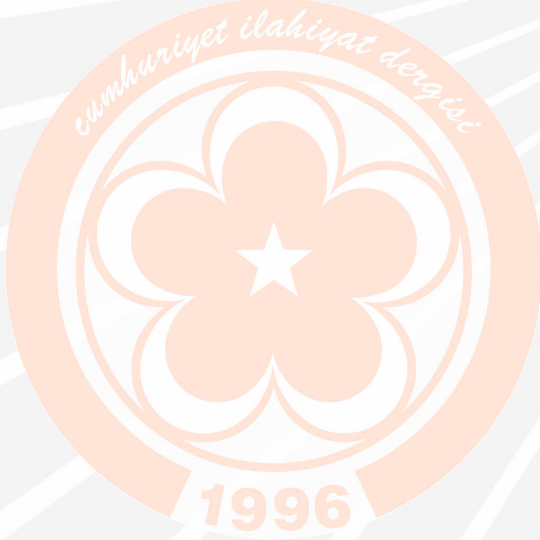




ISSN : 2528-9861
e-ISSN : 2528-987X



cumhuriyet ilahiyat dergisi

*cumhuriyet
ilahiyat dergisi*

*Cumhuriyet İlahiyat Dergisi
Cumhuriyet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
58140 Sivas/Türkiye
ilahiyyat.dergi@cumhuriyet.edu.tr
http://dergipark.gov.tr/cuid*

*20-2
2016*

*cumhuriyet theology
journal*

20-2 (2016)

cumhuriyet ilahiyat dergisi 20, sy. 2 (Aralık 2016): 137-173
cumhuriyet theology journal 20, no. 2 (December 2016): 137-173
✿ Hakemli Araştırma Makalesi / Peer-reviewed Research Article ✿

**Bir Kaidenin Serencamı:
Hâcet Umumi Olsun Hususi Olsun Zaruret Menzilesine Tenzil
Olunur**

The Historical Development of an Lex:
Need, General or Particular, is Dealt with as to Meet Necessity

Temel Kacır*

ÖZ

İster bireysel ister toplumsal hayatla ilgili olsun günümüzde verilen fetvalarda cevaz alanı ya çok geniş tutulmakta ya da daraltılmaktadır. Mubahcılığı ön plana çıkaranlar ihtiyaç olgusuna dayanarak, neredeyse zarureti dahi faydacılık ilkesi çerçevesinde tanımlamış ve söz konusu alanı oldukça geniş tutmuşlardır. Diğer taraftan maslahat delilini metodolojik bir ilke ol-

ABSTRACT

In the fatwas given today related to whether individual or social life, the area of *jawâz* either has been very wide or very narrow. Those, who feature the behavior making prohibited things lawful, have nearly defined even necessity within the pragmatism on the basis of need and they keep the area in question very wide. On the other hand, those who confine the evidence of *maslahâ* to a methodological principle, have nearly disregarded needs in solving individual and social problems.

* Yrd. Doç. Dr., Celal Bayar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belagâti Anabilim Dalı.

Assistant Professor, University of Celal Bayar, Faculty of Theology, Department of Arab Language and Rhetoric.
Manisa/Turkey (temel_kacir@hotmail.com).

◆ *cumhuriyet ilahiyat dergisi*'nde yayımlanan makaleler, en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur. Ayrıca intihal içermediği özel bir yazılım kullanılarak kontrol edilir.

◆ *cumhuriyet theology journal* uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. In addition, all articles are checked by means of a program in order to confirm they are not published before and avoid plagiarism.

maya hasredenler ise ihtiyaçları bireysel ve toplumsal problemlerin çözümünde neredeyse yok saymışlardır. Hâlbuki ihtiyaçlar, fıkhıta zarûrî, hâcî, tahsînî olarak kategorize edilmiş ve bunların değerlendirilmesine yönelik birçok ilke inşa edilmiştir. İşte bu ilkelere biri de “Hâcet, zaruret menzilesine tenzil olunur” kaidesidir. Bu kaidenin ilk dönemden itibaren nasıl anlaşıldığı ve uygulama bağlamındaki şartları tespit edildiğinde, zaruretin faydacılığa indirgenmeye elverişli olmadığı kavranacağı gibi maslahatın da hayattan kopuk bir delil olmadığı anlaşılacaktır. Bu sebeple biz, makalede zaruret ve ihtiyaç kavramlarını açıklayarak, aralarındaki farkları, hâcetin umumi ve hususi oluşunu, kaidenin tarihi seyrini ve güncel fıkhi meselelerde nasıl kullanıldığını bir örnek üzerinden göstereceğiz. Böylece biz, bu çalışma ile güncel fıkhi problemlerinin çözümüne bir katkı sağlamayı amaçlamaktayız.

ANAHTAR KELİMELER: Kavâid-i Fıkhiyye, Zaruret, Hâcet, Umumi, Hususi.

Whereas, in the *fiqh*, the needs have been categorized as necessary/*darûrî*, human want/*hâjî* and making beautiful/*tahsînî*, and many principles have been constructed for taking stock of them. One of the principles is the lex of “Need/*al-Hâje*, general or particular, is dealt with as to meet necessity/*al-Darûra*.” When it is determined how this lex has come out since the first period and its conditions in the context of implementation are determined, it will be come out that necessary cannot be reduced to need. In the same way, it will be come out that the *maslahat* is not an evidence disconnected with life. So, in the article, we will discuss the concepts of necessary and need. Then, we will show what the conditions to be considered in implementation of this lex are, what its base is in the sharia, how it has come out since the first period, and how it has been used in actual issues of the *fiqh* as well as in a specific example. Thus, with this study, we purpose to contribute to the solution of the actual issues of the *fiqh*.

KEYWORDS: al-Qawâ'id al-Fıkhiyya, Darûra, Hâje, Umûmî, Khuşûsî.

SUMMARY

This study deals with the lex of “Need, general or particular, is dealt with as to meet necessity” used in the *fatwās* today. The study determining the historical development and break points of the lex and the conditions argued about it examines daily use of it on the basis of a current example. So the study purposes to prove how the lex must come out in solving of the other problems. The study is of important to determine the break points of the lex in its historical development.

The notions of need and necessity (*darūra*, *hâje*) which are of four notions cited in the lex were individually examined and the differences between them were explained. The notions of general or particular (*umūmī*, *khuṣūṣī*), because of their using as adjective of the notion of *hâje*, were explained in the context of it. In the literature, the conception of *hâje* was used in the meaning both for all needs containing *darūra* and just for needs apart from *darūra*. A similar situation applies to the conception of *darūra*. *Darūra* having two descriptions was used in the meaning of *hâje* at times. This closure in using has caused the idea that both concepts have the same notion. In fact, from this point of view, there are the implications about that the lex is unnecessary. In this study, it is purposed that the mentioned idea and implications are wrong. As a requirement, the differences between the mentioned concepts were also examined under a separate title.

As for the notions of *umūmī* and *khuṣūṣī*, the scope of *umūmī* and *khuṣūṣī hâje* were not transparently defined and were just explained through examples in the classical period. In the context of *hâje*, the descriptions about the scope of these notions have been done after the lex took its final shape and became popular in this shape. According to these descriptions, *umūmī hâje* is the needs regarding all community. *Khuṣūṣī hâje* is the needs regarding a certain group in the community. There are interpretations as well about that individual needs must be dealt with in the scope of *khuṣūṣī hâje*. This study has same opinion. Taking into consideration of the historical development of the lex, this situation has been more clearly understood.

Taking into consideration of the historical development of the lex, it is seen that the first person to make the lex a current issue is Juweynī (d. 1085). Juweynī mentioned the lex in different shapes. These combine in the point of *umūmī hâje*: “*Umūmī hâje* is dealt with as *khuṣūṣī darūra*.” Juweynī not mentioning the notion of *khuṣūṣī hâje* in the lex shows that there is the differentiation between *umūmī* and *khuṣūṣī hâje* in his mind. Juweynī has a clear attitude in *umūmī hâje* while is hesitant in *khuṣūṣī hâje*. Another point which he is clear is that the needs dealt with as *darūra* is not pure advantage and relaxation and it must have some conditions. Likewise, Gazzalī (d. 1111) and ‘Izz b. ‘Abd al-salām (d. 1262) continued the clear attitude of him. Both asserted some conditions about *hâje* dealt with as *darūra*. But

both did not mention any notation to imply these conditions in the lex. However, Ibn al-Wakīl (d. 1317) seems to want to show all *hāje* not to be dealt with as *ḍarūra* by adding the notation of *in some situation*: “*Umūmī hāje* is dealt with as *ḍarūra* in some situation.”

In the historical development, it is seen that the first person to mention the notion of “*khuṣūṣī hāje*” in a lex is Zarkashī (d. 1392). But he mentioned this notion in another lex not in the lex in question. It is claimed that the addition of “*khuṣūṣī hāje*” to the lex was done in time of Ibn al-Wakīl or before and Zarkashī divided the lex in two as *umūmī hāje* and *khuṣūṣī hāje*. But this study proves for the mentioned claims to be unsuitable the historical development. Because, the first person to mention the notions both of *umūmī hāje* and *khuṣūṣī hāje* in one lex is Suyūṭī (d. 1505): “*Hāje, umūmī or khuṣūṣī, is dealt with as to meet ḍarūra.*” The lex has been fixed and become popular as it is. After this, especially in the recent period, the clear definitions have started to be done regarding what scope the notions of *umūmī* and *khuṣūṣī hāje* in question in the lex is and the conditions about *hāje* have been dwelled on. In this study, the conditions in question have been treated under four items.

- 1- *Hāje* must be appropriate to a base in the sharia.
- 2- *Hāje* must contain a hardship over ordinary hardship.
- 3- *Hāje* must not be possible to eliminate by a legitimate way.
- 4- *Hāje* must be realized by conclusive evidence or near it.

In this study, this conditions have been analyzed with regard to functionality of the lex. It has been determined that the idea claimed about that *hāje* must not oppose to a special base, in the context of the first conditions especially, will cancel the functionality of the lex.

The current use of the lex, because of the study’s boundaries, has been dealt with over a specific example topic. The issue of being a resident has been preferred as an example topic. Though there is an alliance about having a residence as a need, there is a conflict about the buying a residence by bank credit. While some have not allowed this by claiming that credit is against to a special base, some have allowed it on the basis of this lex. According to the second group, when its conditions are met, the buying a residence by credit is permissible. Because, residence is among essen-

tial needs. In this study, it is stated that the preferred opinion is this. However, by taking into account the spirit of sharia it is expressed that every need for having a residence cannot be dealt with as necessity. It has been emphasized that instead of accepting everything as a need dictated especially by the consumerism that elevates human desires to an uncontrollable level, identifying a suitable need for our own values is important.

GİRİŞ

İnsanoğlunun hem hayatını devam ettirme hem de hayat standardını yükseltme düşüncesine dayanan ihtiyaç olgusu, doğumla birlikte ortaya çıkan yeme, içme, giyinme, barınma, sağlık, eğitim gibi şeylerin tamamını kuşatmaktadır. İnsanın bu ihtiyaçları, içinde yaşadığı bölgenin ekonomik gelişme düzeyine, dini ve ahlaki değerlerine, gelenek, görenek ve alışkanlıklarına, sosyal statü gibi etkenlere bağlı olarak toplumdan topluma değişiklik gösterir.

İslam, insanın başta hayat hakkı olmak üzere bütün haklarını teminat altına almış, bu bağlamda insanın ihtiyaçlarını da göz ardı etmemiştir.¹ Bununla birlikte İslam, insanın maddi eğilimlerine teslim olmasını önleyici hukukî düzenlemeler getirerek insanın ihtiyaçlarını sınırlandırmış, harcamalarda ve tüketimde itidali savunmuş,² lüks ve israfı yasaklamıştır.³

Genel olarak İslam hukukçuları ihtiyaçları, konularına göre dine, cana, nesle, mala, akla ait olmak üzere beş kısma ayırmış ve bunları da zarûriyyât (zorunluluk), hâciyyât (gereklilik) ve tahsiniyyât (olgunluk) olarak üç düzeyde ele almışlardır. Bu taksimde, insanca bir hayat sürdürülebilmek için olmazsa olmaz derecede zorunlu olan ihtiyaçlar zarûrî, insanın ciddi manada sıkıntıya uğramadan hayatını devam ettirebilmesi için gerekli olanlar hâcî, sıkıntısız olma yanında hayatını daha iyi şartlarda devam ettirebilmesi için gerekli olanlar ise tahsînî olarak isimlendirilmiştir.⁴ Yapılan bu taksimatla ihtiyaçlara yönelik bir nevi objektif ölçüt getirmek

¹ Bk. el-Bakara 2/233; en-Nisâ 4/5; el-Hac 22/28; et-Talâk 65/ 6.

² Bk. el-Furkân 25/67; el-İsrâ 17/29.

³ Bk. el-A' râf 7/31; el-İsrâ 17/29.

⁴ Ebû İshak İbrahim b. Mûsâ eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât fi usûli's-şerî'a*, thk. Abdullah Dıraz (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 2: 7-11; Muhammed Tâhir b. Aşûr, *Mekâsîdu's-şerîati'l-İslâmiyye*, thk. M.et-Tâhir el-Misavî (Ürdün: Dârü'n-Nefâis, 2001), 299-310.

amaçlanmıştır. Zira ihtiyaçların karşılanmasında bu kıstaslar dikkate alındığında ifrat ile tefrit önlenmiş ve dengeli bir yaşam sağlanmış olur.

İslam hukukçuları, zaruret hallerinde hukukun çizdiği sınırlar içerisinde kalmak şartıyla kişinin mağduriyetini bertaraf edebileceğini belirten nasları delil alarak⁵ -detaya yönelik tartışmalar ne olursa olsun- prensipte zaruretin haramı askıya alacağına ittifak etmişlerdir. Yine zaruret sınırına ulaşmayan hâcî ihtiyaçların da kolaylığı gerekli kılacağını, fakat sonuçları itibariyle zarûrî ihtiyaçlardan farklı olacağını kabul etmişlerdir. Aslı itibariyle hâcî ihtiyaç olmasına rağmen, bir takım zorunluluktan kaynaklanan ihtiyaçların da zarûrî ihtiyaç bağlamında değerlendirileceğini kabul etmiş ve bunu “hâcet, zaruret menzilesine tenzil olunur” şeklinde kaideleştirmişlerdir. Ancak bu kaide ile ilgili hem kavaid türü eserlerde hem de kaidenin güncel fikhî meselelere tatbikinde farklı yaklaşım tarzlarını görmekteyiz. Bu çalışma kaidenin nasıl algılanması gerektiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu nedenle çalışmanın mihranını kavramsal çerçeve, tarihi arka plan ve kaidenin tatbikinde riayet edilmesi gereken şartlar oluşturmaktadır.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Kaide de Zikredilen Kavramlar

1.1.1. Hâcet/İhtiyaç

H-v-c kökünden türeyen hâcet kelimesi sözlükte; “bir şeye muhtaç olmak, arzu ve rağbetle meyletmek”⁶ anlamına gelir. Hâcet/ihtiyaç kavramı fıkhîta zarûrî, hâcî ve tahsînî olarak yapılan derecelendirmenin tamamını kapsayacak şekilde kullanıldığı gibi, bu derecelendirmede ikincil derecedeki ihtiyaçlar hakkında da kullanılmıştır ki bu kullanımı daha yaygındır.⁷ İstilahta ise; “Zaruret derecesine ulaşmamış genel ihtiyaçlar”,⁸

⁵ Bk. el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En’âm 6/119, 145; en-Nahl 16/115; Müsned: 5, 23; Buhârî, “Cihad”, 170; “Libas”, 29; Müslim, “Libas”, 24; İbn Mace, “Taharet”, 93.

