

Fıkıh Perspektifinden Mizahın Cevaziyeti ve Bey' Akdindeki Hukuki Tezahürü Olarak Hezl Üzerine Bir İnceleme*

Mehmet Naim ÇAPRAS

Dr. Öğr. Gör., Mardin Artuklu Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Dr. Lect., University of Mardin Artuklu Faculty of Islamic Sciences

Mardin/TÜRKİYE

mehmetnaimcapras@artuklu.edu.tr | orcid.org/0000-0002-6666-9749

Öz

Bu makale, mizah olgusunun İslam hukukundaki vaz'î konumunu ve hezl mahiyetindeki beyanların bey' (alım-satım) akdine etkisini teorik bir çerçevede, mezheplerin yaklaşımları doğrultusunda incelemektedir. Literatürde daha çok ahlâkî boyutuyla ele alınan mizahın sosyal tasarruflar üzerindeki etkisi ile hezle dayalı bey' akdi konusundaki dağınık tartışmaları sistematik bir bütünlükle ele almayı amaçlayan çalışmada; klasik fıkıh ve fıkıh usûlü kaynakları esas alınarak metin merkezli, betimleyici ve analitik bir yöntem izlenmiştir. Araştırmada öncelikle mizah ve hezl kavramlarının fikhî mahiyeti açıklanmış; mizahın sosyal bir pratik olarak değerlendirilmesine karşılık, hezlin inşâî beyanlarla ilişkisi sebebiyle doğrudan hukuki sonuç doğurabilen bir kategori olduğu ortaya konulmuştur. Bu çerçevede mizahın maksat ve sonuçları itibarıyla memdûh ve mezmûm olarak tasnif edilen bu olgunun şer'î hükmü belirlenmiştir. Alım-satım akdi bağlamında ise hezlin ehliyeti ve teklifi ortadan kaldıran bir unsur olmadığı, ancak

* Bu çalışma Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2014 yılında tamamladığımız "İslam Hukukunda Mizah" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Geliş/Received: 02.08.2025 | **Kabul/Accepted:** 18.05.2026 | **Yayın/Published:** 09.08.2026

Atıf/Citation: Çapras, Mehmet Naim. "Fıkıh Perspektifinden Mizahın Cevaziyeti ve Bey' Akdindeki Hukuki Tezahürü Olarak Hezl Üzerine Bir İnceleme". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 47 (2026), 139-176./Çapras, Mehmet Naim. "An Inquiry into the Permissibility of Humor from a Jurisprudential Perspective and Hazl as Its Legal Manifestation in the Contract of Sale (Bay')". *Journal of Islamic Law Studies* 47 (2026), 139-176.

<https://doi.org/10.59777/ihad.1757079>

İntihal/Plagiarism: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi./This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

© Mehmet Naim ÇAPRAS | CC BY-NC-ND 4.0 International

irade, rıza ve ihtiyarla olan ilişkisi sebebiyle hukuki tasarrufların sıhhati ve bağlayıcılığı üzerinde belirleyici olabildiği ortaya konulmuştur. Bu çerçevede özellikle alım-satım akdi bağlamında, hezl yoluyla yapılan beyanların hukuki değeri mezhepler arası mukayeseli bir yöntemle analiz edilmiştir. Araştırma sonucunda, hezl konusunda mezhepler arasındaki ihtilafın, iç irade ile dış beyan çatıştığında hukuki değerlendirmede hangisine öncelik verileceğinden kaynaklandığı tespit edilmiştir. Bu yönüyle çalışma, mizah ve hezlin fıkhîta belirli şartlar altında hukuki sonuç doğurabilen teknik birer kategori olduğunu göstererek literatüre özgün ve sistematik bir katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Mizah, Hezl, Hukuki Tasarruf, Bay‘ Akdi, İrade-Rıza İlişkisi.

An Inquiry into the Permissibility of Humor from a Jurisprudential Perspective and Hazl as Its Legal Manifestation in the Contract of Sale (Bay’)**

Abstract

This article examines the legal status (*wad’i*) of the phenomenon of humor in Islamic law and the theoretical framework of the effects of declarations made in the nature of *hazl* (jest) on the contract of *bay’* (sale), alongside the approaches of various legal schools (*madhāhib*). It is observed that the phenomenon of humor, which is mostly handled in its ethical dimension, has been discussed in a scattered and indirect manner regarding its impact on legal dispositions. By addressing these fragmented discussions within a systematic integrity, this study aims to establish a theoretical ground for the ruling of humor itself and its capacity to produce legal consequences. This study primarily elucidates the jurisprudential (*fiqhî*) nature of the concepts of *mizāh* (humor) and *hazl* (jest/mockery). It establishes that while humor is regarded as a social practice, *hazl* constitutes a category that directly entails legal consequences due to its association with constitutive declarations (*inshā’i*). Within this framework, the legal status (*hukm*) of humor is determined by classifying it as either commendable (*mamdūh*) or blameworthy (*mazmūm*) based on its objectives and outcomes. Regarding the contract of sale (*bay’*), it is demonstrated that while *hazl* does not eliminate legal capacity (*ahliyyah*) or moral obligation (*taklîf*), it plays a decisive role in the validity and bindingness of legal acts due to its impact on will, consent (*ridā*), and choice (*ikhtiyār*). In this context, the legal value of declarations made through *hazl*—specifically within the scope of the contract of sale—is analyzed through a comparative method among the various schools of Islamic law (*madhāhib*). The research concludes that the disagreement among the schools of law regarding *hazl* stems from the priority given to either internal intent or external declaration when the two conflict in legal assessment. In this respect, the

** This study is grounded on my master thesis titled “Humor in Islamic Law”, (Master Thesis, Dicle University Institute of Social Sciences, İstanbul, Türkiye, 2021).

study offers an original and systematic contribution to the literature by demonstrating that humor and *hazl* are technical categories that, under specific conditions, can produce legal consequences in Islamic jurisprudence.

Keywords: Islamic Law, Humor, Hazl (Jest), Legal Disposition, Contract of Sale (Bay'), Relationship between Intent and Consent.

Giriş

İslam, Peygamber (s.a.s.) ve sahâbe dönemine ilişkin rivâyetlerden de anlaşılacağı üzere, mizah olgusunu beşerî bir gerçeklik olarak yadsınamamıştır. Aksine mizahı insan tabiatının tabii bir tezahürü kabul etmiş; ancak onun ahlâkî ve hukukî sınırlarını belirleyen ideal bir çerçeve tesis etmiştir. Mizahın bireysel tutumlardaki, hezlin ise hukukî tasarruflar üzerindeki etkisine dair toplumsal farkındalığın sınırlılığı ve bu iki konunun klasik literatürde dağınık şekilde yer alması, meselenin müstakil ve metodik bir incelemeye tâbi tutulmasını zorunlu kılmaktadır.

Bu çalışmada ele alınan mizah ve hezl kavramları, her ne kadar 'ciddiyetin zıddı' olma noktasında birleşseler de¹ uygulama alanları ve doğurduğu sonuçlar bakımından fıkhen birbirinden tefrik edilmektedir. Mizah, sosyal bir etkileşim formu olarak kişinin söz ve davranışlarındaki latife boyutunu ifade ederken, hezl, kişinin akdi bir sözü telaffuz etmesine rağmen, bu sözün hukuki sonucunu ne kasten ne de şer'an murat etmesi halidir. Bu da doğrudan bir 'irade kusuru' olarak bey' vb. akitlerin sıhhati konusunda tartışmaları beraberinde getiren bir durumdur. Dolayısıyla mizahın hükmü, kişinin dinî mükellefiyeti ve sosyal karakteriyle ilgiliyken; hezlin hükmü, bey' akdi gibi mülkiyeti nakleden tasarrufların sıhhati, butlanı veya fesadı gibi tamamen hukuki ve teknik bir düzlemde seyretmektedir.

Bu çalışma, söz konusu kavramsal çerçeveyi merkeze alarak; bir bütünün iki farklı yüzü niteliğindeki bu olgunun mizah cihetiyle dinî cevaziyetini, hezl cihetiyle ise bey' akdinin sıhhatini etkileyen hukuki yansımalarını incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın temel referanslarını dinî naslar ve erken dönem rivâyetleri ile mezhep içi ve mezhepler arası fikhî tartışmalar oluşturmaktadır. Yöntem itibarıyla metin merkezli bir yaklaşım benimsenmiş; kavramsal çözümleme ve literatür taraması gibi yazılı kaynaklara dayalı nitel araştırma tekniklerinden istifade edilmiştir.

Makale dört bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde mizah ve hezl kavramlarının kavramsal çerçevesi, ikinci bölümde mizahın hükmü ve çeşitleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde hezlin bey' akdine etkisi teorik olarak incelenmiş, ardından hezl ile yapılan

¹ “Hezl”, *el-Mevsû'atu'l-fıkhiyyetu'l-Kuveytiyye*, ed. Kuveyt Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı Akademik Heyeti (Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şûnü'l-İslâmiyye, 2004), 42/271.

alım-satım akdinin hükmüne dair mezheplerin görüşleri analitik ve mukayeseli bir yöntemle ele alınmıştır. Sonuç bölümünde ise ulaşılan değerlendirmeler derli toplu bir biçimde sunulmuştur.

1. Mizah ve İslam Hukukundaki Hükmi

Mizah ve hezl olgusuyla ilgili literatür analizi ve kavramsal çerçeveye değinildikten sonra ağırlıklı olarak klasik kaynaklara dayanarak İslam hukuku açısından mizahın meşruiyeti ele alınacak, ardından özellikle hezl niteliğindeki tasarruflara ilişkin mezheplerin yaklaşımları değerlendirilecektir.

1.1. Literatür Taraması ve Analizi

İslam hukukunda mizah ve hezl olgusu, sosyal davranış boyutunun yanı sıra irade beyanı, ehliyet ve hukuki tasarrufların geçerliliği gibi teknik meselelerle ilişkisi sebebiyle klasik ve modern literatürde genel olarak iki ana eksenle ele alınmaktadır. İlk eksen, mizahın mahiyeti, türleri ve meşruiyet sınırlarını naslar çerçevesinde inceleyen çalışmalar oluşturmaktadır. Bu bağlamda Bedrüddîn el-Gazzî'nin (öl. 984/1577) *el-Merâh fi'l-müzâh* adlı eseri ile Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *İhyâ'u ulûmi'd-dîn*'i klasik dönemin öne çıkan kaynakları arasında yer almaktadır. Modern literatürde ise Yakub b. Yusuf el-Hamad, Hasan Abdülgani Ebû Gudde ve Hind bint Abdullah el-Hamid gibi araştırmacılar mizahın ahlâkî ve hukuki boyutlarını ele almış; ayrıca Peygamber ve sahâbenin mizah anlayışını konu alan çalışmalarla mesele Sünnet perspektifinden değerlendirilmiştir. Bununla birlikte bu çalışmaların önemli bir kısmı mizahın sosyal ve ahlâkî yönü üzerinde yoğunlaşmış, hezlin teknik hukuki sonuçlarına sınırlı biçimde temas etmiştir.

