmî*, 184.

<sup>1281</sup>Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 5: 692; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fıkhı'l-islâmî*, 184.

<sup>1282</sup>Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 4: 268; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fıkhı'l-islâmî*, 185; Atar, "Muhâlea", 30: 400.

<sup>1283</sup>Çeker, *İslam Hukukunda Akidler*, 27.

<sup>1284</sup>Çeker, "Fıkıhta Hasta", 51.

batıl olur.<sup>1285</sup> Hastanın malı borcundan fazlaysa -kişi borçsuz sayılır- yaptığı hibe ve vakıf gibi işlemleri vasiyet hükmündedir, borcu ödendikten sonra terekenin üçte biri kadar kimsenin icazetine bağlı olmadan yabancıya tasarrufta bulunabilir. Bu durumdaki borçsuz birinin tasarrufları malının üçte bir kısmını geçiyorsa vârislerinin icazetine bağlıdır. Vârislere yapılan vasiyet ve bağış, malının üçte birini aşsın veya aşmasın geçerli olmayıp tamamı diğer vârislerin icazetiyle sahih olur,<sup>1286</sup> denilmiştir.<sup>1287</sup>

Zâhirîlere göre hasta ile sağlam kişinin tasarrufları arasında bir fark bulunmaz, hastanın tasarrufu aynen sağlam kişinin tasarrufu gibi sahih ve geçerlidir.<sup>1288</sup> Batı hukukunda da ölüm hastasının tasarrufları geçerlidir.<sup>1289</sup>

a) *Vasiyet*: Vasiyet, bir mal veya menfaati ölümden sonra geçerli olmak üzere bir şahsa veya hayır kurumuna karşılıksız olarak teberru (bağış) yoluyla sahip kılmaktır. Vasiyeti yapan kişiye mûsâ, vasiyetten yararlanacak kişiye veya hayır kurumuna mûsâ leh, vasiyet konusu mal veya menfaate mûsâ bih denilir.<sup>1290</sup> İslâm hukukunda ölümden sonraya dayalı teberruda bulunmaya vasiyet; kişinin küçük çocuklarını koruyup gözetmek veya vasiyetlerini yerine getirmek üzere bir vasî tayin edilmesine vesayet denilir. Vasiyet, bağlayıcı olmayan gayri lazım bir akiddir.<sup>1291</sup>

Fakihler meşru bir akid olan vasiyetin geçerliliğinin terekenin üçte biri kadar olduğu, bunun üzerinde bir vasiyetin ancak vârislerin icazeti ile sahih olacağı hakkında ittifak halindedirler.<sup>1292</sup> Hz. Peygamber'in vasiyet konusundaki tavsiyesi de "Üçte bir yeterlidir." şeklinde olmuştur.<sup>1293</sup>

Vasiyette bulunmak için mûsîn'in teberru ehliyetine sahip olması yani akıllı ve buluğ çağına ermiş olması gerekir. Deliler ve küçük çocuklar vasiyete ehil değildirler. Fukaha aklın şart olduğu üzerinde ittifak etmiştir. Hanefî ve Şâfiîlerin tercih edilen görüşüne göre buluğ şarttır. Mümeyyiz çocuğun sadece teçiz ve tekfine dair maslahata uygun vasiyeti sahihtir. Mâlikî ve Hanbelîlere göre on yaşını doldurmuş mümeyyiz çocuğun vasiyeti de geçerli kabul edilir.

---

<sup>1285</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, md. 880; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 194; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 307.

<sup>1286</sup>İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 349; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 838-839; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 308; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 7: 316; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 39; Yılmaz, *İslam Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler*, 82.

<sup>1287</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, md. 879. "Bir kimse ölüm döşeğinde veresesinden birine bir şey hibe ettikten sonra vefat etse diğer verese kabul etmese o hibe sahih olmaz" denilir.

<sup>1288</sup>Muhammed Ebû Zehra, *İbn Hazm* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.), 466.

<sup>1289</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 2: 118.

<sup>1290</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 335; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 8: 8; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 5: 115; Abdüsselâm Arı, "Vasiyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 553.

<sup>1291</sup>Arı, "Vasiyet", 42: 553.

<sup>1292</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 393; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 8: 7-8; Muhammed Mustafa Şehâdetü'l-Hüseynî, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye* (Mısır: Matbaatü Dârü'l-Te'lif, 1976), 70-71.

<sup>1293</sup>Buhârî, "Vesâyâ", 2; Müslim, "Vasiyye" 5.

Sefihin vasiyeti ise ittifakla makbuldür. Bunların yanında mûsînin bütün varlığını kapsayacak şekilde borçlu olmaması gerekir.<sup>1294</sup>

Hanefîlerden Ebû Hanife ve İmameyn'e göre vasiyetin rûknü -bey' ve hibe gibi- icab ve kabuldür. İmam Züfer'e göre kabul şartı yoktur. Şahsa yapılan vasiyet mûsa leh'in kabulü ile vasiyet tamamlanır. Kabul ise "kabul ettim" gibi sarih sözlerle veya vasiyete delalet eden kelimelerle yapılır. Cumhûra göre bu delaleten kabul olmaz, mutlaka söz ile yapılmalıdır.<sup>1295</sup> Bütün fakihlere göre vasiyet "fakirler" veya "talebeler" gibi ismen ve şahsen belirlenmemiş kurumlara yapılan vasiyette yalnız mûsînin icabı ile kurulur, rücû olmaksızın vefatı ile tamamlanır.<sup>1296</sup> Cumhûra göre vasiyetin rûknü, mûsi, mûsâ leh (vasiyet edilen), mûsa bih (vasiyetin konusu) ve sigâ şeklinde dördtür. Kabul ise tayin edilen mûsâ leh tarafından yapılır ve kabul şartı bulunmaktadır. Mûsî, hayatta iken kabul de ret de sahih değildir. Kabulün ölümünden hemen sonra yapılması şart değildir.<sup>1297</sup>

Ölüm hastasının, borç gibi bir engel olmaksızın yabancıya terekenin üçte birine kadar yapılan vasiyetler, vârisler razı olsun veya olmasın sahihtir. Ancak vârislerin mirastan kendi payları olduğundan onlara (yani vârislerden birine) yapılan vasiyet, ne miktarda olursa olsun diğer mirasçılarının icazetine bağlıdır. Bu konuda ittifak vardır.<sup>1298</sup> Yabancı birisine, malının üçte birinden fazlasını vasiyet etmesinin yasak olduğu gibi, mirasçılarında vasiyette bulunması yasaktır. Ölüm hastasının yapmış olduğu bağış ancak malının üçte biri oranında geçerlidir, malın üçte ikisi mirasçılara aittir. Yine bir kişi tek malı olan evini birisine bağışlarsa bu bağış üçte bir oranında geçerlidir, bölünebilen veya bölünemeyen mallarda hüküm böyledir.<sup>1299</sup> Vasiyetlerde üçte bir miktarından fazlasına icazet vereceklerin teberrua ehil olmaları gerekir. Dolayısıyla çocukların, mecnûnların icazetleri geçerli değildir. Vârislerin fazlalığa icazetlerinin, mûsinin vefatından sonra olması gerekir. Bunun için onun ölümünden önce vasiyetin kabulü de reddi de hükümsüzdür.<sup>1300</sup> Eşinden başka vârisi bulunmayan bir kimse bütün malını eşine vasiyet edebildiği gibi, hiçbir vârisi olmayan bir kişi bütün malını herhangi birine vasiyet edebilir.<sup>1301</sup>

<sup>1294</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 334; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 351; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 5: 122-123; Muhammed Mustafa Şehâdetü'l-Hüseyni, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, 73-74; Arı, "Vasiyet", 42: 554.

<sup>1295</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 7: 330-334; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 8: 14; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 5: 117; Muhammed Kadri Paşa, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye fi'l-Ahvâlî's-Şahsiyye* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2007), 139, md.439.

<sup>1296</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 8: 14; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 5: 117; Arı, "Vasiyet", 42: 554.

<sup>1297</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 334; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletühü*, 8: 15; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 5: 115.

<sup>1298</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 396; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 5: 148.

<sup>1299</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 12: 102; 14: 150; 27: 147; Merginânî, *el-Hidâye*, 8: 257; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 139; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 352; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 5: 117, 125; Arı, "Vasiyet", 42: 553.

<sup>1300</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 8: 263; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 5: 126-127.

<sup>1301</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, md. 1596.

Zâhirîlere göre vârise yapılan vasiyet diğerlerinin rızası olsa bile geçerli değildir. Onlara göre vasiyet icazet ile münakit olmaz çünkü vasiyet, ibadet mahiyetinde olup vasiyetin vârise yapılması nehyedilmiştir.<sup>1302</sup>

Ülkemizde yürürlükte olan Medeni Kanun'un 502. maddesi ile başlayan ikinci bölümde kişiye ölümünden sonra geriye bıraktığı malları üzerinde vasiyet ve miras yoluyla fiilî ve hukukî sonuç doğuracak tasarruflarda bulunabilme hakkı verilmiştir. Ancak İslâm hukukunun aksine Medeni Kanun'da vasiyet edilecek malın miktarı ve lehine vasiyet edilecek kimselerin durumları noktasında bir sınırlama getirilmemiştir.<sup>1303</sup>

b) *Vakıf*: Vakıf, bir malı sahibi tarafından dinî, içtimaî ve hayrî bir gayeye ebediyyen tahsis etmek demektir. Vakfın çoğulu “evkâf” ve “vukûf”tur. Hanefî eserlerinde daha çok “vakıf” kelimesi ve türevleri kullanılırken Şâfiî, Mâlikî ve Zâhirîler “habs” kökünden gelen kelimeleri kullanırlar.<sup>1304</sup> Vakıf müessesinin yaygınlaşmasına dinin diğer emirleri ile beraber Hz. Peygamber'in insanın ölmesiyle amellerinin kesileceği, amelleri devam edenlerden birinin sadaka-i câriye bırakanlar olduğunu belirtmesidir.<sup>1305</sup>

Vakıfta bulunacak kişinin teberru ehliyetine sahip yani akıllı ve bâliğ olması lazımdır. Çocuk, deli ve ma'tûhun vakfı sahih değildir, ölüm hastasının vakfı ise vasiyet hükümlerine tabi olarak üçte bir oranında geçerlidir. Bunun yanında vakıf yapacak kişinin hür olması ve hacr altında veya malının tamamını kapsayacak şekilde borçlu olmaması gerekir.<sup>1306</sup>

İslâm hukukuna göre vakıf işlemi sözlü bir hukukî tasarruftur. Vakıf işleminin tek taraflı bir tasarruf olup başta Ebû Hanife olmak üzere bağlayıcı olmadığı yönünde farklı görüşler bulunsa da usulüne uygun bir şekilde yapılan ve hâkim kararıyla tescil edilen vakıf işlemleri fakihlerin ittifakı ile bağlayıcıdır, rücû mümkün değildir.<sup>1307</sup> Ebû Hanîfe'nin fetvâsı, her ne kadar vârislerin haklarını korumayı amaçlasa da aynı zamanda, vakıf müessesesinin devamı için engel teşkil etmekte ve vârislerinin yıllar sonra itirazlarına delil oluşturmaktadır.<sup>1308</sup> Hanefî mezhebi ve Şâfiîler'deki mutemet görüş ile Ahmed b. Hanbel'den gelen bir rivayete göre vakfedilen mal, vakfedenin mülkiyetinden çıkararak menfaati kamuya, mülkiyeti Allah'a ait bir

<sup>1302</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 139; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 5: 125; Ebû Zehra, *İbn Hazm*, 480-482.

<sup>1303</sup>Üzeyir Köse, “İslâm Hukuku Açısından Mirasçılar Lehine Yapılan Vasiyetler”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sy. 33 (2019), 467, TMK. md.502.

<sup>1304</sup>Hacı Mehmet Günay, “Vakıf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 475-476.

<sup>1305</sup>Müslim, “Vasiyyet”, 14.

<sup>1306</sup>Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2: 486; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 8: 186; Hîn vd., *el-Fıkhü'l-menhecî*, 2: 217; Günay, “Vakıf”, 42: 477.

<sup>1307</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 8: 158; Günay, “Vakıf”, 42: 477.

<sup>1308</sup>Ahmet Hamdi Furat, “İslam Hukukunda Vakıf Akdininin Bağlayıcılığı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 27 (2012), 81.

mal durumuna gelir. Bu sebeple vakıf, sürekli olup satılamaz, bağışlanamaz ve başkasına miras olarak bırakılamaz. Mâlikîlerde ise vakfedilen mal, vakfedenin mülkiyetinden çıkmaz.<sup>1309</sup>

Kişi sağlıklı iken bir malı vakfederse bu, malın tümünü kapsar ve mal vakıf sahibinin mülkiyetinden çıkar. Marazü'l-mevt hastası iken yapılan vakıf vasiyet olur, bu da diğer teberrular gibi terikenin üçte biri kadar için geçerlidir. Mesela kişi bir ev vakfetse onun üçte biri vakıf, üçte ikisi çocuklarıdır. Vakfedilen malın menfaati mevkûfa geçer, kişi veya yakınları mescid gibi herkesin yararlanması için vakfedilen veya bazı konularda yararlanmak şartıyla vakfedilen vakıflar hariç ondan bir daha yararlanamazlar.<sup>1310</sup>

c) *Hibe*: Karşılıksız olarak bir malı başkasına bağışlamak anlamında olan hibe konusunda daha önce bilgi verildiğinden burada sadece marazü'l-mevt hastalarının hibeleri konusuna değinilecektir.

Ölüm hastalığında (maraz-ı mevtte) bulunan kişi, yürürlüğe (nefaz) girdikten sonra bozulabilen her türlü tasarrufta bulunabilir. Çünkü tasarruf ettiği sırada o şey onun mülkiyetindedir. Hibe de bu türlü tasarruflardandır. Hastanın, yürürlüğe girdikten sonra bozulma imkânı olmayan tasarruflarda bulunması ise mevkuftur. Çünkü onun durumu iyileşme ile ölüm arasında belirsizdir. Kişi iyileşirse kendi hakkında tasarruf etmiş, ölürse mirasçuları tasarruf etmiş olur. Sonuçta ölümcül bir hastalığa yakalanan bir kişinin ölmeden önce yaptığı hibe, vasiyet sayılacağından malının üçte biri için geçerli olur.<sup>1311</sup>

d) *Ölüm Hastasının İbrâsı*: Lügatte, “temize çıkarmak, arındırmak, yükümlülükten kurtarmak” anlamlarına gelen ibrâ, fıkıh terimi olarak bir kimsenin başkasında olan hak ve alacaklarından vazgeçerek onun borçsuz olduğunu açıklamaktır.<sup>1312</sup> İbrâda karşı tarafı borçtan düşürmek varken aynı zamanda mal sahibi yapma manası da bulunur. Mezhepler arasında bunun ıskat mı temlik mi olduğu tartışması vardır. Kesin ve belirli bir sınır çizmek mümkün olmamakla beraber Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde hâkim görüş ibrânın ıskat anlamı öne çıkarılarak onun tek taraflı bir hukukî işlem olduğu belirtilirken Mâlikîler ibrânın temlik anlamını dikkate alarak ona akid demişlerdir.<sup>1313</sup>

<sup>1309</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 392-393; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 8: 186-187; Günay, “Vakıf”, 42: 477.

<sup>1310</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 395; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 8: 191, 219; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 45; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 4: 326.

<sup>1311</sup>Şerahsî, *el-Mebsût*, 7:119; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 8: 94; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 327; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 12: 565; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 12; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 4: 258-260; Heyet, *Mevsûat*, 16: 106-107; Şener, *İslam Hukukunda Hibe*, 80.

<sup>1312</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 326; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 594; H. Yunus Apaydın, “İbrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 263; Çeker, “Fıkıhta Hasta”, 55.

<sup>1313</sup>Suyûtî, *el-Eşbâh*, 171; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 326-327; Apaydın, “İbrâ”, 21: 263.

İbra yapacak kişinin teberru ehliyetine sahip olması gerekir. Bu da onun âkıl, bâliğ ve reşid olmasını ve sefih veya borç sebebiyle hacr altında olmamasını gerektirir. Ayrıca bu kişinin ibra edeceği hak üzerine mâlik ve rıza ile ibrayı gerçekleştirmesi lazımdır.<sup>1314</sup>

Ölümcül bir hastalığa yakalanmış kişi şayet bir mirasçısını ibra edecek olursa -bu borç, mirasın üçte birinden az olsa dahi- ibranın tamamı mirasçılardan geçerli kabul edip etmemesine bağlıdır. Kabul etmezlerse geçerli olmaz. Eğer yabancı birisini ibra edecek olursa ve bu ibra edilen borç, terekenin üçte biri için geçerli olur, üçte birini aşarsa aşan kısım mirasçılardan kabul etmesine bağlıdır. Çünkü ibra, vasiyet hükmünde bir teberrudur. Ölüm hastası ibradan sonra kurtulursa onun önceki ibralarının hepsi geçerlidir.<sup>1315</sup> Ölüm hastası olan bir kadının, mehrinden kocasını ibra etmesi, vârisleri izin verse bile geçerli değildir.<sup>1316</sup>

e) *Ölüm Hastasının Malî Konulardaki İkrarı*: İkrar, terim olarak kişinin kendisinde bulunan başkasına ait bir hakkı haber vermesini ifade eder. İtiraf da ikrarla aynı manada olmakla beraber daha çok ceza hukukunda suçun ikrarı olarak kullanılır. İkrarda bulunan kişiye “mukır”, kendi lehine ikrar yapılan kimseye “mukarrun leh”, ikrara konu olan hakka “mukarrun bih” denir.<sup>1317</sup>

İkrar; Kitap, sünnet, icmâ ve kıyas ile sabit olan bir hükümdür.<sup>1318</sup> Kur’an’da hatalarını dile getiren (itiraf) bir grup sahabiden<sup>1319</sup> ve kişinin kendisi, ana babası ve akrabası aleyhine bile olsa Allah için şahitlik edip doğruyu söylemesi gerektiği<sup>1320</sup> belirtilmektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in uygulamalarında da çeşitli ikrar örnekleri mevcuttur.<sup>1321</sup>

İkrar, tek taraflı irade beyanı ile meydana gelen hukukî bir tasarruf olup ikrarla verilen hüküm ihtilafsız şekilde kabul edilir. İkrar sadece ikrarda bulunan kişiyi bağlar, başkaları için bir sorumluluk oluşturmaz. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre ikrar, şüphe ve töhmeti giderici olması sebebiyle şahitlikten daha kuvvetli bir delildir.<sup>1322</sup> İkrarın, ikrarı yapan kimse (mukır), lehine ikrarda bulunulan kişi (mukarrun leh), ikrar konusu (mukarrun bih) ve ikrarın sigası olmak üzere dört rüknü bulunur.<sup>1323</sup>

<sup>1314</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 8: 30; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 321.

<sup>1315</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 8: 35; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 332; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihi*, 595; Çeker, “Fıkıhta Hasta”, 55-56; Mecelle, md. 1570.

<sup>1316</sup>Ahmet Akman, “İslâm ve Türk Borçlar Hukukunda İbra”, *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, sy.13/2 (2018), 55.

<sup>1317</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 8: 350; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 127; Ferhat Koca, “İkrar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 38.

<sup>1318</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7: 262; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 127; Koca, “İkrar”, 22: 38.

<sup>1319</sup>Tevbe 9/102.

<sup>1320</sup>Nisâ 4/135.

<sup>1321</sup>Buhârî, “Ahkâm”, 21; Müslim, “Hudûd”, 16-18; Abdullah b. Abdirrahman ed-Dârimî, *Sünen-i Dârimî*, thk. Fevz Ahmed Zemerlî (y.y.: Kadimî Kütüphane, 1407), “Vesâyâ”, 28.

<sup>1322</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 128; Koca, “İkrar”, 22: 38; Çeker, “Fıkıhta Hasta”, 54.

<sup>1323</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 8: 41; Koca, “İkrar”, 22: 38.

İkrarda bulunan kişinin akıllı, buluğ çağına ermiş olması gerekir. Çocuğun, delinin, uyuyanın ve baygın kimsenin ikrarının sahih olmadığı konusunda hukukçular arasında ittifak vardır. Bunlar adına velilerinin ve vasilerinin ikrarları da sahih değildir. Hanefî ve Hanbelî mezheplerinde mümeyyiz çocuğun ticaret yapmaya izinli olması halinde izinli olduğu konularda ikrarının caiz olacağı belirtilmiştir. Mukarrın sefehlik veya borç sebebiyle mahcûr olmaması gerekir, deli ve çocuk gibi bunların ikrarı da kabul edilmez. Had ve kısası gerektirecek bir suçun ikrarı için de âkıl ve baliğ olmak şarttır.<sup>1324</sup> Mukarrün lehin akıllı olması şart değildir. Binaenaleyh bir kimsenin gayrı mümeyyiz bir çocuk veya mecnun için mal ikrar etmesi sahihtir. Yine ikrarın sahih olması, lehine ikrar yapılan kimsenin ikrarı kabul etmesine bağlı değildir. Ancak ikrarı reddederse ikrara konu olan malı reddetmiş sayılır.<sup>1325</sup>

Ölüm hastasının ikrarı sağlam kişinin ikrarından farklı durumlar barındırır. Buna göre ölüm hastası birisinin hastalığı sırasında yabancılar lehine yapmış olduğu her çeşit ikrarın caiz olduğu konusunda hukukçular ittifak etmişlerdir. Bu takdirde böyle bir kişinin başka biri lehine yapmış olduğu ikrar, vasiyet hükmünü alır, ölümden sonrası için terekenin üçte biri kadar geçerli olur, bunu aşan miktar mevkuf olup vârislerinin icazetine bağlı olarak sıhhat kazanır.<sup>1326</sup>

Ölüm hastasının vârislerine yaptığı ikrarlar tartışmalara sebep olmuştur. Hanefîler ve Hanbelîler, töhmete engel bir delil bulunmadıkça veya diğer vârislerin icazeti ya da hâkimin izni olmadıkça bu ikrar, terekenin üçte birini aşsın veya aşmasın hastanın kendi vârisine ikrarda bulunmasını caiz görmemişlerdir. Çünkü böyle bir ikrar dolayısıyla kişi, mirasçılarının bazısını diğerlerine tercih ettiği düşüncesiyle itham altındadır. Diğer vârisler icazet verirlerse ikrar geçerli olur, vermezlerse sahih olmaz.<sup>1327</sup> Şâfiîlerde ölüm hastalığında olan birisinin mirasçı birisinin lehine yaptığı ikrarında iki görüş bulunur, diğer vârisler kabul etmezse geçerli olmaz diyenler olmakla beraber mirasçı hakkında yapılan ikrar yabancı için nasıl sahihse onun için de sahihtir. Çünkü sağlıklı iken lehine ikrarın sahih olduğu kimsenin hastalık halinde ikrarı da yabancı gibi sahih olur.<sup>1328</sup> Malikîlere göre ölüm hastalığında olan birisinin yabancıya ikrarı sahihtir. Ancak mirasçı için yapılan ikrar, töhmet bulunmayacaksa sahihtir. İtham altında yapılan ikrar açık bir delil olmazsa mirasın üçte biri için bile batıldır. Mesela, bir kişinin bir kızı ve bir amcaoğlu olsa o kişi, kızının lehine ikrarda bulunursa bu ikrarı kabul edilmez ama

---

<sup>1324</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 128; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 674; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7: 262-263; Düsükî, *Haşiyetü'l-Dusukî alâ's Şerhi'l-Kebîr*, 2: 489; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 8: 42; Koca, "İkrar", 22: 38.

<sup>1325</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 8: 45; Koca, "İkrar", 22: 39.

<sup>1326</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 8: 250, 380; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 430; Heyet, *Mevsûat*, 34: 24; Çeker, "Fıkıhta Hasta", 54.

<sup>1327</sup>Serahsî, *el-Mebisût*, 17: 195; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 8: 350, 380; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7: 333; Çeker, "Fıkıhta Hasta", 54; Koca, "İkrar", 22: 38; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 13: 260; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 7: 310-311; Kadri Paşa, *el-Ahkâmü's-şeriyeye*, 165, md.564.

<sup>1328</sup>Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 678; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletühü*, 6: 637; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 349.

amcaoğlunun lehine ikrarda bulunursa kabul edilir. Çünkü amcaoğlu için itham olmaz.<sup>1329</sup> İbn Hazm'a göre marazü'l-mevt hastasının yabancıya veya kendi vârisleri için yaptığı ikrar sağlıklı haldeki gibi sahihtir, ölüm hastasının bir farkı yoktur.<sup>1330</sup>

### 3.2.2.3. Marazü'l-Mevtin Tasarruflara Etkisinin Değerlendirilmesi

İslâm hukukunda ehliyet arızaları arasında kabul edilen ve kişinin bazı hukukî tasarruflarına kısıtlama hakkı doğuran marazü'l-mevt<sup>1331</sup> günümüz hukukunda pek uygulama alanı bulamasa da önemli hususlardan biridir. Ölüm hastası olup belli bir süre sonra öleceğini bilen kişi normal insan davranışlarından farklı durumlar sergileyebilir.

İslâm hukukçuları, ölüm hastasının bazı fiillerini kısıtlarken hakkın kötüye kullanılmasını önlemek için sedd-i zerâi ve mesâlih-i mürsele gibi delillerden faydalanmışlardır. Kötülüğe giden yolları kapamak, hayra giden yolları açmak anlamında olan seddi zerâi, mubah olan bir fiilin şer'an sakıncalı bir sonuca götüreceğinden emin olunması veya bunun kuvvetle muhtemel bulunması sebebiyle yasaklanmasını ifade eder.<sup>1332</sup> Mesâlih-i mürsele ise hakkında nass, icma, kıyas gibi emredici veya yasaklayıcı şer'î bir delil bulunmayan ve İslâm'ın ruhuna uygun olan maslahatlara (kamu yararına) göre hüküm vermektir.<sup>1333</sup> Mezhepler bu iki delile dayanarak vâris ve alacaklıların haklarını gözetme yoluna giderken hastanın iradesini de dikkate almışlardır.

İrade, özü ve mahiyeti itibariyle zihinde veya insanın içinde oluşan subjektif bir terimdir. Subjektif olması kişiye has bir özellik taşımasından kaynaklanır. İrade açıklanmadıkça onun muhataplar tarafından bilinmesi ve onun hukukî sonuç doğurması mümkün değildir. Bunun için de içte oluşan iradenin dışa vurulması ayrıca gereklidir. Böyle olunca iradenin iki kısmından bahsedilir. Birincisi "iç irade" veya "gerçek irade" ikincisi ise "dış irade" veya "irade beyanı" olarak adlandırılır. Klasik eserlerde birinci kısım daha çok "rızâ ve ihtiyâr" kavramları ile ikinci kısım "sigatü'l-akd" veya "icâb ve kabul" lafızlarıyla isimlendirilir.<sup>1334</sup>

Hukuki işlemlerde asıl olan iç iradedir ancak iç irade beyan edilerek açığa çıkmadıkça hiçbir sonuç ifade etmez. Hanefilere göre irade, "ihtiyâr ve rızâ" olmak üzere ikiye ayrılır. İhtiyâr, kişinin beyanı isteyerek yapmasını ifade ederken rızâ ise beyan sonucu oluşacak olan hükmü de istemeyi ifade eder. Bu sebeple ihtiyar olmadan rıza olmaz. Ancak, rıza olmadan ihtiyar

<sup>1329</sup>Düsükî, *Haşiyetü'l-Dusukî alâ's Şerhi'l-Kebîr*, 2: 397; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7: 333; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 637; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 349; Mîka, *Ahkâmu'l-meridi fi'l-fıkhi'l-islâmî*, 205.

<sup>1330</sup>İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8: 254.

<sup>1331</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 370; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 151; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 39.

<sup>1332</sup>Atar, *Fıkıh Usûlü*, 99; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 175-178; İbrahim Kâfi Dönmez, "Sedd-i Zerâi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 277.

<sup>1333</sup>Şa'ban, *Usûlü'l-fıkhi'l-islâmî*, 162; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 82; Kahraman, *Fıkıh Usûlü*, 163.

<sup>1334</sup>H. Yunus Apaydın, "İrade", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 384-385; Ahmet Meydan, *İslam Hukuku'nda Muvazaa Kavramı* (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 4.

olabilir. Hanefiler dışındaki cumhûra göre ise rızâ ve ihtiyar ayrımı yoktur. İç irade rızadır, dış irade ise beyandır. Hanefiler ve Şâfiler hukukî işlemlerde dış iradenin esas alınmasını savunurken Mâlikiler ve Hanbelîler kasıt ve niyete daha fazla önem vererek iç iradeyi esas almışlardır.<sup>1335</sup> Ölüm hastalığında rızâya ihtiyardan daha fazla önem verilir. Kişinin amacının zarar vermek olduğu durumlarda üçüncü kişilere zarar vermesini önlemek için hukukî tasarrufları kısıtlanmıştır.<sup>1336</sup>

Ölüm hastası olan kişi bazı fiilleriyle alacaklılarının ve mirasçılarının haklarına zarar verebilir. Hayatının son zamanlarını yaşadığını bilen kişi psikolojik yönden büyük sıkıntılar içindedir. Böyle birinin ahiret hayatına yatırım yapma ve daha çok sevap kazanma arzusu çoğalır. Bu durumlarda hasta kişiler bazen sevap kazanmak amacıyla vakıf kurma, hibe etme, sadaka verme gibi hukukî işlemlere girebilirler. İnsanlara yardım etmek gibi hayır işleri sağlıklı zamanlarda teşvik edilse de hastalıkta alacaklı ve vârislerin haklarını ihlal etmeye sebep olacağı için bu kısıtlanmaktadır. Öte yandan marazü'l-mevt olan kişi daha fazla sevdiği ve hayatta iken bu sevgisini tam gösteremediği vârislerine veya yabancı kişilere son zamanlarında birtakım ayrıcalıklar sağlama amacı içerisine girebilir. Ya da sevmediği kişiler alacaklı veya vârisleri ise onlardan mal kaçırma maksadıyla aleyhlerinde farklı hukukî işlemlerde bulunabilir. Bu gibi durumlarda ölüm hastasının geriye dönük işlemlerine kısıtlamalar getirilmektedir.

Ölüm hastalığında hastanın fiillerine hacr konulmasının temelini oluşturan illet, kişinin helak korkusuyla hareket edip iradesini normalde kullanmadığı şekilde kullanarak kendisinden yararlanan insanları zarara uğratma ihtimalidir. Şahsî helak olma korkusu içerisine sokan durum, hastalıktan başka musibet halleri de olabilir. Kişi bu musibetlerden biri sebebiyle ölürse ölüm hastalığında olduğu gibi bir kısıtlamaya tâbi olur.<sup>1337</sup> Bunlar kendisine denk güçte veya kendisinden daha güçlü biriyle düello veya kavga yapacak kişi, kısas veya recm cezasının infazını bekleyen suçlu, cepheye düşmanla karşı karşıya bulunan kişi, dalgalı denizde gemide bulunup boğulma tehlikesi taşıyan veya geminin parçalanması neticesinde denizin ortasında bir tahtaya tutunup bekleyen kişi, doğum sancısı çeken hamile kadın, öldürüleceği bilinen hapis veya esirler, yırtıcı hayvanın pençesine düşen ve veba hastalığına yakalanan kişi ölüm hastası hükmünde sayılmıştır.<sup>1338</sup>

Burada iki mesele karşımıza çıkmaktadır. Birincisi hangi hastalıkların ölüm hastalığı kabul edileceği konusudur. Yukarıda ayrıntılı bir şekilde anlatmaya çalıştığımız üzere kafa

---

<sup>1335</sup>Apaydın, "İrade", 22: 385-386; Meydan, *İslam Hukuku'nda Muvazaa Kavramı*, 4-8; Şelli, *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukukî Tasarrufların Geçerliliği Problemi*, 31-33; Atasoy, "Osmanlı Hukukunda Hukukî Ehliyet Arızası Olarak Maraz-ı Mevt (Ölüm Hastalığı)", 125.

<sup>1336</sup>Apaydın, "İrade", 22: 386.

<sup>1337</sup>Muhammed Ali Aktaş, *Önceki Hukukumuzda Hacr* (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 57.

<sup>1338</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 168; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 144; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 13: 259; Heyet, *Mevsûat*, 37: 7; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 40; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 301-302; Atasoy, "Osmanlı Hukukunda Hukukî Ehliyet Arızası Olarak Maraz-ı Mevt", 122.

çarpmalarının olduğu trafik kazalarının yanında kanaatimizce akciğer, kolon, mide ve meme kanseri hastalar ile son evrede bulunan demans hastaları bir de kalp, karaciğer ve böbrek yetmezliği olan üç grup hasta marazü'l-mevt hastalarıdır. Çünkü bu hastalar ölüm korkusu taşıdıkları gibi bunların yüzde 80'den fazlası beş yıl içinde ölmektedir.<sup>1339</sup> Ayrıca ölüm korkusu sebebiyle marazü'l-mevt sayılan durumların olduğunu belirtmiştik.

İkinci ve en önemli mesele bu hastalıklarda ölümden sonra geriye dönük olarak ne zamandan itibaren kısıtlılık hali uygulanacağıdır. İslâm hukukçularının çoğunluğu hastalık süresi ile ilgili bir kayıt ileri sürmezken Hânefi âlimler hastalık süresi uzadıkça ölüm korkusunun azalacağı düşüncesinden hareketle hastalık artmadan devam ediyorsa hastalığın bir seneyi aşmamasını, ölüm hastalığının şartları arasında sayarak hastanın bir yıl içinde bu hastalıktan ölmüş olması gerektiğini belirtirler. Bu görüş Mecelle'de de kabul edilerek maddeleştirilmiştir.<sup>1340</sup> Hanefiler hastanın durumunun değişmeden bir yılı geçmesi halinde felçli, kötürüm vs. hastalıklarının marazü'l-mevt hükmünden çıkacağını, böyle hastaların tasarruflarının sıhhatli gibi kabul edileceğini belirtirler.<sup>1341</sup> Hanefî mezhebinin yanında fakihlerin çoğunluğuna göre ölüm hastası kabul edilen kişinin azami olarak son bir yıl içindeki geriye dönük işlemleri kısıtlanır. Yani böyle bir hastanın vâris veya alacaklılar zararına olabilecek teberru akidleri nevinden tasarrufları sınırlandırılır.<sup>1342</sup>

Mâlikî mezhebi, Sava Paşa, Karaman, Atar gibi âlimlere göre ise ölüm hastasının hastalığın başından itibaren tasarrufları kısıtlı kabul edilir. Mâlikîlerde ölüm hastasının yapmış olduğu teberru akidleri askıda olup hükümsüzdür. Bu tasarruflar terekenin üçte birinden az miktarda olsa dahi hastanın ölecek olması veya hayatta kalacak olması net bir şekilde ortaya çıkmadan geçerli olmaz.<sup>1343</sup>

Netice olarak kafa çarpmalarının olduğu trafik kazası hastaları, akciğer, kolon, mide ve meme kanseri hastalar ile son evrede bulunan demans (alzheimer) hastaları ve kalp, karaciğer ve böbrek yetmezliği olan hastalar marazü'l-mevt hastalarıdır. Bu hastaların ölüm hastası olduğu; iki Müslüman, güvenilir ve uzman hekimin onayı ile tescil edilebilir. Bunların yukarıda anlattığımız teberru niteliğindeki akidleri mirasçı ve alacaklıların zarara uğramasını önlemek

---

<sup>1339</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 148, 163-164; Goldman vd., *Cecil Medicine*, 1:1556; Goldman vd., *Cecil Medicine*, 2:2668; Güneş, *H460 Küçük Hücreli Dışı Akciğer Kanseri Hücrelerinden Kanser Kök Hücre İzolasyonu ve Karakterizasyonu*, 6.

<sup>1340</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 514; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 489; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 7: 310; Mecelle, md.1595; Mîka, *Ahkâmü'l-meridi fi'l-fikhî'l-islâmî*, 165; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 39.

<sup>1341</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 13: 260; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 7: 310-311; Kadri Paşa, *el-Ahkâmü's-şeriyeye*, 273.

<sup>1342</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 514; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 489; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 7: 310; Mecelle, md.1595; Mîka, *Ahkâmü'l-meridi fi'l-fikhî'l-islâmî*, 165; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 39.

<sup>1343</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 489; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletühü*, 5: 451; Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, 2: 236; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 276; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 151; Aktaş, *Önceki Hukukumuzda Hacr*, 58-59; Atasoy, "Osmanlı Hukukunda Hukuki Ehliyet Arızası Olarak Maraz-ı Mevt (Ölüm Hastalığı)", 128.

için Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin olduğu çoğunluğa göre ölümünden itibaren son bir yıllık işlemlerine hâkim kararı ile kısıtlama getirilir.

Mâlikîler ve bazı İslâm hukukçularına göre ise ölüm hastalarının hasta olduktan sonraki tasarrufları geçerli olmadığından bunların hukukî işlemlerine hastalığın başından itibaren hacr konulur. Dolayısıyla kafa travması kazası geçiren kişilerin kazadan sonraki işlemlerine, akciğer, kolon, mide ve meme kanseri hastalar ile son evrede bulunan alzheimer hastaları ve kalp, karaciğer ve böbrek yetmezliği olan hastaların yüzde 80'den fazlası beş yıl içinde öldüğü için bu hastaların son beş yılına kadar tasarruflarına kısıtlama getirilebileceği kanaatindeyiz. Cumhûrun görüşü olan birinci görüş, insan hürriyeti açısından önemli olmakla beraber, vâris ve alacaklıların haklarını koruma açısından ikinci görüş tercihe şayandır.

### 3.2.3. Akıl hastalıklarının tasarruflara etkisi

Akıl hastalığı kavramı daha önce açıklandığı için burada ayrıntıya girilmeyecektir. Kısaca ifade etmek gerekirse cünûn, kişinin aklını ve temyiz kudretini ortadan kaldıran ve takdir ve idrak kuvvetini yok eden bir hastalıktır. İdrak ve temyiz gücü olmayan bir kimsenin edâ ehliyeti bulunmaz. Akıl hastalığı kişiyi şer'î teklifi anlamaktan yoksun bıraktığı için deliler teklife muhatap değildir.<sup>1344</sup>

Cünûn ve ateh, hukuki işlem ehliyetini etkileyen unsurlardandır. Bu gibi durumlarda İslâm hukuku kişiyi korumak için birtakım tedbirler almıştır. Bu tedbirlerin başında söz konusu kişilerin hukuki tasarruflarının tamamen geçersiz sayılması veya kanunî temsilcisinin veya işlemde zarar gören kişinin izniyle kabul edilmesi gelir.<sup>1345</sup>

Gerek tek taraflı gerekse iki taraflı hukukî işlemlerde edâ ehliyetine sahip olunması cumhûra göre rükûn, Hanefîlere göre kuruluş şartı olduğundan akıl hastalarının yapmış oldukları tasarruflar geçersiz olup bâtil kabul edilmektedir. Mecnûnun ehliyeti bulunmadığı için ister sürekli ister nöbetler halinde görülsün hastalık anında akıl hastasının sözlü ve fiilî tasarrufları gayrı mümeyyiz çocuk hükmünde olduğu için geçersizdir. Dolayısıyla onun hiçbir hukukî işlemi netice doğurmaz. Yapılan sözleşme mecnûnun tamamen faydasına da olsa, kanunî temsilcisi izin de verse sonuç değişmemektedir.<sup>1346</sup> Hukukî işlemler geçerli bir şekilde yapıldıktan sonra tarafların akıl hastalığına yakalanması yapılan işlemi etkilemez.<sup>1347</sup> Ârızanın gelip geçici olması durumunda kişinin sağlıklı zamanlardaki tasarrufları geçerlidir.<sup>1348</sup>

<sup>1344</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkh*, 339; Şa'ban, *Usûlü'l fıkhi'l-İslâmî*, 282; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 222.

<sup>1345</sup>Kıyılık, *Akıl Hastalığı*, 222.

<sup>1346</sup>Serahsî, *el-Mebûsât*, 4: 228; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 437; Dönmez, "Cünûn", 8: 128.

<sup>1347</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, md. 800.

<sup>1348</sup>Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 273.

İslâm hukukunda bey', sarf, hibe vb. akitler müddetsiz; icâre, selem, istisna, vedâ, âriyet gibi icâb ve kabul ile son bulmayan akitler ise müddetli olarak kabul edilmiştir.<sup>1349</sup> İslâm hukukunda akidlerin sahih olarak kurulması kadar sahih olarak neticelendirilmesi de önemlidir. Kabz ile tamamlanan fevri/müddetsiz akidlerde kabzdan sonra taraflardan birinin delirmesinin akid tamamlandığı için bir zararı yoktur. Fakat icâre, selem, istisna', âriye, vedâ gibi henüz sonlanmamış akidlerde taraflardan birinin sürekli akıl hastası olmasının akde tesiri bulunur. Akıl hastasının nöbetler halinde olması bu tür akidlere zarar vermez.<sup>1350</sup>

### 3.2.3.1. Akıl Hastalığının Etki Ettiği Tasarruflar

Akıl hastalıklarının etkisinin bulunduğu tasarrufları önce kısaca açıklayıp daha sonra bu hastalıkların tasarruflara etkileri belirtilecektir.

a) *Satım Akdi (Bey')*: Türkçede alışveriş manasına gelen bey', lügatte mübadele (değiş tokuş); terim olarak ise " malı mal ile değiştirmek" anlamına gelir. "Şirâ" kelimesi de bey' ile eş anlamlıdır. İslâm hukuku terimi olarak bey', satım akdini ifade eder. Satım akdi mülkiyeti nakledici, yapıldıktan sonra tek taraflı bozulmadığı için bağlayıcı (lazım), iki taraflı (ivazlı) ve rızaya dayalı bir akit olup isimli akitlerin başında gelir ve borçlar hukukunun özünü oluşturur.<sup>1351</sup> Bey', meşruiyeti Kitab, sünnet ve aklî delille sabit olan bir akittir.<sup>1352</sup>

İslâm hukukçularının çoğunluğu satım akdini kuruluş, sıhhat ve işlerlik açısından bir bütün olarak gördüklerinden akdin hukuki olarak sağlıklı tarzda doğması için şartlarda gerekli özeni göstermiştir. Akdin tarafları olan satıcı ve alıcının akıllı olması akdin in'ikad (kuruluş) şartı olarak kabul edilir. Satım akdi, kârzarar ihtimali olan iki taraflı bir akid olduğu için edâ/fiil ehliyeti bulunmayan akıl hastalarının irade beyanları muteber olmayıp satım akdi gayri mün'akid olup geçersizdir.<sup>1353</sup>

Akid, tarafların iradelerinin irtibatı olduğundan ve akıl hastasının sözlü beyanı geçersiz sayıldığından yapacağı akid sahih değildir. Çünkü ortada geçerli irade olmadığı için akid, ehil olmayan biri tarafından yapılmış ve rüknüne hâle gelmiş sayılır. Böyle bir durumda şeklen akit olsa bile böyle bir akid, in'ikad bulmamış yani kurulmamıştır. Akıl hastasının yaptığı satış, ehliyet sahibi olmadığından ittifakla geçersizdir. Bu anlamda icâb ve kabulde bulunacak kişilerin söylediklerini idrak etmeleri, akıl sahibi olmaları şarttır.<sup>1354</sup> Mümeyyiz çocuğun yapacağı akidler ise Hanefî ve Mâlikîlere göre üçlü tasnife göre yanizararına olan tasarrufları

<sup>1349</sup>Hayreddin Karaman, "Akid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2: 252.

<sup>1350</sup>Kıyılık, *Akıl Hastalığı*, 251.

<sup>1351</sup>Atıyye vd., *Mu'cemül-Vasît*, 2: 79; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 67-68; Ali Bardakoğlu, "Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, ts.), 6: 13.

<sup>1352</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 4.

<sup>1353</sup>Karaman, "Akid", 2: 253; Bardakoğlu, "Bey", 6: 13-15.

<sup>1354</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 6: 533; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 437.

geçersiz, faydasına olanlar geçerli, fayda zarar ihtimaliolanlar ise velisinin iznine bağlı olarak nefaz (geçerli) olur. Şâfiî ve Hanbelîlerde akid için buluş şartı olsada bu mezheplerde buluş şart değildir.<sup>1355</sup>

Edâ ehliyeti noksan olan mümeyyiz çocuk ile bunağın (ma'tûh) akdi Hanefî ve Mâlikîmezhebine göre velisinin onayına bağlı olarak (mevkûf) geçerlidir. Şâfiî ve Hanbelîlere göre kural olarak tarafların akid için buluş şartı aranır.<sup>1356</sup>

b) *İcâre Akdi*: Lügatte “iş karşılığı verilen şey, amelin ivazı” demek olan icâre, yaygın olarak “kiralamak” anlamında kullanılmaktadır. Terim olarak “malum bir menfaati bir bedel (ıvaz) karşılığında temlik etmektir.”<sup>1357</sup> İcâre, menfaati muayyen bir zaman için başkasına temlik veya ibaha etmektir. Bu bedel bir ayn olabileceği gibi bir menfaat de olabilir.<sup>1358</sup> İcâre akdi, akid anında henüz mevcut olmayan menfaat üzerine kurulması sebebiyle, kıyasa aykırı bir muamele olmakla beraber Kitap, sünnet ve icma ile istihsan yoluyla caiz olmuştur.<sup>1359</sup>

İslâm hukukunda icâre akdi konu bakımından iki şekilde uygulanır: Birincisi, menkul veyagayrimenkulev, arazi vs. eşyanın kullanımını konu alan kira akdi, ikincisi insanın başkası adına çalışması üzerine yapılan kira sözleşmesi “iş akdi” veya “hizmet sözleşmesi” şeklinde kiralama yapılır. Ücretle amele veya hizmetli çalıştırmak bu nevidendir. İlkinin unsurlarını menfaat ve ivaz; ikincinin unsurları ise taraflar, akid sözleri, emek ve ücrettir.<sup>1360</sup>

Kira akdinin insan unsuru olan taraflar, kiralayan (mucir), kiracıdan (müstecir) meydana gelir. Tarafların diğer akidlerde de genelde olduğu gibi vücûb (hak) ve edâ (fiil) ehliyetine sahip ayrı ayrı şahıslar olması gerekir. Hanefîlere göre temyiz gücüne sahip akıllı ve mümeyyiz çocuğun yapacağı kira akdi, velisinin izin veya icazetine bağlı olarak geçerlidir. Akdin kuruluşu için tarafların tam ehliyet sahibi (reşid) olması gerekmez, akıl ve temyiz yeterlidir. Şâfiîler ise tarafların ergen (baliğ) olması şartını koymuşlardır. İcâre akdini yapan kişide akıl şartı arandığı için akıl hastası, satım akdini yapamadığı gibi icâre akdini de yapamaz, onun yaptığı akidler geçersizdir.<sup>1361</sup>

Bir insan kirada oturduğu yeri kullandıktan bir süre sonra alzheimer hastası olur ve kirayı ödemeyi unuttur fakat daha sonra hatırlayıp öderse evi kiralayanın bu akdi feshetme yetkisi yoktur. Söz konusu hasta, kira ücretini ödemeyi sürekli unutup bu ücreti ödemezse sedd-i zerâi

<sup>1355</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 6: 533; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 437.

<sup>1356</sup>Bardakoğlu, “Bey”, 6: 14.

<sup>1357</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 15: 74, Mecelle, md. 405; Ali Bardakoğlu, “İcâre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21: 379.

<sup>1358</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 6: 156.

<sup>1359</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 5: 512; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 5.

<sup>1360</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 6: 160; Bardakoğlu, “İcâre”, 21: 380-381; Özey, *Bedensel Engellilik*, 213.

<sup>1361</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 5: 524; Bardakoğlu, “İcâre”, 21: 381, 348.

kuralı gereği ev sahibinin fesih hakkı doğmaktadır. Çünkü İslam'da başkasına zarar vermek yoktur.<sup>1362</sup>

c) *Kefâlet*: Kefâlet, havale ve rehin, istisâk (sağlamlaştırma) akidleridir.<sup>1363</sup>Lügatte “bir şeyi bir şeye eklemek, ilave etmek”<sup>1364</sup> manasındaki kefâlet, terim olarak, “borcun istenmesi konusunda sorumlu olan borçlunun (asil) zimmetine başka bir zimmeti (kefil) eklemek” şeklinde tarif edilmiştir. Arapçada kefâlet manasında damân, hamâle, zeâmet gibi kelimeler de kullanılır.<sup>1365</sup> Kefâlet bir hakkın garantiye alınması amacıyla, bir kişinin asıl borçlunun alacaklı karşısındaki sorumluluğuna katılması veya birinin tesliminin üstlenilmesidir. Kefâlet borcu veya yüklendiği hususu kefilinden isteme hakkı verir, yoksa borç asıl borçludan düşüp kefil üzerine geçmez. Hanefilere göre kefâlet akdinin in'ikad şartı olan ehliyet yalnız kefil için gerekli bir şart olup borçlunun âkil, baliğ olması şart değildir.<sup>1366</sup>Hanefiler dışındaki diğer üç mezhebe göre kefâlet, kefilin zimmetini kefil olunanın zimmetine, onun borcunu veya bir hakkını yerine getirmek için kendi üzerine alarak eklemektir. Bu tarife göre borç, hem asil hem de kefil üzerine sabit olmaktadır.<sup>1367</sup>

Kefillik, şahsa (bedene), ayna (mala) veya borca kefil olmak şeklinde meydana gelir. Şahsa kefil olmak onu belli bir tarihte belli bir yerde bulundurmaya ifade eder. Mal veya borca kefillik, asıl borçlu mal ya da para borcunu vadesinde ödemezse kefil bunları alacaklıya ödemeyi garanti eder. Kefâlet Kitap, sünnet ve icma ile caiz bir işlemdir.<sup>1368</sup>

Kefâletin kuruluşunda kefilin âkil, baliğ olma şartı bulunur. Bunun için mecnûnların, ma'tûhların ve velisi tarafından izin verilse bile çocukların bir borca veya kişiye kefaletleri sahih olmaz çünkü kefalet bir nevi teberrudur (bağış) ve onlar buna ehil değildirler. Ayrıca kefâlet bir sorumluluk ve borç altına girmektir bu, akıl hastaları için geçerli değildir. Akıl hastası biri kabule ehil olmadığı halde icâbda bulunan birisinin teklifini kabul ederse söz konusu icâb gerçekleşmemiş olduğundan kabul de geçersizdir. Bu sebeple akıl hastası ve bunağın kefilliği geçerli değildir. Bu konuda görüş birliği vardır.<sup>1369</sup> Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre kefâletin rüknü, icâb ve kabuldür, dolayısıyla kabul etmeye yetkisi olmadığından akıl hastalarına kefil de olunmaz. Ebû Yusuf ve cumhûr İslâm hukukçusuna göre

<sup>1362</sup>Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 110.