⁶ Ebü'l-Hüseyn İbn Faris, *Mu'cemü mekâyis'ü-lüğâ*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (yy.: Darü'l-Fikr, 1979), 2: 114; Muhammed Murteza Zebidî, *Tacü'l-arûs min cevâhiri'l-kamûs*, thk. Mustafa Hicazî (Kuveyt: Matbaatü Hükümeti'l-Kuveyt, 1969), 5: 494-505.

⁷ İhtiyaç kelimesinin kullanımları için bk. Rahmi Yaran, *İslam Fıkhdında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması* (İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, 2007), 36-40.

⁸ İmâmü'l-Harameyn Cüveynî, *el-Burhan fi usûli'l-fikh*, thk. Abdulazim ed-Dîb (Devha: Camiatü Katar 1399), 2: 924.

“Genişlik ve kolaylık için kendisine ihtiyaç duyulan, bulunmadığında sıkıntı ve meşakkati gerektiren durum”,⁹ “Bir kimsenin yiyecek bulamadığında telef olmasa bile zorluk ve meşakkate duçar olması”,¹⁰ “Yapılmadığında zorluk ve meşakkatin ortaya çıkacağı hal”¹¹ şeklinde tanımlanmıştır. Yapılan tanımlarda ihtiyacın, darlık ve sıkıntıyı bertaraf ederek rahatlığı elde etmeye yönelik olduğu ve zarurettten aşağı bir mertebede bulunduğu anlaşılmaktadır. Zaten fıkıh usûlünde de hâciyyât olarak isimlendirilen bu ihtiyaçlar, maslahatın mertebelerinde zarûriyyat ile tahsiniyyat arasında konumlandırılmıştır.¹²

1.1.2. Zaruret

Sözlükte “menfaatin zıttı, meşakkat, ihtiyaç, savuşturulamaz zorluk, karşı konamaz hâcet”¹³ gibi anlamlara gelen zaruret, ıstılahta biri dar, diğeri geniş olmak üzere iki farklı anlamda tanımlanmıştır.¹⁴ “(Haram) yemeyi terk etmesi halinde kişinin ölümden ya da uzvunun helak olmasından korkması”,¹⁵ “Kişinin yasak olanı yapmadığında ölmesi veya ölüme yaklaşması”,¹⁶ “Bir kimsenin memnu’u tenavül etmediği takdirde, helaki müstelzim olan hal”¹⁷ şeklinde yapılan tanımlar, zaruretin dar kapsamlı tanımıdır. Bu tanımlarda zaruretin, sadece zarûriyyat-ı hamseden biri olan cana yönelik tehlikeleri kapsadığı görülmektedir. Aynı zamanda bu tanım bazılarınca zaruretin fikhî tanımı olarak da isimlendirilmiştir.¹⁸ Dar kapsamlı yapılan bu tanımlarda zaruretin gerekçesi genelde (ölüme sebep

⁹ Şâtibî, *Muvâfakat*, 2: 9.

¹⁰ Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-hükkâm şerhi Mecelleti’l-Ahkâm* (İstanbul: Matbaat-i Tevsû Tıbaat, 1330), 1: 79.

¹¹ Mustafa Zerkâ, *el-Medhal el-fikhiyyü’l-amm* (Dimaşk: Darü’l-Kalem, 2004), 2: 1005.

¹² Şâtibî, *Muvâfakat*, 2: V.

¹³ İbn Faris, *Mu’cemü mekâyis*, 3: 360-361; Zebîdî, *Tacü’l-arûs*, 12: 384-390.

¹⁴ Muhammed b. Hüseyin Cizanî, *Hakikatü’z-Zarûreti’s-şer’iyye ve tatbikâtüha’l-muâsıra* (Riyad: Mektebetü Darü’l-Minhac, 1453), 25.

¹⁵ Ebûbekir Cessâs, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Sadık Kamhavî (Beyrut: Darü İhyâi’l-Kütübî’l-‘Arabiyye, 1992), 1: 159.

¹⁶ Celaleddin Suyûtî, *el-Eşbâh ve’n-nezâir* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1983), 85; Ahmed Hamevî, *Gamzu uyûni’l-besâir: şerhu Kitâbi’l-Eşbâh ve’n-nezâir* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1985), 1: 277.

¹⁷ Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-hükkâm*, 1, 79.

¹⁸ Abdullah b. Mahfuz İbn Beyye, *Sinâatü’l-fetva ve fikhü’l-ekelliyat* (Rabat: Merkezü’d-Dirasat ve’l-Ebhas ve İhyai’t-Türasi er-Rabitatü’l-Muhammediyye li’l-Ulema, 2012), 256-259; Selahüddin Velid, “Davabidu’l-hâce ellefi tünezzelü menzilete’z-zarureti ve tatbikâtüha

olan) açlık veya ikrah ile sınırlandırılmışsa da¹⁹ İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) gibi bazı alimler bunlara fakirliği de ilave etmiştir.²⁰ Şunu da belirtelim ki tanıtımda zikredilen helak kaydı, yasak olan şey yapılmadığı takdirde ölümle burun buruna gelmeyi içerdiği gibi, ölüme götürecektir derecede zayıflamayı da içermektedir. Zira İmam Şafîi (ö. 204/820), muzdar olan kişiyi tanımlarken bu ölçüyü şöyle ifade etmiştir. "Muzdar; yanında açlığını ya da susuzluğunu giderecek bir şeyi bulunmayan ve açlığı kendisini ölüm veya hastalığa götüren kişidir. Yahut muzdar; zarara maruz kalacak şekilde zayıf düşmekten korkan kişidir."²¹ İbn Hazm da (ö. 456/1064) bu ölçüyü, "Bir kimsenin, geceli gündüzlü bir gün yiyecek ve içecek bulamaması ve bu hal devam ettiği takdirde ölüme kadar götürecektir eziyet veren zayıflıktan korkması"²² şeklinde ifade etmiştir.

Zarureti daha geniş tanımlayanlar ise, zarûriyyat-ı hamseyi kapsayacak şekilde tanımlamışlardır.²³ Şâtıbî (ö. 790/1388) zarureti; "Din ve dünyaya ait menfaatlerinin gerçekleşmesi zorunlu olarak kendisine bağlı olan şeyler",²⁴ Tâhir b. Aşûr (ö. 1973) ise, "Çiğnenmelerinde ümmetin tamamının ya da fertlerinin tamiri mümkün olmayan bir hal içerisinde olması"²⁵ şeklinde tanımlamıştır. Bu tanım, aynı zamanda zaruretin usûlî tanımı olarak da isimlendirilmiştir.²⁶

ale'l-ictihadatü'l-muasıra", *Mecelletü Camiâti Dimaşk li'l-Ulûm el-İktisadiyye ve'l-Kanuniyye* 26, sy. 1 (2010), 680.

¹⁹ Bk. Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1988), 2: 151; Fahreddin er-Razî, *et-Tefsîrü'l-kebir* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), 5: 13.

²⁰ Ebûbekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 1: 82. Çağdaş yazarlar ise kapsamı daha geniş tutmuşlardır. Bk. Vehbe Zuhaylî, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-ser'iyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 73. Farklı değerlendirme için bk. Yakub el-Ba Hüseyin, *Kâidetü el-meşakkatü teclibü't-teysîr* (Riyad, 2003), 491.

²¹ Muhammed b. İdris Şafîi, *el-Ümm*, thk. Rifat Fevzi Abdullmuttalib (Mansura: Darü'l-Vefa, 2001), 3: 651-652.

²² Ebû Muhammed İbn Hazm, *el-Muhallâ*, thk. Abdurrahman el-Cezirî (Mısır: İdaretü'd-Diba'ati'l-Müniriyye, 1352), 7: 426 Abdullah b. Ahmed İbn Kudame, *el-Muğni* (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1984), 11: 75.

²³ Cizanî, *Hakikatü'z-zarûreti's-ser'iyye*, 29; el-Mevsuâtü'l-fıkhiyye, "Hâcet", el-Mevsuâtü'l-fıkhiyye el-Kuveyt, c. 16 (Kuveyt: Vüzaretü'l-Evkaf ve's-şuûni'l-İslamiyye el-Kuveyt, 1987), 247.

²⁴ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2: 7.

²⁵ Tâhir b. Aşûr, *Mekâsîd*, 300.

²⁶ İbn Beyyeh, *Sinâatü'l-Fetva*, 259-261; Velid, *Davabidu'l-hâce*, 680.

Zaruretin dar ve geniş tanımı karşılaştırıldığında şu durum ortaya çıkmaktadır. Birinde zaruretin gerekçesi, açlık ve ikrah üzerinden yani en üst dereceden değerlendirilmeye tabi tutulmuş²⁷ ve aslî hükümlerle amel edildiğinde sonucun ölüm olacağı belirtilmiştir. Diğerinde ise din, nefis, nesil, mal ve akıl bu kapsama dâhil edilerek zaruretin gerekçesi genişletilmiş ve sonuç sadece kişinin helaki ile sınırlandırılmamış, aynı zamanda din ve dünya işlerinin düzgün bir şekilde devam etmemesi olarak bir genelleme yapılmıştır.²⁸

Çağdaş âlimler, zaruretin tanımında usûlcülerin tanımını tercih etmiştir. Vehbe Zuhaylî (ö. 2015) zarureti, “Kişinin nefisine, uzvuna, namusuna, aklına, malına veya bunların tâbilerine bir zararın gelmesinden korktuğu tehlike veya şiddetli meşakkate maruz kalma hali”²⁹ olarak tanımlamıştır. Yapılan tanımları tenkit eden Cemil Muhammed ise, “Maruz kalınan helak veya şiddetli zarar önlenmediğinde kişinin kendisine ya da başkasına ait zorunlu olan şeylerden birinin helak olmasından veya şiddetli zarara uğramasından kesin veya zan derecesinde korkma hali”³⁰ olarak tanımlamıştır. Bu tanımlardan anlaşılan zaruret, kişiyi dini yasakları ihlâl etmekle karşı karşıya bırakan ve ancak bu şekilde savuşturulabilen ciddi mazeret halini ifade eder. Yasak fiil işlenmediği durumda hayat hakkı başta olmak üzere zarûriyyât denilen beş temel haktan birinin tamamen ortadan kalkması ya da telâfisi mümkün olmayacak şekilde zarar görmesi söz konusu olacaktır.³¹

İhtiyaç ve zaruretin tanımları ile bunların fıkhîteki kullanımları/yanlışlıkları dikkate alındığında her iki kavramın birbirinin yerine veya beraberce kullanıldığı da görülecektir.³² Örneğin Ebû Bekir es-Serahsî (ö.

²⁷ İbn Beyye, *Sinâatü'l-Fetva*, 294.

²⁸ İbn Beyye, *Sinâatü'l-Fetva*, 294, Velid, *Davabidu'l-hâce*, 680.

²⁹ Zuhaylî, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye*, 67-68.

³⁰ Cemil Muhammed, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye* (Mansûre: Daru'l-Vefâ, 1988), 27, 45.

³¹ Halit Çalış, “Zaruret”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, c. 44 (Ankara: TDV Yay. 2013), 141.

³² Cizanî, *Hakikatü'z-zarûreti's-şer'iyye*, 29-30; *el-Mevsuâtü'l-Fıkhiyye*, “Hâcet” 16: 247; Ba Hüseyin, *Kâidetü el-meşakkatü teclibü't-teysîr*, 502; Rahmi Yaran, “İhtiyaç”, Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, c. 21 (İstanbul: TDV Yay. 2000), 573-574; Örnekler için bk. Zeynü'l-Abidin İbn Nuceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Gamzu uyûni'l-basâir: şerhu Kitâbi'l-Eşbâh ve'n-nezâir ile birlikte (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 1, 276-278.

483/1090), darü'l-harpte ganimet malından yeme,³³ ehli adlin, isyancıların silah ve atlarını kullanması,³⁴ avret mahalline bakma,³⁵ malların taksimi,³⁶ tedavi amacıyla kadın sütünün içilmesi³⁷ ve şahitlik üzerine şahitlik³⁸ gibi konuları izah ederken zaruret ve hâcet kavramlarını beraber kullanmıştır. İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), muzdar kelimesinin bazen muhtaç hakkında da kullanıldığını, aralarında hakikat ve mecaz ilişkisi olduğunu ifade etmiştir.³⁹ Mecelle şârihi Atıf Bey de (ö. 1316/1898), “zaruret; ızttır ve ihtiyaç manasındadır ki memnu' olan şeyin işlenmesine tecvize sebep olan özürdür” diyerek bu kullanıma işaret etmiştir.⁴⁰

Yine fıkıh usulünde zaruret zaman zaman hâcet yerinde kullanılmıştır. Mustafa ez-Zerkâ (ö. 1999), zaruret sebebiyle yapılan istihsanda Hanefilerin kullandıkları zaruret kelimesinin kendi anlamında değil ihtiyaç anlamında olduğunu, bu nedenle kavramların hangi anlamda kullanıldığını dikkat edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁴¹ Bu kavram karmaşasının bir sonucu olsa gerek, İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî (ö. 478/1085), *Burhan*'da her ne kadar hâcet kavramının tanımını yapsa da⁴² *Gıyâsü'l-Ümem*'de bu kavramının standart ve açık olmadığını belirterek⁴³ zaruretle hâcetin ayırt edilmesine yönelik bir kriter getirme ihtiyacı duymuştur.⁴⁴

³³ Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed Serahsî, *Kitâbü'l-Mebsût* (İstanbul: Çağrı Yay., 1982-83), 10: 22.

³⁴ Serahsî, *Mebsût*, 10: 126.

³⁵ Serahsî, *Mebsût*, 10: 156.

³⁶ Serahsî, *Mebsût*, 15: 19.