Literatürün ikinci eksenini ise hezl kavramını irade teorisi, ehliyet arızaları ve akitlerin geçerliliği bağlamında inceleyen klasik fıkıh kaynakları oluşturmaktadır. Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine ait temel eserlerde hezl konusu genellikle "irade beyanı", "rızâ" ve "ehliyet" başlıkları altında ele alınmıştır. Özellikle Serahsî (öl. 483/1090), Abdülazîz el-Buhârî (öl. 730/1330), İbn Âbidîn (öl. 1252/1836), Teftâzânî (öl. 792/1390), Nevevî (öl. 676/1277) ve İbn Kudâme (öl. 620/1223) gibi fakihlerin eserleri bu konuda temel başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Ayrıca İbn Teymiyye (öl. 728/1328), İbn Kayyim (öl. 751/1350) ve Şâtîbî (öl. 790/1388) gibi usulcülerin değerlendirmeleri, hezlin hükümlerin maksatları ve irade teorisiyle ilişkisini ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Modern dönemde Abdullah Fahrî Mahmûd el-Ensârî'nin *Ahkâmü'l-hezl fi'l-fikhi'l-İslâmî* adlı çalışması, hezli mezhepler arası mukayeseli yöntemle sistematik biçimde inceleyen en kapsamlı araştırmalardan biridir. Türkçe literatürde ise Murteza Uzunpostalcı'nın çalışması, hezli ehliyet teorisi bağlamında değerlendirmesi bakımından önem taşımaktadır.

Klasik literatürde dağınık halde bulunan birikimin sistematik bir özeti ise *el-Mevsû'atu'l-fıkhiyyetü'l-Kuveyytiyye*'nin “Hezl” maddesinde sunulmuştur. Benzer şekilde H. Yunus Apaydın'ın TDV İslâm Ansiklopedisi'nde kaleme aldığı “Hezl”, “İrade” ve “İrade Beyanı” maddeleri, özellikle irade beyanının rızâya delâlet eden bir “mazınne” oluşu ve hezlin bu ilişkiyi zedeleyen teknik mahiyeti bakımından önemli teorik katkılar sunmaktadır.

Klasik literatürde mizah ve hezl meselelerinin müstakil bir başlık altında değil, farklı bâblar içerisinde dağınık biçimde ele alındığı görülmektedir. Modern çalışmaların önemli bir kısmı ise ya mizahın ahlâkî boyutuna ya da hezlin teknik hukuki sonuçlarına odaklanmaktadır. Buna karşılık mizah ve hezl kavramlarını birlikte değerlendirerek bunların fikhî sınırlarını, irade teorisiyle ilişkisini ve özellikle bey' akdi üzerindeki etkilerini sistematik biçimde inceleyen çalışmalar sınırlıdır. Bu çalışma, söz konusu kavramların anlam çerçevesini ortaya koymayı; ardından dinî rivayetler ve mezheplerin yaklaşımları doğrultusunda mizahın hükmü ile hezlin hukuki tasarruflara etkisini incelemeyi hedeflemektedir. Bu yönüyle çalışma, mevcut literatürdeki dağınık tartışmaları, teorik altyapıdan pratik sonuçlara uzanan bütüncül bir çerçevede sentezleme amacı taşımaktadır.

1.2. Mizah ve Hezl Kavramları ve Fikhî Çerçevesi

Bu bölümde mizah kavramı, önce lügavî ve terimsel çerçevesiyle ele alınacak; ardından Kur'ân ve hadislerdeki kullanımlarına işaret edilecek ve nihayet fıkıh literatüründe mizahın hükmü ortaya konulacaktır.

Arapça (مزح - يمزح - مزح - مزاح - مزاح) kökünden türeyen “mizah” kelimesi; sözlükte yumuşaklık, latife, şakalaşma ve ciddiyetin zıddı gibi anlamlara gelmektedir.² Terim olarak mizah; herhangi bir eziyet vermeksizin, muhataba nezaket göstermek ve gönlünü kazanmak amacıyla sergilenen bir samimiyet ve şakalaşma halidir. Şayet şakada bir alay unsuru barınırsa bu *istihzâ*; muhatabı küçük düşürme amacı güdüldürse *suhriyye* olarak nitelenir.³

Arap dilinde mizah olgusu, kullanım gayesi ve sosyal bağlamına göre geniş bir kavram ağıyla ifade edilmiştir. Sözlüklerde karşımıza çıkan başlıca terimler şunlardır: Bir nevi ruhu ferahlatma ve neşe kaynağı olan *duâbe*, *fukâhe*, *nükte* ve *latife*; muhatabı incitmeden yapılan mizâh-müzâh; faydasız ve oyun odaklı olan *la'b*; ciddi bir sonuç

² Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Ali Şîrî (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1424), 4/203.

³ Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, 4/203; Hasan Abdülganî Ebû Gudde, *el-Mizâh fî'l-İslâm* (Mekke: Râbitatü'l-'Âlemi'l-İslâmî, Da'vetül-Hak, 1427), 202.

kastetmeksizin kurulan *hezl*; yergi içeren *hiciv-hecv*; alay ve küçümseme barındıran *istihzâ* ve *sühriyye*. Mizah kavramıyla ilintili kavramlar arasında şunlar da ayrıca yer almaktadır:

⁴ (طرفة، تعريض، ملححة، نكتة، نادرة، هزوة، ضحك، تبشير/بشارة، هجا/هجو)

Kur’ân-ı Kerîm’de ‘mizah’ kelimesi bu teknik haliyle doğrudan yer almamakla birlikte, beşerî bir duygu ve eylem olarak gülme ve alay etme gibi durumları tasvir eden ilişkili aşağıdaki kavramlara yer verilmiştir: *İstihzâ*: Alay etme.⁵ *Sühriyye*: Küçük düşürme.⁶ *Dıhk*: Gülme.⁷ *Ferah*: Sevinç.⁸ *Hezl*: Ciddiyetin zıttı, faydasız.

Târık Suresi’nde⁹ Kur’ân’ın ‘boş bir söz’ (*hezl*) olmadığı vurgulanarak, bu kavramın lügat anlamı olan ‘ciddiyetten uzak, kendisinden hukuki bir ürün (tahsil) ve semere elde edilemeyen boş söz’ şeklindeki mahiyetine işaret edilmiştir.¹⁰ Bu ayet, hezlin fikhî literatürdeki ‘hüküm doğurmaya yönelik ciddiyetten yoksun olma’ niteliğinin Kur’ânî temelini oluşturması bakımından önem arz etmektedir.¹¹

Pek çok hadis rivayetinde nikâh, talâk ve ric’a gibi ‘feshi kabil olmayan’ tasarruflar bağlamında *hezl* ifadesi tercih edilirken, Hasan-ı Basrî’nin (r.a.) (öl. 110/728) rivayetinde ve başka bazı rivayetlerde la‘b lafzıyla şu şekilde aktarılmıştır: “من نكح لاعبا أو طلق” (Kim oyun olarak nikâhlarsa veya oyun olarak boşarsa caiz/cari olur.)¹² Bazı kaynaklar da mizah ve *hezl* kavramlarının yanı sıra “(لعب)-oyun” kavramını da

⁴ Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî - Müessesetü’t-Târihi’l-Arabî, 1995), 15/44-45; Mecdüddîn Muhammed b. Yâkub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhîr* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 1997), 1/161; Ebü’l-Bekâ Eyüp b. Mûsâ el-Kefevî, *el-Külliyât* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1998), 961;907; Ebû Gudde, *el-Mizâh fî’l-İslâm*, 17; Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: İkdâm Matbaası, Der Saadet, 1317), 2/1240; Hasan Çiftçi, “Klasik İslam Edebiyatında Hiciv ve Mizah”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 10 (1998), 145; Zülküf Kılıç, “Türk Edebiyatında Birbirine Yakın Üç Kelime: Hiciv, Medih ve Hezel”, *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7/3 (Yaz 2012), 1743.

⁵ et-Tevbe 9/65.

⁶ el-Hucurât 49/11.

⁷ ez-Zuhruf 43/47.

⁸ Yûnus 10/58.

⁹ et-Târık 86/13.

¹⁰ Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğaribi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 542.

¹¹ İsmail Durmuş, “Hezl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/304.

¹² Abdürrezzâk b. Hümmâm es-San’ânî, *el-Müsnannef*, thk. Habîbürrahmân el-A’zamî (Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1403), “Nikâh”, 10243.

kullanmış ve bu kavramın örf açısından hezlden daha genel olduğunu, zira hezl çoğunlukla sözle sınırlı iken, la'bın kapsam bakımından daha geniş olduğunu belirtmişlerdir.¹³

Usûlî literatürde hezl kavramı; bir lafızla onun vaz' edildiği hakikî veya mecazî anlamlar yerine, bu anlamlar dışında ve lafzın delalet etmediği başka bir amacın hedeflenmesi şeklinde tanımlanır. Bu yönüyle hezl, ciddiyetin (cidd) zıddı olup; kişinin lafzın hukuki ve dilsel temel maksadına yönelmediği bir kullanımı ifade eder.¹⁴ Fıkıh metinlerinde mizaha dayalı hukuki tasarruflar çoğunlukla bu kavram çerçevesinde ele alınmakla birlikte, bazı bağlamlarda 'mizah' ve 'la'b' terimlerinin de istihdam edildiği görülmektedir. Bu durum, Arap dilinin tek bir varlığı birden fazla isimle ifade edebilme veya tek bir lafızla farklı anlam alanlarını karşılayabilme özelliğiyle yakından ilişkilidir.¹⁵ Ancak usûl-i fıkıh terminolojide hezl, kavramsal olarak daha spesifik bir mahiyet arz ederek; kişinin tasarrufunu, ciddi bir hukuki sonuç doğurma kastı bulunmaksızın, salt eğlence veya şaka amacıyla ortaya koymasını niteler.¹⁶

Bu itibarla mizah, çoğunlukla ihbârî veya sosyal mahiyette olup kendi başına hukuki bir inşâ bağlamı oluşturmaz. Buna karşılık hezl, sıradan bir latife veya sosyal davranış biçimi olmaktan ziyade, lafzın delâleti, kasıt, rıza, irade beyanı ve inşâî sîganın hukuki değeri gibi meseleler bakımından doğrudan usûl-i fıkıhın ve akit teorisinin konusunu teşkil eder. Nitekim hâzil, lafzı söylemeyi kastetmekte (kastü'l-lafz), ancak bu lafza terettüp edecek şer'î hükmü kastetmemektedir (ademu kasdi'l-hükm). Dolayısıyla bir söz, latife kastıyla söylenmiş olsa dahi, eğer nikâh, talâk, bey', hibe veya ikrar gibi hukuki sonuç doğurmaya elverişli bir inşâ formu içinde ortaya konmuşsa, artık bu kullanım basit bir mizah olarak değil, fikhî sonuç doğurup doğurmayacağı tartışılan bir hezl tasarrufu olarak değerlendirilir.

