

Azimet Ruhsat Bağlamında Tesettür*

*Ahmet Selman BAKTI***

Öz: Mahrem alanın dışındaki sosyal çevrelerde din tarafından kişinin giyim kuşamına getirilen düzenleme tesettür olarak adlandırılmaktadır. Bu bakımdan tesettür giyim kuşamdan farklı olarak dini bir içeriğe sahiptir. Ne var ki dini bir vecibe olan tesettürün ifa edilmesi muhatapların gündelik yaşamlarında kimi zaman karşılaştıkları zorluklar sebebiyle mümkün olamamaktadır. Böyle durumlarda tesettüre ilişkin hüküm, Şari' tarafından askıya alınabilmekte veya mükellefe fiil serbestisi tanılabilmektedir. Dini hükümler, uyulmasını engelleyen bir durum olmadığı sürece azimet, aksi durumda ise ruhsat adını almaktadır. Tesettüre ilişkin azimet ve ruhsatın sınırları, doğrudan insanın gündelik yaşamıyla ilgili olması sebebiyle her zaman güncelliğini korumaktadır. Bu makalede tesettür meselesi azimet ve ruhsat denkleminde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tesettür, Azimet, Ruhsat, Meşakkat.

Tasattur in Relation to Equation of Azimah and Rukhsah

Abstract: Arrangements and limitations introduced by religion regarding to our apparel are called "tasattur" which literally means "to cover oneself". In this respect, "tasattur" has a religious content as distinct from the "apparel". However, execution of imperative of "tasattur" which is a religious duty, is sometime being impossible in consequence of some problems obligated persons confronting them. In situations such as this, the religious norms regarding to tasattur are being suspended by lawmaker (şâri'), or obligated persons are being tolerated by lawmaker through freedom of act. Religious norms are called as "azimah" unless an obstacle prevented their being performed. If not so they are called as "rukhsah". The importance of boundaries both of azimah and rukhsah regarding to tasattur, has been staying up to date, because of its being considering our casual life. In this article we will discuss the issue of tasattur in relation to equation of azimah and rukhsah.

Keywords: Tasattur, Azimah, Rukhsah, Mashaqqah.

* Bu makale 27-29 Mart 2015 tarihinde Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesince düzenlenen din, ahlak ve gelenek bağlamında mahremiyet algıları sempozyumunda sunulan tebliğdeki fikirler esas alınarak yazılmıştır.

** Okutman, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

İktibas / Citation: Ahmet Selman Baktı, “Azimet Ruhsat Bağlamında Tesettür”, *Usûl*, 24 (2015/2), 191 - 212.

Giriş

İnsanla birlikte var olan giyim-kuşam, gerek tarihin farklı uğraklarında gerekse aynı zamansallık içinde farklı coğrafyalarda çeşitlilik arz etmektedir. Coğrafi ve kültürel faktörlerin toplumların giyim kuşamlarındaki çeşitliliğe etkisi yadsınamaz bir gerçektir. Bununla birlikte aynı kültür ve coğrafyanın paydaşları arasında da kültür ve coğrafyanın getirmiş olduğu genel çizgiler yanında yaş ve cinsiyete bağlı somut farklılıklar bulunmaktadır. Çocukların gençlere, gençlerin orta ve ileri yaştaki insanlara nispetle giyimleri farklılık arz etmekte, hepsinin ötesinde en belirgin farklılık cinsiyetle ortaya çıkmaktadır. Hal böyle olunca genç, orta ve ileri yaşın olduğu gibi cinsiyetin de giyim kuşama etkisinin tabîî/fitrî olduğu anlaşılmaktadır.

Giyinme gibi tesettür de insana özgü bir durumdur. Bununla birlikte tesettürde yaratıcının giyim kuşam konusunda genel kurallar koyması söz konusudur. Bu kurallar genel nitelikli olması bakımından tek tipleştirici olmayıp giyim kuşamda çeşitliliğe imkan sunar, ayrıca insan tabiatıyla uyumlu olarak cinsiyet ve yaşa göre de farklılaşır. Özetle giyim kuşam, tesettürün ön şartı olmakla birlikte her şekliyle tesettürü ifa edemez.

Tesettüre ilişkin konulan genel kurallar beraberinde bu kuralların bağlayıcılığı, bunun için ne gibi şartların bulunduğu ve hangi durumlarda bağlayıcı olmadığı meselelerini gündeme getirir. Bu mesele de İslam hukukunda azimet - aksine bir durum bulunmadıkça genel kuralın işletilmesi- ve ruhsat -zaruret, ihtiyaç gibi nedenlerden ötürü genel kuralın işletilmemesi- başlıkları altında incelenir.

Mahrem alanın dışındaki sosyal çevrelerde tesettürün hem kadın hem erkek için bir yükümlülük olması sebebiyle bu konu gündemdeki yerini her zaman korumaktadır. Dinin bir takım genel prensipler koyarak tesettüre tahvil ettiği giyinmenin insanın lazımı gayrı mufârıkı olması sebebiyle öncelikle tesettürün

azimet halindeki sınırlarının bilinmesi gerekir. Bununla birlikte istisnai bir durumu ifade etmesi hasebiyle ruhsatın mahiyeti ve şartları, azimet ruhsat denkleminde azimete nispetle daha fazla önem arz eder. Çünkü hangi durumlarda ruhsatla amel edilebileceği ya da edilmesi gerekli olduğu konusu azimetin de sınırlarını belirlemede aktif rol oynamaktadır. Fakat ekollerin tesettüre ilişkin farklı sınırlar çizmeleri sebebiyle gerek azimet gerek ruhsatın sınırlarının bu farklı yaklaşımlara paralel olarak değişkenlik arz ettiği göz ardı edilmemelidir.

I. Tesettür

Özelde şer'i hükümlerin genelde tarihin belli bir diliminden aktarılan tüm bilgilerin sahih bir şekilde anlaşılabilmesi, aktarımın yapıldığı muhitin kültürel ve coğrafi alt yapısının bilinmesiyle sıkı bir ilişki içindedir. Öyle ki aktarımdaki tüm bilgilerin gerek metin gerekse râviler açısından sıhhat şartlarını haiz olması ibarenin net bir şekilde anlaşılması noktasında her zaman yeterli olamamaktadır. Dolayısıyla sıhhat şartlarını ifa eden bir aktarım bizi her zaman kesin yargılara ulaştır[a]maz. Nitekim tesettürün muhtevasına dahil olan başörtüsü ile ilgili tartışmalar da bu konu için somut örnek teşkil eder. Şöyle ki Nur Suresi 31. Ayette yer alan (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ) (*Başörtülerini gerdanlarına sarkıtsınlar!*) emrinin senet ya da metin açısından her hangi bir sıhhat problemi bulunmamaktadır. Bununla birlikte ayetin salt lafzından hareketle sadece göğüs ve gerdan bölgesinin örtülmesi emredildiği hükmüne varılabilir.