<sup>1363</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 130.

<sup>1364</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 19: 160.

<sup>1365</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 19: 161; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 166; H. Yunus Apaydın, “Kefalet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25: 168.

<sup>1366</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 132; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 521, Mecelle, md. 629.

<sup>1367</sup>Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 343; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7: 71.

<sup>1368</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 19: 161; Merginânî, *el-Hidâye*, 5: 274; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 295; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 523; Apaydın, “Kefalet”, 25: 170.

<sup>1369</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 20: 8; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 7: 395; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 6: 254, Mecelle, md.628; Abdullah Kahraman, *İslâm Borçlar Hukukunda Kefâlet Sözleşmesi ve Günümüzdeki Tatbikatı* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008), 97-98; Apaydın, “Kefalet”, 25: 174.

“kabul” kefâlet akdinin bir rüknü olmadığından akıl hastalarına kefil olunabilir çünkü kefâlet için kabul etme şartı yoktur. Fetva da buna göre verilmiş ve Mecelle’de yer almıştır.<sup>1370</sup>

d) *Havâle*: Havâle, borcun bir kişinin zimmetinden (muhîl) başka bir zimmete (muhâlün aleyh) nakledilmesidir. Havâleyi bütün mezhepler benzer şekilde tarif ederler. Havâle sadece borç akidlerinde yapılır ve kefaletten farklı olarak havâleden sonra asıl borçlunun üzerinden sorumluluk kalkmaktadır. Borcun başkasına havâle edilmesi Kitap, sünnet ve icma ile sabittir.<sup>1371</sup> Havâle akdinde asıl borçluya muhîl, alacaklıya muhâl, havaleyi üstlenen kişiye muhâlün aleyh, borca da muhâlün bih denilir.<sup>1372</sup>

Havâle akdinde alacaklı ile asıl borçlunun konuları birbirine yakındır ve akdin kuruluşu için akıllı ve mümeyyiz olmaları, havâlenin geçerli olması (nefazı) için de tam edâ ehliyetine yani buluğ çağına girmiş olmaları gerekir.<sup>1373</sup> Havâlenin rüknü îcâb ve kabuldür. Akıl bütün tasarruflarda ehliyet şartı olduğundan muhîl (borçlu) ve muhâlün aleyhin (borcu üstlenen) akıllı olması gerekir, akıl sahibi olmayanın îcâb ve kabulü geçerli olmadığından delilerin havale işlemleri geçerli değildir. Aynı şekilde mümeyyiz çocuğun havalesi geçerli değil ancak velisinin izni ile geçerli olur çünkü bunda buluğ şartı vardır.<sup>1374</sup>

e) *Rehin*: Rehin, değeri olan bir malı bir borç veya hakkın alınmasını sağlamak amacıyla, hak elde edilinceye kadar elde tutmak veya hapsedmek demektir. Rehin, bir borcu tevsik için teslim alınan mal olarak da tanımlanmıştır. Rehin verene râhin, rehin alana mürtehin, teslim alınan mala da merhûn veya rehin denilir. Kefâlet şahsî teminat, rehin de aynî teminat niteliğindedir. Kitap, sünnet ve icma ile caiz bir akiddir.<sup>1375</sup>

Rehin akdinin rükünleri îcâb ve kabulden ibarettir. Akid, îcâb ve kabul ile kurulur, rehnin teslim edilmesi ile tamamlanır. Bu sebeple râhin, rehnin tesliminden önce sözleşmeden dönebilir. Rehni teslim (kabız) Hanefî ve Şâfiîler ile Hanbelîlerdeki genel kanaate göre bağlayıcılık (lüzum) şartıdır; Malikîlerde ise tamamlayıcı bir şarttır.<sup>1376</sup>

Rehin akdi taraflarında aranacak genel şartlar bakımından satım sözleşmesi esas alınır. Buna göre satım akdi yapma ehliyetine sahip olan biri rehin verebilir ve alabilir. Rehin akdi satım

<sup>1370</sup>Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, 7: 389; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 166; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 349; Apaydın, “Kefalet”, 25/171.

<sup>1371</sup>İbnü’l-Hümmam, *Fethü’l-Kadîr*, 7: 221; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 7: 58-59; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 162-263, Mecelle, md.673.

<sup>1372</sup>Ali Bardakoğlu, “Havâle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 507.

<sup>1373</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 166, Mecelle, md.684-685. Bardakoğlu, “Havâle”, 16: 507-509.

<sup>1374</sup>Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, 7: 416-417; Zuhaylî, *el-Fıkhü’l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 165-166.

<sup>1375</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 7: 341; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 194; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6: 443; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 388; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 530, Mecelle’nin tanımı şöyledir: “Rehin, bir malı ondan alınması mümkün olan bir hak karşılığında hapsedmek ve alıkoymaktır.”

<sup>1376</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 7: 341-342; Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi*, 8: 138, Mecelle, md. 706; Çalış - Hacak, “Rehin”, 34: 539.

işlemi gibi malî bir tasarruftur. Buna göre akıl hastaları hiçbir mezhepte rehin akdi yapamaz ve rehin alıp veremezler.<sup>1377</sup>

f) *Vedâa (Emanet)*: Vedâa, bir kişinin kendi malını muhafaza etmesi için malı korumaya ehil başka birine bırakmasıdır. Vedâa, fıkıh terimi olarak hem emanet bırakma işi hem de emanet bırakılan eşya için kullanılır. Vedâyı bırakan kimseye mûdî, vedâa olarak alan kimseye de mudâ veya vedî, emanet bırakmaya îdâ denilir.<sup>1378</sup> Vedâyı kabul etmek meşru ve menduptur, kendine güvenen bir kimsenin emaneti kabul etmesi müstehap ve sevaptır.<sup>1379</sup>

Hanefîlere göre, emanet akdinin rükünleribey' ve diğer akidlerde olduğu gibi îcâb ve kabuldür. Emânet bırakmayı ve kabul etmeyi gösteren her söz ve fiil îcâb ve kabul sayılır.<sup>1380</sup> Bütün mezhepler emanet bırakan birisinin böyle bir tasarruf yapmaya ehil olması gerektiği konusunda görüş birliği içindedir. Bu ehliyet Hanefîlere göre akıllı ve mümeyyiz olmak, diğer fakihlere göre akıllı, buluğ çağına ermiş ve reşid olmakla olur. Aynı şekilde bu vasıfları taşımayan kişiler emanet de kabul edemezler. Dolayısıyla akıl hastası olan kişilerin emanet vermesi ve onu kabul etmesi geçerli değildir. Böyle bir tasarrufta bulunurlarsa sahih olmaz çünkü bunlar emaneti korumaya ehil değildirler.<sup>1381</sup>

g) *Âriyet (Îâre-Ödünç Verme)*:Îâre; bir şeyi ödünç olarak vermek, âriyet ve âriyye ise ödünç verilen eşya veya ödünç verme sözleşmesidir. Âriyet, Hanefî ve Mâlikîlere göre, dönülmesi kabil olmak üzere menfaati karşılıksız olarak başkasına temlik (devir) etmektir. Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise menfaat mülkiyeti değil, intifa hakkının devredilmesidir. İki tanım arasındaki fark şöyledir: Birinci tarife göre, âriyet alan kimsenin bunu başkasına ödünç verme hakkının bulunması, ikinciye göre ise böyle bir hakkının bulunmayıp sadece kendisinin kullanım hakkının olmasıdır.<sup>1382</sup>

Âriyet verenin ve alanın akıllı olması gerekir. Hanefîlere göre buluğ çağına girmiş ve reşid olma şartı yoktur. Dolayısıyla noksan edâ ehliyeti olan mümeyyiz çocuklar kanunî temsilcisinin rızasıyla âriyet alıp verebilirler. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre âriyet verenin tam ehliyetli, alanın da lehte olan bu akidleri yapmaya ehil olması gerekir. Bu mezheplere göre âriyet verme tamamen aleyhte bir muamele görüldüğünden verenin buluğ çağına girmiş olması, alan için lehte bir tasarruf olduğundan teberruu kabule ehil olması yeterli sayılmıştır.<sup>1383</sup>

<sup>1377</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 8: 139; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 272; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6: 446.

<sup>1378</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 37; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 550; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 286, Mecelle'de emanet "Emin ittihaz olunan kimse nezdinde bulunan şeydir." md. 762, Hamza Aktan, "Emanet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11: 84.

<sup>1379</sup>Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 360; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 379; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 42.

<sup>1380</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 8: 351; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 39.

<sup>1381</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 8: 352; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 360; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 381; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 39.

<sup>1382</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 54-55; Beşir Gözübenli, "Âriyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/379.

<sup>1383</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 8: 372; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 56-57; Gözübenli, "Âriyet", 3: 379.

h) *Hibe*: Hibe, karşılıksız olarak bir malı başkasına, temlik etmek, bağışlamaktır. Tanımda geçen “karşılıksız olma” kaydı ile hibeyi satımdan, “temlik” kaydı ile âriyet ve karzdan ayırmaya yarar.<sup>1384</sup> Hibe, Mecelle’de “Bilâ ıvaz bir malı temlik etmektir.” şeklinde tanımlanmıştır. Hibe, hediyeye yakın anlamda olup aralarındaki fark şöyledir: Hibenin hüküm ifade etmesi için hibeyi karşı tarafın kabul etmesi şarttır, bu durum Ebû Hanife, Şâfiî ve Hanbelîlere göre böyledir. Hediye ise böyle bir şartgereklî değildir.<sup>1385</sup> Hibe, sadaka, hediye, atıyye hayatta olan birinin karşılıksız olarak verdiği hibe ile yakın anlamlı kelimelerdir. Atıyye bunların hepsini kapsamakla beraber hibe daha teknik bir terimdir. Hibenin taraflarına vâhib ve mevhûbün leh, bağışlamaya konu olan şeye de mevhûb denilir.<sup>1386</sup>

Hibe akdinin rûknü Hanefîlere göre îcâb ve kabuldür. Bu durum Mecelle’de “ Hibe, îcâb ve kabul ile münakid, kabz ile tamam olur.” şeklindedir. Cumhûra göre rûkûnler vâhib, mevhûbün leh, mevhûb ve sigadır. Hibenin geçerli olması için, Mâlikîler dışındaki mezhepler, hibe edilen şeyin akid ile değil de kabz ile mülk edinilmiş olacağı görüşündedirler. Mâlikîlerde ise akid ile mülk edinilmiş olur.<sup>1387</sup>

Hibe eden kişinin akıllı ve rüşd ile birlikte, buluş çağına girmiş olarak tam edâ ehliyetine sahip olması gerekir. Hibe akdinin gerçekleşmesi için bu şarttır çünkü hibe bir teberrudur. Teberru, malın azalması yönünde bir zarar olduğu için delilerin, ma’tûhların vebâliğ olup henüz reşid olmayan çocukların hibesi batıldır. Aynı şekilde veli, akıl hastası ve çocuğun malından hibede bulunamaz, bütün bu konularda ittifak vardır. Ölümcül bir hastalığa yakalanan bir kişinin ölmeden önce yaptığı hibe, cumhûrun görüşüne göre vasiyet sayılacağından malının üçte biri için geçerli olur.<sup>1388</sup>

Hibeyi kabul edecek olan kişinin (mevhûbün leh) açısından hibe, sırf kazandırıcı bir işlem olduğundan lehine bağış yapılan kimsenin vücûb ehliyetine sahip olması yani hakikî veya hükmi şahsiyet olması yeterlidir. İnsanın akıl hastası, bunak da olsa hayatta olması hibeyi kabul etmek için kâfidir. Bu durumlarda olanlar adına hibeyi veli ya da vasileri kabul ve kabzederler. Mümeyyiz ve reşid olanlar ise hibeyi kendisi kabul edebilir.<sup>1389</sup>

ı) *Vekâlet*: Vekâlet, bir kimsenin bizzat kendisinin de yapabileceği hukuki işleri kendi adına yapması için başkasına yetki vermesine denir. Kendisine iş verilen tarafa vekîl, tevdi edilen işe

<sup>1384</sup>Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 537; Ali Bardakoğlu, “Hibe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 421.

<sup>1385</sup>İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 12: 535; Mecelle, md. 833; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 540; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 274.

<sup>1386</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 239; Bardakoğlu, “Hibe”, 17/421.

<sup>1387</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 12: 52; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8: 248; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 21, Mecelle, md. 837, Bardakoğlu, “Hibe”, 17: 423.

<sup>1388</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 8: 94; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 327; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 12: 565; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 12; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 4: 235; Heyet, *Mevsûat*, 16: 106-107; Abdulkadir Şener, *İslam Hukukunda Hibe* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayını, 1984), 80.

<sup>1389</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 8: 96; Şener, *İslam Hukukunda Hibe*, 93-94, Mecelle, md. 837, Bardakoğlu, “Hibe”, 17: 422.

müvekkelün-bih, işin sahibine müvekkil, vekil kılmaya da tevkîl denilir.<sup>1390</sup> Vâkâlet Kitap, sünnet, icma ile sabit olan bir akiddir. Ücretli veya ücretsiz olarak yapılması mümkündür. Çünkü Hz. Peygamber, zekât memurlarına emeklerinin karşılığı olarak ücret verirdi.<sup>1391</sup> İslâm hukukçuları vekâlet yoluyla iş yaptırmanın caiz olduğu hakkında ittifak etmişlerdir. Vekâletin dinen caiz olan ve bilinenrehin, havale, kefâlet, şirket, icâre, evlenme-boşanma vs. işlerde yapılması sahihtir çünkü bir insanın bütün işleri kendi başına yapması mümkün değildir.<sup>1392</sup>

Vekâlet verecek kişinin vekillik yoluyla yaptıracağı iş ve tasarrufları ehliyet itibariyle bizzat yapabilecek durumda olması gerekir. Dolayısıyla akıl hastasının vereceği vekâlet veya birini vekil tayin etmesi geçerli değildir. Hanefilere göre mümeyyiz çocuğun yararına olan işlerde vekâlet vermesi caizdir, diğer mezheplerde caiz değildir, buluş şartı aranır.<sup>1393</sup> Akıl, ehliyetin şartlarından biri olduğu için vekâlet akdinde hem müvekkilin hem de vekilin akıllı olması gerekir. Aklın zarar görmesi durumunda vekâlet akdinin sıhhati, dolayısıyla tasarruf ehliyeti de zarar görür. Hanefilere göre mümeyyiz çocuk başkasına vekil olabilir, çoğunluk müctehide göre ise kendi adına tasarrufta bulunamayan başkasına da vekil olamaz.<sup>1394</sup> Çünkü vekâlet, yetki devridir.

Hanefilere göre bunak (mat'uh) biri başkası tarafından vekil tayin edilebilir. Bunak, ehliyet açısından mümeyyiz çocuk konumunda olduğu için kendi adına bazı işlemlerde bulunabildiğinden başkasının işlerinede vekâlet edebilir. Çünkü tasarrufların neticeleri olumsuz olsa bile bu tür işlemlerden dolayı kendisi zarar görmez. Bunların yapmış olduğu işlerin sorumluluğu müvekkiline döner. Diğer mezheplerde müvekkilin de vekilin de buluş şartı bulunmaktadır.<sup>1395</sup> Ancak ma'tûhlar, tam edâ ehliyetine sahip olmayıp âciz durumda oldukları ve kendi başlarına tasarruf yapamadıkları için başkalarına velî olamazlar.<sup>1396</sup>

Ma'tûhun hukukî işlemlerinde sözlü tasarrufları mümeyyiz küçüklerin tasarrufları gibi üçlü ayrıma tabidir. Hibe, vasiyeti kabul gibi tamamen faydasına olan işlemleri kimsenin rızasına bağlı olmaksızın geçerlidir. Hibe etmek, vakıf kurmak gibi tamamen zararlarına olan işler velisi izin verse bile geçersizdir. Bey', selem, icâre gibi fayda ve zararına ihtimali olan tasarruflar

<sup>1390</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 5: 472; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 301; el-Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *el-Fetâvâ'l-Hindiyye el-marîfe bi'l-fetâvâ'l-Alemgiriyye* (Beyrut: Dârü'l İlmîye, 2000), 3: 516, Meceele, md.1449; Bilal Aybakan, "Vekâlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 1.

<sup>1391</sup>İbn Kudâme, *el-Muğni*, 7: 196; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 5: 72; Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 557.

<sup>1392</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 301; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 3: 523; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 343.

<sup>1393</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 7: 247; Merginânî, *el-Hidâye*, 5: 278; el-Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 3: 516; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 3: 530; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 348.

<sup>1394</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 7: 427; Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 3: 518; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 3: 532; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 348.

<sup>1395</sup>Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkh Dersleri*, 484-485; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 1: 230; 6:317-322; Karaman, *Fıkh Usûlü*, 273.

<sup>1396</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 386; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 342; Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 38; Çeker, *Osmanlı Kukuk-ı Aile Kararnamesi*, 25, md.11.

kanunî temsilcisinin iznine bağlı olarak netice kazanır.<sup>1397</sup> Ma'tûhun fiilî tasarrufları geçerlidir, bunun için ma'tûh başkasının malına el koyma, gasp ve itlaf gibi zararlı fiillerinin karşılığını ödemekle yükümlüdür. Velisi ödemeyi onun adına yapar.<sup>1398</sup>

### 3.2.3.2. Akıl Hastalıklarının Tasarruflara Etkisinin Değerlendirilmesi

Yerinde anlatıldığı gibi modern tıpta bazı akıl ve ruh hastalıkları bulunmaktadır. Bunların hepsi İslâm hukukundaki akıl hastalığı anlamındaki mecnûn durumunda değil, bir kısmı edâ ehliyetini etkilerken bazılarının ise akla ve temyiz gücüne etkisi bulunmamaktadır. Bunların edâ ehliyetine etkileri şöyle özetlenebilir:

#### 3.2.3.2.1. Psikotik bozukluklar (şizofreni, paranoya)

Şizofreni konusu anlatılırken izah edildiği gibi şizofrenlerin ârizî akıl hastası değil, sürekli akıl hastası konumunda olduğu, bu hastalığın cünun-ı mutbık, bu kişilerin de mecnûn kapsamında olduğu belirtilmişti.<sup>1399</sup> Buna göre muâmelâtın bir bölümü olan borçlar hukukunu da ilgilendiren yukarıda belirtilen tasarruflardan satım akdi, icâre, kefâlet, havâle, rehin, vedâ, âriyet, hibe, vekâlet akidlerini şizofrenlerin yapmaları mümkün değildir. Bu hastaların bu akidlerin bizzat tarafları olarak yaptıkları akidler geçerli değildir. İyileştikten sonra normal insan gibi işlemlerini yapabilirler.<sup>1400</sup> Bununla beraber vekâlet konusunda vekil veya müvekkil cünûn-mutbık ise vekâleti batıl olup daha sonra iyileşseler bile vekâlet hükmü kalmaz.<sup>1401</sup>

Hanefîlerin kabul edilen görüşünde olmasa da Ebu Yusuf ve cumhûr fakihlere göre "kabul" kefâlet akdinin bir rûknü olmadığından akıl hastalarına kefil olunabilir çünkü kefâlet için kabul etme şartı yoktur.<sup>1402</sup> Aynı şekilde insanın akıl hastası veya bunak dahi olsa hayatta olması hibeyi kabul etmek için kâfidir. Bu durumlarda olanlar adına hibeyi veli ya da vasileri kabul ve kabzederler.<sup>1403</sup> Dolayısıyla şizofrenler adına da kanunî temsilcileri hibe kabul edebilirler.

Şizofren hastalarının mal varlığından vasiyet bırakma ehliyeti olmadığı gibi, onlar kendisine kalan mirastan da tasarrufta bulunamazlar. Bu durumda şüf'a hakkını bizzat kendisinin

<sup>1397</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 9: 200; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 385; Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 118-119; Gözübenli, "Ateh", 4: 52.

<sup>1398</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4/385; Zeydân, *el-Vecîz*, 104; Gözübenli, "Ateh", 4: 52.

<sup>1399</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 493-494; Amerikan Psikiyatri Birliği, *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı*, 49; Kıyılık, *Akil Hastalığı*, 99-102; Acat, "İslam Hukukunda Şizofrenin Bey' Akdi", 42.

<sup>1400</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 9: 19, Konu, ilgili kaynağa cünûn-ı mutbık olarak dile getirilmiştir.

<sup>1401</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 9: 19.

<sup>1402</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 7: 389; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2: 166; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 3: 349; Apaydın, "Kefalet", 25/171.

<sup>1403</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 8: 96; Şener, *İslam Hukukunda Hibe*, 93-94, Mecelle, md. 837, Bardakoğlu, "Hibe", 17: 422.

kullanması ve tam edâ ehliyetini gerektiren akit şirketini kurması geçerli değildir. Belirtilen bu hukukî işlemler şizofren hastasının kanunî temsilcisi tarafından yerine getirilir.<sup>1404</sup>

Paranoya, şizofreniye benzer bir hastalık olmakla beraber ondan daha hafif bir akıl hastalığıdır. Her iki hastalıkta sanrılar, düşünce bozuklukları bulunsa da paranoyada zihinsel düşünce bozulmamıştır.<sup>1405</sup> Netice olarak bir çeşit akıl hastalığı olan paranoidlerde birtakım anormallikler olsa da zihinsel işleyiş bozulmamış ve akıl yerindedir. Dolayısıyla paranoidin edâ ehliyetine bir etkisi bulunmamaktadır.

Buna göre paranoid hastalarında edâ ehliyeti tam olduğundan onların yukarıda belirtilen tasarrufları yapmalarında dinen bir sakınca olmadığı kanaatindeyiz.

#### 3.2.3.2.2. Nevrotik bozukluklar (anksiyete, fobik, obsesif-kompulsif, histerik nevroz, konversiyon-hipokondriazis bozukluklar)

Psikonevroz bozukluklar olarak bilinen anksiyete, fobik, obsesif-kompulsif, histerik nevroz, konversiyon-hipokondriazis bozuklukların hepsinde bazı psikolojik problemlerin yaşandığı bilinmektedir.

Belirtilen bütün bu ruhsal rahatsızlıklarda kişilerin akıl ve temyiz gücü yerinde olduğu için fiil ehliyetleri bulunmaktadır. Bu hastaların mecnûn gibi olmadığı ve tıptaki her akıl ve ruh hastalığının deli sayılmayacağı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yukarıda belirtilen muâmelât konularından kefâlet, havâle, rehin, vedâ, âriyet, hibe, vekâlet akidlerini sağlıklı insanlar gibi yerine getirebilirler. Faydalarına olan işlerde veya mal varlığında artış olan konularda bir problem bulunmamaktadır. Zararlarına sayılan veya mal varlıklarında eksilme olan satış gibi işlemlerde ise bu hastalarda görülen takıntı durumlarından dolayı bey' akidindeki "muhayyerlik hakkını" kullanarak hata yapmaktan kendilerini koruyabilirler.

#### 3.2.3.2.3. Duygulanım (mizaç) bozuklukları (depresyon, mani)

Depresyon, olaylar karşısında aşırı üzüntü ve çöküş halini gösteren ruhî bir bunalımdır. Manik bozukluklar da anormal sevinç, neşe ve öfke durumudur.

Depresyonu ve manik bozukluğu olanlar nöbetler durumunda cünûn-ı gayri mutbık durumunda, hasta olmadıkları zaman sağlıklı kişiler gibidirler.<sup>1406</sup> Dolayısıyla edâ ehliyetleri noksandır. Duygudurum bozukluklarında bilinç yerindedir fakat nöbetler sırasında ceza

<sup>1404</sup>Beşir Gözübenli, "Şirket", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 200; Acat, *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*, 100.

<sup>1405</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 106-107.

<sup>1406</sup>Dönmez, "Cünûn", 8: 126; Yılmaz, *Akıl ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku'nda Ceza Ehliyetleri*, 50; Türk Ceza Kanunu, 50.

ehliyetleri bulunmaz.<sup>1407</sup> Buna göre depresyon ve mani durumlarında fiil ehliyetlerinde bir noksanlık meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bu kişilerin nöbetlerin atak durumunda tasarrufları geçersizdir. Hasta oldukları zaman satım akdi, icâre, kefâlet, havâle, rehin, vedâ, âriyet, hibe, vekâlet akidlerini yapmaları sahih değildir. Sağlıklı hallerinde ise bilinç yerinde olduğu için sağlam insanlar gibi tasarruflarını yerine getirebilirler.

#### 3.2.3.2.4. Organik-ruhsal bozukluklar (deliryum, alzhemier, parkinson, epilepsi)

Organik-ruhsal bozukluklarda deliryum ve parkinson hastalarının edâ ehliyeti olduğundan hastaların muâmelât konularından satım icâre, kefâlet, havâle, rehin, vedâ, âriyet, hibe, vekâlet akidlerini sağlam insanlar gibi yerine getirebilirler.

Epilepsi (sara) hastalarında ise ârizî akıl hastalığı bulunmaktadır. Bunlar nöbetler zamanında edâ ehliyetinden yoksun oldukları için sözlü veya fiili tasarruflarda bulunamazlar. Nöbet haricinde sağlam insanlar gibi kabul edilerek sözlü tasarrufları geçerli olduğundan bahsedilen satım, icâre, kefâlet, havâle, rehin, vedâ gibi akidleri yerine getirebilirler.

Alzheimer hastalarının ilk evresinde hastanın akli yerinde olduğu ve ehliyeti bülûğ çağındaki kişiler gibi tam sayıldığı için onların belirtilen satım, icâre, kefâlet, havâle gibi akidleri yapmaları sahihtir. Orta evredeki alzheimer hastalarında edâ ehliyeti noksan olup bu kişiler mümeyyiz çocuk seviyesinde bulunmaktadırlar. Edâ ehliyeti noksan olan mümeyyiz çocuk ile bunağın (ma'tûh) akdi Hanefî ve Mâlikî mezhebine göre velisinin onayına bağlı olarak (mevkuf) geçerlidir. Şâfiî ve Hanbelîlere göre kural olarak tarafların akid için bülûğ şartı aranır.<sup>1408</sup> Buna göre orta evre alzheimer hastalarının Hanefî ve Mâlikîlere göre satım, icâre, havâle, vedâ, emânet, rehin, vekâlet akidleri kâr zarar ihtimali olduğundan velisinin iznine bağlı olarak geçerlidir. Şâfiî ve Hanbelîlere göre bülûğ şartı olduğundan mümeyyiz çocuğun bu işlemleri geçerli değildir. Kefâlet, hibe gibi tasarruflar aleyhlerine işlem olduğu için velilerinin izni bile olsasahih değildir, bunlarda bütün mezheplere göre akıl ve bülûğ şartı aranır. İleri evre alzheimer hastaları mecnûn sayıldıklarından onların zikredilen tasarruflardan hiçbir hukuki işlemi geçerli değildir. Sadece onlar adına velileri hibe kabul edebilirler.

#### 3.2.4. Akıl noksanlığının (ateh) tasarruflara etkisi

Ma'tûh veya akıl eksikliği bulunanların edâ ehliyeti durumları yukarıda izah edilmişti.<sup>1409</sup> Hafif derece zekâ geriliği (moron) olanlar mümeyyiz çocuk hükmündedirler ve eksik edâ ehliyetine sahiptirler. Orta derece zekâ geriliği (embesil) olan hastalar gayri mümeyyiz çocuk

<sup>1407</sup>Yılmaz, "Kriminolojik Açıdan: Akıl Hastalığı ve Suç", 745.

<sup>1408</sup>Bardakoğlu, "Bey", 6/14.

<sup>1409</sup>İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 9: 200; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150; Zeydân, *el-Vecîz*, 104; Yılmaz, *İslam Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler*, 50.

hükümündedirler. Ağır ve ileri seviye zekâ geriliğindeki çocuklar mecnûn konumunda olup sürekli akıl hastası durumundadırlar.

Buna göre zihinselengelli kişilerin muâmelât konusundaki tasarruflarına gelince hafif derece zekâ geriliği olanlar Hanefî ve Mâlikîlere göre mümeyyiz çocuk ehliyetine sahip olduklarından satım, icâre, havale, vedîa, emânet, rehin, vekâlet akidleri kârzarar ihtimali olduğundan velisinin iznine bağlı olarak geçerlidir. Şâfiî ve Hanbelîlere göre buluş şartı olduğundan bu evredeki zihinselengellilerin işlemleri geçerli değildir. Kefâlet, hibe gibi tasarruflar aleyhlerine işlem olduğu için velilerinin izni bile olsa hiçbir mezhebe göre sahih değildir çünkü bunların akıllı ve bâliğ olması gerekir. Orta ve ileri seviyede zekâ geriliği olanların ise hibe kabulünün dışında belirtilen tasarrufları yapmaları sahih değildir. Hibe kabulünü onlar adına, kanuni temsilcisi yapar.

### 3.3. Hastalığın Aile Hukukuna Etkileri

İslâm dininde toplumun yapı taşı olan aileye büyük önem verilmiştir. Ailenin oluşumu evlilik kurumuna dayanır ki bu da nikâhla meydana gelmektedir.

#### A) Nikâh

Nikâh lügatte “birleştirme, bir araya getirme; evlenme, evlilik, cinsel ilişki”<sup>1410</sup> gibi manalara gelir. Fıkhi bir terim olarak dinen aranan şartlar çerçevesinde aralarında evlenme engeli bulunmayan bir erkekle bir kadının hayatlarını sürekli bir hayat ortaklığı kurmak üzere birleştirmelerini sağlayan akdi ve bu yolla eşler arasında meydana gelen evlilik ilişkisini ifade eder.<sup>1411</sup> Nikâhi fukaha, “kasten milk-i mut’ayı ifade eden bir akiddir” şeklinde tanımlamıştır. Yani erkeğin şer’an nikâhına mani olmayan bir kadından istifade etmesini helâl kılan bir akiddir.<sup>1412</sup>

Evlenmek Kitap, sünnet, icma ile sabit olan ve ibadet yönü bulunan bir muameledir.<sup>1413</sup> Nikâh, bütün ilâhi dinlerde olduğu gibi Kur’an<sup>1414</sup> ve sünnette<sup>1415</sup> teşvik ve tavsiye edilmiştir.

<sup>1410</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6: 4537; Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît*, 2: 951; Atar, “Nikâh”, 33: 112.

<sup>1411</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 2: 5; Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, 46; Atar, “Nikâh”, 33: 112.

<sup>1412</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4: 59-60; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 339; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 2: 14; Çeker, *İslâm Hukukunda Akitler*, 222; Özay, *Bedensel Engellilik*, 254.

<sup>1413</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 82; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 340; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 31; Atar, “Nikâh”, 33: 113.

<sup>1414</sup>Nisâ, 4/3; Nûr, 24/32.

<sup>1415</sup>Hadiste “Nikâh benim sünnetimdir, Kim benim sünnetimle amel etmezse benden değildir.” buyrulmuştur. Buhârî, “Nikâh”, 1; Müslim, “Nikâh”, 1; Nesâî, “Nikâh”, 4; İbn Mâce, “Nikâh”, 1.

İnsanların haramdan korunması, neslindevamı, kadınların muhafazası, dinî ve dünyevi faydaları sebebiyle nikâh, nafîle ibadetten daha faziletli kabul edilmiştir.<sup>1416</sup>

İtidal üzere yaşayan, zinaya düşme tehlikesi olmayan ve eşinin mehir ve nafakasını karşılayabilecek bir insanın evlenmesi Hanefîlere göre sünnet, Şâfiî ve Hanbelîlere göre müstehaptır. Bunun haricinde evlenecek kişilerin durumlarına göre nikâh farz, vacip, sünnet, haram, mekruh veya mubah şeklinde kısımlara ayrılmaktadır.<sup>1417</sup> Zâhirîlerde evlenmeye gücü yeten kişilerin evlenmesi farzdır.<sup>1418</sup> Nikâh, Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre hakikatte cinsi ilişki/zifaf, mecazda ise akid demektir.<sup>1419</sup> Şâfiîlerde ise hakikatte akid, mecazda ise cinsî münasebet manasına gelmektedir.<sup>1420</sup>

Hanefîlere göre, geçerli bir evliliğin yapılabilmesi için birtakım unsur ve şartların bulunması gerekir. Bu unsur ve şartlardan birinin eksik olması evliliğin ya hiç doğmamasına veya eksik olmasına yol açar. Nikâh akdinin rükünleri taraflar ile icâb ve kabul olarak belirtilir. Akid ile ilgili diğer gereklilikler; in'ikad, sıhhat (cevaz), nefaz ve lüzum şartları olmak üzere dört gruba ayrılarak incelenir. İn'ikad (kuruluş) şartları olarak tarafların ehliyet sahibi yani akıllı ve bâliğ olması, meclis birliği, evlenme engelini olmaması, evliliğin şarta bağlanmaması sayılır. Geçerlilik (sıhhat) şartları olarak şahitler, ikrahın olmaması gibi şartlar zikredilir.<sup>1421</sup> Nefâz (yürürlülük) şartları eksik edâ ehliyetlilerin veli icazeti almasıdır. Lüzum (bağlayıcılık) şartları, tarafların birinin veya velilerinin nikâhı feshetme yetkilerini kullanabileceği durumlardır. Velisinin evlendirdiği küçüklerin buluş çağına gelince veya dengi olmayan birinin nikâhı feshetme isteği böyledir. Ayrıca boşanma bahsinde ele alacağımız sağlık engelleri de bu tür fesih sebeplerindendir.<sup>1422</sup> Diğer mezhepler ise evliliğin rükünleri sigâ (icâb ve kabul), kadın, erkek ve velî olmak üzere dört tanedir. Bu mezheplerde kadın kendi adına nikâh kıyamaz, nikâhı mutlaka veli kıymalıdır.<sup>1423</sup>

## B) Talâk

Türkçe karşılığı boşama, boşanma anlamındaki talâk lügatte, “bağı çözmek ve serbest bırakmak” manasındadır. Fıkıh terimi olarak belli lafızlarla evlilik bağına çözümlenerek akdin

<sup>1416</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 4: 192-193; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4: 57.

<sup>1417</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4: 63-66; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 2; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 82; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 2: 34; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 340-341.

<sup>1418</sup>İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 9: 440, md. 1815.

<sup>1419</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4: 62; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 339.

<sup>1420</sup>Şîrbînî, *Muğnî'l-muhtâc*, 3: 165.

<sup>1421</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 3; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 82; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 203-207; Atar, “Nikâh”, 33: 114.

<sup>1422</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 269-270; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 208-209.

<sup>1423</sup>Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 374; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9: 345; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 36; Çeker, *İslam Hukukunda Akitler*, 227; Atar, “Nikâh”, 33: 114.

bozulması anlamına gelir.<sup>1424</sup> Boşanmada kullanılan belli sözlerin bir kısmı sarihtir, talâk kelimesinin sarîh olduğunda belli şartlar dâhilinde evliliğin sona erdiğine hükmedilir. Kinaye nev'inden sözlerin netice doğurması niyet ve karinelere bağlıdır.<sup>1425</sup>

Boşanma veya evlilik birliğinin sona erdirilmesi, talâk veya fesih ayrılığı olarak iki şekilde meydana gelir. Talâk, özel anlamıyla genellikle karı koca arasındaki evlilik bağına kocanın belli sözlerle sona erdirmesi iken; fesih, nikâh akdi esnasında akdin sıhhat, nefâz ve lüzum şartlarından birinin noksanlığı ya da evlilik akdinden sonra meydana gelen bir eksiklik veya bozukluk sebebiyle tarafların bir arada evliliklerini sürdürmelerinin imkânsız hale gelmesi durumunda nikâh akdinin bozulmasından ibarettir. Talâkta kocanın üç talâk hakkından biri azalırken fesihte bir azalma olmaz.<sup>1426</sup> Evlilik birliğini sona erdirme yollarından biri de yukarıda anlatılan eşlerin karşılıklı anlaşarak uyguladıkları boşanma şekli olan hul' veya muhâleadır.<sup>1427</sup>

Aklı başında ve ergenlik çağına ermiş olan her erkeğin, karısını boşaması geçerlidir. Çocuk, deli ve uykuda olan kimsenin ise hanımını boşaması geçerli değildir. Bu şartlarda ittifak olmakla beraber Ahmed b. Hanbel'den gelen ikinci bir rivayette akli eren mümeyyiz çocuğun boşaması da geçerlidir ancak akli ve nakli deliller karşısında bu görüş zayıf kalmaktadır.<sup>1428</sup> Aile Hukuku Kararnamesi, "Tâlâkın ehli, mükellef olan zevcdir" diyerek bu şartları özetlemiştir.<sup>1429</sup> Hanefilere göre boşamanın temel unsuru (rükün) sîgadır. Diğer mezhepler, rüknü daha geniş anlamda kabul ederek talâkın unsurlarını taraflar, yetki ve sîga olarak belirtmişlerdir. Sîgada asılolan sözdür ancak bazı durumlarda yazı ve işaret de söz yerinde kabul edilmektedir. Açık veya kinayeli olarak söylenen sözlerle talâk gerçekleşir.<sup>1430</sup>

Talâk meşruiyeti Kitap, sünnet ve icma ile sabit olan bir muameledir.<sup>1431</sup> İslâm dini, evliliği teşvik etmiş, eşlere evlilik birliğini olabildiğince korumalarını emretmiştir. Boşamak, âlimlerin geneline göre istenilmeyen bir durum olsa da mubahtır. Ayette "Kadınlar size itaat ederlerse

---

<sup>1424</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4: 3692; Heyet, *Mevsûat*, 29: 5; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 347; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 392; H.İbrahim Acar, "Talâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39: 496.

<sup>1425</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 292; Çeker, *Osmanlı Kukuk-ı Aile Kararnamesi*, 49, md.109.

<sup>1426</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 349; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 223-224; Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, 178; Ayten Erol - Fatma Gökâl, "İslâm Aile Hukukunda Kadının Evliliğini Sona Erdirme Hakkı", *Kalemname* 7/13 (Haziran 2022), 14.

<sup>1427</sup>Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 224; Ali Yüksek, "İslam Aile Hukukunda Boşama Yetkisi ve Kadının Boşanması", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, sy. 7/32 (ts.), 347.

<sup>1428</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 54; Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 140; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 3: 468; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 4: 277; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 2: 192; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 364; Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, 192; Acar, "Talâk", 39: 497.

<sup>1429</sup>Çeker, *Osmanlı Kukuk-ı Aile Kararnamesi*, 49, md. 102.

<sup>1430</sup>Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 4: 291, 301; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 361-362; Çeker, *Osmanlı Kukuk-ı Aile Kararnamesi*, 49, md.108. Acar, "Talâk", 39: 497.

<sup>1431</sup>Bakara 2/228-232, 236-237, 241; Talâk 65/1-2; Buhârî, "Talâk", 1-4; Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 2; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 121; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 10: 323.

*aleyhlerine bir yol aramayın.*"<sup>1432</sup> hadiste "Helâl şeyler içerisinde Allah'a en sevimsiz olanı talâktır."<sup>1433</sup> buyrulurken zaruretsiz boşama yasaklanmıştır. Ancak aile hayatını devam ettirmenin mümkün olmadığı, eşlerin birbirlerine karşı kin ve nefret dolu olduğu zamanlarda veya birtakım sağlık sebepleri dolayısıyla ayrılığa cevaz verilmiştir.<sup>1434</sup> Boşama genel olarak mubah bir tasarruf olmakla birlikte duruma göre vacip, haram, mekruh, müstehap gibi hükümler almaktadır.<sup>1435</sup>

İslâm hukukunda prensip olarak boşanma yetkisi kocaya verilmiştir. Erkek, hâkim kararına ihtiyaç duymadan tek taraflı iradesiyle boşamayı gerçekleştirebilir. Talâk yetkisinin erkeğe verilmesinin sebebi evlilik hayatını muhafaza etmek, iyi düşünülmeden alelacele karar verilmesini önlemektir. Çünkü genellikle kadın, erkekten daha duygusaldır. Kadın, talâk yetkisine sahip olursa basit sebeplerden dolayı bu yetkiyi kullanıp ailenin yıkılmasına sebep olabilir. Ayrıca talâkın ardından erkeğe kadının mehrini vermek,<sup>1436</sup> iddet içinde nafakasını, giyim ve diğer ihtiyaçlarını temin etmek,<sup>1437</sup> huzur içinde oturabileceği bir mesken temin etmek,<sup>1438</sup> boşadığında ayrıca hanımına mut'a (teselli hediyesi) vererek onun gönlünü almak<sup>1439</sup> gibi birtakım malî sorumluluklar yüklenmiştir.<sup>1440</sup> Bunun için İslâm'da boşanma yetkisi doğrudan erkeğe verilmiş, kadına da tefvîzî talâk (boşanma yetkisi), muhâleâ veya hâkim kararıyla tefrik olmak üzere dolaylı olarak boşanma hakkı verilmiştir.<sup>1441</sup>

Talâk, dönüşlü olup olmaması açısından ric'î talak ve bâin talak; sünnete uygun olup olmaması açısından sünnî talâk ve bid'î talâk; irade beyanı (netice) bakımından münecciz, muallak, muzaaf olmak üzere kısımlara ayrılarak incelenmiştir. Konumuzla doğrudan alakalı olmadığından ayrıntılara girilmemiştir.<sup>1442</sup>

---

<sup>1432</sup>Nisâ, 4/34.

<sup>1433</sup>Ebû Dâvûd, "Talâk", 3.

<sup>1434</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 2-3; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4: 427-428; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 362.

<sup>1435</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4: 428-429; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 4: 282-286; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10: 328; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 362; Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, 186; Halime Korkut, *İslâm Aile Hukukunda Boşama ve Boşama İradesinin Kullanım Şekilleri* (Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 24-26.

<sup>1436</sup>Nisâ, 4/24; Çeker, *Osmanlı Küçük-ı Aile Kararnamesi*, 40-42, md.80-90.

<sup>1437</sup>Talâk, 65/7; Çeker, *Osmanlı Küçük-ı Aile Kararnamesi*, 43-44, md.92-101.

<sup>1438</sup>Talâk, 65/6.

<sup>1439</sup>Bakara, 2/236.

<sup>1440</sup>Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 3: 121; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 360; Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I*, 346, 372; Yüksek, "İslâm Aile Hukukunda Boşama Yetkisi ve Kadının Boşanması", 342.

<sup>1441</sup>Dalgın, *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I*, 370; Yüksek, "İslâm Aile Hukukunda Boşama Yetkisi ve Kadının Boşanması", 343-348; Erol - Gökalp, "İslâm Aile Hukukunda Kadının Evliliğini Sona Erdirme Hakkı", 20-28.

<sup>1442</sup>Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1: 303-309; Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, 20-220; Muhammed Aktaş, *İslâm Aile Hukukunda Ehliyet Arzalarının Talak Üzerine Etkileri* (Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 6-7.

### 3.3.1. Mutlak hastalıkların aile hukukuna etkisi

İslâm hukuku, boşama yetkisini kocaya doğrudan vermiş olmakla beraber kadını da erkeğe mahkûm etmemiş, bilakis kadının haksızlıklara ve mutsuzluklarına karşı onun yanında olmuş, kadına da birtakım şartlar gereğince boşama hakkı vermiştir. Kadın bu hakkını nikâh esnasında tefvîz-i talâk (boşama yetkisi) ile kocasından almamışsa, koca muhâlea yöntemiyle boşanmaya yanaşmıyorsa, kocada bulunan birtakım noksan ve kusurlar dolayısıyla ve şiddetli geçimsizlik gibi durumlarla kadın mahkemeye başvurarak hâkim kararıyla boşanabilir.<sup>1443</sup>

*Tefrik*: Lügatte, “iki şeyi birbirinden ayırmak, parçalamak” anlamlarına gelmektedir. Fıkhî bir terim olarak, evlilik akdi esnasında veya sonradan meydana gelen bir eksiklik veya bozukluk sebebiyle kadının mahkemeye başvurarak hâkim kararıyla boşanmanın sağlanmasıdır.<sup>1444</sup> İslâm Aile Hukuku’nda mahkeme kararıyla belli şartlarda evlilik birlikteliğinin sonlandırılmasını isteyen karı kocanın tefriki mezhepler arasında farklı yorumlanmıştır. Hanefiler ve kısmen Şâfiî mezhebinde, talâkın kocaya ait bir hak olduğu ilkesinden hareketlemahkeme yolu ile boşanma hakkının yalnızca kadın için olacağını ifade etmişler, Mâlikî ve Hanbelîler ise bu konuda kadın ve erkeği eşit tutarak eşlerin her ikisinin de gerektiğinde mahkemeye başvurma yoluyla boşanmayı talep edeceklerini ifade etmişlerdir.<sup>1445</sup>

Evlilik birliğini devam ettirmek istemeyen kadının boşanma davası açması için belirli sebepler bulunmaktadır. Bunlar kocanın hasta veya kusurlu olması, kocanın kaybolması, kocanın nafakayı temin edememesi, kocanın hanımını aldatması, kocanın hanımını öldürmeye teşebbüs etmesi, kocanın hapsolmesi, kocanın mihrî ödememesi, şiddetli geçimsizlik, liân (lanetleşme) ve îlâ (yemin) gibi sebeplerdir.<sup>1446</sup> Belirtilen bu sebeplere kazâî boşanma sebepleri denilmektedir.

Evlilik birliğinin devam ettirilmesini zorlaştırıcı nitelikteki hastalık ve kusurlardan hangilerinin boşanma sebebi sayılacağı konusu İslâm hukukçuları arasında tartışmalıdır. Bu hastalıklar ikiye ayrılmıştır.

<sup>1443</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 509; Yüksek, “İslam Aile Hukukunda Boşama Yetkisi ve Kadının Boşanması”, 343-348; Erol - Gökalp, “İslâm Aile Hukukunda Kadının Evliliğini Sona Erdirme Hakkı”, 20-28.

<sup>1444</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 509; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 313; H.İbrahim Acar, “Tefrik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 277.

<sup>1445</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 2: 349; Erol - Gökalp, “İslâm Aile Hukukunda Kadının Evliliğini Sona Erdirme Hakkı”, 22; Acar, “Tefrik”, 40: 277.

<sup>1446</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 513; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 233-237; Abdülvahhab Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâlî's-sahsiyye* (Kuveyt: Dârü'l-Kalemi Linneşri ve't-Tevzîh, 1990), 159-164; Yüksek, “İslam Aile Hukukunda Boşama Yetkisi ve Kadının Boşanması”, 350-353; Erol - Gökalp, “İslâm Aile Hukukunda Kadının Evliliğini Sona Erdirme Hakkı”, 22-25.

### 3.3.1.1. Cinsel Birleşmeye Mani Olan Hastalık ve Özürler

Cinsî ilişkiye engel olan hastalık ve kusurlar erkek ve kadının her ikisinde de bulunabilir. Bu hastalıklar Hanefî ve Şafîlere göre benzer şekilde tasnif edilmiştir:

#### 3.3.1.1.1. Erkeklerde bulunan cinsel özürler

Bu hastalıklar *innet*, *cebb*, *hasâ* ve *i'tiraz* olup bunların lügat ve terim anlamları şöyledir:

a) *İnnet* (إنّعت, *İktidarsızlık, Erektıl Disfonksiyon*): İktidarsız kelimesi dilimizde “güçsüz, beceriksiz, bitik, takatsiz, cinsî vazifesini yerine getiremeyen erkek” anlamlarına gelmektedir.<sup>1447</sup> İktidarsızlık Arapça *innet* kelimesiyle ifade edilir ve lügatte, “belirmek, ortaya çıkmak, hapsedmek, gem vurmak, cimaya güç yetirememek” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>1448</sup> Tıp ilminde bu kusur erektil disfonksiyon diye isimlendirilir ve erkeklerde sertleşme bozukluğu olarak ifade edilir. Hastalık, fizyolojik sorunlardan dolayı cinsî ilişki için kalıcı ve tekrarlayıcı şekilde penisin sertleşmemesi veya iki tarafında tatmin olabileceği ideal birleşme için gerekli sertliği koruyamaması hastalığıdır.<sup>1449</sup>

İslâm hukukuna göre *innîn* (iktidarsız), tenasül organı olduğu halde hastalık, travma, yaşlılık, sihir vb. sebeplerden veya organın küçük olmasından dolayı hanımının tenasül uzvundan (ferç) ilişki kurmaya güç yetiremeyen kişiye denir.<sup>1450</sup> Dul kadınlarla ilişki kurabilirken bakirelerle ilişki kuramayan, başka kadınlarla ilişkiye girebilirken kendi hanımı ile ilişkiye giremeyen, karısıyla makattan ilişki kurabilirken sihir vs. sebeple fercinden ilişki kuramayan kişi de Mâlikî mezhebi dışındaki diğer üç mezhebe göre iktidarsız sayılır.<sup>1451</sup>

b) *Cebb* (قعب, *Mecbûb, Cinsel Organı Kesik*): Mecbûb, Arapçada kesmek anlamına gelen “cebb” fiilinin ismi mefûlû olup “kesik, kesilmiş” anlamına gelmektedir. Fıkıhî bir terim olarak ise, “erkeklik organı kesilmiş kimse” demektir. Yani Hanefî ve Mâlikîlere göre tenasül organının tamamı veya cinsel ilişkiye imkân vermeyecek kadar kesilmiş veya kopmuş kimse demektir.<sup>1452</sup>

Ülkemizde bu çeşit kusura pek rastlanılmazsa da bu kategoride değerlendirilebilecek bir kesim bulunur ki bunlar penisi yeterli cinsel tatmini sağlayabilecek boyuttan küçük/kısa olan erkeklerdir. Normal boyutta bir insanın penisi 12-14 cm olurken bunların organının 9 cm olduğu kanaatine varılmıştır ve bu grup özürlü mecbûb olarak değerlendirilmektedir.<sup>1453</sup>

<sup>1447</sup>Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 608.

<sup>1448</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4: 3140-3144; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 5: 165.

<sup>1449</sup>Şimşek, *İslâm Hukukunda Erkekteki Kusur veya Hastalık Sebebiyle Kadının Boşanma Talebi Hakkı*, 6.

<sup>1450</sup>İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 5: 165-166; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 514.

<sup>1451</sup>İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 5: 166.

<sup>1452</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1: 531; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 5: 116; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 514; Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), 67.

