

AK, Ayhan "Hz. Musa ile İlgili Ayetler ve Hadisler Örnekleminde Aksiyolojinin Kitâb ve Sünnet Ekseninde İnşası", İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi, Samsun 2020, Sayı: 9, ss. 5-49.

HZ. MUSA İLE İLGİLİ AYETLER VE HADİSLER ÖRNEKLEMİNDE AKSİYOLOJİNİN KİTÂB VE SÜNNET EKSENİNDE İNŞASI*

Doç. Dr. Ayhan AK*

Öz: Bu makalede değerlerin ve bu değerlere ilişkin uygulamaların, başka bir deyişle İslamî aksiyolojinin Kitâb ve Sünnet üzerine inşa edilmesi Hz. Musa ile ilgili âyetler ve hadisler ekseninde ele alınmıştır. Bu doğrultuda Müslüman bireyin ibadete yaşantısı gibi özel hukuk alanındaki ilişkileri ve kamu hukuku bağlamında değerlendirilen durumlarının Kitâb'a ve Sünnete dayalı olarak şekillendirilmesi üzerinde durulmuştur. Bu çalışma ile öncelikle ibadetler alanında Hz. Musa ile ilgili ayetler ve hadislerle dayalı olarak ortaya konan değerlendirmeler ele alınmış, ardından aynı yaklaşımla kamu hukuku ve özel hukuk alanındaki fikhî analizlere yer verilmiştir. Bu bakış açısıyla ibadetler alanında namaz, oruç, zekât, kurban ve adak konularıyla, özel hukuku alanında nikâh, velayet, mehir, nafaka, talak, miras, akitler ve haksız fiillerle, kamu hukuku alanında da savaş, yargıcın nitelikleri, yemin, irtidat, recm, kısas, diyet gibi konularla ilgili fikhî tahlillere yer verilmiştir. Daha sonra elde edilen veriler dört mezhep açısından tasnif edilmiş, ulaşılan sonuçlar aktararak çalışma sona erdirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Özel Hukuk, Kamu Hukuku, Hz. Musa, Aksiyoloji

Structuring Axiology Axis of Quran and Sunnah in the Sample of Verses and Hadiths About The Prophet Moses

Abstract: In this article structuring values and practices ie Islamic axiology axis of Quran and Sunnah have been analyzed in the sample of verses and hadiths about tje prophet Moses. In this direction, worships and public and private law matters of Muslim person have been focused on forming based on Quran and Sunnah. Salat, fasting, zakat, victim and vows within the scope of worship and wedding, custody, alimony, divorce, heritage, contracts and tortious acts within the scope of private law and war, judge's qualifications, oath, apostasy, rajm, retaliation, compensation penalty within the scope of public law have been analyzed. The article has been ended up with expressing the results.

Keywords: Islamic Law, Private Law, Public Law, The Prophet Moses, Axiology.

Giriş

İslam'a göre varlık anlayışımızın yanı sıra bilgi, değer ve uygulamalarımızın kaynağı Kitâb ve sünnettir. Müslüman ferdin aile ve borç ilişkilerini, miras paylaşımını, toplumla olan ilişkilerini, hayatına hâkim temel değerleri, aksiyolojiyi belirleyen temel unsur nasslardır.

Nassların varlık (ontoloji) anlayışımıza kaynaklığını görmek için kelam, bilgiye (epistemoloji) kaynaklığını görmek için fıkıh usulü ve değerlere (aksiyoloji) kaynaklığını görmek için fûrû fıkıh eserlerine müracaat etmek gerekir.

Bu doğrultuda Hz. Musa ile ilgili ayetler ve hadisler ekseninde Kitâb ve sünnetin aksiyolojiye kaynaklığının ortaya konulması amaçlanmıştır. Nitekim bir ilim dalında asırlar boyu ortaya konan eserlerin yapısal olarak derinlemesine anlaşılabilmesi yatay ve dikey olarak farklı kavram, kişi ve ilkelerin tahlil edilmesini gerektirmektedir.

* Bu makale *İslam Hukuk Literatüründe Hz. Musa* isimli çalışmamızdan üretilmiştir.

* Doç. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, akayhan1@gmail.com

Bu yaklaşımla, geniş bir hukuk yelpazesine sahip olan bu çalışmada, mezheplerin usûl ve fîrû kitaplarına müracaatla, fıkıh literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislerin konu edinildiği alanları tespit etmek amaçlanmıştır.

Tefsirlere ve ulum-i diniye alanındaki diğer eserlere bakıldığında Hz. Musa ile ilgili mucizeler başta olmak üzere, birçok bilgiye ulaşmak mümkündür. Ancak bu çalışmada, Hz. Musa ile ilgili âyetlerin hukuk literatürüne yansımalarının tespiti edilmesi amaçlanmış ve bu doğrultuda diğer konular kapsam dışında tutulmuştur.

Çalışmanın, evrensel hukuk düşüncesinin gelişim seyrinin ortaya çıkarılması bakımından da önemli bir yeri vardır. Çünkü Hz. Musa'dan söz edildiğinde milattan önce 1300'lü yıllar konu edilmiş olmakta ve günümüzden 3300 yıl önceye uzanmak suretiyle hukukî tefekkürün bir mecrasını tetkik etme imkânı oluşmaktadır. Ancak çalışmamız doğrudan Yahudi hukuku ile ilgili olmadığı için, Hz. Musa'nın Yahudi hukukundaki yeri ve konumuna dair ayrıntılı tahlillere girilmemiştir.

Söz konusu çalışma, İslam hukukunun orijinalitesi bağlamında ortaya atılan iddialar bakımından da anlamlıdır. Nitekim Süleyman Ateş gibi kimi araştırmacılar, İslam hukukunun orijinal olmadığını; İslam hukuku diye sunulan bütünlüğün Hammurabi Kanunları, Yahudi şeriatı ve cahiliye adetlerinin toplamından ibaret olduğunu ileri sürmektedirler.¹

İslam hukuk tarihinde elbette evrensel hukuk birikimi ve tefekküründen istifade edilmiştir. Önceki şeriatların bir kısım hükümlerinin ibkası, İslam hukukunun orijinal bir hukuk sistemi olmasına mani değildir. Çünkü bir yapının orijinal olarak nitelendirilmesinde, bütünüyle farklı olması değil, onu benzer yapılardan ayıran nevi şahsına münhasır hususiyetlerinin bulunması belirleyici rol oynamaktadır.

Bu çalışma, ahkâm âyetleri konusunda yapılan tahlillerin ne kadar göreceli olduğunu da ortaya koymaktadır. Çünkü bir müçtehidin hüküm âyeti olarak görmediği bir âyet, başka bir müçtehit için hüküm âyeti olarak değerlendirilebilmekte, lâfzî istidlallerde delil olarak kullanılmak suretiyle meselelerin hükümlerinin ortaya çıkmasında belirleyici olabilmektedir.

Çalışmanın amacı, burada ele aldığımız her bir meselenin hukuksal boyutlarını ayrıntılı olarak ortaya koymak olmadığı için, konular Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislerle irtibatı oranında ele alınmış, gerekmiyorsa meselenin teferruatına girilmemiştir.

Bu yaklaşımla makalemizde İslam Hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde ortaya konan tahliller hukukun genel tasnifi bağlamında değerlendirilmiş; ilk olarak ibadetler alanındaki analizler, ardından muâmelât çerçevesinde kamu hukuku ve özel hukuk alanındaki hukuksal çözümler ele alınmış ve nihai olarak elde edilen sonuçlar aktarılmak suretiyle çalışma tamamlanmıştır.

Şüphesiz, bir ilim dalındaki eserler, o ilim dalının hazineleridir. Onların değerini en iyi bilenler, o ilim dalı ile meşgul olanlardır. İslam hukuku eserlerinin değerini bilmek ise o eserleri en iyi şekilde anlamak ve yaşanan zamana aktarmakla mümkün olabilir.

Nasıl ki altın madeni defalarca işletilip yeniden şekillendirilerek tekrar tekrar satıldığında değer kaybetmiyorsa, kadim hukuk eserlerimiz de doğru biçimde somut çözümlerinin arka

¹ Süleyman Ateş, "Şeriat ve Laiklik", *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, (2003), 169.

planındaki mantık örgüsü ile anlaşılıp yeni olayların çözüme kavuşturulmasında işlevselleştirildiğinde değerinden hiçbir şey kaybetmez. Aksine değerine değer katılmış olur.

Günümüzde batı dünyası, Platon, Sokrat ve Aristo'dan menkul bilgi ve kaynaklara dayalı olarak her an yeni bir düşünce akımı, yeni bir yaklaşım ve algılama tarzı ortaya koyuyorsa, bunun temelinde atalarından kendilerine tevarüs eden hazinelere sahip çıkma, o hazineleri dönüştürme, hayat inşasında aktifleştirme kaygısı bulunmaktadır.

Müslümanların yirmi ve yirmi birinci asırlarda yaşadıkları sıkıntıların çözüm yollarından biri en değerli hazinelerimiz olan kaynaklarımızı fikrî arka planıyla birlikte anlamak ve zamanın sorunlarının çözümlenmesinde işlevsel hale getirmektir.

İster kaynaklarımızın niteliğine yönelik olumsuz yaklaşımlardan kaynaklansın, isterse Kur'an İslam'ı söylemleri çerçevesinde günümüzün problemlerinin çözümünü doğrudan Kur'an'da arama anlayışından kaynaklansın; klasik kaynaklarımızın düşünsel arka planıyla birlikte anlaşılıp hayata tatbiki fikrine muhalif hiçbir yaklaşım kaynaklarımızın bizlere verdiği gücü etkinleştirme imkânı sunmamaktadır.

Bu düşüncelerle literatür çalışmasına yönelmiş bulunmaktayız. Böylece İslam hukuk literatürünün değeri ve önemine dair olumlu kanaatlerin güçlendirilmesine katkı sağlanacağı düşüncesindeyiz.

Çalışmamız boyunca ele alınacak konuların zihinsel temelini oluşturulması bakımından özet olarak Kur'an'ın ifade ettiği biçimiyle Hz. Musa'nın hayatının aktarılması uygun olacaktır.

Hz. Musa, Yüce Allah'ın İsrailoğulları'na gönderdiği büyük peygamberlerden biridir. Mısır'da İsrailoğulları çoğalıp varlık sahibi olmuşlardı. Firavun, İsrailoğulları'nın gücüne engel olmak için mallarını ellerinden aldı ve onları esir yaptı. Ayrıca Firavun, İsrailoğullarının yeni doğan çocuklarının öldürülmesini emretti.² Annesi Hz. Musa'yı bir süre sakladıktan sonra, daha fazla saklayamayacağını anlayınca, bir sandık içerisinde suya bıraktı. Firavun'un adamları tarafından bulunan Hz. Musa, karısının isteği üzerine öldürülmedi. Annesi, Hz. Musa'ya sütannelik yaptı.³

Hz. Musa, biri kendi soyundan, diğeri düşman gruptan iki kişinin kavga ettiklerini gördü. Kendi soyundan olan, ondan yardım istedi. O da düşman gruptan olana bir yumruk attı ve düşman kişi aldığı darbe ile öldü. Hz. Musa'nın amacı öldürmek değil mazlumu korumaktı. Bu durum karşısında çok üzüldü, Allah'tan af diledi. Bu olay sebebiyle hakkında öldürülme kararı alındığını öğrenen Hz. Musa orayı terk edip Medyen'e gitti.⁴

Orada sekiz yıl hizmet karşılığında Hz. Şuayb'ın kızı ile evlendi. Belirlenen süreyi tamamlayınca oradan çıktı. Sina dağına yöneldi ve karanlık bir gecede yolunu şaşırды. Bu sırada bir ışık gördü. Isınmak ve yolunu bulmak için o ışığa doğru yöneldi. Işığın bulunduğu tarafa gidince İlahî hitâbı duydu. Orada kendisine bazı emirler ve mucizeler verildi. Kardeşi Hz. Harun ona yardımcı kılındı ve tebliğ için Firavun'a gitmesi emredildi.⁵

² Bakara 2/49-50; Kasas 28/4.

³ Kasas 28/7-14.

⁴ Kasas 28/15-22

⁵ Tâhâ 20/10-20; Kasas 28/29-32.

Hız. Musa ve Hız. Harun Allah'ın emirlerini Firavun'a tebliğ ettiler. Ancak Firavun kabul etmedi ve Allah'ın "âlemlerin rabbi" olmasını onlarla tartıştı.⁶ Firavun Hız. Musa'dan peygamberliğiyle ilgili mucize istedi. Hız. Musa'nın asâsı ejderha olunca, Firavun onu büyücü olmakla suçladı. Firavun ülkenin bütün büyücülerini çağırtdı. Her biri hünerlerini gösterdi. Hız. Musa'nın asâsı onların büyü olarak ortaya koydukları her şeyi yuttu. Sihirbazlar da Allah'a iman ettiler.⁷

Firavun, Hız. Musa'yı öldürmek istedi. Fakat ailesinden Hız. Musa'ya inanan bir kişi bunu engelledi. Hız. Musa'ya kavmini gece yola çıkarma emri geldi. Hız. Musa bu emir sonrasında kavmini Mısır'dan çıkardı. Firavun ve ordusu Hız. Musa ve ona inananları takibe başladılar. Hız. Musa asâsını vurunca deniz ikiye ayrıldı. Hız. Musa ve ona inananlar sudan geçtiler. Ancak Firavun ve ordusu suda boğuldu.⁸

Hız. Musa ve ona inananlar yollarına devam ettiler. İsrailoğulları, putlara tapan bir kavim gördüklerinde Hız. Musa'dan, kendilerine de bu şekilde bir tanrı yapmasını istediler. Hız. Musa onları uyardı, onlara Firavun'un zulmünü ve Allah'ın yardımını hatırlattı. Sina'ya vardılar. Orada yiyecek ve içecek sıkıntısı ortaya çıkınca Allah onlara, su, kudret helvası ve bıldırcın ihsan etti. Yüce Allah Hız. Musa'ya Sina'da otuz gün oruçlu olarak ibadet etmesini emretti. Bu süre bitince Hız. Musa'ya orada on gün daha oruç tutması ve ibadetlerini tamamlaması emredildi. Hız. Musa, Yüce Allah'ın cemalini görmek istedi. Yüce Allah dağa tecellî etti. Dağ Allah'ın tecellîsi sonucu yerle bir oldu. Hız. Musa bu sırada düşüp bayıldı. Kendine gelince bu isteğinden dolayı tövbe etti. Allah onun tövbesini kabul etti. Orada kendisine levhalar verildi. Bu levhalarda, uyulması gereken kurallar bulunuyordu. Levhaları kavmine getirdiğinde, onların bir altın buzağıya taptıklarını gördü, çok kızdı. Tövbe etmelerini istedi. Tövbe ettiler ve Allah da tövbelerini kabul etti.⁹

Hız. Musa levhalaradaki emirleri kavmine tebliğ edince, şiddetli itirazla karşılaştı. Yüce Allah onları, Sina'yı başlarına indirmekle tehdit etti. İsrailoğulları zorda kaldıklarında Allah'ın emirlerine uyacaklarına dair söz verdiler. Ancak her seferinde verdikleri sözden döndüler.¹⁰

Hız. Musa kavminden, vaat edilen topraklara girmelerini ve oradakilerle mücadele etmelerini istedi. Ancak İsrailoğulları bu isteği kabul etmediler. Bunun üzerine vaat edilen topraklara girmeleri yasaklandı ve kırk yıl çölde yaşamaya mahkûm edildiler. Bundan sonra İsrailoğulları, çölde yollarını kaybettiler.¹¹ Bir kısmı yıllarca çöllerde yaşadı, bir kısmı helak oldu.¹²

Hız. Musa ile ilgili genel bilgilerden sonra nasllara dayalı analizlere geçebiliriz.

1. İbadetlerin Kaynağı Olarak Hız. Musa ile İlgili Ayet ve Hadisler

Hız. Musa ile ilgili âyet ve hadislerin namaz, oruç, zekât, kurban ve nezir konularıyla ilgili değerlendirmelere dayanak teşkil ettiği görülmektedir.

⁶ A'râf 7/103-105; Şuarâ 26/18-28.

⁷ A'râf 7/106-126.

⁸ Mümin 40/26-34; Şuarâ 26/52-67; Yunus 10/90-92.

⁹ A'râf 7/138-141, 160.

¹⁰ A'râf 7/142-145; Tâhâ 20/83-97; Bakara 2/54.

¹¹ Bakara 2/47-52, 61, 83-85; Maide 5/20-26.

¹² Ömer Faruk Harman, "Musa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31/210-212; Günay Tümer - Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi* (Ankara: Ocak Yayınları, 2002), 246-247.

1.1. Namaz

Hz. Musa ile ilgili naslar çerçevesinde namazla ilgili değerlendirmelerin başında, Miraç'ta Hz. Peygamber'le Hz. Musa arasında gerçekleşen diyalog gelir. Beş vakit namazın farz kılınışını anlatan bu hadis, literatürde namazla ilgili mülahazalara mesnet teşkil etmiştir.¹³ Nitekim Zerkeşî, beş vakit namazın Miraç'ta farz kılındığı konusunda ulema arasında icmâ bulunduğunu belirtmektedir.¹⁴

Başta Miraç hadisesi olmak üzere Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislere dayalı olarak namazla ilgili birçok meselenin ele alındığı müşahede edilmektedir. Burada namazın şartları, rükünleri, yağmur duâsı/namazı, Cuma namazı, cenaze, mevlid ve mescitlerle ilgili değerlendirmeler ele alınacaktır.

1.1.1. Namazın Şartları ve Rükünleri

Hz. Musa ile ilgili naslar üzerinde ortaya konan fikhî mesâilin namazın şartları ve rükünleri çerçevesinde "gusûl abdestinin alınma biçimi", "Tevrat'ı abdestsiz okumanın hükmü", "namazda Tevrat'tan bölüm okuma", "cehrî ve hafî okuyuş" konuları üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.

1.1.1.1. Hadesten Taharet

İslam, kirliliği necaset ve hades olmak üzere ikiye ayırmış ve ikisinden de arınmayı Müslümanlar için vecibe kılmıştır. Kişiler, üzerlerinde veya etraflarındaki necaseti gidererek maddî kirlerden; gönüllerinde veya akıllarındaki hadesi gidererek de manevî kirlerden arınmaya yönlendirilmişlerdir. Sosyal hayatta maddî kirlerden temizlenmek şart koşulmuşken; ibadetlerin ifası sırasında maddî kirlerin yanı sıra manevî kirlerden temizlenmek de şart koşulmuş, ibadetlerin arınmış bir akıl ve gönülle yerine getirilmesi emredilmiştir.

Bu çerçevede, Kur'an-ı Kerim okumanın Müslümanlar için temel ibadetlerden biri olduğu malumdur ve bu ibadeti ifa ederken de abdestli bulunmak esastır. Günümüzde ortaya atılan iddiaların aksine, tarihi süreçte ulema Kur'an-ı Kerim'i abdestli okumak bir yana, Tevrat'ı abdestli okumanın hükmünü ele almış, analiz etmişlerdir. Her ne kadar tahrif edilmiş olsa da içerisinde tahrif edilmeyen metinlerin ve kelâmullahın bulunma ihtimali, ulemânın, Tevrat'ı abdestli okuma konusundaki değerlendirmelerinin temelini teşkil etmiştir.

Bu bakış açısıyla Burhaneddin Buhârî hükmî temizliğin Tevrat okumak için gerekliliğini analiz etmekte; Tevrat'ın Kur'an-ı Kerim gibi münezzel olması sebebiyle, cünüp kişinin bu halde Tevrat okumasının mekruh olduğunu söylemektedir. Ona göre, hükmî kirlilik Kur'an okumaya mâni olduğu gibi Tevrat okumaya da mânidir.¹⁵

¹³ Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Büceyrimî, *et-Tecrid li nef'i'l-abîd (Hâşiyetü'l-Büceyrimî alâ şerhi menheci't-tullâb)* (Diyarbakır: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ty), 1/146. Namaz huzur verici bir Yaratan - yaratılan buluşmasıdır. Bkz. Selahattin Eroğlu, *İbadetler Allah'ın Müminlerle Buluşması*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015), 24.

¹⁴ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *Şerhu'z-zerkeşî alâ muhtasari'l-hurakî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 1/141.

¹⁵ Burhaneddin (Burhânüş-şerîa) Mahmud b. Ahmed b. Abdilaziz el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2003), 1/441.

Burhaneddin Buhârî'nin buradaki yaklaşımına benzer şekilde, Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler bağlamında abdest, gusül ve hayızla ilgili konuların da ele alındığı görülmektedir. Şimdi bunları sırayla tahlil edelim.

1.1.1.1.1. *Abdest*

Namaz gibi abdest de namazın şartı olarak önceki şeriatlarda bulunmaktaydı. Nitekim bir kutsî hadiste “يا موسى إذا أصابتك مصيبة وأنت على غير وضوء فلا تلو من إلا نفسك” “Ey Musa! Abdestsizken başına bir felaket gelirse, kendinden başkasını kınama.”¹⁶ buyrulmuş; bu hadisten hareketle Büceyrimî, sürekli abdestli bulunmanın mendup olduğunu söylemiştir.¹⁷

1.1.1.1.2. *Gusül*

Hız. Musa ile ilgili hadisler ekseninde, insanların bulunduğu ortamda avret mahallinin örtülmesi suretiyle, insanların göremeyecekleri ortamda ise herhangi bir örtü kullanmaksızın gusül abdestinin alınabilmesi meselesi tartışılmıştır. Tartışmaların dayanağını teşkil eden Ebû Hüreyre hadisine göre İsrailoğulları bir arada çıplak olarak gusül abdesti alıyorlardı. Hız. Musa ise tek başına insanların göremeyecekleri yerde guslediyor ve insanlar, Hız. Musa'nın bunu, bir kusurundan dolayı yaptığını söylüyorlardı. Bir defasında Hız. Musa insanların göremeyecekleri bir yere gusül abdesti almaya gitmiş ve elbiselerini bir taşın üzerine koymuştu. O sırada elbiselerini koyduğu taş yuvarlanmış ve Hız. Musa da elbiselerini almak için taşın ardından gitmişti. Bunun üzerine insanlar Hız. Musa'nın bir kusurdan dolayı kimsenin görmediği yerde guslettiği yönündeki kanaatlerini değiştirmişlerdi.¹⁸

Bu çerçevede İbn Kudâme (620/1223) Hız. Musa ve Hız. Eyyûb'un çıplak olarak gusül abdesti almış olmalarına istinaden, etrafta kimse yoksa ve görülme ihtimali bulunmuyorsa, çıplak bir şekilde gusül abdesti almanın caiz olduğunu; ancak etrafta kimse olmasa da gusül sırasında avret mahallini örtmek gerektiğini, Hız. Peygamber'in böyle yaptığını, görülme ihtimali bulunmasa dahi avret mahallini örterek gusül abdesti aldığını belirtmektedir.¹⁹

Nevevî (676/1277) de bu hadise dayalı olarak, insanların bulunduğu ortamda avret mahallinin örtülmesi suretiyle gusül abdestinin alınabileceğini, insanların göremeyecekleri ortamda bulunan bir şahsın ise çıplak olarak gusledebileceğini ifade etmektedir.²⁰

1.1.1.1.3. *Hayız*

Mâverdî, hayzın asgarî süresi ile ilgili Şâfiî'den “bir gün” ve “bir gün bir gece” şeklinde iki rivâyetin geldiğini ve buna dayalı olarak mezhep içerisinde farklı görüşlerin ortaya çıktığını belirtmektedir. Hayzın asgarî sınırının “bir gün bir gece” olduğunu söyleyenlere göre Şâfiî'den gelen “bir gün” rivâyetinde gün, geceyi de kapsamaktadır. Nitekim Arapça'da gün lafzı ile gecenin, gece lafzı ile de günün kastedilmesi mümkündür. Bu çerçevede hayzın asgarî sınırının “bir gün bir gece” olduğunu söyleyenler görüşlerini Hız. Musa'nın Tur Dağı'nda kırk gün

¹⁶ Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyn el-Beyhakî, *Şuabü'l-îmân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1410), 3/29.