Ne var ki o dönemdeki kadınların başlarına örtü alıp bu örtüyü arkaya sarkıttıkları¹ ve başörtüsü takmayı ileri yaştaki kadınların terkettikleri² bilgisiyle

¹ Bkz. Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahya b.Ziyad b.Abdillah b.el-Manzûr, *Meâni'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmed Yusuf en-Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdülfettâh İsmâilî, nşr. Dâru'l-Mısıriyye li't-telif vet'terceme, Mısır, I. Baskı, t.y., c. II, s. 249; Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, *Bahru'l-Ulûm*, y.y., t.y., c. II, s. 508; Sem'anî, Ebu'l- Muzaffer Mansur b.Mahmud b.Abdülcabbar b. Ahmed, *Tefsîru's-Sem'ânî*, tahk.: Yasir b. İbrahim, Ğanîm b. Abbas b. Ğanîm, Dâru'l-vatan, Riyad, I. Baskı, 1997., c. II, s. 523; Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b.Ebubekir b.Ferah, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmed Berdûnî, İbrâhim Atfîş, Dâru'l-kütübî'l-Mısıriyye, II. Baskı, 1964., c. XII, s. 230; İzz b. Abdüsselam, Ebu Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselam, *Tefsîru'l-Kur'ân*, tahk.: Abdullah b. İbrahim el-Vehbî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, I. Baskı, 1996., c. II, s. 398; Nesefî, Ebu'l-berakât Abdullah b.Ahmed b.Mahmud Hafızü'd-dîn, *Medârikü't-tenzîl ve hakai-ku't-tevil*, tahk.: Yusuf Ali Büdeyvî, Dâru'l-kelimi't-tayyib, Beyrut, I. Baskı, 1998., c. II, s. 500; İbn Cüzeyy, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Abdillah, *et-Teshil li ulûmi't-tenzîl*, tahk.: Abdullah el-Halidî, Şeriketü Dâri'l-Erkâm bin Ebi'l-Erkâm, Beyrut, I. Baskı, 1416., c. II, s. 67; Ebu Hayyân, Muhamed b.Yusuf b. Ali b.Yusuf b.Hayyan Esiru'd-dîn, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, tahk.: Sıtkı Muhammed Cemil, Beyrut, Dâru'l-fikr, 1420., c. VIII, s. 34; Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b.Muhammed b.Muhammed b.Habîb, *en-Nüket ve'l-uyûn*, tahk.: es-Seyyid ibn. Abdilmaksud b. Abdurrahim, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, t.y., c. IV, s. 92; Şevkânî, Muhammed b.Ali b.Muhammed b.Abdullah, *Fethu'l-kadir*, Dâru ibni keşir, Dimeşk, I. Baskı, 1414., c. IV, s. 24; Âlûsi, Şihâbu'd-dîn Mahmud b.Abdullah el-Hüseyni, *Ruhu'l-meni fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîmve's-eb'l-l-mesâni*, tahk.: Ali Abdülbari Atıyye, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, I. Baskı, 1415., c. IX, s. 337.

² Yaşı ilerlemiş kadınların başörtüsü takmamalarını ifade etmek üzere Araplar **امرأة واضع** demektedirler. Bkz. Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, VIII, s. 70; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, XII, s. 309; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-Mesîr*, tahk.: Abdurrezzâk el-Mehdî, nşr. Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2001., III, s. 306; İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b.Müslim, *Ğaribu'l-Kur'an*, tahk.: Saîd el-Lahhâm, y.y., t.y., I, s. 264. **امرأة واضع** İbaresinin kadının başörtüsü takmama halini ifade ettiğine dair ayrıca bkz. Herevî, Ebu Ubeyd Kasım bin Sellâm b.Abdullah, *el-Ğaribu'l-musannef*, tahk.: Safvan Adnan Dâvûdî, Mecelletü'l-câmiati'l-İslamiyye, Medine, 1416/1417., II, s. 409; İshak el-Farabi, Ebu İbrahim İshak b.İbrahim el-Hüseyn, *Mucemu divani'l-edep*, tahk. :Ahmed Muhtar Ömer, Müessesetü dâri's-şa'b li's-sahafeti ve't-tibâa, Kahire, 2003., III, s. 230; Ebu Mansur, *Tehzibü'l-lüğa*, Muhammed b.Ahmed b.el-Ezherî,

birlikte değerlendirildiğinde verilen hükmün hatalı olduğu anlaşılır. Kaldı ki Kur'an-ı Kerimde tesettürle ilgili erkeklere yönelik doğrudan bir emir bulunmaz. Mamafih erkeklerin tesettüre muhatap olmadıkları gibi bir iddia varit değildir. Kanaatimizce böyle bir emrin mevcut olmamasına rağmen erkeklerin tesettüre muhatap olması, erkeklerde tesettürün zaten gündelik giyim kuşamda gerçekleşmiş olmasına matuftur. Bir başka deyişle erkekler gündelik hayatlarında zaten şer'an istenen tesettürü yerine getirirler. Buradan hareketle diyebiliriz ki baş mı göğüs mü örtülecek tartışması kadınların o dönemdeki giyim kuşamlarının bilinmesi ile anlamsız hale gelir.

Erkek ve kadının tesettürüne dair farklı sınırlar çizilse de her ikisinde de tesettürün ifa edilebilmesi için "örtme" ve "vücut hatlarını belli etmeme" şartlarının aynı anda bulunması gerekir. Aksi takdirde Şari'in talep ettiği tesettür yerine gelmemiş olacaktır. Nitekim kadın için en geniş yoruma göre el, ayak ve yüz haricinde³; erkek için de diz üstü ile göbük arasında hatta bazı fakihlere göre

tahk.: Muhammed İvad Mür'ib, *Dâru ihyai't-türâsi'l-Arabî*, Beyrut, I. Baskı, 2001., I, s. 136; Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihâh Tâcu'l-lügati ve shahi'l-Arabiyye*, tahk.: Ahmed Abdülğafur Attar, *Dâru'l-İlim*, Beyrut, IV. Baskı, 1987., III, s. 1300; İbn Sîdeh, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-Muhassas*, tahk.: Halil İbrahim Ceffâl, *Dâru ihya-i't-türâsi'l-Arabî*, Beyrut, I. Baskı, 1996., I, 366; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu'l-fazl Cemalüddin, *Lisânü'l-Arap*, Dâru Sâdır, Beyrut, II. Baskı 1414., III, 361; Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, tahk.: Heyet, *Dâru'l-hidâye*, t.y., IX, s. 49.

³ Merğînânî, Ali b. Ebubekir b. Abdülcelil, *el-Hidaye şerhu bidâyeti'l-mübtedî*, tahk.: Tallâl Yusuf, *Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî*, Beyrut, t.y., I, s. 45; Müzenî'den naklen Şirbinî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-minhâc*, Daru'l-kütübî'l-İlmiyye, y.y, I. Baskı, 1994., I, s. 397; Ayakların tesettüre dahil olduğu bilgisi için bkz. Merğînânî, *el-Hidaye*, I, s. 45; İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y., II, s. 247-248; Kadının istisnasız tüm bedeninin tesettüre dahil olduğuna dair bkz. İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Bidayetü'l-müctehit ve nihâyetü'l-muktesid*, Dâru'l-hadîs, Kahire, 2004., I, s. 123; İbn Kudâme, Ebu

sadece tenasül uzvu ile makatta⁴ bu iki şartın aynı anda yerine gelmemesi durumunda tesettür gerçekleşmez. Aksi takdirde tüm bedeni örten dalgiç kıyafetinin veya tesettüre ilişkin çizilen sınırları gözeterek vücuda yapışmayacak şekilde dikilmiş şeffaf bir giysinin tesettürü en kamil manasıyla ifa ettiğini söylemek gerekir. Oysa her iki durumda da "vücut hatlarını belli etmeme" şartı yerine gelmediği için tesettür emrinin yerine getirildiğinden bahsetmemiz mümkün değildir.

Tesettür için zikredilen "örtme ve vücut hatlarını belli etmeme" şartları doğrudan bedene yöneliktir. Bu iki şarta tesettürü tamamlayıcı bir unsur olarak "dikkat çekmeme" şeklinde üçüncü bir şart daha ilave edilmelidir. Nitekim bedeni örtüp vücut hatlarını belli etmemesine rağmen dikkat çekici özelliğe sahip kıyafetler mevcuttur. Dolayısıyla bu şart, kıyafetin daha çok dışa bakan yüzü; özetle rengi ve aksesuarına ilişkindir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken çok önemli bir nokta bulunur. O da renk ve aksesuarın bizatihi dikkat çekici unsur olmayıp farklı zaman ve zeminlerde farklı rollere bürünmesidir. Bilindiği gibi çok renkliliğin hakim olduğu bir çevrede her hangi bir rengin dikkat çekicilik kat sayısı azalır. Ayrıca genel geçer bir hüküm olarak kırmızı rengin dikkat çektiğini, siyah rengin dikkat çekmediğini söylemek çok doğru bir yaklaşım olmaz. Kırmızı rengin hakim olduğu bir kültürde siyah rengin daha fazla dikkat çekeceği aşıkardır. Fakat yine de tamamlayıcı unsur mahiyetindeki "dikkat çekmeme" şartının ihlal edilmesi her ne kadar maksadına aykırı olsa da tesettürün ifa edilmediği anlamına gelmez.

Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğni*, Mektebetü'l-Kahira, 1968., I, s. 431; Zerkeşi, Şemsüddin Muhammed b. Abdullah, Şerhu'z-Zerkeşi alâ muhtasari'l-Hırakî, Dâru'l-abikân, I. Baskı, 1993, I, s. 620.

⁴ Şafîilere göre Diz ve göbük için tesettür gerekmemektedir. Bkz. Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, I, s. 397. Erkeğin avretinin sadece tenasül uzvu ve makattan ibaret olduğu görüşü için bkz. İbn Hazm, *el-Muhalla*, II, s. 241-247; Karafi, Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman, *ez-Zehira*, tahk.: Muhammed Haccî, Said E'râb, Muhammed Bû Hubze, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut, I. Baskı, 1994., II, s. 102 ; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehit*, I, 122; İbn Kudâme, *el-Muğni*, I, 413.

Kıyafet çeşitliliğinde, renkliliğinde ve insan bedeninde tesettür emrinin muhtevasına dahil olmayan kısmın örtülmesi hususunda coğrafi ve kültürel çevre etkin rol oynar. Bununla birlikte gerek coğrafi gerek kültürel şartlar sebebiyle erkekler sorumlu oldukları miktardan daha fazlasını örtmektedir. Çünkü erkekler için tesettürün en alt sınırı olarak görülen tenasül uzvu ve makatın örtülmesi bir tarafa sadece diz kapağı ve göbek arasının örtülmesi dahi çoğu toplumun sosyal hayat düzeninde yeterli görülmediği için genel olarak erkeklerde tesettür sağlanmaktadır. Bununla birlikte kadının nadiren el, ayak ve yüzünü kapamayı tercih ettiği görülür. Fakat en nihayetinde tesettürün dışındaki yerleri örtme açısından aynı tavrı sergilemelerine rağmen erkek ve kadına karşı aynı tavır takınılmamaktadır. Zira erkeğin durumu mevzu bahis edilmezken kadının bu yöndeki tercihi genellikle aşırı bulunmakta ve çoğu zaman eleştiri konusu bile olabilmektedir. Oysa tesettür emrinin muhtevasına girmeyen kısım, yaratıcı tarafından kulun serbestisine bırakıldığı açıktır. Dolayısıyla kadın kimlik teşhisinin gerekli olduğu bir takım durumlarda kamu düzeninin işleyişine engel teşkil etmediği sürece bu kısmı örtme hususunda serbesttir.

Tesettür için çizilen sınırlar ve konulan şartlar dikkate alındığında tesettürlü olmanın ya da olmamanın ölçütü, hem erkek hem de kadın açısından bu sınır ve şartların ihlal edilip edilmemesi olmalıdır. Aksi takdirde erkek tesettürün muhatabı değilmişçesine konu sadece kadın zaviyesinden ele alınıp burada da tartışma başörtüsüne indirgenmiş olur. Bu da tesettürlü olup olmamanın başörtüsü takıp takmama ile özdeşleştirilmesine yol açar. Hal böyle olunca tesettürü sadece başörtüsü takmama noktasında ihlal eden bir kişi tesettürsüz sayılırken daha fazla tesettür ihlali yapan bir başkası sadece başörtüsü taktığı için tesettürlü addedilir. Oysa tesettüre ilişkin çizilen sınırlar ve getirilen şartların ihlali baz alındığında, başörtüsü takmayan bazı bayanların kimi başörtülü bayanlara nazaran tesettürü daha az ihlal ettiği bir çok örnek görülebilir.

II. Azimet ve Ruhsat

Genelde tüm şer'i hükümlerin özelde tesettürün ifa edilmesi muhatapların gündelik yaşamlarında kimi zaman karşılaştıkları zorluklar sebebiyle mümkün

olamamaktadır. Fakat hükümlerin hangi durumlarda uygulanmayacağı ya da sakıt olacağı doğrudan kişinin vicdanına bırakılamaz. Aksi takdirde uygulamada bir takım aşırılıkların ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Gerek meydana gelebilecek aşırılıkların önünün alınması gerekse istikrarın sağlanması amacıyla hangi durumlarda hükümlerin uygulanıp uygulanmayacağı meselesinin bir takım şartlara bağlanması gerekir.

İslam hukukunda arızı bir durum söz konusu olmadığı sürece hali hazırdaki hükümlerin işlerliği "azimet" adını alır.⁵ Azimet hali hükmün genel geçerliğini ifade etmekte⁶ ve sosyal hayatın rutinliğinde anlam kazanmaktadır. Fakat sosyal hayat her zaman bu rutinliğini koruyamamakta ve bir takım arızı durumlar sebebiyle genel geçer hükümlerin kapsamı dışına taşabilmektedir. İşte arızı durumların bulunduğu süre zarfında hükmün askıya alınması veya mükellefin hükmü uygulayıp uygulamamada muhayyer bırakılmasına "ruhsat" adı verilir.⁷

⁵ Bkz. Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, Dâru'l-marife, Beyrut, t.y., I, s. 117; Gazalî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ*, tahk.: Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, I. Baskı, 1993., I, s. 78; İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *Ravdatü'n-nâzır ve cünnetü'l-münâzır*, Müessesetü'r-Riyad li't-tab'i ve'n-neşri ve't-tevzi', II. Baskı, 2002., I, s. 189; Nemle, Abdülkerim b. Ali b. Muhammed, *el-Mühezzeb fi ilmi usûli'l-fıkhi'l-mukâren*, Mektebetü'r-rüşd, Riyad, VII. Baskı, 2013., I, 449. Mustafa Baktı, "Azimet", *DİA*, IV, s. 330.

⁶ Şatıbi, İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, tahk.: Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân, nşr. Dâru İbni Affân, I. Baskı, 1997., I, s. 464-466.

⁷ Geniş bilgi için bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, s. 117; Gazalî, *el-müstasfâ*, I, s. 78. Azimet ve ruhsatı tercihin mükellefe bırakılacağına dair bkz. Şatıbi, *el-Muvâfakât*, I, s. 477; İbn Kudâme, *Ravdatü'n-nâzır*, I, s. 189; Mahlâvî, Muhammed b. Abdurrahman İyd, *Teshilü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, tahk.: Şaban Muhammed İsmail, nşr. el-Mektebetü'l-Mekkiyye, I. Baskı, 2007., II, 140. Namazların kısaltılması, hastalık ve yolculuk halinde oruç tutulmaması gibi kimi hükümlerin hangi durumlarda ruhsata tabi tutulacağı hususunda doğrudan nas bulunmaktadır. İleri yaştaki kadınların tesettürü dışında tesettürle ilgili ruhsat durumlarını bildiren özel nas bulunmamaktadır. Çalışmayla doğrudan ilgisi olmaması sebebiyle hakkında özel nas bulunan ruhsat kategorisini çalışmada ele almayacağız. Nur 24/60 Ayetin yaşı ilerlemiş kadınların başörtülerini takmayabileceğini bildirdiğine dair bkz. Tahir b. Aşur, Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahir, *et-Tahrirü'l-ma'nâ's-sedid ve*