<sup>1453</sup>Şimşek, *İslâm Hukukunda Erkekteki Kusur veya Hastalık Sebebiyle Kadının Boşanma Talebi Hakkı*, 25.

c) *Hasâ* (خصي, *Hadım, Buruk, İğdiş, Castrate*):Hasâkelimesi Arapça bir kelime olup fethalı ve ötreli olarak kullanıldığında “cinsel organ ve testis/yumurta” anlamına gelmektedir. Hasiye kelimesi feil vezninden gelip mefûl olarak kullanıldığında “husyeleri/testisleri kökünden çıkarılmış insan veya hayvan” anlamına gelmektedir.<sup>1454</sup> Bu kelimenin İngilizce karşılığı “castrated” olup tıp ilminde erkeğin er bezlerinin çıkarılması olarak kullanılmaktadır.<sup>1455</sup>

d) *İ'tiraz* (عتراض):Yaşlılık veya bir hastalık sebebiyle erkeğin birleşmeye güç yetirememesi halidir.<sup>1456</sup>

### 3.3.1.1.2. Kadında bulunan cinsel özürler

a) *Ratak* (رتق):Yaratılıştan kadının cinsel organının bir et parçasıyla kapalı olup birleşmeye imkân vermemesidir.<sup>1457</sup>

b) *Karan* (قرن):Kadının cinsel organında birleşmeye mani bir kemik veya ur bulunmasıdır.<sup>1458</sup>

c) *Afel* (عقل):Cinsel uzuvda ilişkinin zevkini engelleyen bir yağ veya et tabakasının bulunmasıdır.<sup>1459</sup>

d) *Fetk* (فتق):Birleşme zevkine engel olan meni ve bevl çıkış yeri arasının yırtıklığıdır.<sup>1460</sup>

e) *Buhur* (بخر):Cinsel birleşme esnasında meydana gelen kötü bir kokudur.<sup>1461</sup>

### 3.3.1.2. Cinsel Birleşmeye Mani Olmayan Hastalık ve Özürler

Bu hastalıklar birleşmeye mani olmayan, ancak bazı sıkıntılara katlanarak evlilik beraberliğini sürdürmeyi mümkün kılacak şekilde tiksinti veren hastalık ve kusurlardır. Bunlar cüzzam (cilt hastalığı), baras (alaca hastalığı), sell (verem), çiçek, saçkıran, AIDS ve frengi, azîta (birleşme anında idrar veya gaita çıkması) gibi zührevi hastalıklardır. Bu hastalıklar her iki eşte de

<sup>1454</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2: 1178; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9: 340; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 514; Aydın Taneri, “Hadım”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15: 1.

<sup>1455</sup>Şimşek, *İslâm Hukukunda Erkekteki Kusur veya Hastalık Sebebiyle Kadının Boşanma Talebi Hakkı*, 18.

<sup>1456</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 514.

<sup>1457</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9: 340; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 514.

<sup>1458</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9: 340; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 514.

<sup>1459</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9: 341; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 514.

<sup>1460</sup>Aişe Muhammed Sıdkî Mûsâ, *Eserü'l-emrâzü'l-müzmine ale'l-hayâti'z-zevciyye fi'l-fıkhü'l-İslâmî* (Câmiatü'n-Necâhi'l-Vataniyye Külliyyetü Dirâsati'l-Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 50.

<sup>1461</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 514.

bulunabilir. Bir de eşlerden birinin hunsa-i gayri müşkil (çift cinsiyetli) olma durumu vardır, hünsanın durumu açıklığa kavuşuncaya kadar onunla nikâh yapmak sahih değildir.<sup>1462</sup>

### 3.3.1.3. Kusur ve Hastalıkların Değerlendirilmesi

İslâm âlimlerinin çoğunluğu özür sebebiyle ayrılma talebinde bulunmaya cevaz vermiştir. Ancak hukukçular ayrılma talebinin eşlerin her ikisinin hakkı mı yoksa sadece hanımın hakkı mı olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir.

#### 3.3.1.3.1. Evlenmeden önce olmuş kusur ve hastalıklar

Hanefilerden Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a göre kadında bulunan cinsel birleşmeye engel kusurlar sebebiyle erkeğin hâkime başvurarak tefrik talep etme hakkı yoktur. Koca, boşamak suretiyle evlilikte maruz kaldığı zararı giderebilir. Kocada bulunan özürler sebebiyle kadının mahkemeye başvurarak tefrik talep etme hakkı vardır ancak bu kusurlar cinsel birleşmeye mani kusurlar olup sadece iktidarsızlık (inne), uzvun kesikliği (cebb) ve husyelerin çıkarılmış olması ile sınırlıdır. Çünkü bu özürler giderilmesi mümkün olmayan özürlerdir ve zararları devamlıdır. Bunlar var oldukça evliliğin asıl gayesi olan çoğalma ve nesil yetiştirme ve kötü yollara düşmeme işi gerçekleşmez. Hanefî mezhebinin sahih olan görüşü böyledir.<sup>1463</sup>

Cinsel birleşmeye engel olmayan cüzzam, baras, sell, çiçek, saçkıran gibi hastalıklar ister kocada olsun isterse kadında olsun Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a göre kocanın nikâhı feshetme, kadının da tefrik talep hakkı yoktur. İmam Muhammed'e göre ise gerek cinsel özürler için gerekse bu tür diğer hastalıklar için kadının muhayyerlik hakkı vardır, dolayısıyla mahkemeye başvurarak ayrılma hakkı bulunmaktadır.<sup>1464</sup>

Cinsel birleşmeye mani olan iktidarsızlık, cebb, hadımlık, hastalık ve kusurların boşanma sebebi olduğunda bütün mezhepler görüş birliği içindedirler. Gerek kadında gerekse erkekte birleşmeye engel hastalıklar sebebiyle Hanefiler dışındaki diğer mezhep imamlarına göre eşlerden her birinin tefrik talebinde bulunma hakkı bulunmaktadır. Çünkü bu özür ve hastalıklardan dolayı eşlerden her biri zarar görmektedir.<sup>1465</sup>

<sup>1462</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 514; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 234; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 314; Çeker, "Fıkıhta Hasta", 60; Aişe Muhammed Sıdkî Musa, *Eserü'l-emrâzül-müzmîne ale'l-hayâti'z-zevciyye fi'l-fıkhı'l-İslâmî*, 51.

<sup>1463</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 5: 96, 99; Merginânî, *el-Hidâye*, 7: 212-213; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5: 166; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 516-517; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 134.

<sup>1464</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 5: 97; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 517; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 314; Acar, "Tefrik", 40: 277.

<sup>1465</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 5: 95; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9: 338; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 516-517; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 234; Acar, "Tefrik", 40: 277.

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere görecinsel hastalıkların yanında beraber yaşamayı imkânsız veya meşakkatli hale getiren cüzzam, baras gibi hastalıklar da boşanma sebebi olarak kabul edilmiştir. Bu hastalıklar eşlerin ikisinde bulunabilir, eşler dilerse evliliği devam ettirebilir veya her iki taraf da bu sebeplere dayanarak boşanma talebiyle mahkemeye başvurarak evliliği bitirebilir. Bu şekilde fizyolojik kusurlardan birinin, kadında veya erkekte bulunması halinde neslin devam etmesi ve evlilikteki kötü yollardan korunma gâyesi gerçekleşmez. Bu şekilde bir boşanma sonunda erkek, hanımına mehir verme zorunluluğunda değildir.<sup>1466</sup> Aile Hukuku Kararnamesi'nde de bu tür hastalıkların hayati önem taşıdığı düşünülerek kadının boşanma için mahkemeye başvurma hakkı olarak benimsenmiştir.<sup>1467</sup> Aişe Muhammed, çeşitli muasır hukukçulardan alıntılar yaparak tedavisi mümkün olmayan AIDS, cüzzam vs. hastalıklarda, evlilikten önce de sonra da meydana gelse, eşlerin tefrik hakkının bulunduğunu belirtmektedir.<sup>1468</sup>

Mâlikî mezhebinde nikâhın bozulabileceği özürler şunlardır: Eşlerin her ikisinde de görülebilen cüzzam ve barastır. Bu kusurların dördü sadece erkekte bulunur, bunlar cebb, unne, hasâ ve i'tirazdır. Beş tanesi de sadece kadında görülür, bunlar ratak, karan, buhur, afel, ifdâ özürleridir.<sup>1469</sup>

Şâfiîlere göre eşlerde görülen nikâhın fesh edilebileceği özürler şöyledir: Cebb, unne, cüzzam, baras, ratak ve karandır. Bunlardan cebb ve unne, erkekte bulunur. Ratak ve karan kadında; cünûn, cüzzam ve baras eşlerden her ikisinde de bulunabilir.<sup>1470</sup>

Hanbelîlere göre özürler: Cüzzam ve baras eşlerin her ikisinde de bulunabilir. İkisi sadece erkekte bulunur, bunlar cebb ve unnedir. Üçü sadece kadında bulunur. Bunlar retak, karan ve afeldir.<sup>1471</sup>

Zahirilere göre, ister kadında ister erkekte olsun hiçbir özür sebebiyle eşleri ayırmak caiz değildir. İsterse, kocanın hanımını boşamasında bir engel yoktur. Çünkü özür sebebiyle nikâhı feshetme konusunda Kur'an'da, sünnette, sahabe rivayetlerinde, kıyas veya akılla ilgili sahih bir delil yoktur. Buna mukabil İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), Ebû Sevr (ö. 240/854) gibi bazı müctehidler akidden sonra meydana gelen, karşı tarafta nefret uyandıran veya beraber

---

<sup>1466</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 50; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9: 338; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 4: 295; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 517; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 234; Acar, "Tefrik", 40: 277-278.

<sup>1467</sup>Çeker, *Osmanlı Kukuk-ı Aile Kararnamesi*, 54, md. 122.

<sup>1468</sup>Aişe Muhammed Sıdkî Mûsâ, *Eserü'l-emrâzû'l-müzmîne*, 132-133, 139.

<sup>1469</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 50; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 2: 142; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 518; Heyet, *Mevsûat*, 29: 67-68.

<sup>1470</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 5: 95; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9: 398; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 517; Heyet, *Mevsûat*, 29: 68.

<sup>1471</sup>İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 4: 295; Makdisî, *el-İknâ fi fikh'il -Ahmed b. Hanbel*, 3: 199; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 519; Heyet, *Mevsûat*, 29: 68.

yaşamaya zarar verici her türlü hastalık ve kusurda tefriğe hükmedilebileceğini söylemişlerdir.<sup>1472</sup>

Belirtilen hastalık ve kusurlar sebebiyle eşin boşanma talebinde bulunabilmesi için evlilik anında bu hastalık veya kusurları bilmemesi, öğrendikten sonra da sarahaten veya delâleten bunlara göstermemiş olması gerekir. Aksi halde eşin boşanmayı talep hakkı düşer. Genellikle bu hastalıklar sebebiyle boşanma için başvurulduğunda hastalık iyi olabilecek durumda ise hâkim boşanmayı bir yıl tecil eder, iyi olma ümidi yoksa tecil etmeksizin boşanmaya hükmeder. Bu tefrik Hanefî ve Mâlikîlerce bir bâin talâk olarak kabul edilir, kadın ve mehrini tam alır. İmamı Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre ise fesihtir. Kadının tefrik için hâkime başvurabilmesi için kendinde retak, karn gibi cinsel hastalıkların bulunmaması gerekir.<sup>1473</sup>

### 3.3.1.3.2. Evlendikten sonra meydana gelen hastalık ve kusurlar

Evlenmeden önce var olan kusurlar konusunda yukarıda geçen şartlar çerçevesinde ayrılmanın cevazı hususunda bazı farklılıklarla beraber dört mezhep arasında ihtilaf yoktur. Ancak evlendikten sonra eşlerden birinde meydana gelen özürden dolayı ayrılmanın caiz olup olmadığında fakihler arasında görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

Hanefilere göre erkek, cinnet getirirse veya evlendikten sonra cinsî birleşme gücünü kaybetse hanımıyla bir defa da olsa temasta bulunabilmiş ise o kadının o bir defalık birleşme ile kazaen (mahkeme nazarında) hakkı düştüğü için fesih talep etmeye hakkı yoktur. Birden sonraki birleşmeler onun diyaneten hakkı olup hukuken hakkı değildir.<sup>1474</sup>

Malikîler, kocanın özürlü olmasıyla kadının özürlü olmasını ayrı ayrı ele almışlardır. Özür, kadında ise kocanın bu özür sebebiyle ayrılma talebinde bulunma veya nikâhı bozma hakkı yoktur. Çünkü bu Allah'tan gelen bir musibettir ve akid kesinleştikten sonra üzerine akid yapılan şeyde sonradan meydana gelmiş bir özürdür. Meydana gelen bu özür kocada ise cinnet, cüzzam, baras (alacalık) gibi çok rahatsız eden ve sabretme imkânı olmayan hastalıklarda kadının ayrılmayı talep etme hakkı vardır. Ancak kadının erkekteki cebb, ünne veya hasâ gibi diğer cinsel özürlerden dolayı bir defa bile birleşme vaki olduysa ayrılma talep etme hakkı yoktur.<sup>1475</sup>

Şâfiî ve Hanbelîler evlilikten sonra meydana gelecek özürlerden dolayı, önceden var olan özürler gibi mutlak olarak ayrılma talebinde bulunmanın caiz olduğuna hükmetmişlerdir.

<sup>1472</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 516; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 314.

<sup>1473</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 5: 97; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5: 166; Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 4: 538; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 2: 349; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 234.

<sup>1474</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5: 168; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 522.

<sup>1475</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 522-523; Heyet, *Mevsûat*, 29: 71.

Çünkü onun zararı da akid esnasında var olan özrün zararı gibidir. Kadın için ayrılmayı talep etmekten başka kurtuluş yolu yoktur. Erkek ise böyle değildir. Ancak Şâfiîler ve Hanbelî âlim Hırakî (ö. 334/946) zifaftan sonra meydana gelen ünneyi bu hüküm dışında tutmuş, nikâhtan sonra bir defa da olsa birleşme olduysa kadın, erkekte hakını aldığı için bu özürden dolayı fesih talebinde bulunmak caiz değildir.<sup>1476</sup>

Sonuç olarak gerek evlenmeden önce gerekse nikâhtan sonra meydana gelen hastalık ve özürler için Hanefî mezhebinde kadının ayrılma talebinde bulunmasının kadının hakkı olduğu, erkeğin zaten talâk hakkı sebebiyle böyle bir hakka sahip olmadığı mantıklı gibi görünse de cumhûrun görüşü adalet yönünden daha isabetlidir. Çünkü kocanın bir dahli olmadan meydana gelen hastalık ve kusurdan dolayı talâk ile ayrılması halinde kadına mehir verme mecburiyeti olacaktır, bu durum ise ayrılmak isteyen erkek için mağduriyet oluşturmaktadır. Kanaatimizce gerek evlenmeden önce gerekse evlendikten sonra meydana gelen evliliğin sürdürülmesi mümkün olmayan hastalık ve kusurlardan dolayı hukuken eşlerin tefrik hakkının olduğu yönündedir. Ancak işin dinî boyutunun da göz önünde bulundurularak özellikle evlilikten sonraki durumlar için boşanmalarda sabırlı olmak gerektiği, evliliğin iyi günde ve kötü günde sürdürülmek üzere yapılan bir akid olduğu unutulmamalıdır.

#### 3.3.1.4. Kronik Hastalıkların Boşanmaya Etkisi

Kronik hastalıklar arasında sayılan kalp, şeker, kanser gibi hastalıkların evliliğe engel olup olmadığı hakkında mezhepler arasında ihtilaflar bulunmaktadır.

Kalp hastalığı, birtakım riskleri olan ve dikkat edilmesi gereken bir hastalık, şeker hastalığının erkeklik gücüne olumsuz etkileri bulunan bir hastalık, kanserin hastanın hayat kalitesini etkileyen, onun fiziksel, sosyal ve ruhsal durumunu bozan bir hastalık olduğu aşikârdır. Ancak bütün bunlar Hanefîlere göre cinsel birleşmeye mani hastalık olmadığından tefrik sebebi sayılmaz. Diğer mezheplere göre ise nefret uyandıran veya evlilikten mükemmel bir şekilde faydalanılmasını engelleyen her hastalık ve kusur tefrik sebebi olarak kabul edilir. Dolayısıyla bu hastalıklar da eşler için tefrik sebebidir.<sup>1477</sup>

#### 3.3.2. Marazü'l-mevtin aile hukukuna etkisi

Ölüm hastası kişinin aklî melekesi yerinde olduğu için normalde ehliyeti tamdır. Ancak hastalık böyle kişinin bazı fiillerine tesir ettiğinden dolayı birtakım tasarruflarında mahcûrlu (kısıtlı) sayılır ve tasarrufları sınırlandırılır.<sup>1478</sup>

<sup>1476</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 523; Heyet, *Mevsûat*, 29: 71-72.

<sup>1477</sup>Aişe Muhammed Sıdkî Mûsâ, *Eserü'l-emrâzû'l-müzmîne*, 173.

<sup>1478</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 370; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 151.

### 3.3.2.1. Nikâha Etkisi

Marazü'l-mevt hastasının, hastalığı esnasında kendi zarurî ihtiyaçları hakkında herhangi bir sınırlamaya tabi olmadan tasarruflarda bulunabileceği, mirasçı ve alacaklılarının bu konuda itiraz hakkının olmadığı belirtilmişti. Evlilik konusu da bu konulardan birisi olup ölüm hastasının evlenmesi ve hanımının mihri mislini herhangi bir kısıtlama olmadan vermesi geçerlidir.<sup>1479</sup> Ancak hastanın evlenmesi konusunda mezhepler arasında bazı tartışmalar bulunmaktadır.

Ölüm hastasının evlenmesi, neticesinde yabancı bir kadının mirasçı olmasını ve mehir alacak olmasını gerektirir. Bu sebeple marazü'l-mevt hastasının mirasçıları, mal azalacağından dolayı zarara uğrayabilir. Ölüm hastası, niyet olarak vârislerine zarar vermek amacıyla da böyle bir evlilik yapmış olabilir. Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîler bu konuda zarar kastıyla bir hukukî işlemin yapılabileceği niyetine değil de ortaya konan iradeyi esas alarak mehr-i misille yapılan evlenmeyi sahih kabul etmişlerdir. Ancak ölüm hastası, mehr-i misilden daha fazla mehir vererek evlenmişse mirasçılar fazla miktara razı olurlarsa kadın o mehri alabilir, razılıkları yoksa engelleyebilir. Kadın, ölüm hastasının tek vârisi ise mehr-i misli aşan kısmı da alabilir.<sup>1480</sup>

Mâikî mezhebine göre, ölüm hastasının evlilikteki kastı esas alınır. Buna göre kişinin kastı mirasçılara zarar vermek olarak değerlendirildiğinde nikâh fasit olarak kabul edilir. Hasta iyileşse bile evlenenlerin ayrılmasının vacip olduğu, en azından müstehap olduğu değerlendirilir. Bu sebeple kadınla koca arasında miras vaki olmaz. Ayrıca Malîkîlere göre kadın ile koca arasında zifaf gerçekleşmemişse kadın, mehre hak kazanamaz. Zifaf gerçekleştikten sonra ayrılık olursa emsali ne kadar mehir alıyorsa o kadar mihr-i misil verilir.<sup>1481</sup>

Zâhirîlere göre yukarıda açıklandığı gibi, hastanın bütün tasarrufları geçerlidir ama ölüm hastası erkek ve kadının nikâhları sahih değildir ve bunlar bu hastalıktan ölsün veya ölmesinler aralarında miras vaki olmaz.<sup>1482</sup>

### 3.3.2.2. Talâka Etkisi

İslâm hukukçuları, ölüm hastasının hanımını boşamasının sağlıklı kişinin talâkı gibi geçerli olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Kişinin ric'i talâk ile boşadığı hanımı, sağlığında iken iddeti bitmedikçe nasıl ona vâris olursa, hastanın da boşadığı hanımı iddeti devam ettikçe ona

<sup>1479</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 427; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 349; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 1: 232; Karaman, *Fıkıh Usûlü*, 276; Zeydân, *el-Vecîz*, 107; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 310-311.

<sup>1480</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 18: 46; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 46; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 7: 315-316; Atasoy, "Osmanlı Hukukunda Maraz-ı Mevt'in Hukukî İşlemlere Etkisi", 255.

<sup>1481</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 46; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 7: 315; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28:41.

<sup>1482</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 7: 317.

mirasçı olur.<sup>1483</sup> Hanımını ric'î talâk ile boşamış ölüm hastası adam, hanımının iddet dönemi bittikten sonra ölürse boşanmış olan kadın artık o kocaya mirasçı olamaz.<sup>1484</sup> Ölüm hastasının boşaması sağlıklı kişi gibi değerlendirilmekle beraber hastalık, hastanın aklına zarar verirse kişi mecnûn veya ma'tûh konumunda değerlendirilir.<sup>1485</sup>

Ölüm hastasının boşaması gerçek boşama iradesiyle yapılmış bir boşama olabileceği gibi eşini mirastan mahrum etmek amacıyla da olabilir. Ölüm hastasının hanımını bâin talâkla boşaması onu mirastan mahrum etmek maksadıyla yapması muhtemeldir. Bu bakımdan ölüm hastası olan kocanın hanımından miras kaçırmak amacıyla yaptığı bu boşamaya *talâk-ı fâr* denilir. Kişinin ehliyeti (aklı) olduğu müddetçe bu talâk sahihtir.<sup>1486</sup>

Mezhepler, eşini bâin talâkla boşayan hastanın boşamasını geçerli kabul etmekle beraber miras konusunda tedbir almaya çalışarak farklı görüşler belirtmişlerdir.

a) Şâfiî ve bazı âlimlere göre ölüm hastası olan kişinin, hanımını bâin talâk ile boşaması halinde boşanma sahih olarak gerçekleşmiş olduğu için iddet dönemi içerisinde olup olmamasına bakılmaksızın kadın, kocaya mirasçı olamaz. Boşama ile veraset ortadan kalkar.<sup>1487</sup> Hanımını sağlıklı iken boşayıp iddeti içinde ölen adamın hanımı ona mirasçı olamaz, İmam Şâfiî de bunu esas almıştır.<sup>1488</sup>

b) Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre marazü'l-mevtte kocası tarafından bâin talâkla boşanan kadın, boşanmaya razı olmamışsa kocasına mirasçı olur. Konu kıyasa göre caiz değilse de fakihler konuyu "istihsan" ve "sedd-i zerâyi" yoluyla izah ederek bu şekilde hüküm verirler. Ayrıca bu konuda sahabenin icmaı vardır. Ölüm hastalığına yakalanan koca, hanımını mirastan mahrum bırakmak kastıyla boşuyorsa burada talâk hakkı kötü niyetle kullanılmaktadır. Dolayısıyla iddet içinde kocası ölen kadın ona mirasçı olur. Bu fetva ayrıca Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Aişe'nin (r.anhüm) fetvalarıdır.<sup>1489</sup>

Bâin talâkta kadının kocasına vâris olacağını söyleyen fakihler üç gruba ayrılırlar. Hanefîler ve İmam Sevrî (ö.161/778) kadın iddet beklerken koca ölürse ona vâris olur, Hanbelî ve İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765) kadın başka birisiyle evlenmemişse vâris olur, Mâlik ve Leys b. Sad (ö.

<sup>1483</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 10; 263; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-islâmî ve edilletühü*, 7: 452.

<sup>1484</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 156; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 143; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 10: 364.

<sup>1485</sup> Heyet, *Mevsûat*, 29: 19.

<sup>1486</sup> Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-islâmî ve edilletühü*, 7: 453; Heyet, *Mevsûat*, 29: 49; Muhammed Ebû Zehra, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye* (Kahire: Dârü'l Fikri'l Arabî, 1950), 320; Çeker, "Fıkhta Hasta", 57.

<sup>1487</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 10; 363; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 6: 67; Merginân, *el-Hidâye*, 3: 207; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 301.

<sup>1488</sup> Heyet, *Mevsûat*, 29: 49.

<sup>1489</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 7: 154; Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 207; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 4: 493-494; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-islâmî ve edilletühü*, 7: 453; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 311; Dönmez, "Sedd-i Zerâi", 278.

175/791) kadın her durumda yani iddeti sona ersin veya ermesin, iddet sonunda evlensin veya evlenmesin kocasına mirasçı olur, demişlerdir.<sup>1490</sup>

İmam Şâfiî, görüşüne şöyle delil getirmektedir: Talâk bâin olduğu için evlilik bağları kesilmiştir, sebebi ortadan kalktıktan sonra miras sabit olmaz. Ric'î talâkta ise iddetini bekleyen kadın böyle değildir, ona ikinci bir talâk verilebildiği gibi îlâ vb. hususlar onun hakkında geçerli olup evlilik hükümleri devam ettiği için o kadın, kocasına mirasçı olur.<sup>1491</sup>

Cumhûrun istihsanen delili, Abdurrahman b. Avf, hanımı Tumâdir'ı sonuncusu ölüm hastalığında olmak üzere üç talâkla ( bâin) boşamıştı. Bunun üzerine Hz. Osman, kadını ona mirasçı kılmış ve şöyle demişti: "Abdurrahman'ı hanımını boşayarak miras kaçırmakla itham etmedim. Ancak ben sünnetin gereğini yaptım." Bu hadise, sahabenin huzurunda olmuş ve hiç kimse olaya itiraz etmemiştir. Bu durum sahabenin icmasıdır. Konu aklen de kocanın, hanımının isteği olmaksızın boşaması, onu mirastan mahrum bırakmak niyetinde olduğunu gösterir.<sup>1492</sup>

Mezhepler; hasta kocanın boşadığı kadın, kocasından önce ölürse kocanın ona mirasçı olamayacağı hususunda ittifak etmişlerdir. Bu kadının iddet bekliyorken ölmesiyle iddetten sonra ölmesinin arasında bir fark yoktur.<sup>1493</sup>

Zahirîlere göre ölüm hastasının talâkı ister bu hastalıktan ölsün isterse ölmesin sağlam kişinin talâkı gibi geçerlidir.<sup>1494</sup>

### 3.3.2.2.1. Talâk-ı fârda kadının mirasçı olabilmesinin şartları

Ölüm hastası bir kocanın hanımından miras kaçırdığına hükmedebilmek için veya kadının mirasa hak kazanabilmesi için gerekli şartlar şunlardır:

1. Talâk, sahih bir evlilik sonucunda meydana gelen bâin bir talâkla yapılmalıdır. Çünkü koca hanımını ric'î bir talâkla boşamış olursa kocanın mirastan kaçtığına hükmedilmez. Ric'î boşamada koca iddet içerisinde ölürse kadın zaten kocasına mirasçı olur. Hanımını ric'î talâkla boşayan koca iddet bittikten sonra ölürse o kadın iddet tamamlandığı için miras alamaz.<sup>1495</sup>

<sup>1490</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 154; Serahsî, *el-Mebsût*, 12: 102; Merginân, *el-Hidâye*, 3: 207; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 143; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5: 8-9; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 10: 266; Zeydân, *el-Vecîz*, 107; Ebû Zehra, *el-Milkiyye*, 311; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 301; Bakkal, "Maraz-ı mevt", 28: 40.

<sup>1491</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 10: 265; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 453.

<sup>1492</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 155; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 10: 264; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 453. Farklı deliller için ilgili sayfalara bakınız.

<sup>1493</sup>Çeker, "Fıkıhta Hasta", 58.

<sup>1494</sup>İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 10: 218, md. 1976; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 453.

<sup>1495</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 10: 269; Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâlî's-şahsiyye*, 148; Mehmed Sürûrî, *Nikâh ve Talâk Ahkâmı*, 394, md.212.

2. Hastalığın, hacir altına alınmasını gerektirecek kadar ağır olması ve kocanın bu hastalıktan iyileşmemiş olması gerekir. Belirli bir müddet sonra koca ölse bile bu şarttır.<sup>1496</sup>

3. Boşanma bâin talâkla ve gerçek zifaktan sonra olmalıdır. Halvet-i sahihadan sonra da olsa zifaktan önce olursa koca, mirası kaçırıyor sayılmaz ve hanım miras alamaz. Çünkü bu boşama ile iddet vacip olmaz. Hanefiler ve onların görüşünde olanlara göre halvetten sonra iddetin vacip olması nesebi korumak maksadıyla ihtiyat içindir. Miras ise malî bir haktır, ihtiyatla mülkiyet intikali sabit olmaz.<sup>1497</sup>

4. Talâk-ı bâin, hanımın rızası olmadan verilmiş olmalıdır. Yani koca tarafından yapılmalı, kadın tarafından veya onun sebebiyle olmamalıdır. Onun rızasıyla olursa miras alamaz, koca için de miras kaçırıyor denilmez. Buna göre boşanma, hanımın tercihiyle veya kendisini boşatmak için kocasına verdiği bir mal karşılığında yapılan hul' yoluyla olsa veya kocadaki bir özürden dolayı mahkeme kararıyla ayrılırsa, sonra kadın iddet içinde iken kocası ölse mirastaki hakkını iptal etme rızası açık olduğu için ona vâris olamaz.<sup>1498</sup>

5. Koca, boşamayı bizzat kendi rızasıyla yapmalıdır; koca, ikrah gibi bazı şeylerle rızası olmadan hanımını boşarsa onun miras kaçıracağına hükmedilmez.<sup>1499</sup>

6. Talâk sırasında hanımın kocasından miras almaya ehil bir halde olması lazım olup bu ehliyetin kocasının ölümüne kadar devam etmesi gerekir. Mesela kocası Müslüman ehl-i kitap bir hanım veya boşama vaktinde müslüman olup sonra irtidat eden kadın, kocasının ölümünden önce bu ehliyeti kaybetse vâris olamaz.<sup>1500</sup>

7. Koca, hanımını talâk-ı bâin ile boşamasını yabancı bir kimsenin fiiline veya belirli bir vaktin gelişine tâlik (şart) eylese bakılır, eğer tâlik-i mezkûr ve şartın meydana gelmesi kocanın marazü'l-mevt zamanına tesadüf edip sonra koca, hanımının iddeti içinde ölürse kadın ona mirasçı olur. Aynı şekilde koca, hanımını kendi fiiline veya hanımının bir işi yapması şartına bağlı olarak bâin talâkla boşarsa o fiil kocanın hastalığı sırasında işlenirse hanım, kocaya mirasçı olur.<sup>1501</sup>

8. Koca, hanımına “Ben seni boşamazsam” veya “Senin üzerine evlenmezsem sen talâk-ı bâin ile boş ol” deyip ölünceye kadar eşini boşamazsa yahut başka birini nikâhlamasa kocanın

<sup>1496</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 454.

<sup>1497</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 454.

<sup>1498</sup>Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkh'ül-İslâmî*, 7: 454; Mehmed Sürûrî, *Nikâh ve Talâk Ahkâmı*, 378, md.188; Hallâf, *Ahkâmü'l-ahvâlî's-şahsiyye*, 148; Ebû Zehra, *el-Ahvâlü's-şahsiyye*, 322.

<sup>1499</sup>Kadri Paşa, *el-Ahkâmü's-şer'iyye*, 95, md.271/1. Çeker, “Fıkıhta Hasta”, 58.

<sup>1500</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 10: 270; Ebû Zehra, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, 320; Aktaş, *İslam Aile Hukukunda Ehliyet Arızalarının Talak Üzerine Etkileri*, 29.

<sup>1501</sup>Mehmed Sürûrî, *Nikâh ve Talâk Ahkâmı*, 380-384, md.191, 192, 193.

vefatıyla talâk-ı fâr olur ve hanımı ona mirasçı olur. Ancak bu durumda zevce vefat etmeyip zevce vafat ederse koca, hanımına mirasçı olamaz.<sup>1502</sup>

9. Koca, ölüm hastalığı esnasında hanımını üç talâkla boşadıktan sonra bu durumuna sebep hastalık iyileşip başka bir sebepten vefat edecek olsa hanımı ona mirasçı olamaz.<sup>1503</sup>

10. Ölüm hastası bir koca, hastalığı sırasında hanımının talep ve arzusuyla bâin talâkla boşadıktan sonra kadın için bir şeyi ikrar veya vasiyet edip daha sonra iddet içerisinde vefat etse hanım miras ile o şeyden hangisi daha az ise onu hak eder.<sup>1504</sup>

### 3.3.2.2.2. Miras konusunda muhtelif durumlar

Ölüm hastası bir koca marazü'l-mevt durumunda iken kadın sebebiyle veya onun isteğiyle hanımını boşamışsa bu durumda kadın, kocasına mirasçı olamaz. Yani kadın kendisinde bulunan boşama haklarını kullanarak bâin talâkla eşini boşarsa veya erkekte bulunan iktidarsızlık vb. hastalıklar sebebiyle, buluş muhayyerliği ile yahut muhâleâ yaparak evliliğe son verirse kocasına mirasçı olamaz.<sup>1505</sup>

Ölüm hastası, kadın olup muhayyerlik sebeplerine dayanarak kocasından ayrılırsa ve iddet dönemi içindeyken kadın vefat ederse kocası kendisine mirasçı olur. Çünkü bu durumda kadın, kocasına zarar vermek, ondan mal kaçırmak maksadıyla boşanmış olabilir.<sup>1506</sup>

Kadın, hasta iken kendisini üç talâkla boşayan kocasını öldürürse ona mirasçı olamaz. Çünkü kadının mirasçı olması iddetin devamına bağlıdır. Tıpkı mirasın nikâhın devamına bağlı olması gibidir.<sup>1507</sup>

Ölüm hastası birinin ric'î talakla boşamış olduğu hanımı, iddeti içerisinde kocasının (başka hanımından olan) oğluna imkân verip onunla cinsel ilişkide bulunsa evlilik sona erer. Kadın bu fiili zorlama olmadan rızasıyla yaparsa adama mirasçı olamaz. Çünkü bu durumda adamın talebi ile bir boşanma olmamıştır ve kocanın, kadının miras hakkını sona erdirmeye gibi bir amacı da yoktur. Adamın, hanımın miras hakkını sona erdirmeye amacı olmadığından kadının miras hakkı sona erer. Ancak, kadın ile çocuğun cinsel ilişkisinde zorlama olmuşsa veya baba, kadını mirastan alıkoymak için oğluna bu durumu emretmişse kadın, adama mirasçı olur. Fakat kadın, ölüm hastası olan adam ile bâin talâk ile ayrılırsa ve bu ayrılıktan dolayı iddet bekliyorken kocasının oğlu ile cinsel ilişkiye girerse kadının miras hakkı sona ermez. Burada kadının

<sup>1502</sup>Mehmed Sürûrî, *Nikâh ve Talâk Ahkâmı*, 386, md.197,198.

<sup>1503</sup>Mehmed Sürûrî, *Nikâh ve Talâk Ahkâmı*, 388, md.201.

<sup>1504</sup>Mehmed Sürûrî, *Nikâh ve Talâk Ahkâmı*, 390, md.203.

<sup>1505</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 159, 164; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 144; Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm, *Fetâvâ'l-Hindiyye*, 4: 498; Ebû Zehra, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, 319-323; Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, 203.

<sup>1506</sup>Kadri Paşa, *el-Ahkâmü's-Şer'iyye*, 96, md.272.

<sup>1507</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 168.

işlediği fiilin ayrılığa etkisi yoktur çünkü ayrılık bâin talâkla zaten gerçekleşmiştir. Miras hakkının varlığı iddetin varlığına bağlıdır, işlenen fiilin, iddeti devre dışı bırakmada bir etkisi yoktur.<sup>1508</sup>

Kadın, kocası hasta iken îlâ yoluyla ondan ayrılmış olsa; eğer îlâ koca hasta iken yapılır ve hanımı iddetli iken ölürse hanımı ona mirasçı olur. Îlâ, kişi sağlıklı iken olursa hanımı ona mirasçı olamaz. Mesela adam “Eğer dört ay içinde sana yaklaşmazsam sen bâin talâkla boşsun.” diyerek vaktin gelmesi şartına bağlı olan yeminle boşadığı marazü'l- mevt hastasının hanımı kocasına mirasçı olur. Sağlıklı iken yapılan yeminle boşamada kadın mirasçı olamaz.<sup>1509</sup>

Ölüm hastası koca, hanımına zina isnadında bulunsa, sonra onunla liân (lanetleşme) yapsa hâkim onları birbirinden ayırsa, sonra koca ölse hanımı ona mirasçı olur. Çünkü bu durum ölüm hastası olan kocanın, talâğı hanımının kaçınamayacağı bir şarta bağlaması hali ile eşdeğerdir ve ayrılık kocadan kaynaklanan bir durumdan meydana gelmiştir. Ancak; koca sağlıklı iken hanımına zina isnadında bulunsa ve adam hastalandıktan sonra kadın liân yapmış olsa Ebû Hanife'ye ve Ebû Yusuf'a göre kadın, adama mirasçı olabilirken Muhammed'e göre kadın o kocaya mirasçı olamaz.<sup>1510</sup>

Hasta kişinin, hanımı şahsın annesi veya kızı gibi kendisiyle münasebette bulunduğu takdirde nikâhının feshine sebep olacak birisiyle münasebette bulunması halinde kendisinden bâin talâkla boşanmış olur, koca bu hastalıktan ölürse hanım ona vâris olur. Fakat koca ona vâris olamaz. Bu haramı kadın ister rızasıyla ister tehdit altında yapsın hüküm aynıdır. Çünkü bu rızada mirası düşürecek kadına ait bir durum yoktur. Şâfiilere göre gayri meşru münasebet sebebiyle nikâh fesholunmaz.<sup>1511</sup>

### 3.3.3. Akıl hastalıklarının aile hukukuna etkisi

İnsanın tasarruflarında sorumlu olarak ehliyet sahibi, başka bir deyişle dinen mükellef olması için akıllı ve buluğa ermiş olması gerekmektedir.<sup>1512</sup> Akıl hastalığı, ehliyeti doğrudan etkilediği için evlenme ve boşanmaya da etkisi olan bir hastalıktır.

#### 3.3.3.1. Nikâha Etkisi

Hanefî mezhebine göre nikâhın in'ikad (kuruluş) şartları olarak tarafların ehliyet sahibi yani

<sup>1508</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 164; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 5: 7; Heyet, *Mevsûat*, 29: 49.

<sup>1509</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 158, Îlâ, kocanın hanımına yaklaşmamak üzere yemin etmesidir.

<sup>1510</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 6: 164; Kadri Paşa, *el-Ahkâmü's-şeriyye*, 96. md.270/2.

<sup>1511</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 456.

<sup>1512</sup>Ebû Zehra, *Usûlü'l-fıkh*, 328; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 207-208.

akıllı ve buluğ çağına ermiş olması, meclis birliği, evlenme engelinin olmaması, evliliğin bir şarta bağlanmaması gibi şartlar sayılır.<sup>1513</sup>

İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre akıl hastalarının kendi iradesi ile evlenmeleri sahih değildir. Ancak bu hastaların kanunî temsilcilerinin izniyle geçerli bir evlilik yapabilecekleri belirtilir. Bu görüşü savunan hukukçular evlilik akdinde diğer akidlere nazaran haklardan faydalanma olduğundan vücûb ehliyetini yeterli görmüşlerdir.<sup>1514</sup> Hanefî mezhebinde mecnûnun velisi tarafından evliliğine kural olarak maslahat icabı cevaz verilirken Şâfiiler ancak ihtiyaç sebebiyle veya şifa bulması ümidi varsa akıl hastasının babası veya dedesi tarafından evlendirilebileceğine hükmetmiştir. Bu konu Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde akıl hastalarının evliliğine ancak bir zarûret halinde izin verilebileceği şeklinde maddeleştirilmiştir.<sup>1515</sup> Akıl hastalığı sürekli olmayan veya ara sıra hasta olan kişilerin, sağlıklı oldukları zamanlarda evlenmeleri sahih görülmüştür. Akıl hastalığı sürekli olan kişilerin evlendirilmeleri ise âlimlerin genel kanaatine göre uygun görülmemiştir. Evliliğin maslahatını sağlayamayacak ve eşinin hukukunu ihlal edecek durumda olan kimselerin evlenmeleri dinen caiz değildir.<sup>1516</sup>

### 3.3.3.2. Talâka Etkisi

İslâm hukukuna göre boşama yapacak bir erkeğin boşama ehliyetine haiz, akıllı ve buluğ çağında olması gerektiği, akıl hastası bir erkeğin boşamasının sahih olmadığına dair bütün mezheplerin ittifakı bulunmaktadır. Buna göre henüz ergen olmayan çocukların, akîf melekesi yerinde olmayan akıl hastalarının, bunakların (ma'tûh) ve uyurgezer kişilerin boşamaları geçerli değildir. Akıl hastalığından maksat bir hastalık sebebiyle aklın kaybolmasıdır ki bu hasta mecnûn-u gayrı mutbık da olsa durum aynıdır.<sup>1517</sup>

Aklıl hastalığı konusunda erkeğin boşaması için durum böyle olmakla beraber hastalık, eşlerin hâkim kararıyla ayrılmaları (tefrik) için bir sebep oluşturmaktadır. Çünkü delilik, beraber yaşamayı imkânsız veya meşakkatli hale getiren hastalıktır. Hanefîlerden İmam Muhammed ve diğer üç mezhebe göre akıl hastalığı, gerek kadın gerekse erkek açısından evliliğin sona erdirilmesini talep etmek için haklı bir sebep sayılmıştır. İmam Muhammed'e göre erkek bu hakkı boşayarak; kadın, hâkime başvurarak kullanır. Hanefî mezhebinde esas alınan Ebû Hanife

<sup>1513</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 3; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3: 82; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 203-207; Atar, "Nikâh", 33: 114.

<sup>1514</sup>Abdurrahman el-Cezerî, *Kitâbü'l-fikh alâ mezâhibi'l-erbâ* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003), 4: 19; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 5: 435-436; Atar, "Nikâh", 33: 115.

<sup>1515</sup>Dönmez, "Cünûn", 8: 129; Çeker, *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, 24, md. 9.

<sup>1516</sup>Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 179.

<sup>1517</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 140; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 3: 468; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 4: 277; Cezerî, *Kitâbü'l-fikh alâ mezâhibi'l-erbâ*, 4: 251; Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 5: 94; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 2: 192; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 364; Çolak, *İslâm Aile Hukuku*, 192; Acar, "Talâk", 39: 497.

ve Ebû Yusuf'un görüşüne göre ise akıl hastalığı bir tefrik sebebi değildir.<sup>1518</sup> Delilik, cüzzam, şizofreni vb. akıl hastalıkları sebebiyle hâkim kararıyla tefriki, Hanefî ve Mâlikîler bir bâin talâk kabulederken Şâfiî ve Hanbelîler fesih olarak kabul ederler.<sup>1519</sup>

Aile Hukuku Kararnamesi'nde bu tür hastalıkların hayatî önem taşıdığı düşünülerek kadının boşanma için mahkemeye başvurma sebebi olarak kabul edilmiştir.<sup>1520</sup> Türk Medeni Kanunu'nda "akıl hastalığı ve akıl zayıflığı" hastalarının ayırt etme gücünün olmadığı,<sup>1521</sup> ayırt etme gücüne sahip olmayanların evlenemeyecekleri,<sup>1522</sup> akıl hastalarının resmi sağlık raporu almaları gerektiği,<sup>1523</sup> akıl hastaları evlenseler bile bunun evliliği bitirmek için butlan veya boşanma sebebi olduğu belirtilmektedir.<sup>1524</sup> Dolayısıyla akıl hastalığının iyileşme durumu olmaması halinde akıl hastalığı bir boşanma sebebi olarak kabul edilir.

### 3.3.3.3. Akıl Hastalıklarının Değerlendirilmesi

Daha önce ayrıntıları anlatılan akıl hastalarının boşanmaya etkisi, bu kişilerin ehliyete haiz olup olmamaları bakımından aşağıdaki şekilde değerlendirilecektir:

#### 3.3.3.3.1. Akıl hastalıkları çeşitlerinin talâk ehliyetine etkisi

Evlenme ehliyeti bulunmayan akıl hastaları ile orta ve ağır derecedeki zihinsel engellilerin eşlerini boşama ehliyetleri yoktur.<sup>1525</sup> Şizofren hastaları ile orta ve ileri seviyedeki alzheimer hastalarının, ehliyetlerinin bulunmadığı daha önce belirtilmişti. Dolayısıyla akıl hastası konumundaki bu hastaların boşamaya yetkili olmadıklarından talâklarının geçerli olmayacağı kanaatindeyiz.

#### 3.3.3.3.2. Akıl hastalıkları çeşitlerinin tefrike etkisi

Şizofren, orta ve ileri seviyede alzheimer hastalıklarının, eşlerin her ikisinde de olması birer tefrik sebebi sayıldığından Hanefîlerden İmam Muhammed'e ve diğer üç mezhep imamına göre

---

<sup>1518</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5: 166; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 50; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9: 338; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 4: 295; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 7: 517; Karaman vd., *İlmihal II İslam ve Toplum*, 2: 234; Acar, "Tefrik", 40: 277-278.

<sup>1519</sup>Serahsî, *el-Mesûd*, 5: 97; Muhammed Ebû Zehra, *el-Ahvâlü's-şahsiyye* (Kahire: Dârü'l Fikri'l Arabî, 1950), 359.

<sup>1520</sup>Çeker, *Osmanlı Kukuk-ı Aile Kararnamesi*, 54, md. 123.

<sup>1521</sup>Türk Medeni Kanunu, md.13.

<sup>1522</sup>Türk Medeni Kanunu, md.125.

<sup>1523</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 133.

<sup>1524</sup>Türk Medeni Kanunu, md. 145, 165.

<sup>1525</sup>Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 181.

mahkemeye başvurarak tarafların boşanma talebinde bulunabileceği kanaatindeyiz. Demans (alzheimer) hastalığı TMK'ye göre de ayrılık sebebi olarak görülmektedir.<sup>1526</sup>

Epilepsi (sara) hastalığı ise nöbet durumuna göre bu grupta sayılabilir ancak nöbetler haricinde bu hastalar temyiz gücüne sahiptirler.<sup>1527</sup> TMK'ye göre de epilepsi hastalığında evliliğin geçici olarak ayırt etme gücünden yoksunluk sebebiyle nisbî butlandan da söz edilemez.<sup>1528</sup> Depresyon ve mani hastalarının, hastalığın atak dönemlerinde; İslam hukukundaki cünûn-ı gayr-ı mutbık derecesinde diğer zamanlarda edâ ehliyetleri bulunmaktadır.<sup>1529</sup> Hanefî haricindeki mezheplerde akıl hastalığının uzun veya kısa süreli olması mükellefiyet açısından pek fazla değişikliğe sebep olmadığından mutbık veya gayr-ı mutbık ayırımına gidilmemiştir.<sup>1530</sup> Neticede bu hastalıklar o mezhepler için cünûndur. Eşler isterlerse epilepsi ve manik-depresif hastalık sebebiyle tefrik talebinde bulunabilir, dilerse evliliğe devam edebilirler.

Orta derece zekâ geriliği olan hastaların zekâ seviyeleri 6-7 yaşındaki normal çocuk zekâsı sınırları içinde olup bu hastalar gayri mümeyyiz çocuk seviyesindedirler.<sup>1531</sup> Ağır ve ileri seviye zekâ geriliğindeki zihinsel engelliler İslâm hukukunda mecnûn yani akıl hastası hükmündedirler.<sup>1532</sup> Dolayısıyla bunlar da akıl hastası olup Hanefîlerden İmam Muhammed ve diğer üç mezhebe göre tefrik sebebi olarak değerlendirilir.

Diğer akıl hastalıkları çeşitlerinden deliryum, fobik bozukluk, obsesif-komsulsif, konversiyon histerisi, deliryum, parkinson, histeri, tifo, sıtma nöbetleri, dönüm yaşı psikozları, melankoli hastalıkları edâ ehliyeti açısından problem oluşturmamakla beraber bunlar, hayatı olumsuz etkilemeleri yönünden İmam Muhammed ve diğer üç mezhep hukukçularına göre eşlerin mahkemeye başvurmaları halinde hâkim kararına göre boşanma sebebi olarak değerlendirilebilir. Ancak hâkim karar verirken bu hastalıkların iyileşip iyileşmeme durumlarını göz ederek karar vermelidir.<sup>1533</sup> Medeni hukukta da akıl hastalığı sebebiyle diğer eş için ortak hayatın çekilmez hâle gelmesi, hâkimin takdir edeceği bir husus olup bu sebeple akıl hastalığı nisbî bir boşanma sebebi olarak kabul edilmektedir.<sup>1534</sup>

---

<sup>1526</sup>Burcu Yağcıoğlu, "Akıl Hastalığının Evlilikteki Etkilerine Genel Bir Bakış", *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, sy. 29/2 (2021), 944; TMK, m.148.

<sup>1527</sup>Döndüren, *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*, 571.

<sup>1528</sup>Yağcıoğlu, "Akıl Hastalığının Evlilikteki Etkilerine Genel Bir Bakış", 944; TMK, m.148.

<sup>1529</sup> Dönmez, "Cünûn", 8: 126; Yılmaz, *Akıl ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku'nda Ceza Ehliyetleri*, 750; Türk Ceza Kanunu, md. 32.

<sup>1530</sup>Kumaş, *İslâm Engelliler Hukuku*, 47.

<sup>1531</sup>Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 168; Türkyılmaz, *İslam Hukukunda Zihinsel Engelliler*, 83.

<sup>1532</sup>Türkyılmaz, *İslam Hukukunda Zihinsel Engelliler*, 84-85.

<sup>1533</sup>Serdar Nart, *Ayırt Etme Gücünden Yoksun Kimselerin Hukukî Sorumluluğu (Hakkaniyet Sorumluluğu)* (Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 25.

<sup>1534</sup>Yağcıoğlu, "Akıl Hastalığının Evlilikteki Etkilerine Genel Bir Bakış", 971.

### 3.3.4. Akıl noksanlığının (ateh) aile hukukuna etkisi

İslâm hukuku âlimleri atehin akıl hastalıklarından birisi olduğu ve kişiden teklifi kaldırdığı, aile hukuku konusunda mecnûna uygulanan hükümlerin ma'tûha da uygulandığı, nikâh ve talâkının geçerli olmadığı konusunda cumhûr ulemâ görüş birliği içindedir.<sup>1535</sup> Ma'tûhun tasarrufları hakkındaki bilgiler Hanefî eserlerinde kısıtlı olup diğer mezhep kaynaklarında isepek fazla bulunmamaktadır.<sup>1536</sup>

#### 3.3.4.1. Temyiz Gücünden Mahrum Olanlar

Mâ'tûh ve mâ'tûh hükmünde olan kişilerin hanımını boşamaları geçerli değildir. Bu konuda mezhepler arasında ittifak bulunmaktadır. Çünkü mâ'tûh, fiil ehliyetini kaybetmiştir. Talâk yetkisini kullanacak kimselerin edâ ehliyetine sahip olması yani akıllı ve buluş çağına ermiş olması gerekmektedir.<sup>1537</sup>

Bu konuda Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Bunaklığı aklına galebe çalanın talâkı hariç herkesin talâkı geçerlidir.*”<sup>1538</sup> Bu hadisten bunaklık sebebiyle aklını düzgün kullanamayan kişilerin boşamasının sahih olmadığı anlaşılmaktadır.