¹⁷ Süleyman b. Muhammed b. Ömer el-Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-hatîb*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996), 1/261.

¹⁸ Buhârî, *Gusül*, 30.

¹⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğnî*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405), 1/264; Mansur b. Yunus b. Selahaddin el-Buhûtî, *Keşşafü'l-kna' an metni'l-ikna'* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1402), 1/159.

²⁰ Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhi'l-mühezzeb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty), 2/197.

kaldığını ifade eden âyetle²¹ delillendirmekte ve âyette geçen “gece” “لَيْلَةٌ” kelimesinin “gündüz”ü de kapsadığını ifade etmektedirler.²²

1.1.1.2. Vakit

Çalışmamız kapsamında hukuk literatüründe namazın vaktiyle ilgili dört farklı vurgu dikkat çekmektedir: Miraç'ta namazın elli vakitten beş vakte indirilmesi, namazın edasında acele edilmesi, namazın kazası ve peygamberlerin namazları.

Tahtâvî (1231/1816), Miraç hadisesini anlatan hadise referansla,²³ başlangıçta elli vakit olan günlük namazların, Hz. Musa vasıtasıyla beş vakte indirildiğini ifade etmektedir.²⁴

Namazların edasında acele edilmesi, ilk vakitte kılınmasına özen gösterilip son vakte bırakılmaması konusuna değinen İbn Teymiye, vitir namazı ve aşırı sıcak günlerde öğle namazı müstesna olmak üzere, namazları geciktirmeden bir an önce kılmanın esas olduğunu belirtmektedir. Hayırlı işlerde acele etmek gerektiğini bildiren birçok âyete²⁵ yer veren İbn Teymiye, bu bağlamda Hz. Musa ile ilgili “Musa, şöyle dedi: Onlar, işte onlar hemen arkamdalar. Rabbim! Sen hoşnut olasın diye, acele ederek sana geldim.”²⁶ şeklindeki âyeti de delil göstermekte; ardından, hayırda acele edenin Allah'ın övgüsüne nail olacağını, bundan dolayı hayırda yarışmak gerektiğini; namazın hayırların en faziletlisi olduğunu, bunun için de namazı eda etme konusunda aceleci davranmak gerektiğini ifade etmektedir.²⁷

Hz. Musa'ya hitap eden “وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي” “Beni anmak için namaz kıl”²⁸ şeklindeki âyet ekseninde değerlendirme yapan İbn Emiru Hâc, Hz. Peygamber'in, uyuyakalarak veya unutarak namazını kılamayan kişiye “Beni anmak için namaz kıl.” âyetini okumasına²⁹ istinaden kazaya kalan namazın kılınmasının vacip olduğuna hükmedildiğini belirtmektedir.³⁰

Kaynaklarda ilk sabah namazını Hz. Âdem'in, ilk öğle namazını Hz. İbrahim'in, ilk ikindi namazını Hz. Yunus'un, ilk akşam namazını Hz. İsa'nın, ilk yatsı namazını da Hz. Musa'nın kıldığı yönünde rivâyetlere yer verilmekte, Hz. Musa'nın bu namazı Medyen'den çıkıp düşmanlarından kurtulduğunda kıldığı ifade edilmektedir.³¹

²¹ A'raf 7/142.

²² Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi, *el-Hâvî fi fıkhi's-Şâfi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 1/432.

²³ Buhârî, Salât, 1.

²⁴ Ahmed b. Muhammed b. İsmail et-Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ merâkî'l-felâh şerhu nuri'l-îzâh* (Mısır: el-Matbaatü'l-Kübra, 1318), 114.

²⁵ “أولئك يسارعون في الحيرات وهم لها سابقون” (Hadid 57/21.) “Rabbinizden bir mağfirete koşun” (Müminun 23/61.) “Onlardan kimi nefsinde zulmedendir, kimi orta gidendir, kimi de Allah'ın izniyle hayırlarda öne geçendir.” (Fâtır 35/32.)

²⁶ Tâhâ 20/84.

²⁷ Takiyyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiye, *Şerhu'l-umde* (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1997), 1/191.

²⁸ Tâhâ 20/14.

²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (yy: Müessesetü'r-Risâle, 1999), 21/338.

³⁰ Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed İbn Emîru Hac. *et-Takrîr ve't-tahbir*. (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 2/412.

³¹ Süleyman b. Ömer b. Mansur el-Cemel, *Hâşiyetü'l-cemel ale'l-menhec* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty), 1/772.

1.1.1.3. Kıraat

Hz. Musa ile ilgili nasslar ekseninde kıraat konusu bağlamında İslam hukuk literatüründe Tevrat metinlerinin namazda okunmasına, kıraat hatalarına, “âmin” lafzının okunuşuna ve namazla bağdaşmayan söz ve fiillere yer verildiği görülmektedir.

1.1.1.3.1. Tevrat Metinlerinin Namazda Okunması

Burhaneddin Buhârî Tevrat metinlerinin namazda okunabilme imkânını analiz etmekte, meseleyi metnin manası ekseninde değerlendirmek suretiyle Ebû Hanîfe'nin görüşünü vererek izah etmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre mana olarak Kur'an-ı Kerim'e uygun ve âyetlere benzer nitelikteki Tevrat metinleri namazda okunabilir. Kur'an'a aykırı manalar ihtiva eden Tevrat metinlerinin ise namazda okunmayacağı açıktır. Fakat bir şahıs Kur'an'a aykırı manalar içeren Tevrat metinlerini okursa namazı bozulur mu? Bu sorunun cevabı, okunan metnin Hz. Musa'ya indirilen Tevrat'a aidiyetinin bilinebilmesi çerçevesinde araştırılmış, manası Kitâb'a aykırı da olsa okunan metnin Hz. Musa'ya indirilen Tevrat'a ait olmasının bilinmesi durumunda namazın fâsit olmayacağı, bu tür okumaların tesbihat niteliğinde değerlendirileceği; ancak okunan metnin Hz. Musa'ya indirilen Tevrat'ın âyeti olmadığı bilmesi ve metnin manasının Kitâb'a aykırı olması halinde namazın fâsit olacağı ifade edilmiştir. Sonraki Hanefi müçtehitler bu meseleyi değerlendirmişler, çoğunluk Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsemiş, namazda Tevrat metinlerinin okunmasında mananın belirleyici olacağına vurgu yapmış, âyetlere ve Kur'an'ın ruhuna uygun manalar ihtiva eden Tevrat metinlerinin okunmasının cevazına, aksi halde namazın bozulacağına hükmetmişlerdir.³²

1.1.1.3.2. Kıraat Hataları

İslam hukuk literatüründe kıraat bağlamında nispet hatalarının namaza etkisi tahlil edilmiş, Burhaneddin Buhârî, bir şahsın nispet hatası yapmak suretiyle “Meryem oğlu İsa” anlamına gelen “مريم بن مريم” ifadesini okuyacağı yerde “Meryem oğlu Musa” anlamına gelen “موسى بن مريم” ifadesini okuması durumunda namazının bozulmayacağı konusunda ulema arasında görüş birliğinin var olduğunu ifade etmiştir.³³

1.1.1.3.3. “Âmin” Lafzının Okunuşu

“Âmin” lafzının okunuşu çerçevesinde Hz. Musa ile ilgili nassların temelde iki mesele için referans teşkil ettiği görülmektedir. Bunlar muktedînin Fatihâ'dan sonra âmin lafzını açıktan (cehrî) veya gizli (hafî) okuması ve “âmin” lafzının söylenmesiyle kıraat rûknünün yerine gelip gelmemesi meseleleridir.

İmamın âmin lafzını cehrî veya hafî olarak söylemesi meselesini tahlil eden Serahsî, bu mevzuda mezheplerin görüşlerini verdikten sonra, cemaatin de imam gibi “âmin” lafzını tekrar etmesi gerektiğini ifade eder. Namazın belirleyici niteliği duadır ve cemaatin “âmin” demesi, duanın kabulünü talep etmesidir. Ancak Hanefilere göre bu lafzın hafî olarak söylenmesi gerekir. Çünkü “ادعوا ربكم تضرعاً وخفية” “Rabbimize yalvara yakara ve gizlice dua edin.”³⁴ âyeti gereğince duanın gizli yapılması asıldır.³⁵ Muktedînin hafî olarak “âmin” demesi kıraat

³² Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 1/441.

³³ Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 1/470.

³⁴ A'raf 7/55.

³⁵ Şemsüddin Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000), 1/58.

rüknünün yerine getirilmiş olması için yeterlidir. Nitekim Hz. Musa dua etmiş, kardeşi Hz. Harun bu duaya gizlice “âmin” demiş ve Yüce Allah “قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا” “İkinizin de duası kabul olunmuştur.”³⁶ buyurarak ikisinin duasının kabul edildiğini bildirmiştir. Bu da duaya “âmin” diyenin dua eden mesabesinde olduğunu göstermektedir.³⁷

1.1.1.3.4. Namazla Bağdaşmayan Söz ve Fiiller

Namazın edası sırasında, namaz kılan kişinin muhtelif yöntemlerle etraftakilere mesaj göndermesi, namazın ruhuyla bağdaşmayan bir durum olarak vurgulanmış; bu tür söz ve davranışların namazın fesadına sebep olacağı ifade edilmiştir.

Nitekim namazını eda etmekte olan bir şahıs, orada asasıyla duran Musa isimli kişiye hitaben “Elindeki nedir ey Musa!” anlamına gelen “وما تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى”³⁸ âyetini okusa³⁹ ya da korku içerisinde olduğunu gördüğü Musa isimli şahsa yönelik “Ey Musa korkma!” anlamına gelen “يا مُوسَى لَا تَخَفْ”⁴⁰ âyetini okusa veya yanındaki bir şahsa “Ayakkabılarını çıkar.” anlamına gelen “فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ”⁴¹ âyetini okusa, bu kişinin namazı bozulur.⁴² Çünkü bu durumda söz konusu âyetler ibadet niyetiyle değil, günlük konuşma ifadeleri olarak karşıdaki şahsa aktarımda bulunmak amacıyla okunmuştur. Ancak namaz kılan kişi, bu ibareleri, Musa isimli şahsa seslenme kastı olmaksızın, namazda kıraat rüknünü yerine getirmek niyetiyle okursa namazı bozulmaz.⁴³

1.1.1.4. Ka’de-i Ahîre

Hz. Musa ile ilgili nasrlara dayalı olarak namazın son oturuşunda (ka’de-i ahîrede) okunabilecek dualar değerlendirme konusu olmuş, duanın yapılış biçimi ifade edilmiş, “Allah’ım amcamı ve dayımı bağışla” gibi ifadelerin okunmasının namaza tesiri tahlil edilmiş, zalim ve isyankâr kişiler hakkında beddua konusu ele alınmıştır.

İbn Nüceym (970/1563) kişinin Allah’a hamd, Rasûlüllâh’a (s.a.s.) salât ve selamdan sonra dilediği duayı edebileceğini belirtmektedir.⁴⁴ Nitekim dua usulüyle ilgili olarak Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلى الله عليه و سلم ثم ليدع بعد بما يشاء” “Sizden biriniz dua ettiği zaman Allah’a hamd ve Rasûlüne salât ile başlasın, sonra dilediği duayı etsin.”⁴⁵ Genel olarak dua usulü böyle olmakla birlikte namaz sırasında teşehhütte yapılabilecek dualar konusunda ayrıntılı değerlendirmeler ve tartışmalar bulunmaktadır. Buna

³⁶ Yunus 10/89.

³⁷ Salih b. Fevzan b. Abdullah Fevzân, *el-Mûlahhasu’l-fikhî* (Riyad: Dâru’l-Âsime, 1423), 1/207.

³⁸ Tâhâ 20/17.

³⁹ Zeynüddin Zeyn b. İbrahim b. Muhammed İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik şerhu Kenzi’d-dekâik*, (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ty), 2/7; Alauddin Muhammed b. Ali b. Muhammed Haskefi, *ed-Dürri’l-muhtâr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1386), 1/621; Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü’l-Burhânî*, 2/66; Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddü’l-muhtâr ale’d-dürri’l-muhtâr* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2000), 1/621.

⁴⁰ Kasas 28/25

⁴¹ Tâhâ 20/12.

⁴² Mustafa b. Sa’d b. Abduh es-Süyûtî, *Metâlibü üli’n-nühâ fi şerhi gâyeti’l-müntehâ* (Dimeşk: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1961), 6/408.

⁴³ Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *el-Hâvî li’l-fetâvâ fi’l-fikh ve ulûmi’t-tefsîr ve’l-hadis ve’l-usûl ve’n-nahv ve’l-i’râb* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2000), 1/188.

⁴⁴ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 1/350.

⁴⁵ Tirmizi, Da’vât, 65.

göre, namaz kılan kişi “اللهم اغفر لعمى وخالى” “Allah’ın amcamı ve dayımı bağışla” veya “اللهم اغفر لعمري” “Allah’ım Ömer’i bağışla” şeklinde dua etse namazı bozulur. Çünkü bu ifadeler âyetlerde yer almamaktadır. Buna mukabil namazını edâ etmekte olan kişi “اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ” “Allah’ım anamı, babamı ve müminleri bağışla” gibi Kur’an-ı Kerim’de yer alan ibarelerle dua ederse namazı fasit olmaz. Fakat namaz kılmakta olan kişinin teşehhütte “اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَخِي” “Allah’ın kardeşimi bağışla” diyerek dua etmesi ulema arasında tartışma konusu olmuştur. Bazıları namazda böyle bir duanın yapılamayacağını söylerken; bazıları da aksi yönde görüş beyan etmişlerdir. Teşehhütte bu şekilde dua edilebileceğini söyleyenlerin delili Hz. Musa’nın duası olarak Kur’an’da geçen “رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي” “Rabbim beni ve kardeşimi bağışla”⁴⁶ âyetidir.⁴⁷

Bu konunun uzantısı olarak literatürde isyankâr ve zalim kişiler için beddua etmenin imkânı ele alınmış, bir grup, bu kişilere beddua edilebileceğini söylerken; diğer bir grup aksi yönde görüş beyan etmiştir.

Zalimlere beddua edilebileceği yönünde görüş beyan edenlerin delilleri “ وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَئَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ”⁴⁸ Musa, şöyle dedi: Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun'a ve onun ileri gelenlerine, dünya hayatında nice zinet ve mallar verdin. Ey Rabbimiz, yolundan saptırsınlar diye mi? Ey Rabbimiz, sen onların mallarını silip süpür ve kalplerine darlık ver, çünkü onlar elem dolu azabı görünceye kadar iman etmezler.”⁴⁸ Şeklindeki âyettir. İmam Mâlik de zalimlere beddua edilebileceği kanaatinde olanlardandır. Ancak Tarablusî, yukarıdaki âyette belirtilen biçimiyle Hz. Musa’nın Firavun için beddua etmesinin, zalim ve isyankâr şahıslara beddua edilebileceğine dair görüşlere mesnet teşkil edecek nitelikte olmadığını, inkârcı ile isyankâr Müslüman’ın birbirinden ayrılması gerektiğini ifade etmektedir.⁴⁹

1.1.2. Yağmur Duası/Namazı

Hız. Musa ile ilgili nasslar ekseninde yağmur duası (istiskâ) ile alakalı tartışmaların, yağmur duasının meşruiyet delilleri ve edâ edilme şekli üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Şirbînî ve Nefrâvî gibi âlimler “وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ” “Ve bir vakit Musa, kavmi için su dilemişti...”⁵⁰ âyetinin, yağmur duasının meşruiyet delillerinden biri olduğunu ifade ederlerken;⁵¹ Dimyâtî gibi bir kısım âlimler de yalnızca bu âyetin, delil olarak yeterli olmayacağını belirtmektedirler.⁵²

Buradaki tartışma yağmur duasının meşruiyetiyle ilgili olmaktan ziyâde, Hız. Musa’nın yağmur duasını anlatan yukarıdaki âyetin istiskâ için delil teşkil etmesi konusuyla ilgilidir.

⁴⁶ A’raf 7/151.

⁴⁷ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 1/350-351.

⁴⁸ Yunus 10/88.

⁴⁹ Şemseddin Ebû Abdullah Muammer b. Muhammed b. Abdurrahman Ruaynî, *Mevâhibü’l-celil li şerhi muhtasari’l-Halil* (yy: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 2003), 2/254.

⁵⁰ Bakara 2/60.

⁵¹ Muhammed el-Hatîb eş-Şirbînî, *el-İknâ’ fi halli elfâzi Ebî Şücâ’* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1415), 1/191; Ahmed b. Guneym b. Sâlim en-Nefrâvî, *el-Fevâkihu’d-devânî alâ risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî* (yy: Mektebetü’s-Sekâfe, ty), 2/ 658.

⁵² Ebû Bekr Seyyid Bekri b. Seyyid Muhammed Şetta ed-Dimyâtî, *Haşiyetü’l-ânetü’t-tâlibin alâ halli elfâzi Fethu’l-muîn* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ty), 1/263.

Çünkü yağmur duasını Hz. Peygamber bizatihi kendisi yapmış⁵³ ve âlimler arasında istiskânın meşruiyeti konusunda icmâ ortaya çıkmıştır.⁵⁴

Hz. Peygamber'in yağmur duasını anlatan Mâverdî, sahabenin, Rasûlüllâh'a (s.a.s.) gelerek kendisinden yağmur duası istediklerini ifade etmektedir. Buna göre sahabiler, Yahudilerden, Hz. Musa'nın kıtlık anında yağmur duası yaptığını duymuşlar ve yine bir kıtlık döneminde Hz. Peygamber'e müracaat ederek Hz. Musa gibi yağmur duası yapmasını⁵⁵ istemişler, Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) duası üzerine bardaktan boşalırcasına yağmur yağmıştır.⁵⁶

Hz. Musa ile ilgili naslar bağlamında yukarıda verildiği üzere, istiskânın meşruiyet delilleriyle ilgili değerlendirmeler bulunduğu gibi yağmur duasının edâsıyla ilgili tahliller de bulunmaktadır. Nitekim Mâverdî yağmur duasına günahkâr kişilerin katılmalarının uygun olmayacağını, günahlardan içtinap edenlerin ve çocukların katılımıyla yağmur duasının kabule şayan olacağını belirtmektedir. Mâverdî'nin aktarımına göre, Hz. Musa'nın yağmur duasının ardından yağmur yağmamış, bunun üzerine, Hz. Musa, günahkâr kişilerin duaya katılmamalarını istemiş ve ardından yalnızca bir kişi kalmış; bu şahıs, bir günah işlediğini, ancak bunun cezası olarak gözünü kaybettiğini söylemiş, birlikte yaptıkları dua neticesinde yağmur yağmıştır.⁵⁷ Buradan hareketle, imkânlar dâhilinde günahlardan imtina eden şahısların ve çocukların yağmur duasına katılmalarının uygun olacağı vurgulanmıştır.

1.1.3. Cuma Namazı

Şâfiî mezhebine göre, bir yerde Cuma namazının kılınabilmesi için cemaatin alt sınırı kırk kişidir. Cemaatin sayısı kırka ulaşmamışsa orada Cuma namazı kılınmaz. Alt sınır olarak kırk sayısının belirlenmesinde muhtelif gerekçeler bulunmaktadır ki bunlardan biri de Hz. Musa'nın mîkâtının kırk gün olması, yani Sinâ dağında kırk gün kalmasıdır.⁵⁸ O halde Şâfiî mezhebinde ileri sürülen Cuma cemaatinin⁵⁹ asgarî sınırının kırk olduğu yönündeki görüşün dayanaklarından biri de Hz. Musa'nın mîkâtının kırk gün olmasıdır.

1.1.4. Cenaze

İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili naslar ekseninde cenaze ile ilgili iki farklı konu görülmektedir. Birincisi cenaze namazında imamın okuyuşunun ardından cemaatin "âmin" demesinin yeterli olması, ikincisi ise mukaddes yerlere defnedilmenin anlamıdır.

Sâvî'ye göre cenaze namazında imamın kıraatinden sonra cemaatin "âmin" demesi kıraat şartının yerine gelmesi için yeterlidir. Çünkü duâya "âmin" diyen, "dua eden" kişi olarak kabul edilir. Bunun delili "قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُنَا" "Her ikinizin de duası kabul edildi."⁶⁰ âyetidir. Daha önce belirtildiği üzere Hz. Musa dua etmiş, kardeşi Hz. Harun "âmin" demiş ve Yüce Allah, ikisinin

⁵³ Mâverdî, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 2/513. Hz. Peygamber'in altından fazla yağmur duası uygulaması nakledilmektedir. Bkz. Faruk Beşer, *Düşünerek İnanmak*, (İstanbul: Paradoks Yayınları, 2013), 144.

⁵⁴ Fevzân, *el-Mülahhasu'l-fikhî*, 1/286.

⁵⁵ Fevzân, *el-Mülahhasu'l-fikhî*, 1/286.

⁵⁶ Mâverdî, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 2/513.

⁵⁷ Mâverdî, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 2/516; Cemal, *Hâşiyetü'l-cemel ale'l-menhec*, 3/571.

⁵⁸ Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Seleme el-Kalyûbî, *Hâşiyetü'l-şerhi minhâci't-tâlibîn*, (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1998), 1/317; Dimyâtî, *Haşiyetü'l-ânetü't-tâlibîn*, 2/56; Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb*, 2/402; *et-Tecrîd li nef'i'l-abîd*, 1/384.

⁵⁹ Ayrıca bkz. Osman Şahin, "Cuma Namazı Mükellefiyeti", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2015, sy. 25, ss. 419-425.

⁶⁰ Yunus 10/89.

duasının kabul olunduğunu bildirmiştir.⁶¹ Bu haliyle duaya “âmin” diyen, “duâ eden” kabul edilmiştir.

Cenaze bağlamında ikinci olarak salih kimselerin ve şehitlerin bulunduğu yerlere veya kutsal beldelere defnedilme konusu ele alınmaktadır. Nitekim İbn Kudâme, Hz. Musa'nın Beyt-i Makdis'te defnedilme talebini ifade eden hadise dayalı olarak,⁶²salih kimselerin ve şehitlerin bulunduğu mezarlıklarda ya da kutsal beldelerde defnedilmenin müstehap olduğunu ifade etmektedir.⁶³

İbn Kudâme'nin, Hz. Musa'nın Beyt-i Makdis'te defnedilme isteğine dayalı olarak ortaya koyduğu tahlil son derece dikkat çekicidir. Bu yaklaşım, Müslümanların hayatta iken salih kimselerle ve hakkın şahidi olan kişilerle birlikte olmaları gerektiği gibi, öldükten sonra da salih kimseler ve şehitlerle beraber olmaları gerektiği yönündeki düşüncüyü ifade etmektedir. Bu düşünce biçimi, Cennetü'l-Bakî' ve Cennetü'l-Muallâ'da defnedilmenin manasını da teyit etmiş olmaktadır.

