

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlâhiyat Fakültesi Dergisi
The University of Kahramanmaraş Sütçü İmam
Review of The Faculty of Theology
ISSN-1304-4524

Şeriatin Ümmîliği Bağlamında Furû Fıkıhta
İmsâk Vakti Meselesi

In The Context of Sharia's Illiterateness The Issue of Imsâk Time
in al-Furu' al-Fiĥh

Yazar /Author

Yıldıray SİPAHİ*

Dr. Uzm. Öğrt., Denizli Anadolu İmam Hatip Lisesi.

Denizli / TÜRKİYE

yildiraysipahi@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1697-9159>

Makale Türü/ Article Types: Araştırma Makalesi /Research Article

Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt: 15/08/2017

Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance: 22/06/2018

Makale Yayın Tarihi: 30/06/2018

Yayın Sezonu/Pub Date Season: Ocak-Haziran / January-June

Yıl/Year: 16 **Sayı/Issue:** 31 **Sayfa /Page:** 161-206.

Atıf/Citation: Sipahi, Yıldıray. “Şeriatin Ümmîliği Bağlamında Furû Fıkıhta İmsâk Vakti Meselesi”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (Haziran 2018): 161-206.

• *Bu makale iThenticate programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.*

* Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında doktorasını tamamlamıştır. Yazarın “İslâm Hukuk Biliminin Teşekkül Döneminde İstihsân Delil” adlı doktora çalışması, Süleyman Demirel Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon Birimince 12.11.2012 tarih ve 3390-D1-12 numara ile desteklenmiştir.

Şeriatin Ümmiliği Bağlamında Furû Fıkıhta İmsâk Vakti Meselesi

Öz

Son yıllarda Ramazan ayının, hicrî takvime göre aylar milâdî aylara göre dönüşüm göstermesi neticesinde orucun yaz aylarında tutulmasına bağlı olarak, oruç tutma süresinin uzaması nedeniyle, imsâk vakti merkezli Diyanet İşleri Başkanlığı görüşünün eleştirildiği tartışmalar gündeme gelmiştir. Diyanetin, ihtiyât ekseni hazırlattığı düşünülen takvimde –imsâk saatleri içinde- oruç tutanlara kırk dakika kadar fazla oruç tutturduğu iddia edilerek, bu uygulamanın Müslümanlara zulüm olduğu dile getirilmiştir. Medyada tartışmaların merkezine konu imsâk vakti olarak yerleşmiştir. Konu güncel önemine binaen ele alınmıştır. Sosyolojik anlamda popüler dinî yaşama kültürü düşünüldüğünde mesele, şeriatin yüzeyine çıkan bilgilerden hareketle bir neticeye ulaşılmasındadır. Ayrıca bir diğer sorun da Müslüman düşüncede Diyanet İşleri Başkanlığının hazırlattığı takvimdeki imsâk vaktinin tek ve değişmez olarak algılanmasıdır.

Anahtar Kelimeler: İmsâk, oruç, içtihat, sebep, şart.

In The Context of Sharia's Illiterateness The Issue of Imsâk Time in al-Furu' al-Fikh

Abstract

In recent years, the Presidency of Religious Affairs based arguments on imsâk time has become a current issue due to fasting duration extension depending the month of Ramađân's encounter with summer months. On media, the subject has been situated as imsâk time in the center of debates. The subject has been handled in regard to its current importance. The problem is the matter of perception and detection of this time. The moment of perception of the imsâk time in the calendar of the Presidency of Religious Affairs is unique and immutable.

Keywords: Illiteracy, sharī'a, imsāk, fast (Şawm), fikh, illa (cause), condition, adhān.

Giriş

İnsanlık kadim tarihinin en eski buluşlarından olan takvim ve saat; Müslüman bir kimsenin günlük dinî yaşamının düzenlenmesinde özellikle ibadet vakitlerinin belirlenmesinde çok önemli bir unsur olmuştur. Yaşantımız içinde irade ve bedenle alakalı işlerin gerçekleştirilmesinde, takvim ve saat yadsınamayacak bir ölçü haline geldiği için artık günlük yaşamın vazgeçilmez iki ögesi olmuştur.

Şârî; şer'î kaynaklardan elde edilen hükümler muvâcehesinde bazı hükümlerin uygulanmasında, mükellefe zorunlu bireysel içtihat alanı bırakmıştır. Uygulanmasında bireysel içtihadın hâkim olduğu dinin emir ve yasaklarında kişi; gayret sarf etmeden, kolaycılığa kaçarak, kendi yapacağı işi kural haline getirmesini istediği yetkili kişi veya kurumlara, sorumluluğu yükleyerek bireysel içtihattan sıyrılmaya çalışmaktadır. Aslında söylemek istediğimiz; kişinin, ferdî gözlem yoluyla tecrübe ederek içtihat yapma yetkisini dinin kendisine verdiği alanda sorumluluğu üzerine alması gerektiğidir. Bu içtihat alanları, bilgi ve teknolojiye ihtiyaç duyduğu hissî (kişisel gözleme dayalı/vicdanî kanaat gerektiren) alanlarda olabildiği gibi yine hissî olan fakat ihtiyaç duymadığı alanlarda da olabilmektedir.¹ Burada bu ifadenin altında yatan düşüncede ise, şeriatin ümmiliğinin yer ettiğinin ve dinle ilgili her şeyde kolaylık getiriyor diye tamamen teknolojiye teslim olmamak veya teknolojik verileri dışlamamak gerektiğinin unutulmaması içindir. Aslında şeriatin ümmiliğinde mükellefin, dini yaşarken harcayacağı emekte kolaylık ve kolaylaştırma anlayışı varken zamanımızda teknolojik rahatlıkla, dini yaşamda emek sarf etmenin ortadan kaldırılmasına yapılan bir itirazdır.

Araştırmada tartışılmak istenen sorun, oruç tutma vaktinin

¹ Ebu'l-Abbās Takıyuddin Ahmed b. Abdilhalim İbn Teymiyye, *er-Red ale'l-mantikiyyîn* (Beyrut: Dâru'l-marife, ts.), 1: 264

başlangıcında ilahî irade tarafından maddi alamet olarak konulan fecri tespit etmede şeriatin ümmîliği düşüncesinin etkisidir ki bu da fecri kişinin gözlem yoluyla tecrübe ederek keşfetmesindeki içtihat alanıdır.² Bu içtihat alanı; mükellefin, imsâk vakti ile isfâr vaktinin yani yatsı namazının bittiği vakit ile sabah namazı vaktini ayırt etmesidir. Bu ayırt etme sayesinde fecre ulaşma daha kolaylaşacaktır. Sorunu anlamak için şu soruların sorulması gerekir: Sabah namazı vakti ile imsâk vakti aynı mıdır? Bu konuda kişiyi (yükümlüyü) bağlayan maddî gösterge ne olmalıdır? Oruç, tan yerinin ağarmasından güneşin batmasına kadar, Allah rızası için yemeyi içmeyi ve cinsel ilişkiyi terk etmekse, tan yerinin ağarması nasıl tespit edilmelidir? Bu tespitte saat ve takvim mi esas alınmalıdır? Yoksa takvim ve saatin verileri ile Diyânet İşleri Başkanlığı Kurumunun, tüm oruç tutanları bağlayıcı hale getirmesi, bireysel içtihat alanına müdahale etmesi anlamına gelir mi? O zaman imsâk nedir? İlahî iradenin imsâk vaktinin tespitinde biçimsel anlamda normatif olarak koyduğu ölçü nedir? Bunun tespitinde her oruç tutmaya gücü yetene ne görev düşmektedir?

Araştırmada önce imsâk vaktiyle tan olayları üzerinde kısaca durularak orucun başlangıcı olan fecrin tespiti anlatılmıştır. Kaynaklarda imsak vaktinin tespiti ve bu bağlamda şeriatin ümmîliğiyle kastedilenin ne olduğu ortaya konularak günümüzde tartışma konusu olan imsâkla ilgili fikhin biçimsel hükmünü vermek ve bu konudaki yanlış Müslüman anlayışının kaldırılması amaçlanmıştır. Bu anlamda yine fıkıhta şeriatin ümmîliği düşüncesinin ne olduğu ortaya konulmaya çalışılmış; çalışmanın sonuç kısmında şer'î hükmün biçimsel ifadesinde şeriatin ümmîliği göz önünde bulundurularak bir yargıya ulaşılmaya çalışılmıştır.

² İlahî irade, mutlak ve değişmezliği sağlayan teolojik imgeleri içeren anlamındadır. Bkz. Muhammed Hâlid Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, ts.), 22-23.

1. İMSÂK VAKTİ

1.1. İmsâk Nedir?

Fıkıhta imsâk, oruç ibadetine bağlı olarak yer etmiş dinin taabbudî hükümlerine taalluk eden bir terimdir.³ İmsâk oruca bağlı bir terim olduğu için önce oruçla ilgili temel bilgilerin verilmesi gerekmektedir. Farsçada ruze kelimesinin Türkçeleşmiş şekli olan oruç, hicretten bir buçuk sene sonra Şaban ayının onuncu günü farz kılınmıştır.⁴ Savm ya da sıyâm, Arapça kelimeler olup; bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak, engellemek anlamındadır.⁵ Bir fıkıh terimi olarak oruç ise, oruçla mükellef kimselerin oruç tutmaya niyet ederek; fecrin doğuşundan, imsâk vaktinden iftar vaktine, güneşin batışı dâhil geceye kadar, bir amaç uğruna ve bilinçli olarak Allah'a ibadet etme düşüncesiyle, yeme içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak demektir.⁶

Vakit, orucun hem vücûb sebebi hem de sıhhat şartıdır. Vakit, oruç ibadetinin mükellef tarafından bizzat yerine getirilmesi yükümlülüğünün başlamasının maddi göstergesidir (ala-

³ Ebû İshâk eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fi usûli's-şeria* (Lübnân: Dâru'l-marife, 1999/1420), 1: 72; Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi*, 235-241.

⁴ İbrahim Kâfi Dönmez, "Oruç", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*; (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 33: 416-425; TDK, *Türkçe Sözlük* (Ankara: 2005), 1516.

⁵ Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkâdir er-Râzi, *Muhtârü's-sihâh* (Lübnân: Mektebetü Lubnân, 1995), 157; Mecdu'ddin Muhammed b. Ya'kûb el-Feyruzâbâdi, *el-Kâmûsu'l-muhît* (Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1993), 11460. Ayrıca bkz. Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri* (İstanbul: Yeni Ufuklar, 1995), 1: 260; Molla Hüsrev, *Gurer ve Dürer Tercümesi*, (İstanbul: Kit-San, 1979), 1: 346; Muhammed Ali Sâbûnî, *Raveiu'l-beyan tefsiru âyati'l-ahkâmi mine'l-kur'an* (Dımeşk: Daru'l-Kalem, 1992), 1: 174

⁶ Muhammed b. Cerir Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-kur'an*, (y.y.: Müessesetü'r-risâle, 2000-1420), 3: 409; Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Abdilcabbâr b. Ahmed el-Mervezî el-Hanefî es-Sem'ânî, *Tefsiru'l-kur'an* (Riyad: Dâru'l-vatan, 1997), 1: 177. Savm ya da sıyam ibarelerinin gerek sözlük gerekse terim anlamı için ayrıca bkz. Sem'ânî, *Tefsiru'l-kur'an* 1: 177; Burhanuddin Ebû'l-Hasen Ali b. Ebi Bekr b. Abdilcelil el-Merğınânî, *el-Hidaye fi şerhi bidayeti'l-mübtedi* (Beyrut: Daru'l-ihyai't-tirasi'l-arabî, 1996), 1: 116; İbrahim Halebî, *Mülteka'l-ebhur* (İstanbul: Elif Ofset, 1978), 253; Ebu'l- Zeyd eş-Şibli, *el-Miftah şerhu nur'i-l izah* (İstanbul: Aydın Kitabevi, 1967), 123; Râzi, *Muhtârü's-sihâh*, 157; Feyruzâbâdi, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 1460; Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi* (İstanbul: Risale, 1994), 3: 109; Komisyon, *İlmihal* (İstanbul: İSAM Divantaş, 1999), 1: 381; Sâbûnî, *Raveiu'l-Beyan*, 1: 174.

met/şart/rükün). Ramazan ayı da orucun vaktidir. Vakte ulaşmak, emrin mükellefe fiilen (oruç tutması töreli) yönelmesi demektir. Bu anlamda oruç ibadetinin başlama zamanını anlatan; kendini tutmak, susmak, engellemek, cimrilik, hapsetmek anlamındaki kavram imsâktir.⁷ Orucun temel unsurunda imsâk vakti rüknü bu anlamdadır.⁸ Ayrıca imsâk vakti gibi zamana taalluk eden hükümler vadî hükümler kategorisine girmektedir. Yani lafızların mana için konuluşunu belirtilmesi demektir.⁹ İmsâk vaktini tayin etme mükellefin gücü, kudreti dâhilinde olan bir içtihat alanıdır. İmsâk vakti tabiri; dilimizde, oruç yasaklarından (yeme, içme ve cinsel ilişki) uzak durma başlangıcını ifade etmektedir.¹⁰ İmsâk vaktinde, sahurun sona erip orucun başlangıcını ve tan yerinin ağarmasını gösteren fecr-i sâdıktır (doğru fecir).¹¹ İmsâk vaktiyle ilgili en önemli kavram ise fecirdir. Tan, güneş doğmadan önceki alacakaranlık (ğales) yani tan kızılığı anlamında fecir demektir.¹² Fecir ise; Arapçada yarmak, fişkirmek anlamında olup gecenin sonu, şafak ve sabahın ışığı anlamlarına gelmektedir.¹³ Güneş ışığının belirtilerinin görünmeye başladığı tan yerinin ağarmasına da fecir denilmiştir.¹⁴

⁷ Sem'ânî, *Tefsiru'l-kur'an*, 1: 177; Râzi, *Muhtâru's-sihâh*, 260; Feyruzâbâdi, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 1230.

⁸ Komisyon, *İlmihal*, (İstanbul: İSAM Divantaş, 1999), 1: 390

⁹ Muhammed Ma'ruf ed-Devâlîbi, *el-Medhal İle ilmi usûli'l-fıkh* (Halep: Metâbî' Dari'l-İlmi li'l-melâyin, 1385/1965), 407, 416.

¹⁰ TDK, *Türkçe Sözlük*, 963.

¹¹ Komisyon, *İlmihal*, 1: 380.

¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce* (y.y.: Dârü'r-risâti'l-âlemi, 2009/1430), Hadis no: 669-670-671-672-816-817-818-819; Feyruzâbâdi, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 584; *Türkçe Sözlük*, 685, 1899. Türkçe sözlükte tan yerinin kızılığı anlamını açıklamak için ve kuvvetlendirmek için sözlükte *el-Bakara*, 2/187. âyetinin manası verilmiştir.

¹³ Ebu'l-Haccâc b. el-Mekki el-Mahzûmî Mücahid, *Tefsirü mücâhid* (Mısır: Dârü'l-fikri'l-islâmi'l-hâdise, 1989), 1: 225; Sem'ânî, *Tefsiru'l-kur'an*, 1: 188-189; Râzi, *Muhtâru's-sihâh*, 206-207; Feyruzâbâdi, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 584; Feyruzâbâdi, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 584.

¹⁴ Sem'ânî, *Tefsiru'l-kur'an*, 1: 188-189; Râzi, *Muhtâru's-sihâh*, 206-207; Feyruzâbâdi, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 584. Ayrıca bkz. Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, 1: 267.

1.1.1. Tan Olayları

Konunun tam anlaşılması ve kavranmasında tan olaylarına kısaca bakmak yerinde olacaktır. Tan olayları ise; yalancı tan (fecd-i kâzib), astronomik tan, imsâk tanı (fecd-i sâdık), denizci tanı ve sivil tandır.¹⁵

İmsâkla ilgili olarak karşımıza çıkan ve ilahî iradenin; oruç vaktinin girdiğini tespit ederek esas almamızı emir buyurduğu tanın da içinde bulunduğu, güneşin doğuşundan önce beş ayrı tan bulunmaktadır. Fakat bu tanların ayrıntısını bilmek çok önemli değildir. Çünkü hissî olarak gözlem ve vicdanî kanaat yoluyla tespit edeceğimiz bu maddi alameti bulmada din, ayrıntılı bir şekilde ve ihtisas gibi özel bir bilgi donanımına sahip olmayı gerekli görmemiştir.¹⁶ Bunun nedeni dinin muhataplarını göz önünde bulundurduğumuzda özellikle bidayette Şârî'nin en alt düzeyi esas almasıdır. İmsâk vakti konusunda Kur'an ve Allah Rasûlü, bazı tan olaylarından bahsetmektedir. Dolayısıyla bu tan olayları bize doğru fecri işaret ettiği gibi ayrıca fecd-i sâdıkın tespitinin de kolayca yapılabileceği maddî alamete sahip olduğu bildirilmiştir.