³⁷ Serahsî, *Mebsût*, 15: 126.

³⁸ Serahsî, *Mebsût*, 16: 115.

³⁹ İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 1: 81.

⁴⁰ Atıf Bey, *Mecelle-i ahkâmı adliyye'den kavâid-i külliye şerhi* (İstanbul: Mahmud Beg Matbaası, 1327), 27-28.

⁴¹ Mustafa Zerkâ, *el-Istislah ve'l-mesalihü'l-mürsele fi's-şerâti'l-İslamiyye ve usûli fıkhiha* (Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1988), 29.

⁴² Cüveynî, *el-Burhan*, 2: 924.

⁴³ Cüveynî, *Gıyâsü'l-Ümem fi iltiyâsi'z-zulem*, thk. Abdulazim ed-Dîb (Katar: Mektebetü'l-Kübra, 1401), 479.

⁴⁴ Cüveynî, eylemin/eşyanın aslının kabih olup olmaması bakımından bir kriter getirmiştir. Bunlar; a-Aslı itibariyle kabih olan, yalnız fertler için zaruret durumunda mubah olanlar. Leş yemek gibi. b-Aslı itibariyle kabih olan, zaruret durumunda dahi mubah olmayanlar. Katl ve zina gibi. c-Aslı itibariyle kabih olmayan, fakat toplum dikkate alındığında zaruretle bağlantılı kabul edilenler. Satım akdi gibi. Bk. Cüveynî, *el-Burhan*, 2: 942-943.

Bu iki kavram arasındaki giriftlik aynı şekilde “hâcet zaruret menzilesine tenzil olunur” kaidesinde de görülmektedir. Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), bu kaidenin açıklamasında fukahadan bazılarının zaruretle hâceti aynı, diğerlerinin ise ayrı kabul ettiğini belirttikten sonra bunlar arasındaki farklardan bazılarını zikretmiş,⁴⁵ fakat kendisi herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) ise, zarurete mukabil/karşılık kullanılan hâcet kavramının zarurettten farklı olduğunu açıkça belirtmiştir. Elmalılı, bir diken adı olan hâcet kelimesinin insana ıstırap veren ve giderilmedikçe istirahat edilmeyen şey manasında kullanıldığını ve bazı açılardan zarurettten daha genel bir mana ifade ettiğini belirterek zaruretle hâcet arasındaki farklardan bahsetmiş ve sözlerini şu şekilde tamamlamıştır. “Hâcet umumi olsun hususi olsun zaruret menzilesine indirilir kaidesi de, esas itibariyle aralarında bir fark olduğunu ortaya koymaktadır. Binaenaleyh zarurete mukabil zikrolunan hâcetten zaruretin ötesinde şeyler kastedilir.”⁴⁶ Görüldüğü üzere Elmalılı, zaruretle hâcetin farklı şeyler olduğunu bu kaide üzerinden ispat etmek istemiştir. Diğer taraftan Burhaneddin Pîrizâde (ö. 1099/1688), bu iki kavramın farklı olmadığını, yine bu kaide üzerinden göstermeye çalışmıştır. *el-Eşbâh*’ında bu kaideye yer veren İbn Nüceym’in (ö. 970/1563) zaruret ve hâceti birbirinden ayrı kabul ettiğini varsayan Pîrizâde, bu kullanım sebebiyle İbn Nüceym’i eleştirmiş ve bunun başka yerde görülmediğini ifade ederek kendi düşüncesini desteklemek istemiştir.⁴⁷ Mecelle şârihi Ali Haydar Efendi (ö. 1935) kaidenin açıklamasında, Pîrizâde’nin bu eleştirisini şu şekilde yorumlar: “Yani bu kaidede zikrolunun hâcetten maksut adı (normal) ihtiyaç olmayıp, zaruret olan ihtiyaç olması lazım gelir. Şu hâlde “Hâcet zaruret menzilesine tenzil olunur” ibaresi, “Zaruret zaruret menzilesine tenzil olunur” manasına olur ki bu ibarenin adem-i sıhhati zahirdir demek ister.”⁴⁸ Bu sözleriyle Ali Haydar Efendi, sanki Pîrizâde’nin çelişkiye düştüğünü göstermek istemiştir.

⁴⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslâmiyye ve Istilahâtı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985), 1: 265.

⁴⁶ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstilahları Kamusu*, Haz. Sıtkı Güllü (İstanbul: Eser Neşriyat, 1997), 2: 129-130.

⁴⁷ Burhaneddin Pîrizâde, *Şerhu'l-eşbâh*, İstanbul Müftülüğü Ktp., nr. 189, 25^b. Kitabın tahkikli baskısı için bk. Burhaneddin Pîrizâde, *Umdetü zevi'l-besâir*, thk. Saffet Köse-İlyas Kaplan (Beyrut-İstanbul: İrşad Kitabevi, 2016), 1: 237-240.

⁴⁸ Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm*, 1: 88.

Bize göre de anlam kayması ve anlam genişlemesine uğrayan zaruret ve hâcet kavramlarının bu kaideye aslî anlamlarında kullanılması gerekir. Zira fukaha, bunu müstakil bir kaide olarak kabul etmiş ve bu kaideyi örneklendirme sadedinde zaruret kavramıyla birebir örtüşmeyen örnekler zikretmiştir.⁴⁹ Ayrıca bu iki kavram arasındaki fark göz ardı edildiğinde, Ali Haydar Efendi'nin de ifade ettiği gibi kaidenin "Zaruret, zaruret menzilesine tenzil olunur" şeklinde formüle edilmesi gerekir.⁵⁰ Bunun kelamda var olan anlamı tekit etmekten öteye geçmeyeceği aşîkârdır. Hâl-buki kelama yeni bir anlam yükleyen te'sis, var olan anlamı güçlendiren tekide tercih edilmiş⁵¹ ve yine aynı cümlede mukabil/karşılık olarak zikredilen kavramların kendi öz anlamlarında kullanılması asıl olarak kabul edilmiştir.⁵²

1.2. Zaruret ve Hâcet/İhtiyaç Arasındaki Farklar

Kavramsal ve fikhî kullanımları bakımından iç içe olan zaruret ve ihtiyaçtan her biri kolaylığı gerektirmede ve meşakkat vasfını barındırmada ortak olsalar da her iki kavram arasında önemli farklar bulunmaktadır. İlk dönemden itibaren fukaha bunlara işaret etmiştir. Örneğin İmam Şâfiî (ö. 204/819), "Haramı ancak zaruret mubah kılar, yoksa ihtiyaç değil",⁵³ "İhtiyaç, başkasının malını almaya gerekçe olamaz"⁵⁴ diyerek iki kavramı birbirinden ayırmıştır. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi Cüveynî de asıllarının kabih olup olmaması bakımından bir ayırım yapmıştır.⁵⁵

İki kavram arasındaki farkları dört başlık altında toplayabiliriz.

1. Meşakkatin sınırı bakımından: Zaruretteki meşakkat/sıkıntı tahammülün üzerinde olduğundan şiddetli ihtiyaç olarak nitelendirilmiş,

⁴⁹ Örnekler için bk. Cüveynî, *el-Burhan*, 2: 931-932; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Kitâbü'l-kabes fi şerhi Muvatta'ı Malik b. Enes*, thk. Muhammed Abdullah Veled Kerim (Beirut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1992), 2: 790-791; İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 1: 293.

⁵⁰ Baktır, şarihlerin hâcetin normal bir ihtiyaç olmadığına yönelik açıklamalarından kuralın "Zaruret, zaruret menzilesine tenzil olunur" demek olduğu sonucuna ulaşmıştır. Bk. Mustafa Baktır, *İslam Hukukunda Küllî Kaideler* (Erzurum: 1997), 52.

⁵¹ Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm*, 1: 133.

⁵² Elmalılı, *Fıkıh İstılahları Kamusu*, 2: 130.

⁵³ Şafiî, *el-Ümm*, 4: 52.

⁵⁴ Şafiî, *el-Ümm*, 3: 194.

⁵⁵ Cüveynî, *el-Burhan*, 2: 942-943.

giderilmediği takdirde beş zarûrî değerden birinin tamamen ortadan kalkması ya da tahammülü güç bir zararla karşılaşılmasının söz konusu olduğu belirtilmiştir. Hâlbuki hayatı kolaylaştırma üzerine inşa edilen ihtiyaçta meşakkat, katlanılabilecek cinstendir. Giderilmediği takdirde insan hayatını tehdit etmesi ve toplumsal düzeni bozması söz konusu değildir.⁵⁶

2. Askıya aldıkları haramın derecesi bakımından: Haramlar, haram kılınan fiil veya nesnenin mahiyeti, delilin kuvveti ve yasaklanan şeyin nevi itibariyle farklı kısımlara ayrılmıştır.⁵⁷ Başta Gazzâlî olmak üzere fikhî hükümleri dinî-ahlakî değerlerle ele alan bazı âlimler, haramları kötünden daha kötüye doğru bir sıralamaya tâbi tutmuşlardır.⁵⁸ Yapılan bu taksimatta zaruret, haramın en üst derecesi olan haram li zâtihî'yi askıya alırken, ihtiyacın ancak haram li gayrihi'yi askıya alacağı kabul edilmiştir.⁵⁹

3. Yasağı koyan delilin mertebesi bakımından: Zaruret, özel ve açık nassla yasaklanan hükmü, ihtiyaç ise umumi nassla ya da umumi prensiple yasaklanan hükmü askıya alır.⁶⁰ Genel kabule göre, hakkında sarih ve özel nass olan bir hükme muhalif olan ihtiyaç geçerli değildir.⁶¹ Zira umumi nassa muhalif olan ihtiyaç, nassa muhalif olarak kabul edilmemiş,

⁵⁶ Şâtübî, *Muvâfakât*, 2: 9 vd.; Zuhaylî, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye*, 273; Bâ Hüseyin, *Kâidetü el-meşakkatü teclibü't-teysîr*, 502-504; Ahmed Kafî, *el-Hâcetü's-şer'iyye hudûduha ve kavâidüha* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 39-41; İbn Beyye, *Sinâatü'l-fetva*, 297; Çalış, "Zaruret", 142.

⁵⁷ Ferhat Koca, "Haram", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, c. 16, (İstanbul: TDV Yay. 1997), 101. Haramın farklı taksimatları için bk. İbn Teymiyye, *Fetâva* (Medine: Mecmeu el-Melik Fehd, 2004), 29: 320; İbnü Kayyim el-Cevzî, *'Ilâmü'l-muvoakkî'in* (Cidde: Darü İbnü'l-Cevzî, 1423), 3: 398; Recep Çetintaş, *İlk Beş Asır Fıkıh Usulü Literatüründe Teklifi Hükküm Terminolojisi* (Ankara: Fecr Yay. 2015). 232 vd.

⁵⁸ Koca, "Haram", 102-103; Ebû Hamid Gazzâlî, *İhya-u' ulûmuddin*, Irakî'nin tahriciyle birlikte (yy.: Darü Nehri'n-Nîl, t.y.), 2: 86-87.

⁵⁹ Muhammed Ebû Zehra, *Usûlü'l-fikh* (Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.), 44-45; Kafî, *Hâcetü's-şer'iyye*, 41-43; İbn Beyye, *Sinâatü'l-fetva*, 297.

⁶⁰ Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 1006-1007; Zuhaylî, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye*, 274-275; Müslim b. Muhammed Dusurî, *el-Mümett'ı fi'l-kavâidi'l-fikhıyye* (Riyad: Darü Zidnî, 2007), 207; Kafî, *Hâcetü's-şer'iyye*, 45; İbn Beyye, *Sinâatü'l-fetva*, 298.

⁶¹ Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 1006-1007; Zuhaylî, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye*, 274-275; Dusurî, *el-Mümett'ı fi'l-kavâid*, 207; Kafî, *Hâcetü's-şer'iyye*, 45; İbn Beyye, *Sinâatü'l-fetva*, 298.

bir açıdan nassı tahsis eden olarak değerlendirilmiştir.⁶² Ancak ileride açıklayacağımız üzere hususi nassla sabit olan hükme muhalif olan ihtiyacın durumu tartışılmıştır. Böylece bu farkın muttarid olmadığı anlaşılmaktadır.

4. Sonuç bakımından: Zaruret sebebiyle askıya alınan hüküm, zaruret süresi ve zarurete maruz kalan kişi ile sınırlıdır. İhtiyaçta ise -kastedilen umumi ihtiyaçtır- hüküm süreklidir. Sadece ihtiyaca maruz kalan kişiyle sınırlı değildir.⁶³ Bu husus, “Umumi ihtiyacın hükmü, ihtiyacı olmayanlar hakkında da geçerlidir”,⁶⁴ “Umumi ihtiyaçtan dolayı mubah olan hükümde ihtiyacın gerçek varlığı dikkate alınmaz”⁶⁵ şeklinde kurallaştırılmıştır. Hatta umumi ihtiyaçla sabit olan hükmün bazen müstakil asıl olacağı ifade edilmiştir. İcare, hul’,* cuâle,** müsâkat,*** selem**** vb. akitler bunun en bariz örneklerindedir.⁶⁶ Şâtıbî, bu tür hükümlerin ruhsat olarak dahi isimlendirilemeyeceğini, bunların küllî hâciyyât olarak isimlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Zira bu hükümler, belirli sebeplere bağlı geçici hüküm değil, hiçbir sebep aranmaksızın başvurulacak genel nitelikli hükümdür.⁶⁷

1.3. Hâcetin/İhtiyacın Umumi ve Hususi Oluşu

Kaidenin tarihi gelişiminde açıkça görüleceği gibi kaidenin ilk inşa edilmesinde/kullanımında hususi ihtiyaç kavramı zikredilmemiştir. Daha

⁶² İhtiyaçlar üzerinden verilen örneklerle umumi örfün umumi nassı tahsis ettiğine dair geniş bilgi için bk. İbn Abidin, “Neşru’l-’Arf”, *Mecmûatü resâilî İbn Abidin* (Beyrut: Daru İhyâ’i’t-türâsîl İslâmî, t.y.), 2: 114 vd.

⁶³ Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 1006-1007; Zuhaylî, *Nazariyyetü’z-zarûreti’s-ser’iyye*, 274; Kâfi, *Hâceti’ş-şer’iyye*, 44-45; Mustafa Bakır, *İslam Hukukunda Zaruret Hali* (Ankara: Akçağ Yayınları, t.y.), 191.

⁶⁴ İbn Kudame, *Muğni*, 2: 119.

⁶⁵ İbn Kudame, *Muğni*, 5: 37.

* Hul’: Bir bedel karşılığı boşanma. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 204.

** Cuâle: Bir hizmet mukabilinde verilen ücret. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, 79.

*** Müsâkat: Ağaçlar bir taraftan, bakım ve sulama işi diğer taraftan ve çıkacak ürün de aralarında belirlenecek bir oran dâhilinde taksim edilmek üzere yapılan bir tür ortaklık. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, 426.