Buradan hareketle belirtmek gerekir ki, mizah ile hezl arasında tam bir özdeşlik değil, kısmen kesişen bir ilişki bulunmaktadır. Mizah, daha geniş bir davranış ve iletişim alanını ifade eden üst kavram görünümündedir. Hezl ise, bu alanın içinde özellikle hukuki sonuç doğurmaya elverişli tasarruflar bakımından özel bir kullanım türünü temsil

¹³ Muhammed b. Ebû'l-Abbâs Ahmed, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 6/444; Sa'düddîn Mes'ud b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhü't-Telvîh alâ et-Tavdîh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 2/393-394; Vehbe b. Mustafâ ez-Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhu* (Şam: Dârü'l-Fıkr, ts.), 9/6886.

¹⁴ Muhammed Emîn b. Ömer İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1992), 3/239; Teftâzânî, *Şerhü't-Telvîh alâ et-Tavdîh*, 2/393.

¹⁵ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Alî b. Muhammed b. Venîs (Kahire: Dârü İbn Cevzî, 1443), 2/156.

¹⁶ Teftâzânî, *Şerhü't-Telvîh alâ et-Tavdîh*, 2/187; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 4/7; Alî b. Muhammed b. Alî el-Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, thk. Alî el-Ebyârî (Kahire, Dârü'r-Reyyân, ts.), 320; H. Yunus Apaydın, "Hezl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/307.

etmektedir. Dolayısıyla her hezl, mizahî bir form içinde ortaya çıkabilir; ancak her mizah hezl değildir. Aşağıda fakihlerden nakledilen örnekler söz konusu kullanım biçimini teyit etmektedir:

- Desûkî (öl. 1230/1815) *Hâşiyetü'd-Desûkî*'sinde şu ifadeye yer verir: “‘Müşterinin satışı kas-tetmedim sözü, ‘onu sadece vaat etmişim’ veya ‘mizah ve hezl olarak söylemişim’ anlamındadır. Çünkü satışta hezl ciddiyet ifade etmez; hezl yalnızca nikâh, talâk, ric’a ve köle azadında ciddiyet hükmündedir.”¹⁷ Bu ifade, klasik fıkhîta mizah ile hezlin her zaman aynı hukuki sonuca bağlanmadığını, bilakis bazı lafızların ve tasarrufların özel olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

- İbn Kayyim şu değerlendirmede bulunur: “Allah Teâlâ’nın hakları konusunda le’b, mizah ve hezl câiz değildir; bu konularda sözün ciddisi ile hezli aynı hükme tabidir. Kulların haklarında ise durum bunun aksinedir.”¹⁸ Bu yaklaşım, mizah ve hezl kavramlarının klasik literatürde bazen birbirine yakın bir şekilde kullanılabildiğini, ancak bu yakınlığın onların teknik sonuçlarını ortadan kaldırmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu düşüncüyü destekler mahiyette Peygamber’in (s.a.s.); “*Allah’ım! Ciddiyet yahut hezl saikiyle ortaya çıkan tasarruflarımı bağışla*” duası,¹⁹ hezlin mükellefin iradesiyle oluşan ve ehliyetle doğrudan etki etmese de rızayı sakatlayan mükteseb bir arıza olduğunu kanıtlamaktadır.

- İbn Nüceym (öl. 970/1563) ise şu ifadeleri kullanmaktadır: “Onlara göre hezl ile birlikte yapılan tasarruf sahih değildir; zira bu durumda tasarrufun doğurduğu hükme yönelik rıza bulunmamaktadır. Hibe ise niyete bağlı bir tasarruf değildir. Bu itibarla, bir kimsenin mizah kastiyla gerçekleştirdiği hibe geçerli kabul edilir.”²⁰ Bu örnek, klasik literatürde mizah ve hezl kavramlarının zaman zaman birbirine temas ettiğini göstermekle birlikte, hukuki değerlendirmede asıl belirleyici unsurun lafzın türü, tasarrufun mahiyeti ve iradenin hukuki değeri olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Ayrıca fıkıh kaynaklarının konu başlıklarında da benzer bir kullanımın olduğu görülmektedir:

¹⁷ Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî* (Beyrut: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 3/4.

¹⁸ Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb, *İ'lâmü'l-muvakkâ'in 'an Rabbi'l-âlemîn* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 3/101.

¹⁹ Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahiîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), “De'avât”, 60 (No. 6398); Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhü'n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), “Zikir”, 2719.

²⁰ Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 21.

- Kâdı veya hasmın mahkemedeki mizahı.²¹

- Hâzilin (mizah yapan kimsenin) nikah, talak ve ric'ada, alışveriş, ikrar ve diğer mali olan ve olmayan akitlerdeki hezli.²²

Delayısıyla bu çalışmada mizah, genel ve sosyal bir davranış biçimi olarak; hezl ise özellikle hukuki sonuç doğurmaya elverişli söz ve tasarruflarda ortaya çıkan teknik bir irade sorunu olarak ele alınacaktır. Böyle bir ayırım hem kavramsal açıklığı sağlamakta hem de mizahın dinî hükmü ile hezlin hukuki tasarruflara etkisini birbirine karıştırmadan incelemeye imkân vermektedir.

1.3. İslam Hukukunda Mizahın Hükmü

Mizahı teşvik eden naslarla onu yeric mahiyetteki rivayetler arasında ortaya çıkan zahirî *teârüz* ve bazı âyetlerin farklı yorumlara konu olması, mizahın meşruiyeti hususunda farklı yaklaşımların doğmasına sebep olmuştur. Bu çerçevede, klasik fıkıh literatüründe ve çağdaş yorumlarda öne çıkan görüşler genel hatlarıyla şu şekilde tasnif edilebilir:

1.3.1. Mizaha Cevaz Veren Yaklaşım

Sahabe, tabiîn, mezhep imamları ve daha pek çok âlimden oluşan cumhur ulema, mizahı müspet olarak ihtiva eden hadislerden hareketle ölçülü yapılması durumunda mizahın caiz olduğunu ifade etmiştir. Dört Halife,²³ İbn Ömer (öl. 73/693), Zeyd b. Sâbit, İbn Abbâs (öl. 68/687-88), Suheyb (öl. 38/659), Said b. el-As (?), Nu'ayman b. Amr (?), Ebû Hüreyre (öl. 58/678) ve Muâviye (öl. 60/680) gibi sahabeler ile onlardan sonraki nesilden Süfyân es-Sevrî (öl. 161/778), Kâdî Şüreyh (öl. 80/699), A'meş (öl. 148/765), İbn Sîrin (öl. 110/729), Şa'bî (öl. 104/722), Süfyân b. Uyeyne (öl. 198/814) gibi âlimler bunlardan bazılarıdır.²⁴ Fukahâdan Ebû Hanîfe (öl. 150/767), Şâfiî (öl. 204/820), Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), İbn Hibbân (öl. 354/965), Ebû Dâvûd (öl. 275/889), İbn Mâce (öl.

²¹ Muhammed b. Muhammed el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, thk. Muhammed Halîl Aytânî (Beirut: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 3/277; Muhammed b. Abdurrahmân el-Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl muhteserü Halîl* (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1987), 4/44.

²² İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 5/11.

²³ Alî b. Muhammed el-Mâveridî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn* (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 270-271; Detaylı bilgi için: Yusuf Doğan, "Raşit Halifelerin Mizâh ve Nükte Anlayışları", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/22 (Yaz- 2006), 95-112.

²⁴ İsmail Durmuş, "Mizâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 30/205; Muhammed Hasan Akîl Mûsâ, *Nüzhetü'l-fudalâ tehzibu Siyeri A'lamî'n-Nübelâ* (Cidde: Dârü'l-Endelüs, ts.), 585-587; el-Hüseyn b. Muhammed er-Râğib el-İsfehânî, *Muhâderâtü'l-üdebâ ve muhâverâtü's-şu'arâ ve'l-büleğâ* (Beirut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.), 1/282; İslamtoday, "www.islamtoday.net." (Erişim 18 07 2024).

273/887), Gazzâlî, İzz b. Abdüsselâm (öl. 660/1262), Mâverdî (öl. 450/1058), İbn Hacer (öl. 852/1449), İbn Teymiyye (öl. 728/1328), Alî el-Kârî (öl. 1014/1605) ve Ebû'l-Berekât el-Gazzî (öl. 984/1576) bu görüşü savunan ulema'dandır.²⁵ Bu yaklaşımın dayanaklarını, Peygamber'in (s.a.s.) ailesi, çocuklar ve ashabıyla sergilediği mizah örnekleri ile sahabe ve sonraki dönem âlimlerinden nakledilen aşağıdaki bazı rivayetler oluşturmaktadır:

a. Peygamber'e (s.a.s.) "Sen de bizimle şakalaşır mısın?" diye sorulduğunda, "Evet, mizah yaparım ama sözüm daima gerçeği yansıtır." cevabını vermiştir.²⁶ Bununla ilgili Münâvî, (öl. 1031/1622) "Eğer Peygamber (s.a.s.) letâfet ve güler yüzlülük yerine çatık kaşlı olsaydı, insanlar da böyle davranırdı. Onların da mizah yapmaları için kendisi mizah yapmıştır." demektedir.²⁷

b. Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayetle Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Üç şey vardır ki, ciddi de ciddi, hezli de ciddidir. Talak, nikâh, ric'a."²⁸

c. Peygamber (s.a.s.) mizah konusunda şu uyarıda bulunmuştur: "Sizden biri, kardeşinin eşyasını oyun olarak (لَاعِبًا) veya ciddi olarak almasın." Başka bir rivayette ise "Sizden biri, kardeşinin eşyasını ciddi veya hâzil olarak almasın." demiştir.²⁹ Ebû Dâvûd, bu hadisi, 'Bir Şeyi Mizahla Alan Kimsenin Bâbı'nda zikretmiştir.

d. Hanzala (r.a.) hadisi, şer'î yükümlülüklerin insanın fitrî yapısı ve hayatın olağan akışı dikkate alınarak belirlendiğini göstermektedir. Peygamber'in (s.a.s) hadiste

²⁵ Ebû'l-Berekât Bedruddîn el-Gazzâlî, *el-Merâh fî'l-müzâh* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1986), 2/17; Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 272-273; Ebû Hatim Muhammed b. Hibbân, *Ravdatü'l-'ukelâ ve nüzhetü'l-fudalâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 77; Muhammed b. Yezîd el-Kazvî'nî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Merkezü'l-Buhûs ve Tekniyetü'l-Ma'lûmât (Kahire: Dârü't-Te'sîl, 2015), 2/402; Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî, *Hâşiyetü's-Sindî alâ İbn Mâce*, thk. Halîl Me'mûn Şeyhâ (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 4/211; Muhammed Şemsülhak Azimâbadî, *Avnü'l-Ma'bûd* (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1968), 13/342-343; Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî* (Kahire: Dârü'r-Reyyân li't-Türâs, 1987), 10/527; Mâverdî, *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*, 270-271; Abdullah Muhammed b. Alî el-Ba'î, *Muhtasarü'l-fetâvâ el-Misrîyye li İbni Teymiyye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 605; Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih* (Beyrut: Dârü'l Fikr, 2002), 3061; M. Yaşar Kandemir, "Ahmed b. Hanbel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/80.