Hükmün kapsama alanının dışına çıkıldığını ifade etmesi sebebiyle ruhsat bir anlamda azimet halinin varacağı son sınırı veya bu sınırı geçme hakkını ifade eder. Bu sebeple bir hükmün, mevcut istisnai durum için de geçerliliğini koruyup korumadığının anlaşılması ruhsat ve ona ilişkin şartların bilinmesine bağlıdır. Fakat bu noktada dikkat edilmesi gereken bir başka husus daha vardır. O da bazı hükümlerin etki alanına ilişkin çizilen çerçevenin ekollere göre farklılık arz etmesidir. Hal böyle olunca azimet ve ruhsata ilişkin sınırlar ekolden ekole değişkenlik gösterir. Tüm ekollerin ittifak noktası dikkate alınarak kurulacak azimet ruhsat denkleminde ruhsat açısından çember daralmakta böylece ihtilafsız bir alan elde edilmektedir. Örneğin kadının tüm vücudunun tesettür emrine dahil olduğu yaklaşımının yanında yüz, el ve ayağın bu kapsamda olmadığı yaklaşımı da bulunur. Fakat her iki ekol sonuç itibariyle yüz, el ve ayak haricinin tesettürü konusunda ittifak etmiştir. İlk yaklaşıma göre yüz, el ve ayağın açılabilmesi için ruhsata ilişkin şartların yerine gelmesi gerekir. Oysa ikinci yaklaşıma göre bu kısımlar azimete dahil olmadığı için açılıp açılmaması kulun tercihine bırakılır. Görüldüğü gibi bizce tesettür konusunda müttefekun aleyh olan sınır dikkate alındığı ölçüde ruhsata başvurma ihtiyacı azalır. Aynı zamanda alt sınır üzerinde ittifak oluşması sebebiyle ruhsatı gerektiren durumlar dışında asla aşılmaması gereken son sınır ortaya çıkar. Yalnız tesettürde tahfife izin verildiği için geride çizilen sınırlar kadının yaşlılık döneminde zorunluluk arz etmemektedir.⁸ Dolayısıyla çalışmada kadının yaşlılık dönemine ilişkin te-

tenviru'l-akli'l-cedîd min tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd, Dâru't-Tûnûsiyye li'n-neşr, Tunus, 1984., XVIII, s. 297.

⁸ Yaşlılık döneminde dış kıyafetin giyilmemesi, boyun ve baş gibi uzuvların açılmasında bir beis olmadığı için burada tesettüre ilişkin çizilen sınırlar bu dönemi kapsamamaktadır. Bkz. İbn Kuteybe, *Ğaribu'l-Kur'an*, I, s. 264; Maverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, IV, s. 121; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, III, 306; Fahreddin er-Râzî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, nşr. Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420., XXIII, s. 24; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, XII, s. 309; İzz b. Abdüsselam, *Tefsiru'l-Kur'an*, II, s. 411; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, VIII, s. 70; Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvir*, XVIII, s. 297. Yaşlı bir

settürü konusu doğrudan ele alınmayacaktır. Bununla birlikte yaşlılık döneminde kadının tesettüründe tahfife gidilmesi bizce yine tabii/fitrî bir durumun sonucudur. Şöyle ki kadın ve erkeğin buluş öncesi ve yaşlılık dönemlerindeki fiziksel özelliklerinde gençlik yıllarına nispeten göz ardı edilemez farklılıklar bulunur. Bunun sonucu olarak insanlar buluş öncesi dönemde her hangi bir şer'i hükme muhatap değildir. Karşıt cinse ilişkin duyguların geride bırakıldığı yaşlılık dönemine girildiğinde bir anlamda buluş öncesi hale geri dönmüş fakat yaşanmışlıklar neticesinde karşıt cinse ilişkin zihinde kodlanan duygular tam olarak silinmemiştir. Bu bakımdan yaşlılık ve çocukluk dönemi bir birinden ayrılır. Bu farklılık doğal olarak tesettür hükmüne "buluş öncesi çağda mükellef olunmaması, yaşlılık döneminde ise hükümde tahfif" şeklinde yansımıştır.

Erkeğin tesettürü ele alındığında üzerinde ittifak edilen alt sınırın sadece tenasül uzvu ile makatın tesettürü olduğu görülür. Bir başka deyişle bu iki bölgenin ancak ruhsatı gerektiren şartlarda açılabilceğinde ittifak bulunmaktadır. Bu durumun oldukça istisnai olması sebebiyle erkeğin tesettürü ve buna ilişkin ruhsat konusuna çok fazla temas etmeyeceğiz.

Şartları oluşması durumunda ruhsat hükümleriyle amel edilmesinin bir hakkı yoksa zorunluluk mu olduğu ruhsatın mahiyetini belirleme hususunda ayrıca önem arz eder. Ruhsat mantığı olarak bir fiilin işlenip işlenmemesiyle alakalıdır. Bu da öncelikle "haramı işleme" ve "vacibi terk etme" şeklinde genel bir tasnifi sonuç vermektedir.⁹ Bu genel taksimin yanında mütekellimin ve hanefi

kadının saçlarına bir erkeğin kına yakabileceğine dair bkz. İbn Ebî Hatim, Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. el-Münzir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, tahk.: Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Suud, III. Baskı, 1419., VIII, s. 2639; İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, tahk.: Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye menşûrât Muhammed Ali Bîdûn, I. Baskı, 1419., VI, s. 84.

⁹ Âmidî, Ebu'l-Abbâs Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, tahk.: Abdürrezzak Afîfî, *el-Mektebü'l-İslâmî*, Beyrut, t.y., I, 132; İbrahim Kâfi Dönmez, "Ruhsat", *DİA*, XXXV, ss. 207-210.

usulcülere tarafından farklı haysiyetlerle başka taksimler de yapılmıştır. Mütekellimin metoduna mensup usulcüler ruhsatı vacip, mendup, mubah ve daha üstün seçeneğin aksi yönündeki ruhsat şeklinde tasnif etmişlerdir.¹⁰ Hanefi usulcülere ise ruhsatı iki farklı itibarla taksime tabi tutarlar. Bunlardan ilkinde ruhsatın hakiki ve mecaz anlamda kullanılmasını, ikincisinde ise ruhsat hükmüyle birlikte azimet hükmünün mevcut olup olmamasını esas almışlardır. Beraberinde azimet hükmünün de yürürlükte olduğu ruhsatı "terfih ruhsatı", azimet hükmünün mülga olduğu ruhsatı ise "ıskat ruhsatı" şeklinde isimlendirmişlerdir.¹¹

Ruhsatın ekollere göre farklı taksimleri bulunmakla birlikte bu taksimlerin hepsinin arka planında ruhsat hükmüyle birlikte azimet hükmünün de devam edip etmemesi meselesi yer alır.¹² Örneğin, mütekellimin metodundaki "vacip ruhsat" kişinin azimet hükmünü uygulamasının caiz olmadığını ifade eder. Hanefi metodundaki "mecazi anlamda ruhsat" veya "ıskat ruhsatı" da bu noktada vacip ruhsatla aynı işlevi görmektedir. Her iki ekole göre mezkur kategorilerin dışındaki durumlarda azimet hükmü mevcudiyetini sürdürmekte, ruhsat ya da azimetle amel etmek mükellefin tercihine bırakılmaktadır. Farz olan diğer hükümlerde olduğu gibi tesettür konusunda da ruhsatın mükellefin tercihine bırakıldığı durumlar olduğu gibi azimet hükmünün düştüğü durumlar da mevcuttur. Söz gelimi beyin ameliyatı olması vb. durumlar gibi hayati tehlike sebebiyle erkek doktora tedavi olması gereken bir kadın için ruhsat mekanizması doğrudan devreye girer. Bu özellikteki ruhsat; mütekellimin ekolu usulcülere

¹⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, "Ruhsat", *DİA*, XXXV, ss. 207-210; Mezkur taksime ilaveten beşinci bir kategori olarak mekruh ruhsat için bkz. Abdülkerim en-Nemle, *el-Mühezzeb*, I, 455; dördüncü taksime ilaveten mekruh ve haram ruhsat için bkz. Nemle, Abdülkerim b. Ali b. Muhammed, *eş-Şâmil fi hudûdi ve ta'rîfâti mustalahâti ilmi usûli'l-fıkh*, Mektebetü'r-rüşd, Riyad, II. Baskı, 2011., I, s. 332.