**** Para peşin mal veresiye yapılan bir akit. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, 56.

⁶⁶ Ebû Abdullah İbnü’l-Vekîl, *el-Eşbâh ve’n-nezâir*, thk. Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2002), 347.

⁶⁷ Şâtıbî, *Muwâfakât*, 1: 224-226.

sonra kaideye ilave edilen ve örnekler üzerinden anlatılmaya çalışılan hususi kelimesinin kapsam alanına yönelik açıklamaları son döneme ait kavaid türü eserlerde görmekteyiz.⁶⁸ Ümmetin tamamını ya da çoğunluğunu kapsayan ihtiyaçların umumi ihtiyaç olduğunda görüş birliği bulunmaktadır. Hususi ihtiyacın kapsam alanıyla ilgili ise farklı yaklaşımlar mevcuttur. Ağırlıklı görüşe göre hususi/özel ihtiyaçtan maksat; bir bölge ya da bir grup sanat erbabının ihtiyacıdır. Bu görüşe göre ferдин ihtiyacı bu kapsamda değildir.⁶⁹ Bununla beraber hususi kelimesinin kapsamıyla ilgili şu yorumlar da yapılmıştır. Bir bölge veya meslek grubunun ihtiyacı hususi ihtiyaç olarak kabul edildiği gibi yalnız bir ferдин ihtiyacı da husus ihtiyaç kabul edilebilir.⁷⁰ Ahmed Kafî, “hususî” kelimesinin kapsamına ferдин girdiğini, sayıları az ya da çok fertlerin ise “umumi” lafzının kapsamına girdiğini belirtmiştir.⁷¹ Ayrıca hususi ihtiyacı, ferдин herhangi bir zamanda herhangi bir iş için aşırı derecede karşılaşacağı meşakkat, umumi ihtiyacı ise ferдин bütün zaman ve durumlarda karşılaşacağı meşakkat olarak yorumlayanlar da bulunmaktadır.⁷²

Hususi kelimesinin ferdi de kapsayacağını kabul edenler; Hz. Peygamber’in, Abdurrahman b. Avf ile Zübeyr b. Avvam'a vücutlarındaki kaşıntıdan dolayı ipek gömlek giymelerine izin vermesini,⁷³ Yevmu'l-Kilâb'da burnu kesilen Urfece b. Esad'ın, gümüşten bir burun edinmesi ve

⁶⁸ Dusurî, *el-Mümett'ı fi'l-kavâid*, 204, 207; Muhammed Mustafa Zuhaylî, *el-Kavâidü'l-fıkhiyye ve tatbikatuhu fi'l-mezâhibi'l-erba'a* (Dımaşk: Darü'l-Fikr, 2006), 1: 289; Salih b. Ğanim es-Sedlan, *el-Kavâidü'l-fıkhiyyetü'l-kübra ve ma teferra anha* (Riyad: Darü Belensiyye, 1417), 287-288; Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 1005.

⁶⁹ Zerkâ, *el-Medhal*, 2: 1005; Dusurî, *el-Mümett'ı fi'l-kavâid*, 204, 207.

⁷⁰ Vehbe Zuhaylî, *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye*, 262; Muhammed Sıdkî-el-Ğazzî el-Burnu, *Mevsuâtü'l-kavâidi'l-fıkhiyye* (Beyrut: Darü İbn Hazm, 2000), 3-4: 68; es-Sedlan, *el-Kavâidü'l-fıkhiyye*, 288; Salih b. Abdullah Hamid, *Refü'l-Harac fi's-şer'iâti'l-İslamiyye: dava-bituhu ve tatbikuhu* (Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyai't-Türasi'l-İslamî, 1403), 180; Ahmed Nasiru'r-reşid, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm: dirase nazariyye tatbikiyye* (Riyad: Darü Kunûzi İşbilya, 2008), 1: 112-113; 2: 541-542; Kafî, *Hâcetü's-şer'iyye*, 50; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1991), 2: 226.

⁷¹ Kafî, *Hâcetü's-şer'iyye*, 178.

⁷² Ba Hüseyin, *Kâidetü el-Meşakkatü teclibü't-teysîr*, 506.

⁷³ Buhârî, “Cihad”, 91; Müslim, “Libas”, 3.

bunun koku yapması üzerine Hz. Peygamber'in altından burun edinmesine izin vermesini,⁷⁴ Hz. Peygamber'in ihramlı olan Ka'b b. 'Acere'ye başındaki haşarattan dolayı başını traş etmesine izin vermesini,⁷⁵ Amr b. As'ın soğuk gecede guslü terk edip teyemmüm etmesini,⁷⁶ Enes b. Malik'in Hz. Peygamber'in çatlamış bardağını gümüşle bağlamasını,⁷⁷ ihtiyaçtan dolayı köpek edinmeye izin verilmesini,⁷⁸ cünüp kişi ve adet halinde olan bayanın ihtiyaçlarından dolayı mescide girmelerine izin verilmesini,⁷⁹ doktorun hastanın avret mahalline bakmasının meşru olmasını vb.lerini delil olarak ileri sürmüşlerdir.⁸⁰

Umumi ihtiyaçla hususi ihtiyaç karşılaştırıldığında aralarında bazı farkların olduğu görülecektir. Şöyle ki; umumi ihtiyaçta, ihtiyacın her fert için bulunma şartı aranmazken, hususi ihtiyaçta fert için ihtiyacın kesin ya da zannî olarak gerçekleşmesi şarttır. Umumi ihtiyaçta hüküm, ihtiyaç miktarı ve ihtiyaç süresi ile sınırlandırılmamış, hususi ihtiyaçta ise hüküm zarurette olduğu gibi ihtiyaç miktarı ve ihtiyaç süresi ile sınırlandırılmıştır.⁸¹ Yine usûlî ihtiyaç olarak isimlendirilen⁸² umumi ihtiyaç, küllî yani ümmetin tamamı ya da çoğunluğunu ilgilendirir. Bununla toplumdaki zorluk ve meşakkatin kaldırılması amaçlanmıştır. Aynı zamanda umumi ihtiyaç, genel kural ve küllî kaideden istisna edilen istihsan ve istislahaya dayanan içtihatlarla da temel teşkil etmiştir. Hâlbuki fikhî zarurete ilhak edi-

⁷⁴ Ebû Dâvûd, "Hâtim", 7; Tirmizî, "Libâs", 31.

⁷⁵ Buhârî, Hac, "Babü'l-Muhsar", 7.

⁷⁶ Buhârî, "Teyemmüm", 7.

⁷⁷ Buhârî, "Eşribe", 39.

⁷⁸ Hamid, *Refü'l-harac*, 180.

⁷⁹ Zuhaylî, *Nazariyyetü'z-zarûretü's-şer'iyye*, 272.

⁸⁰ Zuhaylî, *Nazariyyetü'z-zarûretü's-şer'iyye*, 271-272; Nasîrî'r-reşîd, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 1: 113-114.

⁸¹ Nasîrî'r-reşîd, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 2: 563-564, 1: 87-88.

⁸² Bazı çağdaş müellifler, ihtiyacın umumi kısmını usûlî ihtiyaç, hususi kısmını ise fikhî ihtiyaç olarak isimlendirmiştir. Bk. İbn Beyyeh, *Smâatü'l-fetva*, 265, 281; Velid, *Da'abidü'l-hâce*, 678. Nasîrî'r-reşîd bu isimlendirmenin gerekçesini şu şekilde açıklamıştır. Usûlcüler ihtiyaçtan bahsettiğinde genel olarak toplumun tamamını kapsayan ihtiyacı kast ederler. Bu nedenle umumi ihtiyaç, usûlî ihtiyaç olarak isimlendirilmiştir. Hususi ihtiyaca ise fikhî/şahsî ihtiyaç denilmesi ise ya direk kişi ile ilgili olması ya da fukaha ihtiyaç kelimesini bu anlamda kullanması nedeniyledir. Bk. Nasîrî'r-reşîd, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 105-106, 113.

anlamındadır.⁸⁹ Cüveynî, bu ihtiyacın haramı askıya almasını iki şarta bağlamıştır. Bunlardan biri, haramın toplumun tamamını kuşatması, diğeri ise bu ihtiyacı karşılayacak herhangi bir meşru yolun bulunmamasıdır.⁹⁰

Toplumsal ihtiyaca alış-veriş, icare, mesken ve bineğe olan ihtiyacı örnek veren Cüveynî, bunların ferdin ya da belirli bir grubun ihtiyacı olmadığını, aksine asılları itibarıyla toplumun zarurî ihtiyacı olduğunu belirtir.⁹¹ Her ne kadar kaide de hususi ihtiyaç kavramını zikretmese de *Nihayetü'l-metlab* adlı eserinin iddet bahsinde, iddet bekleyen ve kocası ile yaşadığı evden çıkmaması halinde malının zayi olma ihtimali bulan kadın durumunu ferdî ihtiyaç olarak kabul eder. "Nadir olarak" nitelendirdiği bu konuda mütereddit olduğunu belirten Cüveynî, malın zayi olmasının ciddi bir tehlike oluşturması halinde kadının evden çıkabileceğini, tehlikenin zaruret derecesine ulaşmadığı durumda ise evden çıkamayacağını zikreder.⁹² Bu örnekten hareketle zihninde umumi ve hususi ihtiyaç ayrımının var olduğu anlaşılan Cüveynî, umumi ihtiyacın zaruret menzilesinde kabul edilebileceği konusunda net bir tavır sahibiyken hususi ihtiyaç konusunda tereddütdedir. Bu sebeple o, yukarda vermiş olduğumuz üç tanımında da hususi ihtiyacı zikretmemiştir. Bu durum, tarihi süreçte kaidedeki değişimin ortaya konması açısından önemlidir.

Cüveynî'nin zaruret kapsamında ele aldığı ihtiyaç kavramının daha sonraları herhangi bir zarar terettüp etmediği halde salt meşakkat olarak ele alınması da, kavramdaki değişim açısından önemlidir.⁹³ Zira Cüveynî'ye göre kaide de zikredilen ihtiyaç, salt bir şeyi arzulama, mutlak anlamda faydalanma ve rahatlama anlamında olmayıp, insanların yakın ve uzak vadede karşılaşacakları zararı def ederek hayatlarını devam ettirebilmesi anlamındadır.⁹⁴ Bunu barınma üzerinden anlatan Cüveynî, kaidenin uygulanabilmesi için şu şartları ileri sürmüştür. a-Haram yeryüzünü kaplayarak helal yolları kapatmış olacak. b-İhtiyaç sahibinin kendi yaşadığı bölgenin dışında başka bir yere gitme imkânı olmayacak. c-Kendi yaşadığı

⁸⁹ Cüveynî, *Gıyâs*, 477.

⁹⁰ Cüveynî, *Gıyâs*, 487, 478

⁹¹ Cüveynî, *el-Burhan*, 2: 931-932.

⁹² Cüveynî, *Nihayetü'l-metlab fı dirayeti'l-mezheb*, thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb (Cidde: Darü'l-Minhac, 2007), 15: 255-256.

⁹³ Marda b. Meşûh el-Anzî, "el-Hâcetü'l-Amme Tünezzelü Menzilete'z-zarûre"; <http://www.nama-center.com/WriterActivities.aspx?Writer=2212>.

⁹⁴ Salih Savî, *İbahatü'l-kurudî'r-ribeviyye* (Cidde: Darü'l-Endülüsî'l-Hadra, t.y.), 68.

yerde ölü bir araziyi imar ederek ya da başka bir yolla mesken sahibi olma imkânı olmayacak.⁹⁵ İleri sürülen bu şartlardan da anlaşılacağı üzere Cüveynî, zaruret derecesindeki ihtiyacı, normal ihtiyaçtan ayrı tutmuş ve buna göre kaideyi izah etmiştir.

Gazzâlî (ö. 505/1111), kaideyi *الحاجة العامة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد* "Toplumun tamamını ilgilendiren umumi ihtiyaç, tek kişi hakkındaki hususi zaruret menzilesine tenzil olunur" şeklinde formüle etmiştir.⁹⁶ Gazzâlî kuralı *Şifâü'l-galîl* adlı eserinde Cüveynî'de olduğu gibi dünyada helal yolla ihtiyaçların karşılanma imkânı bulunmamasına yönelik tasavvur üzerinden anlatır. Bu durumda gıda, giyim ve mesken hususunda haramdan istifade edebileceğini belirten Gazzâlî, bu istifadeyi ihtiyaç miktarı ile sınırlandırır.⁹⁷ *İhya-ı ulûmiddin* adlı eserinde ise, bu durumda beş seçenek olduğunu ve bunlar içerisinde tek çözümün şer'î kuralları yeniden değerlendirip, buna göre belirlenen şartlara uymak olduğunu zikreder. Hatta bu durumda ihtiyaç miktarı ile sınırlama olmadığını belirtir.⁹⁸

İhya' da ki açıklamalarıyla Gazzâlî, olağan dışı şartların kendine özel kurallarının olacağını kabul etmenin yanında, bunun süreklilik kazanması halinde zaruret ve hâceti aşan ihtiyaçların karşılanmasının da caiz olacağını benimsemiş,⁹⁹ bunu da Peygamberlerin gönderildiği toplumdaki insanların ellerinde mevcut olan malların hepsi ya da birçoğu haram olmasına rağmen peygamberlerin onlara müdahale etmemeleriyle gerekçelendirmiştir.¹⁰⁰

Gazzâlî'nin, *İhya'*daki ihtiyaç miktarı ile sınırlandırmama yaklaşımı ile *Şifâ'* da kaideye yönelik izahı tezat gibi görünse de bunlar arasında herhangi bir çelişki bulunmamaktadır. Zira *İhya'* da, süreklilik kazanan ihtiyaçtan bahsetmekte ve insanların ellerinde mevcut olan malla ilgili geçmişe yönelik bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Peygamberlerin, gönderdikleri toplumun ellerinde mevcut olan mala müdahale etmediklerine dair gerekçe ile bunu açıkça ortaya koymaktadır. Hâlbuki kaide de zikredilen

⁹⁵ Cüveynî, *Gıyâs*, 486-488, 478.

⁹⁶ Gazzâlî, *Şifâ*, 246;

⁹⁷ Gazzâlî, *Şifâ*, 245.

⁹⁸ Gazzâlî, *İhyâ*, 2: 98-99.

⁹⁹ Yaran, *İslam Fıkında İhtiyaç Kavramı*, 136.