²⁶ Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Merkezü'l-Buhûs ve Takniyetü'l-Ma'lûmât (Kahire: Dârü't-Te'sîl, 2016), "Birr", 57 (No. 1990); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, thk. Şuayb el-Arnâvût - Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995), 2/360 (No: 8723); Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü's-Sağîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 2/59; Heysemî bu hadis için sahihtir demiştir: Bkz. Alî b. Ebî Bekr el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâ'id* (Kahire: Müessesetü'l-Maârif, 1406), 8/89.

²⁷ Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *Feydül-Kadîr şerhü'l-Cam'i's-Sağîr* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1972), 2/12

²⁸ Tirmizî, "Talâk", 9 (No. 1184); Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Ebû Turâb Âdil b. Muhammed-Ebû Amr İmâdüddîn b. Abbâs (Kahire: Dârü't-Te'sîl, 2015), "Talâk", 9 (No. 2194); İbn Mâce, "Talâk", 13 (No. 2039).

²⁹ Ebû Dâvûd, "Edeb", 85 (No. 5003); Tirmizî, "Fiten", 3 (No. 2160).

geçen “bazen böyle, bazen şöyle” ifadesi,³⁰ ibadet ve zikir hâlinin kesintisiz bir yoğunlukta sürdürülmesinin maksut olmadığı; aileyle meşguliyet, eş ve çocuklarla hoş vakit geçirme ve geçim temini gibi fiillerin, helâl-haram hassasiyeti gözetildiği sürece şer’an meşru ve makâsîdî’ş-şerîa ile uyumlu olduğunu ortaya koymaktadır.³¹

e. Baş ağrısından şikâyet eden Âişe’ye (r.a.), Peygamber (s.a.s.), “Asıl baş ağrısı bende. Sen benden önce vefat etsen de seni yıkasam, kefenlesem, namazını kıldırıp defnetsem olmaz mı?” diyerek latif bir üslupla karşılık vermiştir. Bunun üzerine Âişe (r.a.), “Sen ölmemi istiyorsun. Ben ölsem, sen o akşam diğer eşlerinin yanına gidersin.” cevabını vermiş, bu sözler üzerine Peygamber (s.a.s.) gülümsemiştir. Rivâyet, onun ölüm hastalığının ilk belirtilerini taşıdığı bir anda bile nezaketini ve zarif mizah anlayışını koruduğunu göstermektedir.³²

f. On yaşından itibaren Resulullah’ın (s.a.s.) hizmetinde bulunan Enes (r.a.) (öl. 93/711-12), onun esprili tutumunu aktaran çeşitli rivâyetler nakletmiştir. Bunlardan birinde, Allah’ın Resulü’nün (s.a.s.) Enes’in küçük kardeşiyle şakalaşarak “Ey Ebû Umeyr, serçecîge ne oldu?” şeklinde latifede bulunduğu aktarılır.³³ Bir diğer rivâyette ise Enes b. Mâlik (r.a.), Resulullah’ın kendisine tebessümle “Ey iki kulaklı!” şeklinde hitap ettiğini bildirmiştir.³⁴ Bu rivayet, çocuklarla mizahın meşruiyetine delil kabul edilmiş; İbnü’l-Kâs et-Taberî (öl. 335/946) gibi bazı âlimler hadisten çeşitli fikhî sonuçlar çıkarmıştır.³⁵

g. Sahabeden biri Peygamber’den (s.a.s.) bir binek devesi isteyince, kendisini bir dişi deve yavrusuna bindireceğini belirtir. Arkadaşı, “Dişi deve yavrusunu ne yapayım ya Resulullah?” deyince, “Develerin hepsi bir dişi devenin yavrusu değil midir?” diye karşılık verir.³⁶ Bazı şârihler, Peygamber’in (s.a.s.) bu mizahi üslubunu, muhatabının

³⁰ Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu’s-sahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dârü’l-Hadîs, 1991), “Tevbe”, 12,,; Tirmizî, “Kıyâme”, 59 (No. 2514).

³¹ Ketabonline (KO), “Ketabonline” (Erişim 25 12 2024).

³² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/18; İbn Mâce, “Cenâiz”, 9 (No. 1465); Elbânî, hadis hakkında sahihtir demiştir. Bkz. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *İrvâü’l-ğalîl* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1987), 3/160; Muhammed Abdullah Vild Kerîm, *el-Mizâh fî’s-sünne* (Kahire: Dârü’l-Vatan, ts.), 18.

³³ Buhârî, “Edeb”, 81 (No. 6129), 112 (No. 6203); Müslim, “Âdâb”, 30 (No. 2150); Ebû Dâvûd, “Edeb”, 76 (No. 4969).

³⁴ Tirmizî, “Sıfatü’l-kıyâme”, 59 (No. 1992); Ebû Dâvûd, “Edeb”, 83 (No. 4994).

³⁵ Ahmed b. Ebî Ahmed et-Taberî, *Cüz’ün fîhi fevâidu hadîs Ebî Umeyr* (Kahire: Mektebetü’s-Sünne, 1992), 24-25.

³⁶ Tirmizî, “Birr”, 57 (No. 1991); Ebû Dâvûd, “Edeb”, 84 (No. 4990).

deve yavrusunu binilmeye elverişsiz küçük bir deve sanmasından kaynaklanan safça algısını latife yoluyla tashih etme çabası olarak yorumlamışlardır.³⁷

h. Cennete girmesi için dua isteyen Ensar'dan yaşlı bir kadının bu talebine karşılık Peygamber (s.a.s.), "Bilmiyor musun? Yaşlılar cennete girmez." diyerek mizah yapmıştır. Kadının bu söze üzüldüğü görülünce, Resulullah (s.a.s.), "Onu haberdar edin; o gün yaşlı olmayacak, genç bir kız olarak cennete girecektir." diyerek durumu açıklamış ve teselli etmiştir.³⁸

Sahâbe ve selef âlimlerin mizaha dair bazı rivayetleri de şunlardır:

a. Sahâbenin, zaman zaman birbirlerine karpuz atarak şakalaştıkları aktarılmıştır. Ancak buna rağmen, ciddi meselelerde son derece vakur ve sorumluluk sahibi bir duruş sergilemişlerdir.³⁹

b. Allah'ın Resülü (s.a.s.), sabah namazı akabinde sahâbesiyle birlikte mescitte oturur, zaman zaman Câhiliye dönemine dair hatıralardan bahseder ve bu sohbetlerde gülüşürlerdi. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) de bu neşeli ortama tebessümle eşlik ederdi. Bu durum, toplumun olağan hissiyatına yer veren bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir.⁴⁰

c. Zeyd b. Sâbit'in (r.a.) (öl. 45/665), ailesi içinde neşeli ve esprili tavırlarıyla tanındığı, hatta en şakacı kişilerden biri olduğu rivâyet edilmektedir.⁴¹

Nüktedan isimlerinden biri olan Şa'bî, mizahi zekâsıyla dikkat çekmiştir. Sakalın mesh edilip edilemeyeceğini soran birine, "Parmaklarınla arasını ıslat." şeklinde pratik bir yanıt vermiş; kişi ıslanmamasından endişe ettiğini söyleyince de "O hâlde gece erkenden suya bırak." şeklinde espriyle karşılık vermiştir.⁴²

İmam Ebû Hanîfe, nehirde yıkanırken kıbleye mi yönelmesi gerektiğini soran birine, mizahi bir bakış açısıyla yaklaşarak, "Bu durumda en uygun yön, giysilerinin bulunduğu taraftır; böylece onların çalınmasını önlemiş olursun." cevabını verir. Bu,

³⁷ Muhammed Abdurrahmân el-Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Câmi'i't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 6/128.

³⁸ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye*, thk. Mâhir Yasîn el-Fahl (Riyad: Dârü'l-Garsi'n-Neşr, 1421), 144 (No. 240); Elbânî, *Silsiletü'l-ahâdisi's-sahiha* 6/1179 (No. 2987).

³⁹ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Edebü'l-müfret* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1416/1996), 268 (No. 266).

⁴⁰ Müslim, "Mesâcid", 670.

⁴¹ İbnü'l-Kâs, *Cüz'ün fihi fevâidu hadîs Ebi Umeyr*, 25

⁴² Gazzî, *el-Merâh fi'l-müzâh*, 11.