¹¹ Geniş bilgi için bkz. Buhari, Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Alaaddin, *Keşfü'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî*, nşr. Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, t.y., II, 315-327.

¹² Zerkeşi bu kriterden hareket ederek ruhsatı ikiye ayırmıştır. Birinci kısımda ruhsatla birlikte azimet hükmü de mevcudiyetini sürdürmektedir. İkinci kısımda ise azimet hükmü düşmektedir. Bkz. Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed Bahâdır, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-Fıkh*, Dâru'l-Kütübî, 1994., II, s. 33.

nezdinde vacip ruhsat, fukaha metoduna mensup usulcülere göre ise mecazi ruhsat veya ıskat ruhsatı kategorisinde değerlendirilir.

Açlıktan ölecek durumdaki bir kişinin domuz eti yemesi örneğinde olduğu gibi azimet hükmünün düştüğü durumlarda ruhsat hükmünün kullanılmaması dinen caiz değildir. Bu durumdaki kişinin, haramı işlemesi ve hayatını kurtarması gerekir. Aksi takdirde günah işlemiş olacaktır. Yine bir bayanın hayati tehlike bulunmasına rağmen tesettürü ihlal etmeme gayesiyle beyin ameliyatı olmayı reddetmesi dinen caiz değildir. Fakat aynı fiil (domuz eti yeme) dine zarar verme saikiyle yapılan bir ikrah söz konusu olduğunda daha farklı değerlendirilir. Şöyle ki sırf Müslüman olduğu için domuz eti yemeye zorlanan kişi ruhsatla amel edip etmemekte serbesttir. Bir başka deyişle burada terfih ruhsatı devreye girer. Hatta dinle istihza gayesi güden bu ikrah karşısında dinin korunması amacıyla kişinin canını vermesi, ruhsatı kullanmaya nispetle daha faziletli bir davranış olur.¹³ Dolayısıyla bir haramı işleme ya da bir vacibi terk etme şeklindeki ruhsat hükmüyle birlikte azimet hükmünün de devam edip etmemesi, duruma göre değişkenlik arz eder. Dini bir vecibe olan tesettür için de aynı durum söz konusudur. Tesettürü ihlal etmemek için hayatiyet arz eden tıbbi bir müdahaleden kaçınılması sonucunda can kaybı yaşanması durumunda kişi sorumlu olur. Fakat tesettürden vazgeçmesi için ölümle tehdit edilen bir kişi hakkında ıskat değil terfih ruhsatı devreye girer. Sonuç olarak kişinin sabredip bu yolda canını vermesi daha faziletli bir davranış addedilir.¹⁴

İnsanların sosyal hayatlarını idame ettirebilmeleri için bir takım gereksinimleri bulunmaktadır. Bu gereksinimlerin öncelik sıralaması kişi, zaman, zemin vs gibi bir çok faktöre bağlı olarak değişkenlik gösterir. Şöyle ki bir şahıs için çok elzem olan bir şey hemen yanı başındaki başka biri için bir değer ifade edemeyebilir. Yine aynı şey ona ihtiyaç duyan kişi için de başka bir mekan ya da zamanda

¹³ Bu sebeple Serahsî oruçlu kişinin ikrah altında kalmasına rağmen orucu bozmamasını daha faziletli bir davranış olarak görür. Bkz. Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, s. 120.

¹⁴ Farz olduğunda şüphe olmayan bir konuda ikrah altında kalan kişinin azimetle amel edip canını kaybetmesinin daha faziletli olduğuna dair bkz. Abdülaziz Buhari, *Keşfü'l-esrâr*, II, 373.

lüzumunu yitirebilir. Buradan hareketle acil ihtiyaç duyulan bir şey için verilecek hükmün tüm durumlara teşmil edilemeyeceğini söyleyebiliriz.

Sosyal hayatta "gereksinimlerin giderilememesi" halini de içine alan zorluk (meşakkat) şeklinde tabir edilebilecek bir takım durumlar meydana gelebilir. İşte bu gibi durumlarda İslam hukuku meşakkat halini dikkate alarak kolaylık prensibini işletmekte ve ruhsat uygulamasına gitmektedir.¹⁵ Ne var ki gereksinimlerde olduğu gibi meşakkatin etkisi de kişiden kişiye göre değişir.¹⁶ Dolayısıyla gerek meşakkat gerek ihtiyaç bağlamında bakıldığında genel olarak bir görecelik olduğu görülmekte¹⁷, bu göreceliğin imkan nispetinde bir takım nesnel şartlara bağlanması gerekmektedir. Nitekim İslam hukukunda ruhsat mekanizması bu nesnel şartların gerçekleşmesi durumunda doğrudan devreye girer.¹⁸ Ancak ruhsatı celbettiği halde nesnellik kazanamayan bir takım durumlar vaki olabilir. İşte bu durumlarda İslam hukukunda ruhsat mekanizması doğrudan devreye girmemekte, ruhsatla amel etme hususunda kişi kendi fakihî olacak yani ruhsattan yararlanmasını gerektirecek bir durumda olup olmadığına kendi tecrübesi ve vicdanıyla karar verecektir.¹⁹

¹⁵ Geniş bilgi için bkz. Zerkeşi, Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed Bahâdır, *el-Mensûr fi'l-kavâidi'l-fikhiyye*, Vizâratü'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, II. Baskı, 1985., III, s. 169- 174; Suyûtî, Abdurrahman b.Ahmed b. Ebubekir Celaledin, *el-Eşbâh ve'nezâir*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, I. Baskı, 1990., c. I, s. 76-80; İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim b.Muhammed, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, I. Baskı, 1999, c. I, 64-70.

¹⁶ Şatıbî, *el-Muvâfakât*, c. I, s. 484-485.

¹⁷ İnsanların ruhsatı gerektiren özür durumları arasında bir tefavüt söz konusu olacağı için bu değişkenlik ruhsat hükümlerine de yansiyacaktır. Bkz.Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, c. I, s. 177.

¹⁸ Söz gelimi yolculuk belli bir km. mesafeye (Hanefiler üç konak, diğer üç mezhep dört berîd) yapılacaksa nesnellik olduğundan artık mükellefin fiili durumuna bakılmadan seferilik hükmü verilir. Detay için bkz. Fahrettin Atar, "Sefer", *DİA*, XXXVI, ss. 294-298.

¹⁹ Şatıbî, *el-Muvâfakât*, c. I, s. 484.

Ahkamı şer'iyyenin tikel sorunları/meseleleri çözenin ötesinde gerçekleştirmeyi hedeflediği külli bir takım maksatlar (makasid-ı şeri'a) bulunur. Nitekim cüzi meseleler kimi zaman dönemselsel ve biricik olmakta, bu özellikteki meselelere getirilen çözümler de aynı vasıflarla muttasıf olabilmektedir. Ne var ki din, sadece geldiği döneme ilişkin bir takım şeyler söylediği durumlarda dahi hem o dönem hem de tüm dönemler için bu külli maksatları gerçekleştirmeyi hedefler.²⁰ Tikel meselelere getirilen çözümler, bir anlamda zaman ve zeminden azade olan külli maksatların zamana ve zemine indirgenerek somutlaştırılmasıdır. Bu yönüyle meseleye ilişkin muayyen hükmün meydana geldiği matrise ait şartların bulunmadığı başka bir vasat için geçerli olmaması kabul edilebilir. Hatta kimi durumlarda makasid-ı şeri'anın, başka vasatlarda hükmün başka kisvelere bürünmesiyle gerçekleşeceği dahi söylenebilir. Dolayısıyla tikel meselelerin çözümleri mahiyetindeki hükümlerin gözü kulağı her zaman külli maksatlarda olacaktır. Böylece bu çözümler, külli maksatları gerçekleştirdiği ölçüde meşruiyetini sürdürecektir, bu maksatlarla tearuzu söz konusu olduğunda ise bu özelliğini kaybedecektir.