¹⁰⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, 2: 99.

ihtiyaç kavramı yeni karşılaşılan bir duruma yöneliktir. Bu durumun ihtiyaç miktarı ile sınırlandırılmasında ise görüş birliği bulunmaktadır. Zaten Gazzâlî, yukarıda da belirttiğimiz gibi kaideye yönelik yaptığı açıklamalarda bu ihtiyacın sınırsız olmadığını açıkça belirtmiştir.¹⁰¹

İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), kaideyi *اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار* "İhtiyacın memnu'/yasak olan şeyi caiz kılması, zaruret'in haramı helal kılması gibidir" şeklinde formüle etmiştir. Cüveynî'nin aksine İbnü'l-Arabî, kaidede umumi kaydını gündeme getirmeden ihtiyacı mutlak olarak zikretmiştir. Örnek olarak da süre konarak altının altın karşılığında satışının yalnızca İmam Malik'e göre caiz olduğunu söylemiş ve bunun gerekçesini izah etmiştir. Yine yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satışı olan araya'nın, tahmini olması ve kabzın geciktirilmesi bakımından faizi içerdiği halde ihtiyaçtan dolayı caiz olduğunu zikretmiştir.¹⁰²

Izz b. Abdüsselam (ö. 660/1262), kaideyi *المصلحة العامة كالضرورة الخاصة* "Umumi maslahat hususi zaruret gibidir"¹⁰³ şeklinde zikretmiştir. Cüveynî'ye atıf yapan ve onun ileri sürdüğü şartları ve gerekçeyi aynen zikreden Izz b. Abdüsselam, helal bulunamayacak şekilde haramın yeryüzünü kaplaması durumunda kişinin ihtiyacı kadar haramdan istifade etmesinin caiz olduğunu, hatta bu durumda zaruret halinin gerçekleşmesinin de şart olmadığını belirtmiştir. Zira bu durum müslümanların zayıflamasına, İslam beldelerinin düşmanlar tarafından kuşatılmasına ve insanların yaşam vasıtaları olan meslek ve sanatlarını kaybetmelerine yol açar. Ayrıca ferdin zarureti dikkate alındığına göre Allah'a yakınlık dereceleri farklı olan kişileri içerisinde barındıran toplumun ihtiyacının dikkate alınmasının daha önemli olduğunu belirtmiştir. Yine Izz b. Abdüsselam, konuyla ilgili özel nass, icma ve kıyas olmasa bile dini anlayan kişinin bu sonuca ulaşacağını ifade etmiştir.¹⁰⁴

İbnü'l-Vekîl (ö. 716/1317), kaideyi *الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في صور* "Umumi ihtiyaçlar bazı suretlerde/durumlarda hususi zaruret menzilesine tenzil olunur" şeklinde zikrettikten sonra açıklama yapmadan bu

¹⁰¹ Gazzâlî, *Şifâ*, 245.

¹⁰² İbnü'l-Arabî, *Kabes*, 2: 790-791.

¹⁰³ Izz b. Abdüsselam, *Kavâidü'l-kübrâ el-mevsûm bi kavâidi'l-ahkâm fi islâhi'l-enâm*, thk. NeziH Hammad-Osman Cuma (Dimaşk: Darü'l-Kalem, 2000), 2: 314.

¹⁰⁴ Izz b. Abdüsselam, *Kavâidü'l-kübrâ*, 2: 314.

suretlerin örnekleri olarak icareyi, damunü'd-dereki,* 'ılcı,** cü'aleyi, cihad için zimminin kiralanmasını, kâfirin müslümanı kalkan olarak kullanması halinde kâfirle savaşmanın caizliğini ve tedavi amacıyla avret mahalline bakmanın mübah olduğunu zikretmiştir.¹⁰⁵ İbnü'l-Vekîl'de dikkat çeken, kaideye "bazı suretlerde (meselelerde)" kaydının eklenmesidir. Yine İbnü'l-Vekîl bu kaideden sonra *ما ثبت علي خلاف الدليل للحاجة قد يتقيد بقدرها وقد يكون اصلا مستقلا* "İhtiyaçtan dolayı delilin aksine sabit olan şey bazen ihtiyaç miktarı ile sınırlanır, bazen müstakil asıl olur" kaidelerini zikretmiştir. Umumi belvadan dolayı meşru olan icare gibi akitleri buna örnek olarak vermiş ve bunların ihtiyaçla sınırlı olmadığını, müstakil asıl olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁶ Aslında İbnü'l-Vekîl, burada hususi ihtiyacın sınırlı olduğuna, umumi ihtiyacın ise müstakil asıl olması nedeniyle herhangi bir zaman ve şartla sınırlı olmadığına da işaret etmiş olmaktadır.¹⁰⁷

Zerkeşî (ö. 794/1392) kaideyi *الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق أحاد الناس* "Umumi ihtiyaç şahıslardan her biri hakkındaki hususi zaruret menzilesine tenzil olunur", *الحاجة الخاصة تبيح المحظور*, "Hususi ihtiyaç, mahzuru/yasağı mubah kılar" şeklinde iki farklı kalıp olarak zikretmiştir.¹⁰⁸ Zerkeşî'ye kadar kaidede yalnız umumi ihtiyaç gündeme getirilmişken Zerkeşî, hususi ihtiyacı da farklı bir kaide olarak zikretmiştir. Böylece kaide ile ilgili ilk kırımanın Zerkeşî'de başladığı görülmektedir. Hususi ihtiyaca örnek olarak kapların altın ya da gümüşle tamir edilmesini, ganimet malının darü'l-harpte taksim edilmeden önce yenmesini, hastalıktan dolayı erkeğin ipek giymesini, savaşta düşmana karşı güçlü görünecek şekilde harp aletlerini süslemenin ve saçları siyaha boyamanın caiz olduğunu zikreden Zerkeşî,¹⁰⁹ hususi kelimesinin kapsamına yönelik herhangi bir açıklama yapmamıştır.

* Damânu'd-derek: Satıcının, sattığı malın başkasına ait olduğunun ortaya çıkması ya da kusurlu bulunması halinde müşterinin zararını ödemeyi tekeffül etmesi. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, 90.

** 'İlc: Rehberlik için 'acem kâfirinin kiralanması.

¹⁰⁵ İbnü'l-Vekîl, *Eşbâh*, 346.

¹⁰⁶ İbnü'l-Vekîl, *Eşbâh*, 347-348.

¹⁰⁷ Nasır'u-reşîd, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 2: 576.

¹⁰⁸ Bedrüddin Zerkeşî, *el-Mansûr fi'l-kavâid*, thk. Teysir Faik Ahmed Mahmud (Kuveyt: Vüzaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, 1982), 2: 24.

¹⁰⁹ Zerkeşî, *el-Mansûr*, 2: 24

Nihayet Suyûtî (ö. 911/1505) *الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة او خاصة* “Hâcet umumi olsun hususi olsun zaruret menzilesine tenzil olunur” diyerek Zerkeşî’nin iki farklı kaide olarak zikrettiğini tek kaide haline getirmiştir. Fakat umumi ve hususi kaydının kapsam alanıyla ilgili herhangi bir açıklama yapmamıştır.¹¹⁰ Suyûtî’nin son şeklini verdiği kaide bu haliyle yaygınlaşmıştır. Nitekim kaide, İbn Nüceym’in *el-Eşbâh ve’n-nezâir*’i,¹¹¹ *Mecelle*¹¹² ve Ali Haydar Efendi’nin mecelle şerhi *Dürerü’l-hükkâm*’ı¹¹³ gibi önemli eserlerde bu son haliyle zikredilmiştir. Suyûtî’de olduğu gibi bu eserlerde de kapsama yönelik herhangi bir açıklama yapılmamıştır. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kapsama yönelik açıklamalar, ancak son dönem kavaid türü eserlerde gündeme getirilmiştir.

Tarihi seyri incelendiğinde kaideyi ilk formüle edenin Cüveynî (ö. 478/1085) olduğu, Zekeşî’nin (ö. 794/1392) hususi ihtiyacı ayrı bir kaide olarak formüle ettiği, Suyûtî’nin (ö. 911/1505) ise umumi ve hususi ihtiyacı aynı kaide içerisinde zikrederek son şeklini verdiği anlaşılmaktadır. Her ne kadar Rahmi Yaran, İbnü’l-Vekil’in (ö. 716/1317) açıklamalarından hareketle kaidede zikredilen “hususi hâcet” ilavesinin o dönem ya da daha önce yapılmış olduğunu belirtse de,¹¹⁴ bizim tespitimize göre bu kavramı müstakil bir kaide içerisinde ilk zikreden Zerkeşî’dir. Yine Yaran’ın, Zerkeşî’nin mezkûr kaideyi ikiye böldüğü iddiası da¹¹⁵ kaidenin tarihi seyri ile uyuşmamaktadır. Zira yaptığımız incelemede hususi ihtiyacı umumi ihtiyaçla beraber aynı kaide içerisinde ilk zikreden kişinin Suyûtî olduğu tespit edilmiştir.

Ayrıca kaidenin ilk dönemden itibaren mutlak olmadığı, bazı şart ve kayıtlarla sınırlandırıldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle olsa gerek Abdullah Cerhezî, Suyûtî’nin bu kaideye Arapça’da “bazen” anlamı veren “kad” lafzını ilave etmemesini tenkit etmiştir. Zira bu kaide fukaha tarafından

¹¹⁰ Suyûtî, *el-Eşbâh*, 88.

¹¹¹ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 1: 293.

¹¹² *Mecelle*, madde, 32.

¹¹³ Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-hükkâm*, 1: 88-89.

¹¹⁴ Yaran, *İslam Fıkında İhtiyaç Kavramı*, 139.

¹¹⁵ Yaran, *İslam Fıkında İhtiyaç Kavramı*, 138.

mutlak anlamda kullanılmamış, ihtiyaç da çoğunlukla zaruret konumunda kabul edilmemiştir.¹¹⁶ Kaideyle ilgili farklı bir noktaya dikkat çeken Abdullah İbn Beyye ise, kaideye zikredilen ihtiyaç kavramını hiçbir kayıtle sınırlandırmayan ve usûlî anlamından fikhî anlamına aktaran Suyûtî ve İbn Nüceym'i eleştirmiş ve bu kaidenin usûlî bir kural olduğuna vurgu yapmıştır.¹¹⁷ Yine istihsan ve istislah şartlarına riayet etmeden bu kaidenin uygulanmasını da tenkit etmiştir.¹¹⁸

2.2. Zaruret Konumunda Kabul Edilen İhtiyacın Şartları

Kaidenin tarihi gelişiminde görüldüğü üzere ihtiyacın haramı askıya alabilmesi yani zaruret konumunda kabul edilebilmesi mutlak olmayıp, aksine bazı kayıtlar ve şartlara bağlıdır. Genel olarak bunları dört maddede toplayabiliriz.

1. İhtiyaç, şeriatla muteber olan bir asla uygun olmalıdır.¹¹⁹ İhtiyaçları, toplum ve kişilerin özel konumu belirlese de toplumun insanlara dayattığı her şeyi ihtiyaç olarak görme yerine, teşrî ruhuna uygun bir tespitin yapılması kaçınılmazdır. Kanaatimizce usûlcüler bu nedenle, zarûrî, hâcî ve tahsînî olarak üç kısma ayırdıkları maslahatlardan hâcî ve tahsînî konumunda olanların bir asilla desteklenmesini şart koşmuş ve bu şartı buldurmamayan hâcî ve tahsînî maslahatlarla hüküm vermenin caiz olmadığını belirtmişlerdir.¹²⁰ Ahmed ez-Zerkâ (ö. 1938) bunu şu şekilde sistematize etmiştir. a-İhtiyacın meşru olduğuna dair nass ya da teamül bulunursa o ihtiyaçla amel edilmesi caizdir. b-Bunlardan biri bulunmadığı halde,

¹¹⁶ Abdullah b. Süleyman Cerhezî, *el-Mevâhibü's-seniyye*, thk. Remzi b. Muhammed Deyşûm (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1998), 113; Benzer tenkit için bk. Nasrû'r-reşid, *el-Hâceti ve eseruha fî'l-ahkâm*, 2: 538.

¹¹⁷ İbn Beyye, *Sinâatü'l-fetva*, 267.

¹¹⁸ İbn Beyye, *Sinâatü'l-fetva*, 296-297.

¹¹⁹ Velid, *Davâbidu'l-hâce*, 682.

¹²⁰ Ebû Hamid Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hafız (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1997), 2: 487; Necmüddin Tufî, *Şerhü muhtasari'r-ravda*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1990), 3: 207; Muvaffikuddin İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir ve cünnetü'l-munâzir*, Dümmî'nin Nüzhetü'l-hatîrî'l-atır şerhiyle birlikte (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1984), 1: 413-414. Gazzâlî, *Şifâ'* da sadece tahsiniyyat için bu şartı ileri sürmektedir. Bk. Gazzâlî, *Şifâü'l-galil fî beyani's-şebeh ve'l-muhîl ve mesâlikü't-ta'lîl*, thk. Hamid el-Kebisî (Bağdat: Matbaatü'l-İrşad, 1971), 208.

özelde onu yasaklayan bir nass bulunmaz fakat şeriatta bir benzeri bulunursa yine caizdir. Buhâra halkının ihtiyacından dolayı, rehin kabul edilerek cevaz verilen bey bi'l-vefa* bunun en açık örneğidir. c-Ya da şeriatta bir benzeri bulunmaz, fakat toplumun o ihtiyaçta menfaati ve maslahatı olduğu anlaşılırsa yine caizdir. d-İhtiyacın giderilmesinde toplumun maslahatı da yoksa ihtiyacın dikkate alınması caiz değildir. e-Eğer ihtiyacı yasaklayan özel bir nass varsa, yine caiz değildir.¹²¹

Zerkâ'nın ifade ettiği son madde yani ihtiyacın özel bir nassa muhalif olmama şartı, burada asıl tartışılması gereken konudur. Zira incelediğimiz kaidenin işlevselliği, bu şart ile doğrudan alakalıdır. Şöyle ki; zaruret, özel bir nassa aykırı olmasına rağmen hukuki sonuç ifade ediyorsa yani muhalif olduğu nassı askıya alabiliyorsa; zaruret konumunda kabul edilen ihtiyacın da aynı şekilde kendisine muhalif olan özel nassı askıya alabilmesi gerekir. Bunu şart olarak ileri sürenler olsa da, bu şart usûlî olarak tartışmaya açıktır.¹²² Nitekim nassla çatışan meşakkate, zorluğa ve umum-i belva'ya itibar edilmeyeceğini açıkça ifade edenler olduğu gibi,¹²³ zaruret derecesinde ve ondan daha aşağıda bulunan maslahatlarla nassların tahsis edilebileceğini, hatta bazen maslahatlar karşısında nassların askıya alınacağını kabul edenler de bulunmaktadır.¹²⁴ Hayvanların harem bölgesinde otlatılmasına yönelik farklı yaklaşımlar, bu konunun furû-i fıkha yansıyan en güzel örneklerindedir. Zira Ebû Hanife (ö. 150/767) ve İmam Muhammed (ö. 189/805), konuyla ilgili bir nassın¹²⁵ varlığından dolayı buna izin

* Bey Bi'l-vefa: Bir malı, parasını geri verdiğinde iade etmek üzere bir kimseye şu kadar paraya satmaktır. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, 54. Mezheplerin yaklaşımı için bk. el-Mevsuâtü'l-fıkhiyye, "Beyü'l-vefa", el-Mevsuâtü'l-fıkhiyye el-Kuveyt, c. 9 (Kuveyt: Vüzaretü'l-Evkaf ve ş-şuûni'l-İslamiyye el-Kuveyt, 1987), 260-263.