1.1.5. Mevlid

İslam kültüründe yaygın olarak görülen Hz. Peygamber'in doğum gününün ihyâsına yönelik faaliyetlerin temellendirilmesi için aşûre gününe kıyasla yapılan açıklama son derece dikkat çekicidir.

Yahudiler, Hz. Musa'nın Firavun'dan kurtuluş günü olarak aşûre gününe ayrı bir önem atfediyorlar ve o gün oruç tutuyorlardı. Hz. Peygamber de Müslümanların bir gün öncesinde veya bir gün sonrasında da tutmak kaydıyla aşûre gününü oruçlu geçirmelerine müsaade etmişti. Bazı âlimler, bunun, özel günlerin çeşitli etkinliklerle ihya edilebileceğinin delili olduğunu, bu haliyle mevlid uygulamasının bid'at-i hasene olarak nitelendirilebileceğini söylemektedirler.⁶⁴

Hz. Peygamber'in, “Ben, Musa'nın (sünnetini ihya etmeye) sizden daha çok hak sahibiyim.”⁶⁵ diyerek, Hz. Musa'nın Firavun'dan kurtuluş gününü oruçla ihyâ etmesi, bazı günlerin muhtelif faaliyetlerle ihyâ edilebileceğinin açık göstergelerindedir. Bundan hareketle Süyûtî'nin de ifade ettiği gibi, mevlid kandili çerçevesinde, Rasûlullah'ın (s.a.s.) Müslümanların zihinlerindeki yerini ve önemini güçlendiren, peygamber bilincini takviye eden, sünnetin ehemmiyetini idrake katkı sağlayan faaliyetlerin gerçekleştirilmesi meşrûiyet sorgulamasına tâbî tutulmaması gereken bir tavır olmalıdır. Bu amaçla gerçekleştirilen etkinliklerin meşrûiyetini sorgulamak yerine, bunları teşvik etme tavrı benimsenmelidir.

1.1.6. Mescitler

Mescitler bağlamında Hz. Musa ile ilgili nasslara dayalı iki farklı görünümün var olduğu müşahede edilmektedir: Mescitlerin tezyini ve evlerde nafilâ namazlar için mescit edinilmesi.

⁶¹ Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafê ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî alâ şerhi'l-kebîr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty), 1/412; Ahmed b. Muhammed es-Sâvî, *Bülgatü's-sâlik li akrebi'l-mesâlik ilâ mezhebi'l-İmam Mâlik*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995), 1/363.

⁶² Buhârî, Cenâiz, 68.

⁶³ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2/383; Buhâtî, *Keşşafü'l-kna'*, 1/376; 2/142; Mustafa es-Süyûtî, *Metâlibü üli'n-nihâ*, 1/906.

⁶⁴ Celâleddin es-Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, 1/249.

⁶⁵ Buhârî, Savm, 69.

Mescitlerin tezyini konusunda iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Hanefilerin de içinde buldukları bir grup âlime göre mescitlerin süslenmesinde herhangi bir beis yoktur. Ancak Zahirîler mescitlerin tezyininin mekruh olduğu kanaatindedirler. Bu görüş sahipleri, Mescid-i Nebevî'nin yapılış biçimini ve özelliklerini delil olarak sunmak suretiyle iddialarını güçlendirmeye çalışmaktadırlar. Nitekim Mescid-i Nebevî inşa edilmeden önce Rasûlüllâh'a (s.a.s.) gösterişli bir mescit yapmayı önermişler ancak Hz. Peygamber, Hz. Musa'nın arşı gibi⁶⁶ sade bir mescit yapılmasını istemişti. Bundan dolayı üstü açık bir mescit yapılmıştı, Müslümanlar, yağmurlu günlerde ıslanarak namaz kılıyorlardı.⁶⁷ Ancak Mescid-i Nebevî Hz. Osman döneminde, gün geçtikçe artan Müslümanlar için yetersiz hale gelince, genişletilmiş ve tezyin edilerek hizmete sunulmuştur.⁶⁸

İslam tarihindeki uygulama da Hz. Peygamber'in tatbikatının Hz. Osman tarafından anlaşılan biçimiyle cereyan etmiş, mescitler İslam'ın izzetini ve fehâmetini gösterir biçimde yapılmış ve tezyin edilmiştir.

Bu bağlamda bir diğer mesele evlerde nafil namazların edâsı için mescit edinmektir. Hz. Musa kıssasında geçen "واجعلوا بيوتكم قبلة" "Evlerinizi namaz kılınacak yerler yapın..."⁶⁹ ibaresinden hareketle evlerde nafil namazların edası için mescit edinmenin mendup olduğuna hükmedilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber de "اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها قبورا" "Evlerinizde namaz kılın, onları kabirlere dönüştürmeyin."⁷⁰ hadisiyle bir yandan kavli sünnet olarak evlerde mescit edinmeyi tavsiye ederken; bir yandan da kendisi evinde mescit edinmek suretiyle fiilî sünnetiyle evlerde mescit edinilebileceğini ortaya koymuştur. Çünkü evlerin kabirlere dönüştürülmesi, o evlerde namaz kılınmamasından başka bir şey değildir.⁷¹

Burada evlerde mescit edinilmesi konusu hem Hz. Musa kıssasına hem de Hz. Peygamber'in tatbikatına atıfla ele alınmış, nafil namazların edâsı için mescit edinmenin gerekliliği vurgulanmıştır.

1.2. Oruç

Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler dayalı olarak oruçla alakalı iki konunun ele alındığı müşahede edilmektedir: Oruç tutmakta olan kişinin misvak kullanması ve aşûre orucu.

1.2.1. Oruçluyken Misvak Kullanmak

Orucunu eda etmekte olan şahsın misvak kullanmasıyla ilgili iki farklı yaklaşım vardır. Bir grup bunun mekruh olduğunu söylerken, diğer grup ise caiz olduğunu ifade etmektedir.

Oruçlunun misvak kullanmasını mekruh olarak nitelendiren Şâfiî ve Hanbelilerin öne çıkan iki delilleri bulunmaktadır. Birincisi "خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك" "Allah katında oruçlunun

⁶⁶ "عرشا كعرش موسى" Ebû Bekir b. Hemmâm es-San'ânî Abdürrezzâk, *el-Musannef*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403), 3/153.

⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 31/7.

⁶⁸ Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 5/147.

⁶⁹ Yunus 10/87.

⁷⁰ Buhârî, *Salât*, 52.

⁷¹ Bu bağlamda mescit bulunan evde tuvaletin bulunmasına dair tahliller yapılmakta, Muhammed eş-Şeybânî'nin, mescit bulunan evde tuvaletin var olmasında bir beis görmediği vurgulanmakta ise de biz konumuzla ilgili olan kısmı vermekle iktifa etmekteyiz. Ayrıntı için bkz. Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 5/148.

ağız kokusu, misk kokusundan daha güzeldir”⁷² hadisidir. Bu hadiste oruçlunun ağız kokusu “misk kokusu” olarak nitelendirilmiştir. Misvak kullanmak ise hadisle övülen bir durumun ortadan kaldırılması anlamına geleceği için mekruhtur. Oruçlu şahsın misvak kullanmasının mekruh olduğunu söyleyenlerin bu hadisin yanında öne sürdükleri bir diğer delil “وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر”⁷³ “Musa'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık.”⁷³ âyetidir. Burada Hz. Musa'nın önce otuz gün, ardından buna on gün ilave ile kırk gün oruç tuttuğu belirtilmektedir. Bu âyeti oruçlu iken misvak kullanmanın mekruh olduğunu ifade için delil olarak kullananlar, Hz. Musa'nın ilk otuz günlük oruçta misvak kullandığını, bunun kefareti olarak kendisine on gün daha oruç tutmasının emredildiğini söylemektedirler. Bu yaklaşıma göre otuz günden sonra Hz. Musa'nın orucuna ilave edilen on gün, onun ilk otuz günde oruçluken misvak kullanması sebebiyledir. Sâvî, karşıt görüş sahiplerinin bu iddialara yönelik cevaplarını aktarmakta, âyette belirtilen kefarete uygulamasının Hz. Musa'ya özgü (has) bir hüküm olabileceği, konuyla ilgili nasların bütününe bakıldığında ibadetler konusundaki temel prensiplerden birinin kolaylaştırma (teysir) olduğu, bu prensip gereğince oruçlu kişinin misvak kullanmasının cevazına hükmetmek gerektiği yönündeki açıklamaları zikretmektedir.⁷⁴

1.2.2. Aşûre Orucu

İslam hukuk literatüründe aşûre günü gerçekleşen olaylar zikredilmiş, bu günün Yahudiler bakımından taşıdığı anlama yer verilmiş; Hz. Peygamber'in aşûre orucuyla ilgili tavsiyesi ifade edilmiştir. Nitekim aşûre günü Tevrat Hz. Musa'ya indirilmiş, Hz. Musa ve ona inananlar Firavun'un zulmünden kurtulmuş, ona karşı zafer kazanmışlardır. Bundan dolayı Yahudiler aşûre gününü şükür ifadesi olarak oruçlu geçirmektedirler.⁷⁵

Hicret sonrası bu durum kendisine bildirince Hz. Peygamber, Müslümanların Hz. Musa'ya Yahudilerden daha yakın olduklarını,⁷⁶ bu sebeple, bir gün öncesi veya sonrasıyla birlikte aşûre günü oruç tutabileceklerini söylemiştir.⁷⁷

1.3. Zekât

Zekâta tâbi mallar içerisinde defineler⁷⁸ ayrı bir tahlil konusudur. Hukuk literatüründe bu çerçevede “kenz” ve “rikâz” tabirlerinin kullanıldığı görülmektedir. Yerleşik tasnife göre bir definenin statüsünün tayininde kenz-i câhilî veya kenz-i İslâmî olması belirleyicidir. Eğer muhtelif işaretlerle definenin gayr-i müslimlere ait olduğu tespit edilirse, beşte biri devlete, beşte dördü bulana aittir. Ancak definenin kenz-i câhilî değil de kenz-i İslâmî olduğu anlaşılırsa lukata hükümleri uygulanır. Yani, definenin sahibi aranır, bulunmazsa, söz konusu mal ihtiyaç sahibine verilir. Bulan kişi muhtaçsa, bulduğu malı kendi kullanabilir. Bu çerçevede değerlendirme yapan Büceyrimî, “cahiliye” tabirinin kapsamını tahlil etmekte, bir varsayım ortaya koymakta, Hz. Musa şeriatına bağlı bir Yahudi'nin, Hz. Musa şeriatı neshedilmeden

⁷² Buhârî, Salât, 52.

⁷³ Araf 7/142.

⁷⁴ Sâvî, *Bülgatü's-sâlik*, 2/463.

⁷⁵ Mâverdi, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 2/473; Ali b. Abdülkâfi es-Sübki, *el-İbhâc fi şerhi'l-minhâc alâ minhâci'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1404), 1/336; Dimyâtî, *Haşiyetü iânetü't-tâlibin*, 2/267; 3/364.

⁷⁶ Buhârî, Savm, 69.

⁷⁷ Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd el-Cedd, *el-Beyân ve't-tahsil ve's-şerh ve't-tevcîh ve't-tâlîl li mesâilil-müstahrece*, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988), 17/324; Sübkî, *el-İbhâc*, 1/336.

⁷⁸ Definelerin zekâtı için bkz. Mehmet Günay, *Zekat Kitabı*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 67.

önceki bir dönemde gömdüğü definenin hükmünü değerlendirmekte ve bunun kenz-i cahilî olmadığını, eğer biliniyorsa mirasçılara intikal etmesi gerektiğini, mirasçıları bilinmiyorsa kayıp mal hükmünde değerlendirileceğini ifade etmektedir.⁷⁹

1.4. Kurban

Kurbanın Allah (c.c.) için kesilmesi esastır. Çünkü Allah'tan başkası adına kesilen kurbanlar haramdır.⁸⁰ Kurbanın dinen üstün ve mukaddes addedilen şeyler için kesilmesi durumu değiştirmez. Bu sebeple Kur'an, melekler veya Hz. Peygamber için kurban kesilemez. Rasûlüllâh (s.a.s.) için kesilen kurbanların eti helal değildir. Aynı şekilde, bir Yahudi'nin Hz. Musa için kestiği kurbanın etinden yemek de helal değildir.⁸¹ Şartlar çerçevesinde ehl-i kitâbın kestiği kurbanlar helal iken; Allah'tan başkası adına kesilmiş olan kurbanlar kim tarafından ve kim adına kesilirse kesilsin, helal değildir.⁸²

1.5. Adak

Adak (nezir) kişinin, Allah'ı tazim için, kendini mubah bir fiille mükellef kılmasıdır.⁸³ Bu çerçevede Nefrâvî itikâfın süresine ilişkin fikhî tahliller yapmaktadır. Burada Nefrâvî'nin tahlil ettiği somut olay "bir şahsın bir gece itikâf yapmayı adaması" durumudur. Ona göre, bir gece itikâfta kalmayı adayan kişinin bir gün itikâfta kalması gerekir. Çünkü gece (ليلة) kelimesi gündüzü de kapsamakta ve "bir gün" anlamına gelmektedir. Bunun delili Hz. Musa ile ilgili "Musa'ya otuz gece süre belirledik"⁸⁴ âyetidir. Nitekim bu âyetteki gece (ليلة) kelimesi "gün" anlamında kullanılmış,⁸⁵ Hz. Musa Sina dağında toplam kırk gün kalmıştır.

Böylece İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler bağlamında ibadetler alanıyla ilgili değerlendirmeler ortaya konmuş olmaktadır. Yoğun olarak namaz konusunda ve yeri geldikçe oruç, zekât ve kurbanla ilgili analizlerin var olduğu müşahede edilmiş; Hz. Musa ile ilgili nasslar ekseninde hac konusuna dair herhangi bir tahlilin yapılmaması dikkat çekmiştir.

Çalışmamızın temel amacı olmamakla birlikte, ibadetler alanında Hz. Musa ve ona inananların yaptıkları fiillere yönelik, İslam hukuku literatüründe var olan bilgilere dayalı olarak bir tespit yapmak gerekirse; Hz. Musa şeriatında namazın var olduğu, ayrıca Hz. Musa ve ona inananların gusül abdesti ve normal abdest aldıkları, yağmur duası yaptıkları, oruç tuttıkları ve kurban kestikleri söylenebilir.

⁷⁹ Büceyrimî, *et-Tecrîd*, 2/36; Ahmed b. Abdurrezzak b. Muhammed b. Ahmed er-Reşîdî, *Hâşiyetü'l-Mağribî alâ nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984, 3/21.

⁸⁰ Bakara 2/173.

⁸¹ Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekerîyya el-Ensârî, *Esne'l-metâlib fi şerhi ravzi't-tâlib*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 1/540.

⁸² Klasik kaynaklarda müşahede edilmemekle birlikte Kur'an kıssalarının hükümlere kaynaklığını ele alan Abdullah Acar, kurban edilebilecek hayvanlar kapsamında İsrailoğullarına verilen inek boğazlama emrini analiz etmektedir. Müellif, Yüce Allah'ın Yahûdilere yönelik emrinden hareketle sığır cinsi hayvanların kurban edilebileceğine dolaylı olarak ulaşılabileceğini ifade etmektedir. Bkz. Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 205.

⁸³ Seyyid Şerîf Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000), 236.

⁸⁴ A'raf 7/142.

⁸⁵ Nefrâvî, *el-Fevâkihu'd-devânî*, 2/734.

Bu tespitlerin ardından, Hz. Musa ile ilgili hukuksal verilerin özel hukuk- kamu hukuku ayrımıyla tahlilini yapabiliriz.

2. Özel Hukukun Kaynağı Olarak Hz. Musa ile İlgili Ayet ve Hadisler

İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde özel hukuk alanında kişiler hukuku, aile, miras, eşya ve borçlar hukuku kapsamında tahlillerin yapıldığı; kişiliğin korunması, nikâh, velâyet, mehir, nafaka, talâk, akitler, haksız fiiller ve haksız iktisap konularının analiz edildiği görülmektedir.

2.1. Kişiler Hukuku

İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislere dayalı olarak kişiler hukuku çerçevesinde iki mesele dikkat çekmektedir: “istemek” ve “nemime” (söz taşıma). İki meselenin de literatürde kişiliğin korunması⁸⁶ fikri ile ele alınmış olması ayrıca önem arz etmektedir. Çünkü “kişiliğin korunması” İslam hukukunda merkezi bir yere sahiptir. “Zarûriyyât” tabiriyle ifade edilen dinin birincil olarak koruma altına aldığı unsurlar, bir yönüyle kişiliğin öncelikli olarak koruma altına alındığını göstermektedir. Çünkü canın, aklın ve neslin korunması doğrudan kişiliğin korunması anlamına gelirken; dinin korunması da kişinin manevî bütünlüğünü oluşturan temel unsur olması itibariyle kişiliğin korunması anlamına gelmektedir. Bu yaklaşımla bakıldığında zarûriyyâtın, kişiliğin ve malın korunması şeklinde iki madde halinde ifadesi mümkün olabilmektedir.

Burada “isteme” ve “nemime” başlıklarında örnek olaylar üzerinden ulemanın kişiliğin korunmasına yönelik tahlillerini İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde analiz edebiliriz.

Ön bilgi olarak ifade etmek gerekir ki; burada “istemek”le kastedilen hem dilencilik yapmak hem de ihtiyaç duyulan herhangi bir şeyin karşılıksız olarak talep edilmesidir. Bu, namazını eda edecek olan bir şahsın, parası olmadığı için başka şahıslardan, abdest almak amacıyla bedelsiz su istemesi şeklinde ortaya çıkabileceği gibi, acıkan veya susayan bir şahsın bedelsiz olarak başkasından yiyecek ve içecek talep etmesi şeklinde de olabilir.

Serahsî'nin aktarımına göre Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Hasan b. Ziyad, Müslüman'ın kişiliğini koruması, izzet ve şerefi konusunda farklı bir yaklaşıma sahiptir. Hasan b. Ziyad'a göre “İstemek zillettir, Müslüman'ın kendini zilletten koruması gerekir.”⁸⁷

Bu, “وَاللَّهُ الْعَزَّ وَالرَّسُولَ وَالْمُؤْمِنِينَ” “Üstünlük Allah'ın, peygamberinin ve müminlerindir.”⁸⁸ şeklindeki âyetin ve yine bu manayı vurgulayan diğer âyetlerin⁸⁹ yansıması olarak İslam'ın tabii bir prensibidir. Ancak Hasan b. Ziyad'ın, bu prensibin işletilmesinde ortaya koyduğu düşünsel çerçeve dikkat çekicidir. Ona göre namazını edâ etmesi gereken bir şahıs abdest için su

⁸⁶ Kişilik haklarından biri, sır çevresi ve gizlilik alanı üzerindeki haklardır. Bundan dolayı, kişilerin sırlarının, özel yazışmalarının, hesaplarının, ailevi sorunlarının yabancıardan gizli kalmasını, mektuplarının başkaları tarafından açılmamasını, telefon görüşmelerinin dinlenmemesini istemek konusundaki hakları özel kişilik haklarıdır. Bkz. Jale Akipek - Turgut Akıntürk, *Türk Medeni Hukuku Başlangıç Hükümleri Kişiler Hukuku*, (İstanbul: Beta, 2007), 346. İslam insan şahsiyetini en ileri düzeyde koruma altına almıştır. Bkz. Abdullah Kahraman, *İslam Hukuk ve Ahlak İlkeleri Işığında Özel Hayatın Gizliliği (Mahremiyet)*, (Ankara Ebabil Yayınları, 2008), 13-18.

⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 30/485-486.

⁸⁸ Münâfikûn 63/8.

⁸⁹ Nisâ 4/139; Yunus 10/65; Fâtır 35/10.

bulamamışsa, hiç parası yoksa ve yanındaki din kardeşinde su bulunuyorsa; bu suyu bedelsiz olarak isteyip abdest almak yerine teyemmüm eder ve bu şekilde teyemmümle namazını kılar. Çünkü yanındaki şahıstan istemesi, o kişi için zillettir ve Müslüman'ın kendini zilletten koruması gerekir.⁹⁰

Serahsî kendisinden yaklaşık üç yüz yıl önce Hasan b. Ziyad'ın ortaya koyduğu bu yaklaşımı isabetli bulmamakta ve eleştirmektedir. Ona göre, Hz. Musa ile ilgili "Yine yürüdüler. Nihâyet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Ancak köy halkı onları misafir etmekten kaçındı."⁹¹ şeklindeki âyet gereğince, istemeyi zillet olarak nitelendirmek doğru değildir.

Bu âyette belirtildiği üzere Hz. Musa ve bilge kişi vardıkları yerde köy halkından yemek istemişlerdi. Bu isteğin bedel karşılığında olduğunu gösteren bir delil de bulunmamaktadır. Diğer yandan, Hz. Musa'nın bu isteğinin yanlışlığına işaret eden veya bu davranışı yeren bir ilahî bildirim de bulunmamaktadır. O halde istemenin zillet olarak nitelendirilmesi doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü bir fiil bir peygamber tarafından yapılmışsa ve yerilmemişse, o fiil zillet olarak nitelendirilemez.⁹²

Burada ortaya konan tahliller kişiliğin korunması konusunda aşırılıktan uzak durulması ve ilgili prensipleri işletirken dengeli bir tavır takınılması gerektiğini göstermektedir. Aksi halde kişiliğin korunması yerine mağduriyet ortaya çıkabilecektir.

Bu sebeple çalışıp kazanmaya gücü yeten kişilerin başkalarından yardım talep etmeleri caiz değilken; zorunluluk halinde, başka bir çare bulunamamışsa canı korumak için başkasından yardım istemek vaciptir. Aksi halde bu şekilde helâk olan kişi günahkâr olur. Bunun dayanağı ise Hz. Musa ile kendisine hikmet verilen şahsın yolculukları sırasında bir kasaba halkından yemek istemeleridir.⁹³

Kişiliğin korunmasında denge unsurunun göz önünde bulundurulması ve kişiliğin korunması prensibinin başka prensiplerle birlikte işletilmesi gerektiğini gösteren önemli örneklerden biri nemîmedir.

Bu meseleyi ele alan İbn Abdüsselâm nemîmenin genel itibarıyla mefsetet içermesi sebebiyle haram olduğunu; ancak maslahat içermesi durumunda caiz olacağını ifade etmektedir. Bir şahsın öldürülmesi konusunda yapılan planların, söz konusu şahsa ulaştırılması gibi durumlardaki söz taşıyıcılığı bunun örneğidir. Nitekim bu tür bilgileri ilgili şahıslara ulaştırmak kimi zaman caiz olmanın ötesinde vaciptir. "Şehrin öbür ucundan koşarak bir adam geldi. "Ey Musa! İleri gelenler seni öldürmek için aralarında senin durumunu görüşüyorlar. Şehirden hemen çık. Şüphesiz ben sana öğüt verenlerdenim." dedi." şeklindeki Hz. Musa ile ilgili âyet de buna işaret etmektedir.⁹⁴ Burada, Hz. Musa'yı öldürme planlarının gizlice kendisine haber verilmesi söz konusudur. Dolayısıyla bu durumlarda kişiliğin

⁹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 30/485-486.