Şer'i hükümlerin maksatları, zarurat-ı diniyye adı altında beş ana başlıkta toplanmıştır. Bunlar dinin, nefsin, neslin, aklın, malın korunması şeklinde maddeleştirilmiştir.²¹ Dinin maksatları mahiyetindeki bu maddeler sosyal hayatın idamesinde karşılaşılan meşakkatlerin nesnel hale gelerek zaruret²² halini alması hususunda da aktif rol oynar. Daha önce de değindiğimiz üzere meşakkat, ruhsatı cezbeden bir durum olmakla birlikte kişiden kişiye görecelik arz eder. Bununla birlikte meşakkat tüm zamanlar için gerçekleştirilmesi hedeflenen zarurat-ı diniyyenin zarar görmesine yol açmaya başladığı andan itibaren nesnellik kazanır ve bu durumda zaruret mertebesine çıkar.

²⁰ Sebebin hususi, hükmün umumi olması kaidesi bunun göstergelerinden biridir.

²¹ Gazalî, *el-Müstasfâ*, I, s. 174; Âmidî, *el-Ihkâm*, III, 274;

²² Burada zaruret ile dinin yasaklarını ihlal etmeyi mubah kılacak ölçüde büyük tehlike ve zarar durumunu kastetmekteyiz. Detaylı bilgi için bkz. Halit Çalış, "Zaruret", *DİA*, ss. XLIV, ss. 141-144.

Zarurat-ı diniyye meşakkati nesnelleştirmenin yanında gereksinimler sıralamasının belirlenmesinde de başat rol oynamaktadır. İslam hukukunda gereksinimler zaruriyyat, haciiyyat ve tahsiniyyat şeklinde üç ana başlıkta incelenir.²³ Bunlardan birincisi zarurat-ı diniyye ile sıkı irtibatı sebebiyle neseldir.²⁴ Haciiyyat ve tahsiniyyatın sınırları ise ancak zaruriyyatın dışında kalmasıyla tebellür etmektedir.²⁵ Bu aşamadan sonra haciiyyat ve tahsiniyyat arasında birincil ve ikincil derecede gerekli olması veya refah seviyesini artırmaya yönelik olup olmamasına göre gruplandırma yapılabilir. Fakat bu ikisi arasındaki görecelik hali kişilerin imkan ve şartlarına nispetle her zaman mevcudiyetini korur.

Zaruriyyat, haciiyyat ve tahsiniyyat sıralamasının her zaman dini emirlerle paralellik arz etmediğinin unutulmaması gerekir. Nitekim zaruriyyat, bir noktada hayatın idamesi için vazgeçilmezleri ifade eder. Bu açıdan ele alındığında kimi durumlarda bedenin bazı kısımlarının örtülmesi (tesettür) hayatın idamesi için zaruri hatta hâcî sınıfına dahi girmez. Dahası havanın sıcak olması vb. gibi kimi meşakkat durumlarında tesettürün bir kısmının yerine getirilmemesi kişi açısından daha rahatlatıcı bir rol oynar. Fakat bu sınıflandırmada dini emirler, azimet hali söz konusu olduğu sürece zaruri addedilmektedir. Dolayısıyla salt bu sıralamadan hareketle özellikle de bir bayanın sıcak iklimlerde örneğin başını, boynunu, kollarını vs açabileceği şeklinde bir görüşte bulunulamaz.²⁶

Zarurat-ı diniyye, ruhsatı gerektiren sebeplerin en başında gelir. Ruhsata ilişkin örnekler incelendiğinde zarurat-ı diniyyenin de kendi içinde bir hiyerar-

²³ Rahmi Yaran, *DİA*, "İhtiyaç", XXI, ss. 573-574.

²⁴ Gazali, *el-Müstasfâ*, I, 175-176.

²⁵ Zaruriyyâtın dışında kalması sebebiyle ruhsat mekanizmasının doğrudan devreye girmesini sağlayamamaktadır. Dolayısıyla haciiyyat ve tahsiniyyat kategorisinde yer alan durumların ruhsatı gerektirebilmesi için harici bir karine gerekmektedir. Bkz. Karafi, Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman, *el-Furûk*, nşr. Alemlü'l-kütüb, t.y., IV, 70.

²⁶ Benzer bir şekilde kimi ibadetlerin yerine getirilmesinde doğal olarak bir meşakkatin bulunduğu ve bu meşakkatler sebebiyle ruhsat mekanizmasının devreye giremeyeceğine dair. Bkz. İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I, s. 70.

şeye sahip olduğu görülür. Bu hiyerarşinin tepe noktasında dinin korunup gözetilmesi yer almaktadır. Dinin korunması diğer dört maksatla (akıl, nefis, nesil ve malın korunması) bir şekilde tearuz ettiği kişi ruhsatı kullanarak dört maksat lehinde bir tercihte bulunabilir. Fakat dinin korunması, her daim en yüce maksat olarak varlığını sürdürmekte ve onu gözetme gayesine atfen diğer dört maksadın tercih edilmemesi daha üstün bir davranış kabul edilmektedir.²⁷

Zarurat-ı diniyenin ihlaline müteallik bir durum vuku bulduğunda, diğer şer'i hükümlerde olduğu gibi tesettür konusunda da ruhsat mekanizması devreye girecektir. Fakat bizce burada dikkat edilmesi gereken husus bu mekanizmanın işletilmesi sonucunda bir biriyle çelişen iki farklı durumun meydana gelmemesidir. Burada söz gelimi bayanların ancak başını açarak tıp okuması durumu ile bir bayanın erkek doktora muayene olması durumunu örnek verebiliriz. Bunların ilkinde ruhsat hükmünün uygulanması durumunda yeterince bayan doktor bulunacağı için erkek doktora muayene olma hususunda artık ruhsat mekanizması işletilemez.²⁸ Aksi takdirde ruhsat mekanizması kendi varlığıyla çelişmiş olacaktır. Çünkü ilkinde zaten ikinci durumun önüne geçilmesi için ruhsat verilmiştir.

İslam hukuku genel geçer prensipleri ihtiva etmesinin yanında kazuisitik/meseleci bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle bir meseleye çözüm getirilirken ilgili meselenin kendi şartları içerisinde derinlemesine tahlili oldukça önem arz eder. Bu özelliği sebebiyle İslam hukukunda aynı sorunla karşılaşan iki farklı kişiye farklı çözümler sunulabilmektedir. Bu durum ilk etapta hukuki istikrar-sızlık gibi görünse de aslında adaletin sağlanması yönündeki titizliği ifade eder. İslam hukukunun bu meseleci yapısını, ruhsatın işletilmesinde de bariz bir şekilde görmekteyiz. Nitekim ruhsatın işletilmesi noktasında da genel bir takım

²⁷ Serahsi Allah'ın iman/din konusunda kul üzerindeki hakkının her daim sabit olduğunu canın zarar görmesi gibi bir durum söz konusu olduğunda ruhsatla amel edilerek canın kurtarılabileceğini söyler. Fakat peşinden dini koruma adına candan vazgeçilmesinin daha faziletli bir davranış olacağını ifade eder. Serahsi, *Usûlü's-Serahsi*, I, s. 118.