İmam Ebû Hanîfe'nin fikhî meseleleri değerlendirirken günlük hayatın gerçeklerine duyarlı, esprili bir yaklaşım sergilediğini gösteren bir örnektir.⁴³

İmam Ahmed, ilim ehlinin vakarını koruması ve halkın yanında mizahta ölçülü olması, mubah olan bazı davranışları yapmak istese dahi, bunları toplum önünde sergilemekten kaçınarak, daha mahrem bir şekilde yerine getirmesi gerektiği belirtmiştir.⁴⁴

Mezkûr rivayetler değerlendirildiğinde, mizahın bizzat kendisinden ziyade içeriği, bağlamı ve doğurduğu sonucun esas alındığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Nebevî Sünnet ve sahâbe uygulamasında mizahın bütünüyle dışlanmadığı; bilakis hakikatten kopmayan, muhatabı incitmeyen ve ahlâkî sınırları muhafaza eden latifelerin bizzat Peygamber (s.a.s.) tarafından sergilendiği görülmektedir. Nitekim hadis literatürü bütüncül biçimde incelendiğinde, mizahın meşruiyetinin üç temel ölçü etrafında şekillendiği ortaya çıkmaktadır: Birincisi, yalan ve hakikate aykırılık içermemesi; ikincisi, muhatabın onurunu zedeleyici, korkutucu veya tahkir edici bir mahiyet taşımaması; üçüncüsü ise hayatın vakarını gölgeleyecek ölçüde aşırılığa dönüşmemesidir. Söz konusu bu ölçüler, zâhiren çelişkili görünen hadisler arasında aslında gerçek bir teâruz bulunmadığını; aksine mizahın hükmünün niyet ve bağlama göre değişkenlik gösterdiğini kanıtlamaktadır. Dolayısıyla mizah, İslâm hukukunda özü itibarıyla reddedilen bir eylem değil; sınırları şer'î ölçülerle belirlenmiş ve tesiri bakımından disipline edilmiş bir iletişim biçimi olarak değerlendirilmelidir

1.3.2. Mizaha Karşı Çıkanlar

Kur'an'da, sevinme ve gülmeye yönelik uyarılar yer alırken,⁴⁵ bazı âyetlerde alaycılık ve istihza gibi tavırlar eleştirilmiş, bazı hadislerde de mizahı yeren ifadelerin yer almasından hareketle mizaha temkinli yaklaşılması gerektiği sonucuna varılmıştır. Bu çerçevede Ömer (r.a.) (öl. 23/644) ve Ali (r.a.) (öl. 40/661) gibi sahâbîlerin yanı sıra, Ömer b. Abdülaziz (öl. 101/720), İbrâhîm en-Nehaî (öl. 96/714) ve Hâlid b. Safvân (öl. 135/752-53) gibi isimlerin mizaha mesafeli yaklaşıtları bilinmektedir.⁴⁶ Ayrıca Nevevî, Gazzâlî, Mâverdî ve Ebû'l-Berekât el-Gazzî gibi ulema, mizahı tamamen reddetmemekle birlikte, sebep olabileceği zararları dikkate alarak sınırlı bir meşruiyet çerçevesinde değerlendirmişlerdir.⁴⁷ Delilleri, aşağıdaki âyet ve hadislerdir:

⁴³ Gazzî, *el-Merâh fî'l-müzâh*, 17.

⁴⁴ Ebû Gudde, *el-Mizâh fî'l-İslâm*, 80.

⁴⁵ et-Tevbe 9/82.

⁴⁶ Gazzî, *el-Merâh fî'l-müzâh*, 2; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ'u ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 3/136-137.

⁴⁷ Mâverdî, *Edebü'd-dünya ve'dîn*, 270-271; Gazzî, *el-Merâh fî'l-müzâh*, 2.

a. “İnsanlardan öylesi var ki, herhangi bir ilmî delile dayanmadan Allah yolundan sap-tırmak ve sonra da onunla alay etmek için boş lafı satın alır”⁴⁸ âyetindeki (لهو الحديث) tabirinin mizahı da kapsadığı söylenmiştir. Ancak Karadâvî (öl.2022), (لهو)’in kendisi değil, Allah’ın yolundan alıkoymak amacıyla yapılanın kastedildiğini belirtmiştir. Zira (لهو) ifadesi, Cuma 11. âyetinde meşru olan ticaretle birlikte zikredilmektedir.⁴⁹ Kurtubî (öl. 671/1273), İbn Mes’ûd (öl. 32/652-53), İbn Abbâs, İbn Ömer, Mücahit (öl. 103/721), İk-rime (öl. 105/723), Şu’be (öl. 160/776), Süfyan es-Sevrî, (r.a.) gibi sahâbe ve âlimler, bu âyetteki (لهو) tabiriyle müzikin kastedildiği görüşünde olduklarını ve en doğru görüşün bu olduğunu belirtmiştir.

b. “Artık kazandıklarının karşılığı olarak, az gülsünler, çok ağlasınlar”⁵⁰ âyeti gülmeyi yasakladığından mizah da yasaklı olmalıdır.⁵¹ Kurtubî, Hasan el-Basrî’nin (r.a.) (öl. 110/728) pek gülmediğini, İbn Sîrîn’in ise güleç olduğunu ve “Güldüren ve ağlatan O’dur.”⁵² âyetinden yola çıkarak Hasan el-Basrî’ye karşı çıktığını, nitekim sahâbenin de güldüğünü belirtmiştir.⁵³

Mizahı yeren hadislerden bazıları ise şunlardır:

a. Peygamber (s.a.s.) “Çok gülme, çünkü çok gülme kalbi öldürür.” buyurmuş-tur.⁵⁴ Peygamber (s.a.s.) az da olsa yaptığı mizahla gönüllerin Allah’a yönelmesini temin eden yüce terbiye hedeflerine varılması, toplumdaki bireylerin birbirini sevmesi ve bu dinin güzelliklerini ortaya koyma gayesiyle yapardı.⁵⁵

b. “Kardeşinle mücadele etme ve onunla mizahlaşma!”⁵⁶

c. Sırf insanları güldürmek amacıyla gerçeğe aykırı sözler söyleyen kimse hak-kında Peygamber (s.a.s.), üç kez “Yazıklar olsun!” demiştir.⁵⁷ İbn Teymiyye, bu hadisi

⁴⁸ Lokman 31/6.

⁴⁹ Yusuf Karadâvî, *Fıkhu’l-ginâ ve’l-mûsikî fî davi’l-Kur’ân ve’s-Sünne* (Suriye: Müessesetü’r-Risâle, 2007), 29.

⁵⁰ et-Tevbe 9/82.

⁵¹ Yusuf Doğan, “Hz. Peygamber ve Mizâh”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2004), 194.

⁵² en-Necm 53/43.

⁵³ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Kitabî’l-Arabî, 1997), 14/52.

⁵⁴ Tirmizî, “Zühd”, 2 (No. 2305); İbn Mâce, “Zühd”, 19 (No. 4193); Elbânî hadisin sahih olduğu görüşündedir. Bkz. Nâsirüddîn el-Elbânî, *Sahih’u-İbni Mâce* (Riyad: Mektebü’t-Terbiye el-Arabî li Düvelî’l-Halîc, 1407), 2/408 (No. 3400).

⁵⁵ Vild Kerîm, *el-Mizâh fî’s-sünne*, 15.

⁵⁶ Tirmizî, “Birr”, 58 (No. 199).

⁵⁷ Tirmizî, “Zühd”, 28 (No. 2315).

delil göstererek güldürmek amacıyla yalan söylemenin ve bu davranışta ısrar etmenin fasıklık olduğunu, dolayısıyla velilik ve şahitliği geçersiz kıldığını belirtmiştir.⁵⁸

d. Peygamber (s.a.s.), bir kimsenin kardeşinin eşyasını ciddiyetle veya şaka yoluyla, izinsiz almasının uygun olmadığını belirtmiş ve böyle bir durumda alınan eşyanın gecikmeden iade edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁵⁹

e. Allah'ın Resulü (s.a.s.), mizah aracılığıyla bile olsa, yalanı bırakan kimse için cennetin ortasında bir eve kefil olacağını belirtmiştir.⁶⁰

Mizahı yerdiği düşünülen bazı âyet ve hadisler, İslam'ın ciddiyet ve ağırbaşlılığı önceleyen yapısı ile insanın ahirette hesaba çekileceği bilinci ve İslam tarihinde Sıffin, Kerbelâ gibi elim hadiselerin Müslüman muhayyilesinde bıraktığı travmatik etkilerle birleştiğinde, bazı Müslüman kesimlerde mizahın dindarlıkla bağdaşmadığı yönünde bir algının oluşmasına zemin hazırlamıştır.⁶¹

1.3.3. Görüş ve Delillerin Değerlendirilmesi

Mizaha ilişkin bazı hadislerin teşvik edici, bazılarının ise sakındırıcı nitelikte oluşu, ilk bakışta metinler arasında bir tür *teârüz* izlenimi doğurabilir. Ancak bu tür durumlarda, bir rivayeti bütünüyle dışlamak yerine, “Kelâmın i'mâli, ihmâlinden evlâdır.”⁶² kaidesi uyarınca metinler arasında bir denge kurmak daha isabetli bir yaklaşımdır.⁶³ Nitekim Ebû'l-Berekât el-Gazzî, mizahın iftira ve gıybet içermemesi, düşmanlık doğurmaması ve gönülleri yumuşatarak dostane ilişkileri güçlendirmesi şartıyla men-dup kabul edilebileceğini belirtmiştir.⁶⁴

Usûl literatüründe sıkça yer verilen “Vesileler, gayelerine tabidir.” ilkesi,⁶⁵ aslında mubah bir fiilin, sonuçlarına bağlı olarak vacip veya harama varabilecek bir hüküm alabileceğini ortaya koyar. Bu çerçevede mizah değerlendirildiğinde, taşıdığı amaç ve ortaya çıkardığı sonuçlar bağlamında farklı hükümlere konu olabilir. Kişinin saygınlığını zedeleyen ya da toplumsal huzuru bozan mizah yasaklanmış; buna karşılık

⁵⁸ Ba'î, *Muhtasarü'l-fetâvâ el-Mısıriyye*, 605.

⁵⁹ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 93 (No. 5003); Tirmizî, “Fiten”, 3 (No. 2160).

⁶⁰ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 7 (No. 4800).

⁶¹ Esra Baş, *Hiz. Peygamber (s.a.s.) ve Mizah* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 81.

⁶² Ahmed b. Muhammed ez-Zerkâ, *Şerhü'l-kavâ'idü'l-fikhiyye* (Suriye: Dârü'l-Kalem, 1993), 315.

⁶³ Vehbe ez-Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî* (Şam: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî, 1986), 2/1173; Suphi Muhammed Cemil - Ali Duman, “Usulcülere göre Te'ârüzün Hükümü”, *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 1/2 (Temmuz-Aralık-2008), 189-202.

⁶⁴ Gazzî, *el-Merâh fî'l-müzâh*, 2; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10/527; Ebû Gudde, *el-Mizâh fî'l-İslâm*, 27.