⁹¹ Kehf 18/77.

⁹² Serahsî, *el-Mebsût*, 30/485-486.

⁹³ Serahsî, *el-Mebsût*, 30/485-486; Ebû Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselâm b. Ebu'l-Kâsım İbn Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihü'l-enâm*, (Beyrut: Dâru'l-Meârif, ty), 2/172.

⁹⁴ İbn Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 1/98.

korunması⁹⁵ ve sır çevresi hakkı gerekçesiyle malumat aktarımına engel olmak mümkün değildir.

Bu temel yaklaşımlara ilave olarak, kişiliğin korunması bağlamında Büceyrimî, Hz. Musa şeriatında erkeklerin, Hz. İsa şeriatında ise kadınların gözetildiği yönündeki kanaati değerlendirmekte; Firavun'un erkekleri öldürmüş olması sebebiyle Hz. Musa şeriatında erkeklerin gözetildiği, Hz. İsa'nın babasız olarak bir anneden dünyaya gelmiş olması sebebiyle de aslını koruma fikrinden hareketle Hz. İsa şeriatında kadınların gözetildiği şeklinde yorum yapmaktadır.⁹⁶

Buraya kadar verilen bilgiler, İslam hukukunda kişiliğin korunması açısından hassas bir yapının var olduğunu, Müslüman şahsiyetini ve izzetini korumanın esas alındığını göstermektedir.

2.2. Aile Hukuku

İslam'ın aileye verdiği önemin tabii yansıması olarak İslam hukukunda aile bütün yönleriyle analiz edilmiş, değerlendirmeye tâbî tutulmuş, sağlam bir aile sistemi ortaya konmuştur. Bu sistemin Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler bağlamında da önemli konularının tahlil edildiği görülmektedir.

2.2.1. Nikâh

İslam'ın toplumu düzenleme şeklini izahta en temel kavramlardan biri olan nikâh, Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde yapılan tahlilde çok eşlilik, velâyet, evlilik engelleri, mehir ve nafaka başlıklarında değerlendirilebilecek biçimde karşımıza çıkmaktadır.

2.2.2.1. Çok Eşlilik

Çok eşlilik (teaddüd-i zevcât) konusunda İbn Müflih (884/1479), Şirbînî, Remlî (1004/1596), Kalyubî (1069/1659) ve Dimyâtî'nin İslam, Yahûdilik ve Hıristiyanlık ekseninde yaptıkları mukayese dikkat çekicidir. Bu hukukçulara göre İslam, Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında denge ifade etmektedir. Her alanda olduğu gibi aile hukuku alanında da İslam'ın dengeleyici yapısı söz konusudur. Nitekim Hz. Musa şeriatında erkeğin eş sayısı konusunda bir sınırlama bulunmamaktaydı. Hz. İsa şeriatında ise tek eşle evlilik esas kılınmıştı. Hz. Muhammed (s.a.s.) şeriatında ise eş sayısı dörtle sınırlandırılmıştır. Fakihlere göre bu şekilde sınırlama yapılırken hem kadınların hem de erkeklerin maslahatı gözetilmiştir.⁹⁷

⁹⁵ Kişiler hukuku kapsamında değerlendirebileceğimiz lakît meselesinin son dönemde Hz. Musa bağlamında ele alındığına işaret etmek gerekir. Lakît, ailesi tarafından, herhangi bir korku veya endişeden dolayı bir yere atılmış veya kaybedilmiş diri ya da ölü çocuk demektir. Hz. Musa'nın sandığa konularak nehre bırakılması bunun örneği olarak zikredilmektedir. Bkz. Acar, *Kur'an Kıssaları*, 222.

⁹⁶ Büceyrimî, *Tuhfetü'l-habîb*, 4/90; *et-Tecrid li nef'i'l-abid*, 3/366.

⁹⁷ Kalyubî, *Hâşiye alâ şerhi minhâci't-tâlibîn*, 3/246; Ebû İshâk Burhaneddin İbrahim b. Muhammed İbn Müflih, *el-Mübdî' şerhu'l-mukni'*, (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 7/61; Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'*, 2/401; Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-minhâc, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty, III, s. 181; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 6/280; Dimyâtî, *Haşiyetü iânetü't-tâlibîn*, 3/298. Yahudilikte çok eşliliğine izin verilmiş, ancak sonraki dönemde Talmud eş sayısını krallar için sekiz, halk için dörtle sınırlandırmıştır. Bkz. Cengiz Otacı, *Modernleşme Bağlamında Üç Din Üç Hukuk*, (Ankara: Hukab Yayınları, 2013), 50.

2.2.2.2. Velâyet

Hukukî temsil yollarından biri olan velâyet, İslam hukukunda, nikâh akdinin yapılmasında veliye, taraf olma ve velâyeti altındaki şahıs adına akit yapma yetkisi vermektedir.⁹⁸

Nasslar çerçevesinde yapılan değerlendirmelerin velâyet bağlamında, çerçeve tayini bakımından belirleyici olduğu görülmektedir.

Bu bakış açısıyla velâyetin meşrûiyet delilleri, âmânın nikâh akdinde velî olarak hukukî temsil yetkisini kullanması ve velîsiz nikâh akdetme konuları analiz edilecektir.

2.2.2.2.1. Velâyetin Meşrûiyet Delili

Velâyet uygulamasının dayanağı ve sınırlarına dair imal-i fikirde bulunan İbn Teymiye nasslara dayalı açıklamalar yapmakta, Hz. Peygamber'in "أنت ومالك لأبيك" "Sen ve malın babana aitsiniz."⁹⁹ buyruğundan hareketle velâyet yetkisini tahlil etmektedir. Ona göre babanın, oğlunun mallarından yararlanma hakkı bulunduğu gibi, velâyet yetkisi gereğince çocuğunun şahsı üzerinde tasarrufta bulunma ve onu bir kısım işlerde çalıştırma hakkı da bulunmaktadır. Bunun yanında, Hz. Musa'nın ifadesi olarak Kur'an-ı Kerim'de yer alan "لا أملك إلا نفسي وأخي" "Kendimden ve kardeşimden başkasına malik olamıyorum."¹⁰⁰ âyeti de velâyetin çerçevesini çizen bir diğer nasstır. Âyetin ifadesiyle, Hz. Musa'nın Hz. Harun'a malik olması, onun velisi olması şeklinde anlaşılmış ve bu âyet velâyet yetkisinin meşrûiyet delili olarak değerlendirilmiştir.¹⁰¹

2.2.2.2.2. Âmânın Velâyeti

İslam hukukunda nikâh akdinin yapılmasında hukukî temsil yolunun kullanımı mümkün olmakla birlikte, âmânın velî olarak hukukî temsil suretiyle nikâh akdinin tarafı olması, hukukçular arasında tartışmalıdır.

Mâverdi ve Nevevî'nin (676/1277) belirttikleri üzere ulemâ, âmânın velâyet yoluyla nikâh akdinin tarafı olması konusunda ikiye ayrılmıştır. Bir grup âlime göre velî âmâ ise gözleri görmediği için hukukî temsil yetkisini kullanarak velâyeti altındaki şahsı başkası ile evlendirme yetkisine sahip değildir. Diğer bir grup âlim ise âmânın, velâyet yetkisini kullanarak velâyeti altındaki şahsı evlendirmesinin sahih olduğu görüşündedirler. Âmânın, velâyet yetkisini kullanarak akdettiği nikâhın sahih olduğu kanaatine varanların delilleri, âmâ olduğu halde Hz. Şuayb'ın, kızlarından birini Hz. Musa ile evlendirmesidir.¹⁰² Onlara göre bu durum, âmânın velî sıfatıyla akdettiği nikâhın sahih olduğunu göstermektedir.¹⁰³

⁹⁸ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Saffet Köse, *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004, 285-308.

⁹⁹ Ebû Dâvûd, *Büyü*, 79; İbn Mâce, *Ticâret*, 64.

¹⁰⁰ Mâide 5/25.

¹⁰¹ Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiye, *el-İhtiyârâtü'l-fıkhiyye*, (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1978), 1/518.

¹⁰² Kasas 28/27.

¹⁰³ Mâverdi, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 2/516; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 2/36; Nevevî, *el-Mecmû'*, 16/157, 160.

2.2.2.3. Din Farkı

Nikâh akdinin sıhhat şartlarından biri, evlenecek kişiler arasında evlenme engelini bulunmamasıdır. Bu bakımdan “din farkı” önemli bir başlığı teşkil etmektedir. Çünkü evlenecek kişilerin dinlerindeki farklılık, İslam hukukuna göre geçici evlenme engelleri arasında yer alır. Müslüman kadının gayr-i müslim erkekle evliliği haramken; Müslüman erkeğin ehl-i kitap bayanla evliliği caiz görülmüş,¹⁰⁴ müşrikle evliliği ise haram kabul edilmiştir. Bu meseleleri değerlendiren Karâfî (684/1285) Müminin kâfirden, ehl-i kitabın putperestten üstün olduğunu, bundan dolayı Yüce Allah’ın ehl-i kitabın yemeklerini yemeği ve kadınlarını nikâhlamayı Müslümanlara helal kıldığını; putperestlerin boğazladığı hayvanları meyte (leş) saydığını, onların boğazladığı hayvanla bir yırtıcı hayvan tarafından öldürülen hayvanın aynı olduğunu; putperest kadınların herhangi bir hayvanın dışısından farksız olduğunu, hayvanlarla nikâhlanılamayacağı gibi onlarla da nikâh yapılamayacağını söylemektedir. Bunun sebebi, onların peygamberleri inkâr etmeleridir. Ehl-i kitap ise Hz. Musa’yı, Hz. İsa’yı, diğer peygamberleri ve onlara gönderilen kitapları kabul etmişler, bundan dolayı kendilerine değer verilmiş ve onlar putperestlerden ayrı bir kategoride tutulmuşlardır.¹⁰⁵

2.2.2.4. Mehir

İslam aile hukukunun önemli kavramlarından biri olan mehir, burada “mehr in sahibi”, “hizmet ve menfaatlerin mehir olarak tayini” ve “mehr in tayinde yetkili şahıslar” başlıkları altında ele alınacaktır.

2.2.2.3.1. Mehr in Sahibi

İslam hukukuna göre mehr in sahibi, evlenen kadın mıdır, yoksa kadının velisi ya da yakınları mıdır?

Bu konuda hukukçular ikiye ayrılmış durumdadırlar. Âlimlerin çoğunluğuna göre mehr in evlenen kadının hakkıdır. Dolayısıyla mehr in evlenen kadının velisinin veya başka bir şahsın alması mümkün değildir. Ancak Hanbelîlere göre veli, mehr in bir kısmını veya tamamını alabilir. Bu görüş sahiplerinin delilleri ise Hz. Musa’nın, sekiz yıl çalışmak şartıyla Hz. Şuayb’ın kızlarından biri ile evlenmesidir. Hanbelîlere göre Hz. Musa mehr in eşine değil, onun babasına yani velisine vermiş olmaktadır.¹⁰⁶

Hanbelîlerin yaklaşımları böyle olmakla birlikte, diğer mezhepler bu görüşü kabul etmemekte ve mehr in evlenecek olan kadının hakkı olduğunu ifade etmektedirler.

2.2.2.3.2. Hizmet ve Menfaatlerin Mehr Olarak Tayini

“Hizmet” in mehr in olarak kabulünde, Hanefilerle diğer mezhepler arasında görüş farklılığı bulunmaktadır. Bu çerçevede, evlenecek şahsın hizmetinin mehr in olması ve başka bir şahsın hizmetinin mehr in olması şeklinde ikili ayrımla meseleyi izah etmek mümkündür.

¹⁰⁴ Konuyla ilgili malumat için bkz. Nihat Dalgın, *İslam Hukukuna Göre Müslüman Gayr-i Müslim Evliliği*, Samsun: Etüt Yayınları, 2005, 58-82.

¹⁰⁵ Ebu’l-Abbas Ahmed b. İdrîs b. Abdürrahim el-Karâfî, *el-Furûk (Envâru’l-burûk fi envâi’l-furûk)*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1998), 2/351. Karâfî’nin müşrik kadınlarla evlilik konusunda yaptığı değerlendirmenin benzerini Yahudi literatüründe görmekteyiz. Nitekim Kutsal Kitap’ta Yahudi olmayan kadınlar için “Onların bedenleri eşek bedeni gibidir” denir. Bkz. Ezekiel 23/20. Konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Israel Shahak, *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*, Ahmet Emin Dağ (çev.), (İstanbul: Anka Yayınları, 2002), 155.

¹⁰⁶ Mâverdi, *el-Hâvî fi fihhi’ş-Şâfi’*, 9/390; Buhûtî, *Keşşafü’l-kıma’*, 5/136.

Evlenecek şahsın hizmetinin mehir olması konusunu, diğer hizmetler ve Kur'an öğretim hizmeti şeklinde ele almak uygun olacaktır. Çünkü âlimler, Kur'an öğretiminin mehir olarak tayini konusunu ayrıca ele almışlardır.

Genel manada Serahsî, İbn Rüşd, İbn Kudâme (620/1223), Zeylaî, Süyûtî (911/1505) ve Buhûtî'de (1051/1641) hizmetlerin mehir olarak tayini konusunda hukuksal tahlillerin var olduğunu görmekteyiz.

Serahsî, "koyunların gözetilmesi" gibi muhtelif hizmetlerin mehir olarak tayin edilebileceği konusunda İmam Muhammed'in olumlu kanaate sahip olduğunu ifade etmektedir. Ona göre belli bir hizmetin mehir olarak tayini caizdir ve bu şekilde yapılan nikâh akdi sahihtir. O bu görüşünü Hz. Musa'nın sekiz yıl hizmet karşılığında Hz. Şuayb'ın kızıyla evlenmesi şeklindeki uygulamaya dayandırmaktadır. İmam Muhammed'in görüşü böyle olmakla birlikte, Hanefilerin çoğunluğuna göre bu tür hizmetlerin mehir olarak kabulü mümkün değildir.¹⁰⁷

Hizmetin mehir olarak tayin edilmesi suretiyle nikâh akdetme meselesini ele alan İbn Rüşd, konuyla ilgili üç farklı görüşün bulunduğunu belirtmektedir. Birinci görüş: hizmetin mehir olarak tayin edilmesi suretiyle nikâh akdetmek mekruhtur. İmam Mâlik (179/795) de bu görüştedir. İkinci görüş: hizmetin mehir olarak belirlenmesi suretiyle yapılan nikâh akdi zifaktan önce feshedilmelidir. Bu görüşe göre hizmetin mehir olarak tayini ile nikâh yapılmış ve zifaf da gerçekleşmişse akit bağlayıcı hale gelir. Bu durumda, erkeğin kadına mehr-i misil ödemesi gerekir. Üçüncü görüş: evlenecek olan şahsın mehir vermek için nakdinin bulunması ile bulunmaması durumunun farklı değerlendirilmesi gerekir.¹⁰⁸

İbn Kudâme ise nikâh akdinde erkeğin, eşine "bir süre hizmet etmesinin" mehir olması konusunda iki görüşün bulunduğunu belirtmektedir. Birinci görüşe göre erkeğin kadına hizmeti mehir olmaya elverişli değildir, böyle bir mehir geçerli olmaz. Bu görüş sahipleri, erkeğin zaten evlendiği kadına hizmet etme görevinin bulunduğunu, hizmetçi yoksa onun ihtiyaçlarını karşılamak zorunda olduğunu, kişinin zaten görevi olan bir şeyi yerine getirme karşılığında ücret alamayacağını söylemektedirler. İkinci görüş ise "bir süre hizmet" in mehir olabileceği yönündedir. Bunların delilleri ise Hz. Musa kıssasıdır.¹⁰⁹

Sekizinci asır hukukçularından Zeylaî, Şâfiî'nin, kocanın karısına bir süre hizmet etmesini mehir olarak kabul ettiğini aktarmaktadır.¹¹⁰ Süyûtî ve Buhûtî de bir süre hizmetin, nikâh akdinde mehir olarak belirlenebileceğini ifade etmektedirler.¹¹¹

Bu bağlamda ele alınan bir başka mesele, Kur'an öğretimi hizmetinin mehir olarak belirlenebilmesidir. Bu mesele Şâfiîlerle Hanefiler arasında dikkat çekici bir tartışma konusudur. Şâfiîler nasslara dayanarak Kur'an öğretiminin mehir olabileceğini söylerken; Hanefiler de nasslara dayanarak Kur'an öğretiminin mehir olarak tayin edilemeyeceğini ifade etmektedirler.

¹⁰⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/192.

¹⁰⁸ İbn Rüşd el-Cedd, *el-Beyân ve't-tahsil*, 4/423.

¹⁰⁹ İbn Müflih, *el-Mübdî' şerhu'l-mukni'*, 7/123.

¹¹⁰ Fahreddin Osman b. Ali ez-Zeylaî, *Teb'yînü'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*, (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l-İslâmî, 1313), 2/146.

¹¹¹ Buhûtî, *Keşşafü'l-kıma'*, 5/129; Mustafa es-Süyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ*, 5/176.

Şâfiîler, Hz. Peygamber'in "مَلِكُكُمْ بِمَا مَعَكُمْ مِنَ الْقُرْآنِ" "Kur'an sebebiyle seni onunla nikâhladım."¹¹² şeklindeki buyruğundan hareketle Kur'an öğretiminin mehir olabileceğini ifade etmektedirler. Nitekim Hz. Musa kıssası bağlamında yukarıda ifade edildiği üzere genel manada hizmet ve menfaatlerin mehir olarak tayini konusunda da Şâfiîler olumlu görüş sahibidirler. Şâfiîlerin bu yaklaşımlarını kabul etmeyen Hanefiler, Kur'an öğretiminin mehir olamayacağını ifade etmişler, bunun gerekçesi olarak "وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَوَصَّيْتُمْ مَا فَرَضْتُمْ" "Eğer onlara mehir tespit eder de kendilerine el sürmeden boşarsanız, tespit ettiğiniz mehrin yarısı onlarındır."¹¹³ Şeklindeki âyeti zikretmişlerdir. Bu âyette mehrin, yarısı geri verilebilecek nitelikte bir mal olması gerektiği vurgulanmaktadır. Çünkü belirtilen âyete göre, şayet nikâh gerçekleşmiş ve zifaf olmadan ayrılık olmuşsa, alınan mehrin yarısı geri verilmelidir. Ancak mehrin "Kur'an öğretimi hizmeti" olarak belirlenmesi durumunda geri verilecek bir miktardan söz etmek mümkün olmayacaktır. Hanefilere göre Kur'an öğretiminin mehir olarak tayin edilebilmesi hükmüne, bu meseleyi Hz. Musa kıssasına kıyasla ulaşmak da mümkün değildir. Çünkü Hz. Musa'nın sekiz yıl hizmeti, mehir değil, "kocanın, karısının bazı işlerini yapması" babından uygulamalardır. Ayrıca Kur'an öğretiminin mehir olarak belirlenmesi hükmüne, kölenin hizmetinin mehir olarak belirlenebilmesine kıyasla ulaşmak da mümkün değildir. Çünkü hukukî statü itibariyle köle bizatihi teslim edilebilir niteliktedir.¹¹⁴

Hizmet ve menfaatin mehir olarak tayininde, evlenecek kişinin hizmetine dair değerlendirmelerin yanı sıra Hz. Musa ile ilgili naslara dayalı olarak, başka şahısların hizmetlerinin mehir olarak tayini meselesi de ele alınmıştır. Bu konuyu değerlendiren Mâverdî, bir şahsın, kölesinin hizmetini mehir olarak tayin etmesi suretiyle yaptığı nikâhın geçerliliğini sorgulamış, Ebû Hanîfe ve Mâlikîlerin görüşlerini verdikten sonra kendi kanaatini ortaya koymuştur. Buna göre Ebû Hanîfe, köle şahsın hizmetinin mehir olabileceğini, ancak hür kişinin hizmetinin mehir olarak tayin edilemeyeceğini söylemiştir. Mâlikîler ise ne hürün ne de kölenin hizmetinin mehir olarak tayin edilebileceği kanaatindedirler. Mâverdî, bu bilgilerin ardından, kölenin "bir ay hizmet etmesi" veya "ev yapması" gibi çeşitli hizmetlerin mehir olabileceğini söylemiş ve buna delil olarak da Hz. Musa'nın, Hz. Şuayb'ın kızı ile sekiz yıl hizmet karşılığında evlenmesini göstermiştir.¹¹⁵

2.2.2.3.3. Mehri Tayinde Yetkili Şahıslar

Mehrin tayininde yetkili şahıslar konusunda değerlendirme yapan İbn Kudâme, nikâhın ivazlı bir akit olduğunu, mehir miktarının belirlenmesinde evlenecek erkek ile kadının velisinin anlaşmasının yeterli olacağını ifade etmektedir.

İbn Kudâme buna delil olarak, Hz. Şuayb'ın kızıyla evlendirmesi sırasında Hz. Musa ile mehir olarak sekiz yıl çalışması karşılığında anlaşmış olmasını ileri sürmekte, evlenecek kişi ile kızın velisinin mehir konusunda anlaşmış olmalarını yeterli görmektedir.¹¹⁶

¹¹² Buhârî, Nikâh, 15.

¹¹³ Bakara 2/237.

¹¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/192; Zeylaî, *Tebyîniü'l-hakâik*, 2/146.

¹¹⁵ Mâverdî, *el-Hâvî fi fikhi's-Şâfiî*, 9/411.

¹¹⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/13. Mehir, Yahudi hukukunda da var olan bir uygulamadır. Bir miktar mal mehir olarak belirlenebileceği gibi, bir hizmeti yapma ya da bir görevi yerine getirme de mehir olarak tayin edilebilir. Bkz. Tekvin 29/18-20.

2.2.2.5. Nafaka

Nikâh akdinin hukuksal sonuçlarından biri, kocanın nafakayı teminle mükellef olmasıdır. Bu bağlamda hukuk literatüründe, bebeğin emzirilmesinin nafaka mükellefiyeti kapsamında tahlili ayrıntılı değerlendirmelere konu olmuştur. Buradaki meselelerin odak noktasını, “annenin, çocuğunu emzirmesi karşılığında ücret alabilmesi” konusu oluşturmaktadır.

Çocuğun emzirilmesi karşılığında ücret alınmasının, ikili tasnifle değerlendirildiği görülmektedir: Nikâh akdi sona ermiş olduğu halde kadının çocuğun babasından emzirme ücreti alması ve nikâh akdinin devam ettiği durumda kadının emzirme karşılığında ücret alması.