²⁸ Burada hastanın erkek ve bayan doktora aynı derecede ulaşma imkanıyla her iki doktorun da hastalıkla ilgili alanda yeterli olması şartlarını var saymaktayız.

kuralların ötesinde, sorunla karşılaşan mükellefin kişisel şartları birincil derecede belirleyici olur. Zaruriyyatın söz konusu olduğu yerde ruhsat mekanizması iskat ya da terfih yönüyle doğrudan devreye girer. Fakat kişinin refahına ilişkin tahsiniyyat ilk bakışta ruhsat mekanizmasının aktif hale gelmesinde her hangi bir role sahip gibi görünmemektedir. Oysa meşakkatin bir kişi açısından mücbir hale gelip gelmediğinin belirlenmesinde, o kişinin sosyal hayatta tahsiniyyat kabilinden yaptığı fiiller önem kazanır. Örneğin tesettürü ihlal etmemek için hem cins doktora gitmek kimi zaman maddi bir harcamada bulunmayı gerektirebilir. Bu durumdaki kişinin harcama yapmamak için karşıt cins doktora gidebilmesi kanaatimizce ancak tahsiniyyat kabilinden harcamalarının olmamasına bağlıdır. Çünkü tesettür dini bir vecibedir. Bu vecibenin ihlalinin önüne geçilmesi bir harcama yapmayı gerektiriyorsa mutlak olarak azimet ya da ruhsat hükmü verilmeyip kişinin özel durumu dikkate alınmalıdır. Tahsiniyyat kabilinden harcamaları mevcut olması durumunda bu kişi hakkında ruhsat hükümlerinin devreye girmesi bizce mümkün değildir.

Zaruriyyat ile birlikte mutlak olarak devreye giren ruhsat mekanizmasının tahsiniyyat ile tearuz ettiğinde mutlak olarak devre dışı kaldığı söylenebilir. Bu iki kategori arasındaki "haciyyat" ile bunun giderilmemesine paralel olarak ortaya çıkan "meşakkat" durumlarında ruhsatla amel etme hususunda kişi kendi fakihi olur.²⁹ Tesettürlü bir bayanın tesettürü ihlal etme şartıyla çalışmasını bu duruma örnek verebiliriz. Şöyle ki her hangi bir geliri olmaması ve kimse tarafından bakımının üstlenilmemesi durumunda hayatın idamesi için -tek seçenek olmak kaydıyla- tesettür ihlali yaparak çalışması konusunda ruhsat mekanizmasının doğrudan devreye gireceğine kanaat getiren fakihe göre hayatını idame ettirecek bir gelirinin olması veya bakımının üstlenilmesi durumunda tesettür ihlali yapılarak çalışılması durumunda elde edilecek gelir tahsiniyyat kabilinden olacağı için ruhsat mekanizması devre dışı kalacaktır. Bu ikisi dışındaki durumlarda görecelik bulunması sebebiyle ruhsatın mutlak olarak devreye girip girmemesinden bahsedilemeyeceği için kişi kendi fakihi olmak durumundadır.

²⁹ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, I, s. 484.

Sonuç

Tesettür gerek kadın gerek erkek için namaz, oruç, zekat, hac gibi dini bir vecibedir. Bununla birlikte tesettürün erkek ve kadına nispetle sınırları değişiklik arz eder. Bu durum erkek ve kadının yaratılışındaki farklılığın bir tezahürüdür. Nitekim tesettürün dini bir vecibe olmadığı veya dini bir vecibe olarak görülmediği toplumlarda dahi kadın ve erkeğin giyim kuşamında bariz farklılıklar bulunmaktadır. Dolayısıyla kadın ve erkeğin giyim kuşamına ilişkin getirilecek düzenlemeler bu farklılığı dikkate aldığı ölçüde fitrata uygun olur. Yine kadın ve erkek doğumdan itibaren ömrünün her safhasında aynı fiziksel özelliklere sahip değildir. Kadın ve erkeğin buluş öncesi ve yaşlılık dönemlerindeki fiziksel özelliklerinde gençlik yıllarına nispeten göz ardı edilemez farklılıklar bulunur. Bunun sonucu olarak insanlar buluş öncesi dönemde her hangi bir şer'i hükme muhatap olmamaktadır. Karşıt cinse ilişkin duyguların geride bırakıldığı yaşlılık dönemine girildiğinde bir anlamda buluş öncesi hale geri dönülmektedir. Fakat yaşanmışlıklar neticesinde karşıt cinse ilişkin zihinde kodlanan duygular tam olarak silinmez. Bu bakımdan yaşlılık ve çocukluk dönemi bir birinden ayrılır. Bu farklılık doğal olarak tesettür hükmüne "buluş öncesi çağda mükellef olunmaması, yaşlılık döneminde ise hükümde tahfif" şeklinde yansımaktadır.

Dini bir hükmün hayatın rutinliğinde uygulanışı azimet adını alır. Ne var ki kimi zaman bu rutinlik bozulabilmektedir. Bu istisnai durumlar bazen dini bir vecibenin yerine getirilmesine engel teşkil etmekte veya çok zor şartlarda yerine getirilmesine sebep olmaktadır. Hal böyle olunca mevcut durum dikkate alınmakta ve azimet hükmü devre dışı kalabilmektedir. Azimet hükmünün askıya alınması veya hükmü uygulamanın tercihe bırakılması ruhsat adını alır. Ruhsat hükmünün tercihe bırakıldığı tüm durumlarda azimet hükmünü uygulamak daha faziletli bir davranış olmakla birlikte mecazi anlamda ruhsatı ifade eden azimet hükmünün devre dışı kaldığı durumlarda bu hükmü uygulamak dini bakımdan kişiyi sorumlu hale getirmektedir. Söz gelimi bir bayan tesettürü ihlal etmeme gayesiyle beyin ameliyatı olmayı reddedip ölürse dinen sorumlu olur. Fakat tesettür emrini yerine getirmesi durumunda ölüm tehdidinde bulunulması halinde tercihli ruhsat hükmü devreye girer. Tesettür emrini yerine getirip

ölmesi durumunda dini bakımdan daha faziletli bir davranış sergilemiş olur. Ölümden kurtulmak için emrin yerine getirilmemesi durumunda ise dini bakımdan her hangi bir sorumluluğu bulunmaz.

Şer'i hükümlerin nihai olarak hedefledikleri bir takım maksatlar bulunmaktadır. Bu maksatlar zarûrât-ı diniyye adı altında; dinin, canın, neslin, aklın, malın korunması şeklinde beş maddede toplanmıştır. Bunlar aynı zamanda zarûriyyât, hâciyyât, tahsiniyyât şeklinde formüle edilen gereksinmeler sıralamasının birinci kısmını ifade eder. Ruhsat hükmünü gerektiren durumların tayininde bu sıralama oldukça önem arz eder. Örneğin zarûriyyât ile tesettür vecibesinin tearuzu durumunda ruhsat mekanizması doğrudan yürürlüğe girer. Tahsiniyyat kategorisi tesettür hükmünün yerine getirilmesiyle çeliştiğinde ise ruhsat mekanizması doğrudan devre dışı kalmaktadır. Tesettürün hâciyyât kategorisi ile çelişmesi durumunda ise kişi kendi fakihi olur ve ruhsattan yararlanmasını gerektirecek bir durumda olup olmadığına kendi tecrübesi ve vicdanıyla karar verir.