#### 3.3.4.2. Temyiz Gücüne Sahip Olanlar

Ma'tûhlar temyiz ve idrak gücünün bulunmadığı süre içinde mecnûn konumunda olup gayri mümeyyiz çocuk gibi edâ ehliyetinden yoksundur. Temyiz ve idrakin bulunduğu zamanlarda mümeyyiz çocuk durumunda olup nâkıs edâ ehliyetine sahiptirler. Fakat bu idrak, akli yerinde insanların idraki gibi değildir.<sup>1539</sup> Dolayısıyla ma'tûhların-temyiz gücüne sahip de olsa- nâkıs edâ ehliyeti bulunmakta, tam edâ ehliyetleri olmadığından boşamaları sahih değildir.<sup>1540</sup> Ma'tûh'un hanımını boşaması ve köle azadı gibi tamamen aleyhine olan tasarrufları velisi izin vermiş olsa bile geçerli değildir.<sup>1541</sup> Ancak ma'tûh, tamamen iyileşirse akıllı ve bâliğ kişiler gibi onun boşaması geçerli olur.<sup>1542</sup>

<sup>1535</sup>Heyet, *Mevsûat*, 29: 276.

<sup>1536</sup>Heyet, *Mevsûat*, 17: 94.

<sup>1537</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 3: 140; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 3: 468; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 4: 277; Cezerî, *Kitâbü'l-fikh alâ mezâhibi'l-erbâ*, 4: 251; Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, 5: 94; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 2: 193; Heyet, *Mevsûat*, 29: 15; Acar, “Talâk”, 39: 497.

<sup>1538</sup>Buhârî, “Talâk”, 11; Tirmizî, “Talâk”, 15.

<sup>1539</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 9: 200; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150; Zeydân, *el-Vecîz*, 104; Tuba Yılmaz, *İslam Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler* (Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 50.

<sup>1540</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 2: 193; Ebû Zehra, *el-Ahvâlü's-Şahsiyye*, 288; Acar, “Talâk”, 39: 497-498.

<sup>1541</sup>Teftâzânî, *et-Telvîh*, 2: 352; İbn Melek, *Şerhu Menâr*, 341.

<sup>1542</sup>Heyet, *Mevsûat*, 17: 94.

### 3.3.4.3. Zekâ Geriliklerinin Talâk ve Tefrike Etkisi

Zekâ geriliği olanlar fıkhîta ma'tûh konumunda değerlendirilmektedir. İlk devre zekâ geriliği olanlar İslam hukukunda mümeyyiz çocuk hükmündedirler ve eksik edâ ehliyetine sahiptirler. Otizm ve spektrum bozukluğu olan kişiler ile down sendromu bulunanlar da bu grupta değerlendirilebilir.<sup>1543</sup> Akıl zayıflığı, Türk Medeni Kanunu'nun 13. maddesinde ayırt etme gücünü ortadan kaldıran sebepler arasında sayılmıştır.<sup>1544</sup> Ma'tûh konumunda olan bu hastaların akıllı insanlar gibi tam edâ ehliyetine sahip olmadıklarından boşama yapmaları sahih değildir.

Hanefîlere göre cünûnla ateh, farklı şeylerdir ancak cünûnda olduğu gibi atehlik durumunda da eşlerin tefrik talebinde bulunamayacağına hükmetmişlerdir. Fakat Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre cünûnla ateh arasında bir fark olmayıp her ikisinde de eşler tefrik talebinde bulunabilirler.<sup>1545</sup>

## 3.4. Hastalığın Ceza Hukukuna Etkileri

Fıkıh eserlerinde “ukûbât” genel bölümünde veya “el-cinâyât, el-kisâs, el-cirâh, ed-diyât” gibi özel başlıklar altında incelenen İslâm ceza hukuku konuları âmme-hususî hukuk ayırımına göre kamu hukuku içinde ele alınarak incelenmektedir.<sup>1546</sup> Hastalığın ceza hukukunda konumuzla ilgili etkilerine geçmeden önce İslâm ceza hukukunun önemli mevzularına özet olarak değinmekte fayda bulunmaktadır.

### A) Suç Kavramı

Suç, Türkçe bir kelime olup “törelere ve ahlâk kurallarına aykırı davranış ya da bir toplumda haksız sayılıp yazılı yazısız kurallarla yasaklanan ve cezâi müeyyidelere bağlanan eylem” anlamına gelmektedir.<sup>1547</sup> Fıkıh eserlerinde suça “cerme” veya “cürm” denilir. Çağdaş Arapçada suç terimi genellikle “cerîme” veya “cinâyet” kelimeleriyle ifade edilir. Cerîme terimi, tüm suç türlerini ifade etmek için kullanılmasına karşılık, cinâyet terimi, ilk zamanlar cana ve mala karşı dinen yasaklanan fiiller olarak tanımlanırken İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre insanın canına vevücut bütünlüğüne yönelik suçları belirtmek için kullanılmaktadır.<sup>1548</sup>

<sup>1543</sup>Kumaş, *Engelliler Hukuku*, 4, 96.

<sup>1544</sup>Nart, *Ayırt Etme Gücünden Yoksun Kimselerin Hukukî Sorumluluğu ( Hakkaniyet Sorumluluğu )*, 26, TMK, md.13.

<sup>1545</sup>Aişe Muhammed Sıdkî Mûsâ, *Eserü'l-emrâzû'l-müzmîne*, 112.

<sup>1546</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 121.

<sup>1547</sup>Mehmet Boynukalın, “Suç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 453; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 512.

<sup>1548</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 27: 94; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 67; Boynukalın, “Suç”, 37: 453.

“Cinâyet” kelimesi ise yaygın olarak adam öldürme ve yaralama (müessir fiil) suçları için kullanılmaktadır.<sup>1549</sup>

Modern ceza hukukunda suç kavramı “Sorumlu bir kişitarafından müspet veya menfi bir hareketle meydana getirilen, ceza tehdidini taşıyan ve bir kanunda yazılmış, tarife uygun ve hukuka aykırı olan bir fiildir.”<sup>1550</sup> şeklinde tanımlanmıştır. İslâm hukukunda suçun değişik tarifleri yapılmıştır. İmam Mâverdî ve Ebû Yâ'lâ; suçu, “Allah Teâlâ'nın had veya taz'ir ile cezalandırdığı şer'î yasaklardır.”<sup>1551</sup> biçiminde tarif etmiştir. Bu tanımda suçun bir kanun koyucu tarafından belirlenmesi gerektiği ve kanunilik esasına vurgu yapılırken kısastan bahsedilmemektedir.<sup>1552</sup> Son yapılan çağdaş tanımlarda suç, “Kanun koyucunun kanunla yasaklayıp karşılığında ceza takdir ettiği, sorumlu bir kişinin hukuka aykırı fiilleridir.”<sup>1553</sup> Buna göre bir davranışın hukukta suç sayılması için bazı unsurları bulundurması gerekir. Bu şartlar klasik fıkıh eserlerinde bir arada zikredilmemekle beraber prensip olarak kabul edilmekte, çağdaş İslâm hukukçuları tarafından da “erkânü'l-cerîme” başlığı altında işlenmektedir. Bu unsurlar; *kanunî unsur*, *maddî unsur*, *manevî unsur*, *hukuka aykırılık unsuru* şeklinde sayılmaktadır. Bu unsurlardan birinin eksik olması halinde söz konusu fiil, suç olarak kabul edilmez. Bununla beraber bu genel şartları sağladıktan sonra mesela zina suçunda fiili yapanların muhsan olması, hırsızlıkta çalınan malın belli bir değerde olması gibi özel şartları da bulundurması gerekmektedir.<sup>1554</sup>

İslâm ceza hukukunda suçlarla ilgili değişik tasnifler yapılarak konu incelenmiştir. Suçlar genellikle ayet ve hadislerde geçtiği üzere had gerektiren suçlar (hudûd), kısas ve diyet suçları (cinâyât) ve ta'zir suçları olmak üzere üçe ayrılır.<sup>1555</sup> Bundan başka günümüz İslâm hukukçuları bazı modern hukuk sistemlerini de esas alarak suçları “öngörülen cezalar açısından”, “manevî unsur açısından”, “hareket açısından”, “suçun hukukî konusu açısından”, “korunmak istenen menfaat açısından” ve “özel mahiyetleri açısından” diye kısımlara

<sup>1549</sup>Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâi*, 1: 67; Boynukalın, “Suç”, 37: 453.

<sup>1550</sup>Adnan Akalın, “İslam Hukuku Açısından Suçun Unsurları”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, sy. 10 (2013), 52.

<sup>1551</sup>Ebü'l Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye ve'l-velâyâtü'd-diniyye* (Kuveyt: Mektebetü Dârü İbn Kuteybe, 1989), 285; Muhammed b. el-Hüseyin el-Ferrâ Ebû Ya'lâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2000), 257.

<sup>1552</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 160.

<sup>1553</sup>Mustafa Cevat Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsanî Esaslar Üzerine Bir Deneme* (Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1975), 38; Abdullah Çolak, *İslâm Ceza Hukuku* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019), 34.

<sup>1554</sup> Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâi*, 1: 111; Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsanî Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 38-40; Boynukalın, “Suç”, 37: 455-456; Yılmaz, *Akil ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku'nda Ceza Ehlîyetleri*, 9.

<sup>1555</sup>Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, 291-310; Ebû Ya'lâ, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, 260-279; Abdulkarim Zeydân, *el-Medhâl li dirâseti şer'iati'l-islâm* (İskenderiye: Dârü Ömer el- Hattâb, 1969), 403; Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsanî Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 44-46.

ayırımıdır.<sup>1556</sup> Biz ayet ve hadislerde geçen klasik yöntemle yapılan taksimi esas alarak suçların ayrıntılarını ceza bölümünde inceleyeceğiz.

## B) Ceza Kavramı

Arapçada “جزى” (c-z-y) kökünden mastar olan ceza (جزاء) kelimesi, müspet ve menfi bir fiile verilen karşılık anlamını bulundurmakta olup mükâfat veya cezamasına gelmektedir.<sup>1557</sup> Ceza, iyi veya kötü yapılan şeylerin karşılığı olup Türkçede daha çok ukûbet anlamında maddî eziyet ve acıyı kastetmektedir.<sup>1558</sup>

İslâm hukukunda “ceza” kelimesi terim olarak iki şekilde tanımlanmıştır. Sözlük anlamıyla da bağlantılı olarak genel manasıyla ceza; dünyevî ve uhrevî mahiyette özendirici veya caydırıcı müeyyideden ibarettir. Özel anlamda ise, dünyada hukuk düzeni tarafından suçluya uygulanacak maddî ve manevî müeyyideyi ifade eder. Bu manada cezayı Arap dilindeki “ukûbe” kelimesi, ceza hukukunda ise “el-fıkhu'l-cinâî” veya “et-teşrîu'l-cinâî” kavramları karşılamaktadır.<sup>1559</sup> Ceza kelimesi hem ceza hem de mükâfat anlamında Kur'an'da türevleriyle birlikte 100'den fazla yerde ve hadislerde bulunur.<sup>1560</sup>

Gerek İslâm hukukunda gerekse modern hukukta cezaların konuluş sebebi kanuna muhalefet sonucu toplum menfaatinin ihlal edilmiş olmasıdır. Cezaların amacı suçludan intikam almak değil ceza sayesinde suçlunun ıslahı ve toplumun huzur ve emniyetini sağlamaktır. Buna göre cezalarda bulunması gereken asgari şartlar caydırıcı olmak, toplumun menfaatini koruyarak ve suçları engelleyici olma özelliklerinin bulunmasıdır.<sup>1561</sup>

### ba) Cezalandırmanın Amacı

İslâm hukukunda cezalar fertleri ve toplumu ıslah etmek amacıyla konulmuş olan kurallardır. Cezalar hukuki manada zecrî tedbirlerdir. Cezalandırma aslında bir amaç değil, İslâm'ın hedeflediği gayelerin gerçekleşmesi ve korunmasında son çare olarak başvuru birer araçtır.<sup>1562</sup>

---

<sup>1556</sup>Abdullah Çolak, *İslâm Ceza Hukukunda Hafifletici Sebepler* (Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1999), 21-28; Sabri Erturhan, *İslâm Ceza Hukukunda Suça İştirak* (Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000), 20. Suçların değişik tasnifleri için bkz. Üdeh, *Teşrîu'l-cinâî*, 1: 78-107, Ebû Zerra, *el-Cerîme*, 39-143.

<sup>1557</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1: 619; Mustafa Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz* (Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 7.

<sup>1558</sup>Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 72; Bilmen, *Hukuki İslâmiye Kamusu*, 3: 12.

<sup>1559</sup>Adil Bebek, “Ceza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 469.

<sup>1560</sup>Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 93; Bebek, “Ceza”, 7: 469 Bu ayetlerden bazıları: Bakara, 2/85; Mâide, 5/29, 38, 85, 95; Yusuf, 12/25; Kehf, 18/88; Tâhâ, 20/76.

<sup>1561</sup>Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 94; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 8.

<sup>1562</sup>Ali Bardakoğlu, “Ceza”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 472.

Cezaların başlıca iki amacı vardır: İlki cezaları genel önleme, yani suçluya uygulanan ceza her ne kadar bir kişiye uygulansa da aslında onun etkisi kitlesel bir durum arz etmektedir. Suçluya uygulanan ceza o suça teşebbüs etmek isteyen kişileri de caydırmak amacını gütmektedir. Suçlara karşı uygulanacak cezaların önceden belirlenmiş olması, suç işleyecek kişilere caydırıcı bir tehdit unsuru oluşturmaktadır.<sup>1563</sup> Mesela İslâm'da cezaların bir topluluk önünde aleni bir şekilde, göstererek uygulanması prensibi tamamıyla genel önleme amacıyla ilgili bir durumdur.<sup>1564</sup>

Özel önleme, suçluya uygulanan cezanın, suçlu üzerinde bıraktığı ve suçu tekrar işlemesine engel olan etkidir. Bu etki neticesinde suçlu, cezanın verdiği ıstıraptan dolayı aynı suçu tekrar işlemeye cesaret edemez. Suç işlendikten sonra failin cezalandırılması, suçun tekrar işlenmesine mani olur ve faili ıslah eder. Bu durum aynı zamanda mağdurun uğradığı zararı telafi etmiş ve mağdurun rızası kazanılmış olur.<sup>1565</sup>

## bb) Cezalara Ait Prensipler

Suçlarda olduğu gibi cezalara ait de bazı özellikler bulunmaktadır. Bir suçlunun cezalandırılmasında uyulması gereken kuralları kısaca şöyle sıralayabiliriz:

1. *Kanunîlik*: Kanunsuz suç olmayacağı gibi ceza da olmaz. İslâm ceza hukukunda hangi suça hangi cezaların ne miktarda verileceği naslarla belirlenmiştir. Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde cezanın kanunîliği prensibine vurgu yapan ayetler ve deliller bulunmaktadır. Bu ayetlerde "O, size neleri haram kıldığını tek tek açıklamıştır."<sup>1566</sup> "Bunların dışındakiler size helâl kılındı."<sup>1567</sup> buyrulmaktadır. Hadiste de "Muhakkak ki Allah Teâlâ, üzerinize gereken miktarı belli cezalar dışında, kanlarınızı akıtmayı, mallarınızı almayı, namuslarınızı ihlali haram kılmıştır."<sup>1568</sup> şeklinde kanunî bir gerekçe olmadığı sürece suçsuz kimsenin cezalandırılmayacağı belirtilmektedir.

İslâm ceza hukukunda had ve kısas cezaları bizzat Şarî tarafından belirlenmiş, bu konuda hâkime takdir yetkisi verilmemiştir. Kısas ve hadlerde, kıyas ve genişletici yorumlar kabul edilmemektedir. Ta'zir cezalarında ise hâkime belli ilkeler çerçevesinde takdir yetkisi tanınmıştır. Sonuç olarak had, kısas-diyet, ta'zir gibi bütün cezalarda kanunîlik prensibi esas olarak kabul edilmiştir.<sup>1569</sup>

---

<sup>1563</sup>Çolak, *İslâm Ceza Hukukunda Hafifletici Sebepler*, 94; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 35.

<sup>1564</sup>İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 5: 220.

<sup>1565</sup>Suat Erdem, *İslam Hukukunda Cezalarda Gözetilen Amaçlar* (Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 46.

<sup>1566</sup>En'am 6/119.

<sup>1567</sup>Nisâ 4/24.

<sup>1568</sup>Buhârî, "Hudûd", 9.

<sup>1569</sup>Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 119-126; Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsanî Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 47; Bardakoğlu, "Ceza", 7/475.

2. *Şahsîlik*: Ceza ancak suçu işleyen kişiye verilir. Hiç kimse başkasının suçunu, günahını yüklenemez. Kasten adam öldürme hariç kasta benzer veya hata yoluyla yapılan adam öldürmelerde diyet ödemede katilin yakınlarının (âkile) ve kasâme müesseselerinin de sorumlu olması şahsiliğe aykırı değildir. Burada katilin cinayetten önce gözlenip gözetilmesi için sosyal denetim, dayanışma, mağdurun haklarını koruma ve suçta kastı olmayan kişinin yükünü hafifletme amacı bulunmaktadır. Ayrıca diyet bir ceza değil bir tazminat şeklidir. Bu sebeple diyet cezanın şahsiliği prensibine aykırı değildir.<sup>1570</sup>

3. *Genellik-Eşitlik*: Cezaların genelliğinden maksat, kanun karşısında herkesin eşit olması, suç işlemiş şahısların özellikleri ve kimlikleri dikkate alınmaksızın herkese aynı şekilde muamele yapılmasıdır. Ceza hukuku açısından kişilerin sınıf ve sosyal statülerine göre ayırım yapılmaksızın suçu sabit olan herkese kanunun öngördüğü cezanın verilmesi temel bir prensiptir. İslâm hukuku daha başlangıçtan itibaren eşitlik prensibini getirmiş ve büyük bir itina ile bunu uygulamıştır. Hiçbir şahsa veya zümreye dokunulmazlık veya ayrıcalık tanımamış, idare eden ile edilen, zengin ile fakir, âlim ile cahil arasında bir fark gözetmemiştir.<sup>1571</sup>

Hz. Peygamber, zamanında hırsızlık yapan eşraftan Fatıma isimli bir kadın için aracılık yapan Usame b. Zeyd'e, "Allah'ın tayin ettiği cezalardan biri hakkında şefaati mi ediyorsun?" deyip ardından ayağa kalkarak şöyle hitap etti: "Sizden öncekilerin helak olmalarının sebebi içlerinden mevki sahibi biri hırsızlık yapınca onu serbest bırakmaları zayıf bir kimse çalınca ona ceza tatbik etmeleriydi. Allah'a yemin ederim ki, Muhammed'in kızı Fatıma da çalsa onun elini keserdim."<sup>1572</sup> Bu örnek, cezaların eşitliği prensibini açıklamaktadır.

4. *Suç-Ceza Dengesi*: İslâm ceza hukukunda suç ile karşılığında verilecek ceza arasında makul bir dengenin varlığı söz konusudur. Cezalandırma, asıl amaç değil zaruretten başvurulmuş bir çaredir. Bu sebeple cezalar ancak zarûret ölçüsünde belirlenmiştir. Kur'an'daki "Bir kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür."<sup>1573</sup> hükmü ve saldırılara sadece misliyle karşılık verilmesinin gereği<sup>1574</sup> suç-ceza dengesinin uygulandığına işaret etmektedir. Cezanın miktarı, suçun mağdura verdiği zarar yanında suçun içtimai bünyeye ve üçüncü şahıslara olan olumsuz etkisi göz önünde bulundurularak tespit edilir.<sup>1575</sup>

<sup>1570</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 27: 128-129; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 53, 157; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 154; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 165; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 103; Kâşif Hamdi Okur, *İslam Hukukunda Âkile Kurumu ve Sosyal Güvenlik Açısından Değerlendirilmesi* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003), 166.

<sup>1571</sup>Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 154; Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsanî Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 49; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 165.

<sup>1572</sup>Buhârî, "Enbiyâ", 54; "Megazi", 53; "Hudûd", 11,12; Müslim, "Hudûd", 8, 9; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 4; Tirmizî, "Hudûd", 6.

<sup>1573</sup>Şûrâ 42/40.

<sup>1574</sup>Bakara 2/194; Yunus 10/27; Nahl 16/126.

<sup>1575</sup>İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 3: 175; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 6: 4251; Bardakoğlu, "Ceza", 7: 475.

5. *Cezalandırmada Adalet ve Hakkaniyet*: Kısas ve had cezaları, Kur'an ve sünnetle belirlenen ve hâkime azaltma veya çoğaltma yetkisi verilmeyen cezalardır. Bu cezaların haksız yere verilmesi telafisi mümkün olmayan yaralar açacağından ilgili naslar ve bu paralelde gelişen hukuk doktrini; suçların oluşmasında, ispatında, cezayı düşüren sebepleri işletmede suçlu lehine titizlik göstermiş, şüphe ve tereddütten sanığın faydalanacağını genel bir prensip olarak benimsemiş, cezalar ağırlaştıkça ispat yolları da ağırlaştırılmış, suçluya işkence edilmesi yasaklanmış böylece cezalandırmada adaleti sağlama prensibi oluşturulmuştur.<sup>1576</sup>

Bunlara ilave olarak “cezaların subjektifliği” ve “dinîliği” prensiplerinden de kaynaklarımızda bahsedilmektedir.<sup>1577</sup>

### bc) Cezaların Tasnifi

İslâm hukukunda cezalar birkaç yönden tasnif edilerek incelenmeye tabi tutulmuştur. Klasik kaynaklarda cezalar Kitap ve Sünnet tarafından belirlenmiş suçlara göre *had*, *kıyas-diyet* ve *ta'zir cezaları* olmak üzere üçe ayrılarak incelenmiştir. Bu taksimin “had-kıyas” veya “had-ta'zir” cezaları şeklinde ikiye ayrıldığı da görülmektedir.<sup>1578</sup>

Bunun yanında günümüz ceza hukuku eserlerinde cezalar daha farklı şekillerde kısımlara ayrılmıştır. Aralarındaki ilgiye göre cezalar *aslî*, *bedelî*, *tebeî (ek)* ve *tamamlayıcı (tekmili)* cezalar diye ayrılırlar. Suçun doğrudan doğruya karşılığı olan mesela kasten adam öldürmede kısas yapılması gibi cezaya “aslî ceza” denilir. Bu cezayı infaz imkânı olmayınca onun yerine geçen diyet gibi cezaya “bedel ceza”, aslî cezaya ilave olarak verilebilen mesela kazif cezasında mahkûmun şahitliğinin kabul edilmemesi gibi cezaya “ek ceza” denilir.<sup>1579</sup> Hâkimin takdirine göre cezalar, *hâkimin takdir yetkisi bulunan* ve *hâkimin takdir yetkisi bulunmayan cezalar* diye ikiye ayrılır. Had ve kısas cezalarında hâkimin artırma ve eksiltme gibi takdir hakkı yokken ta'zir cezalarında hâkimin takdir hakkı bulunur.<sup>1580</sup>

Uygulama alanına göre cezalar *bedenî*, *malî*, *rûhî (psikolojik)* cezalar olmak üzere bölümlere ayrılır. Bedenî cezalara ölüm, hapis, el kesme, kısas ve celde cezası; malî cezalara diyet, çeşitli ta'zir cezaları; rûhî cezalara azarlama, kınama, teşhir etme, selâmı kesme gibi örnekler verilebilir.<sup>1581</sup> Biz daha ziyade suçla ilgisi yönünden yapılan taksime göre cezaları

<sup>1576</sup>Bardakoğlu, “Ceza”, 7: 475-476.

<sup>1577</sup>Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 106; Özgür, *İslâm Ceza Hukukunda İnfaz*, 41.

<sup>1578</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 68; 8: 3; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 394, 432; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 12: 3, 210; 13: 184; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11: 443; 12: 308, 523; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, 291-310 Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 634.

<sup>1579</sup>Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 632; Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsani Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 88; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 16-17; Yüksel Salman, *İslâm Ceza Hukukunda Af* (Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005), 16.

<sup>1580</sup>Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 633; Salman, *İslâm Ceza Hukukunda Af*, 16.

<sup>1581</sup>Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 633-634; İbrahim Çalışkan, “İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Cezaları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.31 (1989), 372.

inceleyeceğiz ancak konumuzla alakası bakımından uygulama alanına göre cezalara ayrıntılı olarak değinmekte fayda görüyoruz. Bu cezalar şunlardır:

### 3.4.1. Mutlak hastalıkların cezalara etkisi

Hastalıkların cezalara etkisi daha ziyade cezaların uygulama (infaz) alanına tesir etmekte, cezaları infaz ederken geciktirici veya hafifletici sebep olarak karşımıza çıkmaktadır. Cezalar kesinleştikten sonra infaz aşamasında cezalar bazı sebeplerden dolayı tehir edilmekte, bazı sebepler dolayısıyla da düşmektedir.

#### 3.4.1.1. Had Cezaları

Had(الحد) kelimesi lügatte mastar olarak “engel olmak, iki şeyin arasını ayırmak; isim olarak “iki şeyin birbirine karışmasını önleyen şey, bir nesnenin uç ve kenarı, sınır, tanım” anlamlarına gelir. Kelimenin cemisi “hudûd” dur.<sup>1582</sup>

Terim olarak had “Allah hakkı (kamu hakkı) olarak yerine getirilmesi gereken, miktar ve keyfiyeti nasla belirlenmiş olan cezaî müeyyidelerdir.”<sup>1583</sup> Tanımda had cezalarının iki özelliği öne çıkmakta, bunlar Allah yani kamu/toplum haklarının ihlal edilmişliği ve cezalarının Kur’an ve sünnetle belirlenmiş olmasıdır. Bu sebeple kısas cezaları, kul hakkı olduğundan; ta’zir cezaları da nasla belirlenmemiş hâkimin takdirine bırakıldığından had cezası sayılmaz.<sup>1584</sup>

Hadlerin Allah hakkı olarak tayin ve takdir edilmiş olması<sup>1585</sup> bu cezanın önemine ve hâkim önünde sabit olduktan sonra şefaaf, af ve sulhun geçerli olmadığına işaret etmektedir.<sup>1586</sup> Had cezalarının uygulanabilmesi için şahsın mükellef, yani âkıl ve bâliğ olması gerektiği hususunda mezhepler arasında ittifak bulunur.<sup>1587</sup>

Had cezaları en geniş şekliyle yedi tane olup bunlar zina, kazf (iftira), sirket (hırsızlık), hırab (eşkıyalık, yol kesme), şürb (içki), irtidat ve bagy (devlete isyan) cezalarıdır. İslâm hukukçularının çoğunluğu bu suçları had cezaları olarak kabul ederler fakat İbn Hazm isyanı (bagy) had cezaları kategorisinden çıkarmaktadır. Bu cezalar hakkında kaynaklarda detaylı

<sup>1582</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2: 799; Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît*, 2: 160; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 166; Bardakoğlu, “Had”, 14: 547.

<sup>1583</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 36; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 68; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 12: 308; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 187; Bardakoğlu, “Had”, 14: 547.

<sup>1584</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 36; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 68; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 184; Nevevî, *Kitâbü'l-mecmû*, 22: 3; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 12: 308; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 187; Bardakoğlu, “Had”, 14: 547.

<sup>1585</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 12.

<sup>1586</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 248; Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâi*, 1: 79; 2: 344; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 187; Heyet, *Mevsûat*, 17: 132-133; Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsani Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 44.

<sup>1587</sup>Heyet, *Mevsûat*, 17: 142.

bilgiler verilmiştir. Konunun önemli hususlarını belirttikten sonra hastalığın bu cezaların uygulanmasına etkilerini ele alacağız.<sup>1588</sup>

a) *Zina Suçunun Cezası*: Türkçede, “aralarında nikâh bağı bulunmayan kadın ve erkek arasındaki cinsî münasebet olarak” tanımlanan zina,<sup>1589</sup> İslâm hukuku ile beşeri hukukta farklı değerlendirilir. İslâm hukukunda bekâr, evli herkesin yasak ilişkisi zina kabul edilirken Medeni Kanun’da özellikle eşler tarafından işlenen suçlar zina olarak değerlendirilir. Bu amaçla zina boşanma sebeplerinden biri sayılmıştır.<sup>1590</sup>

İslâm hukukunda Hanefilere göre had gerektiren zina “ İslâm ülkesinde, mükellef bir kişinin serbest iradesiyle, fiziksel açıdan cinsel ilişkiye müsait, hayatta olan bir kadınla, evlilik şüphesi ve mülkiyet gibi bir bağ bulunmadan normal yoldan (ön) ilişkide bulunmasıdır.” Kadın açısından zina, mükellef olan birinin tarifteki fiile kendi rızasıyla imkân vermesidir. Zina eden erkeğe “zânî”, kadına da “zâniye” denilir.<sup>1591</sup> Zina suçu ayetle haram kılınmış bir fiildir.<sup>1592</sup>

Zina fiilinin zina suçu sayılabilmesi ve buna had uygulanabilmesi için cinsel ilişkide bulunan erkek ve kadının âkıl-bâliğ olması, ilişkinin meşruiyetini sağlayacak nikâh, nikâh şüphesi veya mülkiyet gibi hukukî bir kaynağının olmaması, ilişkinin ikrah altında olmaması, olayın İslâm beldesinde vuku bulması, ilişkinin taraflarında birleşmeye engel bir hastalık veya kusurun olmaması, ilişkinin önden olması gibi şartlar gerekir.<sup>1593</sup> Zina suçu Allah haklarından sayıldığı için suç sabit olduktan sonra cezayı af, sulh, ibra düşüremez.<sup>1594</sup>

Zina suçunda, başından evlilik geçmemiş, muhsan olmayan, hür bekârların cezası yüz celde/kırbaçtır.<sup>1595</sup> Muhsan (evlenmiş) olan zânî ve zâniyenin cezası recmdir.<sup>1596</sup> Köle veya cariyenin zina cezası evli ya da bekâr olması fark etmeksizin elli celdedir.<sup>1597</sup> Hâriciler dışında bütün İslâm âlimleri recmin meşruiyeti hususunda görüş birliği içindedirler.<sup>1598</sup>

<sup>1588</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 13; Üdeh, *et-Teşrü'l-cinâî*, 2: 345; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 126-134; Bardakoğlu, “Ceza”, 7: 73.

<sup>1589</sup>Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, 1421.

<sup>1590</sup>Üdeh, *et-Teşrü'l-cinâî*, 2: 346; Türk Medeni Kanunu, md. 161. 5237 nolu Türk Ceza Kanunu'ndan zina suç olmaktan çıkarılmıştır.

<sup>1591</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, 9: 178; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 86; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 27; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 187; Üdeh, *et-Teşrü'l-cinâî*, 3: 349; Bardakoğlu, “Had”, 14: 548; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, 622.

<sup>1592</sup>İsrâ, 17/111; Furkân 25/77.

<sup>1593</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, 9: 184; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 372; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 357; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 203; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 128; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 112.

<sup>1594</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 44.

<sup>1595</sup>Nûr 24/2; Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 36, 72; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, 9: 199; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 76; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 202; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 436; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 128..

<sup>1596</sup>Cessâs, *Ahkâm'ül-Kur'an*, 5: 107; Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 36; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, 9: 196; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 76; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 434; Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 191; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 309, 314; Bardakoğlu, “Had”, 14: 548.

<sup>1597</sup>Nisâ 4/25.

<sup>1598</sup>Mâverîdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 191.

b) *Zina İftirası (Kazf) Suçunun Cezası*: Kazf, “lügatte atmak, taş vs. fırlatmak” anlamına gelir. Terim olarak, “muhsan olan bir kadın veya erkeğe açıktan veya delalet yoluyla hakaret maksadıyla zina isnad etmek veya sahih olarak bilinen nesebini inkâr etmek demektir.”<sup>1599</sup> Kazf suçu Kur’an’la sabit kılınmıştır.<sup>1600</sup> Hz. Peygamber de hadislerinde zina iftirasında bulunmayı yedi helak edici şey arasında saymıştır.<sup>1601</sup> Bir kimseyi livata suçu ile kazf etmek Hanefiler dışındaki cumhûra göre haddi icap ettirir.<sup>1602</sup>

Namusa iftira suçunda had uygulanması için iftira suçunu atan kimsenin âklı yerinde ve buluş çağında ve muhtar (kendi iradesiyle hareket eden) olması,<sup>1603</sup> kazif yapan kişinin attığı iftirayı dört şahitle ispat edememiş olması,<sup>1604</sup> iftiraya uğrayan kişinin muhsan yani müslüman, hür, akıllı, bâliğ olması ve iftira atandan şikâyetçi olması,<sup>1605</sup> iftiraya maruz kalanın hayatta olması,<sup>1606</sup> iftiraya uğrayanın kişinin konuşabilen olması, yine makzûfun mecbub (kesik), hünsa olmaması, makzûfenin de retka, karna hastası olmaması gerekir.<sup>1607</sup>

Kazif suçunun cezası, bu suçu işleyene seksen celde vurulması ve suçu işleyenin ebediyen şahitliğinin kabul edilmemesidir. Hanefilere göre kâzif tövbe de etse şahitliği kabul edilmez ancak fasıklık sıfatı kendisinden kalkar. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise kişi tövbe eder ve halini düzeltirse şahitliği kabul edilir.<sup>1608</sup> Kazif suçunu işleyen köleye ise kırk celde vurulur.<sup>1609</sup>

c) *Hırsızlık (Sirkat) Suçunun Cezası*: Had cezası gerektiren hırsızlık suçu, tam ehliyet sahibi bir kişi tarafından, başkasına ait kısa zamanda bozulmayacak belli değerinde bir malın, koruma altındaki (hırs) bir yerden sahiplenmek amacıyla hırsızlık fiilinde şüphe olmayacak şekilde gizlice alınmasıdır.<sup>1610</sup>

Hırsızlık suçunun meydana gelmesi için hırsızda ve çalınan malda bazı şartların bulunması gerekir.

1) Hırsızda bulunması gereken şartlar: Hırsızın âkil, bâliğ, nâtik (konuşabilen), bâsir (görebilen) birisi olması ve hırsızın çalınan malda ortaklığının olmaması gerekir. Buna göre

<sup>1599</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 229.

<sup>1600</sup>Nûr 24/4-5.

<sup>1601</sup>Buhârî, “Vesâyâ”, 23; “Hudûd”, 44; Müslim, “İmân”, 145; Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 10; “Hudûd”, 34.

<sup>1602</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 75.

<sup>1603</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 119; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 226; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 230; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 129.

<sup>1604</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 115; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 230; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 77-78.

<sup>1605</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 118; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 119-120; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 4: 93; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 78.

<sup>1606</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 251.

<sup>1607</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 232.

<sup>1608</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 120; Üdeh, *et-Tesrî'u'l-cinâî*, 2: 491; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 129-130.

<sup>1609</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 387.

<sup>1610</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 133; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 137-138; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 125.

çocukların, mecnûnların, kör ve dilsizlerin yaptıkları hırsızlıktan dolayı had gerekmez.<sup>1611</sup>Ayrıca hırsızın, hür, Müslüman ve erkek olmasına gerek yoktur. Hırsızlığın zorlama (ikrah) altında veya açlık, susuzluk gibi etkenlerle işlenmesi durumunda da kasıt unsuru veya hukuka aykırılık tam gerçekleşmemiş sayılır. Hırsızlıkta hür ile köle aynıdır.<sup>1612</sup>

2) Çalınan malda aranan şartlar: Çalınan şeyin maddî olarak bir mal olması,<sup>1613</sup> malın mütekavvim (dinen mal sayılan) şeylerden olması ve belli bir değerde bulunması yani Hanefilere göre nisap miktarı olarak en az 10 dirhem (29,7 gr) gümüş olması gerekir. Diğer mezheplerden Mâlikî ve Hanbelîlere göre dinarın dörtte biri (4,25 gr altın) veya 3 dirhem (8, 91 gr) gümüştür. Şâfiîlere göre dinarın dörtte biri (4,25 gr) altındır.<sup>1614</sup> Bunun yanında çalınan malın hırz (koruma) altında olması,<sup>1615</sup> Ebû Hanife'ye göre çalınan malın et, süt, ekme, sebze, yaş meyve gibi kısa zamanda bozulan mallardan olmaması -diğer mezheplerde böyle bir şart yoktur-<sup>1616</sup> ve hırsızlık fiilinin kasıtlı işlenmiş olması ve malın, bulunduğu yerden gizlice alınması gerekir.<sup>1617</sup>

Hırsızın elinin kesilmesi ayetle,<sup>1618</sup>elin bilekten kesilmesi ise hadislerle belirlenmiştir.<sup>1619</sup>

d) *Yol Kesme ve Eşkıyalık (Hırâbe) Suçunun Cezası*: Hırâbe, İslâm ülkesinde Müslümanların veya zimmîlerin mallarını zorla ve şiddetle açıktan almak, hayatlarına kastetmek, halkı korkuya düşürmek için bir veya birden fazla kişinin silahlı veya silahsız olarak meskûn mahal veya şehir dışında yollarını kesmektir.<sup>1620</sup> Hırâbe, öteki isimlendirmeye "katu't-tarîk" veya "es-sirkatü'l-kübrâ" suçu, eşkıyalık yapmak, yol kesip insanların mallarına ya da canlarına kastetmektir.<sup>1621</sup>

Yol kesicinin akıllı ve buluğa ermiş olması şarttır. Çocuk veya deliler hakkında had cezası uygulanmaz. Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre had uygulanacak yol kesicilerin erkek olması gerekir. Kadınlara had cezası uygulanmaz. Cumhûr ulemaya göre ise kadın, erkek

<sup>1611</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 282; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 363-364; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 100-101; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 2: 515.

<sup>1612</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 2: 284; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 449; Ali Bardakoğlu, "Hırsızlık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 386.

<sup>1613</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 2: 284-286; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 266-267; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 2: 543-544.

<sup>1614</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 130; Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 137; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 2: 315; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 137; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 269; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 415; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 108.

<sup>1615</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 285; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 429; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 2: 262-263; Bardakoğlu, "Hırsızlık", 17: 87.

<sup>1616</sup> Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 270; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 125; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 2: 546-647.

<sup>1617</sup> Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 2: 515-516.

<sup>1618</sup> Mâide 5/38.

<sup>1619</sup> Buhârî, "Hudûd", 13, 14; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 12, 13, 15; Tirmizî, "Hudûd", 16-17; İbn Mâce, "Hudûd", 22, 24.

<sup>1620</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 360; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 288; Özey, *Bedensel Engellilik*, 355.

<sup>1621</sup> Muhammed Atıyye el-Feytûrî, *Fıkhü'l-ukûbeti'l-haddiyye fı't-teşrîi'l-cinâiyyi'l-İslâmî* (Bingazi: Câmîatü Karyunus, 1998), 2: 437.

arasında fark yoktur.<sup>1622</sup> Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre eşkıyalara el ve ayaklarını çaprazvari kesme cezası verebilmek için yolculardan aldıkları malın hırsızlık nisabı kadar olması gerekir. Mâlikîlere göre hırsızlıkta belirtilen nisap miktarı malın alınması şart değildir.<sup>1623</sup> Hadler tövbe ile düşmez ancak muharipler yakalanmadan önce tövbe edip kendileri teslim olurlarsa had cezası onlardan düşer. Teslim olmadan önce adam öldürmüşlerse kısas veya diyet gerekir, mal gasp etmişlerse zararı tazmin ederler.<sup>1624</sup>

Eşkıyalık yapanların cezası ayetle açıklanmıştır.<sup>1625</sup> Hanefî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre yol kesenlere verilecek ceza bu suçu işlerken yaptıkları fiilin durumuna göre ölüm, uzuv kesme, sürgün veya hapis cezasından biri ilgili ayete göre uygulanır.<sup>1626</sup> İmam Mâlik'e göre devlet başkanı içtihat, kanaat ve fakihler ile meşverete göre benzer cezalar verilir.<sup>1627</sup>

e) *Şarap İçme ve Sarhoşluk Suçunun (Hadd-i Şürib) Cezası*: İslam'da akla, vücuda, fert ve topluma birçok zararı olan sarhoşluk verici maddelerin içilmesi haram kılınmıştır. Akli gideren ve sarhoşluk veren içeceklere Kur'an'da genel isim olarak "hamr" denilmiştir.<sup>1628</sup> İçkinin (hamr) haramlığı Kur'an<sup>1629</sup> ve sünnetle sabittir.<sup>1630</sup>

Akıllı ve buluğ çağına ermiş bir Müslümanın sarhoş edici bir şeyi bilerek ve isteyerek içmesi neticesinde o kişi hakkında had cezası uygulanır.<sup>1631</sup> İçkinin had cezası Kur'an'da olmayıp sünnet ve icma ile sabit olan bir hükümdür. Hz. Peygamber döneminde sayı ve keyfiyet bakımından farklı celde cezalarının ve ilave cezaların uygulanmış olması<sup>1632</sup> mezhepler arasında ihtilaflara sebep olmuştur.<sup>1633</sup>

İçki içmenin had cezası, Hanefîlere göre, naslarda geçen hamr (şarap) kelimesini esas alarak sarhoş etmese bile az da olsa şarap içmekle; şarap dışındaki içkilerden sarhoş olacak kadar içmekle seksen celde olarak uygulanır. Kişi şarap dışındaki içkilerden içtiği zaman sarhoş

---

<sup>1622</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 197; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 132.

<sup>1623</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 182; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 3: 297-298; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 134.

<sup>1624</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 372; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 116; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 13: 291; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 170.

<sup>1625</sup> Mâide 5/33.

<sup>1626</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 195-198; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 366; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 182; Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr*, 13: 354; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 475-479; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 137-138.

<sup>1627</sup> İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 380; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 137; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 127.

<sup>1628</sup> Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 170.

<sup>1629</sup> Mâide 5/90-91.

<sup>1630</sup> Buhârî, "Edep", 80; "Ahkâm", 22; "Megâzî", 60; Müslim, "Eşribe", 74-75; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 5; İbn Mâce, "Eşribe", 9.

<sup>1631</sup> Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 456.

<sup>1632</sup> Buhârî, "Hudûd", 35-36; Ebû Dâvûd, "Dâvûd", 35-36.

<sup>1633</sup> Zeydân, *el-Medhâl*, 407; Akbulut İlhan, "İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, sy. 52/1 (2003), 176; Ali Bardakoğlu, "Had", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14: 548.

olmazsa da ta'zîr cezası uygulanır. Cumhur ulemâ, sarhoşluk veren içeceklerin hepsinin ayette geçen "hamr" kelimesine dâhil olduğunu belirterek az veya çok içene, sarhoş olsun olmasın haramlığından dolayı seksen celde olarak tatbik edilir.<sup>1634</sup> Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirîlere göre içki içme cezasındaki kırk celde had cezası, üzerine ilave edilen kırk celde ise ta'zîr cezası olarak kabul edilir.<sup>1635</sup>

f) *Dinden Dönme (İrtidat) Suçunun Cezası*: Dinden dönme; irtidat veya ridde, bir kişinin Müslüman olduktan sonra kendi iradesiyle dinini terk etmesi veya başka bir dine geçmesi anlamına gelmektedir.<sup>1636</sup> İrtidatın dünyadaki cezası sünnette " *Dinini değiştireni öldürün.*" hadisi ve icma ile belirlenmiştir.<sup>1637</sup>

Dinden dönen (mürtede) had cezası uygulanabilmesi için kişinin bâliğ birisi olması gerekir. Ebû Hanife, Muhammed, Mâlik ve Hanbelî'ye göre bunda buluşartı yoktur. Fakat Ebû Yusuf ve Şâfiî'ye göre mürtedin fiilinin geçerli olması için buluşa ermiş olması gerekir. Neticede Şâfiîler hariç diğer mezheplerce mümeyyiz çocuğun irtidatı geçerli kabul edilmekle beraber bu görüşe karşı çıkan birçok âlim bulunur.<sup>1638</sup>

Dinden dönmeye Ebû Yusuf, Mâlik, Şâfiî ve Hanbelî'nin içinde bulunduğu cumhûra göre kadın erkek ayrımı yapılmaksızın ölümdür.<sup>1639</sup> Hânefi âlimler irtidat eden erkek ise onun idam edileceği hususunda cumhûr ile aynı görüşte olmakla beraber irtidat eden kadın ise muharip (savaşçı) olmadığı için öldürülmez tövbe etmesi istenir, tövbe etmezse sıkıştırılır, daha da kabul etmezse hapsedilir.<sup>1640</sup> Dinden dönen kimsenin infaz edilmeden önce düşünüp tekrar karar vermesi için ona üç gün mühlet verilir, şüpheleri giderilmeye çalışılır, bütün bunlara rağmen tövbe edip Müslüman olmazsa öldürülür.<sup>1641</sup>

g) *İsyan (Bagy) Suçunun Cezası*: Bagy, terim olarak "Müslümanlardan bir grubun kendi kanaat ve icthadlarına göre yanlış yolda olan devlet başkanına isyan etmelerine, onu devirmek, düzeni değiştirmek veya devlet içinde ayrı bir devlet kurmak istemelerine" denilir. Devlete karşı isyan

<sup>1634</sup> İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 444; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 407; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 495-497; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 99-100; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 3: 252-253; Bardakoğlu, "Had", 14: 548; Var, "İslâm Ceza Hukuku Sahasındaki Ruhsat Örnekleri", 182.

<sup>1635</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 412; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 457-458; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 498-499.

<sup>1636</sup> Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 4: 5; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 183; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 132; İrfan İnce, "Ridde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/88.

<sup>1637</sup> Buhârî, "İstîtabetü'l-mürteddîn", 2; İnce, "Ridde", 35: 89; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 123.

<sup>1638</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 226-228; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 445; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 4: 8; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 185-186; İnce, "Ridde", 35: 89.

<sup>1639</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 156; Serahsî, *el-Mebsût*, 10: 108; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 445; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 13: 493.

<sup>1640</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 10: 108; Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 3: 309; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 149; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 4: 9-10; Üdeh, *et-Teşrû'l-cinâi*, 2: 720; İnce, "Ridde", 35: 89.

<sup>1641</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 10: 99; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 444; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 145; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 4: 9-10.

edenlere “bâgî” veya “âsî” denilir.<sup>1642</sup>Bütün mezheplerce ortak tanımı, “kuvvet kullanarak devlet başkanına karşı çıkmak” şeklinde yapabiliriz.<sup>1643</sup>

Âsilerin cezası kısmen had, kısmen de ta’zîr şeklinde suçun durumuna göre değişiklik arz eder. Yönetime başkaldıranlar bir yerde toplanır fakat silahlı eyleme kalkışmazlarsa kendilerine dokunulmaz. Silahlı eylem yapacaklar, küçük bir grupsa devlet onları yakalayıp tövbe edinceye kadar hapseder. Silaha sarılanlarkuvvetli olup harekete geçerlerse kendileriyle savaşırlar. Savaşta onları öldürmek helâldir. Savaş esnasında kaçanın -Ebû Hanife hariç-arkasından gidilmez, yaralı ve esirler öldürülmez, malları ganimet olarak alınmaz, kadın ve çocuklara esir muamelesi yapılmaz. İsyân bastırıldıktan sonra isyancılara ta’zîr cezası nevinden cezalar uygulanır. Ebû Hanife’ye göre gerekirse ölüm cezası da verilebilir. Kamu malına verdikleri zararlaronlara ödetilir.<sup>1644</sup>

#### 3.4.1.2. Kisas ve Diyet Cezaları

Kisas (القصاص), lügatte “kesmek” anlamında olup<sup>1645</sup> insan hayatına veya vücut bütünlüğüne karşı işlenen suçlara (cinayetlere) verilen ceza çeşididir. Yapılan bir şeyin mislinin yapılmasıdır.<sup>1646</sup> Terim olarak, kasten adam öldürme veya yaralama suçunun failini işlediği fiil cinsinden ve ona denk bir ceza ile cezalandırmaktır. Kisasta suçluya cana karşı can, yaralamaya karşı yaralama cezası uygulanır.<sup>1647</sup>

İslâm hukukunda kisas; kasıtlı fiillerde ve müessir fiillerde (yaralama) her iki şekilde de Kur’an’da yer almış ve bu suçların karşılığının kisas olduğu,<sup>1648</sup> adam öldürmede maktulün velisine kisası isteme yetkisinin verildiği,<sup>1649</sup> maktulün velisinin katili affetmesi durumunda<sup>1650</sup> veya hataen adam öldürmelerde<sup>1651</sup> diyet ödeneceği ifade edilmiştir. Kisas, had cezası değil, kul haklarının daha ağırlıklı olduğu bir cezadır. Naslarla belirlendiği için hâkimin ta’zîr gibi cezayı

<sup>1642</sup>Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 142; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 3: 412; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 133; Ali Şafak, “Bagy”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 451.

<sup>1643</sup>Üdeh, *et-Tesrîu'l-cinâî*, 2: 675.

<sup>1644</sup>Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur’an*, 5: 279-284; Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur’an* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1983), 4: 382; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 195; Halîl b. İshak el-Mâlikî, *Muhtasarü Allâme Halîl*, 237; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 171; Şafak, “Bagy”, 4: 452.

<sup>1645</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 5: 3650; Atıyye vd., *Mu’cemü'l-Vasît*, 2: 740.

<sup>1646</sup>Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsani Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 110.

<sup>1647</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 3: 28; Heyet, *Mevsûat*, 17: 130; Şamil Dağcı, “Kisas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 488.

<sup>1648</sup>Bakara 2/178-179; Mâide 5/45; İsrâ 17/33.

<sup>1649</sup>İsrâ 17/33.

<sup>1650</sup>Bakara 2/178.