Nikâh akdinin sona ermesi halinde kadının başka çocukları emzirmek¹¹⁷ suretiyle ücret alması caiz olduğu gibi kendi çocuğunu emzirmesi suretiyle ücret alması da caizdir. Bu konuda görüş farklılığı bulunmamaktadır. Ancak nikâh akdinin devam ettiği durumda ücret alma meselesi, fakihler arasında görüş farklılıklarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Mâverdi, kadının, nikâh bağı devam ederken emzirdiği çocuk sebebiyle çocuğun babasından, yani kocasından ücret alamayacağını, emzirmese kocası tarafından bu konuda zorlanamayacağını, ancak bu durumda ücretli olarak başka çocuğa da sütannelik yapamayacağını belirtmektedir.¹¹⁸

Buna mukabil Şâfiîlerin çoğunluğu, çocuğunu emziren kadının, çocuğun babasıyla nikâh bağı halen devam ediyor olsa da babadan ücret talep edebileceğini, nikâh akdinin kadına çocuğu emzirme sorumluluğu, erkeğe de çocuğu emzirme talep hakkı yüklediğini, nikâhın sonuçları arasında böyle bir durumun bulunmadığını belirtmektedirler. Hanefîler, Şâfiîlerin bu görüşlerine karşı çıkmakta ve halen çocuğun babasıyla evli olan annenin, çocuğu emzirmesi sebebiyle ücret alamayacağını ifade etmekte ve bu görüşlerini nasslarla temellendirmektedirler. Nitekim Hanefîlere göre “وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْ كَامِلَيْنِ” “anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler.”¹¹⁹ âyeti haber siygasında emirdir ve “emzirsinler” manasına gelir. Bu durumda, kadının çocuğunu emzirmesi şer’î bir görev olur ve bunun için ücret alması caiz olmaz. Şer’î görevler için ücret alınamayacağını delili de Hz. Musa’nın annesiyle ilgili şu hadistir: “Rasûlüllâh (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: Ümmetimden ücret alarak savaşa çıkan ve bu şekilde düşmanlarına karşı güçlenenler, Musa’nın annesi gibidirler ki o, hem çocuğunu emzirmiş hem de ücret almıştır.”¹²⁰

Hanefîlere göre bu hadis, annenin emzirme karşılığında ücret alamayacağını delilidir. Çünkü Hz. Peygamber burada farzlar karşılığında ücret alınamayacağını bildirmiştir. Çocuğunu emzirmek de anne için şer’î bir görevdir ve bunun karşılığında ücret alınmaz.¹²¹

¹¹⁷ Çocuğun emzirilmesi konusu için bkz. Orhan Çeker, *İslam Hukukunda Çocuk*, (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1990), 61-65.

¹¹⁸ Mâverdi, *el-Hâvî fi fihî’ş-Şâfiî*, 10/69.

¹¹⁹ Bakara 2/233.

¹²⁰ Alauddin Ali b. Abdülmelik Kadı Han, *Kenzü’l-ummâl fi süneni’l-akvâl ve’l-ef’âl*, (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1981), 4/336.

¹²¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 15/232; 16/78.

2.2.2. Talak

İslam hukukunda aile birliğini sona erdirme yollarından biri talaktır.¹²² İslam'da genel manada tasarrufların geçerliliği için tescil şartı aranmadığı gibi talakta da tescil şartı aranmaz. Bu haliyle talak sözlü bir tasarruftur ve böyle olması sebebiyle talak konusu çerçevesinde ayrıntılı lafzî tahlillerin ortaya çıktığı, bunların odağında da talak iradesini ortaya koyan şahsın maksadının anlaşılması fikrinin bulunduğu görülmektedir.

Bu yaklaşım doğrultusunda İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde sözlü tasarrufu meşîet-i ilahîye bağlamak anlamına gelen "istisnâ" meselesi tahlil edilmektedir. Zeylaî, "inşallah" lafzını kullanarak istisna yoluyla ortaya konan talak iradesinin evlilik birliğinin ortadan kalkması sonucunu doğurmayacağı kanaatindedir. Genel olarak Hanefiler de "inşallah" lafzıyla ortaya konan şartlı boşamanın geçersiz olduğu görüşündedirler. Bundan dolayı, "şuraya gidersen boşsun inşallah" gibi sözlü bir tasarrufla ortaya konan şart, geçerli bir şart olarak anlam kazanmaz. Çünkü "inşallah" dendiğinde, durum Allah'ın dilemesine (meşîet-i ilahî) bağlanmış olur ve meşîet-i ilahî nasıl tecelli ederse durum da o şekilde gerçekleşir. Nitekim meşîet-i ilahînin nasıl tecelli edeceğini bilmek de mümkün değildir. Hanefilerin buradaki delilleri Hz. Musa ile ilgili "سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا" "İnşallah beni sabırlı bulacaksınız."¹²³ şeklindeki âyettir.

Hz. Musa bilge kişiye, "İnşallah, beni sabredenlerden bulacaksınız." demiş, ancak sabredememiş, bilge kişinin tasarrufları karşısında itiraz etmişti. Zeylaî'nin belirttiğine göre, şâyet istisna lafzıyla söylenenler bağlayıcı şartlar olsaydı Hz. Musa'nın hikmet sahibi kişiye verdiği sözü yerine getirmemekten dolayı cezalandırılması veya uyarılması gerekirdi. Ancak âyette böyle bir uyarı yer almamaktadır.¹²⁴

2.3. Miras Hukuku

İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde miras hukuku bağlamında "katilin mirasçı olması" ve "vasiyet" başlıkları altında tahlillerin ortaya çıktığını görmekteyiz.

Kâsânî mûrisini öldüren kişinin bundan pay alamayacağı konusunda Hz. Musa döneminden tâbiîn dönemine kadar hukukçular arasında görüş birliğinin var olduğunu ifade etmektedir.¹²⁵

Mâverdî de vasiyet konusunu tahlil etmekte, "caiz vasiyet" üzerinde değerlendirmeler yapmakta, "bir şahsın, Hz. Musa şeriatının yazılmasını vasiyet etmesi" durumunu sorgulamaktadır.

Buna göre, söz konusu vasiyetin hükmünü belirlemek için vasiyet eden kişinin kastına bakılır. Eğer vasiyetle, Hz. Musa'nın Kur'an ve sünnette geçen kıssasının ve şeriatının yazılması

¹²² Talak ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nihat Dalgın, *İslam Hukukunda Boşama Yetkisi*, (Samsun: Etüt Yayınları, 1999), 31-66.

¹²³ Kehf 18/69.

¹²⁴ Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 5/6.

¹²⁵ Ebû Bekir Alaeddin Ebû Bekir b. Mesûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1982), 7/339.

kastedilmişse, bu geçerlidir. Ancak kastedilen, Tevrat'ta ve muharref metinlerde geçen Hz. Musa ile ilgili verilerin yazılması ise bu vasiyet geçersizdir.¹²⁶

2.4. Borçlar Hukuku: Borcun Kaynakları

Borçlar hukuku alanında İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesindeki tahlillerin borcun kaynakları üzerinde yoğunlaştığı, tek taraflı hukukî işlem, akitler ve haksız fiiller üzerinde değerlendirmelerin yapıldığı müşahade edilmektedir.

2.4.1. Tek Taraflı Hukukî İşlem

Mâlikî mezhebine göre borcun kaynaklarından biri tek taraflı hukukî işlemidir. Cüale (ödül vaadi) bunun İslam hukuk literatüründe kavramsal düzeydeki en açık görünümüdür.¹²⁷

İmam Mâlik cüaleyi savaş şartlarında değerlendirmekte, kahramanca savaşan kişiye yönelik olarak söz konusu olan ödül vaadinin meşruiyetini tahlil etmektedir. Buna göre, savaş sırasında yapılacak bir fiile yönelik ödül vaadi, Hz. Musa'nın annesinin, çocuğunu emzirmesi karşılığında ücret almasına benzetilmektedir. Bu şekilde, Hz. Musa'nın annesi, hem ücret almış hem de çocuğuna kavuşmuştur. Dolayısıyla savaşta cüale de böyledir. Kişi hem ödüle hem de Allah'ın rızasına ulaşmış olur.¹²⁸

2.4.2. Akitler

Borcun en yaygın kaynağı olan akitler, İslam hukuk literatüründe bütün çeşitleriyle teferruatlı olarak ayrı başlıklar halinde ele alınmış, farklı açılardan analiz edilmiştir.

İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde icâre (kira) ve vekâlet akitlerine yer verilecektir.

2.4.2.1. İcâre

Hz. Musa'nın "sekiz yıl hizmeti" mehir konusuna olduğu gibi, "icâre" ile ilgili tartışmalara da dayanak teşkil etmiştir. Müçtehitler, Hz. Musa'nın sekiz yıl çalışmasının, icârenin meşrûiyet delillerinden biri olduğunu ifade etmişlerdir.¹²⁹

Mâverdî ve Nevevî Hz. Musa ile bilge kişinin yolculuğu sırasında kendisine hikmet verilen şahsın yıkılmak üzere olan duvarı onarmasını ifade eden "Derken orada yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler. Adam hemen o duvarı doğrulttu. Musa, "İsteseydin bu iş için bir ücret alırdın" dedi."¹³⁰ şeklindeki âyeti de icârenin meşrûiyet delili olarak ifade etmektedirler. Çünkü

¹²⁶ Mâverdî, *el-Hâvî fî fıkhi's-Şâfiî*, 14/394.

¹²⁷ Cüale, belli bir işin yapılması karşılığında mükâfat vaat edilmesidir. "Kim yarışmada birinci olursa ona şu kadar ödül!" gibi ifadeler cüale örnekleridir. Bkz. Halil Güneç, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyetü'l-Müeyyessera*, (İstanbul: Dâru Sehâ, 1992), 1/135.

¹²⁸ Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî es-Sahnun, *el-Müdevenetü'l-kübrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty), 1/528.

¹²⁹ Mâverdî, *el-Hâvî fî fıkhi's-Şâfiî*, 7/388; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Vasît fî'l-mezheb*, (Kahire: Dâru's-Selâm, 1417), 4/153; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, 17/79; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 4/173; İbn Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 2/122; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/5; Karâfi, *el-Furûk*, 4/11; Zerkeşî, *Şerhu'z-zerkeşî*, 2/177; Ebü'l-Velîd Lisânüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed Sekafi el-Halebi İbnü's-Şihne, *Lisânü'l-hükkâm fî ma'rifeti'l-ahkâm*, (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1973), 360; Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman Şeyhizâde, *Mecmaü'l-Enhur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1198), 1/512; Mustafa es-Süyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ*, 3/579.

¹³⁰ Kehf 18/77.

Hız. Musa'nın "İsteseydin bu iş için ücret alırdın." ifadesini geçersiz kılan, ücret talebini yerem bir bildirim gelmemiştir.¹³¹

Buna göre hem Hız. Musa'nın sekiz yıl hizmet etmesi hem de bilge kişinin yıkılmak üzere olan duvarı onarması sonrasında Hız. Musa'nın tavrı İslam hukukçuları tarafından, icârenin meşrûiyet delilleri olarak değerlendirilmiştir.¹³²

İcare kapsamında ele alınan bir diğer mesele icâre ücretinin ödenme zamanıdır. Bu kapsamda bazı müçtehitler Hız. Musa'nın sekiz yıl çalışmasını ücretin iş tamamlandıktan sonra ödenebileceğinin delili olarak değerlendirmişlerdir.¹³³

2.4.2.2. Vekâlet

İslam hukukuna göre hukukî temsil yollarından biri vekâlettir. Vekâlet akdiyle vekil, müvekkili adına tasarrufta bulunmakta, müvekkilin iş ve işlemlerini yürütmektedir. Useymin, sosyal hayatta oldukça geniş bir uygulama alanı bulan vekâlet akdinin meşrûiyet delillerini analiz etmekte, Hız. Musa'nın Tûr'a çıkarken, yerine vekil olarak kardeşi Hız. Harun'u bırakmasını, vekâlet akdinin meşrûiyet delili olarak belirtmekte, bu bağlamda Hız. Musa'nın, kardeşi Hız. Harun'a söylediği "أَخْلَفَنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلَحَ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُنْفِسِدِينَ" "Kavmim içinde bana halef ol, ıslâha çalış da müfsitlerin yoluna gitme."¹³⁴âyetini zikretmektedir. Ona göre Hüdhd'ün Hız. Süleyman'a vekâleten onun mektubunu götürmesi gibi, Tûr'a çıkarken Hız. Musa'nın, yerine vekil olarak Hız. Harun'u bırakması da vekâlet akdinin meşrûiyet delillerindedir.¹³⁵

2.4.3. Haksız Fiiller

İslam hukukunda borcun kaynaklarından biri haksız fiillerdir. Çeşitleri çok olmakla birlikte, em çok karşılaşılan haksız fiil türleri gasp, hırsızlık ve itlaftır.

İtlafın unsurlarından biri "fiil unsurudur" ve bu müspet edim şeklinde olabileceği gibi, menfî edim şeklinde de olabilir. Bir şahsın, yapması gereken bir fiili yapmaması sebebiyle ortaya çıkan itlafta, fiil unsuru menfî edim şeklinde gerçekleşmiş olur. Mâverdî Hız. Musa ile bilge kişinin yolculukları sırasında, kendisine hikmet verilen şahsın yıkılmak üzere olan duvarı onarmasına referansla menfî edim bağlamında düşünülebilecek değerlendirmeler yapmaktadır.

Buna göre usulünce yapılmış sağlam bir duvarın yıkılması suretiyle ortaya çıkan zararın tazmin edilmesi söz konusu değildir. Bu nitelikteki duvarın kişinin kendi arazisine, başkasının arazisine veya kamu arazisine devrilmesi arasında tazmin mükellefiyeti açısından farklılık bulunmamaktadır.¹³⁶ Çünkü itlafın varlığına hükmetmede gerekli temel unsurlardan biri olan fiil unsuru, duvarın usulünce yapılmış olması ve sağlam bir şekilde duruyor olması sebebiyle, menfî edim şeklinde dahi ortaya çıkmamıştır.

¹³¹ Mâverdî, *el-Hâvî fi fıkhî's-Şâfiî*, 7/389; Abdülkerim b. Muhammed el-Kazvînî, *Şerhu'l-azîz bi şerhi'l-vecîz*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 12/179; Nevevî, *el-Mecmû'*, 15/5, 28.

¹³² Buna göre, icâre akdiyle ilgili olarak yapılacak tarih eksenli bir çalışma, İslam hukuku kaynaklarına referansla Hız. Musa döneminden başlatılacaktır. Bundan dolayı, İslam hukukunun, bütünüyle hukuk tarihine kattığı bu derinlik, önemle vurgulanmalıdır. Ayrıca, hukukun Hız. Musa'ya dayandırılan diğer kavramları için de aynı yaklaşım söz konusu olmalıdır.

¹³³ Nefrâvî, *el-Fevâkihü'd-devânî*, 3/1163; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Haraşî, *el-Haraşî alâ Muhtasari Seyyidi Halil*, (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ty), 7/2; Sâvî, *Bülğatü's-sâlik*, 3/466.

¹³⁴ A'raf 7/142.

¹³⁵ Muhammed b. Salih Useymin, *eş-Şerhu'l-mümtî' alâ şerhi'l-müstakni'*, (yy: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1428), 9/322.

¹³⁶ Mâverdî, *el-Hâvî fi fıkhî's-Şâfiî*, 12/377.

Mâverdî'nin ele aldığı ve Hz. Musa ile ilgili olarak analiz ettiği mesele ise duvarda yatay veya dikey çatlakların bulunması durumudur. Mâverdî bu konuda İbn Ebî Leylâ'nın görüşünü aktarmakta, ardından kendi yaklaşımını ifade etmektedir.

İbn Ebî Leylâ'ya göre, yıkılan bir duvarın başkasının malına zarar vermesi halinde, tazminat mükellefiyetine hükmetmede, yıkılmadan önce duvarda var olan yatay veya dikey çatlaklar belirleyicidir. Ona göre duvarda yatay çatlaklar varken, bunun sahibi olan kişi gerekli tedbirleri almamış ve duvar bir şahsın malına zarar vermişse, duvar sahibinin zararı tazmin sorumluluğu vardır. Yatay çatlaklar duvarın yıkılmasının kuvvetle muhtemel olduğunu gösterir. Mal sahibi, ihmalkâr davranması, yıkılmak üzere olan duvarı sağlamlaştırması ve üzerine gerekeni yapmaması sebebiyle mükelleftir. Burada fiil unsuru gerekeni yapmamak suretiyle menfî edim şeklinde ortaya çıkmış, itlafın varlığına hükmetmek mümkün olmuştur. Bu konuda İbn Ebî Leylâ'nın delili Hz. Musa ile bilge şahsın yolculuğunu anlatan “فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ” “Derken orada yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler. Adam hemen o duvarı doğrulttu.” şeklindeki âyettir. Ona göre yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltmek, sorumluluktur. Böyle olmasaydı, kendisine hikmet verilen şahıs, yıkılmak üzere olan duvarı onarmazdı.¹³⁷

Mâverdî, duvarda çatlaklar bulursa da tazminat sorumluluğundan bahsedilemeyeceğini belirtmekte, duvardaki çatlağın yatay veya dikey olması doğrultusunda tazminat mükellefiyetinin tespitini isabetli bulmamaktadır. Ona göre Hz. Musa ile yolculuk yapan kişi ya nebî ya da velîdir, meselenin bânını (iç yüzünü) bilmekte, buna göre hüküm vermektedir. Bilge şahıs batına göre hüküm verdiği için zâhire göre hüküm veren Hz. Musa, kendisine itiraz etmiştir. Kendisine hikmet verilen kişi, bânına göre değil de zâhire göre hüküm verseydi, Hz. Musa kendisine itiraz etmezdi. Nitekim fikhî hükümler batına göre değil zâhire göre verilir.¹³⁸

2.5. Eşya Hukuku

Mülkiyetin kazanılması, kullanılması, sınırlandırılması ve kaybedilmesi, eşya hukukunun temel konularıdır. Çalışmamız bağlamında mülkiyetin kazanılmasına dair değerlendirmelerin var olduğunu görmekteyiz. Nitekim mülkiyeti aslen kazanma yollarından biri sahipsiz mal üzerinde mülkiyetin tesis edilmesi anlamına gelen ihrazdır. Denizdeki balığı tutmak ya da havadaki kuşu avlamak, ihraz örnekleri olarak zikredilebilir.

Serahsî, Kâsânî ve İbn Nüceym'in bu çerçevede avlanma meselesini ele aldıklarını görmekteyiz. Buna göre bir köpeğin, av köpeği olarak nitelendirilebilmesi için avı yemeden sahibine getirmesi gerekir. Bunu tespit için köpek üç defa denenmelidir. Eğer üç defa yemeden avı getirirse, av köpeği olarak kabul edilir. İmam Muhammed ve Ebû Yusuf, çağrıldığında avla birlikte gelen köpeği, av köpeği olarak nitelendirmekte, bunun getirdiği avın helal olacağını söylemekte iken; Ebû Hanîfe, hayvanın üç defa deneneceğini, avı yemeden getirirse, getirdiği hayvanın helal olacağını, av köpeğinin bir kısmını yediği avın helal olmayacağını, avdan yiyen av köpeğinin getirdiği avın, ancak köpek tekrar denenip av köpeği olarak tespit edildikten sonra yenmesinin helal olacağını ifade etmektedir.¹³⁹

¹³⁷ Mâverdî, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 12/377.

¹³⁸ Mâverdî, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 12/377.

¹³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/410-411; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, 6/51.

Av köpeğinin üç defa denenmesi gerektiği yönündeki yaklaşımın ve üç rakamına yönelik vurgunun temelinde kapıya üç defa vurulması, üçüncü defa kapı açılmayınca ısrar edilmeyip dönülmesi gerektiğini belirten hadisin¹⁴⁰ yanı sıra Hz. Musa ile kendisine hikmet verilen şahıs arasındaki diyalog vardır.

Nitekim başlangıçta Hz. Musa, bilge kişiye itiraz etmeyeceği konusunda söz verdiği halde, kendisine hikmet verilen kişiye gemiyi deldiğinde, çocuğu öldürdüğünde ve yıkılmak üzere olan duvarı onardığında tepki göstermiş; her defasında, tepkisinin ardından, sabredeceğini söyleyerek bilge kişiyle birlikte yolculuğuna devam etmek istemiştir. Bilge şahsın üç defa Hz. Musa'nın mazeretini (öзrünü) kabul etmesi, kimi durumlarda üç sayısının sınır olarak belirlenmesine zemin teşkil ettiği gibi, av köpeğinin üç defa denenmesi gibi bir kaideye de dayanak teşkil etmiştir.¹⁴¹

İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde özel hukuk alanında kişiliğin korunması, çok eşlilik, velâyet, mehir, nafaka, talak, cüale, icâre, vekâlet, itlaf ve ihraz konularıyla ilgili değerlendirmeler ortaya konulmuştur. Bundan sonraki bölümde aynı çerçevede kamu hukukuyla ilgili temel kavramlar ele alınacaktır.

3. Kamu Hukukunun Kaynağı Olarak Hz. Musa ile İlgili Ayet ve Hadisler

Özel hukuk alanında olduğu gibi kamu hukuku alanında da araştırmamız kapsamında derinlemesine tahliller bulunmaktadır. Bunlar anayasa hukuku, uluslararası hukuk, ceza hukuku ve yargılama hukuku ana başlıklarında ele alınacaktır.

3.1. Anayasa Hukuku

İslam Hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde Anayasa hukuku alanında iki mesele ile karşılaşmaktadır: aynı anda iki devlet başkanının bulunabilme imkânı ve yöneticilere itaat.

Devlet başkanlığına ehil, aynı nitelikte iki şahıs varsa, kamu yararı ve toplum maslahatı gereğince, bunlardan birine biat edilmeli, diğeri geri çekilmelidir. Aksi halde mefset olarak ifade edilebilecek sayısız problem ve keşmekeş ortaya çıkar. Nitekim iki devlet başkanına aynı anda biat edilip, bir yerde iki farklı devlet başkanı bulunduğunda, orada nizamı sağlamak mümkün olmaz, birinin menfaat olarak gördüğü uygulama diğere göre mefset olabilir ve bu yaklaşım farklılığı büyük çatışmalara sebep olabilir. O halde devlet başkanlığına ehil iki kişi varsa, bunlardan birine biat edilmelidir. Bunun dayanağı Hz. Musa'nın kardeşi Hz. Harun'a hitabı olan "Kavmim içinde bana halef ol, ıslâha çalış da müfstitlerin yoluna gitme."¹⁴² şeklindeki âyettir. Ayetten anlaşıldığı üzere burada Hz. Harun, Hz. Musa ile aynı statüde değil onun vekili olarak görevlendirilmiştir. Buna göre aynı anda devlet içerisinde iki başkanın bulunma imkânı yoktur.¹⁴³

Buradaki bir diğere mesele, idarecilere itaatın sınırları ve idarecilerin tasarruflarına yönelik fevrî tepkisel tavidir. Şâtıbî, önde gelenlere (küberâ) karşı fazlaca tepkisel tutumun ve

¹⁴⁰ "إذا استأذن أحدكم ثلاثاً ولم يؤذن له فارجع" Buhârî, İsti'zan, 13.

¹⁴¹ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/88; c. V, s. 53; Kemaleddin Muhammed b. Abdulvahid İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty), 6/69; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 8/252.

¹⁴² A'raf 7/142.