Asıl tan olaylarında bizi ilgilendiren imsâk tanları ise yalancı fecir, doğru fecir ve isfâr yani sivil tandır. Sabahın alacakaranlığı ibaresi iki fecri içine almaktadır. Biri seher diyebileceğimiz yalancı fecir diğeri ise doğru fecirdir. Tan olaylarından doğru fecirle yakından ilgili ibâre, yalancı tan yani fecd-i kâzib sabaha yakın doğuda üstten aşağıya doğru dikine beliren, üstü parlak, altı ufuk çizgisine inmeyen aydınlıktır. Bu da gecedeki kalan karanlığın son uzatmaları anlamındadır.¹⁷ İmsâk tanı (fecd-i sâdık); yoğunlaşan güneş ışınla-

¹⁵ Yakup Çiçek, "Fecir", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 12:287-287.

¹⁶ İbn Teymiyye, *el-İmân*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (y.y.: el-Mektebû'l-İslâm, 1996/1416), 48, 76, 79; İbn Teymiyye, *Iktizau's-sirâti'l-müstakîm li muhâlefeti ashâbi'l-cahîm*, thk. Abdülkerim el-Akl (Beyrut: Dâru âlimi'l-kütüb, 1999), 1: 285.

¹⁷ Sem'ânî, *Tefsiru'l-kur'ân*, 1: 188-189. Bu aydınlık bir süre görünüp kaybolur. Yalancı tan, yemeye ve içmeye engel olmaz. Bilal Habeşi, o vakitte ezan okuduğu için Allah'ın elçisi şöyle buyurmuştur: "Bilal'in ezanı ve dikey olarak beliren tan,

rının doğu ufku boyunca yayılarak net bir görüntü verdiği andır. Yoğun ışınlar, ufkun üst tarafında beyaz bir hat oluşturur. Gözlemci ile ufuk arasındaki kara parçası ise siyah bir hat gibi gözükür. Oruç tutacak kişi; bu iki hattın, çıplak gözle net olarak ayırt etmesiyle birlikte oruca başlamalıdır.¹⁸ Her ne kadar bu matematiksel hesaplamalar bize kolaylık sağlasa da bu hususta asıl önemli olan mükellefin içtihat alanında sergileyeceği tavır ve gayrettir.

2. KAYNAKLARDA İMSÂK VAKTİ

Hüküm çıkarmada fikhın ana kaynakları Kur'ân ve sünnettir. İmsâk vaktinin tayin ve tespitinin, ana kaynaklarda nasıl yer aldığı ortaya konularak imsâk vakti hükmünün biçimsel yönü de ayrıca ifade edilmelidir. Ancak fıkıhla ilgili tevarüs ettiğimiz klasik kaynaklarda bu tarz bir tartışmanın olduğu bize aktarılmamıştır. Ama sıcak yaz günlerinde, aşırı ve şiddetli sıcaklardan dolayı mükellefin oruç ibadetinin kaza edebileceğine dair bir hüküm verilmiştir.¹⁹

2.1. Kur'ân-ı Kerim'de İmsâk Vakti

Kur'an'da orucun önceki ümmetler gibi Müslümanlara da farz kılındığı bildirilmiştir.²⁰ Başlangıçta oruç önce ayın ortalarına denk gelecek şekilde üç gün ve âşûre orucu olarak farz kılınmışken daha sonra bu nesh edilerek Ramazan ayı orucu farz kılınmıştır.²¹

sahurunuz engel olmasın; fakat ufukta enine yayılan tan öyle değildir.” Hadis metni için bkz. Müslim, “Siyâm”, *Sahihu Müslim* (Kahire: Daru'l-hadis, 1991), 2: 8; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. Fazl ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî*, thk. Nebil Haşim el-Ğameri (Beyrut: Dârü'l-beşâir, 2013), Hadis no:1320-1321-1322; Ali Nasîf eş-Şeyh Mansur, *et-Tacu'l-camiu li'l-usul fi ehadisi'r-rasul* (İstanbul: Dersaadet, ts.), 1: 59-60.

¹⁸ Allah Teâlâ şöyle buyurur: “... fecrin beyaz ipliği (aydınlığı) siyah ipliğinden (siyahlığından-karalığından) ayırt edilecek hale gelinceye kadar yiyip içiniz; sonra akşama kadar orucu tamamlayın...” ilgili ayet için bkz. el-Bakara, 2/187.

¹⁹ İbrahim Halebî, *Mülteka'l-ebhur*, trc. Mustafa Uysal (İstanbul: Elif Ofset, 1978), 84.

²⁰ el-Bakara, 2/183-184-185-186-187.

²¹ Mücahid, *Tefsirü mücâhid*, 1: 225; Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Himyeri Mâlik b. Enes, *Muvattau Mâlik (Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî Rivâyeti)*, thk. Abdulavvehhâb Abdullatif (y.y.: el-Mektebetü'l-ilmî, ts.), Hadis no: 351-374; Dârimî, *Sünen*,

İmsâk vaktinin konu olduğu ayet, el-Bakara suresinin 187. ayetidir. Bu ayetin inmesine neden olan olay şöyle özetlenebilir: Başlangıçta Müslümanlar oruç tutacakları vakitte, akşamdan yatsı namazını kılincaya ya da uyuyuncaya kadar yiyip içtikleri gibi eşleriyle de cinsî münasebette bulunmaktaydılar. Yani imsâk vakti, yatsı namazından veya uykudan itibaren başladılar.²² Oruç günlerinin bir gecesinde Kays b. Sırma (Sırma b. Mâlik) ve Ömer b. el-Hattâb gibi bazı sahâbe; eşleriyle, yatsıdan sonra cimâda bulunmuşlardır. Bu durumdan pişmanlık duyan Ömer b. el-Hattâb, Hz. Peygamber'in huzuruna gelerek özür beyan etmiştir. Orada bulunanlardan bazı kimseler de benzer işi yaptıklarını itiraf edince el-Bakara suresinin, 187. ayeti nazil olmuştur.²³ Hz. Peygamber'in, Ömer'in bu itirafı karşısında: "Yapmamalıydın ey Ömer!" cevabı bize, o dönem imsâk vakti anlayışı hakkında ipuçları vermektedir. Hatta orucun kendisini bir hayli yıpratmış olan bir sahâbiye, Hz. Peygamber onun bu vaziyetini sormuştur. O da akşama kadar hurma topladığını, eve geldiğinde eşinin yemek yapmayı geciktirdiği için uyuyup kaldığını; uyandırdıklarında ise artık bir şey yemenin mümkün olmadığını - haram olduğunu- anlattığı rivayet edilmiştir.²⁴ Ayetlerin indiği ortamı dikkatle incelediğimizde o dönem Müslümanların imsâk anlayışı da ortaya çıkmış olacaktır. Bu durumda imsâk vakti, yatsı namazından sonra veya uykudan itibaren idi.²⁵ Yatsının son vakti de değildir; çünkü rivayetlerde uykudan başlanırdı ifadesi bulunmak-

Hadis no:1897-1898-1899; Ebû Bekr Abdilkahir b. Abdirrahman el-Cürcânî, *Der-cu'd-düerri fi tefsiri'l-âyi ve's-suveri* (Britanya: Mecelletü'l-Hikme, 2008/1429), 1:261, 344, 352; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2:482, 3:411-412, 414-415, 417, 419; Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakim ve Meal-i Kerim* (İstanbul: Risale, 1995), 28; Elmalılı, *Tefsir*, 1: 515; Ateş, *Kur'an Tefsiri*, 1: 260.

²² Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3: 424, 494, 495, 496, 502-503. Bu sahâbilerin adı Sırma b. Mâlik (Kays b. Sırma), Ömer b. el-Hattâb'dır.

²³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3: 498, 502; Elmalılı, *Tefsir*, 2: 13.

²⁴ Buhari, *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecrid-i Sarih Tercemesi*, trc. Kâmil Miras (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1978), 6: 264; İbnu'l- Arabî, *Ahkâmu'l-kur'an*, 1: 89; Sâbûnî, *Raveiu'l-beyân*, 1: 80.

²⁵ Ateş, *Kur'an Tefsiri*, 1: 266.

tadır.²⁶ Ayrıca yatsı vaktinin sonu, sabah namazının başlangıcı olacağından durum farklı anlaşılabilir.

el-Bakara suresinin 187. ayetinde oruç günlerinin gecelerinde kadınlara yaklaşılabilirliğinden, oruç tutmada Allah'ın mü'minlere kolaylıklar getirdiğinden ve doğru fecirden bahsetmektedir ki bu fecir, orucun başladığı anı ifade eden imsâk vaktinin maddi alameti olan tan olayıdır.²⁷ Ayetteki ifadesiyle fecr-i sâdık beyaz (ak) iplik ile siyah (kara) ipliğin birbirinden ayrıldığı zaman dilimidir ki bu aynı zamanda imsâk vaktidir.²⁸ Bunun için günün başlangıcının ve imsâkın vâcib oluşunun, fecr-i sâdık başından başladığına dair icmâ vardır. Ayete göre bütün geceden fecr-i sâdık yani beyaz iplik ile siyah ipliğin ayrıldığı vakte kadar yenilip içilecek ve eşle cinsî münasebet kurulabilecektir.²⁹ Aslında buradaki iki ip mecazdır. Gecenin karanlığı ile sabahın beyazlığı, siyah ve beyaz ipe benzetilmiştir. Çünkü sabahın beyazlığı, ilk olarak hafif bir aydınlık olarak belirir. Gecenin siyahlığı ise devam etmektedir. Birisi yayılmasını çoğalttığı için diğerini parçalamaya başlar. Karanlık ise gizlenmeye başlar.³⁰ Beyaz iplik fecirden bir alamettir. Bu alamet, sabahleyin şafak sökünçeye yani tan yerinin beyaz iplik gibi ağarınca-ya kadar gecede yemeye, içmeye ve cinsel ilişkiye izin vardır. Araplar, sihir gibi gecede meydana gelen bu geçici beyazlığa yalancı sabah ismini vermişlerdir. Sabahın gerçek alameti ise mu'teriz yani yataya doğru yayılan ve gecenin bittiğini gösteren beyazlık yani aydınlıktır. Bu güneş doğmadan önce çıkar.³¹

²⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3: 424, 494, 495, 496, 502-503. Bu sahâbilerin adı Sırma b. Mâlik (Kays b. Sırma), Ömer b. el-Hattâb'dır.

²⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Umar Fahrüddin er-Râzi Hâtibu'r-re'y, *Mefâtihu'l-ğayb: et-Tefsiru'l-kebir* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabi, 1420), 5: 257.

²⁸ Buhârî, *Sahih*, Hadis no: 1346-2347-2348.

²⁹ el-Bakara, 2/36; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Tefsiru'l-imâmi's-şâfiî*, thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân (Suud: Dâru'l-tedmiri, 2006-1427), 1: 294-295; Buhârî, *Sahih*, Hadis no: 1915-2346-2349.

³⁰ Şerif Râzi, *Telhusu'l-beyani fi mecâzi'l-kur'an* (Beyrut: ts.), 13; Sâbüni, *Raveiu'l-beyân*, 1: 122.

³¹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3: 510, 512, 514. İşte burada mükellef, imsâk vaktinin tayin ve tespitini yapacaktır. Güneş doğmadan önceki süre coğrafi şartlara göre

Aslında beyaz ipliğe benzeyen sabahın beyazlığı, yalancı fecrin beyazlığı olmalıdır. Çünkü bu, dik ve uzun olduğundan ipliğe benzemektedir. Doğru fecrin beyazı ise ufukta düz ve yatay şeklindedir. Elmalı, bu nedenle imsâkın, yalancı fecirden başlaması gerektiğine dair görüşlerin bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre; imsâkın başlaması, yalancı fecirden olamaz. Çünkü yemenin haramlığını gösterecek olan beyazlık miktarı, doğru fecrin başlangıcı ve ilk anıdır. Doğru fecir, ilkin yayılmadan önce küçük ve ince olur. Ufukta daire şeklinde olması, ipliğe benzetilmesine engel değildir. Yalancı fecir ile doğru fecir arasında fark vardır: Yalancı fecir incecik doğduğu gibi doğru fecirden önce görülür ve uzayarak yükselir. İşte beyaz iplik burada bilinmektedir. Tam bu noktada oruçlu, fecirde beyaz iplik gibi doğu ufkunda görmeye başladığı anı aşmamalı ve orucunu geceye kadar tamama erdirmelidir.³² Bu kayıtlar imsâk vaktinin kayıtlarıdır. Orucun tamamlanması için, oruca niyet edilmesi gerektiği gibi oruç tutmanın vaktinin de gündüz olacağını göstermektedir. Tüm bu açıklamalardan sonra son tahlilde orucun farzlarından imsâk vaktini el-Bakara suresinin 187. ayeti tayin etmektedir. İmsâk vaktiyle başlayan oruç ibadetinin zamanı, fecrin doğuşundan güneşin batışına kadar olan şer'i gündür.³³ Güneşin doğuşundan batışına kadar olan örfi veya astronomik gün değildir. Beyaz ipliğin görülmesinden itibaren oruç tutulmazsa sahih olmaz. Gecenin başından sonuna kadar hiçbir bölümü, orucun vakti değildir.³⁴

Bu ayetle birlikte artık Müslümanlara, oruç günlerinin gecelerinde eşleriyle cinsel ilişki mubah kılınmıştır. Ayette 'hatte' ibaresi buna delâlet etmektedir. 'Hatte' kelimesinin sonrası öncesine, ıstı-

değişir.

³² Celâleyn, *Tefsiru'l-kur'ani'l-azîm* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1978), 67; Elmalı, *Tefsir*, 2: 6.

³³ Merğınani, *Hidâye*, 1: 117-120.

³⁴ Mükâtil b. Süleyman Ebu'l-Hasen el-Ezdi el-Belhî (ö. 150), *Tefsiru Mükatil b. Süleyman*, thk. Ahmed Mahmud Şehhâte (Beyrut: Daru İhyâi't-türâs, 1423), 1: 141, 5: 7; Şâfiî, *Tefsir*, 1: 295; Elmalı, *Tefsir*, 2: 17.

lahî bir ifadeyle gaye mugayyada dâhil değildir. Yani gayenin sona erdiğini bildirmek için sabahın alacakaranlığının ikincisi olan doğru tanda imsâkın başlaması farzdır.³⁵ Çünkü seçilip ortaya çıkmak kesin bilgi demektir. Hz. Peygamber devrinde, doğru fecri bulmak için bazı sahâbî, biri beyaz biri siyah iki iplik alarak ayak başparmaklarına bağlayarak veya yastıklarının altına biri siyah diğeri beyaz iki ip koyarak, bunlar birbirinden seçilinceye kadar imsak yapmadıkları kaydedilmiştir.³⁶ Bu hadise üzerine ‘mine’l-fecr’ ‘fecirden ibaret’ açıklaması nazil olarak, kastedilen mana açıklanmıştır.³⁷ Bundan kastın beyaz ipliğin hakikat olmayıp, bilinen bir mecaz manada fecrin başlangıcı olduğu ve şer’î günün burada başladığı anlaşılmıştır.³⁸ Ayette ayrıca itikâfta olanların kadına yaklaşmamaları gerektiğine dair sınır çizilmiştir.³⁹

2.2. Hadislerde İmsâk Vakti

Hadislerde imsâk vaktine işaret eden durumları ayetteki ifadelerle birleştirdiğimizde, o dönemki sahâbenin ayeti nasıl anladığı ve uyguladığı daha iyi anlaşılacaktır. Ayrıca ayette bahsedilen fecir ile yalancı fecrin de tam olarak anlaşılmadığı daha iyi ortaya çıkacaktır. Burada ayetin anlaşılmasında herhangi bir problem bulunmamaktadır. Asıl sorun imsâk vaktinin ne zamandan başlayacağı veya başlatılacağıdır. Hz. Peygamber dokuz yıl oruç tutmuştur. Oruç, hicrî ikinci yılda Bedir savaşı öncesi farz kılınmıştır. Güneş takvimine göre Bedir savaşı mart ayına rastlarken, Mekke’nin fethinde Müslümanlar oruçlu olduğuna göre Mekke’nin fethi de ocak ayına rastlamıştır. Peygamberimizin oruç tutmuş olduğu aylara dikkat ettiğimizde O, oruç tutmada uzun yaz günlerine rast gelmemiştir. Kamerî takvimde aylar her sene on gün önce geldiği için Onun oruç

³⁵ Buhâri, *Sahih*, Hadis no: 1916-4509-4510-4511; Fahrüddin er-Râzi, *Mefâtihu’l-ğayb*, 5: 257.