<sup>1651</sup>Nisâ 4/92.

artırma, eksiltme veya değiştirme hakkı yoktur ancak mağdurun af ve diyet yetkisi bulunur. Kasıtlı suçların cezasının kısas olduğu hakkında icma bulunur.<sup>1652</sup>

Diyet, meşruiyeti naslarla sabit olan<sup>1653</sup> hataen veya kasta benzer (şibh-i amd) şekilde öldürme suçlarında *aslî ceza*; kasten öldürme ve yaralama suçlarında kısası uygulama imkânı olmadığı veya mağdurun kendisi ve velisi tarafından affedilmesi halinde *bedelî ceza* olarak uygulanan mal veya paraya denir.<sup>1654</sup> Öldürmenin olmadığı vücut bütünlüğüne ve organlara karşı işlenen yaralamalarda miktarı belirli diyete *erş* denilir. Denklik olmadığı için miktarı, kanunda belirlenmemiş organ kesme ve yaralamalarda cezası yetkili mercilerce belirlenen diyete *hükümet-i adl* denilir. Genel kural bedende tek bulunan organlara tam diyet, çift organların her birine yarım diyet, her bir parmak için onda bir diyet ödenir.<sup>1655</sup>

İslâm hukukunda kısâs ve diyet gerektiren suçlar, bir kimseyi öldürücü (kesici, delici) bir aletle kasten öldürmek (ammden katl), öldürücü olmayan alet veya yöntemle kasta benzer şekilde öldürmek (el-katlü şibhe'l-amd), yanlışlıkla, hataen öldürmek (hatâen katl), bir kişiyi öldürme olmaksızın kasten yaralama (uzva tecavüz) veya dövmek ve yanlışlıkla (hataen) birini yaralamak veya dövmek olarak sınıflandırılmıştır.<sup>1656</sup>

Gerek adam öldürme gerekse müessir fiillerde (yaralama) kasıtlı yapılan suçların cezası kısastır. Bu ceza, adam öldürmede idam şeklinde icra edilirken organ kesme veya yaralamalarda yapılan fiilin aynıyla muamele yapmaktır. Bununla beraber maktul veya mağdurun yakınlarının kısası affetme veya diyete dönüştürme yetkisi vardır. Kastan öldürmelerde diyeti katilin bizzat kendisi öder. Şâfililer ayrıca katile *kefare'tül katl* denilen bir ceza daha verirler.<sup>1657</sup>

Kısas cezasının uygulanabilmesi için failin ceza ehliyeti ve isnad yeteneğine sahip olması, akıllı, buluğ çağına ermiş ve hür iradesiyle kasten öldürme veya yaralama fiilini gerçekleştirmesi gerekir. Çocuklarla akıl hastaları ceza yönünden sorumlu tutulmamakta, bunların kasıtlı fiilleri hükmen taksirli kabul edilmektedir.<sup>1658</sup>

<sup>1652</sup>Heyet, *Mevsûat*, 17: 130; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 79; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 132; Dağcı, "Kısas", 25: 490-491.

<sup>1653</sup>Nisâ 4/92; Bakara 2/178.

<sup>1654</sup>Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 5: 35; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 98; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 5; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 35; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 667-668; Ali Bardakoğlu, "Diyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 475.

<sup>1655</sup>İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 10: 230; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 36; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 298; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 2: 206-207, 281; Akşit, *İslâm Ceza Hukukunda İnsanî Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 57; Bardakoğlu, "Diyet", 9: 475. Tam bir diyet miktarı hadislerde genelde 100 deve olarak, bazı hadislerde 1000 dinar (4250 gr) altın, 10000 dirhem (29700 gr) gümüş, hatta 200 sığır, 2000 koyun veya 200 elbise olarak da geçer. (Ebû Dâvûd, "Diyât", 18, 20).

<sup>1656</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 8: 3-8; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 28-29; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 79; Çalışkan, "İslâm Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Cezaları", 375.

<sup>1657</sup>Mâide 5/45; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 401; Akşit, *İslâm Ceza Hukukunda İnsanî Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 110; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1: 135; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 173-174.

<sup>1658</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, 10: 287; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 396; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11: 481; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 64-65; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 265; Dağcı, "Kısas", 25: 488.

Fakihler, kasten adam öldürmede kısas uygulanmasında kâtil ile maktulün arasındaki cinsiyet farkının kısasa engel teşkil etmeyeceği hususunda ittifak halindedirler. Ancak din ve hürriyet konusundaki denklikte ihtilaf edilmiştir. Hanefîlere göre din ve hürriyet farkı kısasa engel bir durum değildir. İnsan olmak açısından eşitliği yeterli görürler. Buna göre kadını öldüren erkek, köleyi öldüren hür, zımmîyi (gayri müslim vatandaşı) öldüren Müslüman kısas edilebileceği gibi tersi durumda da kısas söz konusudur. Fakat müste'meni (İslâm ülkesine giren gayri müslim) öldüren Müslüman veya zımmîye kısas cezası uygulanmaz.<sup>1659</sup> Hanefîlerin dışında kalan cumhûr, ölen ile öldürenin arasında eşitlik olması gerektiğini belirterek kâfir karşılığında Müslüman, köle karşılığında hür bir kimsenin kısas yolu ile öldürülemeyeceğini söyler.<sup>1660</sup>

Vücut bütünlüğüne yönelik kasten işlenen yaralama, dövme, organ kesme gibi müessir fiillerde tam statü eşitliğinin bulunması gerekir. Yani kısasta her yönüyle eşitlik ve benzerlik aranır. Çolaklık, körlük, felçlilik gibi özürlü bir organa karşılık tamamen sağlam bir organ kısas edilemez. Buna göre müessir fiillerde kısas uygulanabilmesi için Ebû Hanîfe, cinsiyet, hürriyet ve İslâm ülkesinde sürekli olarak ikamet etmeyi (zımmî vatandaşlık) esas kabul ederken; Mâlik, Şafî ve Ahmed b. Hanbel müslümanlık ve hürriyet birliğinin şart olduğunu kabul etmiştir.<sup>1661</sup> Uzuvda kısas uygulanırken dikkat edilmesi gereken en önemli husus suça denk bir cezanın verilmesidir. Bunun mümkün olmadığı durumlarda kısas cezası tatbik edilmeyip ceza, diyete dönüşür. Kafada, karında ve kemik kırarak yapılan yaralamalarda kısas, diyete çevrilir.<sup>1662</sup>

Netice olarak kısas cezaları ölüm cezası, uzuv kesme cezası olarak uygulanmakta veya bunların yerine ayrıntıları çok fazla olan diyet cezaları tatbik edilmektedir.

#### 3.4.1.3. Ta'zîr Cezaları

Had ve kısas sınıfına girmeyen veya girse de unsurları tam oluşmadığı için kanunî cezası uygulanamayan suçlar ta'zîr cezalarına girmektedir. Çerçevesi oldukça geniş olan ta'zîr cezalarını şu şekilde ele almak mümkündür:

Ta'zîr, (التعزير) Arapça (عزر) azere kelimesinin tef'îl babında mastarı olup lügatte "kınamak, engellemek, çevirmek, cezalandırmak, te'dip etmek"<sup>1663</sup> manalarına gelir. Fıkhî bir terim

<sup>1659</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 26: 131-133; Cessâs, *Ahkâm'ül-Kur'an*, 1: 167-174; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 269; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 173; Dağcı, "Kisas", 25: 491. Hanefîler, Bakara, 178,179 ve Maide 45. ayetlerini ve Hz. Peygamber'in, Ebû Dâvûd, "Cihad" 147; İbn Mâce, "Diyât", 3; Nesâî, Kâsâme", 10,13 hadislerini esas alırlar.

<sup>1660</sup>İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 398-399; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11: 457; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 269; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 133; Dağcı, "Kisas", 25: 491. Bu mezhepler "Kâfire karşılık müslüman öldürülmez" anlamındaki hadisi delil almışlardır. (Buhârî, "İlim", 39; "Diyât", 31.

<sup>1661</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 26: 135; İbn Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 2: 131-132; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 406; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5: 30; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 80-82; Üdeh, *et-Teşriü'l-cinâî*, 2: 212-257; Dağcı, "Kisas", 25: 491.

<sup>1662</sup>Hasan Güleç, "İslam Hukukunda Can Güvenliği", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy: 10 (1998), 13.

<sup>1663</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4: 2924; Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasit*, 2: 598; İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadir*, 5: 329.

olarak, had suçları ve cinayetlerdeki (kisas) gibi belirli cezası bulunmayan Allah ve kul hakkı olan suç ve günahlara verilen, miktarı ve keyfiyeti naslarla tespit edilmemiş, uygulanması yönetici veya hâkime bırakılmış olan cezalara denir.<sup>1664</sup>

Ta'zîr cezasının meşruiyeti Kitap,<sup>1665</sup> sünnet<sup>1666</sup> ve icma ile sabittir. Bütün müctehidler ta'zîrin meşru bir ceza olduğu hakkında ittifak halindedirler.<sup>1667</sup> Ta'zîr cezasının ceza ehliyeti için Müslüman olmak, hür, buluş çağında olmak gibi şartlar gerekmez, failin sadece akıllı olması yeterlidir. Akıl hastası ve gayri mümeyyiz çocuğun ceza ehliyeti olmadığı için onlara ta'zîr uygulanmaz.<sup>1668</sup>

Ta'zîr cezalarının had ve kısıstan farklı yönleri bulunmaktadır. Bu cezalar belirlenmemiştir, bu cezaların çeşidini, miktarını tayin etmek devlet başkanı veya hâkime aittir. Ceza, tövbe ve afla düşebilir; suçlunun durumuna, şartlarına göre farklılık arz eder. Şahitlik sayı ve şartları aranmaz, bir şahit yeterli olup yönetici veya hâkim kendi kanaatine göre hüküm verebilir. Şüphesiz, cezayı düşürücü bir rol oynamaz; cezada zaman aşımı ve şefaahat geçerlidir. Devlet başkanı ve hâkim dışında, muallim, anne-baba, vasî, efendi tarafından da mahiyetindekilere uygulanabilir. Suçlunun ve mağdurun durumuna, suçun büyüklüğüne ve miktarına göre ceza değişebilir, farklı ceza seçenekleri arasında seçim yapılabilir. Had cezalarında kazif dışında tamamen Allah hakkı galip iken ta'zîr suçları hem Allah hakkı hem kul hakkı hem de her ikisi aleyhine işlenmiş olabilir. Cumhûra göre ta'zîr tatbik edilirken suçlu ölürse had ve kisas cezalarında olduğu gibi tazminat gerekmez, Şâfiîlere göre hadde tazminat gerekmez ama ta'zîr cezasında gerekir.<sup>1669</sup>

Ta'zîr cezalarının, hâkimin takdirine göre had, kisas ve kefâretle beraber uygulandıkları da olur. Mesela Hanefîlere göre muhsan olmayan kişinin celde cezasına sürgün cezası ilave edilmesi, Mâlikîlerde kasten adam öldürme dışındaki bazı suçlarda amme menfaatii için suçlunun ıslahı adınakiyas yanında ta'zîr verilmesi, Şâfiî ve Hanbelîye göre hırsızlık suçunda kesilen elin ta'zîren suçlunun boynuna asılması bunlardandır. Ayrıca bazı ibadetlerde kefaretle birlikte ta'zîr uygulanabilir.<sup>1670</sup>

Ta'zîr cezasını gerektiren suçların sayısı had ve kisas cezasını gerektiren suçlar gibi sınırlı olmayıp çok fazladır. Bunlar arasında emanete hıyanetlik, yalancı şahitlik, faiz yemek,

---

<sup>1664</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 523; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 6: 197; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 141; Heyet, *Mevsûat*, 12: 254; Tuncay Başoğlu, "Ta'zîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40: 198.

<sup>1665</sup>Nisâ 4/34; Tevbe 9/118.

<sup>1666</sup>Buhârî, "Megâzî", 79.

<sup>1667</sup>Heyet, *Mevsûat*, 12: 256; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 140.

<sup>1668</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 3: 310; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 146; Başoğlu, "Ta'zîr", 40: 200.

<sup>1669</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 3: 326-328; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 464; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 527; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletühü*, 6: 209-210; Zeydân, *el-Medhâl*, 411; Heyet, *Mevsûat*, 12: 254-256; Başoğlu, "Ta'zîr", 40: 198.

<sup>1670</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 82-83; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 140; Heyet, *Mevsûat*, 12: 259.

küfretmek, kumar oynamak, nisabın altında hırsızlık, toplumda fuhşiyat yaymak vb. suçlar bulunur. Mubah olduğu halde zamanla toplum içinde zararlı özellik kazanan davranışlar olabilir. Bu sebeple ta'zîr cezasını gerektiren suçların büyük bir kısmının tespiti, takdiri ve uygulanması siyasi otoriteye bırakılmıştır.<sup>1671</sup>

#### 3.4.1.4. Bedene Uygulanan Ceza Çeşitleri

Had, kısas ve ta'zîr cezalarında bedene uygulanan cezalar tür olarak şöyle bir tasnife tabi tutularak ele alınmıştır. Hastalığın, bu cezalara değişik etkileri bulunur.

##### 3.4.1.4.1. Ölüm cezası

Hukuk sisteminde tarih boyunca uygulanagelen bir ceza türü olan ölüm cezası, infaz şekilleri değişse de halen geçerliliğini sürdürmektedir. Günümüzde de bazı İslâm ülkelerinde uygulanmaya devam etmektedir.<sup>1672</sup> İslâm ceza hukukunda ölüm cezasının çeşitli şekillerde uygulanması yapılmıştır. Bunların ilki evlilerin (muhsan) işlediği zina suçuna karşılık verilen ölüm (recm) cezasıdır. İkincisi, kasten adam öldürmeye karşılık verilen kısas cezasıdır. Kısasın infaz tarzı Hanefîlere ve Hanbelîlerden bir görüşe göre kılıçla gerçekleştirilirken diğer mezheplere göre öldürme hangi eylemle yapılmışsa kısasın da aynı şekilde yapılacağına dairdir. Üçüncüsü ise, irtidat suçuna karşılık verilen ölüm cezalarıdır.<sup>1673</sup> Hz. Peygamber de kelime-i şehadet getiren bir Müslümanın ancak bu üç sebeple öldürülebileceğini haber vermiştir.<sup>1674</sup> Ayrıca İslâm ceza hukukunda bunlardan başka yol kesip eşkıyalık yapanların (hırâbe) cezası da ölüm cezasıdır. Ancak hırâbe suçunun cezası suçun ağırlığına göre değişmektedir. Eşkıyalık suçu kapsamında yakalanan suçluların adam öldürmeleri durumunda cezaları öldürülme veya asılmadır.<sup>1675</sup> Aynı şekilde devlete karşı isyan suçuna (bagy) karışmış kişilere verilecek ölüm cezası da mücerret olarak isyan suçunun cezası olmayıp bu isyan esnasında karıştıkları öldürme suçlarına karşılık verilen ölüm cezalarıdır.<sup>1676</sup>

İslâm hukukunda bunlardan başka ta'zîr cezaları kapsamında *siyasseten katl* olarak adlandırılan ölüm cezaları bulunmaktadır. Başta Şâfiîler olmak üzere fakihlerin büyük çoğunluğu ölüm cezasının naslarda belirtilen ve had cezası konuları ile sınırlı olduğunu, bunun

<sup>1671</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 3: 312-322; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 462; Üdeh, *et-Teşrîf'ü'l-cinâf*, 1: 138-142; Memet Zeki Uyanık, *İslam Hukukunda Hapis Cezası ve Hapishane* (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015), 14.

<sup>1672</sup>Münteha Maraşlı, "Ölüm Cezası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/40.

<sup>1673</sup>Buhârî, "Diyât", 6; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 24; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11: 444; Karaman, *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*, 2: 349; Bardakoğlu, "Ceza", 7: 474.

<sup>1674</sup>Buhârî, "Diyât", 6; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 1.

<sup>1675</sup>Mâide 5/33; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 170; Bardakoğlu, "Ceza", 7: 474.

<sup>1676</sup>Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 170; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 18; Bardakoğlu, "Ceza", 7/474.

dışında ta'zîr cezası olarak ölüm cezası verilemeyeceğini belirtir. Ancak Mâlikîlerin çoğunluğu ve bir kısım Hanbelî hukukçular casusluk, zındıklık, bid'at yayma gibi bazı suçlarda ta'zîren ölüm cezası verilebileceğini savunurlar.<sup>1677</sup> Bazı Hanefiler topluma büyük zararı dokunan, tekrar tekrar yapılan ve başka türlü engelleme imkânı olmayan suçlarda ölüm cezası uygulanabileceğini söylerler. Buna göre bu âlimler Hz. Peygamber'e, dine söven, sihirbazlık, livâta, hırsızlık, siyasî kargaşa ve isyan çıkarma gibi suçların tekerrüründe ölüm cezasının tatbik edileceğini savunmuşlardır.<sup>1678</sup> Livatayı Ebû Hanîfe dışındaki Ebû Yusuf ile İmam Muhammed dâhil diğer mezhepler had cezası olarak değerlendirmişlerdir.<sup>1679</sup>

#### 3.4.1.4.2. Uzun kesme cezası

Uzun kesme, had cezası kapsamında hırsızlık suçunda el kesme cezası olarak, hırâbe suçundaise el ve ayakların çaprazlama kesilmesi şeklinde uygulanır. El kesme cezası Mâide sûresi 38. ayete istinaden hırsızlık yapan kişide<sup>1680</sup> ve belli miktarın üzerindemalın çalınmasıyla şartların oluşması durumunda tatbik edilir.<sup>1681</sup> El ve ayak kesme cezası ise eşkiyalık yaparak (hırâbe) yol kesip yolcuların malını alan kimselere uygulanır.<sup>1682</sup>

Organ kesme cezası ayrıca kasıtlı olarak el veya ayak kesme suçlarına karşılık kısas cezası olarak uygulanır.<sup>1683</sup> Kaynaklarda el kesme cezasından sonra kesilen organın dağlanması bahsedilir. Dolayısıyla organ kesme cezalarını anestezi kullanarak tatbik etmek caiz olup bu aynı zamanda infazın sorunsuz gerçekleşmesine, herhangi bir kusur ve kastı aşma olmaksızın icra edilmesine de vesile olur.<sup>1684</sup>

#### 3.4.1.4.3. Celde cezası

Celde lügatte, deri üzerine vurmaya veya deri ile kamçı gibi deriden yapılmış bir şey ile vurmaya

<sup>1677</sup>Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 688; Başoğlu, "Ta'zîr", 40: 201.

<sup>1678</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 77-78; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 200; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 688; Başoğlu, "Ta'zîr", 40: 201; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 18.

<sup>1679</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, 9: 184-186; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 27; Mâverdî, *el-Ahkâmü's-sultânîyye*, 292; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 3: 352; Yaman - Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş*, 168.

<sup>1680</sup> Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, 9: 282; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 3: 363-364; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 100-101; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 2: 515.

<sup>1681</sup>Şâfiî, *el-Ümm*, 6: 130; Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 137; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, 2: 315; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 137; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 269; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 415; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 108.

<sup>1682</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 195-198; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, 9: 366; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 182; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 354; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 475-479; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 137-138.

<sup>1683</sup>Mâide 5/45; Nahl, 16/126.

<sup>1684</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 161-162; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 187.

anlamına gelmektedir.<sup>1685</sup> Celde kırbaçla (سوط), kırbaç olmadığı zaman onun yerini tutabilecek, söğüt yahut ilgın ağacı gibi esnek yapıya sahip ağaç dalı ile tatbik edilir.<sup>1686</sup>

İslâm ceza hukukunda bu ceza, had gerektiren suçlardan olup bekâr olarak zina eden kişiye yüz celde,<sup>1687</sup> zina iftirası<sup>1688</sup> ve şarap içme suçlarında ise seksen<sup>1689</sup> celde olarak uygulanır. Celde, İslâm ceza hukukunda ta'zîr cezası olarak kendisine en fazla uygulama alanı bulan bir ceza çeşididir.<sup>1690</sup>

Celde, ta'zîr cezası olarak uygulandığında dayak atmanın en şiddetlisi uygulanır. Ta'zîrin had cezalarına göre daha az sayıda olması keyfiyet yönünden cezayı hafifletmez. Ayrıca idâri cezalarda vuruşların farklı organlara yapılması gerekmez. Ta'zir'den sonra celdede şiddet bakımından sırasıyla bekârlara uygulanan zina haddi, daha sonra içki haddi, daha sonra da kazif celdesi gelir.<sup>1691</sup> Celde cezasının en alt sınırı Hanefilere göre bir veya üç celde olarak belirtilirken Hanefiler dışındaki mezhepler ta'zîrin en alt sınırı olmayacağını söylemişlerdir.<sup>1692</sup> Celde cezasının üst miktarı konusunda ihtilaflar olmakla beraber Hanefi, Şâfiî ve Hanbelî mezhebine mensup âlimlere göre siyaseten katil hariç, had cezalarında uygulanan ölçüden daha az şekilde otuz dokuz, yetmiş beş, yetmiş dokuz, doksan dokuz şeklinde uygulanacağı şeklindedir.<sup>1693</sup> Mâlikî mezhebinin meşhur görüşüne göre ta'zîr cezasının en fazlasının bir sınırı yoktur.<sup>1694</sup> Hz. Peygamber'in ta'zîr olarak on celdeden fazla vurulamayacağı hadisi<sup>1695</sup> ise basit ta'zîr cezalarının uygulanmasında bir ölçü olabilir.<sup>1696</sup>

#### 3.4.1.4.4. Hapis cezası

Hapis (حبس) kelimesi lügatte “tutmak, men etmek, engellemek, bir canlıyı veya eşyayı bir yere kapatmak” anlamlarına gelir. Hukukî bir terim olarak, sanık veya suçluyu belli bir mekânda cebren alıkoyarak onun şahsî hürriyetini kısıtlamak demektir. Hapis, hürriyeti kısıtlayan idari ve siyasi cezaların başında gelir. Cezanın infaz edildiği yere “habs” veya “mahbes”, hapsedilen

<sup>1685</sup>Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 69.

<sup>1686</sup>Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 69; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 85-86.

<sup>1687</sup>Nûr 24/2.

<sup>1688</sup>Nûr 24/4.

<sup>1689</sup> İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 444; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 407; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 495-497; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 99-100.

<sup>1690</sup>Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 20.

<sup>1691</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 134, Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 61.

<sup>1692</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 132-133; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 92; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 18-19.

<sup>1693</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 71; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 523; Semerkandî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, 3: 148; Şirâzî, *el-Muhezzeb*, 5: 463; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 524-624; Feytûrî, *Fıkhü'l-ukûbe*, 1: 246-247. Başoğlu, “Ta'zîr”, 40: 201.

<sup>1694</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 524; Feytûrî, *Fıkhü'l-ukûbe*, 1: 246-247.

<sup>1695</sup>Buhârî, “Hudûd”, 86.

<sup>1696</sup>Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 156.

kişiyi “mahbûs” denilir. Ayrıca Arapçadaki(سجن) kelimesi de “hapsetmek” anlamında kullanılmaktadır.<sup>1697</sup>

İslâm hukukunda hapis cezasının meşruluğu Kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Kur’an’da hırâbe suçunun cezası sayılırken “Onları yeryüzünden sürün.”<sup>1698</sup> ayeti, Hz. Peygamber’in töhmet sebebiyle birini hapsetmesi<sup>1699</sup> ve sahabenin uygulamaları hapis cezasına delildir.<sup>1700</sup> Hz.Peygamber ve Hz.Ebu Bekir zamanında müstakil bir hapishane olmasa da bu dönemde mescitler, evler, kuyular ve dehlizler hapishane olarak kullanılmış<sup>1701</sup> ve hapis cezası ilk dönemlerden itibaren tatbik edilmiştir.<sup>1702</sup> Hapishane müessesesi kurumsal olarak Hz. Ömer döneminden başlayarak devam edegelmiştir.<sup>1703</sup>

Hapis cezası, maksadı itibariyle *ihtiyatî hapis ( gözaltı)* ve *hapis cezası*, cezanın uygulanması şeklinde ikiye ayrılır. Ta’zîr cezalarının önemli bir bölümü hapis cezalarıdır.<sup>1704</sup> Hapis cezası aslî bir yaptırım türü olmayıp had ve kısas türü cezalarda tamamlayıcı bir cezadır. Ancak toplumun sosyolojik yapısının büyük değişikliğe uğraması ve suç çeşitlerinin çoğalması neticesinde hapis cezasıyla cezalandırma artmıştır. Osmanlı dönemindeki uygulamalar da bunu göstermektedir. Bu anlamda hapis cezası ta’zîr grubunu teşkil eden suçlarda aslî ceza niteliğindedir. Bunun için hapis cezası İslâm hukukçuları tarafından genelde olumlu karşılanmış, bilinen diğer ceza yöntemleri devre dışı kaldığında ilke olarak hapis cezası alternatif bir ceza olarak görülmüştür.<sup>1705</sup>

İslâm hukuku ile modern hukuk, hapis cezası konusunda birbirlerinden farklıdır. Modern hukukta hapis cezası, suçların ağırlığına bakılmaksızın uygulanan aslî bir cezadır. Bunun neticesi olarak hapishaneler giderek artan sayısıyla, bunları yönetmenin, bakımını yapmanın güçlüğüyle, suçluları ıslah etme konusundaki yetersizliğiyle devletlerin en çok sıkıntı çektiği alanlardır. Fakat İslâm hukukunda hapis cezası genellikle yargılama sürecinde mahkûmun kaçmaması için başvuru veya basit suçlara verilen yahut hâkimin takdirine bağlı alternatif bir cezadır.<sup>1706</sup> Bu da İslâm hukukunun üstünlüğünü ortaya koymaktadır.

---

<sup>1697</sup>Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 163-164; Heyet, *Mevsûat*, 16: 282; Ali Bardakoğlu, “Hapis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16: 54.

<sup>1698</sup>Mâide 5/33.

<sup>1699</sup>İbn Mâce, “Akdiye”, 29.

<sup>1700</sup>Serahsî, *el-Mevsûat*, 24: 36; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 33; Heyet, *Mevsûat*, 12: 268; Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 198.

<sup>1701</sup>Şuayip Özdemir, “İslam’ın İlk Dönemlerinde Hapishanelerin Doğuşu, Kurumsallaşması ve İşlevleri”, *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* 1/3 (2001), 101-103.

<sup>1702</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 33; Bardakoğlu, “Hapis”, 16: 55.

<sup>1703</sup>Buhârî, “Husûmât”, 8.

<sup>1704</sup>Bardakoğlu, “Hapis”, 16: 55-56.

<sup>1705</sup>Heyet, *Mevsûat*, 16: 287; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 159; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 26; Bardakoğlu, “Ceza”, 7: 474; Bardakoğlu, “Hapis”, 16: 56.

<sup>1706</sup>Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 697; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 26.

#### 3.4.1.4.5. Sürgün cezası

Sürgün cezası bir kişinin veya bir topluluğun ceza veya güvenlik amaçlı olarak yaşadığı yerden başka bir yere belli bir süre ya da ömür boyu kalmak üzere isteği dışında gönderilmesi ve orada ikamet etmeye mecbur kılınmasıdır. Arapçada “nefy”, “celâ/iclâ” ve “tağrîb” bu anlamda kullanılmaktadır.<sup>1707</sup> Sürgün cezası Kitap,<sup>1708</sup> sünnet<sup>1709</sup> ve icmâ ile meşru olan bir ceza türüdür.<sup>1710</sup>

İslâm ceza hukukunda sürgün cezası üç şekilde uygulanır. Bunlardan ilki bekârların işlemiş olduğu zina suçuna verilen sürgün cezasıdır. Hz. Peygamber’in hadisinde, “zina eden bekârlar için bir yıllık sürgün cezasından”<sup>1711</sup> bahsedilir. Konu, zina bahsinde anlatıldığı üzere, Hanefilere göre bekârların had cezası sadece celde olup hâkim isterse ek olarak ta’zir cezası da verebilir. Mâlikîler sürgünü sadece erkekler için gerekli görürken Şâfiî ve Hanbelîler erkek-kadın ayrımı yapmadan sürgünün had cezası olarak uygulanacağını belirtirler.<sup>1712</sup>

İkinci olarak sürgün; hırâbe, eşkıyalık yapanlar için uygulanan cezalardan biridir.<sup>1713</sup> Yol kesenler, bir kimsenin malını almadan vebir kimseyi öldürmeden sadece yolcuları korkutmuş, yol güvenliğini tehlikeye atmışlarsa sürgün cezasıyla cezalandırılırlar. Hanefiler bu cezanın hapis cezası, Mâlikîler ve Şâfiîler sürgün veya hapis cezası olarak; Hanbelî ve Zâhirîler sürgün cezası şeklinde yerine getirileceğini belirtirler.<sup>1714</sup>

Üçüncü olarak sürgün, toplum menfaatini korumak için yöneticiler tarafından ta’zir cezalarında verilir. Bu manada Hz. Peygamber, kadınlığa özenen *Hîyt* adındaki bir erkeği *Bakî’a’ya*,<sup>1715</sup> kendisi hakkında alaycı tavır takınan Hakem b. Ebu’l-Âs’ı Tâif’e, Hz. Ömer de çevresindeki kadınları fitneye düşüren bir genci Medine dışına sürmüştür. Ancak ilk devirden itibaren İslâm hukukçuları sürgünden maksadın genelde suçluyu toplumdan tecrit etmek olduğunu, bu gayenin hapis cezası ile de yerine getirebileceğini ileri sürerek sürgün cezası yerine hapis cezasının verilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.<sup>1716</sup>

<sup>1707</sup>Heyet, *Mevsûat*, 16: 284; Talip Türcan, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 164.

“Sürgün”, 38/164.

<sup>1708</sup>Mâide, 5/33; Haşr 59/3.

<sup>1709</sup>Buhârî, “Hudûd”, 32.

<sup>1710</sup>Heyet, *Mevsûat*, 12: 269.

<sup>1711</sup>Buhârî, “Hudûd”, 32.

<sup>1712</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 82-83; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 436-437; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 13: 187; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 324; Üdeh, *et-Teşrîu’l-cinâî*, 2: 448; Mâverdî, *el-Ahkâmu’s-sultâniyye*, 291; Bardakoğlu, “Had”, 14: 548.

<sup>1713</sup>Mâide 5/33.

<sup>1714</sup>Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâî*, 9: 366; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 182; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, 13: 354; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 452; Düsükî, *Haşiyetü’l-Dusukî alâ’s Şerhi’l-Kebîr*, 3: 349-350; Türcan, “Sürgün”, 38: 164-165.

<sup>1715</sup>Ebû Dâvûd, “Edeb”, 61.

<sup>1716</sup>Heyet, *Mevsûat*, 16: 284; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 157; Bardakoğlu, “Ceza”, 7: 475.

Sürgün cezaları süre bakımından tartışmalıdır. Zina suçuna verilecek sürgünün bir yıl olacağı konusu naslarda belirtildiği için cezanın süresi bellidir.<sup>1717</sup>Eşkîyalık sürgününün süresi suçlu tövbe edinceye veya zinadaki gibi bir yıl ya da bir yıldan az olacağı yahut hâkimin kararına bağlı olduğu belirtilir. Ta'zîr sürgününde Şâfiî ve Hanbelîler zina haddindeki gibi bir yılı aşmamak şartıyla bunun bir gün bile olabileceğini söylerken Hanefî ve Mâlikîler bir yılı aşabileceğini bunun kararının yetkili organlara bağlı olduğunu belirtirler.<sup>1718</sup>

#### 3.4.1.5. Mutlak Hastalıkların Cezalarının Uygulanmasına Etkisi

Hastalığın had cezalarının uygulanmasına etkisi denildiğinde suçun sabit olup cezaların tatbik edilme aşamasındaki etkileri anlaşılır. Bu devre, cezanın suçluya infazı aşamasıdır.

İnfaz, lügatte “içine işlemek, delip geçmek, ulaşmak” anlamlarına gelen nefaz (nüfuz) kökünden türeyen bir kelimedir.<sup>1719</sup> Hukuki bir terim olarak yargılama sürecinin sona erip cezanın kesinleşmesinden sonra suçlunun belli şekillerde cezalandırılması demektir. İslâm hukuku kaynaklarında infaz anlamında “tenfîz”, “ikâme”, “istîfâ”, “icrâ” ve “imzâ” tabirleri de kullanılmaktadır.<sup>1720</sup>

Had cezalarında uygulanan cezalar hastalıkla da ilgisi bakımından genel olarak bedene uygulanan cezalardır. Bu cezalara baktığımız zaman bunların ölüm cezası, uzuv kesme cezası, celde cezası, sürgün ve hapis cezaları şeklinde olduğunu görmekteyiz. Ölüm cezası; evlinin zinası, dinden dönen kimsenin cezası, hırâbe suçu karşılığında verilen ceza; uzuv kesme hırsızlık karşılığında; celde ve sürgün cezaları da bekârların zinası ve içki içme suçlarına verilen cezalardır.

Kur'ân-ı Kerim ve hadislerde cezaların infazı için özel mekânların gerekliliği konusunda bilgi bulunmaz. Ancak had, kısas ve ta'zîr cezaları mescitlerde ve düşman arazilerinde uygulanmaz.<sup>1721</sup> İmam Mâlik'e göre beş değneğe kadar olan te'dib amaçlı cezaların mescitte yerine getirilmesinde bir mahzur yoktur. Mescitlerde cezanın infaz edilmeme sebebini buraların ibadet yerleri olması dolayısıyla temiz tutulması gerektiği, organ keserken mescitlerin kan olması, celde cezasında suçlunun ceza korkusuyla idrar vs.sini tutamama endişesi olarak izah edilmektedir. Dolayısıyla Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîlere göre camilerde had cezasını infaz etmek mekruhtur. Dârü'l-harpte ceza uygulamanın mahzuru ise suçlunun düşman saflarına geçme ihtimali ve savaş halinde bulunan müslüman askerlerin birliğinin

<sup>1717</sup>Mâide, 5/33; Buhârî, “Hudûd”, 32; Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 44; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 503.

<sup>1718</sup>Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâf*, 1: 699; Türcan, “Sürgün”, 38: 165.

<sup>1719</sup>Atıyye vd., *Mu'cemü'l-Vasît*, 2: 939; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6: 4496.

<sup>1720</sup>Şükrü Özen, “İnfaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22: 290.

<sup>1721</sup>İbn Mâce, “Hudûd”, 38; Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 90.

bozulma endişesi olarak açıklanmaktadır. İnfaz mekânının yeri, icthadi bir mesele olup devlet yetkililerinin takdirine bırakılmıştır.<sup>1722</sup>

İnfazın vakti için belli bir zaman olmamakla beraber asıl olan herhangi bir kanunî engel olmadığı sürece infazın geciktirilmeyen, yargılamanın hemen ardından yapılmasıdır. Ancak cezaların farklı özellikler taşıması infazın vaktinde farklılıklar ortaya çıkarabilmektedir. Mesela had cezalarında herhangi bir af, sulh ve ibrâ söz konusu olmadığı için cezanın infazı yargılamadan hemen sonra yerine getirilir. Kısas cezalarında ise kısasın türü, hak sahiplerinin infaz esnasında bulunup bulunmaması, yaralı uzvun iyileşip iyileşmemesi gibi sebepler infazın hemen yerine getirilmesine engel olan durumlardır.<sup>1723</sup>

#### 3.4.1.5.1. İnfazın ertelenmesi (tecili)

İslâm ceza hukukunda meşru bir sebebe dayanarak hem dava hem de cezanın infazı ertelenebilir. Bu erteleme, cezayı ortadan kaldırmaz sadece cezanın infazını geciktirir. Hastalık da bu sebeplerden biridir ve suçlu, hasta ise iyileşinceye kadar, hastalık sayılabilecek hamile ve lohusa ise bu durumu ortadan kalkıncaya kadar cezanın geciktirilmesine bir ruhsattır.

İslâm'ın temel amacı sadece suçluyu cezalandırmak olmayıp adaleti temin etmek ve toplumdaki suç oranını en aza indirmektir. Bu sebeple cezalar infaz edilirken mahkûma hak ettiği ceza verilmeye çalışılmış, mahkûmun bulunduğu durum gözetilmiş ve cezalandırılmada haddi aşmamaya özen gösterilmiştir. Cezaların şahsiliği prensibi gereğince mahkûma verilecek cezadan üçüncü bir şahsın zarar görmesinin söz konusu olduğu durumlarda cezaların tecil edilmesine karar verilmiştir.

İnfazın tecil edilmesinin şer'î dayanağı Kur'ân, sünnet ve sahabenin uygulamalarıdır. İsrâ Suresi'nde "*Haksız yere öldürülen kimsenin velisine bir hak vermişsinizdir. O da sakın ola öldürmede aşırı gitmesin.*"<sup>1724</sup> buyrulurken aşırı gitmek ve suçluyu hak ettiğinden fazlasıyla cezalandırmak yasaklanmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve Hz. Ömer de zina edip hamile kalan kadınların cezalarını erteleyerek doğacak çocuğun cezadan zarar görmesini engellemiştir.<sup>1725</sup>

İslâm ceza hukukunda infazın tecil edilmesini gerektirecek durumlar fıkıh eserlerinin ceza bahislerinde dağınık bir şekilde bulunmaktadır. Bu sebepler şöyledir:

---

<sup>1722</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 101; Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 90; Çalışkan, "İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Cezaları", 390.

<sup>1723</sup>Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 101.

<sup>1724</sup>İsrâ 17/33.

<sup>1725</sup>Müslim, "Hudûd", 22; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 84, İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 327-328.

## 1. Mahkûmun Hamile veya Emzikli Olması

Cenin, anne karnında müstakil bir şahsiyete sahip olmayıp annesinden gıdalanıp onunla beraber hareket eden, varlığı ona bağlı olan canlı olsa da ayrı bir hukukî kişiliktir ve lehine olan bazı haklara sahiptir.<sup>1726</sup> İslâm ceza hukukunda cezaların şahsiliği prensibince ceza ancak suçlu işleyen kişiye verilir. Hiç kimse başkasının suçunu, günahını yüklenemez. Oysa anneye uygulanacak fiziki bir ceza çocuğu da etkileyeceği, hatta çocuğun ölümüne sebep olacağı için buna müsaade edilmez ve annenin cezası ertelenir.<sup>1727</sup> Mahkûmun hamile veya emzikli olması konusunu burada ele almamızın sebebi, emzikli kadının nifas durumuyla bağlantısından dolayıdır.

Hamile olan kadın ister zina yoluyla isterse normal yolla hamile kalmış olsun, doğum yapmadıkça ona recm cezası uygulanamaz. Çünkü ceza uygulanırsa bu yüzden günahsız olan çocuk da helak olur. Bu konuda mezhepler arasında ihtilaf yoktur. Kadın, doğum yaptıktan sonra ise cezanın tehiri için bir sebep kalmaz.<sup>1728</sup> Fakihler bu konuda Hz. Peygamber'in zinadan hamile kalan Gâmidiye ve Ümran b. Huseyn'in cezasının ertelenmesini delil olarak gösterirler.<sup>1729</sup> Hamilelik sebebiyle cezanın tecili Osmanlı Ceza Hukuku Sistemi'nde de kabul edilmiş, 1858 yılında Ceza Kanunnamesi'nin 18. maddesinde karara bağlanmıştır.<sup>1730</sup>

Hamile ve emzikli kadının cezasının tecili ile ilgili üç dönem söz konusudur. Cezanın ertelenmesi açısından bu dönemlerin farklı hükümleri bulunur.

a) Hamilelik Dönemi: Hamilelik döneminde annenin karnındaki çocuğa zarar verme ihtimali olduğundan dolayı bu dönemde kadına had, kısas veya ta'zir cezalarından bedenî ceza uygulanmaz. Başka bir ifade ile bebeğin sağlıklı olarak doğması için cezanın türü ister ölüm isterse organ kesme, ister celde cezası olsun hamilelik bütün cezaların tecil edilmesi için geçerli bir sebeptir.<sup>1731</sup> Bu konuda Hz. Peygamber "Hamile bir kadın, kasten adam öldürdüğünde veya evliyken zina yaptığında, karnındaki çocuğu doğurana kadar ve doğurduktan sonra çocuğuna bakacak biri bulunana kadar öldürülmez."<sup>1732</sup> buyurarak cezanın ertelenmesi gerektiğini bildirmiştir. Buna göre hamilelik döneminde bebeğin telef olma endişesinden dolayı kadına recm, kısas ve celde cezalarından hiçbiri uygulanmaz, cezası tecil edilir.<sup>1733</sup> Hamilelik döneminde kadının zinası şahitler ile sabit olursa kaçma ihtimaline karşı hâkim, çocuğunu

<sup>1726</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 2: 333; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 338; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 321.

<sup>1727</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 27: 128-129; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 53, 157; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 154.

<sup>1728</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 84; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 327.

<sup>1729</sup>Müslim, "Hudûd", 22, 24; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 25, 26; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3: 321.

<sup>1730</sup>Salman, *İslâm Ceza Hukukunda Af*, 54.

<sup>1731</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 84; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 213; Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 84; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 327-328.

<sup>1732</sup>İbn Mâce, "Diyât", 36.

<sup>1733</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 20: 375; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 12: 115; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 5: 432; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 329; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî ve edilletühû*, 6: 59-60; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 2: 450-451.

doğuruncaya kadar onu hapseder, zina suçu kadının ikrarı ile sabit olursa kadının kaçma ihtimali olmadığından hapsedilmesine gerek yoktur.<sup>1734</sup>

b) Nifas Dönemi: Nifas, kadınlardan doğum yaptıktan sonra gelen kandır. Bu kan normal doğum, çocuğun düşmesi, sezeryan durumlarında da aynıdır. Böyle bir kadına lohusa denir.<sup>1735</sup> Lohusalık halinin bir an, bir gün bile olduğu belirtilerek alt sınırı hakkında bir süre konulmamıştır. Üst sınırını Hanefiler ile Hanbelîler kırk gün, Mâlikî ve Şâfiîler altmış gün olarak kabul etmişlerdir.<sup>1736</sup> Nifas halinde kadın, güçten düştüğü ve fizyolojik olarak zayıf olduğu için nifas hali bir nevi hastalık durumuna benzetilmiş, infazın ertelenmesi noktasındaki hükümleri hasta gibi değerlendirilmiştir.

Nifas dönemindeki kadının çocuğu hayatta değilse ve cezası da ölüm cezası ise infazın bekletilmesine gerek yoktur, ceza hemen tatbik edilir. Çünkü ölüm cezası cezalandırmanın en şiddetlisidir, bunun daha büyük bir cezaya dönüşmesi mümkün değildir.<sup>1737</sup> Nifas dönemindeki kadının, ölüm cezası dışındaki diğer bedenî cezalarının infazının tehir edilmesi gerektiği hususunda âlimlerin büyük çoğunluğunun ittifakı vardır. Çünkü bu dönemde lohusa kadının bünyesi oldukça zayıftır. Hastalık konumundaki nifas sıkıntısı ile celde gibi bir cezanın acısının birleşmesi cezayı dayanılmaz hale getirir ve hayati tehlike oluşabilir.<sup>1738</sup> Hz. Peygamber, zina etmiş bir cariyenin celde cezasını infaz için Hz. Ali'yi görevlendirmiş; Hz. Ali, kadının üzerinde kan izi görmesi üzerine nifas halinde olduğunu düşünerek, celdenin etkisiyle kadının ölebileceği korkusuyla cezayı uygulamamış ve durumu Hz. Peygamber'e bildirmiştir. Allah Resûlü (s.a.v.) de "İyi ettin." diyerek Hz. Ali'nin davranışını tasdik etmiştir. Nifas halindeki kadın, hasta hükmünde, âdetli kadın ise sağlam hükmündedir.<sup>1739</sup> Aynı şekilde Hz. Ömer zamanında, Ömer (r.a.) bir kadının haddine karar vermişti, Hz. Ali'nin uyarısıyla bu kararını kadın doğuruncaya kadar ertelemiştir.<sup>1740</sup>

Hanbelî mezhebine mensup bazı fakihlere göre nifas halindeki kadına celde cezasının infaz edilmesi gerekir. Bu görüşü savunan âlimler görüşlerini desteklemek için Hz. Peygamber'in hasta birisine yüz tane ince hurma salkımını bir araya getirip celde cezasını infaz ettirmesini<sup>1741</sup> delil olarak göstermişlerdir. Buna göre nifas halindeki kadına hurma salkımı, elbise köşesi vs. gibi hafif şeylerle celde cezası tatbik edilir ancak bu değerlendirme çoğunluktaki fakihler tarafından kabul edilmemiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in tatbikindeki bu durum, iyileşmesinden ümit kesilen hastalar için özel bir uygulamadır. Normal hastalarda bu

<sup>1734</sup>İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 5: 234.

<sup>1735</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 1: 122; Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, 63; Çeker, "Fıkıhta Hasta", 36.

<sup>1736</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 3: 210; Merginân, *el-Hidâye*, 1: 123; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 89; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 52; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 1: 467.

<sup>1737</sup>Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 103.

<sup>1738</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 73, 101; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 325; Cezerî, *Kitâbü'l-fıkh alâ mezâhibi'l-erbâ*, 5: 60.

<sup>1739</sup>Müslim, "Hudûd", 34; Tirmizî, "Hudûd", 13; Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 100.

<sup>1740</sup>Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 213; Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 84; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 328.

<sup>1741</sup>Ebû Dâvûd, "Hudûd", 34.

hüküm uygulanmayıp onların iyileşmeleri beklenir. Lohusa durumundaki kadın da normal hasta olarak kabul edildiğinden onun iyileşmesi beklenir. Hanbelî fakih İbn Kudâme de cumhûrun görüşüne uygun olarak cezanın tehir edilmesinin daha uygun olduğunu belirtmiştir.<sup>1742</sup>

c) Çocuğun Emzirme Dönemi: Çocuğu emzirme dönemi doğumdan başlayıp iki yıl süren bir devredir.<sup>1743</sup> Bu dönem, bebeğın ömründe hayatî öneme sahip olan bir dönem olup anne ile arasında sıkı bağlar kurulmasını sağlar.

Uzmanlar anne sütünün özellikle de ilk altı aydaki emzirmenin bebek ve anne sağlığı için çok önemli olduğunu bildirmektedir. Bebeğın ilk altı ay süresince büyüme ve gelişimine ait su dâhil bütün ihtiyaçlarını tek başına karşılayan anne sütü, bebek için bulunmaz bir gıdadır. Bebeğın ilk altı ay sadece anne sütü ile beslenmesi, altıncı aydan sonra mama gibi ilave besinlerin bebeğe verilmesi, emzirmenin iki yılın sonuna kadar sürdürülmesi gerekir. Anne sütünün sağladığı faydalar sadece bebeklik dönemi içinde sınırlı olmayıp çocuğın ileriki yaşları için de çocuğa ruhî ve bedenî olumlu katkılar sağlamakta ve onu birçok enfeksiyon ve hastalıktan korumaktadır.<sup>1744</sup> Çocuğın gelişimi için anne sütünün hayatî bir öneme sahip olduğu, insanlık tarihi boyunca kabul edilegelmiştir.<sup>1745</sup>

Nifas halinde çocuk emziren emzikli kadına uzuv kesme, celde gibi bedenî cezalar uygulanmaz. Çünkü bu cezaların uygulanması kadının sütünün kesilmesine ve çocuğın zarar görmesine sebep olur.<sup>1746</sup> Emzikli kadının ölüm cezasının ertelenmesi konusunda da İslam hukukçuları arasında görüş birliği mevcuttur. Ancak bu sürenin ne kadar olacağı hususunda ihtilaflar bulunmaktadır.<sup>1747</sup> İhtilafın sebebi, ertelemeye delil olarak kullanılan hadis-i şerifin kimi kaynaklarda Cüheyneli,<sup>1748</sup> kiminde de Gâmidli<sup>1749</sup> olarak geçmekte olan hamile bir kadın rivayetinin birbirinden farklı tarihlerden gelmesi, hadisin manen ya da ihtisaren rivayetinden veya ravilerin zabt kusurlarından kaynaklanmaktadır.<sup>1750</sup>

Emzikli kadının cezasının ertelenmesi hususunda iki ayrı görüş bulunur:

Birinci görüş sahipleri, çocuğın hayatını ve sağlığını öne almışlardır. Buna göre erteleme süresini tespit etmek için cezanın türüne bakmak lazımdır. Eğer recm cezası gibi kamu (Allah

<sup>1742</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 84; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 328-329; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 224; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 104.

<sup>1743</sup>Bakara, 2/233.

<sup>1744</sup>Emel Gür, "Anne Sütü ile Beslenme", *Türk Pediatri Arşivi* 42/11-5 (2007), 11; M. Ayşe Selimoğlu vd., "Anne Sütü ile Beslenmenin İleri Yaşama Etkileri", *Türk Pediatri Arşivi* 45/309-14 (2010), 309.

<sup>1745</sup>Osman Kaşıkçı, "Radâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 384.

<sup>1746</sup>Serahsî, *el-Mebûsât*, 9: 73; Cezerî, *Kitâbü'l-fıkh alâ mezâhibi'l-erbâ*, 5: 60; Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî, *Keşşâfü'l-kanâ* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983), 5: 536.

<sup>1747</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 84; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 13: 291; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 105.

<sup>1748</sup>Tirmizî, "Hudûd", 10.

<sup>1749</sup>Müslim, "Hudûd", 22, 23.

<sup>1750</sup>Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 105.

hakki) menfaatini ilgilendiren bir ceza ise çocuk süttten kesilinceye kadar infazı ertelemek gerekir.<sup>1751</sup> Kul hakkı kapsamında verilen kısas cezalarında ise hak sahibinin görüşü de dikkate alınarak karar verilir. Şayet çocuğu emzirecek bir sütanne bulunursa ceza infaz edilebilir, çocuğu emzirecek bir sütanne bulunmazsa hak sahibinin cezayı isteme hakkı yoktur. Sütanne bulunsa bile cezanın tatbiki için çocuğun süttten kesilmesini beklemek yani cezayı iki yıl ertelemek müstehaptır. Çünkü bebeğin öz annesinin yerini hiç kimsenin sütü tutmaz ve çocuğu emzirecek annelerde karışıklık olabilir, ayrıca hayvan sütü de insan tabiatına uygun değildir. Ancak kısas yapılırsa da caiz olur. Şayet emzirecek sütanne veya sütü içirilecek hayvan bulunmazsa çocuk süttten kesilinceye kadar maktulün velisinin kısas istemesi caiz değildir.<sup>1752</sup> Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.) Gâmiriyye'ye “Çocuğunu emzirme (bitinceye) kadar git, öyle gel”<sup>1753</sup> demiştir. Eğer maktulün velisi bu halde kıyas yapılmasında ısrar eder, katil olan kadının kısasından sonra çocuk ölürse, maktulün velisi çocuğa diyet ödemek zorunda kalır.<sup>1754</sup> Çocuğun faydasını düşünen bazı fakihler, çocuğun eğitimi ile ilgilenecek birisi bulunamazsa çocuğun anneye ihtiyacı kalmayınca kadar cezanın erteleneceğini söylerler. Bununla amaç çocuğun sosyal haklarını korumaktır.<sup>1755</sup>

İkinci görüş sahipleri ise cezanın ertelenmeden infaz edilmesini öncelemektedir. İnfaz, ölüm cezasının türüne bakılmaksızın hemen icra edilmelidir. Çocuk ilk bir hafta ağız sütünü emdikten sonra ücretli bir sütanne temin edilmeye çalışılır. Bu olmuyorsa inek, koyun, keçi gibi bir hayvanın sütüyle çocuğun beslenmesi sağlanır. Günümüzde buna bebek maması ilave edilebilir. Çocuk açısından bir tehlike oluşmadığı anlaşılıyorsa infaz yerine getirilir. Bunlar mümkün olmadığı takdirde çocuk süttten kesilinceye kadar recm vs. cezaların infazınıntecil edilmesi gerekir.<sup>1756</sup>

Netice olarak ifade edecek olursak hamile bir kadına had, kısas cezalarıyla celde gibi ta'zir cezalarından hiçbir bedenî ceza tatbik edilemez. Bu durum bebeği de etkileyeceği için cezaların şahsiliği ve adalet prensibine aykırıdır. Nifas dönemindekikadına iyileşinceye kadar emzirecek çocuğu yoksa sadece ölüm cezası uygulanır, diğer bedenî cezalar tatbik edilemez. Celde, organ kesme gibibir ceza, bünyesi zayıf durumdakikadının ölümüne sebep olabilir. Lohusa kadının çocuğu yaşıyorsa doğumdan sonraki ilk altı ay anne sütünün çocuğun ruhî ve bedenî gelişimi için elzem olduğu, su dâhil ilave gıdaya ihtiyacı olmadığı ve çocuğu emzirmenin onu ileride hastalık vs. şeylerden koruduğu uzmanlar tarafından belirtildiği için<sup>1757</sup> bu devrede emzikli

<sup>1751</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 84; Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 13: 291; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 224, 228.