¹⁴³ İbn Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 1/64.

meselelere itirazla yaklaşmanın doğru olmadığını vurgulamakta ve buna delil olarak Hz. Musa - Hızır kıssasını zikretmektedir. Nasıl ki Hz. Musa'nın, bilge kişinin yaptıkları karşısında sabırla bekleyip itirazdan kaçınması gerekiyor idiyse önde gelenlerin bir kısım fiilleri karşısında da sabırla beklenmeli, meselelerin içyüzüne vakıf olmadan itirazî yaklaşımlar ortaya konmamalıdır.¹⁴⁴

3.2. Uluslararası Hukuk

Uluslararası hukukun temel konularından biri kuvvet kullanılması ve silahlı çatışmalardır. Devletler arasındaki uluslararası silahlı çatışma türlerinden biri olan savaş, İslam hukukçularının Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde ele aldıkları konulardan biridir.

Uluslararası hukukun bir diğer konusu, uluslararası hukukun kişileridir. Devletin ülkesel yetkisi ve ülke dışı yetkileri bağlamında vatandaşlık (uyrukluk, tabiiyet) önem arz etmektedir.¹⁴⁵

Burada bu konular, çalışmamızda esas aldığımız perspektifle tahlil edilecektir.

3.2.1. Savaş

Savaş konusunda İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler çerçevesinde müşahede edilen meseleler şunlardır: belli bir ücret alarak savaşmanın cevâzı, savaşa devam ederken zorluk anında savaştan kaçmak ve düşman komutanının başını keserek bir yerlere götürmek.

3.2.1.1. Ücret Karşılığında Savaşmak

Ulema, ücret karşılığında savaşa iştirakin imkânını tartışmış ve neticede bu konuyla ilgili farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bir tarafta savaş için ücret alınabileceğini söyleyenler bulunurken diğer tarafta bunun mümkün olmayacağını savunanlar vardır.

Ahmet b. Hanbel Allah yolunda savaş karşılığında ücret alınamayacağı görüşündedir. Ona göre cihat cenaze namazı, oruç ve zekât gibi bir ibadettir. Bu tür ibadetler ücret karşılığında edilemeyeceği gibi cihat da ücret karşılığında yapılamaz. Ahmed b. Hanbel Hz. Peygamber'in Hz. Musa'nın annesiyle ilgili olarak söylediği "Ümmetimden ücret alarak savaşa çıkan ve bu şekilde düşmanlarına karşı güçlenenler, Musa'nın annesi gibidirler ki o, hem çocuğunu emzirmiş hem de ücretini almıştır."¹⁴⁶ sözünü destek hizmetlerine hamletmektedir. Ona göre doğrudan cihada katılanların ücret almaları caiz değilse de ordunun ihtiyaçlarını karşılamak üzere odun toplama ve su taşıma gibi destek hizmetleri yerine getirenlerin ücret almaları caizdir.¹⁴⁷

İbn Kudâme ve İbn Müflih ise kişilerin ücret karşılığında Allah yolunda savaşabileceklerini ifade etmektedirler. Onlara göre mescit inşa eden kişinin, yaptığı iş karşılığında ücret alması caiz olduğu gibi Allah yolunda cihat eden kişinin de cihadı karşılığında ücret alması caizdir. Bu

¹⁴⁴ Ebû İshâk İbrahim b. Mâsa b. Muhammed eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, (yy: Dâru İbn Affân, 1997), 5/393.

¹⁴⁵ Hüseyin Pazarıcı, *Uluslararası Hukuk*, Ankara: Turhan Kitabevi, 2007, 164.

¹⁴⁶ Kadı Han, *Kenzü'l-ummâl*, 4/336.

¹⁴⁷ Zerkeşî, *Şerhu'z-zerkeşî*, 3/206.

yaklaşımına göre Hz. Peygamber'in Hz. Musa'nın annesiyle ilgili ifadesi, savaş karşılığında ücret alınabileceğinin delilidir.¹⁴⁸

3.2.1.2. Savaştan Kaçmak

“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ” “Ey iman edenler, savaş düzeninde iken kâfirlerle karşılaştığınız zaman sakın onlara arkanızı dönmeyin (savaştan kaçmayın).”¹⁴⁹ âyeti, düşmanla karşılaşıldığında savaş meydanını terk etmeyi, savaştan kaçmayı yasaklamaktadır. Bu âyetin hükmünü değerlendiren İbn Rüşd, savaştan kaçmama hükmünün sadece Hz. Muhammed (s.a.s.) şeriatı için geçerli olmadığını, söz konusu hükmün Hz. Musa şeriatında da var olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁰

İbn Rüşd'ün savaştan kaçmama hükmünün Hz. Musa şeriatında da var olduğunu söylemesi,¹⁵¹ bir hükmün önceki şeriatlarda da var olmasının, uygulama alanında o hükme güç katacağı yönündeki kanaatinin yansıması olmalıdır. Bu yaklaşım, İslam hukukçularının hukuk düşüncesi bağlamındaki geniş perspektiflerini göstermesi bakımından da önemlidir.

3.2.1.3. Düşman Komutanın Başını Kesmek

Abdullah b. Mes'ûd Bedir Savaşı'nda Ebû Cehil'in başını kesip Hz. Peygamber'e götürmüş, Rasûlüllâh (s.a.s.), “Bu, benim ve ümmetimin en büyük Firavunudur. Onun zararı, Musa'ya ve ümmetine zarar veren Firavun'un zararından daha büyüktür.”¹⁵² demiştir. Bundan hareketle Hz. Peygamber'in, düşman ordusunun komutanlarının veya ileri gelenlerinin başının kesilmesi suretiyle bir yere götürülmesini onayladığı sonucuna ulaşılmıştır.¹⁵³

3.2.2. Vatandaşlık

Uluslararası hukukun önemli konularından biri olan vatandaşlık (tabiiyet-uyrukluk) İslam hukukunda üçlü tasnifle tahlil edilmiştir: Müslümanlar, zimmîler, müstemenler.¹⁵⁴ Çalışmamız kapsamında müşahede edilen birinci mesele “kimlerle zimmet anlaşması yapılabileceği”, ikinci mesele “bir Hıristiyan zimmînin Hz. Musa'yı inkârının hukuksal analizi” ve üçüncü mesele de “bir zimmî Yahudi'nin Hz. İsa'yı inkârının hukuksal analizidir”.

Hanefîlere göre ehl-i kitapla ve müşrik Arapların dışındaki diğer müşriklerle zimmet anlaşması yapılabilir.¹⁵⁵ Ancak Şâfiîler zimmet anlaşmasının yalnızca ehl-i kitapla ve Mecûsîlerle yapılabileceğini, bunlardan cizye alınabileceğini; bunun dışındakilere zimmî statüsü verilemeyeceğini ifade etmektedirler.¹⁵⁶

¹⁴⁸ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/520; İbn Müflih, *el-Mübdî' şerhu'l-muknî'*, 3/283.

¹⁴⁹ Enfal 8/15.

¹⁵⁰ İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, 10/49.

¹⁵¹ İbn Rüşd'ün bu yaklaşımı, konunun işleniş bakımından anlam taşımaktadır. Fakat bu yaklaşımın dayanakları ve sınırları çalışmamızın kapsamı dışında kalmaktadır.

¹⁵² Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Carud el-Farisi et-Tayâlisî, *Müsnedu Ebû Dâvûd et-Tayâlisî*, (Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1999), 1/257.

¹⁵³ İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/84; Haskefi, *ed-Dürü'l-muhtâr*, 4/132.

¹⁵⁴ Müstemenlerin hakları, görevleri ve emanın geçerlilik süresi konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaman, *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1998), 234-266.

¹⁵⁵ Gayr-i müslimlere yönelik uygulamaların niteliği için bkz. Ahmet Özel, *Dâru'lislâm Dârulharb İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), s. 242-261.

¹⁵⁶ Mehmet Erkal, “Cizye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 8/42.

Birçok hukukçunun özel olarak vurguladığı üzere Tevrat'a inanıp Hz. Musa şeriatına göre yaşadıkları için Sâmirîler de ehl-i kitap olarak kabul edilir ve zimmî statüsünde değerlendirilirler.¹⁵⁷

Müslüman toplumda zimmî olarak yaşayan bir Hıristiyan, Hz. Musa'yı yalanlar, inkâr ederse dininden çıkmış olur. Çünkü bu durumda, " وَقَفَيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعَيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ " "Kendinden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak peygamberlerin izleri üzerine, Meryem oğlu İsa'yı arkalarından gönderdik."¹⁵⁸ âyeti gereğince bu şahıs kendi peygamberi olan Hz. İsa'yı yalanlamış olur. Kendi dininden çıktığı için bu kişiden İslam'dan başkası kabul edilmez. Müslüman olması istenir, üç gün süre verilir, eğer Müslüman olmayı kabul etmezse, o kişi hakkında ölüm cezası tatbik edilir. Buna mukabil, bir zimmî Yahudi Hz. İsa'yı inkâr ederse, dininden çıkmış olmaz. Çünkü bu durumda, peygamberi olan Hz. Musa'nın getirdiği vahyi yalanlamış olmaz.¹⁵⁹

3.3. Yargılama Hukuku

İslam hukuk literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadisler ekseninde "kekeme bir şahsın yargıç olarak görevlendirilebilmesi", "iddia sahibinin beyyine ile mükellef olması" "yemin" ve "kasâme" konularının ele alındığı görülmektedir.

3.3.1. Hâkimde Bulunması Gereken Nitelikler

Mâverdî, hakimde bulunması gereken özellikler bağlamında bazı kusurları analiz etmekte, kekeme bir şahsın hâkim olarak görevlendirilebilme imkânını şer'î düzlemde değerlendirmektedir. Mâverdî'ye göre kekemeliği bulunan bir şahıs yargıç olarak görevlendirilebilir. Çünkü kekemelik kelamı anlamaya engel değildir. Nitekim Hz. Musa dilindeki ukdeye rağmen peygamber olarak görevlendirilmiştir. Peygamberliğe engel olmayan bir özellik yargıç olarak görevlendirilmeye de engel teşkil etmez.¹⁶⁰ Bu yaklaşıma göre, bir şahsın bazı lafızları ifadede güçlük çekmesi onun yargıç olarak görevlendirilmesine mani değildir.

3.3.2. İddia Sahibinin Beyyine Mükellefiyeti

Bir haberci delil getirdiğinde beyyine talep edilmeli, beyyine olmadan haber tasdik edilmemelidir. Çünkü bu Yüce Allah'ın kıssalar yoluyla Müslümanlara öğretmiş olduğu usuldür. Nitekim "Bana, Allah'a karşı sadece gerçeği söylemem yaraşır. Ben size Rabbinizden

¹⁵⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/558; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 6/48; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 5/120; Şeyhizâde, *Mecmaü'l-enhur*, 2/472; Haskefî, *ed-Dürü'l-muhtâr*, 4/198; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*, 6/297; Abdulgani el-Guneymî el-Meydânî, *el-Lübâb fi şerhi'l-kitâb*, yy: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ty, 1/404. Yahudiler, samimi olmadıkları gerekçesiyle Sâmirîleri Yahudi cemaatinden saymaz, onları sürekli dışlarlar. Öyle ki; Yahudiler, Sâmirîler kullanıyor diye İbranice harflerle yazılan Aramca'yı terk etmişlerdir. Yahudiler Sâmirîleri gerçek Yahudi olarak görmeseler de Sâmirîler günümüze kadar yok olmadan varlıklarını devam ettirmişlerdir. Yahudiler ve Sâmirîler arasında önemli farklar vardır. Yahudilerin Tevrat'ı ile Sâmirîlerin Tevrat'ı arasında çok büyük farklar bulunmaktadır. Sâmirîler kutsal mekân olarak Kudüs'ü değil Gerizm'i kabul eder ve kendilerini gerçek Yahudi olarak görürler. Samirilerin ibadet şekilleri Müslümanlarınkine çok benzer. Müslümanlar gibi abdest alırlar, Sinagogları Müslümanların mescitleri gibidir. Müslümanların namazına benzer şekilde namaz kılarlar. Bkz. Tümer, *Dinler Tarihi*, 246-247.

¹⁵⁸ Mâide 5/46.

¹⁵⁹ Buhûfî, *Keşşafü'l-kna'*, 3/142; Mustafa es-Süyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ*, 2/621.

¹⁶⁰ Mâverdî, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfi'*, 15/155.

açık bir delil (mucize) getirdim. Artık İsrailoğullarını benimle gönder. Firavun, "Eğer açık bir delil getirdiyse haydi göster onu bakalım, şayet doğru söyleyenlerden isen" dedi."¹⁶¹ şeklindeki âyette Hz. Musa hakkı söylediğini bildirdikten sonra, beyyine ile geldiğini ifade etmiştir.¹⁶²

San'ânî, bu âyete binaen, herhangi bir habere dayalı olarak tasarrufta bulunmadan ya da yargısal süreçlerde karar vermeden önce tarafların beyyinelerine bakılması gerektiğini vurgulamaktadır.

3.3.3. Yemin

İspat vasıtalarından biri olan yemin çalışmamız kapsamında farklı açılardan ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu kapsamda yeminin meşrûiyeti, ehl-i kitabın yemini, soruya cevap niteliğinde yemin, yemin lafızları ve konuşmamaya dair yemin konuları analiz edilecektir.

3.3.3.1. Yeminin Meşrûiyeti

İbn Rüşd yeminin meşrûiyetini Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında mukayese yaparak ele almaktadır. Ona göre Hz. Musa şeriatında doğru üzere yapılan yemin meşrû idi. Hz. İsa şeriatında doğru veya yanlış olmasına bakılmaksızın yemin yasaklanmıştı. Hz. Muhammed (s.a.s.) şeriatında ise Yahudilik ve Hıristiyanlık arasında denge yol olarak doğru ve hak üzere yemin etmek meşrû kılınmıştır.¹⁶³

3.3.3.2. Ehl-i Kitâbın Yemini

Ehl-i kitabın yemininin geçerlilik kazanması konusunda genel olarak iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Birinci yaklaşım Mâlik tarafından ileri sürülürken, ikinci yaklaşım hukukçuların çoğunluğu tarafından savunulmaktadır.

Mâlik, Yahudi ve Hıristiyanların yalnızca Allah adına yaptıkları yeminlerinin muteber olduğu, bunun dışında farklı şekil ve lafızlarla yaptıkları yeminlerin geçerlilik taşımadığı kanaatindedir.¹⁶⁴

Buna mukabil ulemanın çoğunluğu, her ümmetin, kendi peygamberine gönderilen kutsal kitap üzerine yemin etmesinin yeterli olduğu, bu şekilde yapılan yemine itibar edileceği kanaatindedir. Buna göre bir Yahudi "Tevrat'ı Musa'ya indiren Allah'a yemin olsun!"¹⁶⁵ ya da "Musa'ya Tevrat'ı indiren, onu Firavun'dan ve ileri gelenlerinden kurtaran Allah'a yemin olsun!" diyerek yemin ederse bu yemin geçerlidir.¹⁶⁶

¹⁶¹ A'raf 7/105-106.

¹⁶² Muhammed b. İsmail es-San'ânî, *İrşâdü'n-nükkâd ilâ teysîri'l-içtihâd*, Kuveyt: ed-Dâru's-Selefiyye, 1405, 149.

¹⁶³ İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, 3/159.

¹⁶⁴ Sahnun, *el-Müdevenetü'l-kübrâ*, 4/5, 56; Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî el-Menûfi, *Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî alâ risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412), 2/444; Haraşî, *Muhtasar*, 7/237.

¹⁶⁵ "بالله الذي لا إله إلا هو منزل التوراة على موسى"

¹⁶⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1393), 6/259; 7/35; Mâverdî, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 17/115; Serahsî, *el-Mebsût*, 16/230; Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâi'*, 6/22; Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 3/159; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12/115; Ebû Muhammed Bahâuddîn Abduurahman b. İbrahim el-Makdisî, *el-Udde şerhu'l-umde*, (yy: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/256; Ebu'l-Berakât Abdüsselâm b. Abdullah İbn Teymiye, *el-Muharrer fi'l-fikh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1984, 2/222; Nevevî, *el-Mecmû'*, 20/217; Zeylâî, *Tebyînü'l-hakâik*, 4/302; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Müflih, *Kitâbu'l-furû'*, (yy: Müessesetü'r-Risâle, 2003), 11/279; Şeyhizâde, *Mecmaü'l-enhur*, 3/356; Ebû Yahyâ Zeynüddin Zekeriyya el-Ensârî, *Fethu'l-vehhâb şerhu menhaci't-tullâb*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418, 5/421; Ebu'n-Necâ Şerefeddin Musa b.

Nitekim Mâlik Yahudi ve Hıristiyanların yalnızca Allah adına yaptıkları yeminin geçerli olduğunu söylese de Mâlikî mezhebine ait bazı eserlerde Yahudilerin yukarıda belirtilen şekilde yemin etmeleri gerektiği belirtilmiştir.¹⁶⁷

Ehl-i kitabın yemininin geçerliliği konusunda yukarıda belirtilen biçimde bir çerçeve ortaya konurken; aynı zamanda, Yahudilerin Üzeyir adına, Hıristiyanların da Mesih veya havariler adına yaptıkları yeminlerin geçersiz olduğu ifade edilmiştir.¹⁶⁸

3.3.3.3. Yemin Lafızları

Yeminde kullanılan lafızlar belirleyici olmakta, yeminin gerekleri, kullanılan lafzın kapsamı ile belirginleşmektedir. Buna örnek olarak Hz. Musa ile ilgili âyetlerde geçen “بقرة” ve “ليلة” lafızlarını zikredebiliriz.

Şayet bir kişi “öküz (بقر) eti yemeyeceğim” diyerek yemin eder ve bunun ardından inek (بقرة) eti yerse yeminini bozmuş olur. Çünkü “بقر” kelimesi cins isimdir. Aynı şekilde bir kişi inek eti yemeyeceğine dair yemin eder de öküz eti yerse, yine yeminini bozulmuş olur. Çünkü “بقرة” kelimesi cins isimdir. Musa kıssasında inek anlamına gelen ve “بقر” kelimesiyle ifade edilen hayvan öküzdü. Nitekim âyette geçen “O, henüz boyunduruk altına alınmayan, yer sürmeyen...”¹⁶⁹ ifadesi öküzü nitelendirmek üzere kullanılmaktadır.¹⁷⁰

Kişi, “Falan ile üç gece konuşmayacağım” şeklinde “gece” manasında “ليلة” kelimesini kullanarak yemin etse, üç gün boyunca onunla konuşmamalıdır, aksi halde yeminini bozmuş olur. Çünkü “وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتمناها بعشر” “Musa'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık.”¹⁷¹ âyetinin de işaret ettiği üzere “ليلة” kelimesi hem geceyi hem de gündüzü kapsamaktadır.¹⁷²

Ahmed b. Musa el-Haccâvî, *el-İknâ' fi fihî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty), 4/454; Zerkeşi, *Şerhu'z-zerkeşi*, 3/415; İbn Nüceym, *el-Bahru'r-râik*, 7/214; Mer'î b. Yusuf el-Kermî, *Delîlü't-tâlib li neyli'l-metâlib*, (Riyad: Dâru Tayyibe, 2004), 1/362; Buhûtî, *Keşşafü'l-kına'*, 6/450; İbn Müflih, *el-Mübdâ' şerhu'l-mukni'*, 10/220; Haskefî, *ed-Dürü'l-muhtâr*, 5/556; Eminefendizâde Küçük Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ty), 4/441; Ebü'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Muhammed es-Su'dî, *en-Nütef fi'l-fetâvâ*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 2/777; Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'*, 2/631; Muğni'l-muhtâc, 4/473; Ebu'l-Kâsım Ömer b. el-Hüseyin el-Hırakî, *Metnü'l-Hırakî alâ mezhebi Ahmed b. Hanbel*, (yy: Dâru's-sahâbe, 1993), 1/157; Mustafa es-Süyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ*, 6/654; Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Abdulaziz el-Fütühî İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-kevkebi'l-münûr*, (yy: Mektebetü'l-Abikân, 1997), 1/27.

¹⁶⁷ Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdrîs es-Senhâcî el-Karâfî, *ez-Zehîra*, Beyrut: Dâru'l-Garb, 1994, c. XI, s. 68; Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Cüzey el-Kelbî, *el-Kavânînü'l-fikhiyye*, (yy: Dâru'l-Fikr, ty), 201; Ebü Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Âsım en-Nemrî, *el-Kâfî fi fihî ehlî'l-medîneti'l-mâlikî*, (Riyad: Mektebetü'r-Riyâzi'l-Hadîse, 1980), 2/925; Ebü Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İliş, *Şerhu menhi'l-celî alâ muhtasari Seyyid Halil*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1989), 8/558.

¹⁶⁸ Mâverdü, *el-Hâvî fi fihî's-Şâfî*, 11/48; c. XVII, s. 115; Nevevî, *el-Mecmû'*, 20/217; Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'*, 2/631; Muğni'l-muhtâc, 4/473; Zekerriyya el-Ensârî, *Fethu'l-vehhâb*, 5/421.

¹⁶⁹ Bakara 2/71.

¹⁷⁰ Ebu'l-Hasan Ebu'l-Usr Fahrulislâm Ali b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Usûlü'l-Pezdevî*, (Karaçi: Matbaatü Câvîd, ty), 185.

¹⁷¹ A'raf 7/142.

¹⁷² İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11/253.

3.3.3.4. Konuşmamaya Dair Yemin

Bir şahsın, başka bir şahısla konuşmayacağına dair yaptığı yemin, ayrıntılı tahlillere konu olmuş; mesele, Yüce Allah'ın Hz. Musa ile konuşmasını anlatan âyet¹⁷³ bağlamında değerlendirilmiştir.¹⁷⁴

Konuşmayacağına dair yemin ettiği kişiye mektup yazan veya elçi gönderen kişinin durumunu analizde üç farklı yaklaşımın ortaya çıktığı görülmektedir. Birinci yaklaşıma göre, konuşmayacağına dair yemin ettiği kişiye mektup yazan ya da elçi gönderen kişi, bu davranışıyla yeminini bozmuş olmaz. Çünkü konuşmak, sözün, herhangi bir aracı olmaksızın muhataba ulaştırılması olup; konuşanın beyanının işitilmesi şeklinde gerçekleşir. Hanefilerin savundukları bu görüşün delili "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا" "Allah Musa ile konuştu"¹⁷⁵ âyetidir. Serahsî'ye göre bu âyette "كَلَّمَ" fiilinin kullanılma sebebi Hz. Musa'nın, Yüce Allah'ın buyruklarını vasıtasız bir şekilde işitmesidir.¹⁷⁶ Yüce Allah diğer peygamberlerle vasıtalı konuştuğu halde Hz. Musa ile vasıtasız konuşmuştur. Bu da konuşmanın karşılıklı olması gerektiğinin delilidir.¹⁷⁷ Ayetten de anlaşılmaktadır ki konuşmak, aracısız bir şekilde mesajın doğrudan muhataba aktarımıdır. Bu sebeple bir şahıs konuşmayacağına dair yemin ettiği başka bir şahsa mektup veya elçi gönderdiğinde yeminini bozmuş olmaz.¹⁷⁸

Hanefiler böyle bir yeminin mektup veya elçi göndermekle bozulmayacağını söylerken; Şâfiîler, Mâlikîler ve Hanbelîlerin çoğunluğu bu durumda yeminin bozulacağını ifade etmektedirler. Şâfiî'nin kavli kadîmi de bu yöndedir. Şâfiî bu görüşüne delil olarak "وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ" "Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir."¹⁷⁹ âyetini göstermiştir. Nitekim bu âyette vahiy yoluyla ve elçi göndermek suretiyle kelamın iletilmesi konuşma olarak nitelendirilmektedir. Bu yaklaşıma göre elçi göndererek mesajın iletilmesi de konuşmaktır. Bundan dolayı konuşmayacağına dair yemin eden kişi mektup veya elçi göndererek mesajını iletmişse, yeminini bozmuş olur.¹⁸⁰

Konuyla ilgili üçüncü görüş Ahmed b. Hanbel'e aittir. Bu görüşe göre lügavî olarak elçi ve mektup göndermek "konuşma"nın kapsamında değildir. Bu sebeple elçi veya mektup gönderen kişinin niyet ve maksadına bakmak gerekir.¹⁸¹

Burada verilen görüşleri toparlamak gerekirse, Hanefîlere göre, konuşmayacağına dair yemin ettiği kişiye elçi ya da mektup gönderen kişi yeminini bozmuş olmaz. Çünkü elçi veya mektup göndermek konuşma fiilinin kapsamına dâhil değildir. Hanefîlerin dışındakiler ise elçi veya mektup göndermeyi de konuşmanın kapsamında değerlendirmekte ve konuşmayacağına

¹⁷³ Nisâ 4/164.