³⁶ Sem’ânî, *Tefsiru’l-kur’ân*, 1: 188-189.

³⁷ Buhâri, *Sahih*, Hadis no: 4511; Cürcânî, *Dercu’d-dürer*, I, 114, 160, 261, 344, 352; Fahrüddin er-Râzi, *Mefâtihu’l-ğayb*, 5: 257.

³⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 2: 106, 3: 513, 514, 517.

³⁹ Mükâtil, *Tefsir*, 1: 164; Şâfiî, *Tefsir*, 1: 295; Elmalı, *Tefsir*, 2: 17.

zamanları ocak-şubat ve mart aylarına denk gelmiştir.⁴⁰

Bakara suresinin 187. ayetiyle ilgili müfessirlerin açıklamaları yeri geldikçe hadislerle birlikte daha önce ifade edilmişti. Hadisler konu bağlamında bir bütün olarak değerlendirildiğinde; ilk zamanlarda oruçlu, akşam iftar ettikten sonra uyumamak ve yatsıyı kılmamak şartıyla gece yiyip içebilirdi. Ama iftardan sonra uyur ya da yatsıyı kılsa atık yiyip içemez ve cinsî münasebette bulunamazdı. Müslümanlardan bir kısmı, yorgunluk dolayısıyla gece bir şey yemeden uyumuş ve ertesi akşama kadar aç kalıp perişan olmuşlardı.⁴¹ Daha önce geçen hadis rivayetlerinden de anlaşıldığı kadarıyla bazı Müslümanlar, bazı vakitlerde uyumaları nedeniyle yeme yasağı dışına çıkmışlar, bunun üzerine el-Bakara suresinin 187. ayeti nazil olmuştur.⁴²

Ayette geçen fecirdeki siyah iplikle beyaz ipten kasıt, gecenin karanlığı ile gündüzün aydınlığıdır.⁴³ Hz. Peygamber: “Ey Allah’ın elçisi, siyah iplikten ayırt edilecek beyaz ip nedir? Bunlar iki ip midir? diye soran Adiy bin Hatem’e: “Eğer iplere baktınsa kalın kafalı-sın (anlayışın kıttır) hayır onlar gecenin siyahlığı ile gündüzün beyazlığıdır.” açıklamasını yapmıştır.⁴⁴ Beyazlık ufukta, yatayına uzanan bir ip gibi görüldüğü için tan yeri ağarmasına ip denilmiştir.

⁴⁰ Merğınanî, *Hidâye*, 1: 116-131; Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan, 1993/1414), 1: 200-201, 2: 735-736; Hayreddin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi* (İstanbul: Nesil, 1989), 83; İbrahim Kâfi Dönmez, “Oruç”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 33:417.

⁴¹ Şeyh Mansur, *Tâc*, 1: 58.

⁴² Nu'man b. Sâbit b. Zûtî b. Mâh Ebû Hanîfe (ö.150/767), *Müsnedü Ebî Hanîfe rivâyetü'l-Haskafî*, thk. Abdurrahman Hasen Mahmud, el-Edep (Mısır: ts.), Hadis no: 9; Mâlik, *Muvatta*, Hadis no: 351-374; Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârud et-Tayâlisi, *Müsnedü Ebî Dâvûd I-IV*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türki (Mısır: Dâru Hicr, 1999), Hadis no: 636-1307-1654; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. Fazl ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî*, thk. Nebil Haşim el-Ğameri (Beyrut: Dârü'l-beşâir, 2013), Hadis no: 1840-1841-1897-1898-1899-1302-1321-1322-1586; Süleyman b. el-Eşas b. İshak el-Ezdî Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-asrî, ts.), Hadis no: 2454-2349; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir-Fuat Abdalbaki (Mısır: 1975), Hadis no: 199.

⁴³ Merğınanî, *Hidâye*, 1: 120.

⁴⁴ Müslim, *Sahih*, 2: 466; Dârimî, *Sünen*, Hadis no: 1841; Şeyh Mansur, *Tac*, 1: 60.

Güneş ışığının belirtilerinin görülmeye başladığı yere tan *-fecn-* denilmektedir. Siyah ve beyaz ip, karanlık ve aydınlığın birbirinden ayırt edileceği zaman, ortalığın iyice ağarıp varlıkların birbirinden seçileceği zamandır. Hz. Peygamber: “Ne Bilâl’in ezanı sizi aldatıp sahur yemeğinizden alıkoysun, ne de ufkun bu şekilde (dikeyine) yayılan beyazlığı sizi aldatıp sahur yemeğinizden alıkoysun. Işık bu şekilde (yatayına) yayılıncaya dek yiyiniz.”⁴⁵ hadisi bize imsâk ile sabah namazı vaktinin aynı olmadığını net bir şekilde göstermektedir. Ayrıca bu hadiste geçen ezan sabah vaktinin girdiğini işaret ederken, imsâk vaktinin daha henüz girmediyini ifade etmektedir. İbn Mes‘ud’dan gelen bir rivayette Hz. Peygamber fecr-i sâdıkın tanımını şu şekilde yapmıştır: “Parmaklarını birleştirip aşağı doğru tutarak: “Fecr böyledir.” diyeninki gibi değildir. Sonra bir işaret parmağını diğer işaret parmağının üzerine koyup kollarını uzatarak: “Böyledir, diyeninki gibidir.” buyurmuştur.⁴⁶ Buradan da anlaşılıyor ki imsâk vakti, tan yerinde ışığın yatayına yayılmaya başladığı andır. Hz. Peygamber’in başka bir hadisinde şu şekilde bir ifadesine rastlanmıştır: “Yiyiniz, içiniz, dikey ışık sizi aldatmasın. Yatay kızartı belirinceye dek yiyiniz, içiniz.”⁴⁷ Bazı sahâbiler ve tâbiine göre orucun başlama vakti sabahleyin yolların, dağların tepelerinin belli olacağı zamandır. Işığın evleri doldurma zamanını fecr sayarlardı şeklinde Mesrûk’un rivayeti vardır.⁴⁸

Dilcilerin, gece ile gündüzü farklı tanımlamaları fecrin de ne olduğu konusunda farklı düşüncelere yol açmıştır: Kimine göre ‘nehâr–gündüz’, fecrin doğumundan güneşin batmasına kadardır. Kimine göre nehar, güneşin doğmasıyla batması arasındaki zamandır. Arapların nehâr denildiğinde ne anladıkları önemlidir. Onlar

⁴⁵ Tayâlisî, *Müsned*, 1: 273, 2: 219 (Hadis no: 348-940); Buhari, *Sahih*, 6: 267; Müslim, *Sahih*, 2: 41-43; Ebu Davud, *Sünen*, 17; İbn Mâce, *Sünen*, Hadis no: 1696.

⁴⁶ İbn Mâce, *Sünen*, Hadis no: 1696; Şeyh Mansur, *Tâc*, 1: 61.

⁴⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim Cûfi el-Buharî, *el-Câmiu’l-Müsned*, thk. Muhammed Zühayr b. Nasır en-Nâsır (yy: Dâru tûki’n-necât, 1422), Hadis no: 2348.

⁴⁸ Ebû Ca’fer Ahmed. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu meâni’l-âsâr* (y.y.: Âlimü’l-kütüb, ts.), (Hadis No: 1096-2092-2209-2210-2213).

güneşin doğmasıyla batması arasındaki zamanı anlamaktadırlar.⁴⁹ Zirr b. Hubeyş, Hz. Peygamber'in sahâbîsi Huzeyfe'ye: "Allah'ın elçisi ile birlikte hangi vakitte sahur yemeği yedin? diye sormuştur. Huzeyfe: "Gündüz idi, ancak henüz güneş doğmamıştı." şeklinde cevap vermiştir.⁵⁰ Tahâvî, Meânî'l-âsâr şerhinde Zirr b. Hubeyş'in bu bağlamda şu sözünü nakletmiştir: "Huzeyfe'nin evine gittim, yanına girdim. Doğumu yakın devenin sağılmasını emretti. Deve sağıldı. Yine emri üzerine sütü ısıtıldı sonra bana "yaklaş, ye!" dedi. "Ben oruç tutacağım." dedim. "Ben de oruç tutacağım." dedi. Yedik, içtik. Mescide geldik, namaz kılındı. Sonra Huzeyfe: "Allah'ın elçisi de bana böyle yaptı." yahut "Ben Allah'ın elçisi ile beraber böyle yaptım, o da bana böyle yaptırdı." dedi. "Sabah olduktan sonra mı (yediniz)." dedim. "Evet, sabah olduktan sonra fakat henüz güneş doğmamıştı." dedi."⁵¹ Tüm bu rivâyetler bize Hz. Peygamber döneminde imsâk vaktinin neredeyse Sabah namazının farzının kılındığı ana kadar olduğunu işaret etmektedir.

2.3. Fıkıhta İmsâk Vakti

Kur'ân ve hadislerde ifade edilen imsâk vakti değerlendirmelerinden sonra bu meselenin fıkha nasıl yansıdığını tespit etmek gerekmektedir. Çünkü fıkıh, bir bilme ve idrak faaliyeti olarak şer'î-amelî hükümleri konu edinen bilimsel bir alandır.⁵² Fıkıh, Allah'ın mükelleflerin fiillerine ilişkin hitâbının gereğini ortaya koymaktır. Ve bu hitâba mutlak olarak nisbet ya da isnad anlamında oruç ibadetine taalluk eden imsâk vaktinin biçimsel hükmünü vermektir. Amel ise, insan davranışı demektir.⁵³

⁴⁹ Süleyman Ateş, *Kur'ân Tefsiri*, 1: 268. Bu farklı tanımlardan dolayı üzerine bina edilen hükümlerde farklı olmuştur.

⁵⁰ İbn Mâce, *Sünen*, Hadis no: 1695-1696; Tahâvî, *Şerhu meânî'l-âsâr*, Hadis no: 3165-3187-4643.

⁵¹ Ahmed bin Hanbel, *Müsned*, 5: 396; İbn Mâce, *Sünen*, Hadis no: 1695-1696; Tahâvî, *Şerhu meânî'l-âsâr*, Hadis no: 3165-3187-4643.

⁵² Talip Türçan, *İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu Kavramsal Analiz ve Geçerlilik Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu, 2003), 48.

⁵³ Selahattin Keyman, *Hukukta Bir Tanım Denemesi*, Hazırlayan: Hayrettin Ökçesiz (İstanbul: Alkım Yayınevi, 1997), 197; Kemal Gözler, *Hukuka Giriş* (Bursa: Ekin,

Günümüzde imsâk vaktinin tayin ve tespitinde, Müslümanlar arasında farklı uygulamalar olduğu için bu meselede kafa karışıklığı bulunmaktadır. Bu durumun sebepleri üzerinde uzun uzun açıklamalar getirilebilir. Orucun başlamasını ifade eden imsâk vakti anlayışı uygulamasına dayanak ya da benzer olduğunu düşündüğümüz bazı kaynaklardaki imsâk vakti açıklamaları bize yanlışlığın nerede olduğunu göstermektedir. Burada konuyu daha iyi açıklamak için yatsı ve sabah namazlarının vakitleri ve ezanla ilgili bahis açmamız gerektiğini düşünüyoruz ki sorunun temelinde aslında sabah namazı vaktinin girdiği anla imsâk vaktinin birleştirilmesi anlayışı vardır.

Tekrar etmek gerekir ki imsâk vakti orucu taalluk eden rüknü, şartı ve orucun başlangıç anını gösteren maddî alametidir. Oruç İslam'ın rükünlerinden ve farzlarından bir farzdır. Dayandığı deliller ise Kur'an, sünnet ve icmâdır.⁵⁴ Oruç, belirli bir zaman diliminde eda edilen bir ibadettir. Bu zaman, fecr-i sâdıkın doğmasından, geceye kadar ya da fıkıh kitaplarındaki ifadesi ile güneşin batmasına kadar geçen süredir.⁵⁵ Oruca ehil ifadesiyle kastedilen, mükelleflerin şer'î durumları göz önünde bulundurarak kapsama alanının daraltılması demektir. İhtiyarlık, hayız, nifas, yolcu, hastalık, gebe, emzikli kadın, çocuk, şiddetli açlık ve susuzluk, aşırı sıcaklığa maruz kalma, baygınlık, şuur kaybı, deli gibi oruç tutma durumu olmayan kimseleri⁵⁶ anlamak gerekir.⁵⁷ Orucun rüknü ise; midenin boğaz yoluyla gıdalanmasından ve cinsî organların şehvetlerinden kendini korumaktır. Orucun zamanı ise fecrin -fecd-i sâdik- doğuşundan güneşin batışına kadar geçen zamandır. el-Bakara suresinin 187. âyetinde geçen 'hayt' 'iplik' kelimesi mecazî olup gündüzün

2011), sayfa 19'daki 1 nolu dipnot.

⁵⁴ Merğınâni, *Hidâye*, 1: 116; Zuhaylî, *Fıkıh Ansiklopedisi*, 3: 109.

⁵⁵ Halebî, *Mülteka*, 253.

⁵⁶ Tahâvî, *Muhtasaru't-Tahavî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afganî (Mısır: Lecnetü ihyai'l-mearif, 1370), 55.

⁵⁷ Merğınâni, *Hidâye*, 1: 116.

beyazlığı ile gecenin siyahlığı arasındaki hat kastedilmiştir.⁵⁸ Bu da sabah vaktinin girmesiyle meydana gelmektedir.

Semüre bin Cündeb'in rivayet ettiği: "Ashabım! Sakın, sizi ne Bilal'in ezanı, ne de fecr-i mustatîl sahurunuzdan etmesin. Lakin siz sahur hususunda ufuktaki fecr-i mustatîre itibar ediniz."⁵⁹ hadisinde fecr-i kâzibin, fecr-i mustatîl; fecr-i sâdıkın da fecr-i müstatîr ile anlatıldığı daha önce zikredilmişti. Fecr-i mustatîl, sabahları doğuda akçıl, donuk ve uzun bir nuranî piramit şeklinde görülen ışık olayıdır. Bunun kâidesi ufukta ve güneşin bulunduğu cihettedir. Ufkun üstünde göğe doğru yıldızlara doğru dairesel, helezonik bir şekilde uzar. Bu dikine yükselen nuranî ışık, ufkun üstünde başa doğru uzayıp gittikçe incelendiği için şeriat dilinde 'fecd-i mustatîl veya beyaz-ı müstatîl' denmiştir.⁶⁰ Bu uzun beyazlığı karanlık takip eder. Fecr-i kâzib denilen bu hadiseye Araplar 'zenebû's-sirhân' yani 'kurt kuyruğu' ismi vermişlerdir.⁶¹ Böyle bir isimlendirme Araplarca biliniyordu ki Peygamber bu şekilde izah etmiştir. Ondan sonra da doğru fecir ortaya çıkar ki bu da bütün doğu ufkunu boydan boya hat gibi uzayan bir ışıktan ibarettir. Işığın böyle boylu boyunca istitâre ve intişârından dolayı fecr-i müstatîr şeklinde de adlandırılmıştır.⁶² Bu fecr-i sâdiktir; artık oruçlu için yemekten içmekten imsâk ve kaçınma zamanıdır. Aynı zamanda sabah namazının kılınma vaktidir.

Hz. Peygamber'e, namaz vakitlerinin ilk vakitleri ile son vakitlerini öğretmek için Cebrail'in yaptığı eğitimle ilgili hadiste sabah namazının vakti şu şekilde anlatılmıştır: Cebrail, Hz. Peygamber'e gelerek: "Kalk, namazı kıl!" demiştir. Öğle, ikindi, akşam ve yatsı

⁵⁸ Buhârî, *Sahih*, Hadis no: 621-622-2348

⁵⁹ Ebû Dâvûd, *Sünen*, Hadis no: 514-2346-2347-2349; Tirmizî, *Sünen*, Hadis no: 730.