Kaynakça

- Buhari, Abdülaziz b. Ahmed b. Muhammed Alaaddin, *Keşfü'l-esrâr şerhu usûli'l-Pezdevî*, nşr. Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, t.y.
- Nemle, Abdülkerim b. Ali b. Muhammed, *el-Mühezzeb fi ilmi usûli'l-fikhi'l-mukâren*, Mektebetü'r-rüşd, Riyad, VII. Baskı, 2013.
- *eş-Şâmil fi hududi ve ta'rîfâti mustalahâti ilmi usûli'l-fikh*, Mektebetü'r-rüşd, Riyad, II. Baskı, 2011.
- Âlûsi, Şihâbu'd-dîn Mahmud b. Abdullah el-Hüseyni, *Ruhu'l-meani fi tefsîri'l Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, tahk.: Ali Abdülbari Atıyye, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, I. Baskı, 1415.
- Âmidî, Ebu'l-Abbâs Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, tahk.: Abdürrezzak Afîfî, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, t.y.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihâh Tâcu'l-lügati ve sıhahi'l-Arabiyye*, tahk.: Ahmed Abdülğafur Attar, Dâru'l-ilim, Beyrut, IV. Baskı, 1987.
- el-Maverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüket ve'l-uyûn*, tahk.: es-Seyyid b. Abdilmaksud b. Abdurrahim, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, t.y.
- Ebu Hayyân, Muhamed b. Yusuf bin Ali b. Yusuf b. Hayyan Esiru'd-dîn, *el-Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, tahk.: Sıtkı Muhammed Cemil, Beyrut, Dâru'l-fikr, 1420.

- Ebu Mansur, *Tehzibü'l-lüğa*, Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, tahk.: Muhammed İvad Mür'ib, Dâru İhyâ'i't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, I. Baskı, 2001.
- Fahredden er-Râzî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyn, *Mefâtihu'l-Ğayb*, nşr. Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1420.
- Fahrettin Atar, "Sefer", *DİA*, Ankara, 2009, XXXVI, 294-298.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyad b. Abdillâh b. el-Manzûr, *Meâni'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmed Yusuf en-Necâti, Muhammed Ali en-Neccâr, Abdülfettâh İsmâilî, nşr. Dâru'l-Mısriyye li't-telif vet'terceme, Mısır, I. Baskı, t.y.
- Gazâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ*, tahk.: Muhammed Abdüsselam Abdüşşâfi, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, I. Baskı, 1993.
- Halit Çalış, "Zaruret", *DİA*, Ankara, 2013, XLIV, 141-144.
- Herevî, Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm b. Abdillâh, *el-Ğaribu'l-musannef*, tahk.: Safvan Adnan Dâvûdî, Mecelletü'l-câmiati'l-İslamiyye, Medine, 1416/1417.
- İbn Cüzeyy, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Abdillâh, *et-Teshil li ulûmi't-tenzîl*, tahk.: Abdillâh el-Halidî, Şeriketü Dâri'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, Beyrut, I. Baskı, 1416.
- İbn Ebî Hatim, Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris b. el-Münzir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm*, tahk.: Esad Muhammed et-Tayyib, Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, Suud, III. Baskı, 1419.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Dâru'l- Fikr, Beyrut, t.y.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, tahk.: Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye menşûrât Muhammed Ali Bîdûn, I. Baskı, 1419.
- İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdillâh b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî*, Mektebetü'l-Kahira, 1968.
- *Ravdatü'n-nâzir ve cünnetü'l-münâzır*, Müessesetü'r-Riyad li't-tab'i ve'n-neşri ve't-tevzî', II. Baskı, 2002.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdillâh b. Müslim, *Ğaribu'l-Kur'an*, tahk.: Saîd el-Lahhâm, y.y., t.y.
- İbn Nüceym, Zeynüddin b. İbrahim b. Muhammed, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, I. Baskı, 1999.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu'l-fazl Cemalüddin, *Lisanü'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, II. Baskı 1414.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Bidayetü'l-müctehit ve nihâyetü'l-muktesid*, Dâru'l-hadîs, Kahire, 2004.
- İbn Sîdeh, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *el-Muhassas*, tahk.: Halil İbrahim Ceffâl, Dâru İhya-i't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, I. Baskı, 1996.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-Mesir*, tahk.: Abdurrezzâk el-Mehdî, nşr. Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2001.

- İbrahim Kâfi Dönmez, "Ruhsat", *DİA*, Ankara, 2008, XXXV, 207-210.
- İshak el-Farabi, Ebu İbrahim İshak b. İbrahim el-Hüseyn, *Mucemu divani'l-edep*, tahk.: Ahmed Muhtar Ömer, Müessesetü dâri's-şa'b li's-sahafeti ve't-tubâa, Kahire, 2003.
- İzz b. Abdüsselam, Ebu Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Abdüsselam, *Tefsîru'l-Kur'ân*, tahk.: Abdullah b. İbrahim el-Vehbî, Dâru İbn Hazm, Beyrut, I. Baskı, 1996.
- Karafi, Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman, *el-Furûk*, nşr. Alemü'l-kütüb, t.y.
- *ez-Zehîra*, tahk.: Muhammed Haccî, Said E'râb, Muhammed Bû Hubze, Dâru'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut, I. Baskı, 1994.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebubekir b. Ferah, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, tahk.: Ahmed Berdûnî, İbrâhim Atfîş, Dâru'l-kütübi'l-Mısriyye, II. Baskı, 1964.
- Mahlâvî, *Teshîlü'l-vusûl ilâ ilmi'l-usûl*, tahk.: Şaban Muhammed İsmail, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, I. Baskı, 2007.
- Mergînânî, Ali b. Ebubekir b. Abdülcelil, *el-Hidaye şerhu bidâyeti'l-mübtedâ*, tahk.: Tallâl Yusuf, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- Mustafa Baktır, "Azimet", *DİA*, Ankara, 1991, IV, 330.
- Nesefî, Ebu'l-berakât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Hafizü'd-dîn, *Medârikü't-tenzil ve hakaiku't-tevil*, tahk.: Yusuf Ali Büdeyvi, Dâru'l-kelimi't-tayyib, Beyrut, I. Baskı, 1998.
- Rahmi Yaran, "İhtiyaç", *DİA*, Ankara, 2000, XXI, 573-574.
- Sem'anî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Mahmud b. Abdülcabbar b. Ahmed, *Tefsîru's-Sem'anî*, tahk.: Yasir b. İbrahim, Ğanîm b. Abbas b. Ğanîm, Dâru'l-vatan, Riyad, I. Baskı, 1997.
- Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim, *Bahru'l-Ulûm*, y.y., t.y.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, Dâru'l-marife, Beyrut, t.y.
- Suyûtî, Abdurrahman b. Ahmed b. Ebubekir Celaleddin, *el-Eşbâh ve'nezâir*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, I. Baskı, 1990.
- Şatıbî, İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, tahk.: Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âl Selmân, nşr. Dâru İbni Affân, I. Baskı, 1997.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah, *Fethu'l-kadir*, Dâru ibni kesîr, Dimeşk, I. Baskı, 1414.
- Şirbînî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-minhâc*, Daru'l-kütübi'l-ilmîyye, y.y, I. Baskı, 1994.
- Tahir b. Aşur, Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahir, *et-Tahrirü'l-ma'nâ's-sedîd ve tenvirü'l-akli'l-cedîd min tefsîri'l-Kitâbi'l-Mecîd*, Dâru't-Tûnûsiyye li'n-neşr, Tunus, 1984.
- Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak el-Hüseynî, tahk.: Heyet, Dâru'l-hidâye, t.y.

Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedrüddin Muhammed Bahâdır, *el-Bahru'l-Muhît Fi Usûli'l-Fıkh*,
Dâru'l-Kütübî, 1994.

----- *el-Mensûr fi'l-kavâidi'l-fıkhiyye*, Vizâratü'l-evkâfi'l-Kuveytiyye, II. Baskı, 1985.

Zerkeşî, Şemsüddin Muhammed b. Abdullah, *Şerhu'z-zerkeşî alâ muhtasari'l-Hırakî*, I.
Baskı, 1993.