¹⁷⁴ Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 3/63.

¹⁷⁵ Nisâ 4/164.

¹⁷⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 9/37;

¹⁷⁷ Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 4/707, 727.

¹⁷⁸ Pezdevî, *Usûl*, 185; Serahsî, *el-Mebsût*, 9/37; Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 4/707, 727; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/327; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/63; Zerkeşi, *Şerhu'z-zerkeşi*, 3/348.

¹⁷⁹ Şûrâ 42/51.

¹⁸⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/327; Nevevî, *el-Mecmû'*, 18/86; Zerkeşi, *Şerhu'z-zerkeşi*, 3/348.

¹⁸¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/327; Zerkeşi, *Şerhu'z-zerkeşi*, 3/348.

dair yemin eden kişinin mektup veya elçi göndermesi durumunda yemininin bozulacağını söylemektedirler. Ahmed b. Hanbel ise bu durumda kişinin niyetinin belirleyici olacağı kanaatindedir.

3.3.4. Kasâme

Kâsânî kasâme kavramını, Mâlik'in içtihadı ile ilişkilendirerek ele almaktadır. Nitekim Hayber'de kim tarafından öldürüldüğü bilinmeyen bir maktul bulunmuş, Hz. Peygamber, Hayber halkından elli kişinin, katilin kim olduğunu bilmediklerine dair yemin etmelerine ve bölge halkının diyet ödemesine hükmetmiş, bunun üzerine Yahudiler Rasûlüllâh'a (s.a.s.), vahye (Hz. Musa'nın şeriatına) göre hüküm verdin demişlerdi. Kâsânî, bu bilgiden hareket ederek, Mâlik'in aynı durum için verdiği kısas hükmünün bâtil olduğunu, diyete hükmetmek gerektiğini belirtmiştir.¹⁸²

Buna göre, Hz. Musa şeriatında da yer aldığı üzere, kâtili bilinmeyen bir maktul söz konusu olduğunda, maktulün bulunduğu yer halkından elli kişiye öldüren şahsı görmediklerine dair yemin ettirilip ve bölge halkının diyet ödemesine hükmedilir.¹⁸³

Buraya kadar yargılama hukuku çerçevesinde Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislerle dayalı olarak "yargıçta bulunması gereken nitelikler", "iddia sahibinin iddiasını beyan ile mükellef olması" "yemin" ve yine bir yemin türü olan "kasâme" konuları ele alınmıştır.¹⁸⁴

3.4. Ceza Hukuku

Araştırmamız kapsamında ceza hukuku alanında irtidat, recm ve kısas konularının ele alındığı görülmektedir.

3.3.1. İrtidat

Çalışmamız çerçevesinde irtidat konusunun üç farklı görünümü vardır: evliyânın şeriat karşısındaki konumu, Allah Teâlâ'nın Hz. Musa ile konuşması ve peygamberlere yönelik tavrı.¹⁸⁵

Evliyânın şeriat karşısındaki konumları ya da tasavvufi tecrübenin sınırlarına dair farklı yaklaşımlar bulunmakta, kimi değerlendirmelerde tasavvufî tecrübe kayıtsız bir algı ve yaşantı olarak nitelendirilmektedir. Bu yaklaşımı değerlendiren Buhûtî'ye göre şayet bir kişi "Hızır'ın

¹⁸² Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 7/286; Şeyhizâde, *Mecmaü'l-enhur*, 4/399.

¹⁸³ Ayrcia Hz. Musa ile ilgili "وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ" "Hani, bir kimseyi öldürmüştünüz de suçu birbirinizin üstüne atmıştınız. Hâlbuki Allah, gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktır." şeklindeki âyette "فِيهَا" "siz" zamirinin kullanılması üzerinden hukuksal tahliller yapılarak, buradan hareketle suçun şahsiliği prensibi ele alınmaktadır. Burada doğrudan suçluya değil de çoğul kullanımla topluma hitap edilmesi, suça iştirak halinde, iştirak edenlerin her birinin cezalandırılacağı yönündeki görüşe dayanak olarak zikredilmektedir. Böyle bir konuda, ortaya konan görüşün klasik kaynaklarla desteklenmemiş olması dikkat çekicidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Acar, *Kur'an Kıssaları*, 187. Kasame konusu farklı bir âyet bağlamında da değerlendirilmekte ve İsrailoğullarına verilen inek boğazlama emrinin kasâmeye delil olabileceği ifade edilmektedir. Bkz. Acar, *Kur'an Kıssaları*, 244.

¹⁸⁴ Burada dikkat çeken bir mesele, hukuk tarihi araştırmalarında, Hz. Musa'nın yaşadığı dönemde mahkemede çalıştığı ve bu sebeple güçlü bir hukuk birikimine sahip olduğudur. Bkz. Otacı, *Üç Din Üç Hukuk*, 47. Fakat özellikle yargılama hukuku alanında ve genel olarak hukukun bütün alanlarında, Hz. Musa'nın mahkemede görev yapmış olmasına atfla herhangi bir hukuksal analize şahit olunmamıştır.

¹⁸⁵ Hz. Musa'nın Tur Dağında kırk gün kaldığı sırada kavminin dinden döndüğünü bildiren âyetin irtidat uygulamasının dayanağı olabileceği belirtilmektedir. Bkz. Acar, *Kur'an Kıssaları*, 253.

Hız. Musa şeriatının dışına çıkması gibi evliyâdan falan kişi de Hız. Muhammed'in şeriatının dışına çıkabilir, ona bağlı kalmak zorunda değildir" derse dinden çıkar. Çünkü velînin şeriatla kayıtlı olmadığını söyleyen kişi "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" "Şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. (Başka) yollara uymayın. Zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır."¹⁸⁶ âyetini yalanlamış olur.¹⁸⁷

Allah Teâlâ'nın Hız. Musa ile konuşması meselesini ele alan Mervezî konuyla ilgili aktarımda bulunmakta ve Ahmed b. Hanbel'e göre Hız. Musa'nın Allah (c.c.) ile konuşmadığını söyleyen kişinin dinden çıkacağını ifade etmektedir. Ona göre, bunu söyleyen kişiden tövbe istenir. Bu şahıs tövbe etmezse söylediği söz sebebiyle öldürülür.¹⁸⁸

İbn Rüşd, irtidat meselesini peygamberlere yönelik tavır bağlamında analiz etmekte, Mâlikî mezhebine göre Hız. Musa, Hız. İsa gibi herhangi bir peygambere söven kişinin dinden çıkmış olacağını ve bundan dolayı öldürüleceğini ifade etmektedir.¹⁸⁹

3.3.2. Recm

Had cezalarından biri olan recmi ele alan İbnü'l-Cevzî, Hız. Peygamber'in zina eden Yahudi kadın ve erkeğe verilecek ceza konusundaki tavrını analiz etmekte; Rasûlüllâh'ın (s.a.s.) recme hükmetmesinin siyaset-i şer'îye gereği bir tavır olabileceğini belirtmektedir. Ona göre Hız. Peygamber'in zina eden Yahudilerin recmedilmelerine hükmetmesi, hahamların Tevrat'ın hükmünü gizlemelerini yüzlerine vurma amacı taşıyabilir.¹⁹⁰ Nitekim Yahudilikte otuz altı büyük suçtan on sekizi için recm cezası öngörülmüştür ki bu suçlardan biri de zinadır.¹⁹¹

3.3.3. Kısas ve Diyet

İslam hukukçuları öldürme ve müessir fiiller sebebiyle verilecek cezayı Hız. Musa ve Hız. İsa şeriatlarının mukayesesi ekseninde değerlendirmişlerdir. Bu tahlillerde değinildiği üzere Hız. Musa şeriatında öldürme ve müessir fiillerde yalnızca kısas cezası bulunmakta, suç işleyen kişi yaptığının aynısıyla cezalandırılmaktaydı.¹⁹² Fakat Hız. İsa şeriatında öldürme ve müessir fiillerin cezası diyetten ibaretti. Hız. Muhammed (s.a.s.) şeriatında ise Hız. Musa ile Hız. İsa şeriatları arasında dengeli bir yol izlenmiş ve hukuksal zeminde mağdurun ya da yakınlarının talebi doğrultusunda hem kısasa hem de diyete imkân sağlanmıştır.¹⁹³

4. Mezhepler Bağlamında Analiz

Bu başlıkta buraya kadar verilen bilgilerin mezhepsel dağılımını ortaya koymayı, böylece mezhepler açısından değerlendirme yapma imkânı oluşturmayı amaçlamaktayız.

¹⁸⁶ En'am 6/153.

¹⁸⁷ Buhûti, *Keşşafü'l-kına'*, 6/171.

¹⁸⁸ İshak b. Mansur el-Mervezî, *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhavyeh*, (Medine: el-Bahsü'l-İlmî, 2002), 9/4796; Mustafa es-Süyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ*, 6/282.

¹⁸⁹ İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsil*, 16/420.

¹⁹⁰ Ebü'l-Muzaffer Şemseddin Yusuf es-Sibt İbnü'l-Cevzî, *İsârü'l-insâf fi âsârü'l-hilaf*, (Kahire: Dâru's-Selam, 1408), 205.

¹⁹¹ Otacı, *Üç Din Üç Hukuk*, 68.

¹⁹² Tekvin 9/6.

¹⁹³ Şirâzî, *el-Mülhezzeb*, 2/322; Nevevî, *el-Mecmû'*, 18/475; Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403), 79; Kalyûbî, *Hâşiye alâ şerhi minhâci't-tâlibîn*, 4/127; Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şüccâ'*, 2/496.

4.1. Hanefî Mezhebi

Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislerin Hanefî literatüründe oldukça geniş bir çerçevede analiz edildiği görülmektedir.

Hz. Musa kıssasındaki “evlerinizi namaz kılınacak yerler yapın...”¹⁹⁴ buyruğundan hareketle, evlerde namaz mescitleri edinmenin hükmü,¹⁹⁵ miraçta Hz. Peygamber’in Hz. Musa ile diyaloguna bağlı olarak namazın elli vakitten beş vakte indirilmesi,¹⁹⁶ Kur’an-ı Kerim’de Hz. Musa’nın duası olarak geçen, “Rabbim beni ve kardeşimi bağışla”¹⁹⁷ âyetinden hareketle, ka’de-i ahîrede okunabilecek dualar,¹⁹⁸ cünüp olan kişinin Tevrat okuyabilmesi, Tevrat metinlerinin namazda okunması, “Elindeki nedir ey Musa!”¹⁹⁹ âyetinin cehrî olarak dışarıdaki bir şahsa hitap anlamı taşıyacak biçimde okunmasının hükmü, nispet hatası ile “Meryem oğlu İsa” yerine “Meryem oğlu Musa” şeklindeki okuma,²⁰⁰ namazda kıraat rüknünün yerine gelmesi için cemaatin âmin demesinin yeterli olması,²⁰¹ “Beni anmak için namaz kıl”²⁰² âyetine istinaden namazların kazası²⁰³ Hanefî literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislerle dayalı olarak analiz edilen meselelerdir.²⁰⁴

Aynı şekilde Hz. Peygamber’in “Musa’nın arşı gibi bir arş yoktur”²⁰⁵ diyerek Mescid-i Nebevî’nin süslenmesine karşı çıkması bağlamında mescitlerin tezyini,²⁰⁶ yemin meselesinde, “Elindeki nedir ey Musa”²⁰⁷ buyruğuna cevap mahiyetinde Hz. Musa’nın uzunca cevap vermesine dayalı olarak soru-cevap mutabakatı ve cevabın sorudan uzun olması,²⁰⁸ “Allah Musa ile konuştu”²⁰⁹ âyetinden hareketle, konuşmayacağına dair yemin eden kişinin ilgili şahsa mektup göndermesinin hükmü,²¹⁰ Yahudi şahsın yemini²¹¹ ve haramı helal kılma anlamı taşıyacak yeminin niteliği²¹² araştırmamız kapsamında müşahede edilen diğer konulardır.

Hz. Musa ve yanındaki şahsın bir köy halkından yiyecek istemelerine²¹³ referansla kişiliğin korunması çerçevesinde dilenciliğin yasaklanması,²¹⁴ Hz. Musa’nın sekiz yıl hizmetine kıyasla,

¹⁹⁴ Yunus 10/87.

¹⁹⁵ Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 5/148.

¹⁹⁶ Tahtâvî, *Hâşiye*, 114.

¹⁹⁷ Araf 7/151.

¹⁹⁸ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 1/350.

¹⁹⁹ Tâhâ 20/17.

²⁰⁰ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 2/7; Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 1/470.

²⁰¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/58

²⁰² Tâhâ 20/14.

²⁰³ İbn Emîru Hac, *et-Takrîr ve’t-tahrîr*, 2/412.

²⁰⁴ Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 1/441.

²⁰⁵ Kadı Han, *Kenzü'l-ummâl*, 13/538.

²⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 31/7; Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 5/147.

²⁰⁷ Tâhâ 20/17.

²⁰⁸ İbn Nüceym, *el-Bahru’r-râik*, 4/342; Zeylâi, *Tebyînü'l-hakâik*, 3/124.

²⁰⁹ Nisâ 4/164.

²¹⁰ Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 3/63.

²¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 16/230; Burhaneddin Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî*, 3/159; Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’*, 6/22; Ali Haydar, *Dürerü'l-hükkâm*, 4/441; Su’ dî, *en-Nütef fi’l-fetava*, 2/777; Şeyhizâde, *Mecmaü'l-enhur*, 3/356.

²¹² Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi’*, 3/168.

²¹³ Kehf 18/77.

²¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 30/485-486.

hizmet karşılığında evlilik,²¹⁵ hizmetin mehir olarak kabul edilmesi,²¹⁶ Hz. Musa'nın annesiyle ilgili hadise²¹⁷ atıfla, annenin çocuğunu emzirmesi sebebiyle ücret alamaması,²¹⁸ talak çerçevesinde "tesniyenin (ikinin) zikri, vahidin (bir) irade edilmesi" konusunun Hz. Musa ile yanındaki gencin beraberinde götürdükleri balığı unutmalarını anlatan âyete²¹⁹ atıfla değerlendirilmesi,²²⁰ Hz. Musa ile bilge kişi arasındaki diyaloga²²¹ atıfla "inşallah" lafzı (istisna) ile gerçekleştirilen talakın hükmü,²²² Hz. Musa ile ilgili olarak geçen "İnşallah beni sabredenlerden bulacaksınız"²²³ ibaresine dayalı olarak hile-i şer'iyye²²⁴ konuları, Hanefî literatüründe Hz. Musa ile ilgili nasslara dayalı olarak ele alınmıştır.

Bununla birlikte, savaş hukuku bağlamında düşmana yönelik tasarrufların sınırları,²²⁵ cizye konusunda Sâmirîlerin ayrı bir kategoride ele alınmaları,²²⁶ Hz. Musa'nın özrünün üç defa kabul edilmesine referansla, av köpeğinin üç defa denenmesi gerektiği, üç defa avı yemeden getirmesi durumunda avın helal olacağı,²²⁷ Hz. Musa'nın sekiz yıl hizmetine kıyasla, icâre akdinin meşrûyeti²²⁸ ve Hz. Musa'nın sekiz yıllık hizmeti isterse on yıla tamamlayabileceğine dair ibareye dayalı olarak teberru tasarrufunun niteliği²²⁹ Hanefi eserlerinde Hz. Musa bağlamında ele alınan diğer konulardır.

4.2. Şâfiî Mezhebi

Asâ mucizesine atıfla sihrin hakikati,²³⁰ Hz. Musa'nın guslünü anlatan hadise²³¹ referansla guslün nasıl yapılacağı,²³² "Musa'ya otuz gün belirledik"²³³ âyetine istinaden hayzın asgarî sınırı,²³⁴ miraçta namazın farz kılınması,²³⁵ "Ve bir vakit Musa, kavmi için su dilemişti..."²³⁶

²¹⁵ Burhanpurlu Şeyh Nizam, *el-Fetâva'l-Hindîyye*, (yy: Dâru'l-Fikr, 1991), 1/302; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*, 3/107.

²¹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/192; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 2/146.

²¹⁷ Kadı Han, *Kenzü'l-ummâl*, 4/336.

²¹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 15/232.

²¹⁹ Kehf 18/63.

²²⁰ Burhaneddin Buhârî, *el-Muhitü'l-Burhânî*, 3/733.

²²¹ Kehf 18/69.

²²² Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 5/16; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 5/95.

²²³ Kehf 18/69.

²²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 30/371.

²²⁵ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 5/84.

²²⁶ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 5/120; Meydânî, *el-Lübâb*, 1/404; İbn Âbidîn, *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr*, 6/297; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 6/48; Şeyhizâde, *Mecmaü'l-enhur*, 2/472.

²²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/410-411; Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 1/88; 5/53; Zeylaî, *Tebyînü'l-hakâik*, 6/51; İbnü'l-Hümâm, *Şerhu fethi'l-kadîr*, 6/69.

²²⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'*, 4/173; Şeyhizâde, *Mecmaü'l-enhur*, 1/512; İbnü's-Şihne, *Lisânü'l-hükkâm*, 360.

²²⁹ Şemsüddin Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1993), 1/124.

²³⁰ Mâverdü, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 13/93.

²³¹ Buhârî, *Gusül*, 30.

²³² Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/197.

²³³ Araf 7/142.

²³⁴ Mâverdü, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 1/432.

²³⁵ Büceyrimî, *et-Tecrîd*, 1/146.

²³⁶ Bakara 2/60.

âyetine dayanarak yağmur duası/namazının hükmü²³⁷ Şâfiî literatüründe Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislere dayalı olarak ele alınan konulardır.

Bununla birlikte, Yahudilerin aşûre oruçlarına dayalı olarak mevlid uygulamasının hükmü,²³⁸ aşûre orucunun hükmü,²³⁹ Hz. Musa için kesilen kurbanın etini yemenin caiz olmaması,²⁴⁰ Hz. Musa'ya kendisini öldürmek için karar aldıklarını bildiren kişi ile ilgili âyete dayalı olarak maslahat gereğince nemîmenin (söz taşıyıcılığının) caiz olacağı, Hz. Musa ile Hızır'ın yolculukları sırasında kasaba halkından yiyecek istemelerine bağlı olarak izzet ve şerefın korunması ile zarûriyyât arasında denge kurulması gerektiği²⁴¹ Şâfiî kaynaklarda vurgulanan meselelerdir.

Hz. Musa şeriatında çok eşliliğın bulunması ile Hz. Muhammed (s.a.s.) şeriatında dört eşliliğın teşri kılınması arasında mukayese,²⁴² Hz. Musa'nın annesine atıfla, kadının çocuğunu emzirmesi karşılığında ücret alabilmesi,²⁴³ Hz. Şuayb'ın âmâ olmasına istinaden, âmânın velâyeti,²⁴⁴ Hz. Musa'nın Hz. Şuayb'a sekiz yıl hizmetinden hareketle, babanın kızının mehrini alabilmesi,²⁴⁵ "Elindeki nedir ey Musa"²⁴⁶âyetinin onay anlamında soru olmasından hareketle arâyâ (yaş hurma karşılığında kuru hurma satma) uygulamasının meşrûiyetinin ortaya konması²⁴⁷ çalışmamızın Şâfiî literatüründeki diğer görünümeleridir.

Hz. Musa'nın sekiz yıl çalışması karşılığında Hz. Şuayb'ın kızı ile evlenmesine ve bilge şahsın yıkılmak üzere olan duvarı düzeltip sağlamaştırmasına²⁴⁸ istinaden icâre akdinin meşruiyeti,²⁴⁹ haksız fiiller,²⁵⁰ Hz. Musa şeriatında sadece kısas uygulamasının bulunmasına karşılık, Hz. Muhammed (s.a.s.) şeriatında kısasla birlikte diyet uygulamasının teşri kılınması,²⁵¹ Hz. Musa'nın kekeme olmasına istinaden, kekeme şahsın yargıç olarak görevlendirilebilmesi,²⁵² haberin tasdiki için beyyine talep edilmesi,²⁵³ Yahudi şahsın yemin

²³⁷ Mâverdi, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 2/513; Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'*, 1/191; Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 2/413; Dimyâtî, *Haşiyetü iânetü't-tâlibin*, 2/263.

²³⁸ Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ fi'l-fikh ve ulûmi't-tefsîr ve'l-hadîs ve'l-usûl ve'n-nahv ve'l-i'râb*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye), 2000, 1/249.

²³⁹ Dimyâtî, *Haşiyetü iânetü't-tâlibin*, 2/267.

²⁴⁰ Zekeriyya el-Ensârî, *Esne'l-metâlib*, 1/540.

²⁴¹ İbn Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 2/172.

²⁴² Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'*, 2/401; Muğni'l-muhtâc, 3/181; Kalyübî, *Hâşiye alâ şerhi minhâci't-tâlibin*, 3/246; Dimyâtî, *Haşiyetü iânetü't-tâlibin*, 3/298; Şemsüddin Muhammed b. Ebî'l-Abbas Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 6/280.

²⁴³ Mâverdi, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 10/69.

²⁴⁴ Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şirâzî, *el-Mühezzeb fi fikhî'l-İmâm eş-Şâfiî*, (Beyrut: yy, ty), II, 36. Nevevî, *el-Mecmû'*, 16/157, 160.

²⁴⁵ Mâverdi, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 2/516; 9/390.

²⁴⁶ Tâhâ 20/17.

²⁴⁷ Mâverdi, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 5/132.

²⁴⁸ Kehf 18/77.

²⁴⁹ Mâverdi, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 7/388; Gazâlî, *el-Vasît*, 4/153; İbn Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 2/122; Kazvînî, *Şerhu'l-azîz*, 12/179; Nevevî, *el-Mecmû'*, 15/5, 28.

²⁵⁰ Mâverdi, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 12/377.

²⁵¹ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 2/322; Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'*, 2/496; Muğni'l-muhtâc, 4/48; Nevevî, *el-Mecmû'*, 18/475; Kalyübî, *Hâşiye alâ şerhi minhâci't-tâlibin*, 4/127; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 79.