⁶⁰ Çiçek, "Fecir", 12: 286-287.

⁶¹ Buhari, *Sahih*, 6: 267.

⁶² Tahâvî, *Muhtasâr*, 23; Merğînânî, *Hidâye*, 1: 40; Kuduri, *Kitabu'l-Kuduri*, çev. Süleyman Fahir (İstanbul: Eser Kitabevi, 1967), 20; Muhammed Emin İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, ter. Ahmed Dâvutoğlu (İstanbul: Şamil, 1982), 2: 16.

zikredildikten sonra yine Cebrail gelerek yine: “Kalk! Namazını kıl!” demiştir. Bu sefer sabah namazının vakti tayin edilmektedir. Hz. Peygamber, sabah vakti tan yeri ağarınca sabah namazı kılmuştur. Cebrail ertesi gün öğle vaktinde gelerek, öğle, ikindi, akşam ve yatsının son vakitlerinde Hz. Peygamber’e namazlarını kılmasını söylemiştir. Yatsının ve sabahın son vakti için hadiste geçen ifadeden itibaren aynen alıyoruz: Sonra yatsı vaktinde gecenin yarısı geçtikten sonra yahut gecenin üçte biri geçtikten sonra geldi ve Hz. Peygamber yatsı namazını kıldı. Sonra sabahın iyice aydınlandığı zaman geldi ve “Kalk! namazını kıl!” dedi. O da sabah namazını kıldı. Sonra Cebrail şöyle dedi: “Bu ikişer vakitlerin arası namaz vakitleridir.”⁶³ Hadiste akşam namazı için tek vakit belirlenmiş, Cebrail ikinci gelişinde de Hz. Peygamber’e aynı vakitte akşam namazını kılmasını söylemiştir. Tayin edilen yatsının son vakti ile sabah namazının girdiği ilk vakit ve sabah namazının son vakti ise tan yerinin ağarması ilk vakit, sabahın iyice aydınlandığı an ise son vaktidir.⁶⁴ Hz. Peygamber’in namaz vakitlerinin sonlarında hayatında sürekli namaz kılmadığı ve ilk vakitlerine önem verip özen gösterdiği unutulmamalıdır.⁶⁵ *el-Hidâye*de sabah namazının vakti anlatılırken, ilk vaktin ikinci fecir doğduğunda, o da ‘beyazu’l-mu‘teriz’in ufukta oluşması, son vaktinin ise güneş doğmadan önce olduğu şeklinde açıklanarak biraz önce zikredilen hadis özet olarak verilmiştir.⁶⁶ Burada şöyle bir soru sormak isabetli olsa gerekir: Açıklanmaya çalışılan imsâk vakti için: “Bilal’in ezanı sizi şaşırtmasın, Ümmü Mektûm’un ezanına kadar yiyin, için!” emri veya uyarısı neden yapılmıştır? Veya Hz. Peygamber niçin Ramazan ayında iki ezan okutma ihtiyacı hissetmiş ve böyle bir uygulamaya gitmiştir? Eğer sabah namazı vakti ile imsâk vakti aynı kabul edilseydi tek ezan mı okuturdu? Hadislerde iki

⁶³ Müslim, *Sahih*, 1: 426-427-428-429; Şeyh Mansûr, *Tac*, 1: 164-165-166.

⁶⁴ Buhârî, *Sahih*, Hadis no: 578-599-994-1123; Tahâvî, *Muhtasâr*, 23; Halebî, *Mülteka*, 84. Ayrıca Cebrail’in Hz. Peygambere namaz vakitleri ile ilgili öğretimi hakkında bkz. Yıldıray Sipahi, “el-Muvafakatta Hukuk Metodolojisi ve Temel Haklar”, (Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, 2002), 28.

⁶⁵ Sipahi, “el-Muvafakatta Hukuk Metodolojisi ve Temel Haklar”, 28.

⁶⁶ Merğînânî, *Hidâye*, 1: 40.

ezandan yani Hz. Peygamber'in iki ezan okuttuğu nakledildiğine göre imsâk vaktinin, sabah namazının farzının kılındığı ana kadar devam ettiği anlaşılmaktadır. Çalışmada netleştirilemeyen nokta ise Bilal-i Habeşi'nin ne zaman ezan okuduğuna dair net bir bilginin olmamasıdır. Ama Bilal'in okuduğu ezanın Müslümanları uykudan uyandırmak için olduğu kaydını burada hemen belirtmeliyiz. Ayrıca şöyle bir soru sorulsa; ikinci ezan Müslümanların mescide toplanması için değil midir? denilse ezan için sadece bu sebep değildir. Çünkü neredeyse tüm hadis kaynaklarında bu durumun Ramazan ayına mahsus olduğunu gösteren güçlü deliller vardır. Asıl amaç bu çalışmada sabah namazının vakti ile imsâk vaktinin tefrik edilmesinin anlaşılmasını ortaya çıkarmaktır. Hadis kaynaklarında sabah namazı kılındıktan sonra artık herhangi bir şeyin yenilmesinin, içilmesinin haram oluşundan bahsetmektedir. Şafağın kaybolmasıyla güneşin doğmaya başladığı, oruçlu için yemeden içmeden kesilmesinin gerektiği ifadeleri vardır.⁶⁷ Aslında getirilen açıklamalar, bugünkü imsâk vakti uygulaması ile Hz. Peygamber dönemindeki imsâk vakti uygulamasının aynı olmadığını ortaya koymaktır.

Sorunun tam anlaşılması için İslâm Fıkıh Ansiklopedisinde yer alan bilgilerden şunları ortaya koyabiliriz. Orada doğru fecrin güneşin doğmasına kadar devam ettiğini, bunun karşıtının yalancı fecir olduğu ifade edilerek fecr-i sâdik ufukta genişliğine yayılan bir beyazlık olduğu söylenir. Yalancı fecir ise ufukta gökyüzünün ortasından yükseklere doğru uzayan bir kurt kuyruğuna benzeyen beyazlıktır. Beyazlık ikisinin de ortak özelliğidir.⁶⁸ Bu beyazlıktan sonra karanlık gelir. Sonra denilir ki birinci fecre bütün şer'i hükümler bağlanır. Bu hükümler de orucun başlaması, sabah vaktinin girmesi ve yatsı vaktinin sona ermesidir. İkinci fecir (görünüp kaybolan

⁶⁷ Buhârî, *Sahih*, 1: 127, 3: 29, 6: 26, (Hadis no: 599-514-626-1346-1926-2348-2656).

⁶⁸ Vehbe Zuhaylî, burada şu şekilde bir dipnot düşmüştür: kurt ile aslan müşterek bir tabirdir. Bundan kastedilen gökteki o beyazlığın kurdun siyah kuyruğuna benzemesidir. Çünkü fecr-i kazib siyah ile karışık bir beyazlıktır. Kuyruğun üstü siyah iç kısmı ise beyazdır. Bkz. Zuhaylî, *Fıkıh Ansiklopedisi*, 1: 396.

aslında birinci fecirdir) yani fecr-i kâzibe şer'î hükümlerden hiçbiri taalluk etmez ve buna bağlı hükümde yoktur. Aslında bu ifadeler yatsı ile sabah vakti arasında olan ve hiçbir şer'î hükmün olmadığı bir vakit tanımlaması gibidir. Yatsı namazı vakti ile sabah namazı vakti arasında bir fasıla varmış gibi gözükmektedir. İşte bu an imsâkın vaktidir. Delil olarak Hz. Peygamber'in: "Sabah vakti iki tanedir: Biri yemek yemeyi haram kılan ve namaz kılmayı helal kılan sabah vaktidir. İkincisinde ise sabah namazını kılmak haramdır; yemek helaldir.⁶⁹" Görüleceği üzere fecirlerin yeri değiştirilmiş gibi bir durum söz konusudur. Sabah namazının vaktinin, fecrin doğmasından güneşin doğmasına kadar geçen zaman olduğuna dair ilgili rivayete yer verilmiştir.⁷⁰ Yine her namaz vakti ve özellikle yatsı namazının vaktiyle ilgili açıklamalardan sonra sabah namazının vaktinin diğer vakitlerden icmâ ile istisnâ edildiği bilgisine yer verilmiştir.⁷¹ Hanefî mezhebine göre müstehâb olanın sabah namazının, gün ışıdığından yani beyazlık iyice yayıldığından kılınmasıdır. Bunun ölçüsü ise şu şekilde belirlenmiştir. Beyaz yayıldıktan sonra mükellef sünnet olacak şekilde ve tertil üzere kırk veya atmış Kur'ân ayeti okuyacak şekilde namazını kılmaya başlar. Eğer bu namaz olmamışsa yeniden abdest alır ve vakti içinde sabah namazını kılacağı ifade edilmiştir.⁷² Yani bu kadar süre, sabah namazının kılınma vaktidir.

Fetevây-ı Hindiyede ise sabah namazının vakti hususunda fecr-i sâdik ibaresi yerine 'subh-u sâdik' tâbiri kullanılmıştır. Sabah

⁶⁹ Bu hadisi İbn Huzeyme ve Hâkim'in rivayet ettiği ve sahih kabul ettiklerine dair dipnot düşülmüştür: Bkz. *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 1: 392' deki 3 nolu dipnot.

⁷⁰ Müslim, *Sahih*, 1: 426. Ayrıca bkz. Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 1: 392

⁷¹ Buhârî, *Sahih*, Hadis no: 578; Halebi, *Mültekâ*, 84; Zuhayli, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 1: 396; Heyet, *Fetevây-ı Hindiyeye*, ter. Mustafa Efe (Ankara, Akçay Basım, 1984), 1: 180.

⁷² Zuhayli, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 1: 396; *Fetevây-ı Hindiyeye*, 1: 180. Sabah vaktinin gün ışıdıktan sonra kılınması cemaatin çok olmasına, karanlıkta kılınması ise az olmasına sebeptir. Namazın cemaatinin çok olmasına sebep olan husus daha faziletlidir. Kadınlar için ise karanlıkta kılması tavsiye edilmiştir. Çünkü bu onların görünmemelerine daha çok yardımcı olacağı şeklinde düşünülmüştür.

namazı vakti subh-u sâdıktan başlar denmektedir.⁷³ Âlimler, ikinci fecrin ne zaman doğmaya başlayacağı hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir:

a) Bazısına göre, doğu ufkundaki beyazlık, dağınık halde iken, ikinci *fecir* başlar. Bunun *Muhyitte* de böyle olduğu ifade edilir.

b) Bazılarına göre, bu beyazlık dağıldığı zaman, ikinci *fecir* başlar. Bilginlerin çoğunluğu bu görüştedir. *Muhtaru'l-Fetâvâ*da da bu görüş tercih edilmiştir.⁷⁴ Oruçta ve yatsı namazının vaktinin sonu hususunda, ihtiyât olarak, birinci fecre itibar olunur. Namazda ise itibar, ikinci fecre göredir. *Şerh-i Vikâyede* bu mevzuda delil olarak gösterilmiştir.⁷⁵ Yine aynı kitabın ikinci cildinde, orucun tanımı yapılırken, yukarıdaki cümlelerin tersine aynen şu ifadeler yazılmıştır: “Oruç; ikinci fecirden itibaren, güneşin batışına kadar (halbûki ayette geceye kadar ifadesi geçmektedir.) yemekten, içmekten ve cinsî mukarenetten, Allah Teâlâya tekarrüb niyeti ile nefsi men etmektir. Bu tanım aynı şekilde *el-Kâfide* de yazılmıştır.⁷⁶ Dikkat edilirse burada imsâk vakti birinci fecre doğru çekilmiştir. Yine *Fetevây-ı Hindiyeyden* sahur ile alıntılarla konuyu tartışmaya devam edecek olursak şunlar zikredilebilir:

Orucun vakti, ikinci fecrin doğmasından yani aydınlığın ufukta yayılmaya başlamasından itibaren, güneşin batma anına kadar olan vakittir. Peki sahur ne zaman yapılacaktır? Sahur yemeğinin vakti gecenin son altıda biridir. Bir kimse, sahur vaktinde yemek için araştırma yapsa, kendisi veya bir başkası fecrin doğduğuna veya doğmadığı hakkında bir bilgiye sahip olmazsa; Şeyh Şemsu'l-Eimme el-Hulvânî: Bu kimse,

⁷³ Heyet, *Fetevây-ı Hindiyeye*, 1: 177. Benzer ifadeler *el-İhtiyâr li ta'lîlî'l-muhtâr* isimli kitapta da geçmektedir: Ebu'l-Fazl Mecdüddin Abdullah b. Mahmud b. Mevdud el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîlî'l-muhtar* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmî), 1937/1356), 1: 128.

⁷⁴ Mevsilî, *el-Muhtârü li'l-fetâvâ* (yy: Kütüp Arabî, ty), 1: 48-51.

⁷⁵ Heyet, *Fetevây-ı Hindiyeye*, 1: 177.

⁷⁶ Heyet, *Fetevây-ı Hindiyeye*, 2: 5.

fecrin tulu‘ etmemiş olduğu hakkındaki kuvvetli re’yi ile yemiş olsa, bunda bir beis yoktur” demiştir. Yine bir kimse, fecrin doğmuş olması korkusu olmadığı zaman yemediğini yer; bunda korkusu varsa, yapacağı en doğru şey yemeyi terk etmesidir. Bir kimse, sahurda ***davulcunun sesi*** ile yemeyi isterse, bu durumda ses fazla olur ve her taraftan duyulup her mahallede varsa, yemeğini yemesinde bir beis yoktur. Eğer tek ses duyuyorsa ve bu sesi çıkartan ***davulcunun âdil olduğunu*** da biliyorsa ona itimat eder ve yemeğini yer. Fakat âdil olduğunu bilmiyorsa, ihtiyât edip yemez. Bilginlerimizin bir kısmı, ***horoz sesine*** itimat etmeyi hoş görmemişlerdir. Bazıları ise horoz tekrar tekrar öter ve onun vaktinde öttüğü açıklık kazanırsa, buna itimat etmekte de bir beis görmemişlerdir.⁷⁷

İmsâk vaktiyle ilgili görüşü netleştirmek için imsâk vakti sorununu ezân açısından da değerlendirmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Ezan okumanın birinci şartı, vaktin girmiş olmasıdır.⁷⁸ Vakit girmeden dört namaz vakti için ezan okumak ittifakla haramdır. Bu durum öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazları için geçerlidir. Cumhura ve Ebû Yusûf’a göre gece yarısından sonra sabah namazı için ezan okumak caizdir. Gecenin en son altıda birini teşkil eden seher vaktinde, ezan okumak menduptur. Sonra bu ezan fecr-i sâdık doğunca sünnet olarak iade edilmelidir. Çünkü Buhârî ile Müslim’de daha önce ifadesi geçen Abdullah b. Amr hadisine Buhârî şu ibareyi ilave etmiştir: “İbni Ümmü Mektum âmâ olup: “Sabah oldu, sabah oldu!” denilmedikçe ezan okumazdı.”⁷⁹ Fakat sabah namazı için vaktinden önce, geceden ezan okuyan kimseler için, her gece aynı vakitte ezan okumaları gerektiği hükmü verilmiştir. Çünkü değişik vakitlerde okununca insanları şüpheye düşürme ihtimali vardır. Aynı vakitte ezan okumanın gerekliliğinin hikmeti bu karışıklığı gidermektir. Ayrıca ezan okumakla görevli kimsenin vakitleri iyi bilen

⁷⁷ Heyet, *Fetevay-ı Hindiyye*, 2: 9.

⁷⁸ Tahâvî, *Muhtasâr*, 25.