<sup>1752</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 20: 376.

<sup>1753</sup>Müslim, “Hudûd”, 24; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 25-26; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3: 321.

<sup>1754</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 20: 376; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 327-329.

<sup>1755</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 87; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 4: 514.

<sup>1756</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 89; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 224; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 107.

<sup>1757</sup>Gür, “Anne Sütü ile Beslenme”, 11; Selimoğlu vd., “Anne Sütü ile Beslenmenin İleri Yaşama Etkileri”, 384.

kadına had, kısas, ta'zîr cezalarından hiçbir bedenî cezanın uygulanmaması gerektiği kanaatindeyiz.

İlk altı aydan sonra cezanın had mi kısas mı olduğu durumuna göre karar verilebilir. Had cezaları kamu yararının ağırlıklı olduğu cezalar olduğu için devlet başkanının, çocuğun geleceğini ve üstün yararını düşünerek cezayı iki yıl hatta çocuğa bakacak kimse yoksa daha fazla ertelemesi gerekir. Kısas gibi kul haklarının ağırlıklı olduğu ölüm cezalarında ise yine hak sahibinin görüşü de alınarak infazın bebek süttten kesilinceye kadar iki yıl ertelenmesinde fayda vardır. Ancak kısas hakkı sahibi buna razı olmuyorsa tıbben bebeğin hayatındaki anne sütünün önemine binaen ceza altı ay ertelenmelidir. Bundan sonra çocuğun sütanne veya mama gibi besinlerle beslenme imkânı varsa kısas sahibiiSTERSE cezayı infaz ettirebilir. Bu arada kısas hakkı sahibine, affetmenin fazileti ayet ve hadislerle anlatılmalı, mümkünse kısas hakkı sahibi diyete razı edilmeye çalışılmalı bunun için sevdiği kişilerden araçlar konulmalıdır. Bütün bunlara rağmen vazgeçilmiyorsa altı aydan sonra mağdur tarafın da hakkını çiğnememek maksadıyla kısas cezasının infaz edilebileceğini düşünmekteyiz.

## 2. Mahkûmun Hasta Olması

Hastalık halinde insan vücudu zayıflar, takatten düşer ve insan sağlıklı zamanda yapabildiği birçok işi yapamaz hale gelir. Bundan dolayı hastalık, cezanın infazıyla daha ağır sonuçlar doğuracağı için bazı cezaların ertelenmesinde ruhsat sebebi olarak kabul edilmiştir.

Hastalık, biri geçici süreli olan ve tedaviyle iyileşen, diğeri de tedaviye cevap vermeyip ölümle sonuçlanan hastalık olmak üzere ikiye ayrılmıştır.<sup>1758</sup> Hastalık halinde cezanın infazı daha ağır sonuçlara sebebiyet vereceği için had, kısas ve bedenî cezayı gerektiren ta'zîr cezalarının tecil edilmesine meşru bir gerekçe olarak kabul edilmiştir.<sup>1759</sup> Hastalığın cezalara etkisi konusundaki ayrıntıları şöyle ele alabiliriz:

a) *Ölüm cezası*: Ölüm cezasının hangi durumlarda uygulandığından daha önce konu anlatılırken bahsedilmişti. Ölüm cezasına çarptırılan kişi sağlıklıysa ve hava şartları uygunsa ceza infaz edilir. Hastalık had ve kısas cezalarındaki ölüm cezaları için cezanın tecil edilmesini gerektiren bir durum değildir. Hastalık sebebiyle infazın ertelenmesinin gerekçesi, ölüm cezası haricinde infaz edilen ceza ile hastalığın birleşmesi sonucu mahkûmun hayatî tehlikesinin söz konusu olmasıdır. Bir insanın başına gelebilecek en ağır ceza, ölüm cezasıdır. Dolayısıyla kişinin cezası recm gibi zaten ölümcezası ise hastalık, cezanın tecil edilmesini gerektirecek bir durum

<sup>1758</sup>Sava Paşa, *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, 2: 325.

<sup>1759</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 256; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 84; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13:213; Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 88; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12:329-330; Cezerî, *Kitâbü'l-fikh alâ mezâhibi'l-erbâ*, 5: 60.

değildir ve ceza geciktirilmeden infaz edilir. Eğer ceza ölüm cezası değilse celde ise hastalığın iyileşip iyileşmeyen cinsten oluşuna göre hüküm değişir.<sup>1760</sup>

Ölüm cezasının şöyle bir istisnası bulunur: Ölüm cezasına çarptırılan mahkûm, hasta olduğu takdirde işlediği suçun hangi yolla ispat edildiği erteleme noktasında infaza etki eden bir faktördür. Bir cezanın sübutu ya beyyine (delil/şahit) ile veya ikrar ile sabit olur. Mâhkûmun suçu beyyine ile sabit olmuşsa hastalık, infazı ertelemek için geçerli bir sebep olmazken ikrar ile sabit olursa infazın tecilini gerektirir. Bunun sebebi de ikrarın hüccet-i kâsıra olmasıdır.<sup>1761</sup> *Hüccet-i kâsıra* ikrarın sadece ikrar eden kişiyi bağlaması demektir. Bu sebeple Hanefilere göre ceza davalarında ikrarda bulunan kimsenin her an ikrarından dönme hakkı vardır. Mesela zina ettiğini ikrar eden kimse henüz recm ile cezalandırılmamışken veyahut cezalandırılmakta iken ikrarından dönerse bu dönüşü geçerli olur ve bu kimse salıverilir. İmam Şâfiî'ye göre ise suçlunun kaçması durumunda iki farklı görüş olmakla beraber kişinin yalan söylediğini belirtmesi ya da ikrarından dönmesi geçerlidir.<sup>1762</sup> Buna göre Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîlerce ikrardan rücû halinde had cezalarının düşeceği kabul edilmektedir.<sup>1763</sup> Ayrıca dilsizin (ahraz) yazı veya işaret yoluyla yapacağı ikrarda da açıklık bulunmadığı için kendisine had cezası tatbik edilmez. Dilsizin zina yaptığının, şahitler vasıtasıyla ispat edilmesi halinde de şüphe ihtimali olduğu için şahitlerin bu konudaki şahitlikleri geçerli değildir.<sup>1764</sup>

*b) Organ Kesme Cezası:* Organ kesme cezası hırsızlık ve hırâbe suçunda had cezası olarak, vücut bütünlüğüne karşı işlenen suçlarda ise kısas cezası olarak uygulanır. Had cezası olarak uygulanan organ kesme cezasının hastalık sebebiyle ertelenmesi gerekir. Çünkü hastaya ceza uygulanacak olursa bünyesi zayıf olan hastanın ölme riski bulunur. Aynı şekilde hataen yaralama diyeti de hastanın yarası iyileşinceye kadar tecil edilir.<sup>1765</sup> Bu meselenin ayrıntıları hakkındaki mezheplerin görüşleri, yukarıda nifas durumundaki kadının cezasının infazının ertelenmesi konusunda açıklanmıştı. Nifas hali bir nevi hastalık olarak kabul edilmektedir.

Kisas olarak uygulanan yaralama ve organ kesme cezası için Kur'an'da "*Yaralamalarda da kısas vardır.*"<sup>1766</sup> buyrulurken kısas emredilmiştir. Ancak ölüm harici kısas uygulamalarında sınırı aşmamak ve suçluya adaletsiz bir uygulama yapmamak gerekir. Bu manada ayette "*Eğer ceza verecekseniz size yapılanın misliyle cezalandırın.*"<sup>1767</sup> şeklinde ceza verecek kişiler ikaz edilmiştir. Çünkü suçlunun kanı da masumdur ancak yaptığı yaralama kadar cezaya izin

<sup>1760</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 73; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 84; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 87; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7: 317; Heyet, *Mevsûat*, 36: 366.

<sup>1761</sup>İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 5: 204; Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 88; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 55; Ali Haydar İbni Emin, *Dürrü'l-Hükkâm*, 1: 292-293, md. 78.

<sup>1762</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 71-73; Mâverdü, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 212-213.

<sup>1763</sup>Ebû Dâvûd, "Hudûd", 24; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 265; Cezerî, *Kitâbü'l-fıkh alâ mezâhibi'l-erbâ*, 5: 80.

<sup>1764</sup>İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 5: 204.

<sup>1765</sup>Heyet, *Mevsûat*, 36: 366; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 113.

<sup>1766</sup>Mâide 5/45.

<sup>1767</sup>Nahl 16/126.

verilmiştir.<sup>1768</sup> Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîlerin iki görüşünden tercih edilen görüşe göre hastalık sebebiyle kısas olarak uygulanan organ kesme cezasının infazı ertelenir.<sup>1769</sup> Fakat Şâfiîlerde iyileşmesi ümit edilmeyen hastanın hırsızlık yapması halinde cezayı geciktirmemek için organ kesme infazının yapılacağı belirtilir.<sup>1770</sup> Bu konuda fıkıh eserlerinde çok fazla ayrıntılı bilgi bulunmamaktadır. Aslında kısas cezası kul hakkı cezası olduğu için hak sahibi, cezanın uygulanmasını isteyeceği gibi faili affedebilir veya diyet alarak sulh yoluna gidebilir.<sup>1771</sup> Ancak yaralama ve organ kesme cezalarında fiille ceza arasında tambir denkliğin bulunması gerekir. Denkliğin bulunmadığı ya da mağdurun kısas istemediği durumlarda kısas cezası diyete dönüşür, bu durumda suçluya ayrıca ta'zîr cezası verilir.<sup>1772</sup> Hak sahibi kısastan başka bir cezayı kabul etmediği takdirde, iyileşmesi mümkün olan hastalık durumunda mahkûm iyileşinceye kadar infazın ertelenmesi gerekir. İyileşmesi mümkün olmayan hastalık halinde ise hak sahibi diyete razı olmak zorundadır.<sup>1773</sup>

c) *Celde Cezası*: İslâm ceza hukukunda celde cezasının uygulanma sebepleri bekârların zinası, iftira ve sarhoşluk veren içkilerin içilmesidir. Bu cezaların tecil edilmesinde celde cezasının hangi sebeple verildiğinin önemi yoktur. Hastalık sebebiyle celde cezasının infazının erteleneceği hususu Hanbelî bazı hukukçular dışında, mezheplerin çoğunluğu tarafından kabul edilmektedir.<sup>1774</sup>

Hastalığın celde cezasına etkisini fakihler iki şekilde ele almışlardır: İyileşmesi ümit edilen veya tedaviyle iyileşen hastalıklar ve tedaviyle iyileşmeyen diğer adıyla marazü'l-mevt dediğimiz ölüm hastalığıdır. Burada tedaviyle iyileşen hastalıkların celde cezasına etkisi ele alınacaktır.

İyileşmesi mümkün olan hastalıklarda, Hanbelî mezhebinden bazı fakihlere göre celde cezası bekletilmez ve infaz edilir. Ancak uygulama Hz. Ebu Bekir'in nifas halindeki kadınlara tatbik ettiği gibi hafif yollayılır. İshak b. Râhuye (ö. 238/853) ve Ebû Sevr (ö. 240/854) de böyle demiştir. Hz. Ömer, hasta olan Kudâme b. Mazûn'uncelde cezasını ertelememiş ve ona cezayı tatbik etmişti. Bu konu ashap arasında yayıldığı halde kimse buna itiraz etmemiş ve uygulama icmâ haline gelmiştir. Çünkü had vaciptir ve Allah'ın vacip kıldığı bir şey delilsiz olarak ertelenemez.<sup>1775</sup>

---

<sup>1768</sup>Heyet, *Mevsûat*, 6: 275.

<sup>1769</sup>Heyet, *Mevsûat*, 36: 366.

<sup>1770</sup>Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7: 317-318.

<sup>1771</sup>Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5: 35; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 98; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 5; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 35; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 1: 667-668; Bardakoğlu, "Diyet", 9: 475.

<sup>1772</sup>Çolak, *Borçlar Hukuku*, 134.

<sup>1773</sup>Heyet, *Mevsûat*, 6: 275.

<sup>1774</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâî*, 9: 256; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 84; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 213; Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 88; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 329-330; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 41: 513.

<sup>1775</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 329; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâî*, 2: 453.

Ertelemenin gerekli olmadığını iddia eden Hanbelîler Hz. Ömer'in Kudâme b. Maz'ûn isimli bir mahkûma hastayken celdeyi ertelemeyip hemen tatbik etmesinidelil olarak kullanırlar.<sup>1776</sup> Hanbelîlerdencelde cezasını tecil etmeyi kabul etmeyip cezanın hemen uygulanmasını isteyen fakihler, hasta ve zayıf kişilerin durumunu göz önünde bulundurarak onlara kolay yöntemle celde vurulması gerektiğini belirtirler. Bu kişilere ceza şöyle uygulanır: İlk önce mahkûmun hayatını tehlikeye atmayacağından emin olunan bir kamçıyla ceza infaz edilir. Bu ağır gelirse elbise kenarına, küçük çubuk veya hurma salkımıyla vurulur. Eğer suçlu bunu da kaldıramayacak durumdaysa, elli salkım bir araya getirilerek iki vuruşta veya yüz salkım bir araya getirip tek vuruşta ceza tatbik edilir.<sup>1777</sup> Buna göre celdenin ertelenmeden infazını savunan Hanbelî fakihler iyileşmesi mümkün olan veya olmayan hastalar arasında ayırım yapmamışlar ama hasta veya zayıf kişinin durumunu da göz önünde bulundurarak onun hayatı tehlikeye düşmesini engellemişlerdir.

Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîler ile Hanbelîlerden bazı fakihlere göre ise iyileşmesi mümkün olan hastalıklarda celde cezası hasta iyileşinceye kadar ertelenir. Çünkü hasta olan bir kişiye ceza uygulamak mahkûmun hastalığın etkisiyle hak etmediği bir cezaya çarptırılması demektir ve onun ölümüne sebep olabilir.<sup>1778</sup>

Ertelemenin gerekliliğini savunan çoğunluktaki fakihler, Hz. Ali'nin nifas halindeki kadına celde cezasını uygulamayıp ertelemesini, durumu haber verip Hz. Peygamber'in de bu olayı tasdik etmesini<sup>1779</sup> delil olarak gösterirler. Hanbelîlerin ileri sürdüğü Hz. Ömer'in olayını da, Kudâme b. Maz'ûn'un hastalığının infaza mani olacak derecede ileri seviye bir hastalık olmayıp hafif bir hastalık olduğu şeklinde yorumlamışlardır.<sup>1780</sup>

d) *Hapis Cezası*: İslâm hukukçuları hastalık konusunda borç sebebiyle hapsedilen kimsenin durumundan bahsederler. Cumhûr ulemânın ve Şâfiîlerin bir görüşüne göre hastalık, hapse mani durumlardan biri değildir. Şâfiîlerin kabul edilen görüşlerine göre ise borçlu kişi hapsedilmez, hapiste hastalanırsa bırakılır. Bu durum bu tür hapsin idari ve ihtiyati bir tedbir niteliği taşıdığını gösterir. Fakat cinayet işleyen kişi için hastalık hapse engel veya salıverilme sebebi değildir.<sup>1781</sup>

Mahbûs, hapiste hastalanır ve onu hapiste tedavi etme imkânı varsa oraya doktorların ve sağlık görevlilerinin girmesine izin verilerek tedavi edilir. Hapishanede tedavi imkânı yoksa bu konuda iki görüş vardır. İbnü'l-Hümmam (ö. 861/1457) ve Hassâf (ö. 261/875) gibi bazı Hanefî

<sup>1776</sup> Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'ani, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman Azami (Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1972), 9: 240-241.

<sup>1777</sup> Buhûtî, *Keşşâfü'l-kımdâ'*, 6: 82.

<sup>1778</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 73; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 84; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 4: 87; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7: 313; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 329-330.

<sup>1779</sup> Müslim, "Hudûd", 34; Tirmizî, "Hudûd", 13.

<sup>1780</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 330.

<sup>1781</sup> Heyet, *Mevsûat*, 16: 320; Bardakoğlu, "Hapis", 16: 63.

âlimler ile Mâlikî ve Şâfilerin hâkim görüşlerine göre mahkûmun tedavisi için dışarı çıkmasına izin verilir ve tedavisi yapılır. Hanefîlerin tercih edilen görüşlerine göre mahkûmun ancak bir kefile dışarı çıkmasına izin verilir, yoksa mahkûm dışarı çıkarılmaz. Ebû Yusuf'a göre ise mahkûm, hapiste tedavi edilir, ölecekse onun hapiste veya dışarıda ölmesi arasında fark yoktur. Ancak İslâm tarihinde Ömer b. Abdülaziz veya Halife Muktedir'in uygulamalarına baktığımız zaman mahpusların tedavisine gereken özen gösterilmiştir.<sup>1782</sup> 5275 Sayılı Ceza ve Güvenlik Tedbirlerinin İnfazı Hakkındaki Kanun'un 16'ncı maddesi kapsamında ağır hastalığı veya engel durumu bulunan hükümlü ve tutukluların cezaları, gerekli şartları bulundurmaları halinde tecil edilir.<sup>1783</sup>

Sonuç olarak İslâm hukukçuları, cezanın uygulanması aşamasında adalet ilkesini göz önünde bulundurarak ve mağdurun haklarını gözeterek hem suçluyu cezalandırmış, hem de mahkûmun ceza aşımına uğramamasına özen göstermişlerdir. Uzman doktorların vereceği raporlar çerçevesinde suçlunun hasta olduğu anlaşılırsa onun can güvenliğini korumak adına cezanın ertelenmesine karar verilmeli ve ortaya çıkabilecek olumsuzluklar önlenmelidir. Hapis cezasında ise fakihlerin çoğunluğuna göre hastalık cezaya mani olan durumlardan biri değildir. Kişi hapishanede hastalanırsa tedavisi orada mümkünse hapiste, değilse dışarı çıkarılarak tedavi edilmesi sağlanır. Bütün bunlar mahkûm suçlu da olsa İslâm'ın insan hayatına verdiği önemi göstermektedir.

### 3. Mağdurun Yarasının İyileşmesinin Beklenmesi

Bir yeri kesilen veya yaralanan kişi için suçluya hemen kısas cezasını tatbik etmeyip mağdurun yarasının iyileşmesini beklemek gerekir. Çünkü yara başka organlara sirayet edip enfeksiyon vs.komplikasyonlar (ikinci hastalık)sonucu kişinin organının zarar görmesine hatta ölümüne sebep olabilir. Bunun için yaranın iyileşmesini beklemek gerekir, bu konuda mezheplerin görüşleri şöyledir:

Hanefî, Malikî ve Hanbelî mezheplerine göre yaralama suçlarında ceza hemen tatbik edilmez, yaranın sonucu beklenir ve mağdurun en son durumu dikkate alınarak suçlunun cezası takdir edilir. Bu üç mezhebe göre infazın tehir edilmesi vaciptir.<sup>1784</sup> Bu mezheplerin dayandıkları delil, Hz. Peygamber'in şu hadisleridir: Bir adam başka birinin ayağını boynuz parçasıyla ayağından yaralamıştı; mağdur, Allah Resûlü'ne (s.a.v) gelerek kısas talep etti. Hz. Peygamber: “*Acele etme, yaran iyileşsin öyle hüküm verelim.*” dedi. Ancak mağdur, Hz. Peygamber'in tavsiyesini dinlemeyip hemen kısasın tatbik edilmesini istedi, Hz. Peygamber de kısası infaz ettirdi. Daha

<sup>1782</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 8: 57; Heyet, *Mevsûat*, 16: 320.

<sup>1783</sup>“Hastalık Nedeniyle Özel İnfaz Uygulamaları”, <https://cte.adalet.gov.tr/Home/SayfaDetay/hastalik-nedeniyle-ozel-infaz-uygulamaları> (Erişim 01 Ekim 2023).

<sup>1784</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*,10: 427; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 442; Cezerî, *Kitâbü'l-fikh alâ mezâhibi'l-erbâ*, 5: 319; Şehabeddin Ahmed b. İdris el-Karâfi, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 12: 360.

sonra yarasının sirayeti sonucu mağdur total kaldı, ayağını yaralayan kişi ise iyileşti. Bunun üzerine mağdur tekrar Hz. Peygamber'e gelerek kendisinin total kaldığını ve suçlunun iyileştiğini söyleyerek mağduriyetinin giderilmesini istedi. Hz. Peygamber, "Yazıklar olsun sana! Yaran iyileşene kadar beklemeni emretmişim ama sen beni dinlememiştin." dedi. Adam, total kalmasının karşılığında bir şey alamadı. Bu hadiseden sonra Hz. Peygamber, yaralama suçlarında mağdurun yarası iyileşmeden kısasın tatbik edilmemesini emretti.<sup>1785</sup> Yine başka bir rivayette de Hz. Peygamber yaralama sonucunda kısas isteyen kişinin infazını yara iyileşene kadar ertelemiştir.<sup>1786</sup>

Şâfiilere göre bir tarafı yaralanan kişi kısas yapılmasını hemen isterse infazın yara iyileşinceye veya ölüme sebep olup olmaması belli oluncaya kadar beklenilmesi müstehaptır. Binaenaleyh yara iyileşene kadar infazın ertelenmesi vacip olmayıp mağdurun talebine göre hareket edilir. Şâfiiler de görüşlerini desteklemek için yukarıda anlatılan ve ertelemenin gerekliliğini savunanların kullandıkları hadisi delil olarak gösterirler. Şâfiilere göre Hz. Peygamber'in yaranın iyileşmesini beklemesini istemesine rağmen, mağdurun ısrarla infazı istemesi ve nihayetinde mağdurun talebine göre hareket edilmesi ertelemenin vacip olmadığını göstermektedir. Yaralanan taraf diyetten vazgeçip yara iyileşmeden erş isterse verilir mi? Bir görüşe göre verilir, diğer görüşe göre ise yaranın sonucu iyileşmeye mi ölüme mi gideceği belli olmadan verilmez.<sup>1787</sup>

Netice olarak bütün mezheplerde yaralama sonucu istenen kısasta yaralanan kimsenin yarası iyileşinceye kadar cezanın infaz edilmesi gerektiği kabul edilmektedir. İşin doğrusunun da öyle olması gerekir. Çünkü yaranın iyileşip iyileşmediğini görmeden yapılan kısasın hatalara açık olduğu anlaşılmaktadır.

Belirtilen bu sebeplerden başka, havanın aşırı sıcak veya soğuk olması, sarhoşluk sebebiyle, ordunun savaşta olması halinde veya bazı siyasî-politik durumlarda da suçlunun cezasının infazı ertelenebilir. Belirtilen hususlar, konumuz olan hastalıkla doğrudan ilgili olmadığından ayrıntıya girilmemiştir.<sup>1788</sup>

#### 3.4.1.6. Cezayı Düşüren Sebepler

İslâm hukukunda cezayı erteleyen sebepler olduğu gibi, bazı durumlarda da cezayı düşüren sebepler mevcuttur. Bu sebepler konumuzla doğrudan ilgi olmadığı ve tez içinde yeri geldikçe bir kısmına değinildiği için toplu olarak sadece isimleri belirtilip ayrıntıya girilmeyecektir. Cezanın düşmesine sebep olan durumlar değişik kaynaklarda gösterilmektedir. Bunlar suç

<sup>1785</sup>Abdürrezzâk b. Hemmam, *el-Musannef*, 9: 453.

<sup>1786</sup>Dârakutnî, *Dârekutnî*, 4: 71.

<sup>1787</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 20: 380.

<sup>1788</sup>Salman, *İslâm Ceza Hukukunda Af*, 56; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 119-124.

işleyen failin ölmesi, akıl hastalığı, kısas isteme hakkına mirasçı olmak, tövbe, af, sulh, zaman aşımı, şüphe olarak belirtilmektedir. Mezhepler tarafından genel olarak kabul edilen bu sebepler hakkında bazı farklılıklar bulunmaktadır.<sup>1789</sup>

### 3.4.2. Ölüm hastalığı (marazü'l-mevtin) cezalara etkisi

Marazü'l-mevtin ölüm hastalığı olduğu ve şartları daha önce anlatılmıştı.<sup>1790</sup> İyileşmesi mümkün olmayan hastalıklar yıllarca sürse de artarak devam eder ve ölümler neticeleniyorsa ölüm hastalığı sayılarak ölüm hastalığı hükümleri uygulanır.<sup>1791</sup> Hastalığın bedenî cezalara etkisi anlatılırken ölüm cezalarında hastalığın normal hastalık veya ölüm hastalığı olması fark etmeksizin infazı erteleyecek bir durum olmadığı belirtilmişti.<sup>1792</sup> Buna göre marazü'l-mevt hastalarına had, kısas ve ölüm cezaları geciktirilmeden uygulanır.

Hastalık durumunda had cezası olarak uzuv kesme cezasının ittifakla,<sup>1793</sup> kısas cezası olarak uygulanan organ kesme cezalarının mezheplerin çoğunluğuna göre<sup>1794</sup> erteleneceği hususundan daha önce bahsedilmişti. Ancak Şâfiîler, iyileşmesi beklenilmeyen hastanın hırsızlık yapması halinde cezasının infaz edileceğini belirtmişlerdir.<sup>1795</sup>

Celde cezasında ise Ebû Hanife, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'e göre iyileşmesinden ümit kesilen hastalarda ceza erteleme yapmadan hemen uygulanır. Ancak adı geçen imamlar cezanın kamçı, nalın, küçük sopa ve hurma dalı gibi öldürmeyecek cinsten sopayla yapılmasını şart koşarlar. Eğer mahkûmun ölmesinden endişe edilirse yüz tane ince hurma salkımı bir araya getirilip bir vuruşla uygulanabilir. Celdenin tamamen terk edilmesi Kitap ve sünnete uymaz.<sup>1796</sup> Şevkânî de hasta olan kimseye saçaklı hurma dalı ile celde cezası tatbik edilir, infaz tehir edilmez demektedir.<sup>1797</sup> İmam Mâlik ise, cumhûrun uygulamasını kabul etmez, ona göre de iyileşmesinden ümit kesilen hastaya celde vurulmalıdır ancak İmam Mâlik yüz tane ince dalı bir araya getirerek yapılan infazı kabul etmez. Ona göre Nur Sûresi 2. ayetinde geçen “جلدة مائة”

<sup>1789</sup>Geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Üdeh, *et-Teşrîfu'l-cinâî*, 1: 770 vd.; Ebû Zehra, *el-Cerîme*, 385; Adem Çiftçi, *İslam Ceza Hukukunda Suça Teşebbüs* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019), 64; Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 218-225; Salman, *İslâm Ceza Hukukunda Af*, 20-41.

<sup>1790</sup>Bakkal, “Maraz-ı mevt”, 28: 39.

<sup>1791</sup>Zerkâ, *el-Medhal fihku'l- amm*, 2: 836; Çolak, *İslam Borçlar Hukuku*, 37.

<sup>1792</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 9: 73; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 84; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 87; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7: 317; Heyet, *Mevsûat*, 36: 366.

<sup>1793</sup>Heyet, *Mevsûat*, 36: 366; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 113.

<sup>1794</sup>Heyet, *Mevsûat*, 36: 366.

<sup>1795</sup>Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7: 317-318.

<sup>1796</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 330; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 4: 201; Cezerî, *Kitâbü'l-fikh alâ mezâhibi'l-erbâ*, 5: 59.

<sup>1797</sup>Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, 13: 291-292.

ibaresinden dolayı kırbaç dışında bir aletle celdenin tatbik edilmesi uygun değildir. Fakat hastaya tatbik edilecek celde cezasının nasıl infaz edileceğine dair net bir açıklama yoktur.<sup>1798</sup>

Ashaptan Said b. Ubâde, bir gün Hz. Peygamber'e zina eden bir adamın durumunu haber veriyor. Hz. Peygamber de: "Gidin ona yüz kamçı vurun." buyuruyor. Said: "O, bu cezayı kaldıramayacak kadar bünyesi zayıf biridir, eğer dediğiniz cezayı infaz edersek adam ölür." diyor. Bu sefer Hz. Peygamber "İçinde yüz tane dal olan bir demetle cezayı infaz edin." buyuruyor.<sup>1799</sup> Hanefiler ve Şafiiler bu hadisi delil kabul ederek iyileşmesi mümkün olmayan hastalara veya bünyesi cezayı kaldıramayacak kadar zayıf olanlara celde cezasının bu şekilde uygulanması gerektiği kanaatine varmışlardır. Ancak uygulama noktasında bu iki mezhep arasında küçük bir fark bulunur. Hanefiler yüz tane dalın hepsinin mahkûmun bedenine değmesini şart koşarken,<sup>1800</sup> Şâfiiler böyle bir şartın olmadığını dile getirirler.<sup>1801</sup> İyileşmesinden ümit kesilen hastaya zina gibi ağır suçların had cezalarında hafifletilmiş celde cezası uygulandığı gibi, ta'zîr cezalarında da hafifletilmiş celde cezasını evleviyetle tatbik etmek mümkündür.<sup>1802</sup>

Sonuç olarak iyileşmesi mümkün olmayan ölüm hastaları için uygulamada farklılıklar olmakla beraber bütün mezheplere göre celde cezası uygulanır ancak bu ceza sağlıklı kişilere infaz edilen ceza gibi sert bir şekilde değil daha kolay bir yol olan yüz küçük sopa veya hurma dalı demeti ile bir kere vurularak tatbik edilir. Uygulamadan bu cezanın hastayı daha da zora sokmamak için sembolik bir ceza olduğu anlaşılmaktadır. Kanaatimizce bu cezayı uygularken hem mağdur tarafın gönlü alınmış hem de ceza tatbik edilerek suçlunun sorumlu olarak ölmemesi sağlanmış oluyor. Çünkü İslâm hukukuna uygun olarak tatbik edilen cezaların ahiret sorumluluğu kalkmaktadır.<sup>1803</sup> Bundan dolayı ölüm cezasında öldürülen kimse, yıkanır, kefenlenir ve namazı kılınır.<sup>1804</sup> Buna göre marazü'l-mevt hastalığı olarak kabul ettiğimiz akciğer, kolon, mide ve meme kanseri hastaları, son evrede bulunan demans hastaları, kalp, karaciğer ve böbrek yetmezliği olan hastalara hafif yollu celde cezası uygulanmalıdır.

### 3.4.3. Akıl hastalıklarının cezalara etkisi

Bir suçtan dolayı ancak serbest irade ve temyiz kudretine sahip olan ve kendilerine kusur isnadı mümkün olan insanlar sorumlu olabilir.<sup>1805</sup> Yaptığı hareketin anlam ve önemini

<sup>1798</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12:330; Sahnûn, *el-Müdevvene*, 4:513; Üdeh, *et-Tesrîu'l-cinâî*, 2: 453; Özgür, *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*, 112.

<sup>1799</sup>İbn Mâce, "Hudûd", 18.

<sup>1800</sup>İbnü'l-Hümmam, *Fethü'l-Kadîr*, 5: 234.

<sup>1801</sup>Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7:317.

<sup>1802</sup>Çolak, *İslâm Ceza Hukuku*, 198.

<sup>1803</sup>Bebek, "Ceza", 7: 470.

<sup>1804</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 75; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 255.

<sup>1805</sup>Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsanı Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 76.

kavrayabilen, bu hareketi bilerek ve isteyerek yapan kişi isnad yeteneğine sahip demektir.<sup>1806</sup>İslâm ceza hukukuna göre cezaî sorumluluk, kişinin bilerek ve neticesini idrak ederek kendi iradesiyle işlediği yasak fiillerin sonucunu yüklenmesiyle oluşur.<sup>1807</sup> Kişinin idrakinin ve serbest iradesinin varlığı kişinin âkil bâliğ olmasına dayanmaktadır. Akıllı olmayan ve ergenlik çağına erişmeyen çocuk idrâk vehtiyar sahibi olarak kabul edilmez. Ayrıca ikrah altında suç işleyen kişi irade hürriyetini kaybetmiş demektir.<sup>1808</sup>

İslâm ceza hukukuna göre genel kural akıl hastalarının hukuka aykırı fiillerinden dolayı bedenî bir cezaya çarptırılmayacağı konusunda mezhepler arasında ittifak bulunmaktadır.<sup>1809</sup>Akıl hastalarının cezai sorumluluğunun olmadığını belirten mezhepler Hz. Peygamber'in "Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Buluğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan, akli başına gelinceye kadar deliden."<sup>1810</sup> hadisini ve Mâiz'in zina ettiğini ikrar etmesi üzerine Allah Resûlü'nün ona akıl hastası olup olmadığını sorması<sup>1811</sup> ile ilgili rivayetini delil olarak almışlardır. Bu hadisleri hüccet olarak kabul eden fakihler akıl hastalığının cezaî ehliyeti ortadan kaldırdığını beyan etmişlerdir. Ancak akıl hastalığı cezayı ortadan kaldırmakla beraber hukukî sorumluluğu ortadan kaldırmaz. Yani akıl hastası kimse, işlediği suçtan dolayı bedenî olarak cezalandırılmaz ama verdiği zararları tazmin etmekle mükelleftir. Bu yükümlülüğü, onun adına kanuni temsilcisi yerine getirir.<sup>1812</sup>

#### 3.4.3.1. Had Cezalarına Etkisi

Akıl hastalığının cünûn-ı mutbık (sürekli) ve cünûn-ı gayri mutbık (geçici) olarak ikiye ayrıldığı, sürekli delilikte ceza-i müeyyide uygulanmadığı, ama geçici akıl hastalıklarında aklın bulunduğu zamanlarda işlenen suçlardan dolayı şahsın sorumlu olduğu, hastalık döneminde işlenen suçlardan dolayı kişinin cezalandırılmayacağı ehliyet arızaları konusunda anlatılmıştır.<sup>1813</sup>

İslâm ceza hukukunda cezalandırma işlemi üç aşamadan oluşur: Suçun işlendiği an, yargılama anı ve infaz anı. Cezalandırmanın gerçekleşebilmesi için suçlunun aklî melekesinin bu üç

<sup>1806</sup>Yıldız, "Ceza Hukukunda Akıl Hastalığı ve Akıl Hastalarının Yargılanması", 12.

<sup>1807</sup>Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 1: 392.

<sup>1808</sup>Talip Atmaca, *İslam Hukukunda Ceza Ehliyeti* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002), 111.

<sup>1809</sup>Heyet, *Mevsûat*, 17: 142; Köse, "İslam Ceza Hukukunda Akıl Hastalarının Cana Karşı İşledikleri Suçlarda Cezai Sorumlulukları", 168.

<sup>1810</sup>Buhârî, "Talâk", 11; "Hudûd", 22; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 17; Nesâî, "Talâk", 21; İbn Mâce, "Talâk", 15.

<sup>1811</sup>Buhârî, "Talâk", 11; "Hudûd", 22; Müslim, "Hudûd", 22, 23; Tirmizî, "Hudûd", 4; Ahmed b. Hanbel, 3: 323.

<sup>1812</sup>Merginân, *el-Hidâye*, 6: 438; Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 10: 89; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 13: 63; Zuhaylî, *el-Fıkhul-İslâmî ve edilletühü*, 4: 128.

<sup>1813</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, 9: 19, md.944, 980; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 33; Karşlı, *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi*, 55; Dönmez, "Cünûn", 8: 126.

evrede de yerinde olması gerekir. Hükümden önce meydana gelen delilik yargılamaya mani olduğu gibi hükümden sonra oluşan aklını yitirme de infazı durdurur.<sup>1814</sup>

Had cezalarının infazı için kişinin âkil ve bâliğ olması gerektiği hususunda mezhepler arasında ittifak vardır.<sup>1815</sup> Hanefî ve Mâlikî mezhebine göre akıl hastası olan kimseye had cezaları infaz edilmez. Bu müctehidlere göre hüküm vermeden önce meydana gelen delilik infaza engel olur ve delilik ortadan kalkıncaya kadar cezalandırma durdurulur. Bu fikrin temeli cezanın “mükellefiyet” şartına bağlı olmasıdır. Cezanın mükellef şartına bağlı olması demek, kişi yargılanırken ceza ehliyetine haiz olması demektir. Suçlu yargılanırken ceza ehliyetine sahip değilse onun cezalandırılması söz konusu değildir. Had cezalarında infaz yerine getirilene kadar ortaya çıkan akıl hastalıklarının hepsi hükümden önce varmış gibi kabul edilir.<sup>1816</sup> Şahitlikle sabit olmuş bir had cezasında infazdan önce şahitler şahitliklerinden dönecek olsalar veya şahitlerden birinin delirmesi yahut fasık, âmâ veya dilsiz (ahraz) olduğunun ortaya çıkması şüphe oluşturacağı için had cezasının ertelenmesi gerekir.<sup>1817</sup>

Şâfiî ve Hanbelîlere göre hüküm vermeden önce meydana gelen delilikte cezanın ertelenebilmesi için suçun nasıl tespit edildiği konusu önemlidir. İşlenen had cezalarının sübutu ikrar ile sabit olup kişi daha sonra akıl hastası olmuşsa ona had cezası uygulanmaz. Ancak zina yapan kişi mecnun-ı gayrı mutbâk ise zina yaptığı zamanda aklının yerinde olduğu şahitler veya ikrar ile tespit edilirse ona zina haddi uygulanır. Bumezheplere göre had cezası şahitle sabit olmuş ve kişi daha sonra akıl hastası olmuşsa kişi, cezayı işlediği zamanda mükellef olduğu için artık ondan ceza düşmez, infazı ertelemeye gerek yoktur.<sup>1818</sup>

Akıl hastasının zina haddi konusunda şu bilgiyi de ilave etmekte fayda var: Akıllı ve buluş çağındaki bir erkek, akıl hastası bir kadınla zina ederse bütün mezheplere göre erkeğe had cezası gerekir, kadına gerekmez. Fakat mükellef olan bir kadın akıl hastası bir erkekle cinsel ilişkiye girerse Hanefîlere göre kadın, kendi isteğiyle de yapsa ona had cezası gerekmez fakat ta'zîr cezası uygulanır. Hanefîlere göre kadın fail durumunda olmayıp meful durumunda olduğu için ona had cezası uygulanmamaktadır. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlerin tercih edilen görüşüne göre akıl hastası bir erkekle zina eden kadına da had cezası gerekir. Bu had, evli ise recm, bekâr ise celde şeklinde tatbik edilir.<sup>1819</sup>

Sonuç olarak Hanefî ve Mâlikîlere göre akıl hastalığı, cezanın her aşamasında önemli olup akıl hastalarına ceza verilmediği gibi mükellef olarak had cezası gerektiren bir suç işleyip daha

<sup>1814</sup>Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsanî Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 80.

<sup>1815</sup>Heyet, *Mevsûat*, 17: 142.

<sup>1816</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 184; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 97; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 1: 597; Akşit, *İslam Ceza Hukukunda İnsanî Esaslar Üzerine Bir Deneme*, 80.

<sup>1817</sup>Osman b. Ali ez-Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik* (Pakistan: el-Mektebetü'l-İmdadiyye, 1314), 3: 168.

<sup>1818</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11: 482; 12: 358; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 1: 597.

<sup>1819</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 184; Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 97; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 379, 385; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12: 357-358; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 203; Nevevî, *el-Mecmû*, 22: 56; Üdeh, *et-Teşrîu'l-cinâi*, 2: 356-358.

sonra akıl hastası olan kişilerin cezaları da ertelenir. Burada ceza infaz edilene kadar şahitlerin durumu da önemlidir. Ceza uygulanmadan şahitlerin birisi delirecek veya şahitlikten dönecek olsa şüphe oluşturacağı için had cezası uygulanmaz. Şafî ve Hanbelîlere göre ise suçun nasıl tespit edildiği önemli olup suç ikrar ile sabit olmuşsa sonradan oluşan delilikte ceza ertelenir. Suç beyyine ile tespit edilmişse artık, ceza kesinleştiği için mükellef iken işlenen suçları daha sonra meydana gelen akıl hastalığı düşürmez ve bunlar cezanın ertelenmesine bir sebep teşkil etmez. Burada şunu da ilave etmek gerekir ki bahsedilen erteleme geçici akıl hastalığı için söz konusudur, devamlı olan akıl hastalığında cezanın ertelenmesi söz konusu olmaz, cezanın tamamen kaldırılmasından bahsedilir. Bunun için akıl hastalığının çeşidinin tıbben tespiti, cezaların uygulanması aşamasında hayatî önem teşkil etmektedir.

#### 3.4.3.2. Kısas Cezalarına Etkisi

Kasten adam öldürme ve yaralama fiillerinde kısas cezasının infazı için failin ceza ehliyeti ve isnad yeteneğine sahip olması, akıllı, buluğ çağına ermiş ve hür iradesiyle fiili işlemiş olması gerekir. Çocuklarla akıl hastaları ceza yönünden sorumlu tutulmamakta, bunların kasıtlı fiilleri hükmen taksirli fiil (hata) kabul edilmektedir.<sup>1820</sup>

Hanefîlere göre suç işlendiği sırada veya yargılanmadan önce mevcut olan akıl hastalığı veya bunaklık gibi sebepler failin yargılanmasına engel teşkil eder. Kısas hükmü verildikten sonra ortaya çıkan akıl hastalığı da kısas hükmünün infazının ertelenmesine sebep oluşturmaktadır. Fâilin akıl hastalığı sürekli olmayıp cünûn-ı gayri mutbık ise akli başında iken birini öldürse ona kısas uygulanır. Fakat katil, kısas uygulanmadan delirir ve deliliği sürekli olursa kısas düşer ve ceza istihsanen diyete dönüşür.<sup>1821</sup>

Mâlikî mezhebinde de akıl hastalığı, kısasın uygulanmasına engeldir. Ancak kısas cezasının infazı konusunda bu mezhepte iki görüş bulunur. Birinci görüşe göre infaz konusunda söz, kısas hakkı sahibine aittir. İster mahkûmu kısas ettirir isterse diyet karşılığında anlaşmaya varır. İkinci görüşe göre ise Hanefîlerde olduğu gibi mahkûmun akli başına gelenekadar infazı tecil edilir.<sup>1822</sup>

Şafî ve Hanbelî müctehidlere göre de çocuk ve deliye kısas uygulanmaz çünkü kısas ağır bir cezadır, onlara hadlerin vacip olmadığı gibi kısas da vacip değildir, mallarından diyet alınır. Fakat akıllı bir kimse başkasını öldürüp daha sonra delirirse kısas, kişiye gerektiği için artık ondan kısas düşmez. Kısasın cezası ister şahitle isterse ikrarla sabit olmuş olsun sonuç

<sup>1820</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 10: 287; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 396; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11: 481; Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 64-65; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-islâmî ve edilletühü*, 6: 265; Dağcı, "Kısas", 25: 488.

<sup>1821</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 10: 163; Dağcı, "Kısas", 25: 494.

<sup>1822</sup>Karâfî, *ez-Zahîre*, 12: 274.

değişmez, o kişiye kısas uygulanır.<sup>1823</sup>

### 3.4.3.3. Ta'zîr Cezalarına Etkisi

Ta'zîr cezasının verilebilmesi için suçlunun Müslüman olmak, hürve buluş çağında bulunmak gibi ceza ehliyeti şartları aranmaz. Failin sadece akıllı olması yeterlidir. Akıl hastası ve gayri mümeyyiz çocuğun ceza ehliyeti olmadığı için ona ta'zîr uygulanmaz.<sup>1824</sup> Akıl hastalığı olanlar gayri mümeyyiz çocuk gibi kabul edildiğinden hastalık, had ve kısas cezalarının infazına engel olduğu gibi ta'zîr cezalarının uygulanmasına da engel teşkil eder.<sup>1825</sup> Mümeyyiz çocuk, bazı fiillerinin neticelerini öngörse bile onun bütün fiillerinin sonuçlarını tüm yönleriyle öngörmesi daha ileri bir zihin düzeyini gerektirir. Bunun için mümeyyiz çocuğa yalnızca terbiye amaçlı bazı ta'zîr cezaları uygulanabilir.<sup>1826</sup>

İslâm hukukçuları cumhûru akıl hastalığını hapis cezasının infazına engel gördüğü gibi mahpusun akıl hastası olması durumunda hapsin sona erme sebebi olarak kabul etmektedir. Çünkü akıl hastaları ceza için mükellef değildirler. Hanbelîler ise, bu konuda suçlunun ceza ehliyetinden çok üçüncü şahısların haklarının ve kamu düzeninin korunmasını ön plana almaları sebebiyle akıl hastalığı halinde de hapsin devam edeceği görüşünü taşırlar. Burada hapis artık ceza olmaktan çok faili müşahede altında tutma ve emniyet tedbiri olarak değerlendirilir.<sup>1827</sup>

### 3.4.3.4. Ceza Sorumluluğunu Etkileyen Akıl Hastalıkları

Akıl hastalıklarının pek çok çeşidi bulunmakta ve bunlar ehliyet açısından farklı sonuçlar ihtiva etmektedir. Bu sebeple hastalığın tıbben iyi tespit edilmesi ve cezalandırmalarda hata yapılmaması için çok titiz davranılması gerekmektedir.

İkinci bölümde ayrıntıları anlatılan akıl hastalıklarının ceza ehliyeti açısından sorumlulukları şu şekildedir.

#### 3.4.3.4.1. Şizofreni

Akıl hastaları içinde suç işlemeye en çok meyilli hastalar şizofreni hastalarıdır. Şizofrenilerde halüsinasyon ve hezeyan gibi özellikler olması, hastalığın genç yaşlarda daha çok görülmesi

<sup>1823</sup>Nevevî, *el-Mecmû*, 20: 273-274; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11: 482.

<sup>1824</sup>Bilmen, *Hukukî İslâmiye Kamusu*, 3: 310; Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, 1: 146; Başoğlu, "Ta'zîr", 40: 200.

<sup>1825</sup>Uyanık, *İslam Hukukunda Hapis Cezası ve Hapishane*, 92.

<sup>1826</sup>Betül Dal - Osman Güman, "Bulûğ Ve Rühd Kavramları Çerçevesinde Ceza Ehliyetinin Yeniden Değerlendirilmesi: Cezaî Rühd", *Bilimname XLI* 1 (2020), 780.

<sup>1827</sup>Heyet, *Mevsûat*, 16: 290; Bardakoğlu, "Hapis", 16: 64.

sebebiyle bu hastalar diğer hastalara nazaran suça dahayatkındırlar. Bu hastaların en büyük özelliği suç işledikten sonra olaya karşı ilgisiz kalmaları ve bundan pişmanlık duymamalarıdır. Şizofreni hastalarının fiillerinin hukukî sonuçlarını anlamlandırıp davranışlarını yönlendirme yeteneğine sahip olmadıkları görülür.<sup>1828</sup> Şizofren hastaların işlediği suçların özelliği pişmanlık hissi olmaması, yakınları da olmak üzere suçun sebebinin açıklanamaması, öldürdüğü kişileri neden seçtiğinin bilinmemesi ve fiilin hunharca işlenmesidir.<sup>1829</sup>

Şizofren hastalığının süresi, tanımı, özellikleri göz önüne alınarak hastalığın cünûn kategorisinde olduğu, dolayısıyla bu hastaların sürekli akıl hastaları arasında kabul edileceği ve ceza ehliyetlerinin olmadığı daha önce açıklanmıştı.<sup>1830</sup>

İslâm ceza hukukundaki cezalar açısından şizofren hastalığının had cezalarını düşüreceği kesindir. Çünkü genel kaide “şüphyle hadlerin düşeceği” şeklindedir. Şizofren hastalığının belirtileri farklı olsa da bu kişilerin akıl hastası olduğu kesindir. Dolayısıyla böyle insanlardan zina, kazif gibi mali tazmin yönü olmayan cezalar düşer. Hırsızlık gibi suçlarda ise bedenî ceza uygulanmasa da kul haklarının zayi olmaması için telef olan mal tazmin ettirilir. Kıyas cezalarında aklî melekesi yerinde olmayan şizofrenlerin kastı da hata kabul edileceğinden onlara bedenî ceza verilemez. Ancak kıyas tatbik edilmese de cezanın kul hakkı yönü de olduğundan hak sahiplerinin de görüşleri alınarak sulh olma veya diyet alma yönüne gidileceği kanaatindeyiz. Ta’zîr cezalarında da aklî melekelerini kaybetmiş derecede hasta olan şizofren hastaları cezadan muaftır. Ancak ta’zîr cezalarının çok geniş yelpazeli oluşu ve kişilerin sosyal, ekonomik, psikolojik durumuna göre tatbik edilebilen cezalar olduğundan ileri etkilere sahip olmayan şizofrenlere gerekli görüldüğünde te’dib amaçlı cezalar infaz edilebilir. Bütün bu durumlarda şizofrenin çok yönlü bir hastalık olması sebebiyle hastalığın tespitinin iyi yapılması, hâkimin psikiyatrist doktor raporlarına göre hüküm vermesi gerektiğini belirtmeliyiz.

Bununla beraber şizofreni hastasının hastalığının derecesi ne olursa olsun, işlediği had, kıyas, ta’zîr cezalarından cezalandırılmamış olsa da hastanın güvenlik tedbirleri altında tedavi altına alınması zorunludur. Çünkü hunharca ve kolaylıkla cinayet işleyen bu kimselerin suçları sık olmasa da kurbanların ve kamunun vicdanlarında derin yaralar açtığı kesindir. Cinayetler sonrasında diyetin dahi dindiremediği üzüntü ve korkuları, hastanın tedavi amaçlı özgürlüğünün kısıtlanması bir nebze olsun giderecek, ayrıca toplumu tür cinayetlerden muhafaza edilmiş olacaktır.<sup>1831</sup>

---

<sup>1828</sup>Aslı Aydın, *Türk Ceza ve Ceza Muhakemesi Hukukunda Akıl Hastalığı İle Akıl Hastalarına Uygulanan Güvenlik Tedbirleri* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 91.

<sup>1829</sup>Yılmaz, *Akil ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku’nda Ceza Ehliyetleri*, 42.

<sup>1830</sup>Durna, *Kronik Hastalıklar ve Bakım*, 493-494; Amerikan Psikiyatri Birliği, *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı*, 49; Kıyık, *Akil Hastalığı*, 99-102; Acat, “İslam Hukukunda Şizofrenin Bey’ Akdi”, 42.