¹²¹ Ahmed Zerkâ, *Şerhu kavâidi'l-fıkhiyye* (Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1989), 210.

¹²² Konunun detayı için bk. Mustafa Zerkâ, *Medhal*, 1: 120-135; Vehbe Zuhayli, *Usûlü'l-fıkhi'l-İslamî* (Dimaşk Darü'l-Fikr, 1986), 2: 801-827.

¹²³ Dusrî, *el-Mümett'ı fi'l-kavâid*, 205; Abdullah et-Tavîl, *Menhecü't-teysîr el-muâsir* (Mısır: Darü'l-Hindî en-Nebevî, 2005), 55.

¹²⁴ Konuyla ilgili geniş değerlendirme ve örnekler için bk. Muhammed Mustafa Şelebi, *Ta'lîlü'l-ahkâm* (Beyrut: Darü'n-Nahzatü'l-Arabiyye, 1981), 361-364; 367-372. Ahmed Fehmî Ebû Sünne, *el-Örfü ve'l-adetü fi re'yi'l-fukahâi* (Mısır: Matbaatü'l-Ezher, 1947), 94-101. Farklı değerlendirme için bk. Muhammed Said Ramazan Butî, *Davâbidü'l-maslaha fi ş-şer'i'ati'l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001), 336-346.

¹²⁵ Müslim, "Hac", 82.

vermemiş, Ebû Yusuf (ö. 182/798) ise insanların ihtiyacını göz önünde bulundurarak izin vermiştir.¹²⁶ Bu örneği zikreden İbn Nüceym, nass olmayan yerlerde meşakkat ve zorluğun dikkate alınacağını, aksine muhalif nass olan yerlerde ise meşakkate itibar etmenin caiz olmadığını belirtmiştir.¹²⁷ Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Zerkâ da, kendisine muhalif özel bir nass bulunan ihtiyaçta toplumun menfaati olduğu zannedilse dahi, o ihtiyaca göre hüküm verilemeyeceğini, zira bu zannın vehimden başka bir şey olmadığını ifade etmiştir.¹²⁸

Bu anlayışa katılmayan İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), dinde zorluğun olmadığını ifade eden naslardan hareketle, umum-i belvâ gerçekleştiğinde ihtiyacın karşılanması gerektiğini ve bu durumun nassla reyin çatışması anlamına gelmediğini belirtmiştir.¹²⁹ Ayrıca zaruretin, haramı mubah kıldığı gibi zaruret konumunda kabul edilen ihtiyacın da haramı mubah kılacağı, buna rağmen nassa muhalif olmama şartını ileri sürmenin kendi içerisinde tutarlı kabul edilemeyeceği belirtilmiştir.¹³⁰ "Hâcet zaruret menzilesine tenzil olunur" kaidesinin âlimler arasında tartışmasız kabul edildiğini belirten Mustafa Şelebî (ö. 1997),¹³¹ bu konuda ihtiyaç ile zaruretin aynı tutulması gerektiğini, hatta bu konuda zarurete itibar edildiği gibi ihtiyaca da itibar edilmesi gerektiğini ve dolayısıyla birini caiz kabul edip diğerini caiz kabul etmemenin bir delili olmadığını zikreder. Yine seleften itibaren nass karşısında uygulanan maslahatların yalnızca zaruret konumunda olan maslahatlar olmadığını, ayrıca nass karşısında maslahat prensibi ile amel etmenin, akıl ve rey tercih ederek nassı terk etme anlamında değil, tam aksine birçok nassa dayanarak tek bir nass ile amel etmeyi as-kiya alma anlamında olduğunu zikreder.¹³²

Bu farklı yaklaşımlardan ikincisinin tercihe daha elverişli olduğu anlaşılmaktadır. Zira özel nassa muhalif görünen ihtiyaç, aslında kendi bağlamındaki küllî naslara uygundur. Darda kalan kişinin meyte/leş, kan,

¹²⁶ Serahsî, *Mebûsât*, 4: 104-105.

¹²⁷ İbn Nüceym, *el-Eşbâh*, 1: 271.

¹²⁸ Ahmed Zerkâ, *Kavâid*, 210.

¹²⁹ Kemalüddin İbnü'l-Hümâm, *Şerhi fethi'l-kadir*, Inaye ve Sa'di Çelebî haşiyesi ile birlikte (Beyrut: Darü'l-Fikr, t.y.), 1: 204.

¹³⁰ Nasıru'r-reşid, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 1: 192-194; Velid, *Davâbidu'l-Hâce*, 683.

¹³¹ Şelebî, *Ta'lilü'l-ahkâm*, 303.

¹³² Şelebî, *Ta'lilü'l-ahkâm*, 302.

domuz eti ve Allah'tan başkası adına kesilmiş hayvanlardan yemesi,¹³³ yine bir çeşit faizli muamele kabul edilen araya'ya ihtiyaçtan dolayı Hz. Peygamber tarafından izin verilmesi¹³⁴ bunun en açık delilidir. Ayrıca teorik olarak ileri sürülen bu şartın "hâcet zaruret menzilesine tenzil olunur" kaidesinin pratiğiyle çatışacağı da göz ardı edilmemelidir. Nitekim bu şartı ileri süren İbn Nüceym, ihtiyaç sahibine kâr karşılığında borç vermeyi mezkûr kaideye örnek olarak vermiştir.¹³⁵ Hâlbuki bu örnek faizle ilgili özel nassa muhaleftir. İbn Nüceym'in bu tutumu söz konusu çatışmanın en açık örneğidir. Yine bazı Hanefi âlimleri tarafından faiz yasağına karşı bir nevi çare olarak cevaz verilen bey bi'l-vefa ve bey bi'l-istiğlâl* gibi akitler bu çatışmanın başka bir örneğidir.

2. İhtiyaç, normal meşakkatin üzerinde bir meşakkati içermelidir.¹³⁶ Zira her meşakkat, mükellefiyeti ortadan kaldırma veya hafifletmede aynı derecede değildir. Meşakkati mükellefiyete konu olan fiilin tabiatından kaynaklanıp kaynaklanmamasına göre bir ayırıma tabi tutan İzz b. Abdüsselam, eylemin tabiatından kaynaklanan meşakkatin mükellefiyetlerde hiçbir etkisinin olmadığını, eylemin tabiatından kaynaklanmayan meşakkatin ise şiddet derecesine göre ya ağır veya hafif ya da orta ağırlıkta olacağını zikreder. Cana ve beden bütünlüğüne zarar vermesinden endişe edilen durumlarda olduğu gibi ağır meşakkatler, hükümlerde hafifletmeye sebep iken, basit bir parmak acısı ve normal baş ağrısı gibi meşakkatlerin ise hükümlere etkisi yoktur. Orta düzeydeki meşakkatlerde ise ağır veya hafif meşakkatten hangisine daha yakınsa ona göre hüküm verilir. Bazen bunun tespitinde karar vermenin zor olacağını belirten İzz b. Abdüsselam, bu durumda tercih yapmaksızın beklemenin mümkün olabileceği gibi, dış etkenleri de dikkate alarak karar verilebileceğini belirtir.¹³⁷

¹³³ Bk. el-Maide 5/3; el-En'âm 6/119, 145; el-Bakara 2/183; en-Nahl 16/115.

¹³⁴ Buhârî, "Müsâkât", 17; Müslim, "Büyü", 61-82.

¹³⁵ Örnek için bk. İbn Nüceym, *el-Eşbah*, 1: 293.

* Bey bi'l-istiğlâl: Bir kimsenin bir malı bizzat kendisi kiralamak üzere birine vefâen satması. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*, 54.

¹³⁶ Nasıru'r-reşîd, *el-Hâceti ve eseruha fi'l-ahkâm*, 1: 182; Abdurrahman b. Salih Abdullatif, *el-Kavâidü ve'd-devâbitü'l-fikhıyye el-mütadammine li't-teysîr* (Medine: el-Camiatü'l-İslamiyye, 2003), 1: 247.

¹³⁷ İzz b. Abdüsselam, *Kavâidü'l-kübrâ*, 2: 13-14. Farklı taksimatlar için bk. Suyûtî, *el-Eşbâh*, 80-81; Şihabüddin Karafî, *el-Furûk* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), 1: 215-221; Şâtıbî,

3. İhtiyacın meşru yolla karşılanması mümkün olmamalıdır.¹³⁸ Zira zorluk ve meşakkati kaldırmak için meşru olan hükümlerin istisnâ ve bedel hüküm olduğu ve bunların ise ancak aslî hükmün uygulanamamasında geçerli olacağı kabul edilmiştir.¹³⁹ "...Sizden kim hasta olursa veya başında bir rahatsızlık varsa fidye olarak ya oruç tutması, ya sadaka vermesi ya da kurban kesmesi gerekir. Güven içinde olursanız ve her kim hacca kadar umreden faydalanmak isterse, kolayına gelen bir kurban kesmesi, (kurban kesme imkânı) bulamayanın ise hac esnasında üç gün ve döndüğünde yedi gün ki, tam on gün oruç tutması gerekir..." (el-Bakara 2/196). "Allah size, ancak leşi, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası adına kesilen hayvanı haram kıldı. Ancak kim mecbur kalırsa saldırmadan ve haddi aşmadan (bunlardan yiyebilir)" (en-Nahl 16/115) ayet-i kerimeleri bunu açıkça ortaya koymaktadır.

4. İhtiyaç, kesin ya da zann-ı galip olarak gerçekleşmiş olmalıdır.¹⁴⁰ Zira vehmin, hükümler üzerinde herhangi bir etkisi olmadığı gibi,¹⁴¹ ruhsat olan hükümlerde de şekin/şüphenin etkisi bulunmamaktadır.¹⁴² Bu nedenle aslî hükmü askıya alabilecek ihtiyacın, kesin ya da zann-ı galip olarak gerçekleşmiş olması gerekir.¹⁴³ Son şartın hususi ihtiyaçla ilgili olduğunu tekrar hatırlatmamız gerekir. Zira umumi ihtiyaç hakkında geçerli olan hükümler, sebep aranmaksızın başvurulacak genel nitelikli hüküm olarak kabul edilmiştir. Yukarıda zikredilen şartlara ilave olarak ihtiyacın, zaruret ya da kendisinden daha güçlü olan ihtiyaç ilkesi ile çatışmaması, hususi ihtiyacın ihtiyaç süresi ve ihtiyaca maruz kalan kişi ile sınırlandırılması gibi şartlar da ileri sürülmüştür.¹⁴⁴

Muvâfakât, 2: 91-92; Nasır'u-reşid, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 1: 182; Ba Hüseyin, *Kâidetü el-meşakkatü teclibü't-teysir*, 68-75; Şükrü Özen, "Meşakkat", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi, c. 29, (Ankara: TDV Yay. 2004), 358.

¹³⁸ Nasır'u-reşid, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 1: 187; Kafî, *Hâcetü's-şer'iyye*, 168-169; Abdullatif, *Kavâid*, 1: 247.

¹³⁹ Kafî, *Hâcetü's-şer'iyye*, 168.

¹⁴⁰ Kafî, *Hâcetü's-şer'iyye*, 115-117; Nasır'u-reşid, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 1: 184-187.

¹⁴¹ لا عبرة للتوهم *Mecelle*, madde, 74.

¹⁴² الرخص لاتنط بالشك *Suyutî, el-Eşbâh*, 141.

¹⁴³ Nasır'u-reşid, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 1: 184

¹⁴⁴ Nasır'u-reşid, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 1: 194-195; Savî, *İbahatü'l-kurudî'r-ribeviyye*, 123-124.

Burada şunu ifade etmeliyiz ki; ileri sürülen şartlar incelendiğinde, özel bir nassa muhalif görünen ihtiyacın, küllî naslara uygunluğunun tespiti kolay olmayacaktır. Hatta Şelebî'nin de ifade ettiği gibi bu işlem, her fakihin yapabileceği bir iş değildir. Bunu ancak şeriatın özünü kavrayan ve ciddi fikhî birikime sahip olan fakîh yapabilir.¹⁴⁵ Bununla birlikte, ihtiyacın salt vehimden ibaret olmayıp gerçek bir ihtiyaç olduğu, zaman zaman bu ihtiyacın şiddet derecesi dış etkenler dikkate alınarak tespit edileceğinden konuyla ilgili karar verecek kişinin yaşadığı çağın ihtiyaçlarını da iyi kavramış olması gerekir. Ayrıca bu bağlamda verilen hükümlerin geçici/istisnaî hüküm olduğu göz ardı edilmemelidir. Zira bu hükümler, zaruret süresi ve zaruret miktarı ile sınırlıdır. Özel veya genel bir alternatif bulunduğu takdirde bu hükmün geçerliliği sona erecektir.

3. KAİDENİN GÜNCEL FIKHÎ MESELELERDE KULLANIMI

Günümüz fıkıh problemlerinin çözümünde genellikle verilen fetvaların dayandığı ana kurallardan birisi bu kaidedir. Biz de mesken ihtiyacını karşılamak amacıyla bankadan faizli borç/konut kredisi alınabilir mi şeklindeki sorulara verilen bazı cevaplar üzerinden kaidenin güncel fikhî meselelerde nasıl kullanıldığını ortaya koymaya çalışacağız.¹⁴⁶ Bu konudaki görüşleri iki ana kategoride toplamak mümkündür.

1. Caiz değildir diyenler: Bu görüş sahiplerinin dayandıkları temel gerekçe, mesken sahibi olmanın zarurî bir ihtiyaç olmayışı ile faizin kesin haram oluşudur. Bunlara göre bu ihtiyacın karşılanmasında ister şahıstan isterse kurumdan/bankadan faizli borç alarak mesken sahibi olmak caiz değildir. Örnek olarak; el-Heyetü'l-Amme li's-şuûni'l-İslamiyye ve'l-Evkaf'ın mesken sahibi olmak için bankadan borç/kredi almak caiz mi diye sorulan soruya verdiği cevapta, bu durumun üç şartla caiz olacağı zikredilmiştir. a-Bu konuda zaruretin gerçekleşmiş olması gerekir, sadece ihtiyaç yeterli değildir. b-Zaruret durumunda yalnız faiz alınabilir, faiz verilemez. c-İhtiyacın meşru yoldan karşılanma imkânının olmaması gerekir.¹⁴⁷ Mustafa ez-Zerkâ da hiçbir alternatifi olmayan kişinin bankadan

¹⁴⁵ Şelebî, *Ta'lilü'l-ahkâm*, 302.