²⁵² Mâverdi, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 15/155.

²⁵³ San'ânî, *İrşâdü'n-nükkâd*, 149.

şekli,²⁵⁴ Hz. Musa ile bilge kişi arasındaki iletişime itibarla yöneticilere itaat²⁵⁵ ve Hz. Musa'nın kardeşi Hz. Harun'a yönelik "Kavmim içinde bana halef ol"²⁵⁶ ifadesinden hareketle, aynı anda aynı sınırlar içerisinde birden fazla devlet başkanının bulunamayacağına hükmedilmesi²⁵⁷ bu çerçevede zikredilebilecek diğer konulardır.

4.3. Mâlikî Mezhebi

Mâlikî literatüründe Hz. Musa ile ilgili nasrlara dayalı olarak Yahudi şahsın yemini,²⁵⁸ isyankâr kişi için dua etmenin cevazı²⁵⁹ gibi konuların yanı sıra Hz. Musa'nın yağmur duasına atıfla istiskânın,²⁶⁰ "Musa'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık."²⁶¹ âyetine istinaden oruçlu iken misvak kullanmanın hükmü²⁶² ele alınmıştır.

Yine Hz. Musa ile ilgili nasrlar çerçevesinde, bir gece itikâf adayan kişinin bir gün itikâf yapması gerektiği,²⁶³ Hz. Musa'nın sekiz yıl çalışmasından hareketle, hizmet karşılığında nikâhın meşrûyeti,²⁶⁴ icâre akdi,²⁶⁵ annesinin Hz. Musa'yı emzirmesine referansla cüale meselesi ve Hz. Musa'ya söven kişinin öldürülmesi²⁶⁶ gibi konular Mâlikî eserlerinde dikkat çekmektedir.

4.4. Hanbelî Mezhebi

Hz. Musa'nın uygulamasına atıfla gusül abdestinin şekli,²⁶⁷ Kur'an ibarelerinin günlük konuşma cümleleri haline getirilmemesi,²⁶⁸ namazın miraçta farz kılınması,²⁶⁹ namazları edâ konusunda acele edilmesi,²⁷⁰ cemaatin kıraat rûknünü yerine getirmesi için imamın okuyuşuna "âmin" demenin yeterli olması,²⁷¹ Hz. Musa'nın uygulamasına işaretle istiskânın meşrûyeti²⁷² ve kutsal beldelerde veya şehitlerin yanında defnedilmenin müstehap olması²⁷³ Hz. Musa ile ilgili nasrlar çerçevesinde Hanbelî literatüründe müşahede edilen meselelerdir.

²⁵⁴ Şâfiî, *el-Ümmn*, 6/259; VII, 35; Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şücâ'*, 2/631; Muğni'l-muhtâc, 4/473; Mâverdî, *el-Hâvî fi fikhî's-Şâfiî*, 17/115; Nevevî, *el-Mecmû'*, 20/217.

²⁵⁵ Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 5/393.

²⁵⁶ Araf 7/142.

²⁵⁷ İbn Abdüselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 2/64.

²⁵⁸ Karâfi, *ez-Zehira*, 11/68; İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, 201; İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, 3/159.

²⁵⁹ Nefrâvî, *el-Fevâkihu'd-devânî*, 1/470.

²⁶⁰ Nefrâvî, *el-Fevâkihu'd-devânî*, 1/658.

²⁶¹ Araf 7/142.

²⁶² Sâvî, *Bülgatü's-sâlik*, 2/463.

²⁶³ Nefrâvî, *el-Fevâkihu'd-devânî*, 2/734.

²⁶⁴ İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, 4/423.

²⁶⁵ İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, 17/79; Karâfi, *el-Furûk*, 4/11; Nefrâvî, *el-Fevâkihu'd-devânî*, 3/1163; Sâvî, *Bülgatü's-sâlik*, 3/466; Haraşî, *Muhtasar*, 7/2.

²⁶⁶ İbn Rüşd, *el-Beyân ve't-tahsîl*, 16/420.

²⁶⁷ Buhûtî, *Keşşafü'l-kıma'*, 1/159.

²⁶⁸ Mustafa es-Suyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ*, 1/607.

²⁶⁹ Zerkeşî, *Şerhu'z-zerkeşî*, 1/141.

²⁷⁰ İbn Teymiye, *Şerhu'l-umde*, 1/191.

²⁷¹ Fevzân, *el-Mülahhasu'l-fikhî*, 1/207.

²⁷² Fevzân, *el-Mülahhasu'l-fikhî*, 1/286.

²⁷³ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/383; Buhûtî, *Keşşafü'l-kıma'*, 2/142; Mustafa es-Suyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ*, 1/906.

Ayrıca Yahudi kişinin yemini,²⁷⁴ bir şahısla üç gece konuşmayacağına dair yemin eden kişinin “Musa'ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık”²⁷⁵âyeti gereğince üç gün konuşmaması gerektiği, elçi göndermenin konuşmamaya dair yemini bozmaması,²⁷⁶ istisnânın kişiyi yalandan kurtarması,²⁷⁷ “kendimden ve kardeşimden başkasına malik olamıyorum.”²⁷⁸âyeti çerçevesinde hukukî temsil türlerinden biri olan velâyetin meşrûiyeti²⁷⁹ aynı kapsamda ele alınan konulardır.

Bir süre hizmetin mehir olarak tayini,²⁸⁰ Hz. Musa şeriatında eş sayısı konusunda sınırlama bulunmamasına karşılık Hz. Muhammed (s.a.s.) şeriatında dört eş sınırlamasının getirilmesi,²⁸¹ Hz. Musa ile Hz. Şuayb'ın sözleşmelerine atıfla velînin mehri belirleme yetkisi,²⁸² mehrin tamamını alması,²⁸³ Hz. Musa'nın sekiz yıl çalışmasına dayalı olarak icâre akdinin meşrûiyetine hükmedilmesi,²⁸⁴ Hz. Musa'nın yerine Hz. Harun'u bırakmasına istinaden vekâlet akdi²⁸⁵ ve annesinin ücretle Hz. Musa'yı sütanne olarak emzirmesine istinaden savaşta destek hizmeti veren kişilerin ganimetten pay almaları²⁸⁶ Hz. Musa ile ilgili nasslara dayalı olarak Hanbelî eserlerinde yer verilen diğer meselelerdir.

Genel manada bakıldığında, Hz. Musa ile ilgili nasslar eksenindeki tahlillerin Hanefî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerinde yoğun olarak yer aldığı; Mâlikî literatüründe aynı yoğunluğun bulunmadığı müşahede edilmektedir.

Sonuç

Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislerin İslam hukuk literatüründeki yansımalarını araştırarak aksiyolojinin başka bir deyişle İslamî değerlerin ve uygulamaların Kitâb ve sünnete dayalı olarak şekillendiğini ortaya koymak gayesiyle yapılan bu çalışmayla ulaşılan sonuçlar şöyle ifade edilebilir:

Hz. Musa çok sayıda âyette Kur'an-ı Kerim'in önemli bir yekûnunu tutacak yoğunlukta ele alınmış ve ilgili ayetler İslam hukuk literatüründe de çok sayıda konunun analizinde ve hukuksal problemin çözümünde dayanak olarak değerlendirilmiştir.

Bir âyet veya hadis, birbirinden farklı çok sayıda meselenin dayanağı olarak analiz edilebilmiştir. Mesela Hz. Musa'nın sekiz yıl çalışma karşılığında Hz. Şuayb'ın kızlarından

²⁷⁴ Makdisî, *el-Udde şerhu'l-umde*, 2/256; Haccâvî, *el-İknâ'*, 4/454; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 12/115; Kermî, *Delîlüt-tâlib*, 1/362; Zerkeşî, *Şerhu'z-zerkeşî*, 3/415; Buhûtî, *Keşşafü'l-kına'*, 6/450; Hırakî, *Metnü'l-Hırakî*, 1/157; Mustafa es-Suyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ*, 6/654; İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-keveki'l-münîr*, 1/27.

²⁷⁵ Araf 7/142.

²⁷⁶ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/327; Zerkeşî, *Şerhu'z-zerkeşî*, 3/348.

²⁷⁷ İbn Müflih, *Kitâbu'l-furû'*, 10/448.

²⁷⁸ Maide 5/25.

²⁷⁹ İbn Teymiye, *el-İhtiyârâtü'l-fıkhiyye*, 1/518.

²⁸⁰ İbn Müflih, *el-Mübdî' şerhu'l-muknî'*, 7/23.

²⁸¹ İbn Müflih, *el-Mübdî' şerhu'l-muknî'*, 7/61.

²⁸² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/13.

²⁸³ Buhûtî, *Keşşafü'l-kına'*, 5/136.

²⁸⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/5; Zerkeşî, *Şerhu'z-zerkeşî*, 2/177; Mustafa es-Suyûtî, *Metâlibü üli'n-nühâ*, 3/579.

²⁸⁵ Useymin, *eş-Şerhu'l-mümti'*, 9/322.

²⁸⁶ Zerkeşî, *Şerhu'z-zerkeşî*, 3/206.

biriyile evlenmesi, mehirden icâreye birçok hukuksal meselenin dayanağını teşkil etmiştir. Bunun gibi daha birçok âyetin farklı konular için dayanak teşkil ettiği görülmektedir.

Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislerin özel hukuk alanında nikâh, mehir, nafaka, talak, miras, vasiyet, icâre, vekâlet, itlaf, ihraz gibi birçok meselenin dayanağı olarak ele alındığı görülmektedir.

Hz. Musa ile ilgili nasslar çerçevesinde kamu hukuku alanındaki değerlendirmelerin yargılama ve ceza hukuku alanlarında yoğunlaştığı, bu kapsamda aynı anda iki devlet başkanının bulunması, yöneticiye itaat, savaştan kaçma, ücret karşılığında savaş, hakimnin özellikleri, ispat yükümlülüğü, yemin, irtidat, recm, kısas ve diyet konularına dair değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir.

Çalışmamız, günümüzden yaklaşık üç bin yıl önce yaşamış olan Hz. Musa ile ilgili Kur'an ve sünnette yer alan veriler ekseninde yapılandırılmış olması bakımından hukuk tarihi açısından ayrı bir önem taşımakta; evrensel hukuk düşüncesinin gelişiminde İslam hukukunun belirleyici rol üstlendiğini ortaya koymaktadır.

Araştırmamız ikisinin de ilahî hukuk olmaları sebebiyle, Yahudi hukuku ile İslam hukuku arasında önemli benzerliklerin var olduğunu göstermektedir. Bu hususta recm, kısas, kasâme gibi ceza hukuku konularını örnek olarak zikretmek mümkündür.

Hz. Musa ile ilgili ayetlerden ve hadislerden hukuksal çözümlerin üretilmesi, müçtehitlerin, aksiyolojiyi Kitâb ve sünnet üzerine kurma, ayetlere ve hadislere dayalı bir hayat inşa etme konusundaki hassasiyetlerini göstermektedir. Karşılaşılan sorunların cevaplarının öncelikle nasslarda aranmasının esas olduğu göz önünde bulundurulduğunda, müçtehitlerin Hz. Musa ile ilgili âyet ve hadislere yönelik tavrı daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

Kaynakça

- Abdülaziz el-Buhârî, Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed. *Keşfü'l-esrâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekir b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403.
- Acar, Abdullah. *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. yy: Müessesetü'r-Risâle, 1999.
- Akipek, Jale - Akıntürk, Turgut. *Türk Medeni Hukuku Başlangıç Hüükümleri Kişiler Hukuku*. İstanbul: Beta, 2007.
- Ali Haydar Efendi, Eminefendizâde Küçük. *Dürerü'l-hükkâm şerhu mecelleti'l-ahkâm*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.
- Ateş, Süleyman. "Şeriat ve Laiklik". 2. *Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*. 168-172. 2003.
- Beşer, Faruk. *Düşünerek İnanmak*. İstanbul: Paradoks Yayınları, 2013.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Huseyn, *Şuabü'l-îmân*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410.
- Buhûtî, Mansur b. Yunus b. Selahaddin. *Keşşâfü'l-kimâ' an metni'l-iknâ'*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1402.
- Burhaneddin el-Buhârî, (Burhânüş-şerîa) Mahmud b. Ahmed b. Abdilaziz. *el-Muhîtü'l-Burhânî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2003.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer. *et-Tecrîd li nef'i'l-abîd (Hâşiyetü'l-Büceyrimî alâ şerhi menheci't-tullâb)*. Diyarbakır: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ty.
- Büceyrimî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer. *Tuhfetü'l-habîb alâ şerhi'l-hatîb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Celâleddin es-Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir. *el-Hâvî li'l-fetâvâ fi'l-fikh ve ulûmi't-tefsîr ve'l-hadîs ve'l-usûl ve'n-nahv ve'l-i'râb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.

- Cemel, Süleyman b. Ömer b. Mansur. *Hâşiyetü'l-cemel ale'l-menhec*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000.
- Çeker, Orhan. *İslam Hukukunda Çocuk*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990.
- Dalgın, Nihat. *İslam Hukukuna Göre Müslüman Gayr-i Müslim Evliliği*. Samsun: Etüt Yayınları, 2005.
- Dalgın, Nihat. *İslam Hukukunda Boşama Yetkisi*. Samsun: Etüt Yayınları, 1999.
- Desûkî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Arafe. *Hâşiyetü'd-Desûkî alâ şerhi'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- Dimyâtî, Ebû Bekr Seyyid Bekri b. Seyyid Muhammed Şetta. *Hâşiyetü iânetü't-tâlibin alâ halli elfâzi Fethu'l-muîn*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- Erkal, Mehmet. "Cizye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8/42-45. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Eroğlu, Selahattin. *İbadetler Allah'ın Müminlerle Buluşması*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Fevzân, Salih b. Fevzan b. Abdullah. *el-Mülahhasu'l-fikhî*. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1423.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Vasît fi'l-mezheb*. Kahire: Dâru's-Selâm, 1417.
- Günay, Mehmet. *Zekat Kitabı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Günenc, Halil. *el-Mevsûatü'l-Fikhiyyetü'l-Müeyyessa*. İstanbul: Dâru Sehâ, 1992.
- Haccâvî, Ebu'n-Necâ Şerefeddin Musa b. Ahmed b. Musa. *el-İknâ' fi fikhî'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty.
- Haraşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *el-Haraşî alâ Muhtasari Seyyidi Halil*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- Harman, Ömer Faruk. "Musa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/207-212. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Haskefî, Alaüddin Muhammed b. Ali b. Muhammed. *ed-Dürü'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1386.
- Hırakî, Ebu'l-Kâsım Ömer b. el-Hüseyn. *Metnü'l-Hırakî alâ mezhebi Ahmed b. Hanbel*. yy: Dâru's-sahâbe, 1993.
- İbn Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselâm b. Ebu'l-Kâsım. *Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihî'l-enâm*. Beyrut: Dâru'l-Meârif, ty.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülaziz. *Hâşiyetü reddi'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000.
- İbn Cüzey, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî. *el-Kavânînu'l-fikhiyye*. yy: Dâru'l-Fikr, ty.
- İbn Emîru Hac, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Muhammed. *et-Takrir ve't-tahbir*. Beyrut: Dâru'l-Fikr. 1996.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405.
- İbn Müflih, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed el-Makdisî. *Kitâbu'l-furû'*. yy: Müessesetü'r-Risâle, 2003.
- İbn Müflih, Ebû İshâk Burhaneddin İbrahim b. Muhammed. *el-Mübdî' şerhu'l-mukni'*. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- İbn Nuceym, Zeynüddin Zeyn b. İbrahim b. Muhammed. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty.
- İbn Rüşd el-Cedd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *el-Beyân ve't-tahsîl ve's-şerh ve't-tevcîh ve't-ta'lîl li mesâlihî'l-müstahrece*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988.
- İbn Teymiye, Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. *el-İhtiyârâtü'l-fikhiyye*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1978.
- İbn Teymiye, Ebu'l-Berakât Abdüsselâm b. Abdullah. *el-Muharrer fi'l-fikh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1984.
- İbn Teymiye, Takıyyüddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalim. *Şerhu'l-umde*. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1997.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Muzaffer Şemseddin Yusuf es-Sibt. *İsârü'l-insâf fi âsârî'l-hilaf*. Kahire: Dâru's-Selâm, 1408.
- İbnü'l-Hümâm, Kemaleddin Muhammed b. Abdulvahid. *Şerhu fethi'l-kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- İbnü'n-Neccâr, Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Abdülaziz el-Fütühî. *Şerhu'l-kevkebi'l-münîr*. yy: Mektebetü'l-Abîkân, 1997.

- İbnü'ş-Şihne, Ebü'l-Velîd Lisânüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed Sekafî el-Halebî. *Lisânü'l-hükkâm fi ma'rifeti'l-ahkâm*. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1973.
- İliş, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *Şerhu menhi'l-celî alâ muhtasari Seyyid Halîl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1989.
- Kadı Han, Alaüddin Ali b. Abdülmelik. *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Kahraman, Abdullah. *İslam Hukuk ve Ahlak İlkeleri Işığında Özel Hayatın Gizliliği (Mahremiyet)*. Ankara Ebabel Yayınları, 2008.
- Kalyûbî, Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Seleme. *Hâşiye alâ şerhi minhâci't-tâlibîn*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998.
- Karâfî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdrîs b. Abdürrahim. *el-Furûk (Envâru'l-burûk fi envâi'l-furûk)*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Karâfî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdrîs es-Senhâcî. *ez-Zehîra*. Beyrut: Dâru'l-Garb, 1994.
- Kazvînî, Abdulkerim b. Muhammed. *Şerhu'l-azîz bi şerhi'l-vecîz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Kermî, Mer'î b. Yusuf. *Delîlü't-tâlib li neyli'l-metâlib*. Riyad: Dâru Tayyibe, 2004.
- Köse, Saffet. *Çağdaş İhtiyaçlar ve İslam Hukuku*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Makdisî, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdurrahman b. İbrahim. *el-Udde şerhu'l-umde*. yy: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdü, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib. *el-Hâvî fi fikhi'ş-Şâfiî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Menûfî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî. *Kifâyetü't-tâlibi'r-rabbânî alâ risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412.
- Mervezî, İshak b. Mansur. *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhavyeh*. Medine: el-Bahsü'l-İlmî, 2002.
- Meydânî, Abdulgani el-Guneymî. *el-Lübâb fi şerhi'l-kitâb*. yy: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ty.
- Mustafa es-Süyûtî, b. Sa'd b. Abduh. *Metâlibü üli'n-nühâ fi şerhi gâyeti'l-müntehâ*. Dimeşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1961.
- Nefrâvî, Ahmed b. Guneym b. Sâlim. *el-Fevâkihu'd-devânî alâ risâleti İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî*. yy: Mektebetü's-Sekâfe, ty.
- Nemrî, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Âsım. *el-Kâfi fi fikhi ehli'l-medîneti'l-mâlikî*. Riyad: Mektebetü'r-Riyâzî'l-Hadîse, 1980.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref. *el-Mecmû' şerhi'l-muhezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- Otacı, Cengiz. *Modernleşme Bağlamında Üç Dîn Üç Hukuk*. Ankara: Hukab Yayınları, 2013.
- Özel, Ahmet. *Dâru'lislâm Dâru'lharb İslâm Hukukunda Ülke Kavramı*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Pazarıcı, Hüseyin. *Uluslararası Hukuk*. Ankara: Turhan Kitabevi, 2007.
- Pezdevî, Ebu'l-Hasan Ebu'l-Usr Fahrulislâm Ali b. Muhammed b. Hüseyin. *Usûlü'l-Pezdevî*, Karaçi: Matbaatü Câvid, ty.
- Remlî, Şemsüddin Muhammed b. Ebi'l-Abbas Ahmed b. Hamza. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.
- Reşîdî, Ahmed b. Abdurrezzak b. Muhammed b. Ahmed. *Hâşiyetü'l-Mağribî alâ nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.
- Ruaynî, Şemseddin Ebû Abdullah Muammed b. Muhammed b. Abdurrahman. *Mevâhibü'l-celîl li şerhi muhtasari'l-Halîl*. yy: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Sahnun, Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty.
- San'ânî, Muhammed b. İsmail. *İrşâdü'n-nükkâd ilâ teysîri'l-içtihâd*. Kuveyt: ed-Dâru's-Selefiyye, 1405.
- Sâvî, Ahmed b. Muhammed. *Bülgatü's-sâlik li akrebi'l-mesâlik ilâ mezhebi'l-İmâm Mâlik*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Serahsî, Şemsüddin Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl. *el-Mebûsât*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000.
- Serahsî, Şemsüddin Ebû Bekir Muhammed b. Ebû Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1993.

- Shahak, Israel. *Yahudi Tarihi Yahudi Dini*. Ahmet Emin Dağ (çev.), İstanbul: Anka Yayınları, 2002.
- Su'dî, Ebû'l-Hasen Ali b. Hüseyin b. Muhammed, *en-Nütef fi'l-fetâvâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Sübkî, Ali b. Abdülkâfî. *el-İbhâc fî şerhi'l-minhâc alâ minhâci'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1404.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.
- Süyûtî, Abdurrahman b. Ebû Bekir. *el-Hâvî li'l-fetâvâ fi'l-fikh ve ulûmi't-tefsîr ve'l-hadîs ve'l-usûl ve'n-nahv ve'l-i'râb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1393.
- Şahin, Osman. "Cuma Namazı Mükellefiyeti", İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi. Sayı 25. ss. 419-451.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Mâsa b. Muhammed. *el-Muwa'fakât*. yy: Dâru İbn Affân, 1997.
- Şeyh Nizam, Burhanpurlu. *el-Fetâva'l-Hindiyye*. yy: Dâru'l-Fikr, 1991.
- Şeyhizâde, Abdurrahman b. Muhammed b. Süleyman. *Mecmaü'l-ehur fî şerhi Mülteka'l-ebhur*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1198.
- Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali b. Yusuf. *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmâm eş-Şâfiî*. Beyrut: yy, ty.
- Şîrbînî, Muhammed el-Hatîb. *el-İknâ' fî halli elfâzi Ebî Şücâ'*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415.
- Şîrbînî, Muhammed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.
- Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmail. *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ merâki'l-felâh şerhu nuri'l-izâh*. Mısır: el-Matbaatü'l-Kübra, 1318.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Carud el-Farisi. *Müsnedu Ebû Dâvûd et-Tayâlisî*. Cize: Hicri'l-Tıbaa ve'n-Neşr, 1999.
- Tümer, Günay – Küçük, Abdurrahman. *Dinler Tarihi*. Ankara: Ocak Yayınları, 2002.
- Useymîn, Muhammed b. Salih. *eş-Şerhu'l-mümti' alâ şerhi'l-müstakni'*. yy: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1428.
- Yaman, Ahmet. *İslam Hukukunda Uluslararası İlişkiler*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1998.
- Zekerîyya el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn. *Esna'l-metâlib fî şerhi ravzi't-tâlib*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Zekerîyya el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn. *Fethu'l-vehhâb şerhu menheci't-tullâb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Abdullah. *Şerhu'z-zerkeşî alâ muhtasari'l-hurakî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Zeylâî, Fahreddin Osman b. Ali. *Tebyînü'l-hakâik şerhu kenzi'd-dekâik*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, 1313.