<sup>1831</sup>Yılmaz, *Akil ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku’nda Ceza Ehliyetleri*, 43.

Şizofren hastaları Türk Ceza Hukuku'nda işlediği fiilin kukuki anlam ve sonucunu kavrayamadıkları için akıl hastaları arasında kabul edilmektedir ve ceza ehliyetleri yoktur. Ancak haklarında 57. madde gereğince akıl hastalarına özgü güvenlik tedbiri uygulanır ve yüksek güvenliqli sağlık kurumlarında koruma ve tedavi altına alınırlar.<sup>1832</sup>

#### 3.4.3.4.2. Duygudurum (mizaç) bozuklukları( depresyon- mani)

Duygulanım bozukluğu olan hastalar suç işleme bakımından şizofreniden sonra ikinci sırada gelirler. Depresif hastalar maniklere göre daha ağır vakalar olduğu için bu hastaların işlediği suçlar da daha dramatiktir. Bu hastalar majör depresyon dönemlerinde birinci derece yakınları olan çocuk veya anne babalarını kendilerinden sonra acı çekmesinler diye öldürebilmekte, daha sonra da intihar etmektedirler. Hastalar ataklarının bittiği ve bilincinin yerine geldiği dönemlerde ağır pişmanlık duyarlar. Olaydan sonra kaçmak yerine polise veya yakınlara kendilerini ihbar eder. Manik hastalar depresiflere göre daha hafif suçlar işler. Bununla beraber onlar da görevli memura hakaret, kavga, yaralama, kişiye veya haneye tecavüz, kundaklama, hırsızlık, dolandırıcılık gibi suçlar işleyebilirler.<sup>1833</sup>

Öteki adıyla manik-depresif hastalar veya bipolarda düşünce ve muhakeme bozuklukları ile birlikte dikkatsizlik, öfke ve depresif duygular bakımından kontrol eksiklikleri bulunmaktadır. Affektif bozukluğu olanların bilinçleri genelde yerindedir fakat nöbetler sırasında kişilerin cezaî sorumlulukları bulunmaz.<sup>1834</sup> Buna göre depresyon ve mani hallerinde normal zamanlarda bu kişilerin ceza sorumluluğu tamdır, nöbetler esnasında ise aklı melekelerine hâkim olamadıklarından ceza ehliyeti açısından mükellef değildirler. Ancak burada en önemli husus bu kişilerin nöbetler sırasında manik-melankolik psikoz içinde bulunup bulunmadığının hekimler tarafından iyi tespit edilmesi ve raporun ona göre düzenlenmesi gerektiğidir.<sup>1835</sup>

Sonuç olarak manik-depresif hastaların nöbetler esnasında ceza sorumluluğu bulunmaz, doktor raporuna dayalı olarak bu hastaların nöbetler esnasında işlenen suçlardan dolayı had cezaları düşer. Suçun maddî tazmin yönü varsa kendisinin veya kanunî temsilcisinin malından tazmin edilir, hasta güvenlik tedbiri olarak tedavi altına alınır. Hastanın işlediğiölüm ve yaralama suçlarındakastı da hata kabul edileceği için suçların cezaları diyete çevrilir. Ta'zîr cezalarında da kişilerin cezalandırılmalarında aklın tek şart olması hasebiyle rahatsızlıkları döneminde bu kişilerin tamehliyetsiz olmaları dolayısıyla bu kişiler cezalandırılmazlar. Mer'î hukukta da manik-depresifler kriz dönemlerinde TCK'nin 32. maddesine göre hüküm verilir.

<sup>1832</sup>Türk Ceza Kanunu, md. 32, 57.

<sup>1833</sup>Yılmaz, *Akıll ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku'nda Ceza Ehliyetleri*, 49-50.

<sup>1834</sup>Kıyılık, *Akıll Hastalığı*, 115; Yılmaz, "Kriminolojik Açından: Akıll Hastalığı ve Suç", 750.

<sup>1835</sup>Aydın, *Türk Ceza ve Ceza Muhakemesi Hukukunda Akıll Hastalığı İle Akıll Hastalarına Uygulanan Güvenlik Tedbirleri*, 92.

Duygudurum bozukluğu olan hastaların nöbetler dışında ceza ehliyetleri olmakla beraber hastalığın tekrarlayan bir hastalık olması sebebiyle ara dönemlerde aklının yerinde olup olmadığının tıbben iyi tespit edilmesi gerekir. Gerçi ara dönemlerde hastanın akli melekesinin yerinde olup olmadığı şüphe uyandırdığı ve şüphelerin had ve kısas cezalarını düşüreceği gerçeği olsa da konu önem arz etmektedir. Emel Yılmaz, konunun bu yönüne işaret ederek “hastalıkları teşhis edilmiş, psikiyatrik yardım alan ve ilaç kullanan bazı hastaların bilinçli olarak ilaçlarını bırakarak, tam ehliyetsiz olmaya çalıştıkları dönemleri adeta kendileri çağırarak” diyerek cezalandırmaya karar ve hüküm verecek kişilerin hassas olmaları gerektiğine dikkat çekmektedir.<sup>1836</sup>

#### 3.4.3.4.3. Demans / alzheimer hastalığı

Demans hastalarında görülen suçlar daha çok ağır cezayı gerektirmeyen yangın çıkarma, hırsızlık, müstehcenlik, adaba mugayir hareketler şeklindeki suçlardır. Başka psikotik bozukluklarla beraber seyreden demans/alzheimer hastalarında daha ağır nitelikteki öldürme ve yaralama suçları da görülebilmektedir.<sup>1837</sup>

Alzheimer hastalarının ilk evresinde hafıza zayıflığı, zaman ve mekânı bilme bozuklukları olsa da bu hastaların ehliyeti tamdır. Belirgin hafıza kaybının olduğu ikinci evredeki hastalarda ehliyet mümeyyiz çocuğun ehliyeti gibi noksandır. Zihinsel ve fiziki çöküntü yaşanan üçüncü evrede ise edâ ehliyeti tamamen ortadan kalkmaktadır.<sup>1838</sup>

Alzheimer hastalığının tıbbî olarak bir akıl hastalığı olduğu kabul edildiğine göre bu hastaların işlemiş olduğu suçlarda hastalık olarak hangi evrede olduğu önem arz etmektedir. Buna göre İslâm hukuku açısından birinci evredeki demans (alzheimer) hastalarında ceza ehliyeti bulunmakta diğer evredeki hastalarda ise ceza ehliyeti yoktur. Bu çerçevede failerin cezaları verilirken bu evrelerin hangisinde bulunduğu tıbben iyi tespit edilmesi ve hekim heyet raporlarının dikkate alınarak cezalandırılmanın yapılması gerekmektedir.

Konu Türk Ceza Hukuku açısından da aynı doğrultuda değerlendirilmektedir. Buna göre alzheimer hastası suçlu, orta ve ileri evrede TCK'nin 32. maddesinin birinci fıkrasına göre, ilk evrede ise ilgili maddenin ikinci fıkrasına göre cezalandırılacaktır.<sup>1839</sup>

---

<sup>1836</sup>Yılmaz, *Akl ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku'nda Ceza Ehliyetleri*, 52.

<sup>1837</sup>Aydın, *Türk Ceza ve Ceza Muhakemesi Hukukunda Akıl Hastalığı ile Akıl Hastalarına Uygulanan Güvenlik Tedbirleri*, 104.

<sup>1838</sup>Ertan, “Demansın Fikhî Boyutları”, 51-52; Menekşe, “İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri”, 163-164.

<sup>1839</sup>Aydın, *Türk Ceza ve Ceza Muhakemesi Hukukunda Akıl Hastalığı İle Akıl Hastalarına Uygulanan Güvenlik Tedbirleri*, 105.

#### 3.4.3.4.4. Epilepsi hastası

Epileptik hastalar nöbetleri esnasında kendinden geçip bilincini tamamen kaybettikleri için fiillerini bilinçsiz bir şekilde işlemekte ve onların edâ ehliyeti bulunmamaktadır. Buna göre bu hastalar tıbben ârizî akıl hastası durumunda olduklarından nöbetler esnasında edâ ehliyetinikaybetmektedirler ancak sağlıklı oldukları zaman işlediği fiillerden sorumludurlar.<sup>1840</sup>

Aslında bu hastaların nöbetler esnasında kasılma, titreme veya bayılma gibi özellikleri olduğundan adam öldürme, yaralama gibi kasıtlı fiiller işlemesi pek mümkün değildir. Ancak bu kişilerin tesebbüben (sebeup olarak) bazı suçlarıişlemesi mümkün olabilir. Böyle durumlarda ceza ehliyeti olmadığından onlara bedenî ceza verilemez ancak vermiş oldukları zararları tazmin etme yoluna gidilebileceği kanaatindeyiz.

#### 3.4.3.4.5. Nevrotik bozukluklar/psikonevrozlar

Psikonevrozlarda psikozların aksine kişiliğin sadece belli bir bölümü hastalığın etkisi altında kalır, tamamen hayattan kopma yaşanmaz. Bu hastalarda düşüncenin seyri kendi yapısı içinde değişmez olarak kalır. Nevrotik kişi, histerik kişi gibi bilinç düzeyinde tıkanmalar yaşasa veya takıntılı (obsesif) kişi gibi önüne geçilmez dürtülere maruz kalmış olsa da hasta yine de bilinç durumunu korur. Dolayısıyla nevrozların edâ ehliyetine bir zararı bulunmamaktadır.<sup>1841</sup> Dolayısıyla anksiyete, fobik bozukluklarda, obsesif-kompulsif, histerik nevroz ve konversiyon histerisinde hastalar durumdan etkilense de akıl yerinde olduğu için bu kişilerin cezâ ehliyetleri bulunmaktadır. Ancak yine de hak kaybına veya haksız cezalandırmalara sebebiyet vermemek için hastalığın tespitinin iyi yapılması gerekir ve başka hastalıklarla karıştırılmamasına çok dikkat edilmelidir.

Zikrettiğimiz bu hastalıklar Türk Ceza Kanunu'na göre de akıl hastası veya ma'tûh sayılmadıkları için 32. madde kapsamında değerlendirilmemektedir.<sup>1842</sup>

Belirtilen bu akıl hastalıklarından başka ikinci bölümde anlatılmış olan diğer akıl hastalıklarında edâ ehliyeti kalkmadığından konunun ayrıntılarına girilmemiştir. Hâkim, hadiselerin oluşuna, kasıt, hata vs. durumunu gözeterek adlî psikiyatri alanında uzman bilirkişiler tarafından verilen raporlara göre kişinin fiillerini algılama ve davranışlarını yönlendirme yeteneğinde hastalığının etkisini dikkate alarak suçlu için karar vermelidir.

<sup>1840</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürrer'ül-Hükkâm*, 9: 19 md.944, 980; Çolak, *Borçlar Hukuku*, 33; Karlı, *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi*, 55; Dönmez, "Cünûn", 8:126.

<sup>1841</sup>Kıyık, *Akıl Hastalığı*, 109; Yılmaz, "Kriminolojik Açından: Akıl Hastalığı ve Suç", 754.

<sup>1842</sup>Aydın, *Türk Ceza ve Ceza Muhakemesi Hukukunda Akıl Hastalığı ile Akıl Hastalarına Uygulanan Güvenlik Tedbirleri*, 117-118.

#### 3.4.4. Akıl noksanlığının (ateh) cezalara etkisi

Akıl zayıflığı bulunan ma'tûhlar, noksan edâ ehliyetine sahip olduklarından onların cezâ ehliyetleri yoktur. Bundan dolayı onlara kısas, had cezaları uygulanmaz ama onlar diyet ödemekle ve vermiş oldukları zararları tazmin etmekle mükelleftirler.<sup>1843</sup> Ma'tûhun çocuk ve deli gibi, insan öldürmesi de hata olarak kabul edilmiş ve onlar bedenî cezalardan muaf tutulmuştur.<sup>1844</sup> Aynı şekilde hırsızlık yapacak olsalar malı tazmin etmekle beraber el kesme cezasıyla cezalandırılmazlar.<sup>1845</sup>

Zekâ geriliği (ateh) sınıfında bulunan kişilerin hiçbirinde edâ ehliyeti tam olmadığından bu kişiler bedenî olarak cezalandırılmazlar. Otizmlı, down sendromlu kişiler dâhil ilk evre zekâ geriliği bulunan hastalar noksan edâ ehliyetine sahip olduklarından vermiş oldukları zararları tazmin ederler. Orta, ağır ve ileriseviyede zekâ geriliği bulunanların edâ ehliyeti hiç olmadığından bu kişiler hiçbir şekilde bedenî olarak cezalandırılmazlar. Ayrıca bu kişilerin cinayet, yaralama gibi suçlar işlemeleri de olası değildir.<sup>1846</sup>

Akıl zayıflığı (ateh) Türk Ceza Kanunu'nun 32.maddesinin ikinci fıkrası altında ele alınarak "ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası yerine yirmi beş yıl, müebbet hapis cezası yerine yirmi yıl hapis cezası verileceği, diğer hallerde cezasının altıda bir oranında indirileceğinden" bahsedilerek atehlik ceza sorumluluğunu kaldıran veya azaltan sebepler arasında belirtilmektedir.<sup>1847</sup>

Ma'tûh hakkındaki hükümlere bakılarak şöyle bir sonuca varılabiliriz: Allah hakkını ilgilendiren konular akıl ve kudret gerektirdiğinden ateh bu konuda bir özür sayılırken kul hakkını ilgilendiren konularda başkalarının haklarının ihlal edilmemesi temel prensibinden hareketle bunların hukuken affi mümkün olmayıp ma'tûhvermiş olduğu zararın bedelini ödemekle yükümlüdür.<sup>1848</sup> Ayrıca günün şartlarına uygun olarak bu hastalara hâkim tarafından toplum huzurunu korumak için terbiye amaçlı bazı ta'zir cezalarını verilebileceği kanaatindeyiz.

#### 3.5. Hastalığın Kamu Hukukuna Etkileri

Tezimizin buraya kadar olan bölümlerinde hastalığın ibadetlere, muâmelât konularına, aile hukuku ve ceza hukukuna etkileri planlandığı şekilde anlatıldı ve değerlendirmeler yapıldı.

<sup>1843</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 386; İbnü'l-Hümmam, *et-Tahrîr*, 273.

<sup>1844</sup>Şeybânî, *Kitâbü'l-asl*, 4: 442; Atar, *Fıkıh Usûlü*, 150; Bayındır, "Türk Ceza Hukukunda Akıl Hastalığı ve Sonuçları", 890.

<sup>1845</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 16: 113.

<sup>1846</sup>Kumaş vd., *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*, 168; Türkyılmaz, *İslam Hukukunda Zihinsel Engelliler*, 83-85; Bozbaş, "İslâm Hukukunda Otizmlı Bireylere İlişkin Hükümler", 595.

<sup>1847</sup>Türk Ceza Kanunu, md. 32; Ulutürk, *Türk Ceza Hukukunda Akıl Hastalığı ve Kusur Yeteneğine Etkisi*, 53.

<sup>1848</sup>Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 4: 385.

Bundan sonraki bölümde hastalığın muhtelif konulardaki meselelere etkileri ele alınacaktır. Konular anlatılırken hastalığın o meseleye doğrudan etkisi anlatılacak, tezin daha fazla uzamaması için konunun ayrıntılarına girilmeyecektir.

### 3.5.1. Hilâfet (imâmet)/devlet başkanlığı

Hilâfet, İslâm devletlerinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade eder. Halife de "bir kimsenin yerine geçen, onu temsil eden kimse" anlamına gelir ve devlet başkanı için kullanılır. Devlet başkanlığının diğer adı da imâmettir.<sup>1849</sup> İmâmetlik cihad, ilim öğrenmek gibi müslümanlara farzı kifayedir.<sup>1850</sup>

Ehl-i sünnet, sınırlayıcı olmamakla beraber halifeliğin seçiminde iki yol takip etmiştir. Bunlar ahd veya istihlâf yöntemidir. Yani halifeyi İslam toplumu veya *ehlü'-hal ve'l akd* denilen belirli niteliklere sahip kimseler seçer veya bazı şartlarla iş başındaki halife seçer. Sonraları tartışmalı olmakla beraber zor kullanarak halifeliği ele geçirenlerin belli şartlardaki devlet başkanlığı da meşru kabul edilmiştir.<sup>1851</sup>

Devlet başkanında bulunması gereken genel şartlar Müslüman, hür, erkek, akıllı ve ergenlik çağına girmiş, adaletli olmak gibi şeylerdir. Halifenin önemli şartlarından biri konumuzla da ilgili olarak bedenî yeterliliğe sahip olmaktır. Yani görmek, işitmek, konuşmak, el ve ayaklarının sağlam olması gibi sağlıklı olma şartlarıdır. Bu şartlardan bazıları kişinin halifelğe adaylığını engellediği gibi bazıları da halife olduktan sonra göreve devamına manidir. Devlet başkanının aklını yitirmesi, gözlerinin kör olması, ellerini ve ayaklarını kaybetmesi gibi kusurlar vazifesini sürdürmesine engel olan durumlardır.<sup>1852</sup>

### 3.5.2. Cihad

Cihad; Allah'ın dinini yaymak, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaya çalışmak, nefse ve dış düşmanlara karşı can, mal, lisan ve diğer vasıtaları kullanarak mücadele etmek demektir. Fıkıh terimi olarak daha çok düşmanla savaşmak manasında kullanılır.<sup>1853</sup>

İslam dininde cihad farzdır.<sup>1854</sup> Cihadın farziyeti normal şartlarda, genel bir seferberlik olmadığı zaman farz-ı kifayedir. Toplumdan bir kısım insanların cihad etmesiyle diğerleri üzerinden sorumluluk kalkar. Fakat umûmî bir seferberlik ve tehlike durumunda ise herkesin

<sup>1849</sup>Casim Avcı, "Hilâfet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/539.

<sup>1850</sup>Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, 4.

<sup>1851</sup>Mehmet Âkif Aydın, "İmâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/204.

<sup>1852</sup>Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye*, 5; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 693-695.

<sup>1853</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 191; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 3: 334; Ahmet Özel, "Cihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/527.

<sup>1854</sup>Bakara 2/216.

cihad yapması farz-ı ayndır. Cihadın hükmü konusunda fakihler arasında görüş birliği bulunur.<sup>1855</sup>

Cihadla mükellef olmanın şartları savaşa güç yetirebilecek durumda ve noksanlıklardan berî olmaktır. Buna göre cihad; Müslüman, akıllı, buluğ çağına ermiş, hür ve sağlam olan kişilere farzdır. Çocuk, mecnûn, kadın, hasta, zayıf, ihtiyar, âmâ, el ve ayağı olmayan kimseler savaştan sorumlu değildir.<sup>1856</sup> Kur'an'da "Köre güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya da güçlük yoktur."<sup>1857</sup> buyrulmaktadır. Buna göre hasta, mecnun ve ma'tûh konumunda olan insanların savaşa katılma zorunluğunun olmadığı anlaşılmaktadır.

### 3.5.3. Şahitlik

Şahitlik veya şehadet, bir kimsenin bir şahısta olan hakkını ispat etmek için şahitlik lafzıyla hâkimin ve karşı tarafın huzurunda vuku bulan doğru ihbardır.<sup>1858</sup> Şahitlik genel olarak "bir kimsenin hazır bulunup görmek veya duymak suretiyle bildiği bir şeyi haber vermesi" şeklinde tanımı yapılabilir. Şahitliğin rüknü "şehadet ederim" lafzıdır. Zan, tahmin ile ihbar etme şehadet değildir.<sup>1859</sup>

Davacının istemesi halinde şahitlikte bulunmak farzdır. Şahitler, şahitlik yapmak zorundadırlar ve onu saklayamazlar.<sup>1860</sup> Şahitlik yapılması hususunda Allah Teâlâ "Çağrıldıkları vakit şahitler gelmemezlik yapmasın."<sup>1861</sup> buyurmaktadır. Şahitliğin tahammül ve eda olmak üzere iki aşaması bulunur. Tahammül, kişinin şahitlik edeceği olayı bir sebeple bilmesi, eda ise şahit olduğu olayı hâkime haber vermesidir. Türkçede tahammül aşamasına şahit olmak, eda aşamasına da şahitlik etmek denir.<sup>1862</sup>

Şahitlik yapacak kişide aranan şartlar Müslüman, hür, âkıl, bâliğ, adaletli ve töhmet edilmemiş (şüpheli) olmak olarak belirtilmiştir. Hanefîler adalet şartına bağlı olarak kazif suçu işlemiş birinin şahitliğini kabul etmezler. Şahitliği tahammül için mümeyyiz olmak yeterlidir, buluğ eda için gerekli bir şarttır.<sup>1863</sup> Ayrıca şahidin konuşabilen kişi olması gerekir. Hanefî, Şâfiî ve

<sup>1855</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 192; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 117; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 380-381; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7: 411-412; Darîr, *el-Vâzih*, 4: 483.

<sup>1856</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 193; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4: 118; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 1: 381; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 518; Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 230-232; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 7: 411-412; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 5: 454-456; Özel, "Cihad", 7: 529.

<sup>1857</sup>Nûr 24/64.

<sup>1858</sup>Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 522.

<sup>1859</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 90: 3; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 8: 123; H. Yunus Apaydın, "Şahit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38: 278.

<sup>1860</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 5: 399-400; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 14: 123; Darîr, *el-Vâzih*, 5: 239.

<sup>1861</sup>Bakara 2/282.

<sup>1862</sup>Apaydın, "Şahit", 38: 279.

<sup>1863</sup>Serahsî, *el-Mebsût*, 16: 113; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 462; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 8: 227; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 6: 211; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 8: 127-133.

Hanbelîler şahidin konuşabilir olmasını şart koşmuşlardır. Mâlikîler ise işaret ile anlaşılabilen konuşma engellinin şahitliğini kabul ederler.<sup>1864</sup> Yine şahidin gözünün görmesi gerekir, görme engeli olan kişinin şahitliği Ebu Hanîfe ve Şâfiîlere göre kabul edilmez.<sup>1865</sup> Bununla beraber İmam Şâfiî bir kişinin görme duyusunu kaybetmeden önce gördüğü bir olayda görme duyusunu kaybettikten sonra yapacağı şahitliği kabul eder.<sup>1866</sup> Mâlikî ve Hanbelîler sesin sahibini yakinen tanıması durumunda gözü görmeyen (âmâ) kişinin şahitliğini kabul ederler. Bunlar da görme engellinin fiillere olan şahitliğini kabul etmezken sözlere ait şahitliğini geçerli görürler.<sup>1867</sup>

Şahitlerin kendilerinin şahitlik yapmaları esastır. Asıl şahitler mahkemeye gelip şahitlik yapamayacak kadar hasta oldukları zaman yedek şahitlerin şahitliği kabul edilir.<sup>1868</sup> Şahitlikte kazif suçu hariç hadlerde bir aydan sonra zaman aşımı olur, kısas cezalarında zaman aşımı yoktur. Hadlerin ikrarında ise zaman aşımı bulunmaz.<sup>1869</sup> Şahitlerin şehadetinin hüküm verilinceye kadar devam etmesi gerekir. Şahitler hâkim hüküm vermeden şahitlikten dönerse bu dönüş kabul edilir ve bunların şahitliği düşer. Aynı şekilde hüküm verilmeden önce şahitlerden birinin delirmesi yahut fasık, âmâ veya dilsiz (ahraz) olduğunun ortaya çıkması şüphe oluşturacağı için cezanın düşmesine sebep olur. Hüküm verildikten sonra şahitlikten dönerse tartışmalar olmakla beraber bu dönüş kabul edilmez ve karar bozulmaz çünkü bu ifadeler ilk ifade ile çelişir.<sup>1870</sup> Yine bu çerçevede cezanın infazından önce şahitlerin biri veya birkaçının ölmesi halinde Ebû Hanîfe'ye göre recm cezası düşer, diğer üç mezhebe göre ise düşmemektedir.<sup>1871</sup>

#### 3.5.4. Hâkimlik (Kadılık)

Hâkim (kadı), insanlar arasında vuku bulan çekişme ve davaları şer'î hükümlere göre çözümlmek için yetkili makamlarca tayin edilen kişiye denir.<sup>1872</sup> Kadılık görevi farzı kifaye bir görevdir. Çünkü hâkimlik vazifesi emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker çerçevesinde değerlendirilir ki bu da farz-ı kifayedir.<sup>1873</sup>

<sup>1864</sup>Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 5: 597; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 6: 193; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 564.

<sup>1865</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 7; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 8: 231-232.

<sup>1866</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 14: 180; Mücahid Çolak, *İslâm Hukukunda Görme Engelliler* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2023), 85.

<sup>1867</sup>Karâfî, *ez-Zahîre*, 10: 164; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 14: 178-179; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 564.

<sup>1868</sup>İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 8: 225.

<sup>1869</sup>Merginânî, *el-Hidâye*, 4: 101-103.

<sup>1870</sup>Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi*, 9: 267; Merginânî, *el-Hidâye*, 5: 460; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 8: 232; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 3: 168.

<sup>1871</sup>Bilmen, *İslam Hukuku Terimler Sözlüğü*, 3: 223; Üdeh, *et-Tesrî'u'l-cinâi*, 2: 454.

<sup>1872</sup>Ali Haydar İbni Emin, *Dürer'ül-Hükkâm*, 16: 10; md. 1785.

<sup>1873</sup>İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 14: 5.

Hâkim olacak kimsede bazı şartların bulunması gerekir. Bunlar hâkimin akıllı ve ergenlik çağına girmiş, hür, Müslüman, kulağı işiten, gözü gören, konuşabilen ve şer'î hükümleri bilen bir kişi olmasıdır. Bu şartlarda mezhep imamları arasında ittifak vardır. Hâkimin adalet, erkeklik ve içtihat vasfı konusunda ise müctehidler arasında bazı ihtilaflar bulunmaktadır. Hâkimin icthad edebilmesi Şâfîlere göre şart iken, Hanefî ve Mâlikîlere göre hâkimin icthad edecek kadar âlim olması şart değildir başkasının fetvasıyla hâkim hüküm verebilir. Ancak icthad ehliyeti hâkimlikte tercih sebebidir.<sup>1874</sup> İlk dönemlerde halifelik, icthad etme ve kadılık bir kimsede toplanırken daha sonra bu görevler ayrılmıştır. İleriki dönemlerde kadı ve müftü İslâm toplumunun dinî ve içtimaî hayatının şekillenmesinde önemli role sahip olmuştur.<sup>1875</sup> Hâkimliğin şartlarından anlaşıldığına göre hastalığın hâkimliğe etkisi bedensel engellilik açısından ve akıl hastalığı yönünden bulunmaktadır Bu durumda kulağı duymayan, gözü görmeyen, konuşma problemi olan insanların ve akıl hastalığı ile zekâ geriliği grubunda olan kimselerin hâkimliği caiz değildir.<sup>1876</sup>

---

<sup>1874</sup>Serahsî, *Usûlü'l-Serahsî*, 16: 71-72; Merginânî, *el-Hidâye*, 5: 337-338; İbn Rüşd, *el-Bidâye*, 2: 460; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 14: 11-12; Nevevî, *el-Minhâcu't-tâlibîn*, 558; Bilmen, *Hukukî İslâmîye Kamusu*, 214; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü*, 6: 481-482.

<sup>1875</sup>Fahrettin Atar, "Kadı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24: 66-67; Özay, *Bedensel Engellilik*, 404.

<sup>1876</sup>Özay, *Bedensel Engellilik*, 404.

## SONUÇ

Şârî'in mükellefin fiillerine ilişkin hitabı veya hitabının eseri şeklinde tanımı yapılan hüküm, teklîfi ve vaz'î hükümler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Hükümlerin bir bölümü olan azîmet ve ruhsat konusunu Hanefiler, teklîfi hükümler içinde; diğer mezhep hukukçuları ise vaz'î hükümler içinde değerlendirdikleri görülmektedir.

Azîmet ve ruhsat, İslâm hukukunun aslî hükümlerindedir. Azîmetler Allah'ın kulları üzerinde hakkı; ruhsatlar ise, Hak Teâlâ'nın lütfundan kulların nasibidir. Azîmet ve ruhsatın hangisiyle amel edileceği konusunda mükelleften zorluk kaldırılmıştır. Bunların hangisinin daha fazla sevap olduğu konusu kişinin şartlarına, özür durumuna ve zaruri temel değerlerin öncelik sırasına göre farklılık arz eder. Müslüman kendi bulunduğu şartlara göre azîmet ve ruhsatla amel edebilir.

Mükellefin ibadet ve fiillerini tam olarak yerine getirmesine etki eden ehliyet ârızalarının semavî ârızalar olduğu görülmektedir. Semâvî ârızalar arasında olduğu savunulan çocukluk, kölelik gibi özürlerin gerçek anlamda ehliyeti ortadan kaldıran veya kısıtlayan bir özür olmadığı anlaşılmaktadır.

İslâm hukukuna göre hastalıklar fizyolojik ve ruhsal hastalıklar olarak ikiye ayrılmakta, bunlar da kendi aralarında kısımlara ayrılarak fizyolojik hastalıklar, mutlak hastalık ve ölüm hastalığı; ruhsal hastalıklar ise akıl hastalığı (cünûn) ve akıl eksikliği (ateh) şeklinde tasnif edilir. Bu hastalıkların her birinin mükellefin ibadet, muâmelât, aile hayatı ve ceza hukuku sahasında birçok hükme etki ettiği tespit edilmiştir.

Mutlak hastalıklar arasında bulunan kronik hastalıklardan diyabet, eklem iltihapları, kalp, beyin, damar hastalıkları, solunum sistemi hastalıklarının mükellefin edâ ehliyetine zarar vermediği, bu hastalıkların ibadetlerde ruhsat sebebi olduğu görülmüştür. Ancak beyin hastalıkları arasındaki inme (felç) durumunda hafıza kaybının ne kadar sürdüğü ve geçici mi yoksa sürekli bir durum mu olduğu hekimlerin kararına göre hüküm verilecek bir konudur.

Hastalık, ruhsat sebeplerinden birisi olup İslâm hukukundaki hükümlerde kolaylıklar sağlamakta, mükellef daha hafif uygulamalara muhatap olmaktadır. İbadet alanında hükümlerde kolaylık, abdest veya gusûlde zâruret halinde teyemmüm yapmak, namazlarda gücü yetmeyen oturma namaz kılması, orucu tehir veya tutmama, hac, zekât gibi örneklerde görülmektedir. Bunun yanında hastalık diğer konulardaki hükümlerde de hafifletici, kolaylaştırıcı, tehir veya iskat edici bir sebep olarak etki etmektedir.

İslâm hukukuna göre tedavinin hükmü canın korunmasını doğrudan etkilediği için genel anlamda müstehap, beden zarar görmesi veya bir organın kaybedilmesi riskinde iyileşmenin kesin olduğu durumlarda vacip, bunun dışında normal zamanlarda mubahtır. Tedavinin terk edilmesi durumunda kişinin canının ya da bir organının kaybedileceği veya zarar göreceği

bilinen durumlarda tedavi terk edilemez, böyle durumlarda tedavi vaciptir. Tedavinin işe yaramadığı (futility) ve faydasız bir hal aldığı durumlarda, tedaviyi sürdürerek hastalığın uzatılacağı, hastanın fazladan acı çekeceği durumlarda, cihaz vs. kısıtlılığı sebebiyle iyi olabilecek diğer hastaların hakkına girmemek amacıyla hastanın veya yakınlarının talebiyle uzman hekimlerin kanaati doğrultusunda tedavinin sonlandırılması veya tedaviye hiç başlanılmaması kararı verilebilir. Fakat bir hastanın faydalı olup olmadığını bilmeden, işin başında tedaviyi terk etmesi kanaatimizce caiz değildir.

Kafa travması, kanser, kalp, karaciğer, böbrek yetmezliği ve son evrede bulunan alzheimer hastalıklarında bu hastalıkların ruhsat sebebi olmalarının yanında, kronik hastaların yüzde 80'den fazlası beş yıl içinde öldükleri için İslâm hukukundaki ölüm hastalığı arasında değerlendirilebileceği öngörülmektedir.

Ölüm hastalarının geriye yönelik tasarruflarına ne kadar süreyle kısıtlama getirileceği hususunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Bu hastaların teberru niteliğindeki akidlerine mirasçı ve alacaklıların zarara uğramasını önlemek için Hanefî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin olduğu çoğunluğa göre ölümünden itibaren son bir yıllık işlemlerine hâkim kararı ile kısıtlama getirilir. Mâlikîler ve bazı İslâm hukukçularına göre ise ölüm hastalarının hasta olduktan sonraki tasarrufları geçerli olmadığından bunların hukukî işlemlerine hastalığın başından itibaren hacr konulur. Dolayısıyla kafa travması kazası geçiren kişilerin kazadan sonraki işlemlerine, akciğer, kolon, mide ve meme kanseri hastalar ile son evrede bulunan alzheimer hastaları ve kalp, karaciğer ve böbrek yetmezliği olan hastaların yüzde 80'den fazlası beş yıl içinde öldüğü için bu hastaların son beş yıllık tasarruflarına kısıtlama getirilebileceği kanaatindeyiz. Cumhûrun görüşü insan hürriyeti açısından önemli olmakla beraber, vâris ve alacaklıların haklarını koruma açısından ikinci görüş tercihe şayandır.

Edâ ehliyetini etkileyen özürlerden birisi akıl hastalığıdır. Bu hastalıklardan şizofren hastalığı, cünûn-ı mutbıktır ve şizofrenlerin fiil ehliyeti bulunmamaktadır. Bunun yanında manik-depresif psikoza olanlar (depresyon-mani) ile epilepsi hastalarının nöbetlerde edâ ehliyeti kalkmakta, sıhhatli oldukları zamanlarda ise fiil ehliyetleri tam olup tasarruf ve ceza ehliyetleri bulunmaktadır. Demans hastalığının en önemli çeşidi olan alzheimer hastalığının ilk evresinde hastanın fiil ehliyeti bulunmakta, orta evrede hastanın ehliyeti temyiz dönemi çocuğun (mümeyyiz çocuk) ehliyeti gibi noksan, ileri evrede ise edâ ehliyeti bulunmamaktadır.

Hafif derece zekâ geriliği (moron) olan hastaların edâ ehliyeti noksan olup bu hastalar İslâm hukukunda mümeyyiz çocuk hükmündedirler. Orta ve ileri derece zekâ geriliği olan zihinsel engellilerin edâ ehliyeti olmayıp tasarrufları geçersizdir, onlar verdikleri zararları tazmin etmekle yükümlü olmakla beraber bedenî açıdan onların cezâ sorumlulukları bulunmaz.

İslâm hukukuna göre boşama yetkisine sahip bir erkeğin ehliyeti tam, akıllı ve buluğ çağında olması gerektiğine, akıl hastası bir erkeğin boşamasının sahih olmadığına dair bütün

mezheplerin ittifakı bulunmaktadır. Buna göre henüz ergen olmayan çocukların, aklî melekesi yerinde olmayan akıl hastalarının, bunakların (ma'tûh) talâkı geçerli değildir.

Evli kişilerdeki akıl hastalığının tefrik sebebine gelince Ebû Hanife ve Ebû Yusuf akıl hastalığını tefrik sebebi olarak kabul etmezken, İmam Muhammed ve diğer üç mezhep imamı tefrik sebebi kabul etmektedir. Bu mezheplere göre şizofren, orta ve ileri seviye alzheimer hastalığı, depresyon ve manik bozukluklar, sara hastalığı, zekâ gerilikleri de beraber yaşamayı imkânsız veya meşakkatli hale getiren hastalık grubuna girdiklerinden boşanma sebebi olarak kabul edilebilir.

İslâm hukukunda hastalığın cezalara etkisi daha ziyade infaz aşamasında cezaların ertelenmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. İslâm'ın temel amacı sadece suçluyu cezalandırmak değil suçluyu cezalandırırken onun haklarını da koruyarak adaleti temin etmektir. Bu amaçla suçlu olan hasta ise iyileşinceye kadar, hastalık sayılabilecek hamile ve lohusa ise bu durumu ortadan kalkıncaya kadar cezanın geciktirilmesi yoluna gidilir.

Hastalık had ve kısas cezalarındaki ölüm cezalarını ertelemeye tesir eden bir durum değildir. Ancak hastalık durumunda had ve kısas olarak uygulanan uzuv kesme cezaları çoğunluktaki hukukçulara göre ertelenir. Aynı şekilde celde cezaları da iyileşmesi mümkün olan hastalıklarda Hanbelî bazı hukukçular dışında diğer mezhep âlimlerine göre tecil edilir. Hanbelîler cezanın ertelenmeyip yüz demet çubukla iki veya tek seferde vurularak hafif yolla uygulanması gerektiğini belirtir. Ancak çoğunluktaki fakihe göre bu cezaların hastaya tatbik edilmesi halinde ceza ile hastalığın birleşmesi sonucu mahkûmun hayatî tehlikesi söz konusu olacağı için infaz ertelenir.

Hapis cezasında fakihlerin çoğunluğuna göre hastalık, cezaya mani olan durumlardan biri değildir. Kişi hapis hanesinde hastalanırsa tedavisi mümkünse hapiste, değilse onun dışarı çıkarılarak tedavi edilmesi gerekir. Yaralamalarda yara iyileşinceye kadar beklenip yaranın sonucuna göre ceza uygulaması yapılması bir ceza aşımı veya adaletsizliğe sebep olmamak açısından önemli bir durumdur.

Akıl hastalığı, cezaların uygulanmasına etki eden önemli bir sebeptir. Bu amaçla akıl hastalarına had cezaları, kısas cezaları ve ta'zîr cezalarından bedene yönelik cezalar tatbik edilmez. Kısas cezalarında akıl hastalarının kastı hata olarak değerlendirilmekte, cezalar diyete dönüşmektedir. Akıl hastalığı ta'zîr cezalarının uygulanmasına da engel teşkil etmektedir. Bu manada cumhûr fukahaya göre akıl hastalığı hapis cezasının infazına engel oluşturmakta ve mahpusun akıl hastası olması durumunda hapsin sona erme sebebi olarak kabul edilmektedir. Hanbelîler ise, bu konuda suçlunun ceza ehliyetinden çok üçüncü şahısların haklarının ve kamu düzeninin korunmasını ön plana almaları sebebiyle akıl hastalığı halinde de hapsin devam edeceği görüşünü savunurlar.

Marazü'l-mevt hastalarına ölüm cezaları uygulanır ancak çoğunluğa göre uzuv kesme cezaları tecil edilir. Ölüm hastalarına uygulanacak organ kesme cezası kaynaklarda fazla yer

almamaktadır. Kanaatimizce bu hastaların çoğunun yatalak olduğu için hırsızlık ve eşkıyalık veya vücut bütünlüğüne karşı işlenen suçlardan uzak duracağı düşünölmüş olabilir. Bu hastalara, uygulamada farklılıklar olmakla beraber ittifakla celde cezası tatbik edilir ancak bu ceza sağlıklı kişilere infaz edilen ceza gibi sert şekilde değil daha hafif bir yol olan yüz küçük sopa veya hurma dalı demeti ile bir kere vurularak uygulanır. Uygulamadan bu cezanın hastayı daha da zora sokmamak için sembolik bir ceza olduğu, ceza uygulanırken hem mağdur tarafın gönlünün alındığı hem de ceza tatbik edilerek suçlunun sorumlu olarak ölmemesinin sağlanmış olduğu anlaşılmaktadır.



## KAYNAKÇA

- Abdülaziz Ma'tûk Ahmed Hüseyin. *Meradü's-sükr el-hulv ve'l-mürr*. Cidde: y.e.y., 1989.
- Abdürrezzâk b. Hemmam, es-San'ani. *el-Musannef*. thk. Habiburrahman Azami. 12 Cilt. Beyrut: el-Meclisü'l-İlmi, 1972.
- Abîd, Revz Reşad Ebu. *er-Ruhasu's-Şer'iyyeti li'l-Merîdi fi't -Tahâratı ve's-Salât*. Necah Ulusal Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Acar, H.İbrahim. "Özür". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 34. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Acar, H.İbrahim. "Talâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Acar, H.İbrahim. "Tefrik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Acar, H.Volkan. "Yararsız Tedavi". *Türkiye Biyoetik Dergisi* 3 (2016), 74-84.
- Acat, Meryem. *İslam Hukukunda Akıl Hastalıklarının Muâmelâta Etkileri*. Karabük Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Acat, Meryem. "İslam Hukukunda Şizofrenin Bey' Akdi". *MUTALAA* 2/1 (30 Haziran 2022), 28-49.
- Acıbadem Sağlık Grubu. "Anjiyo Nedir, Nasıl Yapılır?" <https://www.acibadem.com.tr/hayat/anjiyo-nedir/>. Erişim 02 Ağustos 2023. <https://www.acibadem.com.tr/hayat/anjiyo-nedir/>
- Acıbadem Sağlık Grubu. "Endoskopi Hakkında Bilinmesi Gerekenler". <https://www.acibadem.com.tr/tibbi-birim/endoskopi/>. Erişim 30 Temmuz 2023. <https://www.acibadem.com.tr/tibbi-birim/endoskopi/>
- Acıbadem Sağlık Grubu. "Parkinson Hastalığı Nedenleri, Belirtileri ve Tedavisi". <https://www.acibadem.com.tr/ilgi-alani/parkinson-hastaligi/>. *Acıbadem Sağlık Grubu*. Erişim 22 Ocak 2023. <https://www.acibadem.com.tr/ilgi-alani/parkinson-hastaligi/>
- Acıbadem Sağlık Grubu. "İnme (Felç) Nedir, Belirti ve Tedavi Yöntemleri Nelerdir?" <https://www.acibadem.com.tr/ilgi-alani/inme-felc/>. Erişim 28 Ekim 2023. <https://www.acibadem.com.tr/ilgi-alani/inme-felc/>
- Ağın, Serenay. "Hastanın Tedaviyi Ret Hakkı". *Yaşar Hukuk Dergisi* 5/2 (2023), 337-389.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. 8 Cilt. Beyrut: Alemü'l-Kütüp, 1. Basım, 1998.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- Aişe Muhammed Sıdkî Mûsâ. *Eserü'l-emrâzü'l-müzmîne ale'l-hayâti'z-zevciyye fi'l-fıkhı'l-islâmî*. Câmîatü'n-Necâhi'l-Vataniyye Külliyyetü Dirâsati'l-Ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Aişe Muhammed Sıdkî Musa. *Eserü'l-emrâzü'l-müzmîne ale'l-hayâti'z-zevciyye fi'l-fıkhı'l-islâmî*. Filistin, ts.
- Akalın, Adnan. "İslam Hukuku Açısından Suçun Unsurları". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10 (2013).
- Akartepe, Şeyma. *Hekim Hatalarının Hanefî Mezhebî Açısından Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Akcan, Mustafa. *Suç İşlemiş Zekâ Geriliği Olgularının Sosyodemografik, Klinik ve Suç Nitelikleri Açısından İncelenmesi*. Bakırköy Prof. Dr. Mazhar Osman Ruh Sağlığı ve Sinir Hastalıkları Eğitim ve Araştırma Hastanesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2014.

- Akman, Ahmet. "İslâm Ve Türk Borçlar Hukukunda İbra". *Erciyes Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 13/2 (14 Kasım 2018), 1-96.
- Aksoy, Şahin. "Kadavradan Organ Bağışını Artırmaya Yönelik Bir Öneri". *T Klin Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi* 11 (2003).
- Aksoy, Şahin vd. "Yaşamın Sonunda Verilen Kararlara İlişkin Bir Etik Tartışma". *T Klin Tıp Etiği-Hukuku-Tarihi Dergisi* 10 (2002).
- Akşit, Mustafa Cevat. *İslam Ceza Hukukunda İnsanı Esaslar Üzerine Bir Deneme*. Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1975.
- Aktan, Hamza. "Emanet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 11. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Aktaş, Muhammed. *İslam Aile Hukukunda Ehliyet Arızalarının Talak Üzerine Etkileri*. Cumhuriyet Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Aktaş, Muhammed Ali. *Önceki Hukukumuzda Hacr*. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Ali Haydar İbni Emin. *Dürer'ül-Hükkâm Şerhü Mecellet'ül-Ahkâm*. İstanbul: Şirketi Mertebe Matbaası, 1319.
- Alpaydın, Özgen vd. *Türk Toraks Derneği'nin Gold 2021 Kronik Obstrüktif Akciğer Hastalığı (Koah) Raporuna Bakış*. Ankara: Optimus Yayıncılık, 2021.
- Alptekin, Salih. *Şizofreni Hastalıklarının Kişilik Özelliikleri ve İşlevsel İyileşme Düzeylerinin İncelenmesi*. Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Amerikan Psikiyatri Birliği. *DSM-5 Tanı Ölçütleri Başvuru El Kitabı*. çev. Ertuğrul Köroğlu. Ankara: HYB Yayıncılık, 2013.
- Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. 2 Cilt. y.y.: İslâmî Kitabevi, t.y.
- Apaydın, H. Yunus. "Hacir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Apaydın, H. Yunus. "İbrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Apaydın, H. Yunus. "İrade". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Apaydın, H. Yunus. "Kefalet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/168-177. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Apaydın, H. Yunus. "Şahit". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 38. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Apaydın, H. Yunus. "Zan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 44. İstanbul, 2013.
- Arı, Abdüsselâm. "Uyku". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Arı, Abdüsselâm. "Vasiyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/552-555. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Asadullayeva, Maila. *Küçük Hücreli Akciğer Kanseri ile Küçük Hücreli Dışı Akciğer Kanserinin Ayırıcı Tanısında Kontrastlı Bt Görüntülemeye Radiomics ve Makine Öğrenmesinin Katkısı*. Kocaeli Üniversitesi, Uzmanlık Tezi, 2020.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988.
- Atar, Fahrettin. "Kadı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 24. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Atar, Fahrettin. "Muhâlea". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 30. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

- Atar, Fahrettin. "Nikâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 33. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Atar, Fahrettin. "Sefer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Atar, Fahrettin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988.
- Atasoy, Samed. "Osmanlı Hukukunda Hukuki Ehliyet Arızası Olarak Maraz-ı Mevt (Ölüm Hastalığı)". *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 27/1 (29 Mart 2019), 107-135. <https://doi.org/10.15337/suhfd.545162>
- Atasoy, Samed. "Osmanlı Hukukunda Maraz-ı Mevtin Hukuki İşlemlere Etkisi". *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 27/2 (2019).
- Atıyye, Şaban Abdü'l-Âtî vd. *Mu'cemü'l-Vasît*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's- Şürûkû'd-Devliyyeh, 2004.
- Atik, Sefa. *Kulluktaki Denge Unsuru Olarak Azimet ve Ruhsat*. Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Atmaca, Talip. *İslam Hukukunda Ceza Ehliyeti*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.
- Avcı, Casim. "Hilâfet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Aybakan, Bilal. "İvaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/488. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Aybakan, Bilal. "Muâmelât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 30. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Aybakan, Bilal. "Selem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Aybakan, Bilal. "Vekâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 43. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aydemir, Ensar. *Evre 3 ve Evre 4 Kronik Böbrek Hastalığı Olan Hastaların Son Dönem Böbrek Yetmezliğine İlerlemesini Tahmin Etmede "Böbrek Yetmezliği Risk Denklemi"nin Kullanılması*. Marmara Üniversitesi Pendik Eğitim ve Araştırma Hastanesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2017.
- Aydın, Aslı. *Türk Ceza ve Ceza Muhakemesi Hukukunda Akıl Hastalığı İle Akıl Hastalarına Uygulanan Güvenlik Tedbirleri*. Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Aydın, Mehmet Âkif. "Avârız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Aydın, Mehmet Âkif. "İmâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Aydın, Mehmet Âkif - Hamidullah, Muhammed. "Köle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 26. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aykan, Cevdet. *Akıl Sağlığı ve Hastalığı*. Ankara: Başnur Matbası, 1969.
- Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-. *Umdet'ül-Kârî Şerhü Sahîh'il- Buhârî*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 25 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2001.
- Bakırcıoğlu, Rasim. *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2012.
- Bakkal, Ali. "Maraz-ı mevt". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/39-41. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Baktır, Mustafa. "Azîmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Baktır, Mustafa. *İslam Hukukunda Zaruret Hali*. Ankara: Akçağ Yayınları, t.s.
- Bardakoğlu, Ali. "Bey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 6. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bardakoğlu, Ali. "Buluğ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/413-414. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Bardakoğlu, Ali. "Ceza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Bardakoğlu, Ali. "Diyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 9. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bardakoğlu, Ali. "Ehliyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/533-539. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bardakoğlu, Ali. "Had". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Bardakoğlu, Ali. "Hapis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 16. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bardakoğlu, Ali. "Havâle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 16. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Bardakoğlu, Ali. "Hırsızlık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bardakoğlu, Ali. "Hibe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bardakoğlu, Ali. "Iskat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 137-143. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Bardakoğlu, Ali. "İcâre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Bardakoğlu, Ali. "Kâtil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Başaran, Mukaddes. *Aile Hekimliği Polikliniğine Başvuran Erişkin Yaş Hastalarda Kardiyovasküler Hastalıklar Risk Faktörleri Bilgi Düzeyi ve Sağlıklı Yaşam Biçimi Davranışları Üzerine Etkisi*. Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2021.
- Başoğlu, Tuncay. "Ta'zîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Baydar, Tuba Erkoç. *Bu Can Kimin? Ötanazi, Ölme Hakkı ve Tedavinin Reddine Müslümanca Bakış*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Bayındır, Sinan. "Türk Ceza Hukukunda Akıl Hastalığı ve Sonuçları". *Legal Hukuk Dergisi* 99 (2011).
- Bayraktar, İbrahim. "Bayram". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bebek, Adil. "Ceza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Beyhakî, Ebî Bekir Ahmed b. el-Hüseyyin b. Ali-el. *es-Senenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkâdir Ata. 11 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Bilgili, İsmail. "Ehliyet Arızalarından İkraş Şartları ve Kısımları" 1/1 (2010).
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmiye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihali*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1986.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *İslam Hukuku Terimler Sözlüğü*. ed. Abdullah Kahraman. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016.
- "Biyopsi nedir?" <https://www.Medicalpark.Com.Tr/Biyopsi/Hg-2043>. Erişim 02 Ağustos 2023. <https://www.medicalpark.com.tr/biyopsi/hg-2043>
- Bolat, Erkut. *Solunum Sistemi Hastalıklarının Sınıflandırılmasında Makine Öğrenmesi Yöntemlerinin Kullanımı*. İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Akıl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Boynukalın, Mehmet. "Suç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 37. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Boynukalın, Mehmet. "Teyemmüm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/50-52. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bozbaş, Fatiha. "İslâm Hukukunda Otizmli Bireylere İlişkin Hükümler". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55 (2023), 581-600.
- Bozdağ, Ali. *Kronik Böbrek Yetmezliği Olan Hastalarda Lipid Parametrelerinin Değerlendirilmesi*. Dumlupınar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Buhârî, Alauddin Abdulaziz b. Ahmed el-. *Keşfü'l-esrâr an usûli fahri'l-islâmi'l-Pezdevî*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1998.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi'u's-şahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-. *Keşşâfü'l-knâ'*. 6 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983.
- Bulduk, Bahattin vd. "Akut Miyokard İnfarktüsü Sonrası Gelişen Ruhsal Bozukluklar". *G.O. P. Taksim E.A.H. Jaren* 3 (2017), 24-27.
- Bulut, Filiz - Civaner, M.Murat. "Modern Tıp İnsancıl Özünü Yitiriyor: Artık 'Hasta Yok, Hastalık Var!'" *Türkiye Biyoetik Dergisi* 3/2 (2016), 66-73.
- Büyük Haydar Efendi. *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*. ed. M. Çevik ve K. Meral. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1966.
- Cebburî. *Ahkâmü'r-Ruhası fi's-Şeriatil-İslâmiyye*. Mekke: Mektebet-i Menâr, 1988.
- Cessâs, Ebu Bekir Ali b. el-. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Muhammed Sadık Kamhavî. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İhyâi Kütübü'l-Arabî, 1992.
- Cezerî, Abdurrahman el-. *Kitâbü'l-fıkh alâ mezâhibi'l-erbâ*. 5 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Cürçânî, Seyyid Şerîf el-. *Mücemü't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddık el-Minşevî. Kahire: Dâru'l-Fazîle, t.y.
- Çağlar, Doğan. "Öğretilebilir Geri Zekâlı Çocukların Eğitimi". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 9/1 (2019).
- Çalık, Bünyamin. "Hayız Olgusunun İslam Hukuku Bağlamında Oruç Üzerindeki Etkisi". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2014).
- Çalış, Halit. *İslâm'da Kolaylaştırma İlkesi Azimet ve Ruhsat İlişkisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Çalış, Halit - Hacak, Hasan. "Rehin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 34. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Çalışkan, İbrahim. "İslam Hukukunda Ceza Kavramı ve Had Cezaları". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (1989).
- Çeker, Orhan. "Fıkıhta Hasta". *Necmettin Erbakan İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 (1997).
- Çeker, Orhan. *İslam Hukukunda Akidler*. Konya: İttifak Holding Yayını, 1999.
- Çeker, Orhan. *Osmanlı Küçük-ı Aile Kararnamesi*. Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2017.
- Çekim, İlknur. *Son Dönem Böbrek Yetmezliğine Progresyonu Ön Görmede Kdigo Evrelemesi İle Böbrek Yetmezliği Risk Denklemine Geçerlilik ve Güvenilirliğinin Karşılaştırılması*. Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2021.
- Çelebi, İlyas. "Rukye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Çelik, Burak. *Kanser Hastalarında Bilgi Yükü İle Kansere Verilen Tepkiler Arasındaki İlişki*. İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

- Çetiner, Necmettin Nuri. *İnsana Hürmetin Fıkha Etkisi*. Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Çetinkaya, Sinem. *Kalp Hastalıklarında Hastalığa Psikososyal Uyum ve Sosyal Destek Algısı*. Maltepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Çiftçi, Adem. *İslam Ceza Hukukunda Suça Teşebbüs*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019.
- Çil, Orçun - Görkey, Şefik. "Beyin Ölümü Kriterlerinin Tarihsel Gelişimi ve Kadavradan Organ Nakline Etkisi". *Marmara Medical Journal* 27 (2014), 69-74.
- Çolak, Abdullah. *İslâm Ceza Hukukunda Hafifletici Sebepler*. Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1999.
- Çolak, Abdullah. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Çolak, Abdullah. *İslâm Ceza Hukuku*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019.
- Çolak, Abdullah. *İslam Borçlar Hukuku*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Çolak, Mücahid. *İslâm Hukukunda Görme Engelliler*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2023.
- Çulcu, Hacı Atilla. *Kronik Hastalıkların Sağlıklı Yaşam Biçimi Davranışları Üzerine Olan Etkisinin Değerlendirmesi*. Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2021.
- Dağcı, Hasan. "Klonlama Teknikleri". *O.M.Ü. Tıp Dergisi* 14/1 (1997), 1-15.
- Dağcı, Şamil. "Kıyas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Dal, Betül - Güman, Osman. "Bulğ Ve Rühd Kavramları Çerçevesinde Ceza Ehliyetinin Yeniden Değerlendirilmesi: Cezaî Rüş". *bilimname XLI* 1 (2020).
- Dalgın, Nihat. *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular I*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Dârakutnî, Ali b. Ömer. *Sünen-i Dârekutnî*. 6 Cilt. Lübnan: Müessese-i Risâle, 2004.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman ed-. *Sünen-i Dârimî*. thk. Fevvez Ahmed Zemerlî. 2 Cilt. y.y.: Kadimî Kütüphane, 1407.
- Darîr, Nüreddîn Ebî Tâlib Abdurrahmân Omar b. Ebi'l-Kâsım b. Ali b. Osman el-Basârî ed-. *el-Vâzih fi şerhi Muhtaşari'l-Hirakî*. thk. Abdulmelik b. Abdullah b. Dehîş. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Hadr, 1. Basım, 2000.
- Davudoğlu, Ahmed. *Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. 8 Cilt. İstanbul: Sönmez Yayınları, t.y.
- Debûsi, Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsa ed-. *Takvîmü'l-edille*. thk. Şeyh Halil Muhyiddin el-Melis. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2001.
- Dede, Nusret. "İbn Kudâme Penceresinden Fıkıh Usûlü". *AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2017).
- "Deliryum Nedir, Nasıl Tedavi Edilir?" <https://www.acibadem.com.tr/ilgi-alani/deliryum/#belirtiler>. Erişim 22 Ocak 2023. <https://www.acibadem.com.tr/ilgi-alani/deliryum/#belirtiler>.
- Demirbakan, Burçak. *Bazı Kardiyovasküler Hastalıkların Biyosensör Sistemleri ile Belirlenmesi ve Gerçek Örneklerde Kullanım Potansiyellerinin Araştırılması*. Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Demirci, Seden - Demirci, Kadir. "Epilepside Kişilik". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü Dergisi* 5/1 (2014).
- Demirel, Sadettin. *Karaciğer Yetmezliği Olan Hastalarda Solunum İşlevlerinin Spirometrik Yöntemle İncelenmesi*. Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Denizkuşları, Mahmud. *Kur'ân-ı Kerim ve Hadislerde Tıp*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1982.
- Develioğlu, Ferit. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara, 1990.