⁷⁹ Buhârî, *Sahih*, 1: 127, 3: 29 (Hadis no: 1346-2656); Müslim, *Sahih*, 2: 467.

bir kimse olması gerekir.⁸⁰

Günümüz imsâk vakti anlayışlarında; Bilal'in, okuduğu ezanın sabah vaktinin girdiğine dair -aslında bu ezandaki amaç insanları uykudan uyandırmaktır- olmasına rağmen ihtiyât ve güvenilir olanı alma düşüncesiyle sabah namazı vaktinin başlangıcını imsâk vaktiyle birleştirenlerin olduğu görülmektedir. Hatta imsâk vaktini daha da geriye, gece yarısına çeken Müslüman anlayışı da bulunmaktadır. Aslında ihtiyâtı esas alarak oruca gecedan erken başlayanlara herhangi bir söz söylenmese de çok erkenden de orucu başla(t)manın dini zorlaştırmaktan başka bir işe yaramadığı da ortadadır. Ezanla beraber yiyip içen veya uyuyup kalıp da ilk ezanla birlikte veya sahura sonra kalkanlara, sahuru haram kılmak nihaî tahlilde doğru değildir. Hanefî mezhebine göre sabah namazının sünnet vaktine kadar yolların ağaçların, evlerin, dağların görünüp belli olacağı zamana kadar sahur yapılabilir.⁸¹ Hz. Peygamber'in, ayetteki siyah ve beyaz ipi açıklarken söylediği: "Gecenin karanlığı ile gündüzün beyazlığıdır."⁸² sözünü bu şekilde anlamak, yaşayan hayatta dini uygulamayı daha kolay hale getireceğini ve oruç tutmayı teşvik edeceğini düşünerek hareket etmek gerekir. Hadislerde Ümmü Mektum'un ezanına kadar yeme ve içmeye izin verilmesi, imsâk vaktinin sabah namazının farzının kılındığı vakte kadar olduğunu göstermektedir.⁸³

3.ŞERİATİN ÜMMİLİĞİ

Fıkıhî şer'î amelî hükümler bütünü biçiminde ele aldığımızda şeriatin ümmîliği anlayışını, İslâm hukuk biliminin genel teorisi içerisinde değerlendirerek imsâk vaktinin belirlenmesinde mükellefin

⁸⁰ Zuhaylî, *İslam Fıkıh Ansiklopedisi*, 1: 420.

⁸¹ Ebû Hanîfe, *Müsned*, Hadis no: 9; Mâlik, *Muvatta*, Hadis no: 351; Buhârî, *Sahih*, Hadis no: 599-994-1123-1926; İbn Mâce, *Sünen*, Hadis no: 1694. Hatta bazı hükümlerde cünüp olarak sabaha ulaşip da yıkanamayanların bile oruca niyet ederek oruca başlamaları fetvası üzerinde de düşünmek gerekir: Buhârî, *Sahih*, Hadis no: 599-994-1123-1926; İbn Mâce, *Sünen*, Hadis no: 1703.

⁸² Müslim, *Sahih*, 2: 467.

⁸³ Müslim, *Sahih*, 2: 467.

üzerine düşen uygulamadaki hüküm daha iyi tespit edilebilir.⁸⁴ Bunun için öncelikle şeriat daha sonra ümmilik kavramı üzerinde kısaca açıklama yaparak şeriatin ümmiliği değerlendirmeleriyle bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır.

3.1. Şeriat Kavramı

Fıkıhta fonksiyonellik açısından İslâm'ı veya dini niteleyebilecek ibare şeriat kavramıdır.⁸⁵ Şeriat; işlev bakımından ve somut olarak, 'insan hayatını yöneten dinî değere' verilen ad olmaktadır.⁸⁶ İslâm toplumunda düzenin sağlanması da buna göre olacaktır. Şeriat, norm-amaç uygunluğunu denetleyen bir niteliktir.⁸⁷

Şer'ilik sayesinde, normun amaca uygunluğu ortaya konularak asıllara bağlılık adına hukukî geçerlilik sağlanabilir.⁸⁸ Bu bir nedensellik bağından ziyade din adına isnâdî bir irtibattır.⁸⁹ İslâm hukuk biliminde hükümlerin sevk edilmesinde belli amaçların gözetilmesi demek (ta'lil-normun gerekçesini açıklama), hukukun kaynak sorununda hükümlerde şer'ilik niteliğinin bulunmasıdır. Hükümlerin düzenlenmesi mutlaka ilahî iradeye dayanmalı ve fiillere isnat edilen hükmün ilahî iradenin kastına uygun olmalıdır. Bu anlamda şeriat, yolun tayini ve onun gerçek sahibi Allah olduğu düşüncesiyle din yolunun izlenmesidir.⁹⁰ Hz. Peygamber de kendisiyle

⁸⁴ Talip Türcan, *İslâm Hukukunda Norm-Amaç İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu, 2009), 22-23; Sipahi, "el-Muvafakatta Hukuk Metodolojisi ve Temel Haklar", 122.

⁸⁵ Şeriat hükümleri ikiye ayrılır: Birincisi teklifi hükümler ikincisi ise vad'î hükümlerdir. Sorumluluk isteyen, teklif edilen diğer ise hitâbın vaz'edildiği yere konulan hükümlerdir. İlgili yer için bkz. Şâtıbî, *Muvafakât*, 1: 95, 165; Muhammed Tahir Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi* (İstanbul: Rağbet, 1999), 33-34; Fazlur Rahmân, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın Selçuk (Ankara: ty), 140, 141 v.dğr.

⁸⁶ Fazlur Rahmân, *İslam*, 140, 156; Sipahi, "el-Muvafakatta Hukuk Metodolojisi ve Temel Haklar", 136.

⁸⁷ Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi* (İstanbul: Rağbet, 1999), 23.

⁸⁸ Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 83, 84 vd; Fazlur Rahmân, *İslam*, 161.

⁸⁹ Şâtıbî, *Muvafakât*, 1: 42; Talip Türcan, *İslâm Hukukunda Norm-Amaç İlişkisi*, 24-25.

⁹⁰ Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir b Muhammed b. Abdillâh el-Bağdâdî et-Temimî el-Esferâyîni, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrût: Dâru'l-âfâkî'l-cedîde, 1977), 1: 10, 15, 94, 220; Şâtıbî, *Muvafakât*, 1: 78, 2: 321, 370; Âşûr, 83; Fazlur Rahmân, *İslam*, 141; Talip Türcan, *İslâm Hukukunda Norm-Amaç İlişkisi*, 40.

beraber fiilî anlamda örneklik yaparak şeriat sahibinin emrinde-
dir.⁹¹ Şeriat masumdur, Hz. Peygamber de şeriat sahibi olarak o da
masumdur.⁹² Sünnet nihaî olarak Kur'an'a döner ve onun etrafında
halkalanarak bir bütünü oluşturur.⁹³

Mükellefiyetlerin ve usûlu'd-dinin kaynağı şeriattır.⁹⁴ Şeriat,
hukukun biçimsel yönünden ziyade fiillerin iyilik ve Şari'nin kastına
her anlamda uyulmasını ifade etmektedir. Bu düşünce ile hukuk
sisteminin sürekliliğini ve istikrarını sağlamak esas olmalıdır. Bu
anlamda hukukun dine uygunluğu şeriatle ölçülmüştür.⁹⁵ Hukukî
tartışmalar kelâmı da şeriatın içine sokunca şeriat, bir anlamda
akliyyât ve semiyâtın hepsini içine almıştır. Şeriat, akli-nakli
(sem'î-şer'î) ya da akıl veya vahyi ifade etmektedir.⁹⁶ Şeriat kavramı-
nın yüklendiği bir anlamda davranışı ilgilendiren pratik bir şekilde
sosyal olaylara hukukî çözüm sağlamaktır. Böylece şeriatle hükmün
kaynağı veya dayanağı işaret edilmiş olmaktadır.⁹⁷ Şeriatin içinde
olan fıkıh;⁹⁸ kaynaktan hayata cevap verecek her an canlı, hayatla
bire bir örtüşen sistemlerin oluşturulması için gösterilen her türlü
beşerî cehd ve gayretin adıdır.⁹⁹ Fıkıhın nihaî amacı ise adalettir.¹⁰⁰

⁹¹ Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 45, 46, 169.

⁹² Şâtîbî, *Muvâfakât*, 2: 368.

⁹³ Şâtîbî, *Muvâfakât*, 1: 61, 62, 63.

⁹⁴ *el-Mâide*, 5/48; *eş-Şûrâ*, 42/13, 21; *el-Câsiye*, 45/18. Her ümmet için bir men-
hec ya da şir'at şeklinde isimlendirilen bir yol olmaktadır. Bu ayet Yahudî birisinin
recm edilmesine yakın nazil olmuş ve recm hükmü Yahudî şeriatine göre uygu-
lanmıştır. Ayetin bağlamında var olan ve bilinen bir duruma atıf vardır. İlgili değer-
lendirme için bkz. Mukatil, *Tefsir*, 1, 482; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said ez-
Zâhirî İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* (Kâhire: Mektebetü'l-hâncî, ty),
1: 159; Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Umer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-
Keşşâf an hakâiki gavamızı't-tenzîl*, I-IV (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1407), 1:
639, 640; Şâtîbî, *Muvâfakât*, 1: 30, 145; Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 39; Fazlur
Rahmân, *İslam*, 149, 151, 161, 162, 163.

⁹⁵ Fazlur Rahmân, *İslam*, 152.

⁹⁶ İslâm şeriatinden kasıt, İslâm hukuku ya da fıkhıdır. Bkz. Esferâyîni, *Fark*, 1:
10, 11; Şâtîbî, *Muvâfakât*, 1: 34, 70; Fazlur Rahmân, *İslam*, 146, 147 v.dğr., 156.

⁹⁷ Şâtîbî, *Muvâfakât*, 2: 353; Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 84-85; Fazlur Rahmân,
İslam, 142, 143, 147, 154.

⁹⁸ Özellikle Kâbe eksenli dönemin tartışmaları, namazın vucûbiyeti, namazda
Kâbe'ye dönme, şeriatin özellikleri için bkz. Esferâyîni, *Fark*, 1: 10, 11, 220.

⁹⁹ Âşûr, *İslâm Hukuk Felsefesi*, 196, 197, 1898, 199; Fazlur Rahmân, *İslam*, 158.

3.2. Ümmîlik Kavramı

Ümmî, anadan doğduğu hal üzere okumayı ve yazmayı bilmeyen, yeteneksiz, kaba mizaçlı, sert, yontulmamış kimsedir.¹⁰¹ Anneye nispet edildiği için ümmî denilmiştir.¹⁰² Bir şeyin aslı anlamına da gelmektir ki ümmî o aslı işaret etmektedir.¹⁰³ Ümmîlik¹⁰⁴ kavramı ise, Hz. Peygamber'in okuma-yazma bilmemesini ifade eden ümmî peygamber düşüncesinden gelmektedir.¹⁰⁵ Hz. Peygamberi; ümmî olarak niteleyen vahiy, bu meselede Kur'ânî boyutta önemli bir unsur olma özelliği kazandırmıştır.¹⁰⁶ Aslında bu prensibin derinlerinde dil problemi yatmaktadır.¹⁰⁷ Ümmîlik kavramının geçtiği ele aldı-

¹⁰⁰ Mukatil, *Tefsir*, 2: 240; Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 42. Ayrıca değerlendirmeler için bkz. Talip Türcan, *İslâm Hukukunda Norm-Amaç İlişkisi*, 33.

¹⁰¹ Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed Muhammed b. Ali el-Vâhidî eş-Şâfiî en-Nisabûrî, *et-Tefsîru'l-basît*, imâdetu'l-bahsi'l-ilmî-câmia el-imam Muhammed b. Suud el-İslâmî (y.y.: 1430), 3: 78, 84, 89; Feyruzâbâdi, *Muhît*, 1392; Fahrüddin er-Râzi, *Mefâtih*, 3: 564, 7: 172, 175, 23: 238, 30: 538; Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 67; Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 116, 136; TDK, *Türkçe Sözlük*, 2057-2058.

¹⁰² Râzi, *Muhtâr*, 11; Feyruzâbâdi, *Muhît*, 1391-1392.

¹⁰³ Fahrüddin er-Râzi, *Mefâtih*, 3: 564, 7: 172, 175, 23: 238; Râzi, *Muhtâr*, 11-12.

¹⁰⁴ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 52; 2: 379.

¹⁰⁵ Mukatil, *Tefsir*, 1: 41; Nisabûrî, *Tefsir*, 1: 78, 84, 89; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4: 529; Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 47, 2: 380; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, çev. Coşkun (İstanbul: Mana, İlimyurdu, 2010), 109-114.

¹⁰⁶ *el-A'râf*, 7/157. ayeti ehl-i kitâb olan Yahudiler hakkındadır. Rasûlün sıfatları bahsedilirken onlara yani ehl-i kitâba; "temiz şeyleri helal ve pis şeyleri haram kılar." denilmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in, onların üzerindeki ağır yükleri ve zincirleri kaldırmasından da söz edilmektedir. Değerlendirmeler için bkz. Şâfiî, *Tefsir*, 1: 324, 3: 1352; İbn Cerir et-Tâberî, *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mulûk* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmî, 1988), 1: 531; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4: 529; Nisabûrî, *Tefsir*, 1: 78, 84, 89; İbn Teymiyye, *el-İmân*, thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî (yy: el-Mektebu'l-İslâm, 1996/1416), 48, 76, 79; Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 67. *Alak*, 96/1-5: Burada Hz. Peygamber'in okuma yazma bilip bilmediği hususunun tahlili üzerinde durulmayıp; şeriatin yüzeyine çıkan bilgilerden hareketle bir neticeye ulaşmaktır.

¹⁰⁷ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 61; Esferâyîni, *Fark*, 1: 15, 94; Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 138; Selim Türcan, *Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, (Ankara: Ankara Okulu, 2010), 116, 117 v.dğr., Ümmî-Arabî-Arapça-Dil sorununda kökeni Hz. İsmail'in Süryanice ve Arapça konuşması ile ilgili tarihsel ve antropolojik bir problemdir. Bu anlayış Kelâm ve Belâğât âlimlerinin ortaya çıkardığı bir durumdur. Fıkıhçılar için mesele ne kadar önemlidir ayrıca tartışmak gerekir

ğımız başlıca Kur'an-ı Kerim ayetlerini¹⁰⁸ göz önünde bulundurduğumuzda karşımıza ümmilik vasfı ile ilgili üç sonuç çıkmaktadır:

- a) Hz. Peygamber ve Araplar kastedilmektedir.
- b) Yahudiler kastedilmektedir.
- c) Ehl-i kitâbın ümmîleri kastedilmektedir.

Kur'ân'da Hz. Peygamber'i, ümmî olarak niteleyen aynı zamanda Arapları ve Kitâb ehli¹⁰⁹ olduklarını öne süren kimselerden de bu grupta olduğunu ifade eden ayetler vardır.¹¹⁰ el-A'râf suresinde, yanlarında olan Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o ümmî peygambere uyanlardan bahsetmiştir.¹¹¹ Buradaki ümmî peygamber; Tevrat ve İncil'de yazılı olduğu gibi bahsedilen Hz. Peygamber'dir.¹¹² el-Bakara suresinde geçen ayette ise; onların içinde bir takım ümmîler vardır ve bu kimselerin bildikleri zan ve tahminden başka bir şey olmamaktadır.¹¹³

Âl-i İmrân suresinin 20. ve 75. ayetlerinde de anlatılan ümmîler ise Araplardır.¹¹⁴ Yaygın kanaate göre ise ümmî, okuma-yazma bilmeyen anlamındadır.¹¹⁵ Aslında ayetler bütün halinde dü-

¹⁰⁸ el-A'râf, 7/157; el-Bakara, 2/78; es-Sâf, 61/6.

¹⁰⁹ Kitâb kavramı, Hicâz bölgesinde hâkim kimlik ayrımı olan ümmilik-kitâbilik karşılığında en önemli kavramdır. Değerlendirme için bkz. Selim Türçan, *Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'ân Tasavvuru ve Dönüşümü*, 22, 23 v.dğr., 67, 80.

¹¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2: 352; Nisabürî, *Tefsir*, 3: 78, 84, 89, 128, 323; Zemahşerî, *Keşşâf*, 5: 529.

¹¹¹ el-A'râf, 7/157; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2: 232.

¹¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2: 258; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1: 204.

¹¹³ el-Bakara, 2/78. Ayrıca değerlendirmeler için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2: 1352-1354; Nisabürî, *Tefsir*, 3: 78, 84, 89; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1: 157.

¹¹⁴ Âl-i İmrân, 3/20-75. Ayrıca ümmî peygamberden bahseden el-Cum'a suresinde de benzer anlam için bkz. el-Cum'a, 62/5. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2: 153, 258-259, 261, 6: 523; Nisabürî, 3: 78, 84, 89; Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtih*, 3: 563-564, VII, 172.