¹⁴⁶ Bu konuda tek örnekle yetinmemiz makalenin sınırları gereğidir. Kaidenin ibadet, muamelat, nikah, cinayet ve farklı konularda kullanıldığına yönelik örnekler için bk. Nasıru'r-reşîd, *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm*, 2: 675-807.

¹⁴⁷ <http://www.awqaf.gov.ae/Fatwa.aspx?SectionID=9&RefID=6294>.

kredi alarak ev sahibi olması caiz midir şeklindeki soruya verdiği cevapta, ıztırar halinin mesken sahibi olmayı kapsamadığını, kirada oturmanın bir alternatif olduğunu, zira insanların çoğunun kirada oturduğunu belirterek buna cevaz vermemiştir.¹⁴⁸ Fakat Zerkâ, konuyla ilgili Amerika ve Kanada'dan sorulan soruya, Ebû Hanife'nin darü'l-harple ilgili görüşünü dikkate alarak cevaz vermiştir.¹⁴⁹ Bu farklı yaklaşımın temelinde mesken sahibi olmanın zaruret konumunda kabul edilmesi değil, darü'l-harbin özel hükme tabi olduğu fetvadan açıkça anlaşılmaktadır.

2. Zaruret hükümleri kapsamında caizdir diyenler: Bu görüş sahipleri, mesken sahibi olmanın zaruret konumunda bir ihtiyaç olduğunu ve şartlar gerçekleştiğinde bu ihtiyacın karşılanmasında istisnâî hükümlerin uygulanabileceğini kabul etmişlerdir. Ayrıca bunlar, İslam beldesi dışında yaşayanlar için darü'l-harple ilgili özel hükümleri dikkate almış ve bu durumun o ülkede yaşayan müslümanlar için bir kimlik meselesi olduğunu belirtmişlerdir. Örnek olarak; el-Meclisü'l-Avrûbî li'l-İftâ ve'l-Buhûs'un Ekim 1999'da IV. dönem olarak yaptığı toplantıda gayri müslim ülkede yaşayan müslümanlar banka kredisi ile ev alabilir mi sorusuna yönelik verdiği fetvada; faizin kesin haram ve banka kredilerinin bu kapsamda değerlendirilmesi gerektiği belirtildikten sonra a-Kişinin barınacağı evinin olmaması, b-Kredi ile satın alacağı evin, temel ihtiyacı olan ev olması, c-Meşru yoldan ev alma imkânının olmaması durumunda banka kredisi ile ev alınabileceğine karar vermiştir.

Verilen fetva iki esas üzerine inşa edilmiştir. Birinci esas; "Zaruretlar memnu olan şeyleri mubah kılar"¹⁵⁰ ve "Hâcet genel olsun özel olsun zaruret menzilesine tenzil olunur" kaideleridir. Aynı zamanda verilen bu ruhsat, *ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها* "Zaruretlar kendi miktarınca takdir olunur"¹⁵¹ kaidesi ile sınırlandırılmış ve bu ruhsatın ticari ya da başka amaçla

¹⁴⁸ Mustafa Zerkâ, *Fetâva* (Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1999), 588. Benzer fetvalar için bk. Mecmeu'l-Buhûsi'l-İslâmiyye'nin 1965'deki fetvası, <http://www.kantakji.com/riba/>; Mecmeu'l-Fıkhî'l-İslâmî'nin 1990'daki fetvası, <http://www.iifa-aifi.org/1782.html>; Fetava el-Lecneü't-Dâime li'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ'nın fetvası, *Fetâva el-Lecnetü't-dâime li'l-buhûsi'l-ilmiyye ve'l-İftâ*, Cem ve tertib: Ahmed b. Abdurrezzak ed-Derviş, Darü'l-Asime (Riyad: 1999), 13: 385.

¹⁴⁹ Zerkâ, *Fetâva*, 619-626.

¹⁵⁰ *Mecelle*, madde, 21.

¹⁵¹ *Mecelle*, madde, 22.

kullanılmayacağı açıkça belirtilmiştir. Fetvanın dayandığı ikinci esas ise; İbrahim en-Nehâî (ö. 96/714), Ebû Hanife, Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), İmam Muhammed, bir rivayette Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Teymiye'nin (ö. 728/1328) tercih ettiği, daru'l-harpte müslüman ve gayri müslim arasında faizli ve fasid akitlerin geçerli olduğuna dair görüşleridir.¹⁵²

Mahmud Şeltût (ö. 1963), zaruret ve ihtiyaç durumlarında faizli muamelelerin caiz olacağını ve bu konuda takdirin kişilerin kendilerine ait olduğunu, ancak ihtiyaç ve maslahat takdirinin ise işin erbabı tarafından yapılması gerektiğini belirtmiştir.¹⁵³

Hayretin Karaman, konuyla ilgili bir soruya verdiği cevapta; ev, araba gibi şeylerin aslî ihtiyaç olduğunu, aslî ihtiyaçların ise "zarûrî ihtiyaç" olarak kabul edildiğini belirtmiştir. Kendi kazancı ve mal varlığı ile aslî ihtiyaçlarını karşılayamayan kişilerin ise başka alternatifi olmadığına faizli borç alabileceğine fetva vermiştir.¹⁵⁴

Diyanet İşleri Başkanlığı da konuyla ilgili bir soruya verdiği cevapta; İslam'da faizin kesin haram kılındığını, zaruret bulunmadıkça faiz almanın, vermenin de caiz olmadığını, iş kurmak veya genişletmek; ev, araba satın almak üzere özel kişi, kuruluş veya bankalardan alınan faizli kredilerin bu kapsamda olduğunu belirtmiştir. Ancak kişi, ikamet ettiği yerde kiralık da olsa oturacak bir ev bulamadığında ya da ev kiralari çok yüksek olup temel ihtiyaçlarını karşılamada sıkıntıya düşmesi halinde, ev sahibi olabilmek için faizsiz ödünç borç para bulamadığında, kendi oturacağı kadar bir ev için konut kredilerinden yararlanabileceğine fetva vermiştir.¹⁵⁵

¹⁵² *el-Kararat ve'l-fetva es-saddiretü ani'l-meclisi'l-Avrûbî li'l-iftâ ve'l-buhûs*, Cem ve Tertip: Abdullâh b. Yusuf el-Cedî (yy., 2013), 31-36. Benzer fetvalar için bk. el-Meclisü'l-Fıkhî et-Tabî'u li Rabîta'tı Ulemâ'ı's-Şerîati bi Amerika eş-Şimaliyye'nin Kasım 1999'daki fetvası, Savî, *İbahatü'l-kurudî'r-ribeviyye*, 132; Kuveyt el-Lecnetü'l-Amme 1985'deki fetvası, *Mecmûatü'l-fetâva eş-şer'iyye*, Vüzâretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslamiyye Kıtâul-İftâ ve'l-Buhûsü's-Şer'iyye İdaretü'l-İftâ (Kuveyt: 1985-1988), 3: 139-140: İkinci gerekçenin delilleri ve itirazları için bk. Savî, *İbahatü'l-kurudî'r-ribeviyye*, 27-45.

¹⁵³ Mahmud Şeltût, *el-Fetâva* (Kahire: Darü's-Şurûk, 2004), 307-308.

¹⁵⁴ <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0116.htm>; Detaylı bilgi için bk. Hayreddin Karaman, *İslam Işığında Günün Meseleleri* (İstanbul: Fatih Ofset, 1993), 1: 330-354; <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00130>.

¹⁵⁵ 30.12.2013 tarihli dilekçeye verilen cevap.

Verilen fetvalar incelendiğinde, birinci grupta olanların kaideyi hiç dikkate almadıkları görülmektedir. Zira onlar, mesken sahibi olmanın zaruret konumunda bir ihtiyaç olmadığını, gerektiğinde bu ihtiyacın kira yoluyla karşılanma imkânının bulunduğunu zikretmişlerdir. Dolayısıyla fetvalarında bu ihtiyaç, zaruret konumunda kabul edilmemiştir.

İkinci grupta olanlar ise, yapılan işlemin faiz olduğunu, faizin ise haram olduğunu belirttikten sonra, meskenin aslî ihtiyaç olduğunu, aslî ihtiyaçların da zaruret olarak kabul edileceğini ifade etmişlerdir. Şartlar gerçekleştiği zaman “Hâcet zaruret konumunda kabul edilir” kuralı gereğince, ihtiyaç sınırını aşmadan yani tahsînî denecek imkâna dahi meyletmeden bu ruhsattan istifade edebileceğine fetva vermişlerdir.

Bize göre de ikinci yaklaşım tercihe daha uygundur. Zira fukaha, Hz. Peygamber’in “Bizim emrimizde görevli olan kişi, evi yoksa ev alsın...”¹⁵⁶ vb. hadisleri¹⁵⁷ delil alarak, meskenin aslî ihtiyaç olduğunu kabul etmiş ve bunu malî mükellefiyetlerden istisna etmişlerdir. Ancak hadis şarihlerinin de işaret ettiği gibi, mesken ihtiyacının karşılanması ile ev sahibi olmanın birbirinden ayrı tutulmasının,¹⁵⁸ ayrıca bu konuda genelleme yapılması yerine şahısların durumunun dikkate alınmasının daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Buna göre, meşru yoldan mesken ihtiyacını karşılama imkânı bulunmayan -ki duruma göre kiranın da meşru bir alternatif olduğu kanaatindeyiz- ailevî vb. durumlar nedeniyle ev kiralama imkânı da olmayan kişilerin, bu kaide bağlamında verilen ruhsatı kullanabileceklerini düşünmekteyiz.

SONUÇ

“Hâcet umumi olsun hususi olsun zaruret menzilesine tenzil olunur” kaidesini incelediğimiz bu makalede, kaideyi ilk defa Cüveynî’nin umumi ihtiyaca vurgu yaparak farklı kalıplarla zikrettiği, Zerkeşî’nin umumi ihtiyaca ilave olarak hususi ihtiyacı da ayrı bir kaide olarak zikrettiği, Suyûtî’nin ise umumi ve hususi ihtiyacı aynı kaidede cem ettiği tespit edilmiştir. Dolayısıyla kaidenin meşhur kullanımı olan son hali, Suyûtî tara-

¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, 5: 229; Ebû Davud, “Harac”, 9, 10.

¹⁵⁷ Benzer hadisler için bk. Ahmed b. Hanbel, 1: 168; 3, 407.

¹⁵⁸ Muhammed Hattabi, *Meâlimü’s-sünen* (Haleb: Matbaatü İlmîyye, 1933), 3: 7.

findan sistematize edilmiştir. Özellikle Cüveynî, Gazzâlî, İzz b. Abdüsse- lam gibi âlimler kaidenin mutlak olmadığını, bazı şart ve kayıtlarla sınırlandırıldığını detaylı olarak izah etmişlerse de kavaid türü eserlerde açıklama yapılmadan örneklerle yetinilmiştir. Kaidede zikredilen umumi ve hususi kelimelerine yönelik açıklamalar ise, son dönem kaynaklarda görülmektedir.

İhtiyaçlar, her ne kadar zaruretler gibi koruma altına alınmamış olsa da hakkında bazı kaideler oluşturulmuştur. Bu kaideler, zorluklar karşısında gösterilen kolaylıkların sadece zaruret hali ile sınırlı olmadığını ortaya koymaktadır.

Zarurete ait ruhsatların, aynı şekilde şiddet düzeyi yüksek olan ihtiyaçlar için geçerli olacağı ilkesel olarak kabul edilmiş, fakat ilk dönemden itibaren uygulamada farklı yaklaşımların varlığı tespit edilmiştir. Tespitimize göre bunun en temel nedeni; öncelikle ihtiyaç ve zaruret kavramlarının birbirine girift olmasından kaynaklanmaktadır. Zira zarureti, ölüm ya da ölüme yaklaşma sınırı olarak kabul edenlere göre, bu durum gerçekleşmediği sürece zarurete ait istisnaî hükümlerden istifade edilemeyecektir. Bu yaklaşıma göre kaide de zikredilen ihtiyaç, zaruret anlamındadır. Zarureti geniş kapsamlı ele alanlara göre ise, din ve dünya işlerinin düzgün devam etmemesi istisnaî hükümler için yeterli bir gerekçedir. Bu görüş, kuralı ilk zikreden Cüveynî'nin yaklaşımı ile örtüşmektedir.

İkinci neden ise; farklı usûlî yaklaşımlardır. Zira nasların, zarûrî ve hacî maslahatlarla tahsis edilebilmesi, hatta bu maslahatlar karşısında nasların askıya alınabilmesi tartışılmış ve bu konuda farklı görüşler ortaya konmuştur. İncelediğimiz kaide, bu duruma olumlu yaklaşanları desteklemektedir. Aksi takdirde ruhsatlar, yalnızca nasların izin verdikleri ile sınırlandırılmış olacaktır. Hâlbuki kolaylık dini olan İslam'ın genel ilkeleri bununla bağdaşmamaktadır.

Makaleye konu olan kaidenin işlevsel hale getirilmesi şüphesiz birçok problemin çözümüne katkı sağlayacaktır. Ancak burada şunu belirtmeliyiz ki; insanların arzularını dizginlenemez bir seviyeye ulaştıran tüketim çağının kişiye dikte ettiği her şeyi ihtiyaç olarak kabul etme yerine, kendi değer ölçülerimize uygun bir ihtiyaç tespitinin yapılmasının önemli olduğunu düşünmekteyiz. Bu bağlamda ihtiyaç görülen şeyin, şeriatta muteber bir vasfa uygunluğunun titiz bir şekilde araştırılması kaçınılmazdır. Ayrıca kişiye, zamana, mekâna ve topluma göre değişiklik arz eden

ihtiyaçlar ile ihtiyaçların giderilmemesinden kaynaklanan meşakkatin sübjektifliği de göz ardı edilmemelidir. Bu noktada zaruret konumunda kabul edilen ihtiyaçla ilgili ileri sürülen şartlara riayet edilmesinin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Böylece kaidenin isabetsiz/yersiz kullanımının önüne geçilmiş ve standart olmayan ihtiyaç ve meşakkat bir nevi dengelenmiş olur.