⁶⁵ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 3/108-109; Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 2/873.

zararsız, dostluğu artıran ve gönülleri yumuşatan mizah türlerine izin verilmiştir. Peygamber'in (s.a.s.) güler yüzlü tutumu ve özellikle bayram gibi sevinçli zamanlarda artan neşesi,⁶⁶ onun bireylerin duygusal ihtiyaçlarına duyarlılıkla yaklaştığını göstermektedir.⁶⁷

“Vacibe götüren her şey vaciptir.” şeklindeki usûl kaidesi,⁶⁸ mizahın bazı durumlarda zorunlu hâle gelebileceğine işaret etmektedir. Özellikle hastalık, sıkıntı veya çaresizlik gibi durumlarda, kişinin psikolojik iyiliğine katkı sağlayan mizahi ifadeler, bu kaideye göre teşvik edici bir işlev üstlenebilir. İzz b. Abdüsselâm da bu bağlamda, mizahın başkalarının hayrına yapılması hâlinde sevap kazandırabileceğini ve nebilerin mizahının da bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁹

Öte yandan “Harama götüren her şey haramdır.” ilkesi doğrultusunda,⁷⁰ mizahın yalan, iftira, gıybet, korkutma veya hakaret gibi dinen yasak olan unsurlarla birleşmesi, onun haram sayılmasına sebep olur. Gazzâlî de mizahı “dilin afetleri” arasında değerlendirmiş; ölçüsüz, sürekli ve zarar verici mizah biçimlerinin kınandığını, ancak az ve dengeli şekilde yapılanının müsamaha ile karşılanabileceğini belirtmiştir.⁷¹

Gülümsemenin faziletine vurguda bulunan Zehebî (öl. 748/1348), geceleri ağlayarak ibadet etmeyi, gündüzleri de güleç yüzlü olmayı erdemli bir tutum olarak değerlendirmiştir. Bu çerçevede, aşırı gülenin bunu sınırlandırması, sürekli asık suratlı olmanın ise tebessüm etmesi gerektiğini, zira itidalden uzaklaşan her sapmanın kötü olduğunu belirtmiştir.⁷² Bu bağlamda Ebû Temmâm (öl. 231/846) bir kişiyi medh ederken şöyle demiştir:

الجد شيمته وفيه دابة طورا ولا جد لمن لا يلعب

*Ciddiyet onun karakteridir ve bazen şaka da yapar. Şakalaşmayan kimsenin ciddiyeti de olmaz.*⁷³

Câhiz, mizahın belirli bir yeri ve ölçüsü olduğunu, bu sınırların aşılması ya da yeterince gözetilmemesi durumunda mizahi erdemin ahmaklığa dönüşebileceğini,

⁶⁶ Buhârî, “İdeyn”, 2 (No. 952), “Cihâd”, 81 (No. 2907), “Menâkıbü'l-ensâr”, 46 (No. 3931); Müslim, “İdeyn”, 19; Tirmizî, “Menâkıb”, 16 (No. 3641).

⁶⁷ Doğan, *Hiz. Peygamber ve Mizah*, 196.

⁶⁸ Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* (Lübnan: el-Mektebül-İslamî, 1402), 1/125.

⁶⁹ İzzüddîn b. Abdüsselâm, *Şecertü'l-maârif ve'l-ahvâl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 306.

⁷⁰ İbn Kayyîm, *İ'lâmi'l-muvakkî'in*, 3/109-110.

⁷¹ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-din*, 3/136-137.

⁷² Mûsâ, *Nüzhetü'l-fudalâ*, 741.

⁷³ Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî finûni'l-edeb*, thk. Yahyâ eş-Şâmî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 48.

ölçülü biçimde gerçekleştirilen gülme ve mizahın ayıplanmadığını belirtmektedir. Mizah ile faydanın, gülme ile de bu eylemin varlık sebebinin kast edilmesi durumunda, mizahın ciddiyetle, gülmenin ise vakarla eşdeğer olabileceği dile getirilmektedir.⁷⁴ Benzer şekilde Gazzâlî de uygun bağlamlarda, Peygamber (s.a.s.) ve sahâbenin yaptığı gibi hakikatten ayrılmamak kaydıyla zaman zaman latifede bulunmanın mahzurlu olmadığını, ancak mizahın sürekli bir meşgale hâline getirilmesini ve aşırıya kaçılmasını, gaflet ve hataya yol açabilecek bir tutum olarak değerlendirmektedir.⁷⁵

İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201), sürekli bir alışkanlık hâline getirilmemesi kaydıyla mizahın mubah, fazlasının ise mekruh olduğunu söylemektedir. Buna dair Ebû Firâs'tan (öl. 357/968) şu beyti aktarmaktadır:

أرواح القلب ببعض الهزل	تجاهلا مني، بغير جهل
أمزح فيه، مزح أهل الفضل	والمزح، أحيانا، جلاء العقل

Gönlümü biraz latife ile ferahlatırım. Bu, cehaletten değil, kayıtsızlığımdandır.

*Onda mizah yaparım, fazilet ehlinin mizahı gibi. Zira mizah, bazen, aklın cilasıdır.*⁷⁶

Nevevî, Peygamber'in (s.a.s.) yaptığı şekliyle mizahın mubah olduğunu, ünsiyet peyda etmek gibi maslahatlarla yapıldığında ise müstehaba evirileceği ve buna büyük bir ihtiyacın bulunduğunu ifade etmektedir.⁷⁷

Mezkûr deliller ve âlim görüşleri ışığında mizahın, iki ana kategoriye ayrıldığı söylenebilir: Birincisi, ülfet ve ünsiyeti güçlendiren, zorlukları hafifleten ve bireyler arası olumlu ilişkileri teşvik eden mizâh-ı mahmûd; ikincisi ise kişilik üzerinde olumsuz etkiler bırakan, benlik duygusunu besleyen ve sosyal ilişkileri zedeleyen mizâh-ı mezmûmdur. Bu çerçevede mizaha ilişkin üç farklı karakterden bahsedilebilir: Birincisi, mizahı sürekli bir faaliyet hâline getiren kimselerdir. Bu tutum, aşırılığa kaçtığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. İkincisi, mizaha mesafeli duran ve mizah yapmayan bireylerdir. Bu yaklaşım, Allah'a itaat niyetiyle benimsenmişse, ecre müstahak olur. Ömer (r.a) bu anlayışın bir örneğidir. Üçüncüsü ise mizah konusunda itidalli davrananlardır ve bu

⁷⁴ Amr b. Bahr el-Câhiz, *Kitâbü'l-Buhala*, thk. Ahmed el-Avâmirî - Alî el-Cârim (Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-Mısıriyye, 1938), 1/29.

⁷⁵ Gazzâlî, *İhyâ'u ulûmi'd-dîn*, 3/138.

⁷⁶ Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî, *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-muğaffelîn* (Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1990), 19.

⁷⁷ Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî* 6/106; Muhammed Raşid el-Ömer, "Hükmü'l-mizâh ve davâbituhu fi ş-şer'îati'l-İslâmiyye", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 514.

yaklaşımın en mükemmel örneği Peygamber (s.a.s.)’dir.⁷⁸ Buradan hareketle meşru sayılabilecek mizahın şartları şu şekilde sıralanabilir:

1.3.4. Meşru Mizahın Koşulları

a. Mizah, dinî kutsalları tahfif edici veya alaya alan bir içeriğe sahip olmamalı;⁷⁹ ayrıca bireyin ibadet yükümlülüklerini yerine getirmesine engel teşkil edecek bir nitelik kazanmamalıdır.⁸⁰

b. Mizahın meslek hâline getirilmesi hem hakikatten uzaklaştırıcı etkisi hem de bireyde bıkkınlık meydana getirmesi ve toplumsal ilişkilerde de olumsuz sonuçlara yol açması bakımından ciddi bir sakınca taşımaktadır.⁸¹ Zira sosyal ilişkilerin temelini teşkil eden düzen ve sorumluluk bilinci, ciddiyetle temin edilir. Buna karşılık mizah, gündelik hayatın baskı ve gerilimleri karşısında dinî ve ahlâkî sınırlar içerisinde meşru bir "mola" işlevi görür; yemeğe katılan tuz misali, kararında olmalıdır.⁸² Mizahın ölçüsüz kullanımı, sözün değerini düşürdüğü gibi, hukuki sorumluluk doğurabilecek sonuçlara yol açabilir. Bununla birlikte, mizah anlayışının bireysel farklılıklar gösterdiği, herkesin aynı "damak tadına" sahip olmadığı unutulmamalıdır.

c. Din, etnik kimlik, adetler ve coğrafi aidiyet gibi hassas konulara yönelik aşağılayıcı mizah türlerinden kaçınılmalıdır. Bu kapsamda, şaka amacıyla kullanılan küçük düşürücü hitaplar ve alaycı lakaplar da sakıncalı mizah kategorisine dâhildir.⁸³

d. Mizahın temel işlevi, bireyleri rahatlatmak, neşe ve ünsiyet ortamı oluşturmak olduğundan mizah, uygun kelimelerle ifade edilen ince bir zekânın ürünü olmalı; yumuşak bir üslupla icra edilmelidir. Mizahın amacı korkutmak, tedirgin etmek ya da muhatabı rahatsız etmek olamayacağından, tek taraflı eğlenceye hizmet eden ve muhatabın onurunu zedeleyebilecek ‘eşek şakası’ gibi saygı sınırlarını aşan kaba ve saldırgan biçimlerinden kaçınılmalıdır.

⁷⁸ İdris Türk, “Tasavvuf Kültüründe Mizahın Yeri ve Sefîne-i Evliyâ Örneğinde Süfîlerin Mizahı Kullanış Biçimleri”, *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16/1 (2016), 401.

⁷⁹ Selâm b. Fehd el-Avde, *el-Mizâh* (by: y.y., ts.), 37-38.

⁸⁰ Vild Kerîm, *el-Mizâh fî’s-sünne*, 11-12.

⁸¹ Gazzâlî, *İhyâu ulûmî’l-dîn*, 3/129; Gazzâlî, *el-Merâh fî’l-müzâh*, 3; Mâverdî, *Edebü’l-dünyâ ve’l-dîn*, 273; Yusuf Emre, “Mizah Tarzlarının Dinî Yönelim Üzerindeki Etkisi”, *ANTAKİYAT/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/2 (2022), 237.

⁸² İbnü’l-Cevzî, *Ahbârü’l-hamkâ*, 19.

⁸³ Ebû Gudde, *el-Mizâh fî’l-İslâm*, 75; Süleyman b. Abdülkerim el-Müfric, *el-İfsah an menheciyeti’l-İslâm fî’l-mizâh* (Kahire: Dârü’l-Vatan, ts.), 17-18; Avde, *el-Mizâh*, 41-42.

e. Mizah yapılırken muhatabın yaşı, sosyal konumu, mizaha yönelik tutumu ve psikolojik durumu gibi bireysel ve bağlamsal unsurlar dikkate alınmalıdır.⁸⁴ Ayrıca, mizahın hukuki sonuç doğurabileceği nikâh, talâk ve rec'at gibi şer'î hükümlerin geçerliliğini etkileme potansiyeli taşıyan konular mizaha konu edilmemelidir. Bu bağlamda, mizahın yapıldığı zamanın ve mekânın da bu tür bir iletişimi kaldırabilecek nitelikte olması önem arz etmektedir.⁸⁵

Mizahın fikhî sınırları ve nebevî ölçüleri belirlendikten sonra, bu latifeli tutumun hukuki bir işlem olan bey' akdine yansımaları, fıkıh ve usûl kaynaklarında 'hezl' kavramı çerçevesinde incelenmektedir.