¹¹⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mahmûd es-Semerkindî el-Mâturidî, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, (İskenderiyye: Dâru'l-câmiâti'l-mısri, ty), 1: 205; İbn Teymiyye, *el-İmân*, , 48, 76, 79; a. mlf., *Iktizau's-sirâti'l-müstakîm*, 1: 285; a. mlf., *el-Cevâbu's-sahîh limen beddele dine'l-mesîh I-VI*, thk. Ali b. Hasen-Abdülaziz b. İbrahim-Hamdan b. Muhammed (Suud: Dâru'l-âsime, 1999/1419), 1: 391; a. mlf., *er-Red ale'l-mantikiyyîn* (Beyrut: Dâru'l-marife, ts.), 1: 264; a. mlf., *el-Fetâva'l-kübrâ li'bni Teymiyye I-VI* (y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmî, 1987/1408), 2: 464; a. mlf., *Mecmûu'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Suud:

şünüldüğünde iki taraftan bahsedilmekte, bir tarafta Araplar yani ümmiler ve kendilerine *kitâb* verilmeyenler diğer tarafta ise ehl-i kitâb yani Yahudi ve Hıristiyanlardır.¹¹⁶ İki tarafın arasındaki fark kitâb sahibi olma noktasına odaklanmaktadır.¹¹⁷ Buna göre Ümmiler, semavî bir kutsal kitabı olmayan kimselerdir ve Kur'an'da onlara ait *Kitâb* olmak üzere gelmiştir.¹¹⁸ Yazı bilmeyi kendileri için ayrıcalıklı bir özellik sayan Yahudiler; *Kitâb* bilmedikleri gibi kendilerine *Kitâbın* verilmediği anlamında ve Yahûdî olmayan putperest Araplar da dâhil hakir gördükleri kimseleri ifade etmek için bu kimselere galat olarak taktıkları ümeme nispet ettiklerine ümmî demekteldiler¹¹⁹ ki bundan daha çok Araplar kastedilmiştir.¹²⁰ Ümmilik, dinle ilgili bir durumu da ifade etmekteydi. Buna rağmen ümmilikte yazıya mesafeli bir duruş söz konusudur.¹²¹ Bunun bir sebebi olarak şu ileri sürülebilir: Kâbe ve hac ritüelinin, yazıyı zorunlu kılacak bir faaliyete ihtiyaç duymamasıdır.¹²² Câbirî; bu kelimenin anlamı-

Mecmûu'l-Meliki Fahd, 1995/1416), 4: 590, 17: 436, 25: 147, 164-166, 182, 207.

¹¹⁶ Zemaşşerî, *Keşşâf*, 2: 81, 23: 238; Selim Türcan, *Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, 92. *Kitâb* kelimesinin genellikle hiçbir kutsal kitap için hasredilmemiş, tüm ilahî kitaplara verilen genel bir ad olarak kullanılan yer için bkz. *el-Bakara*, 2/213. Ayrıca Arapça Kur'an deyiminde dil ve milliyetçiliğin ötesinde şeyler aramak gerektiğine dair bkz. Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, (Ankara: Ankara Okulu, 1998), 201, 241.

¹¹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2: 53, 5: 442; 6: 523; İbn Teymiyye, *el-İmân*, 48; Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 116.

¹¹⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 20: 69; Nisabûrî, *Tefsir*, 3: 78, 84, 89, IV, 359; Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtih*, 3: 564, 7: 172, 175, 23: 238.

¹¹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2: 152, 153, 5: 442.

¹²⁰ Nisabûrî, *Tefsir*, 3: 78, 84, 89, 21: 445; Zemaşşerî, *Keşşâf*, 3: 466; Fahrüddin er-Râzî, 3: *Mefâtih*, 564, 7: 172, 175, 23: 238. Ayrıca bkz. Selim Türcan, *Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, 89.

¹²¹ Rumların, Fârisilere yenilmesi üzerine Mekkeli müşrikler, inananlarla alay etmişlerdir. Hz. Peygamber'in bu olayda Hıristiyanları ehl-i kitap; Fârisilerin ve kendilerinin ise ümmî yani kitaplarının olmadığı ve kendilerine bir peygamber gönderilmemiş kavim anlamında tanımlaması bir hayli ilginçtir. İlgili yer için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 18: 450, 20: 69. Taberî bazı yerlerde *ümmîleri* Araplar bazı yerlerde ise İbn Abbâs'ın görüşüne dayalı olarak Yahudiler olduğu açıklamasını yapmıştır. Fahrüddin er-Râzî ise daha çok Kureyş ve Yahudiler noktasında İbn Abbâs'ın düşünceleri bağlamında açıklamalar getirmiştir. Bkz. Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtih*, 3: 564, 7: 172, 175, 23: 238, 30: 538.

¹²² Esferâyîni, *Fark*, 1: 10, 11, 220; Selim Türcan, *Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamın-*

nın Arapça aslından alınmadığı ve Dilcilerin bu kelimeye Arapça köken bulmaya çalışmaları olarak yorumlamaktadır.¹²³ Gerçekten de derinlemesine tahlil yapıldığında bu anlam, ayet ve hadislere uygun gözükmemektedir. Çünkü eksiklik ve yetersizlik anlamlarını Hz. Peygamber'e ve ona inananlara isnat edilmesi sonucunu doğurmaktadır. Böyle bir durum Hz. Peygamber'e karşı asla düşünülemez ve ileri sürülemez.

Terim anlamından yola çıkarsak ümmilikten kastedilen semâvî/ilahî kutsal kitabı olmayan kimseler veya toplumlardır ki Hz. Peygamber dönemindeki Araplar ve bir kısım ehl-i kitaptan olanlar kastedilmiştir.¹²⁴ Yani Tevrat ve İncil verilenlerin karşı kutbunda yer alanlardır ki bunlar Araplar olmaktadır.¹²⁵ Ehl-i kitâbın düşüncesini göz önüne alırsak, kendilerine *kitâb* verilmeyen tüm toplumlar bu kategoride yer almaktadır ve hakkında sadece kendilerine ait başkalarına verilmeyen üstünlük sağlayan bir düşünce mekanizması olarak göze çarpmaktadır. Burada söz konusu olan Arapça indirilmiş olan Kur'an'dır.¹²⁶ Bir toplumun bir inanç içinde diğerlerinden ayrılması ve yeni bir kimlik kazanmasında bu ümmilik

da İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü, 24, 53, 84-91. Kur'an, başlangıçta Kâbe merkezli Araplara özgün bir kimlik kazandırırken, Medine'den itibaren *Kitâb* ekseninde evrensel kimlik iddiasına dönüşmüştür. *Kitâb*, üstünlük ve otorite kaynağıdır. Dönüşümde *Kâbe* ve *kitâb-nübüvvet* ikilisi kimliğin somut sembolü ve taşıyıcılarıdır. Hz. Peygamber'in gönderildiği dönemde Arapların çoğunun nübüvvet müessesine inanmadığı unutulmamalıdır. Arap yarımadasındaki ehl-i Kitap unvanı için bkz. İbn Teymiyye, *el-İmân*, 48, 76, 79; Zemahşerî, *Mefâth*, 2: 81; Galip Türcan, *Kur'an'da Ahiret İnanç* (Ankara: Azizandaç, 2006), 24, 25 vd, 28, 29 v.dğr.,

¹²³ Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 117; Selim Türcan, *Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, 89.

¹²⁴ Nisabûrî, *Tefsir*, 3: 78, 84, 89, 9: 397, 21: 445; Zemahşerî, *Keşşâf*, 3: 589; Selim Türcan, *Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, 82.

¹²⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân* 2: 153; Zemahşerî, *Keşşâf*, 3: 589; Fahrüddin er-Râzî, *Mefâth*, 3: 564, 7: 172, 175, 23: 238; Câbirî, *Kur'an'a Giriş*, 118; Selim Türcan, *Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, 82-83.

¹²⁶ İlgili yerler için bkz. *eş-Şûrâ*, 42/7; *el-Ahkâf*, 46/12; *el-Müddesir*, 74/31. Ayrıca değerlendirmeler için bkz. Nisabûrî, *Tefsir*, 18: 134; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 2: 13.

kavramı başlangıcı ifade etmektedir. Hz. Peygamber’le ilgili; “Sen bundan önce ne kitâb okur ne de onu elinle yazardın. Öyle olsaydı batıla uyar kuşku duyarlardı.”¹²⁷ âyetinde de Hz. Peygamber’in okuma yazma bilmediği delil olarak sürülmesi, Hz. Peygamber’in bu durumunu net ifade ettiği anlamına gelmeyeceği de öne sürülmüştür.¹²⁸ Bu anlamda Tarihçilerin, Hz. Peygamber’in dedelerinden Kussay b. Kilâb ve ilk kuşak dedesi Abdulmuttalib b. Hişâm’ın okur-yazar olduklarını kaydetmeleri O’nun da okur-yazar olduğu anlamına gelmeyecektir.¹²⁹

Meselenin diğer bir yönü de Kur’ân’ın ümmî olanlar tarafından ezberlenmesidir. Ezberlediğini anlayamayan, harfleri çıkartamayan, aklî ve naklî Mushaftan bilmeyenlerin okuma ve yazmaları olmaksızın Kur’ân’ı yorumlamaya çalışanlar da biraz önce ifade edilen kategoridedir. Bu ezberdeki ümmîlilik nispetiyle okuma-yazmayı yani içlerinde kitâbı bilmeyenlerin işaret edildiğini göstermektedir.¹³⁰ Yazamadıkları Kur’ân’ı aynı zamanda okuyamadıkları anlamına gelmemelidir.¹³¹ Ezber belki de Kur’ân’ın anlamının bilindiği demek değildir. Okudukları şeyi bilmeden okuma da söz konusudur. Manaları bilmeyen, anlamayan kişiler de ümmî olabilmektedir.¹³² Câbirî, bu ayette geçen ümmîler kelimesinin anlamını bütün tefsircilerin aksine okuma-yazma bilmeyen Yahudiler olduğunu¹³³ kabul etmemekte ve bundan kastedilenin hiçbir kitaba inanmayıp, kendi elleriyle uydurdukları *kitâba*; “Bu Allah’tan geldi!” diyen zavallılar

¹²⁷ *el-Ankebût*, 29/48.

¹²⁸ Câbirî, *Kur’ân’a Giriş*, 120-121 v.dğr.,

¹²⁹ Ebûl-Ferec Muhammed b. İshâk İbnü’n-Nedim, *el-Fihrist*: Câbirî, İbnü’n-Nedim’in bu kitabını neşreden batılı müsteşrikleri referans göstermektedir. İlgili yer için bkz. Câbirî, *Kur’ân’a Giriş*, s. 121, 129 nolu dipnot.

¹³⁰ Taberî, *Câmi*, 2: 153-154; Mâturîdî, 1: 205; Fahrüddin er-Râzî, 23: 238.

¹³¹ İbn Teymiyye, *Tefsîru sureti’l-ihlâs*, “el-Fetevâ” içinde (Rabat: Mektebetu’l-maarif, ts.), 435; Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtih*, 23: 238; Câbirî, *Kur’ân’a Giriş*, 142-143.

¹³² Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, 4: 581, 5: 512; Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtih*, 23: 238; İbn Teymiyye, *Tefsîru sureti’l-ihlâs*, 435.

¹³³ Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtih*, 3: 563-564.

olduğunu anlatan İbn Abbas'ın görüşünü esas almaktadır.¹³⁴ Nihâi tahlilde âyetlerde ifade edilen ümmîler, okuma-yazma biliyor olsalar dâhi ehl-i kitâbın ümmîleridir.¹³⁵ Kendilerine okunanları anlamadıkları gibi, ezberlediklerini de ifadeden aciz olanlar da kastedilmiş olma ihtimali de vardır.¹³⁶ Genel anlamda ise okur-yazar bile olsa kendilerine kitâb verilmeyenler de ümmî sayılmaktadır. Ümmî peygamber ise, ehl-i kitaptan olmayan peygamberi ifade etmektedir. Onların arasından çıkmamış olduğu gibi aynı zamanda Ehl-i kitâb, bunun ellerinde olan *kitâb*da yazıldığını bilmektedirler.¹³⁷

3.3.Şerîatin Ümmîliği ve İmsâk Vakti

Şerîatin ümmîliği üzerinde en çok görüş dile getiren bilginlerden biri olan Şâtıbî; Kur'ân'ın kendine has, Arap edebiyatında bulunmayan ve onun mucizevî yönünü oluşturan özelliklerini ifade etmiştir.¹³⁸ Arapların cahiliye döneminde sahip olduğu bilgiler, ilimler gibi hususlar üzerinde durarak İslâm'ın bunları ayıkladığını ve bunların arasından benimsediği hükümler bulunduğunu ileri sürmüştür.¹³⁹ Şâtıbî'nin İslam şerîatinin ümmîliği ve ilk muhatapları bulunan Arapların bilinen hususlar dışına çıkmadığını söyleyerek bu önermesinin üzerine bazı kâideler binâ etmiştir.¹⁴⁰ Bunların içinden olan şu önermesi çok dikkat çekicidir: Kur'ân'da bütün ilimlerin esasları bulunmadığı gibi Kur'ân, Arapların bildiği ilimleri içermektedir. Bu şu demektir Kur'ân'da bütün ilimlerin bulunduğunu iddia etmek, Kur'ân'ı yanlış anlamaktır. Kur'ân'ı anlamak

¹³⁴ Nisabûrî, *Tefsir*, 3: 128; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1: 346; Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtih*, 7: 172; Câbirî, *Kur'ân'a Giriş*, 115.

¹³⁵ *el-A'râf*, 7/157.

¹³⁶ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2: 153-154, 4: 581, 5: 442, 512, 6: 523, 8: 132, 18: 450; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mahmûd es-Semerkindî el-Mâturidî, *Kitâbu't-tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiyye: Dâru'l-Câmiâti'l-Mısri, ts.), 1: 205; Nisabûrî, *Tefsir*, 5: 130; Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtih*, 23: 238; Câbirî, *Kur'ân'a Giriş*, 142.

¹³⁷ *el-A'râf*, 7/157-158; *es-Sâf*, 61/6; *el-Cum'â*, 62/2; *el-Ankebût*, 29/48. Değerlendirmeler için bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2: 258-259, 261; Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtih*, 30: 538; Câbirî, *Kur'ân'a Giriş*, 41, 44.

¹³⁸ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 39-40, 2: 370, 371 v.dğr.,

¹³⁹ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 71-77.

¹⁴⁰ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2: 391.

Arapların bildiği ilimlerle yetinmek gerektiği sonucunu ifade eder ki¹⁴¹ yine Şâtibî'ye göre Kur'ân'ı anlamak için onlarca bilinmeyen yola başvurmak doğru olmayacaktır. Aslında Şâtibî'nin bu çabası Kur'ân'ı tarihsel ve filolojik olarak anlama ya da kavrama çabasının beyhude bir uğraş olacağını bize hatırlatmaktadır. Ona göre bu kâide, hem anlamlarda hem de üslûplarda da geçerlidir.¹⁴² Sözü doğru anlama ve ona doğru anlam verebilme için anlamların bütün Araplarca anlaşılır olması gerekir. Buna göre Kur'ân'a ve sünnete Arapların anlamayacağı anlamlar yüklemek bu anlamda doğru değildir.¹⁴³ Hitâp mana üzerine kurulu olduğu için hitâpta anlamlara önem verilmesi en önemli araçtır. Bunun sebebi ise Arapların anlama önem vermeleridir.¹⁴⁴

Şâtibî'ye göre itikâdî ve amelî yükümlülükler; ümmî bir insanın kavrayabileceği düzeyde, kavranması kolay ve akla yatkın olmalı ki zekâ seviyesi farklı mükellefler, şeriatî hem anlayabilmeli hem de sorumluluk altına girebilmelidir.¹⁴⁵ Şâtibî, burada şöyle bir tespitte bulunmuştur: "İtikadî konulara fazla dalmak ve tekellüfe girmek ümmî İslâm şeriatinin ruhuna uygun olmamaktadır."¹⁴⁶ Fırka ve mezheplerin büyük çoğunluğu, insanların üstlerine elzem olmayan hususlara dalmışlardır. Amelî konularda ise yükümlülükler herkese açık olan şeylere bağlanmış ve kesin isabet istenmemiştir.¹⁴⁷ İşlerin yaklaşık (takribî) olarak yerine getirilmesi ile yetinilmiştir. Hilali görme, imsâk vakti, namaz vakitleri ve fecrin doğuşu gibi amele taalluk eden vakitler hissi olaylara bağlanmıştır. İşte bu akli başında olan her insanın rahatlıkla yerine getirebileceği şeylerdir.¹⁴⁸ Şâtibî, ümmîlik prensibine bağlı olarak sözün manaya delâlet unsurlarını aslı ve tâlî şeklinde ikiye ayırarak değerlendirmiştir. Bu delâlet Arap

¹⁴¹ Şâtibî, *Muvâfakât*, 2: 394-395.