Diler, Mihrali Serhan. *10 -14 Yaş Arası Hafif Zihinsel Engelli Çocuklarda İşitsel ve Görsel Geri Bildirimin Öğrenmeye Etkisi*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Din İşleri Yüksek Kurulu. "Abdest ve teyemmüme güç yetiremeyen kişi nasıl namaz kılar? : Din İşleri Yüksek Kurulu : Dini Bilgilendirme Platformu". <https://Kurul.Diyamet.Gov.Tr/Cevap-Ara/322/Abdest-Ve-Teyemmume-Guc-Yetiremeyen-Kisi-Nasil-Namaz-Kilar>. Erişim 23 Haziran 2023. <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/322/abdest-ve-teyemmume-guc-yetiremeyen-kisi-nasil-namaz-kilar>

Din İşleri Yüksek Kurulu. "Embriyonik kök hücre ile tedavi olmak, bir başkasına nakletmek veya embriyonik kök hücreyi bilimsel araştırmalarda deney aracı olarak kullanmak caiz midir?" <https://Kurul.Diyamet.Gov.Tr/Cevap-Ara/1230/Embriyonik-Kok-Hucre-Ile-Tedavi-Olmak-Bir-Baskasina-Nakletmek-Veya-Embriyonik-Kok-Hucreyi-Bilimsel-Arastirmalarda-Deney-Araci-Olarak-Kullanmak-Caiz-Midir>. Erişim 31 Ocak 2024. <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/322/abdest-ve-teyemmume-guc-yetiremeyen-kisi-nasil-namaz-kilar>

Din İşleri Yüksek Kurulu. "Kök hücre tedavisi ve bağışı caiz midir?" <https://Kurul.Diyamet.Gov.Tr/Cevap-Ara/1229/Kok-Hucre-Tedavisi-Ve-Bagisi-Caiz-Midir>. Erişim 31 Ocak 2024. <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/322/abdest-ve-teyemmume-guc-yetiremeyen-kisi-nasil-namaz-kilar>

Din İşleri Yüksek Kurulu. "Tedavi olmanın dinî hükmü nedir? Tedaviye hiç başlamamak veya başlanmış bir tedaviyi sonlandırmak caiz midir?" <https://Kurul.Diyamet.Gov.Tr/Cevap-Ara/1227/Tedavi-Olmanin-Dini-Hukmu-Nedir-Tedaviye-Hic-Baslamamak-Veya-Baslanmis-Bir-Tedaviyi-Sonlandirmak-Caiz-Midir>. Erişim 31 Mayıs 2024. <https://kurul.diyamet.gov.tr/Cevap-Ara/322/abdest-ve-teyemmume-guc-yetiremeyen-kisi-nasil-namaz-kilar>

Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı. *Tıp ve Sağlıkla İlgili Fetvalar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.

"Diyaliz nedir". <https://Www.Memorial.Com.Tr/Tedavi-Yontemleri/Diyaliz-Nedir>. Erişim 04 Ocak 2023. <https://www.tbv.com.tr/etkinlikler-haberler/periton-diyalizi/>

Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2005.

Doğruer, Kadir vd. "Karaciğer Transplantasyonunda Yoğun Bakım Yönetimi". *Yoğun Bakım Dergisi* 7/4 (2007).

Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Aile İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Ticaret ve İktisat İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2016.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Cehâlet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Cünûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/125-129. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Oruç". *Hadım/ Buruk/ İğdiş ( Hasâ, Castrate*. C. 33. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Ruhsat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Sedd-i Zerâi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Şahıs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/270-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Dönmez, İbrahim Kâfi. "Temyiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- Duman, Soner. *Günümüz Fıkıh Problemleri*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2019.
- Durna, Zehra (ed.). *Kronik Hastalıklar ve Bakım*. İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri, 2012.
- Düsükî, Muhammed Arefe. *Haşiyetü'l-Dusukî alâ's Şerhi'l-Kebîr*. 4 Cilt. y.y.: İhyâi Kütübü'l Arabî, t.y.
- Ebî Abbas Ahmed b. Abdurrahman. *et-Tevdîh fî Şerhi't-Tenkîh Şerhü li Kitâbi Tenkîh'ül-Füsûl fî İlmi'l-Usûl li Şihabüddîn Karafî*. Suudi Arabistan Ümmül Kura Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as. *Kitabü's-Sünen*. thk. Mumammed Avvâme. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998.
- Ebû Ya'lâ, Muhammed b. el-Hüseyin el-Ferrâ. *el-Ahkâmu's-sultâniyye*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2000.
- Ebû Zehra, Muhammed. *el-Ahvâlü's-şahsiyye*. Kahire: Dârü'l Fikri'l Arabî, 1950.
- Ebû Zehra, Muhammed. *el-Cerîme ve'l-ukûbe fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.
- Ebû Zehra, Muhammed. *el-Milkiyyetü ve nazariyyetü'l-'akd*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1996.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İbn Hazm*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Usûlü'l-fikh*. b.y.: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1958.
- Eğribel, Merve. *Psikotik Bozukluklarda (Şizofreni, Paranoid Bozukluk, Şizoaffektif Bozukluk, Bipolar Bozukluk) Belirti Taraması ve Dağılımı*. Üsküdar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Eker, Sümeyye. *Demans Tanısı Alan ve Almayan Yaşlı Bireylerin Serum Folik Asit, Vitamin B12 Düzeyleri ve Beslenme Durumlarının Karşılaştırılması*. İstanbul Medipol Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Ekinci, Özalp - Toros, Fevziye. "Epilepsi Tanılı Çocuk ve Ergenlerde Ruhsal Bozukluklar", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 5/1 (2013), 60-77.
- Ekrem Buğra Ekinci. <https://www.ekrembuğraekinci.com/question/?ID=524>. Erişim 16 Haziran 2023. <https://www.ekrembuğraekinci.com/question/?ID=524>
- Ekşi, Ahmet. "İslam Hukuku Bakımından Organ Nakli Etrafındaki Tartışmalar". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2019), 384-397.
- Erdem, Seda. *Farklı Kanser Tipleri Üzerinde Morus Nigra Eksozomlarının Anti-Kanser Etkisi*. Fırat Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Erdem, Suat. *İslam Hukukunda Cezalarda Gözetilen Amaçlar*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022.
- Erdoğan, Mehmet. "Mesh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/301-303. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Erol, Ayten - Gökalp, Fatma. "İslâm Aile Hukukunda Kadının Evliliğini Sona Erdirme Hakkı". *Kalamname* 7/13 (Haziran 2022).
- Ertan, Eyüp. "Demansin Fikhî Boyutları". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 38 (2021).
- Erturhan, Sabri. *İslâm Ceza Hukukunda Suça İştirak*. Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000.
- Esen, Hüseyin. "Ölüm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 34. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Esra Yazıcı. *Epilepsi Hastalarında Kişilik Özellikleri ve İlişkili Etmenler*. Atatürk Üniversitesi, Uzmanlık Tezi, 2010.

- Eşit, Yusuf. "İslam Hukuku'na Göre Tedavide Necis Maddelerin Kullanımı". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2016), 105-120.
- Feytûrî, Muhammed Atıyye el-. *Fıkhu'l-ukûbeti'l haddiyye fi't-teşrî'l-cinâiyyi'l-İslâmî*. Bingazi: Câmîatü Karyunus, 1998.
- Fîrûzebâdî, Muhammed b. Yakub b. Muhammed el-. *el-Kâmûs'ul- Muhît*. thk. Muhammed Neîm el-Arkasûsî. Dîmeşk: Müessetü'r-Risâle, 1998.
- "Fizyolojik Hastalık Ne Demek". <https://Www.Nediranlami.Com.Tr/Ne-Demek/Fizyolojik-Hastalik-Ne-Demek>. 02 Eylül 2021. Erişim 04 Ocak 2023. <https://www.memorial.com.tr/saglik-rehberi/seker-hastaligi-belirtileri-ve-tedavisi>
- Furat, Ahmet Hamdi. "İslam Hukukunda Vakıf Akdinin Bağlayıcılığı". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2012).
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b Muhammed el-. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Zuheyr Hafız. 2 Cilt. Medine: y.e.y., 1413.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b Muhammed el-. *el-Vecîz fi fıkhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkâm, 1997.
- Ghulam - Haider Aasi. "Organ Nakil ve Bağışına İslam'ın Hukuki ve Ahlaki Yaklaşımı". çev. Mehmet Erdem. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15 (2010), 265-278.
- Goldman, Lee vd. *Cecil Medicine*. 2 Cilt. Ankara: Güneş Tıp Evi, 2011.
- Gök, Mustafa. *Romatoid Artritli Hastalarda Steroid ve Metotreksat Tedavisinin Kalp Fonksiyonları Üzerine Etkiler*. Çukurova Üniversitesi, Uzmanlık Tezi, 2016.
- Gökmenoğlu, Hüseyin Tekin. *İslâm'da Şahsiyet Hakları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- Görgülü, Ülfet. "Yaşam Desteğinin Kısıtlanması Ya da Sonlandırılmasının Fıkhi Açıdan Değerlendirilmesi". *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 12/2 (2012).
- Gözübenli, Beşir. "Âriyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 3. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Gözübenli, Beşir. "Ateh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Gözübenli, Beşir. *Fıkıh Usûlü*. Erzurum: İlitam, t.y.
- Gözübenli, Beşir. "Şirket". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Güleç, Cengiz. *Psikiyatrinin ABC'si*. İstanbul: Gendaş Yayınları, 1999.
- Güleç, Hasan. "İslam Hukukunda Can Güvenliği". *D. E. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10 (1998).
- Günay, Hacı Mehmet. "Nifas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/79-81. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Günay, Hacı Mehmet. "Vakıf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Günenç, Halil. *Günümüz Meselelerine Fetvalar*. 3 Cilt. İstanbul: İlim Yayınları, 1987.
- Güneş, Merve. *H460 Küçük Hücreli Dışı Akciğer Kanseri Hücrelerinden Kansere Kök Hücre İzolasyonu ve Karakterizasyonu*. İstinye Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Güngör, Gözde. *Kronik Hastalıklarda Tedaviye Uyum İle İlaç İnançları ve Sosyal Destek Düzeyleri Arasındaki İlişkinin Değerlendirilmesi*. Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Gür, Emel. "Anne Sütü ile Beslenme". *Türk Pediatri Arşivi* 42/11-5 (2007).

Gürkan, Menderes. "Vakfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Gürler, Gamze. "Psikiyatrinin Toplumsal Etkilerine Dair Nitel Bir Araştırma: Ege Üniversitesi Örneği". *Sosyoloji Dergisi* 35 (2017).

Gürmen, Ufuk. *Ehliyet Kavramının İslam ve Modern Hukuktaki Mukayesesi*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Güzel, Esra. *Çocuk Ruh Sağlığı ve Hastalıkları Kliniğine Başvuran Zekâ Geriliği Tanısı Alan Hastaların Özellikleri*. Çukurova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Halebî, Muhammed b.İbrahim el-. *Mültekâ el-Ebhur*. İstanbul: Dersiâdet, 1309.

Halîl b. İshak el-Mâlikî. *Muhtasarı Allâme Halîl*. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2005.

Hallâf, Abdülvahhab. *Ahkâmü'l-ahvâli's-sahsiyye*. Kuveyt: Dârü'l-Kalemi Linneşri ve't-Tevzîh, 1990.

Hallâf, Abdülvahhab. *İlm-ü usûlü'l-fikh*. İskenderiye: Mektebet'üd-Davet'il-İslâmiye, 2002.

Hamdi Akan. "Kanıtı Dayalı Tıp". [Http://Tfd.Org.Tr/Sites/Default/Files/Klasor/Dosyalar/Ebultenler/Ktcg/53\\_3\\_hamdi\\_akan\\_yazi.Pdf](http://Tfd.Org.Tr/Sites/Default/Files/Klasor/Dosyalar/Ebultenler/Ktcg/53_3_hamdi_akan_yazi.Pdf). Erişim 09 Ocak 2024. [http://tfd.org.tr/sites/default/files/Klasor/Dosyalar/ebultenler/ktcg/53\\_3\\_hamdi\\_akan\\_yazi.pdf](http://tfd.org.tr/sites/default/files/Klasor/Dosyalar/ebultenler/ktcg/53_3_hamdi_akan_yazi.pdf)

"Hastalık Nedeniyle Özel İnfaz Uygulamaları". <https://Cte.Adalet.Gov.Tr/Home/SayfaDetay/Hastalik-Nedeniyle-Ozel-İnfaz-Uygulamalari>. Erişim 01 Ekim 2023. <https://cte.adalet.gov.tr/Home/SayfaDetay/hastalik-nedeniyle-ozel-infaz-uygulamalari>

Hastalık Nedir, Hastalık Çeşitleri Nelerdir?(Erişim 18 Nisan 2023). "https://www.milliyet.com.tr/pembenar/hastalik-nedir-hastalik-cesitleri-nelerdir-neden-hastaloluruz-6444085"

Hayreddin Karaman. "Âdetli kadının tavâfi". <https://Www.Hayrettinkaraman.Net/Yazi/Hayat2/0051.Htm>. Erişim 24 Haziran 2023. <https://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0051.htm>

Hayreddin Karaman. "Sandalyede Oturarak Namaz Kılmak". <https://Www.Hayrettinkaraman.Net/Yazi/Hayat2/0051.Htm>. Erişim 24 Haziran 2023. <https://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0051.htm>

*Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. çev. Hayreddin Karaman vd. Ankara: TDV Yayınları, 7. Basım, 2013.

Herrâsî, Kiyâ el-. *Ahkâmü'l-Kur'an*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1983.

Heyet. *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyye*. Kuveyt: Vezâretü'l-evkâf ve's-şuûnü'l-İslâmiyye, 1986.

Hîn, Mustafa - Bugâ, Mustafa el-. *el-Fıkhü'l-menhecî*. 2 Cilt. Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 4. Basım, 1992.

Hudarî, Muhammed b. Affî el-Bâcûrî. *Usûlü'l-fikh*. y.y.: Mektebetü't-Ticâreti'l-Kübrâ, 1979.

Hümmam Mevlânâ Şeyh en-Nizâm. *el-Fetâvâ'l-Hindiyye el-marife bi'l-fetâvâ'l-Alemgiriyye*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l İlmiye, 2000.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn eş-Şehîr. *Reddü'l-muhtâr alâ'dürri'l-muhtâri şerhi tenvîr'il-ebşâr*. thk. Adil Ahmed Abdil Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid. 14 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1. Basım, 1994.

İbn Arabî, Ebî Bekir Muhammed b. Abdullah Marûf. *Ahkâmü'l-Kur'an*. thk. Muhammed Abdulkâdir Ata. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, t.y.

İbn Ebî Şeybe, Muhammed b. İbrahim. *Musannef*. thk. Muhammed b. Abdullah Cem'a. 16 Cilt. Riyâd: Mektebet'ür-Rüşd, 2004.

- İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Seîd. *el-Muhallâ*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir el-Kâdî. 11 Cilt. Dımeşk: İdâretü't-Tıbâati'l-Münîriyye, 1352.
- İbn Kayyim el-Cevziyye. *İ'lâmü'l-müveffikîn*. Riyâd: Dâru İbn el-Cevzî, 1423.
- İbn Kudâme, Muvafukuddîn Abdullah b. Ahmed b. *el-Kâfî*. thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî. 6 Cilt. b.y.: Hicr, 1997.
- İbn Kudâme, Muvafukuddîn Abdullah b. Ahmed b. *el-Muğnî*. thk. Abdullah Abdulmuhsin et-Türkî. 15 Cilt. Riyad: Dârü'l-Âlem'il-Kütüb, 1997.
- İbn Kudâme, Muvafukuddîn Abdullah b. Ahmed b. *Ravdatu'n-nâzir ve cennet'ül-menâzir fî usûli'l-fikh alâ mezhebî imam Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1. Basım, 1998.
- İbn Mâce. *Sünen*. thk. Şuayb Ernût. 7 Cilt. y.y.: Müesses-i Risâle, t.s.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. y.y.: Dâru'l-Meârif, t.y.
- İbn Melek. *Şerhu Menâri'l-envâr fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1308.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim el-Maruf. *el-Bahru'r-râik şerhü Kenzü'd-dekâik*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrahim el-Maruf. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. thk. Muhammed Mutî el-Hafız. Dımeşk: Dârü'l-fikir, 1988.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*. 2 Cilt. y.y.: Dârü'l-Marife, 7. Basım, 1982.
- İbn Sînâ. *Mine'l-müellifâtı İbni Sînâ el-tıbbiyye*. thk. Muhammed Züheyr el-Bâbâ. Dımeşk: Camiatü Halep, 1948.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Alî b. *el-Kânûn fi't-Tıb*. ed. Muhammed Emin el-Dannâvî. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1999.
- İbn Teymiyye, Ahmed. *Mecmûu Fetâvâ*. 37 Cilt. Medine: Mecmau'l-Melik Fahd li Tibâati'l-Mushafi's-Şerîf, 2004.
- İbnü'l-Hümmam, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *et-Tahrîrû fî usûli'l-fikh*. ed. Mustafa el-Bâbi'l-Halebî. Kahire: y.e.y., 1351.
- İbnü'l-Hümmam, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethü'l-Kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- İlhan, Akbulut. "İslam Hukukunda Suçlar ve Cezalar". *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 52/1 (2003), 1. [https://doi.org/10.1501/Hukfak\\_0000000539](https://doi.org/10.1501/Hukfak_0000000539)
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvaţta'*. thk. Muhammed Mustafa el-Azamî. 8 Cilt. Abudabî: Sultan Müessesesi, 1. Basım, 2004.
- İnan, Funda Çatan. *Diyabet Hastalarında Yaşam Kalitesinin ve Tedaviye Uyumun Rasch Analizi ve Diyabet Ağırılık Derecesiyle İlişkisi*. İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- İnce, İrfan. "Organ Nakli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 33. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- İnce, İrfan. "Ridde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- İsnevî, Cemâlüddîn Ebî Muhammed Abdürrahîm b. el-Hasen el-. *et-Temhîd fî tahrîc'il-furûi ale'l-usûl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.
- İş kanunu, İş kanunu. *Resmî Gazete* 4857 (22 Mayıs 2003).

- Kadri Paşa, Muhammed. *el-Ahkâmü's-şer'iyye fi'l ahvâli's-şahsiyye*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2007.
- Kahraman, Abdullah. *İslâm Borçlar Hukukunda Kefâlet Sözleşmesi ve Günümüzdeki Tatbikatı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008.
- Kahraman, Abdullah. "Tedavi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 41. TDV Yayınları, 2011.
- Kahraman, Abdullah. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Kallek, Cengiz. "Mudârebe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 30. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Karadâvî, Yusuf el-. *Fetâvâ muâssıra*, 2021.
- Karâfî, Şehabeddin Ahmed b. İdris el-. *ez-Zahîre*. thk. Muhammed Haccî. 16 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Karakartal, Demet. "Kanser Hastalarının Yaşadıkları Psiko-Sosyal Sorunların İncelenmesi". *International Journal of Humanities and Education* 4/9 (2018).
- Karaman, Hayreddin. *İslâmın Işığında Günün Meseleleri*. 2 Cilt. İstanbul: Marifet Yayınları, 1984.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. 3 Cilt. İstanbul: Nesil Yayınları, 1986.
- Karaman, Hayreddin. "Akid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 2. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Karaman, Hayreddin. "Cuma". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/85-89. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Karaman, Hayreddin vd. *İlmihal II İslam ve Toplum*. 2 Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998.
- Karaman, Hayreddin. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Karârâtü'l-mecmau'l-fıkhi'l islâmi bi-Mekke'tel Mukerreme*. Mekke: Rabitatü'l-Âlem'il-İslâmî, 2010.
- Karşlı, Ümit. *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi*. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Kâsânî, Alauddîn Ebi Bekir b. Mesûd el-. *Bedâi'u's-sanâi fi tertîbi's-şerâi*. thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Kaşıkçı, Osman. "Radâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 34. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Katırcı, Recep. *İrfan Sohbetleri*. İstanbul: Erkam Yayın San., 2020.
- Kaya, Ali. "İslam Hukukuna Göre Ötanazi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 6/6 (1994), 133-146.
- Kaya, Ali. "İslam Hukukuna Göre Tıbbî Müdahaleden Doğan Sorumluluk". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 6/6 (1994).
- Kaya, Eyyüp Said - Hacak, Hasan. "Zimmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kayrevânî, Ebü Muhammed Abdullah bin Abdurrahman Ebî Zeyd. *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 15 Cilt. y.y.: Dârü'l Garbi'l İslâmî, 1999.
- Kıyılık, Mustafa Harun. *İslam Kişi Hukuku Açısından Akıl Hastalığı*. Ankara: Fecr Yayını, 2021.
- Koca, Ferhat. "İkrar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kocakula, Özge - Altunoğlu, Ali Ender. "Obsesif Kompulsif Kişilik Bozukluğunun Karar Süreçlerine Etkisi". *Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi* 1/2 (2018).

- Korkut, Halime. *İslam Aile Hukukunda Boşama ve Boşama İradesinin Kullanım Şekilleri*. Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Kolon (Bağırsak) Kanseri Nedir ve Belirtileri Nelerdir? "<https://www.medicana.com.tr/saglik-rehberi-detay/12287/kolon-bagirsak-kanseri-nedir-ve-belirtileri-nelerdir>." (Erişim 20.12.2022).
- Köksal, A. Cüneyd. "Hanefî Fıkıh Düşüncesinde Vücub-Eda Ehliyeti Ayırımı ve Bu Ayırımla İlişkili İki Mesele". *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 25 (2012), 105-122.
- Köse, Saffet. "Rüşd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/298-300. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Köse, Üzeyir. "İslam Ceza Hukukunda Akıl Hastalarının Cana Karşı İşledikleri Suçlarda Cezai Sorumlulukları". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2017), 191-193.
- Köse, Üzeyir. "İslâm Hukuku Açısından Mirasçılar Lehine Yapılan Vasiyetler". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 453-472.
- Kronik Hastalıklar Nelerdir? "<https://www.florence.com.tr/kronik-hastaliklar-ozellikleri>" (Erişim 18 Ocak 2023)
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed. *Muhtasar'ül-kudûrî*. Beyrut: Müessetü'r-Ribât, 2005.
- Kumaş, Ali. *İslâm Engelliler Hukuku*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Kumaş, Ali vd. *Sorulu Cevaplı Engelliler İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kumsar, Azime Karakoç - Yılmaz, Feride Taşkın. "Kronik Hastalıklarda Yaşam Kalitesine Genel Bakış". *Erciyes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi* 2/2 (2014).
- Makdisî, Şerefüddîn el Haccavî el. *el-İknâ fi fikh'il -Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Dârü'l- Marife, t.y.
- Mansûr, Abdulhalim. *el-Katlu bi dâfi'îş-sefeka*. Mecelletü'l Buhûsü'l Kânuniyyeh ve İktisâdiyyeh, ts.
- Maraşlı, Münteha. "Ölüm Cezası". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 34. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Mat, Dilber Özden. *Astım Hastalarında Obstrüktif Uyku Apne Semptomlarının Astım Kontrolüne Etkisi*. Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2019.
- Mâverdî, Ebû'l Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-. *el-Hâvi'l-kebîr fî fikhî mezhebi'l- İmâmı Şâfiî şerhu muhtasaru'l-müzenî*. thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 18 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1. Basım, 1994.
- Mâverdî, Ebû'l Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-. *el-Ahkâmu's-sultâniyye ve'l-velâyâtü'd-dîniyye*. Kuveyt: Mektebetü Dârü İbn Kuteybe, 1989.
- Mecmau'l-fikhî'l islâmî ed-düvelî. "Karâr bi-şe'ni'l-istinsâhi'l-beşeri". <https://iifa-aifi.org/ar/2013.html> Erişim 31 Ocak 2024.
- Mehmed Sürûrî. *Nikâh ve Talâk Ahkâmı*. ed. Tuba Erkoç Baydar. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, 2023.
- Mencel, Esra. *Kanser Hastalarında Yorgunluğun Yaşam Kalitesine ve Depresyona Etkisi: Hirai Kanser Yorgunluk Ölçeği'nin Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması*. İstanbul Medipol Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Menekşe, Ömer. "İslâm Hukukunda Alzheimer Hastalığının Edâ Ehliyeti Üzerindeki Etkileri". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 147-181.
- Merginânî, Burhaneddin Ebû Hasan Ali b. Ebû Bekir. *el-Hidâye şerhü bidâyetü'l-mübtedî*. 8 Cilt. Karaçi: Mektebetü'l Büşra, 2011.

- Mevsilî, Abdullah b. Mahmut b. Mevdûd. *Kitâb'ül ihtiyâr li-talîl'i-muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2015.
- Meydan, Ahmet. *İslam Hukuku'nda Muvazaa Kavramı*. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Mîka, Ebu Bekir İsmail Muhammed. *Ahkâmü'l-merîdi fi'l-fikhî'l-islâmî'l-ibâdâti ve'l-ahvâlî's-şahsiyye*. Riyâd: İdâret'ül Buhûsi'l-ilmîyye ve'l-iftâ, 1979.
- Molla Hüsrev. *Mir'âtü'l-usûl*. thk. Yusuf Ziyâuddîn ve Ahmed Nâilî Şürekâsı. b.y.: Dersiâdet, 1321.
- Muhammed b. İbrahim Alu's-Şeyh, Abdülazîz b. Abdillâh b.Bâz. *el-Fetâvâ'l-müteallika bi't-tıb ve ahkâmî'l-merdâ*. ed. Abdülazîz b. Abdillâh b. Muhammed Alu's-Şeyh. Riyad: er-Riâsetü'l Âmmetü li'l-Buhûsü'l-İlmîyye ve'l-İftâ, 2014.
- Muhammed Mustafa Şehâdetü'l-Hüseyni. *el-Ahvâlî's-şahsiyye*. Mısır: Matbaatü Dârü'l-Te'lif, 1976.
- Mutlu, Coşku Ergene. *Tip 2 Diyabetes Mellitus Tanısı Almış Kişilerde Diyabet Öz Yönetiminin Diyabet Belirtileri ve Metabolik Kontrol Parametreleri Üzerine Etkisinin Değerlendirilmesi*. Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2021.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Riyad: Dâru Tîbe, 1374-75/1955-56.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. Riyâd: Dâru Tîbe, 1. Basım, ts.
- Nart, Serdar. *Ayirt Etme Gücünden Yoksun Kimselerin Hukukî Sorumluluğu ( Hakkanîyet Sorumluluğu )*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.
- Nesâî, Ebü Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *Sahîhü Süneni Nesâî*. thk. Muhammed Nasuriddin Elbanî. 3 Cilt. Riyâd: Mektebet'ül-Meârif, 1998.
- Nevevî, Ebî Zekeriya Muhyiddin b. Şeref en-. Şeref. *Kitâbü'l-mecmû şerhu'l-Mühezzeb li's-Şirâzî*. thk. Muhammed Necip İbrahim el-Mutî. 23 Cilt. Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, t.y.
- Nevevî, Ebî Zekeriya Yahya b. Şeref. *Ravdatü't-tâlibîn*. thk. Adil Ahmed Abdil Mevcûd-Ali Muhammed Muavvid. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Âlemi'l Kütüp, 2003.
- Nevevî, Muhyiddin Ebî Zekeriya Yahya b. Şeref. *Minhâcu't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2005.
- Nurdeen Deuraseh. "İslâm Hukuku Alkollü İçkinin Tedavi Amaçlı Kullanılmasına İzn Vermiş midir?" çev. Abdullah Çolak. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/4 (2008), 191-206.
- "Periton Diyalizi". <https://www.tbv.com.tr/Etkinlikler-Haberler/Periton-Diyalizi/>. Erişim 04 Ocak 2023. <https://www.tbv.com.tr/etkinlikler-haberler/periton-diyalizi/>
- Okur, Kâşif Hamdi. *Güncel Konularla İlm-i Hâl*. Ankara: Anadolu Yayınları, 2.baskı., 2019.
- Okur, Kâşif Hamdi. *İslam Hukukunda Âkile Kurumu ve Sosyal Güvenlik Açısından Değerlendirilmesi*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2003.
- Onan, Nevin - Barlas, Gül Ünsal. "Alzheimer Hastası ve Aileleri ile İletişim". *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 11/4 (2008).
- Öğüt, Salim. "Hac". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 389-397. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öğüt, Salim. "İhram". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öğüt, Salim. "İmam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Öğüt, Salim. "İstihâze". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Öğüt, Salim. "Tavaf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/178-180. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- Ömer Rıdvan Tarhan. "Meme Kanserinde Evreye Göre Sağkalım Oranı". <https://www.turkcerrahi.com/Makaleler/Meme/Meme-Kanseri/Survi-Sagkalim-Oranlari/>. Erişim 04 Ocak 2023. <https://www.turkcerrahi.com/makaleler/meme/meme-kanseri/survi-sagkalim-oranlari/>
- Ören, Hale. "Kök Hücreler". *DEU Tıp Dergi* 33(3) (2019), 271-280.
- Özay, Hilal. *İslâm Hukuku Açısından Bedensel Engellilik*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Özcan, Remzi (ed.). *Kalp Hastalıkları*. İstanbul: Nobel Tıp Kitabevi, 1983.
- Özdemir, Merve. *İslam Hukukuna Göre Beden Üzerinde Tasarruf ve Organ Nakli*. Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.
- Özdemir, Şuayip. "İslam'ın İlk Dönemlerinde Hapishanelerin Doğuşu, Kurumsallaşması ve İşlevleri". *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* 1/3 (2001), 97-107.
- Özdemir, Ülkü - Taşçı, Sultan. "Kronik Hastalıklarda Psikososyal Sorunlar ve Bakım". *Erciyes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi* 1/1 (2013).
- Özel, Ahmet. "Cihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özen, Şükrü. "İnfaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 22. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özgür, Mustafa. *İslam Ceza Hukukunda İnfaz*. Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Özkan, Ali Osman. *Romatizmal Eklem İltihaplı Hastaların Tedavi Sürecinde Radyal ve Ulnar Arter Kan Akışı Değişimlerinin İncelenmesi*. Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.
- Paçacı, İbrahim. "Klonlama ve Kök Hücre Çalışmalarının İslâm Dini Açısından Değerlendirilmesi". *Usûl İslâm Araştırmaları* 7 (Ocak 2007), 35-60.
- Pezdevî, Fâhru'l-İslâm Ali bin Muhammed. *Usûl-ü Pezdevî*. y.y.: y.e.y., t.y.
- Râzî, Ebû Bekr Zekeriyâ. *Ahlâku't-tabîb*. Kahire: Dârü't-Türâs, 1977.
- Remlî, Şemseddin. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2003.
- Sağlam, Fatma Sinem. *Tip 2 Diyabetli Bireylerin İnsülin Tedavisine ve Diyabet Komplikasyonlarına İlişkin Risk Algıları*. Akdeniz Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Sağlık Bakanlığı Temel Sağlık Hizmetleri Genel Müdürlüğü. *Sağlığın Teşviki ve Geliştirilmesi Sözlüğü*. Ankara: Anıl Matbacılık, 2011.
- Sahnûn, b.Saîd et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1. Basım, 1994.
- Salman, Yüksel. *İslâm Ceza Hukukunda Af*. Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.
- Sava Paşa. *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*. çev. Baha Arıkan. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1955.
- Selimoğlu, M. Ayşe vd. "Anne Sütü İle Beslenmenin İleri Yaşama Etkileri". *Türk Pediatri Arşivi* 45/309-14 (2010).
- Semerkandî, Alâeddîn. *Tuhfetü'l-Fukahâ*. 3 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1948.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrâhîm es-. *Fetâvâ'l-Nevâzil*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 2004.
- Sena Can. *Parkinson Hastalığının Evreleri ile Farklı Görsel - Uzamsal Becerilerin İlişkisinin İncelenmesi*. İstanbul Medipol Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Senhûrî, Abdürrezzâk Ahmed es-. *Mesâdiru'l-hak fi'l-fikhi'l-İslâmî mukaraneten bi'l-fikhi'l-garbî*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1953.

- Serahsî, Ebû Bekir Ahmed b. Ebî Sehl es-. *Usûlü'l-Serahsî*. thk. Ebü'l Vefâ el-Afgânî. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1. Basım, 1993.
- Serahsî, Şemsüddîn. *Kitâb'ül-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, t.y.
- Signâkî, Hüsameddîn Hüseyin b. Ali b. Haccac. *el-Kâfi Şerhü'l-Pezdevî*. thk. Fahrüddîn Seyyid Muhammed Kânat. Riyâd: Mektebetü'r- Rüşd, 2001.
- Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu, Sosyal Sigortalar ve Genel Sağlık Sigortası Kanunu. *Resmi Gazete* 5510 (31 Mayıs 2006).
- Soylu, İlhan. *İslâm Hukukunda ve Mer'i Hukukta Gerçek Kişilerin Ehliyeti*. Bingöl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman es-. *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî Kavâidi ve fûrûi fikhî's-Şâfiye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1983.
- Sünnetçi, Deniz. *Zekâ Geriliğine Neden Olan Delesyon ve Duplikasyonların Tam Genom Mikroarray Metoduyla Belirlenmesi*. Kocaeli Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Şa'ban, Zekiyüddîn. *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî*. Beyrut: Darü'l-Kitap Yayını, 2. Basım, 1971.
- Şafak, Ali. "Bagy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 4. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Şâfiî, Muhammed b. İdris eş-. *el-Ümm*. 8 Cilt. y.y.: Mektebet'ül-Külliyâtî'l-Ezheriye, 1961.
- Şahin, Osman. *İslâm Hukukunda Seferîlik ve Hükümleri*. Samsun: y.e.y., 2009.
- Şahin, Osman. "Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması ve Yorumlanması: Namazların Cem'i Örneği". *Onokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2017).
- Şahin, Osman (ed.). *Delilleriyle İslâm İlmihali*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021.
- Şâtübî, Ebî İshak eş-. *el-Muvâfakât fî usûlü's-şerîa*. ed. Abdullah Dıraz. y.y.: Mektebe't-ticâriyyeh, t.y.
- Şelli, Hatice Kübra. *Maraz-ı Mevt Halinde Yapılan Hukuki Tasarrufların Geçerliliği Problemi*. Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Şener, Abdulkadir. "İslam Hukukunda Hacr II". *Anakara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (t.y.).
- Şener, Abdulkadir. *İslam Hukukunda Hibe*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayını, 1984.
- Şentürk, Lütfi - Yazıcı, Seyfettin. *İslâm İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Şevkânî, Muhammed Ali eş-. *Dürerü'l-mudiyye şerhü'd-dürerü'l-behiyye*. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1987.
- Şevkânî, Muhammed Ali eş-. *Neylü'l-evtâr min esrâri müntekâ'l-ahbâr*. thk. Muhammed Subhî b. Hasen Hallâk. 16 Cilt. Riyâd: Dârü İbn'l Cevzî, 1427.
- Şeybânî, Hasan eş-. *Kitâbü'l-Asl el-ma'rûf bi'l-Mebbsût*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Afgânî. 5 Cilt. Beyrut: Âlimü'l-kütüb, 1990.
- Şimşek, Recep. *İslâm Hukukunda Erkekteki Kusur veya Hastalık Sebebiyle Kadının Boşanma Talebi Hakkı*. Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Şirâzî, Ebü İshak eş-. *el-Mühezzeb fî fikhî'l- İmâm-ı Şâfiî*. thk. Muhammed Zuhaylî. Dimeşk: Dârü'l- Kalem, 1. Basım, 1996.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. el-Hatîb eş-. *Muğni'l-muhtâc ilâ marifeti meâni elfâzi'l-minhâc*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1197.
- Şirvânî, Abdülhamîd - Abbâdî, Ahmed b. Kâsım el-. *Havâşî'l-Şirvânî ve'l-Abbâdî alâ Tuhfeti'l-muhtâcî bi-şerhi'l-Minhâc*. 12 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2016.

- Tacir, Hamide. *Hastanın Kendi Geleceğini Belirleme Hakkı*. Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2010.
- Taneri, Aydın. "Hadım". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 15. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- T.C. Sağlık Bakanlığı. "Tedavi". <https://www.saglik.gov.tr/TR-10464/Tani-Ve-Tedavi-Protokolleri-Etik-Kurulu-Hakkinda-Yonetmelik.Html>. Erişim 27 Aralık 2023. <https://www.saglik.gov.tr/TR-10464/tani-ve-tedavi-protokolleri-etik-kurulu-hakkinda-yonetmelik.html>
- T.C. Sağlık Bakanlığı. *Türkiye Kalp ve Damar Hastalıkları Önleme ve Kontrol Programı 2021-2026*. Ankara: Halk Sağlığı Genel Müdürlüğü Matbaası, 2021.
- Teftâzânî, Sadüddîn Mesûd b. Ömer et-. *et-Telvîh ale't-tevdîh limetni't- tenkîh fî usûl'i-fikh (Tavzîh şerhi ile beraber)*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, t.y.
- Teoman Dal. "Östaki Borusu (Tüpü) Nedir?" <https://www.teomandal.com/Ostaki-Borusu-Tupu-Nedir-Prof-Dr-Teoman-Dal>. Erişim 30 Temmuz 2023. <https://www.teomandal.com/ostaki-borusu-tupu-nedir-prof-dr-teoman-dal>
- Tirmizî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali Hakîm et-. *Kitâbü'l-Menhiyyât*. thk. Muhammed Osman Huşt. Kahire: Mektebetü'l-Kurân, 2002.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa et-. *el-Câmiu'l kebîr*. thk. Beşar Avvâl Maruf. Beyrut: Darü'l Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Türcan, Talip. "Sürgün". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 38. İstanbul: TDV Yayınları, 38.
- Türk Kolon ve Rektum Cerrahisi Derneği. "Kolostomi/İleostomi İle Yaşamak". <https://www.tkrcd.org.tr/Hastaliklar/Kolostomi-İleostomiile-Yasamak>. <https://www.tkrcd.org.tr/hastaliklar/kolostomi-ileostomiile-yasamak>. Erişim 04 Ocak 2023. <https://www.tkrcd.org.tr/hastaliklar/kolostomi-ileostomiile-yasamak>
- Türkan, Mustafa. *Fıkıhta Hastalığın İbadetlere Etkisi*. Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Türkiye Ulusal Allerji ve Klinik İmmünoloji Derneği. *Astım Tanı ve Tedavi Rehberi 2020 Güncellemesi*. Ankara: Buluş Tasarım ve Matbacılık Hizmetleri, 2020.
- Türkyılmaz, Yasır. *İslam Hukukunda Zihinsel Engelliler*. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Türk Ceza Kanunu, Türk Ceza Kanunu. *Resmî Gazete* 5237 (26 Eylül 2004).
- Türk Medeni Kanunu, Türk Medeni Kanunu. *Resmî Gazete* 4721 (08 Aralık 2001).
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. *Resmî Gazete* 2709 (09 Kasım 1982).
- Üdeh, Abdulkâdir. *et-Teşrîu'l-cinâî'l-islâmî mukâranen bi'l-kânûni'l-vad'î*. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kâtibi'l-Arabî, t.y.
- Ulu, Ârif. "Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2012), 1-50.
- Ulusal Diyabet Konsensus Grubu. *Diyabet Tanı ve Tedavi Rehberi*. İstanbul: Türkiye Diyabet Vakfı, 2019.
- Ulutürk, Güner Hande. *Türk Ceza Hukukunda Akıl Hastalığı ve Kusur Yeteneğine Etkisi*. Bahçeşehir Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Uyanık, Memet Zeki. *İslam Hukukunda Hapîs Cezası ve Hapîshane*. Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2015.
- Uzunpostalcı, Mustafa. "Cemaat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Uzunpostalci, Mustafa. "İslam Hukuku Açısından Ehliyet". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 8 (2006), 149-182.
- Uzunpostalci, Mustafa. "İslam Hukukunda Şahsiyet ve Hakiki Şahıs". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 7 (2006), 55-88.
- Uzunpostalci, Mustafa. "İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9 (2007), 67-100.
- Ünal, Ali. *Acil Serviste Koah Alevlenme Olgularında Kısa Dönem Prognoz Tahmininde Ottawa Koah Risk Skalası (Ocrs) İle Decaf Skorunun Karşılaştırılması*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2020.
- Ünal, Gözde. *Epilepsili Bireylerde Öz Yönetimin Epilepsi Ataklarına Etkisinin Değerlendirilmesi*. Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ünal, Halit. "Baygınlık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ünal, Halit. "Cem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 7. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Üren, Yavuz. *Tip 2 Diyabet Hastalarında Diyabet Kontrolünü Zorlaştıran Faktörlerin İncelenmesi*. Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Var, Mehmet Ali. *Uygulama Yönleriyle Azîmet ve Ruhsat*. Kastamonu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Var, Mehmet Ali. "İslâm Ceza Hukuku Sahasındaki Ruhsat Örnekleri". *Umde Dini Tetkikler Dergisi* 4/2 (2021), 169-198.
- Vural, Muammer. *İslâm Hukukunda Azîmet ve Ruhsat*. 1997: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, ts.
- Yağcıoğlu, Burcu. "Akıl Hastalığının Evlilikteki Etkilerine Genel Bir Bakış". *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 29/2 (2021).
- Yaman, Ahmet. "Âdet Gören Kadının İbadeti". *Mehir*, 3-13.
- Yaman, Ahmet - Çalış, Halit. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Yaşaroğlu, M.Kâmil. "Namaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/350-357. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yunus Vehbi. "Hayız". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, t.y.
- Yetimakman, Ebru Zeynep. *Birinci Derece Yakınlarında Kanser Olan ve Olmayan Bireylerin Kanser Tarama Programlarına İlişkin Farkındalık, Bilgi ve Tutumlarının Karşılaştırılması*. Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Tıpta Uzmanlık Tezi, 2018.
- Yıldırım, Ahmet Hamdi. *İslam Hukukunda Hasta Hakları*. Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Yıldırım, Ebru. *Parkinson Hastalığı Demans, Alzheimer Hastalığı Demans ve Lewy Cisimcikli Demans'ta Kognitif Fonksiyonların Olayailişkin EEG Beyin Osilasyonları ile İncelenmesi*. İstanbul Medipol Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Yıldız, Deniz. *Astımlı Bireylerin Hastalık Algısı ve Astım Yönetim Düzeyleri*. Harran Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Yıldız, Sevil. "Ceza Hukukunda Akıl Hastalığı ve Akıl Hastalarının Yargılanması". *SÜ İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 2/4 (2002), 14-151.
- Yılmaz, Candan. "Kriminolojik Açıdan: Akıl Hastalığı ve Suç". *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2018).

- Yılmaz, Emel. *Akıl ve Ruh Hastalarının İslam Ceza Hukuku'nda Ceza Ehliyetleri*. Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yılmaz, Tuba. *İslam Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler*. Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Yüksek, Ali. "İslam Aile Hukukunda Boşama Yetkisi ve Kadının Boşanması". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/32 (ts.).
- Zâyid, Sâre Muhammed ez-. *Tasarufâtü'l-merâdi marazi'l mevt. Câmiatü's-Şerkiyye Külliyyetü Kânûn*, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Zerkâ, Mustafa Ahmed. *el-Medhal fıkhu'l-amm*. 2 Cilt. Dimeşk: Darü'l-Kalem Matbası, 1998.
- Zeydân, Abdulkadir. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Beyrut: Müesses-e-i Kurtuba Yayınları, 1987.
- Zeydân, Abdulkadir. "İslâm'a Göre Sadece Niyet". çev. Hasan Güleç. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (Ocak 2014), 51-70.
- Zeydân, Abdülkerim. *el-Medhâl li dirâseti şerâti'l-islâm*. İskenderiye: Dârü Ömer el- Hattâb, 1969.
- Zeydân, Abdülkerim. *el-Mufasssal fî ahkâmi'l-mer'e*. Beyrut: Müesses-i Risâle, 1993.
- Zeylaî, Osman b. Ali ez-. *Tebyînü'l-hakâik*. 6 Cilt. Pakistan: el-Mektebetü'l-İmdadiyye, 1314.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhu'l-islâmî ve edilletühü*. 8 Cilt. Dimeşk: Dârü'l-Fikir, 2. Basım, 1985.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*. Dimeşk: Dârü'l-Fikir, 1999.
- Zuhaylî, Vehbe. *Usûlü'l-fikhî'l-İslâmî*. 2 Cilt. Dimeşk: Dârü'l-Fikir, 1986.