Kaidenin mesken örneği üzerinden güncel fikhî meselelerde kullanımında ise; meskenin bir ihtiyaç olduğu tartışmasız kabul edilmekle birlikte, krediyle mesken sahibi olma konusunda temelde iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Mesken sahibi olmayı zaruret konumunda kabul etmeyenler, doğal olarak bu ihtiyacın faizin hürmetini askıya alabileceğini kabul etmemiş ve kredi alarak mesken sahibi olmaya cevaz vermemişlerdir. Bu ihtiyacı zaruret konumunda kabul edenler ise, mezkûr kaideyi gerekçe göstermiş ve şartlar gerçekleştiğinde buna cevaz vermişlerdir. Bize göre de ev kiralayarak mesken ihtiyacını karşılama imkânı bulamayan kişi, ileri sürülen şartlara riayet ederek bu kaide bağlamında verilen ruhsatı kullanabilmelidir.

KAYNAKÇA

- Abdullatif, Abdurrahman b. Salih. *el-Kavâ'idü ve'd-devâbitü'l-fikhıyye el-mütadamine li't-teysîr*. Medine: el-Camiatü'l-İslamiyye, 2003.
- Ali Haydar Efendi. *Dürerü'l-hükkâm şerhi Mecelleti'l-Ahkâm*. 4 cilt. İstanbul: Matbaai Tevsî Tıbaat, 1330.
- Marda b. Meşûh Anzî. "el-Hâcetü'l-Amme Tünezzelü Menzile't-z-zarûre"; erişim 12 Nisan 2016, <http://www.nama-center.com/WriterActivities.aspx?Writer=2212>.
- Atıf Bey. *Mecelle-i ahkâmı 'adliyye'den kavâid-i külliye şerhi*. İstanbul: Mahmud Beg Matbaası, 1327.
- Ba Hüseyin, Yakub. *Kâidetü el-meşakkatü teclibü't-teysîr*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Baktır, Mustafa. *İslam Hukukunda Külli Kaideler*. Erzurum: y.y., 1997.
- Baktır, Mustafa. *İslam Hukukunda Zaruret Hali*. Ankara: Akçağ Yayınları, t.y.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuku İslâmiyye ve Istılahatı Fikhıyye Kamusu*. 8 cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1985.
- Burnu, Muhammed Sıdkî-el-Gazzî. *Mevsuâtü'l-kavâ'idü'l-fikhıyye*. Beyrut: Darü İbn Hazm, 2000.

- Butî, Muhammed Said Ramazan. *Davâbidü'l-maslaha fi's-şerî'ati'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001.
- Cemil Muhammed. *Nazariyyetü'z-zarûreti's-şer'iyye*. Mansûre: Darü'l-Vefâ, 1988.
- Cerhezî, Abdullah b. Süleyman. *el-Mevâhibü's-seniyye*. thk. Remzi b. Muhammed Deysûm. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1998.
- Cessâs, Ebûbekir. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sadık Kamhavî. 5 cilt. Beyrut: Darü İhyâi'l-Kütübî'l-ʿArabiyye, 1992.
- Cizânî, Muhammed b. Hüseyin. *Hakikatü'z-zarûreti's-şer'iyye: ve tatbikâtuha'l-muâsıra*. Riyad: Mektebetü Darü'l-Minhac, 1453.
- Cüveynî, Ebü'l-Mealî. *el-Burhan fi usûli'l-fıkh*. thk. Abdulazim ed-Dîb. 2 cilt. Devha: Camiatü Katar. 1399.
- Cüveynî, Ebü'l-Mealî. *Gıyâsü'l-ümme fi iltiyâsi'z-zulem*. thk. Abdulazim ed-Dîb. Katar: Mektebetü'l-Kübra, 1401.
- Cüveynî, Ebü'l-Mealî. *Nihayetü'l-metlab fi dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdülazim Mahmud ed-Dîb. 20 cilt. Cidde: Darü'l-Minhac, 2007.
- Çalış, Halit. "Zaruret". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 44: 141-144. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Çetintaş, Recep. *İlk Beş Asır Fıkıh Usulü Literatüründe Teklifi Hüküm Terminolojisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2015.
- Dusurî, Müslim b. Muhammed. *el-Mümett'ı fi'l-kavâidi'l-fıkhiyye*. Riyad: Darü Zidnî, 2007.
- Ebû Sünne, Ahmed Fehmî. *el-Örfü ve'l-adetü fi re'yi'l-fukahâi*. Mısır: Matbaatü'l-Ezher, 1947.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Usûlü'l-fıkh*. Kahire: Darü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.
- Elmalılı Hamdi Yazır. *Alfabetik İslam Hukuku ve Fıkıh İstihlaları Kamusu*. haz. Sıtkı Güllü. 5 cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1997.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Ferfur, Muhammed Salih. *el-Müzheb fi usûli'l-mezheb ʿala'l-Müntehab*. 2 cilt. Dimaçk: Mektebetü Dari'l-Ferfur, 1996.
- Fetâva el-lecnetü't-dâime li'l-buhûsi'l-ilmîyye ve'l-iftâ*. Cem ve tertib: Ahmed b. Abdurrezzak ed-Dervîş, Darü'l-Asime. Riyad: 1999.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *Şifâü'l-ğalîl fi beyanı's-şebih ve'l-muhîl ve mesâlikü't-ta'îl*. thk. Hamid el-Kebisî. Bağdat: Matbaatü'l-İrşad, 1971.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hafız. 4 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hamid. *İhya-u 'ulûmuddîn*. Irakî'nin tahriciyle birlikte. 5 cilt. Mısır: Darü Nehri'n-Nîl, t.y.
- Hamevî, Ahmed b. Muhammed. *Gamzu uyûni'l-besâir: şerhu kitâbi'l-Eşbâh ve'nezâir*. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- Hamid, Salih b. Abdullah. *Refü'l-harac fi's-şerî'ati'l-İslamiyye: Davâbituhu ve tatbikuhu*. Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyai't-Türasi'l-İslâmî, 1403.

- İbn Abidin, Muhammed Emin. "Neşru'l-'Arf", *Mecmûatü resâili İbn Abidin*. 2 cilt. Beyrut: Daru İhyâî't-türâsil İslâmî, t.y.
- İbn Beyye, Abdullah b. Mahfuz. *Sinâatü'l-fetva ve fikhü'l-ekelliyat*. Rabat: Merkezü'd-Dirasat ve'l-Ebhas ve İhyai't-Türasi er-Rabitatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema, 2012.
- İbn Faris, Ebü'l-Hüseyn. *Mu'cemü mekâyis'ü-lüğa*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. 6 cilt. yy.: Darü'l-Fikr, 1979.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed. *el-Muhalla*. thk. Abdurrahman el-Cezirî. 11 cilt. Mısır: İdaretü'd-Dıba'ati'l-Müniriyye, 1352.
- İbn Hümam, Kemalüddin. *Şerhü fethi'l-kadîr*, Inaye ve Sa'di Çelebî haşiyesi ile birlikte. 10 cilt. Beyrut: Darü'l-Fikr, t.y.
- İbnü Kayyım el-Cevzî, Ebû Abdillah. *'İlâmü'l-muvakkî'in*. 7 cilt. Cidde: Darü İbnü'l-Cevzî, 1423.
- İbn Kudame, Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî*. 14 cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1984.
- İbn Kudame, Abdullah b. Ahmed. *Ravzatü'n-nâzır ve cünnetü'l-munâzir*, Dümî'nin Nüzhetü'l-hatır'l-atır ile birlikte. 2 cilt. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1984.
- İbn Nuceym, Zeynü'l-Abidin. *Eşbâh ve'n-nezâir*, Gamzu uyûni'l-basâir ile birlikte. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- İbn Teymiyye. *Fetâva*. Medine: Mecmeu el-Melik Fehd, 2004.
- İbnü'l-Arabî, Ebûbekir. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbnü'l-Arabî, Ebûbekir. *Kitâbü'l-kabes fi şerhi Muvatta'ı Malik b. Enes*. thk. Muhammed Abdullah Veled Kerim. 3 cilt. Beyrut: Daru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1992.
- İbnü'l-Vekîl, Ebû Abdillah. *el-Eşbah ve'n-nezâir*. thk. Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Izz b. Abdisselam. *Kavâidü'l-kübrâ el-mevsûm bi kavâidü'l-ahkâm fi islâhi'l-enâm*. thk. Nezih Hammad-Osman Cuma. 2 cilt. Dimaşk: Darü'l-Kalem, 2000.
- Kafî, Ahmed. *el-Hâcetü's-şerîyye hudûduha ve kavâidüha*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Karafî, Şihabüddin. *el-Furûk*. 4 cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Karaman, Hayreddin. *İslam Işığında Günün Meseleleri*. 3 cilt. İstanbul: Fatih Ofset, 1993.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslam Hukuku*. 3 cilt. İstanbul: Nesil Yayınları, 1991.
- Kararat ve'l-Fetva es-saddiretü ani'l-meclisi'l-Avrûbî li'l-iftâ ve'l-buhûs*. y.y., 2013.
- Koca, Ferhat. "Haram", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 16:100-104. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kurtubî, Ebû Abdillah. *el-Cami' li ahkâmi'l-Kur'ân*. 15 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1988.

- Mecmûatü'l-fetâva eş-şer'iyye*. 8 cilt. Kuveyt: Vüzâretü'l-Evkaf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye Kı'tâul-İftâ ve'l-Buhûsü'ş-Şer'iyye İdaretü'l-İftâ, 1985-1986.
- Mevsuâtü'l-fıkhiyye el-Kuveyt*. 45 cilt. Kuveyt: Vüzâretü'l-Evkaf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye el-Kuveyt, 1987.
- Nasiru'r-reşîd, Ahmed. *el-Hâcetü ve eseruha fi'l-ahkâm: Dirase nazariyye tatbikiyye*. Riyad: Darü Kunûzi İşbilya, 2008.
- Nedvî, Ali Ahmed. *el-Kavâidü'l-fıkhiyye*. Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1986.
- Özen, Şükrü. "Meşakkat", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 29: 357-360. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Pîrîzâde, Burhaneddin. *Şerhu'l-Eşbâh*. 189: 1a-253b. İstanbul Müftülüğü Ktp.
- Pîrîzâde, Burhaneddin. *Umdetü zevi'l-besâir*. thk. Saffet Köse-İlyas Kaplan. 2 cilt. Beyrut-İstanbul: İrşad Kitabevi, 2016.
- Razî, Fahreddin. *et-Tefsîrü'l-kebîr*. 32 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981.
- Savî, Salih. *İbahatü'l-kurudî'r-ribeviyye*. Cidde: Darü'l-Endülüsi'l-Hadra, t.y.
- Sedlan, Salih b. Ganim. *el-Kavâidü'l-fıkhiyyetü'l-kübra ve ma teferra anha*. Riyad: Daru Belensiyye, 1417.
- Serahsî, Ebû Bekir. *Kitabü'l-Mebsût*. 31 cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982-1983.
- Suyutî, Celaledin. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Şafî, Muhammed b. İdris. *el-Ümm*. thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib. 11 cilt. Mansura: Darü'l-Vefa, 2001.
- Şâtibî, Ebû İshak b. İbrahim b. Mûsâ. *el-Muvaqafat fi usûli'ş-şerî'a*. thk. Abdullah Dıraz. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1991.
- Şelebî, Muhammed Mustafa. *Ta'lîlü'l-ahkâm*. Beyrut: Darü'n-Nahzatü'l-Arabiyye, 1981.
- Şeltût, Mahmud. *el-Fetâva*. Kahire: Darü'ş-Şurûk, 2004.
- Tâhir b. Aşûr, Muhammed. *Mekâsîdu'ş-şerîati'l-İslâmiyye*. thk. Muhammed et-Tâhir el-Misavî. Ürdün: Dârü'n-Nefâis, 2001.
- Tavîl, Abdullah. *Menhecü't-teysîr el-muâsir*. Mısır: Darü'l-Hindî en-Nebevî, 2005.
- Tufî, Necmüddin. *Şerhü Muhtasarî'r-Ravda*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 3 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1990.
- Velid, Selahüddin. "Davâbidü'l-hâce ellefî tünezzelü menzilete'z-zarure ve tatbikatüha ale'l-ictihadatü'l-muasıra", *Mecelletü Camiati Dimaşk li'l-Ullâm el-İktisadiyye ve'l-Kanuniyye*, 26, sy. 1 (2010): 675-697.
- Yaran, Rahmi. *İslam Fıkında İhtiyaç Kavramı ve Kurumsallaşması*. İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, 2007.
- Yaran, Rahmi. "İhtiyaç", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 21: 573-574. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Zebîdî, Muhammed Murteza. *Tacü'l-arûs min cevâhiri'l-kamûs*. thk. Mustafa Hicazî. 40 cilt. Kuveyt: Matbaatü Hükümeti'l-Kuveyt, 1965-2001.
- Zerkâ, Ahmed. *Şerhu kavâidi'l-fıkhiyye*. Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1989.

Hâcet Zaruret Menzilesine Tenzil Olunur | 173

- Zerkâ, Mustafa. *el-Istislah ve'l-mesâlihü'l-mürsele fi's-şer'âti'l-İslamiyye ve usûli fik-huha*. Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1988.
- Zerkâ, Mustafa. *el-Medhal el-fikhiyyü'l-âmm*. 2 cilt. Dimaşk: Darü'l-Kalem, 2004.
- Zerkâ, Mustafa. *Fetâva*. Dimaşk: Darü'l-Kalem, 1999.
- Zerkeşî, Bedrüddin. *el-Mansûr fi'l-kavâid*. thk. Teysir Faik Ahmed Mahmud. 3 cilt. Kuveyt: Vüzaretü'l-Evkaf ve's-şuûni'l-İslamiyye, 1982.
- Zuhayli, Muhammed Mustafa. *el-Kavâidü'l-fikhiyye ve tatbikatuhu fi'l-mezâhibi'l-erba'a*. Dimaşk: Darü'l-Fikr, 2006.
- Zuhaylî, Vehbe. *Nazariyyetü'z-zarureti's-şer'iyye*. Beyrut: Müessestü'r-Risale, 1985.
- Zuhaylî, Vehbe. *Usûlü'l-fikhi'l-islâmî*. 8 cilt. Dimaşk: Darü'l-Fikr, 1986.
- <http://www.awqaf.gov.ae/Fatwa.aspx?SectionID=9&RefID=6294>, erişim 20 Nisan 2016.
- <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00130.htm>, erişim 20 Nisan 2016.
- <http://www.hayrettinkaraman.net/yazi/hayat2/0116.htm>; erişim 20 Nisan 2016.
- <http://www.iifa-aifi.org/1782.html>; erişim 18 Nisan 2016.
- <http://www.kantakji.com/riba/>, erişim 18 Nisan 2016.
- <https://tr.wikipedia.org/wiki/Mortgage>; erişim 12 Nisan 2016.