¹⁴² Şâtibî, *Muvâfakât*, 2: 393-397.

¹⁴³ Şâtibî, *Muvâfakât*, 2: 396.

¹⁴⁴ Buhârî, *Sahih*, 3: 26, 7: 53 (Hadis no: 1913); Şâtibî, *Muvâfakât*, 2: 393-397.

¹⁴⁵ Şâtibî, *Muvâfakât*, 2: 415.

¹⁴⁶ Şâtibî, *Muvâfakât*, 2: 397-398.

¹⁴⁷ Şâtibî, *Muvâfakât*, 2: 397-398.

¹⁴⁸ Şâtibî, *Muvâfakât*, 2: 399.

diliyle gelmiş olması açısından. Her ikisi de kapsam dâhilindedir.¹⁴⁹ Teklifin şart ve sebebi, sorumlu tutulan şeyin kudret yani mükellefin yapabilme gücünde olması gerekir.¹⁵⁰ İmsâk vaktine taalluk eden emir, hissî bir şekilde mükellefin yapabileceği kesbî gücü dâhilindedir.¹⁵¹ Bu ayrıca bu kesbe sevap da verilecektir.¹⁵² Çünkü Şâtıbî'ye göre, ümmîlik düşüncesinin temelinde, şeriatın anlaşılma için konulmuş olduğu önermesi vardır.¹⁵³ Bu da Arap diline dayanmaktadır.

Arap dili vahiyle birlikte siyasî birlik ve otoriteyi kurmanın en önemli aracıdır. Ümmîlik, bir anlamda Arap dilinin de taşıyıcısı konumunda,¹⁵⁴ Kur'an'ın Arabiliği düşüncesini sonuç vermiştir.¹⁵⁵ Çünkü dil yeteneği ile yakından alakalıdır. Bu bağlamda ortada ciddi bir epistemolojik bir sorun var demektir. Şu hadiste ifade edilen: "Biz ümmî bir ümmetiz, hesap kitap bilmeyiz!"¹⁵⁶ cümlesi nasıl anlaşılması gerekecektir? Bu mana/anlam çözülmüşse sorun da çözülmüş olacaktır. Aslında bu hadis ayların gün sayısı ile ilgili Ramazan ayının kaç gün olacağı rü'yet-i hilâl sorununda gündeme gelmiştir.¹⁵⁷ el-A'râf suresinin 142. ayetinin tefsiri yapılırken bir kaynakta

¹⁴⁹ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2: 400-403

¹⁵⁰ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2: 403.

¹⁵¹ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 109, 165, II, 404-405.

¹⁵² Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 114.

¹⁵³ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2: 391.

¹⁵⁴ Şâfiî, *Tefsîr*, 3: 1352; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2: 53, V, 442, 6: 523; Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2: 375.

¹⁵⁵ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2: 375; Selim Türçan, *Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, 100.

¹⁵⁶ إِنَّا أُمَّةٌ أُمَّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ ، وَلَا نَحْسِبُ الشُّهُرَ هَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي مَرَّةً تِسْعَةً وَعِشْرِينَ وَمَرَّةً ثَلَاثِينَ Buhârî, *Sahih*, 3: 26, 7: 53 (Hadis no: 1913-1926-5302); Tayâlisî, *Sünen*, Hadis no: 1654; Ebû Dâvûd, *Sünen*, Hadis no: 2319 (Ebû Dâvûd'un rivayetinde Hz. Peygamber'in parmak hesabı yaptığı anlatılmaktadır.)

¹⁵⁷ Tayâlisî, *Sünen*, Hadis no: 545-1654; Buhârî, *Sahih*, Hadis no: 1906-1909-1913-5302. Bir gün Cibril (a.s.) Hz. Peygamber'in yanına geldiğinde Hz. Peygamber ona demiştir ki: "Ey Cibril! Ben; içinde acizlerin, yaşlıların, çocukların, cariye'nin ve okumasını bilmeyen kaba, saba, medeniyetsiz, merhametsiz adamın olduğu ümmî bir ümmete gönderildim." Bunun üzerine Cibril Hz. Peygamber'e: "Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir." İlgili hadis için Bkz. Tayâlisî, *Sünen*, Hadis no: 545-1654. Değerlendirmeler için bk. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 6: 590, 17: 436, 25: 147, 164, 166, 182, 207. İbn Teymiyye, bu meseleyi hesap ve kitap bilmemek olarak değil, dini vecibeleri yerine getirirken hesaplama ve yazma zorunluluğu

dikkat çeken bir ayrıntı söz konusudur.¹⁵⁸ Orada yapılan açıklamada Arapların ümmîliği,¹⁵⁹ zekât, ay hesaplama gibi hususlarda rakamsal hesap işlemlerini bilmediklerini ifade eden bir vasıftır; ayrıca güneş ve ayın hareketlerine bağlı dini ibadetleri yerine getirirken matematiksel hesaplama yapma zorunluluklarının olmadığı gibi aynı zamanda bunları yazıya geçirmelerine de gerek yoktur: “Biz ümmî bir ümmetiz! Ne yazarız ne de hesap biliriz.” Araplar, ümmî oldukları için kendilerinden gelen peygamber de ümmîdir. Bu ayette Hz. Musa'nın Allah'la olan mikâtından bahsetmiştir. Araplar ümmî bir millet olduğu için bir nevi saymayı da bilmemekteydiler ve bunun için önce otuz rakamı sonra on rakamı telaffuz edilerek kırka nasıl ulaşıldığı açıklanmıştır. Sonra bunu anlatmak için Hz. Peygamber'in elleriyle nasıl hesap yaptığı tasvir edilmiştir.¹⁶⁰ Ayrıca zekât işlemleri ve kadınlarla evlilik hep Arapların ümmîliği göz önünde bulundurularak onların kolayca anlayabilecekleri şekilde rakamsallaştırılmıştır.¹⁶¹ Zekât ve miras hükümlerinin dışında özellikle ibadetlerde Hz. Peygamber'in burada çıplak gözle yapılabilecek hatalarla birlikte ümmetin genelini ifade eden konuda yakınlığın (vicdanî kanaat) yeterli olacağına işaret etmiş olmalıdır. Bu çok kuvvetli bir ihtimaldir. Şâtıbî, bu hadisi şu şekilde yorumlamıştır:¹⁶² “Hz. Peygamber ümmî bir peygamberdir ve hesap kitap bilmez. Ay böyledir, böyledir ve böyledir, diyerek ümmîliğin ne olduğunu açıklamıştır. Yani hesap yapma, Kitâb bilmeme, ilim sahibi bulunmama

getirilmediği şeklinde açıklamıştır.

¹⁵⁸ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2: 153-154. Ümmî bir ümmetten çıkan da ümmî bir adam olarak Hz. Peygamber'in nitelemesi yapılmıştır. Fahrüddin er-Râzi bu hadisi ayete uygun bir şekilde dile getirildiğini ve bundan kasıt, *Kitâb* bilmeyen, bilgileri taklit eden ve zanna-yalana dayalı olan kimselerin asıl ümmî olduğunu belirtmiştir. Kureyş ümmî, diğerleri ise *Ehl-i kitâb*'dir. Bkz. Fahrüddin er-Râzi, *Mefâtih*, 3: 564, 7: 172, 175.

¹⁵⁹ Arapların ümmîliği, ezbere, rivâyete ve işitmeye dayalıdır. İlgili yer için bkz. Mukatîl, *Tefsir*, 1: 68.

¹⁶⁰ Tayâlisî, *Sünen*, Hadis no: 1654; Buhârî, *Sahih*, Hadis no: 1913; Ebû Dâvûd, *Sünen*, Hadis no: 2319.

¹⁶¹ Buhârî, *Sahih*, 3: 26 (Hadis no: 1913-1926); Nisabûrî, *Tefsir*, 4: 25, 7: 410,411, 412, 432, 9: 394, 395, 396.

¹⁶² Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 47-48.

olduğunu belirtmiştir. Ümmî olan Peygamber, özel olarak Araplara, genel olarak ise bütün insanlığa gönderilmiştir.¹⁶³ Ve şeriatın mutlaka muhataplarınca anlaşılması gerekmektedir.¹⁶⁴ İlk muhataplar ümmî olduğuna göre, şeriat da ümmîdir.”¹⁶⁵ İşte bu nedenle Kur’ân Şâtıbî’ye göre, Arapların o günkü seviyelerinde olmasaydı, o zaman onlar için mucize olamazdı. Araplar ve diğerleri Kur’ân’ın meydan okuması karşısında aciz düşmüşler ve karşılık verememişlerdir.¹⁶⁶ Bu ayrıca şu sonuca da götürmektedir: Fıkıh normunun da amaca uygunluğu gereği herkesin yapabileceği bir geçerlilikte ve genellikte olmalıdır.¹⁶⁷

Sonuç

Şeriatın ümmîliği; hukukun genel teorisinde, mükellefe yapamayacağı takat üstü yükümlülüğünün bulunmadığını ve Şârî’nin hitâbının en alt düzeyde yapılabirliğini ifade etmektedir. Özel bilgi ve donanıma sahip olmadan, dini yükümlülükleri yerine getirmede herkesin yapabileceği ve tespit edebileceği hususların göz önünde bulundurulması demektir. Şeriat, norm-amaç uygunluğunu denetleyen ilahî iradeye isnâd anlamını taşıdığına göre, dinin emir ve yasaklarının uygulanmasında dinin ilk muhataplarının bir özelliği olan ümmîliği dikkate almıştır. Bu özellik bidâyette, detaylı matematiksel hesabı bilmeyen ve kendilerine *kitâb* verilmeyen/olmayan

¹⁶³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2: 539.

¹⁶⁴ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 52, 2: 325.

¹⁶⁵ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 2: 232; Şâtıbî, *Muvâfakât*, 2: 375, 391.

¹⁶⁶ Şeriatın ümmîliği düşüncesi Hz. Peygamber’in okuma-yazma bilmemesi durumuyla da yakından ilgilidir. Çünkü Hz. Peygamber’in bu özelliği ile Kur’ân’ın icazı arasında bağ kurularak Kur’ân’ın mucize oluşunun ispatı yapılmıştır. Kur’ân muhataplarına ümmî Arap bir peygamber diliyle Kur’ân’ın benzerini getirme meydan okuması yapmıştır. Yani Kur’ân’ın taklit edilemezliği ümmî peygamberle yakından ilgilidir. Bu durumun tabii neticesi de Hz. Peygamber’in herhangi bir şekilde, çocukluğundan vefatına kadar O’nun okuduğunu ve yazdığını anlatan rivayetlere soğuk bakılması veya görmezden gelinmesiyle alakalı bir durum olmalıdır. İlgili değerlendirmeler için bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 2: 53-154; Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 67, 2: 381; Ebû’s-Senâ Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî el-Alûsî, *Rûhu’l-meânî fi tefsiri’l-kur’âni’l-azîm ve’s-seb’i’l-mesânî* (Beyrut: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-arabî, ts.), 21: 4 (Kurtubî hocası Alûsî’nin görüşlerini dile getirir). Câbirî, *Kur’ân’a Giriş*, 125, 126 v.dğr., 134-135, 138, Fazlur Rahman, *İslâm*, 55.

¹⁶⁷ Şâtıbî, *Muvâfakât*, 1: 48.

vasfı taşımaktadır. Aynı zamanda hepsi için geçerli olmasa da okuma yazma bilmeyen ya da okuyabilse de anlamını bilemeyen ve kitâbı ezberleyeni ifade etmektedir. Şeriatin ümmîliği, matematiksel hesaplamaları dışlayan bir düşünce değildir. Dinin ilk muhataplarının bir özelliğini tasvir eden ve ayrıca temelinde Hz. Peygamber'in okuma-yazma bilmediği düşüncesi yer alan Kur'an'ın mucize oluşunu ispatlayan, derinlerinde dilsel tartışmaların bulunduğu bir alanı ifade etmektedir.

Şeriatî insan hayatını yöneten bir şer'î değer olarak kabul ettiğimizde, imsâk vaktini ifade eden hükmün biçimsel yönünü bu anlamda ortaya koymak gerekmektedir. Çünkü hukukun dine uygunluğu şeriatle ölçülmektedir. Şârî'nin bidâyette ifade ettiği lafızlar mana için ortaya konulduğu ve hitâb da mana üzerine kurulduğuna göre imsâk vaktiyle ilgili günümüz Müslüman anlayışı uygulamalarının bu anlamda denetlenmesi gerekmektedir. Yükümlülükler herkese açık olan şeylere göre düzenlenmelidir. Şu da unutulmamalıdır ki özellikle ibadetlerde kesinlik değil takribî (yaklaşık-vicdanî kanaat) olması yeterli görülmüştür. Burada asla gözden kaçırılmayacak husus teklifin şart ve sebebi, sorumlu tutulan mükellefin yapabileceği ölçüde olması gerekir. Çünkü ümmîlik vasfı şeriatin anlaşılacak için konulmuş olduğunu göstermektedir. Bunun da temelinde Arap dilinin olduğu bir vasfı vardır.

İmsâk vaktinin tespiti, ferdi çıplak gözle ufku gözetleyerek yapılabileceği gibi teknolojik imkanlarla da yapılabilir. Ama bu tespitlerde ayrıntılı, ince ve yazıya geçirilmesini zorunlu kılan bir emir yoktur. Yani Müslümanın kendisinin oturarak bir hesap ve yazımla ibadet vakitlerini kayda alma zorunluluğu yoktur. Kaynaklarımızda geçen ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla Yahudiler ve Hıristiyanların böyle bir zorunluluğu yerine getirmeleri gerektiği ama daha sonra onlar bu hesap ve yazımı ihmal ettikleri ya da özellikle Ramazan orucu gibi bir oruca müteallik şeriatlerinin emrini değiştirerek istedikleri zamanda oruç tuttuklarını gibi dinde nesie yaparak ayrıca dini tahrif etmişlerdir. Bu ise haramdır. Şu da unutulmamalıdır ki

tecrübe ile sabit olan matematiksel hesaplamalardan şüphe etmek de doğru değildir. Ama bu matematiksel hesaplamaları ümmetin hepsinin bilmesi gereken bir özellik olmadığı da bilinmelidir. Bu dinî otoritenin göz önünde bulunduracağı ve Müslümanlara kolaylık sağlayacağı hususlarda söz konusu olmalıdır. Gerek güneşin gerekse ayın hareketlerine bağlı ibadetlere taalluk eden hususları her Müslüman, kolaylıkla izleyerek mükellefiyetlerini yerine getirebilir. Çünkü oruca müteallik dinî amelde hem güneşin hem de ayın hareketleri ve görünürlülüğü söz konudur. Şârî, uygulanmasında bireysel içtihadın hâkim olduğu imsâk vaktinin tayinini mükellefe bırakmıştır. Burada mükellef, ferdî gözlem yoluyla tecrübe ederek içtihat edebileceği gibi bunun yanında saat ve takvimden de yardım alabilir. Bu aynı zamanda en kolay ve yaygın biçimde mükelleflerin bilgilendirilmesini mümkün kılacak alametlerle ibadetlerin yerine getirilmesi demektir.