2. Bey' Akdi Özelinde Hezlin Hukuki Tasarruflara Etkisi

Bu bölümde, bey' akdi özelinde tasarruflara etkisini değerlendirebilmek için yukarıda kavramsal çerçevesi çizilen hezlin teorik zemini ortaya konulacaktır. Bu çerçevede hezlin ehliyet, teklif, irade, rıza ve sebep-hüküm ilişkisi bakımından nasıl konumlandırıldığı ele alınacak; iç irade ile dış beyan arasındaki uyumsuzluğun fikhî sonuçları tartışılacaktır. Bu teorik altyapı, ilerleyen kısımda mezhepler arasında alışverişte hezlin hükmüne dair ortaya çıkan farklı yaklaşımların sağlıklı biçimde anlaşılmasını amaçlamaktadır.

Hezl, hata ile benzerlik arz etmekte olup her ikisi de sonradan ortaya çıkan (müktesep) arızalar kapsamında değerlendirilmektedir. Ne var ki hata hâlinde kişi, ne kullanılan lafzın kendisine ne de onun doğurduğu hükme yönelik bir kast taşıırken; hezl durumunda fail, lafzı bilinçli ve iradî biçimde kullanmakta, ancak bu lafzın şer'î hüküm doğurmasına rıza göstermemektedir.⁸⁶ Nitekim Abdülazîz el-Buhârî'ye göre hezl, ehliyeti ve sebebi doğrudan icra etmeye yönelik ihtiyar ve rızayı ortadan kaldırmaz. Nikâh, talâk ve ric'atte hezlin geçerli sayılması, hezlin icap yani sebebin in'ikadına engel olmadığını; dolayısıyla hezl ile sarf edilen lafzın, akıl hastasının sözü gibi sebep bakımından fasit kabul edilemeyeceğini göstermektedir.⁸⁷

Fıkıh kaynaklarında hezl, daha çok muâmelât ve aile hukuku bağlamında ele alınmakta; alışveriş bahsinde ise ağırlıklı olarak akdî iradenin varlığı ve bağlayıcılığı meselesi çerçevesinde incelenmektedir. Bu kapsamda hezl, akit kurma iradesinin

⁸⁴ Gazzî, *el-Merâh fi'l-müzâh*, 3; Müfric, *el-İfsâh an menhecietü'l-İslâm fi'l-mizâh*, 9-11.

⁸⁵ Müfric, *el-İfsâh an menhecietü'l-İslâm fi'l-mizâh*, 9.

⁸⁶ "Hezl", 19/131.

⁸⁷ Abdüazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 4/359.

şekilsel tezahürü esas alınarak aralarında umûm ve husûsun bulunduğu telcie, sarhoşluk, hata ve ikrah gibi iradeyi etkileyen hallerle birlikte değerlendirilmektedir.⁸⁸

Bu çerçeve, mizahın teklif ve ehliyetle ilişkisini ayrıca değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Fakihler, teklif bakımından ortaya çıkan sorunun, mükellefin fiili gerçekleştirmeye kudreti (edâ ehliyeti) ile şâri'in hitabını anlama yetkinliği (vücûb ehliyeti) ile ilişkili olduğunu belirtmektedir.⁸⁹ Hâzil, hayatta olması itibarıyla vücûp ehliyetini, akıl sahibi olmasından ötürü de edâ ehliyetini ortadan kaldırmadığından, usûl literatüründe ehliyeti bütünüyle düşüren bir arıza olarak değerlendirilmemektedir. Bununla birlikte bazı usûl kaynaklarında hezl, ehliyetle hâle getirmeyen bir vasfı; tasarrufun bağlayıcılığını etkileyen kesbî bir sebep olarak ele alınmaktadır.⁹⁰ Yakın dönem âlimlerinden Mustafâ ez-Zerkâ (öl. 1999) da hezlin bazı yükümlülüklerde engelleyici bir etki doğurabileceğini kabul etmekte; ancak onun ehliyet arızalarından sayılamayacağını özellikle vurgulamakta ve sözlü tasarrufun rüknüne aykırı olması sebebiyle tasarruflarda butlân veya fesadı doğurabileceğini belirtmektedir.⁹¹

İslam hukukunda, bireylerin fiilleri değerlendirilirken irade, seçme özgürlüğü (ihtiyar) ve rıza unsurları esas alınmakta ve tasarrufların geçerliliğinin, bu unsurlar arasındaki ilişkiye bağlı olduğu kabul edilmektedir.⁹² Hukuki bir sonucun doğabilmesi için yalnızca tasarrufta bulunan kişinin ehliyeti değil, aynı zamanda iç irade ile dış beyan arasındaki uyum da önem taşır.⁹³ İrade, içsel bir durum olmakla birlikte dış dünyada tezahür etmesi gerektiğinden, bu süreç iki aşamada gerçekleşir. İlk aşama, rıza ve ihtiyarla ilişkili olan iç iradeyi; ikinci aşama ise icap ve kabul yoluyla ortaya çıkan dış iradeyi ifade eder. Kural olarak iç iradeyi yansıtmayan bir beyanın hukuki geçerliliği tartışmalı görülse de hukuki istikrar gereği beyan edilen lafza belirli sonuçlar terettüp ettirilmiştir.⁹⁴

⁸⁸ Komisyon, *el-Fetâvâ'l-Hindiyye* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1310), 3/209; Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu*, 4/2916.

⁸⁹ Hüseyin Halef el-Cübûrî, *Avarizü'l-ehliyye inde ulemâi usûli'l-fikh* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1428), 92, 113.

⁹⁰ "Hezl", 42/273; Zuhaylî, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 1/163-192; Ensârî, *Ahkâmü'l-hezl*, 1/250; Bkz. Murtaza Uzunpostacı, "İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Sebepler", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 9 (2007) 67-100.

⁹¹ Mustafâ Ahmed ez-Zerkâ, *el-Medhalü'l-fikhi el-âmm* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1998), 2/812, 815.

⁹² Kemalüddin b. Abdulvahid es-Sivasî, *Şerhu Fethi'l-Kadîr* (Şam: Dâru'l-Fikr, 1995), 6/248; Desûkî, *Haşiytü'd-Desûkî*, 3/2-3; Şirbînî, *Müğni'l-muhtâc*, 2/2-3; Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Makdisî, *el-Muğni ve eş-şerhü'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 6/7.

⁹³ Ali Bardakoğlu, "İkrah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/32.

⁹⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/7.

Ehliyet sahibi bir kimsenin hukuki bir tasarrufa ilişkin iradesini lafız veya davranış yoluyla dış dünyaya yansıtması ise usûl terminolojisinde ‘irade beyanı’ olarak tanımlanmaktadır.⁹⁵ İrade beyanında, iç irade ile dış beyan (niyet/kasıt-lafız) arasındaki uyumsuzluk, farklı türlerde ele alınmaktadır. Bu uyumsuzluk, öncelikle temyiz gücünden yoksun olan çocuk, uyuyan kimse ve akıl sağlığı yerinde olmayan kişiler gibi irade sahibi olmayan kimselerin beyanlarında ortaya çıkmakta ve irade kusuru kapsamında değerlendirilmektedir. İkinci olarak, ikrâh, hata ve hezl hâllerinde olduğu üzere, kişinin iradesi mevcut olmakla birlikte beyanın doğurduğu hukuki sonuca yönelik rızanın bulunmadığı durumlar söz konusudur; Hanefî usûlünde bu tür tasarruflar irade kusurundan ziyade rıza kusuru olarak nitelendirilmektedir. Üçüncü olarak ise eğitim, rol icabı söylenen sözler veya kişinin eşine “Sen benim annem gibisin.” demesi örneğinde olduğu gibi, birden fazla anlama elverişli lafızların kullanılması hâlinde, lafız ile kasıt arasındaki ilişki problematik bir görünüm arz etmektedir.⁹⁶

Fakihler, hukuki işlemlerde niyetin belirleyici unsur olduğu konusunda ittifak etmekle birlikte, niyetin doğrudan tespit edilemeyen bir olgu olması sebebiyle hükmün, niyeti yansıtan zahîrî beyan ve karineler (dış irade) üzerine bina edilmesi gerektiğini kabul etmişlerdir. Bu bağlamda hezl, hükmün doğumuna yönelik kasıt ortadan kaldırmakta; ancak tasarrufun sebebinin iradî olarak gerçekleştirilmesine engel teşkil etmemektedir. Dolayısıyla şaka amacıyla gerçekleştirilen fiil, zahiren hükme esas alınabilecek bir sebep oluşturmakta; ancak hâzil, bu sebebin hukuki sonuç doğurmasına rıza göstermemektedir. Bu durum, hezlin edâ ehliyetinin aslına hâlel getiren bir unsur olarak değil; aksine ehliyet ve teklif şartları baki kalmak kaydıyla, sebep ile hüküm arasındaki irtibatı etkileyen nev-i şahsına münhasır bir hâl olarak değerlendirilmesini gerekli

⁹⁵ H. Yunus Apaydın, “İrade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/384-385.

⁹⁶ Ebû Bekr b. Mes’ûd el-Kâsânî, *Bedâ’î’u’s-sanâ’î’ fî tertîbî’s-şerâ’î*, thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 729; Kurtubî, *el-Câm’i li Ahkâmî’l-Kur’ân*, 8/197; Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Ravdatü’l-Tâlibîn ve Umdetu’l-Müftîn* (Beyrut: el-Mektebû’l-İslâmî, 1991), 3/23; Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme, *el-Muğnî ve eş-şerhü’l-kebîr* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 6/308; İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-muvakkî’in*, 3/133; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, 5/84; Abdülkerîm Zeydân, *el-Medhal li dirâseti eş-Şerî’ati’l-İslâmiyye* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, 2005), 279; Muhammed Selâm Medkûr, *el-Fikhü’l-İslâmî* (b.y. Dârü’l-Henâ, 1954), 277, 284; Apaydın, “Hezl”, 17/ 306-307; Mehmet Naim Çapras, *İslâm Hukukunda Mizah* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 88.

kılmaktadır. Tartışma da iç irade ile dış beyan arasında uyumsuzluk bulunması durumunda hangisinin esas alınacağı noktasında yoğunlaşmaktadır⁹⁷

Akitlerde iç irade önemli olmakla birlikte, hukuki istikrarın sağlanabilmesi amacıyla dış beyana öncelik verildiği kabul edilmektedir. Fakihler, beyan edilen iradenin açık olduğu ve aksi ispat edilmediği sürece geçerli sayılacağını belirtmişlerdir. Bununla birlikte hezl, ikrah, hata veya hile gibi durumlarda, beyan edilen iradenin gerçek rızayı yansıtmaması ihtimali sebebiyle rızayı koruyucu bir yaklaşım benimsenmekte ve bu ölçüde hukuki objektiflikten vazgeçilmektedir.⁹⁸ İç iradenin dış beyanla örtüşmemesi, çoğunlukla iç iradenin eksikliği veya belirsizliğinden kaynaklanmakta; bu tür tasarruflar klasik fıkıhta irade kusuru kapsamında değil, çoğunlukla “göstermelik akit” (muvaazaa/simülasyon) çerçevesinde değerlendirilmektedir. Bu bağlamda hezl, göstermelik tasarrufun temel sebeplerinden biri olarak kabul edilmektedir.⁹⁹ Hâzil, söylediği sözle gerçekte bir anlam kastetmediği için tasarrufun hukuki hükmüne rıza göstermemektedir; ancak ifadesini sahih ihtiyar ile dile getirdiğinden, sebebin gerçekleştirilmesi bakımından ihtiyar ve rızaya sahip kabul edilmektedir. Bu yönüyle hezl, teklifin aslını ortadan kaldırmamakta ve Hanefîlerin dediği gibi ‘şart opsiyonu’ hükmünde olmaktadır.¹⁰⁰ Dolayısıyla hezle irade ve ihtiyar tamdır; eksiklik, hükmün kastedilmemesinde ortaya çıkmaktadır. Bu itibarla, hezl, ehliyeti veya iradeyi ortadan kaldıran bir arıza değil, sebep ile hüküm arasındaki irtibatı etkileyen özel bir durumdur. Nitekim klasik fıkıh literatüründe hezlin bazı tasarruflarda sonuç doğurması, bazılarında ise sonuç doğurması, bu ayırımın doğal bir yansımasıdır.