Tüm bu tespitlerden sonra imsâk vaktinin biçimsel hükmünü ifade edebiliriz. Fıkıh, kaynağa bağlı delillerinden istinbât edilerek ulaşılan şer'î ahkâmın bilgisidir. Fıkıh için istidlal/ictihat işlemi zorunlu bir unsurdur. Dolayısıyla çıkartılmış olan sonuç Allah'ın mükelleflerin fiillerine ilişkin hitâbının gereğini ortaya koymaktır. Ve bu hitâba mutlak olarak nisbet ya da isnad anlamındadır. Hitâbın söz konusu olduğu alan da imsâk vakti konusunda uygulanması gereken amelî davranıştır. Amelî hükümlerin objektif kriterlere bağlanarak sistemleşmesi neticesinde bir anlam ifade eden hukukî geçerliliğini sağlamaktır. Buna göre birinci husus delil ile hükmün unsurları arasındaki ilişkiyi kurmaya çalışmaktır. Konu gereği *imsâk vakti* ile ilgili, insan davranışına -amele- ilişkin hükmün şer'î kaynaklarından çıkararak tespit etmeliyiz. Hükmün pratik, uygulanabilir ve pozitif nitelikli bir kural olması belki de yeterlidir. Hz. Peygamber'in ilmi, uygulamaları, ahkâm bakımından kendisi şer'î bir delil olduğundan fıkıh olarak niteleyemeyiz. İmsâk vaktinin bilinmesi ve oruca başlanması Müslüman için, yakîni bilgi olmalı ve aklen/kalben onu tasdik etmelidir.

Oruç ibadetinin yerine getirilmesinde ümmetin icmâsı vardır. Ama fecirde ise daha çok zanna tabi olma ve kişinin kendi bilgisiyle alakalı kısım ön plandadır. Hüküm, kişinin zannına dayandığı için zannî olarak nitelendirilebilir. Bizim yaptığımız değerlendirme neticesinde amaç, davranışların -imsak vakti hususunda- kurallaştırılmasında ve yönlendirilmesinde normatifiği yakalayabilmektir. Orucun tutulması fıkıhta, emredici bir normdur. Hitâbın eseri olarak; inanan kimsenin, Ramazan ayına sağlıklı bir şekilde ulaştığında oruç tutması ve bu emri yerine getirmesidir. Bu yüzden vakit, orucun vücûb sebebidir. Vaktin başlangıcı ise *fecr-i sâdık*'ın iyice belirdiği andır. Kendini ve nefsi tutmak demek olan imsâk; orucun, başlama anını ifade etmektedir. Alamet-i farikası ise fecr-i sâdıktır. Ölçüsü, eşyaların veya nesnelerin karaltısının seçilebildiği aydınlıktır. Belirtisi, doğu ufkunda yatayına uzanan ışık helezonudur. Bu an ayrıca dinî otorite tarafından ölçülebilir, denetlenebilir ve genellik sağlanabilir. Kişi, bunun delili olarak, dağların tepelerin silüetlerinin belirdiği zaman gibi doğru fecri doğu ufkunda gözetleyerek güneşin doğuş alametlerini esas alabildiği gibi imsâk vaktine taalluk eden davranışta, Şâri'nin kastına uygun düşme de saat ve takvimin verilerinin de kullanılmasında herhangi bir sakınca yoktur. Bu fiil, kişinin hissî gözlem yoluyla elde ettiği verilere dayanarak vicdanî kanaat getirerek yapabileceği gibi takvim ve saate riayet yoluyla da olabilir. Ama yine de ictihat etmek için araştırma yapmalıdır. Çünkü açık ve kapalı atmosfer şartlarında bireysel olarak çıplak gözle, rasat işini yapan uhrevî ibadet sevabı alacaktır. Ayrıca Müslümanların işini kolaylaştırmak ve maslahat gereği imsâk vaktinde; dinî otorite olma bakımından Diyânet İşleri Başkanlığı, Hz. Peygamber döneminde olduğu gibi, Ramazan ayına mahsus iki ezan okunması uygulaması yaptırabilir. Sabah namazı ezanının okunması diğer vakit ezanlarından istisnâ edildiğine göre sabah namazı için iki ezan okunması sünnetini ihyâ etmek ve imsak vakti konusunda tevhidi sağlayacak işaret anlamında düşünülerek, Ramazan ayına mahsus sabah iki ezan okunabilir. Çünkü Ramazan ayına özel iki ezan okutulması tamamen Şâri'nin kastına uygundur. Çünkü bidâyette

Şâri'nin uygulaması bu şekilde olmuştur. Kanaatimizce, bu uygulamayla birçok sıkıntı aşılanacaktır. Tefvik ve inayet Allah'tandır.

Kaynakça

- el-Alûsî, Ebû's-Senâ Mahmûd b Abdullah el-Hüseyinî. *Rûhu'l-meânî ft tefsiri'l-kur'ânî'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, ts.
- Âşûr, Muhammed Tahir. *İslâm Hukuk Felsefesi (Gaye Problemi-Mekâsıdu's-Şerîati'l-İslâmiyye)*. İstanbul: Rağbet, 1999.
- Ateş, Süleyman. *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar, 1995.
- el-Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim Cûfî. *el-Câmiü'l-müsned*. Thk. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nâsır. 9 Cilt. Y.y.: Dâru tûki'n-necât, 1422.
- Celâleyn, Celâleddin el-Mahallî, Celâleddin es-Suyûtî. *Tefsiru'l-kur'ânî'l-azîm*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.
- Dönmez, İbrahim Kâfî. "Oruç". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 33, İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Kur'an'a Giriş*. Trc. Muhammed Coşkun. İstanbul: Mana, İlimyurdu, 2010.
- el-Cassâs, Ebû Bekr Ahmed b Ali er-Râzî. *Ahkâmu'l-kur'an*. Beyrut: Daru'l-fikr, 1988.
- el-Cürcânî, Ebû Bekr Abdilkahir b. Abdirrahman. *Dercu'd-düreri ft tefsiri'l-âyi ve's-suveri*. 4 Cilt. Britanya: Mecelletü'l-hikme, 2008/1429.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. Fazl. *Müsnedü'd-Dârimî*. Thk. Nebil Haşim el-Ğamerî. Beyrut: Dâru'l-beşâir, 2013.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eşas b. İshak el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-asrî, ts.
- Ebû Hanîfe, en-Nu'man b. Sâbit b. Zûtî b. Mâh. *Müsnedü Ebî Hanîfe rivâyetü'l-Haskaî*. thk. Abdurrahman Hasen Mahmud. Mısır:

- el-Edep, ts.
- el-Esferâyînî, Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir b Muhammed b. Abdillâh el-Bağdâdî et-Temîmî. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dâru'l-âfâkî'l-cedîde, 1977.
- Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kur'ân*. Trc. Alparslan Açıkgenç. Ankara: Ankara Okulu, 1998.
- Fahrüddin er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Umar Hâtibu'r-re'y. *Mefâtihu'l-ğayb: et-Tefsîru'l-kebir*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1420.
- el-Feyruzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-muhîd*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993.
- Halebî, İbrahim. *Mülteka'l-ebhur*. Trc. Mustafa Uysal. İstanbul: Elif Ofset, 1978.
- Heyet. *Fetevây-ı Hindiyeye*. Trc. Mustafa Efe. Ankara: Akçay Basım, 1984.
- İbn Abidîn, Muhammed Emin. *Reddü'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*. Trc. Ahmed Dâvutoğlu. İstanbul: Şamil, 1982.
- İbnu'l-A'rabî, Ebû Bekr Muhammed b Abdillâh. *Ahkâmu'l-kur'ân*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmî, 1988.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said ez-Zâhirî. *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. *Sünenü İbn Mâce*. 5 Cilt. Y.y.: Dâru'r-risâti'l-âlemî, 2009/1430.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyuddin Ahmed b. Abdilhalim. *er-Red ale'l-mantkiyyîn*. Beyrut: Dâru'l-marife, ts.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyuddin Ahmed b. Abdilhalim. *el-İmân*. thk. Muhammed Nâsıruddin el-Elbânî. Y.y.: el-Mektebu'l-İslâm, 1996/1416.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyuddin Ahmed b. Abdilhalim. *Tefsîru sureti'l-ihlâs, "el-Fetevâ"* içinde. Rabat: Mektebetu'l-maarif, ts.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyuddin Ahmed b. Abdilhalim. *el-Cevâbu's-sahîh limen beddele dine'l-mesîh*. thk. Ali b. Hasen-

- Abdülaziz b. İbrahim-Hamdan b. Muhammed. 6 Cilt. Suud: Dâru'l-âsime, 1999/1419.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyuddin Ahmed b. Abdilhalim. *el-Fetâva'l-kübrâ li'bni Teymiyye*. 6 Cilt. Y.y.: Dâru'l-kütübi'l-ilmî, 1987/1408.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyuddin Ahmed b. Abdilhalim. *Mecmûu'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Suud: Mecmûu'l-meliki Fahd, 1995/1416.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyuddin Ahmed b. Abdilhalim. *Iktizau's-sirâti'l-müstakîm li muhâlefeti ashâbi'l-cahîm* thk. Abdülkerim el-Akl. 2 Cilt. Beyrut: Dâru âlimi'l-kütüp, 1999.
- Keyman Selahattin. *Hukukta Bir Tanım Denemesi*. Hazırlayan: Ökçesiz Hayrettin. İstanbul: Alkım Yayınevi, 1997.
- Komisyon. *İlmihal*. İstanbul: İSAM Divantaş, 1999.
- Kudûrî, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Kitabu'l-Kuduri*. Trc. Süleyman Fahir. İstanbul: Eser Kitabevi, 1967.
- Mâlik, Ebû Abdillâh el-Asbahî el-Himyeri Mâlik b. Enes. *Muvattaû Mâlik (Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî rivâyeti)*. Thk. Abdulavehhâb Abdullatif. Y.y.: el-Mektebetü'l-ilmî, ts.
- el-Mâturîdi, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mahmûd es-Semerkindî. *Kitâbu't-Tevhîd*. Thk. Fethullah Huleyf. İskenderiyye: Dâru'l-câmiâti'l-mısırî, ts.
- el-Merğînânî, Burhanuddîn Ebû'l-Hasen Ali b. Ebi Bekr b. Abdilcelîl. *el-Hidaye fi şerhi bidayeti'l-mübtedi*. Beyrut: Daru'l-ihyai't-tirasi'l-arabî, 1996.
- Mes'ûd, Muhammed Hâlid. *İslâm Hukuk Teorisi*. Trc. Muharrem Kılıç. İstanbul: İz, ts.
- Molla Hüsrev, Hüsrev Mehmet Efendi. *Gurer ve Dürer Tercümesi*. Trc. Arif Erkan. İstanbul: Kit-San, 1979.
- Mükâtil, Ebu'l-Hasen Süleyman el-Ezdî el-Belhî. *Tefsiru Mükatıl b.*

- Süleyman*. Thk. Ahmed Mahmud Şehhâte. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâs, 1423.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahihu Müslim*. Kahire: Daru'l-hadis, 1991.
- en-Nisabûrî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed Muhammed b. Ali el-Vâhidî eş-Şâfiî. *et-Tefsîru'l-basît*. Y.y.: İmâdetu'l-bahsi'l-ilmî-câmia el-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmî, 1430.
- er-Râzi, Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdilkâdir. *Muhtâru's-sihâh*. Lübnân: Mektebetü Lubnân, 1995.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Raveiu'l-beyan tefsiru âyati'l-ahkami mine'l-kur'an*. Dimeşk: Daru'l-kalem, 1992.
- es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Abdilcabbâr b. Ahmed el-Mervezî el-Hanefî. *Tefsîru'l-kur'an*. Thk. Yâsir İbrahim-Ğânim b. Abbas. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- eş-Şeyh Mansur, Ali Nasîf. *et-Tacu'l-camiu li'l-usul fi ehadisi'r-rasul*. İstanbul: Dersaadet, ts.
- eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris. *Tefsîru'l-imâmi's-Şâfiû*. thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferrân. el-Memleketü'l-Arabiyyi's-Suudî: Dâru'l-tedmirî 2006-1427.
- eş-Şâtîbî, Ebû İshâk. *el-Muvâfakât fi usûli's-şerîa*. Thk. eş-Şeyh İbrahim Ramadân. 4 cilt. Lübnan: Dâru'l-marife, 1999/1420.
- eş-Şiblî, Ebu'l- Zeyd. *el-Miftah şerhu nur'i-l izah*. Çev. Abdullah Aydın. İstanbul: Aydın Kitabevi, 1967.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerir Ebû Ca'fer. *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 cilt. Y.y.: Müessesetü'r-risâle, 2000-1420.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerir Ebû Ca'fer. *Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mulûk*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmî, 1988.
- et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu meâni'l-âsâr*. Y.y.: Âlimü'l-kütüp, ts.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerir Ebû Ca'fer. *Muhtasaru't-Tahavî*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî. Mısır: Lecnetü ihyâi'l-mearifi, h.1370.

- et-Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd b. el-Cârud. *Müsnedü Ebî Dâvûd*. Thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türki. 4 cilt. Mısır: Dâru hicr, 1999.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir-Fuat Abdalbaki. Mısır: 1975.
- Türcan, Talip. *İslam Hukuk Biliminde Hukuk Normu Kavramsal Analiz ve Geçerlilik Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu, 2003.
- Türcan, Talip. *İslâm Hukukunda Norm-Amaç İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu, 2009.
- Heyet (Vezeratu'l-Evkâf). *Kitâbu'l-fikh ale'l-mezhebi'l-erbaa*. Mısır: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1950.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Umer b. Muhammed. *el-Keşşâf an hakâiki gavamızı't-tenzîl*, 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1407.
- Zuhaylî, Vehbe. *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*. İstanbul: Risale, 1994.

**In The Context of Sharia's Illiterateness
The Issue of İmsâk Time in al-Furu' al-Fiğh**

Summary

In the general theoretical approach of the law, illiteracy of the shari'a, states that obliged ones are not responsible for the things which are not in the range of their abilities and the orders of Shari' (Allah the Almighty) may be done in the least levels. This means that religious responsibilities have been held by everyone without a particular knowledge or talent. Shari'a imputes the divine will which controls the balance between the norms and the goals, so in the practice of divine orders and prohibitions, the illiteracy of the first respondents of Islam is considered as an indicator. This aspect of illiteracy refers to people who are not able to understand mathematical calculations and who are not accorded with the divine book at the beginning of Islam. It also refers to the people who cannot read or write or even they can read and memorize the Qur'an, although they cannot understand what they read and memorize. Shari'a is not a principle which excludes the mathematical calculations. Illiteracy of the shari'a, which is based on the knowledge of illiteracy of the prophet Muhammad (peace and blessing be upon him), figures out a field that describes a feature of the first respondents of Islam and proves that the Qur'an, is a miracle. It is also a central area of linguistic debates. When we accept the shari'a as the value of the which rules the human life, the figural aspect of the imsak time should be explained according to the shari'a. This is because the convenience of the rules with the religion is measured through shari'a. At the beginning of Islam, the terms which are transmitted by the Shari' are revealed for the meaning and the orders are established according to the meaning. Due to these reasons today the

imsāk which is an Islamic performance is necessary to be supervised. The determination of the imsāk time can be done both by observing the horizon with the naked eyes and by using technological possibilities. However, there are no instructions that require a detailed explanation in written form.

Fasting (Şawm) is an imperative norm in Islamic law. When the believer reaches to the month of the Ramaḍān healthfully, this rule is practiced by the believer as the result of orders of Shāri'. So the time is the necessity reason of the fasting. The beginning of the fasting time is the moment when al-fajr as-Şādiq is obviously observed. Imsāk, which means to take under control him/herself and desires, represents the beginning of the fasting and its distinctive sign is al-fajr as-Şādiq. The latter is determined by the moment when daylight is sufficient to specify easily the shape of existing and objects. Its signature is the spiral light which is lying horizontally and seen on the east horizon. This time of the day can also be observed and supervised by the religious authority so that generalization can be provided in practice. The believer can use the observation method to determine the exact time of the imsāk. Indeed, one can check if the silhouette of the mountains or hills is apparent by observing the eastern horizon. In addition to this way there is no complication in according with data based on the calendar and time specifically formed. It also matches with the orders of Shāri'. This determination of the imsāk time can be done both by own observation technique with personal conviction and by accordance with the calendar and time. However, it should be searched to debate because the person who observes the sky in cloudy or clear weather with the naked eyes gets ethereal good deed. In addition, the Administration of Religious Affairs, which is the religious authority of the country, may recite in the morning adhān (the call to prayer) especially during the month of Ramaḍān, for the public interest in order to facilitate the practice Muslims in the time of the Prophet Muḥammad. As the morning adhān is considered exceptional, the

Sunna of reciting the morning adhântwice can be performed to establish the amalgamation in public. The double recitation of the adhânduring the month of Ramađân is obviously in accordance with the orders of the Shâri'.

Keywords: Illiteracy, shari'a, imsâk, fast (Şawm), fiqh, 'illa (cause), condition, adhân.