Şâtıbî bu durumu, sebebin kastedilip müsebbebin (sebebin doğurduğu sonuç) kastedilmemesi şeklinde açıklamakta; hâzilin sebebi iradî olarak gerçekleştirdiğini, müsebbebin gerçekleşmesini istemese dahi bunun hukuki sonucu ortadan kaldırmadığını ifade etmektedir. Aksi takdirde tasarrufun salt hezl seviyesine indirgenmiş olacağı ve lafzın, hezlin kendi hükmü dışında bağımsız bir hukuki sonuç doğuramayacağı belirtilmektedir. İbn Kayyim ise akitleri, hükmün kastedilip kastedilmemesi bakımından dört

⁹⁷ Abdüazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 4/496-497; Ensârî, *Ahkâmü'l-hezl*, 1/363; Apaydın, “Hezl”, 17/307; Ümit Karlı, *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi* (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 63.

⁹⁸ Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l İlmiyye, ts.), 24/55; H. Yunus Apaydın, “İrade Beyanı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/387.

⁹⁹ Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 7/379-380; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/58-59; Şemsüddîn Muhammed b. Müflih, *Kitâbü'l-Fürû'*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003), 6/176-177; Apaydın, “İrade”, 22/385; Apaydın, “İrade Beyanı”, 22/388.

¹⁰⁰ Abdüazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 4/496.

grupta tasnif etmekte ve hezl, sebebi kastedilmekle birlikte hükmü kastedilmeyen, salt lafız düzeyinde gerçekleşen tasarruflar arasında değerlendirmektedir.¹⁰¹

Bu dört tasnifin dışında ne sebep ne de müsebbebin kastedildiği başka bir türden de bahsetmek mümkündür. O da bir lafzın yalnızca öğrenme, öğretme, temsil, rivâyet gibi amaçlarla dile getirilmesi hâlinde, bu sözler hukuki sonuç doğurmaz. Çünkü bu gibi durumlarda lafız, akit kurmaya yönelik bir inşâ iradesini yansıtmamakta; yalnızca akit dışı bir maksada hizmet etmektedir. Dolayısıyla burada ne sahih bir akit ne de hezl anlamında hüküm doğurmaya elverişli bir tasarruf söz konusudur. Bu ayırım, hezlin hukuki mahiyetini belirlemede kastü'l-lafz, kastü'l-ma'nâ ve kastü'l-hükm arasındaki farkın dikkate alınmasını zorunlu kılmaktadır.

Bu çerçevede ulaşılan temel sonuç, rıza ve ihtiyara doğrudan bağlı olmayan tasarrufların hezl yoluyla da hüküm doğurabileceği; buna karşılık rıza ve ihtiyara dayalı tasarruflarda hezlin hükmü etkileyebileceğidir. Hezl sebebiyle hükmün değişmesi, tekliף şartlarının ihlalden değil, hükmün rıza ve ihtiyarla olan irtibatından kaynaklanmaktadır. Nitekim nikâh, talâk ve ric'a gibi tasarrufların hezl yoluyla vuku bulabilmesi, hezlin mükellefiyetle çelişmediğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Zira tekliף ehliyetinden yoksun kimse hakkında aslî olarak herhangi bir hüküm sabit olmaz.¹⁰²

Bu teorik çerçevenin uygulamaya yansımaları bağlamında tasarruflarda hezlin varlığı iki şekilde tespit edilebilir: Birincisi, akit esnasında veya sonrasında sebebin hükmüne rızanın bulunmadığını açıkça ifade eden sarih bir beyanın bulunmasıdır. İkincisi ise karineler yoluyla hezlin murat edildiğinin anlaşılmasıdır.¹⁰³ Dış iradenin iç iradeyi yansıtmadığı durumlarda hangi yaklaşımın benimseneceği, kişinin gerçek niyetini esas alan “iradenin saygınlığı” ilkesi ile hukuki ilişkilerde güven ve istikrarı temin etmeyi amaçlayan “teamülün istikrarı” ilkeleri arasındaki dengeye dayanmaktadır.

Hezlin hukuki tasarruflara etkisi, klasik fıkıhta özellikle muâmelât alanında, usûl de ise ehliyet bahsinde tartışılmıştır. Zira nikâh ve talâk gibi bazı tasarruflarda hezlin hüküm doğuracağına dair özel naslar mevcutken, bey' ve benzeri akitlerde bunun geçerli olup olmayacağı hususu mezhepler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Söz konusu ihtilaf, yalnızca fûrua ilişkin bir görüş ayrılığı olmayıp; lafzın delâleti, iradenin itibarı, rızanın hukuki fonksiyonu ve akitlerde zâhir-bâtın dengesinin nasıl kurulacağına dair usûlî kabullerin bir sonucudur. İç irade ile dış beyan arasındaki uyumsuzluğun tipik tezahürlerinden biri olan hezl, bu yönüyle özellikle alışveriş akdinde belirginleşmekte;

¹⁰¹ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 3/121.

¹⁰² Ensârî, *Ahkâmü'l-hezl*, 1/251.

¹⁰³ Ensârî, *Ahkâmü'l-hezl*, 1/213.

zira bey', niyet, irade, beyan ve hukuki sonuç arasındaki ilişkinin en görünür şekilde ortaya çıktığı tasarruflardan biri olarak öne çıkmaktadır. Bu çerçevede hezlin alışveriş akdi üzerindeki etkisi, mezheplerin usûlî kabulleri ışığında incelenecektir.

2.1. Bey' Akdinde Hezlin Hukuki Sonuçlarına Dair Mezheplerin Yaklaşımları

Bey' akdinde hezlin doğuracağı sonuçlara dair mezhepsel değerlendirmeler aşağıdaki şekildedir.

a. Hanefî mezhebinde hezl meselesi, hukuki tasarrufların mahiyeti ve bunların rıza ile ilişkisi çerçevesinde ele alınmaktadır. Hanefî usûlünde tasarruflar genel olarak inşâî, ihbârî ve itikâdî şeklinde tasnif edilmekte; hezlin hukuki etkisi ise özellikle inşâî tasarruflarda belirginleşmektedir. Nikâh ve talâk gibi feshi kabul etmeyen ve hükmü sebebe daha doğrudan bağlanan tasarruflarda hezl ile ciddiyet arasında hüküm bakımından fark gözetilmezken, alışveriş, kira ve hibe gibi feshe elverişli muâmelât akitlerinde hezl, akdin hukuki sonuçlarını doğrudan etkilemektedir.¹⁰⁴

Ebû Hanîfe ile iki öğrencisine nisbet edilen yaklaşıma göre hezl ile kurulan bey' akdi bâtil değil, fâsiddir. Bunun temelinde Hanefîlerin sebep-hüküm ilişkisine dair yaklaşımı bulunmaktadır. Zira hâzil, akit lafzını bilinçli biçimde telaffuz ettiğinden akdin sebebi olan sîga ortadan kalkmış değildir. Ancak kişi, lafzı kastetmekle birlikte bu lafza bağlanan hukuki sonucu gerçekten istememektedir. Dolayısıyla sebep mevcut olmakla beraber, hükmün tam olarak doğması için gerekli rıza ve ihtiyar gerçekleşmemektedir. Bu nedenle hezl, akdin in'ikadını tamamen ortadan kaldıran değil, onun bağlayıcılığını zedeleyen bir irade kusuru olarak değerlendirilmektedir.¹⁰⁵

Hanefî fakihler bu durumu zaman zaman muhayyerlik şartı bulunan satış akdiyle açıklamışlardır. Böyle bir akitte lafız ve şekil bakımından akit kurulmuş olmakla birlikte, tercih hakkının devam etmesi sebebiyle bağlayıcılık eksik kalmaktadır. Benzer şekilde hezlde de akdin dış görünüşü itibarıyla sebep mevcut olmakta; ancak tarafların hukuki sonuca bağlanma iradesindeki eksiklik sebebiyle hüküm tam olarak sabit olmamaktadır. Bu sebeple hezl ile kurulan satış, bütünüyle yok sayılan değil, eksik ve arızalı bir akit olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁶

¹⁰⁴ "Hezl", 42/273.

¹⁰⁵ Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletuhu*, 4/3066.

¹⁰⁶ Abdüazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 4/496-497; Serahsî, *el-Mebsût*, 24/122-123; Şehâbeddin Mahmûd b. Ahmed ez-Zencânî, *Tahrîcü'l-fürû' ale'l-usûl*, thk. Muhammed Edîb Sâlih (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 299-301; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/507-508; Medkûr, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 282; Apaydın, "İrade", 22/385; İbn Kayyîm, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 3/100.

Bununla birlikte Hanefîlerin fâsid akit teorisi içinde hezl ile yapılan satışın özel bir konuma sahip olduğu görülmektedir. Zira diğer fâsid akitlerde taraflar esas itibarıyla akdi gerçekten istemekte, bozukluk ise akdin şart veya vasıflarında ortaya çıkmaktadır. Hezlede ise sorun doğrudan hukuki bağlanma iradesindeki eksiklikten kaynaklanmakta, bu itibarla teslimin tek başına mülkiyet doğurucu etkisi tartışmalı hale gelmektedir.¹⁰⁷ Bu nedenle bazı Hanefî fakihler, akdin hukuki bağlayıcılığını doğuracak iradede de eksiklik bulunduğundan hezl ile yapılan satış bâtil olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁸

Hanefî mezhebinde ayrıca tarafların hezl kastı taşıyıp taşımadığı hususunda ortaya çıkan ihtilaflar da değerlendirilmiştir. Ebû Hanîfe, hukuki tasarrufların mümkün olduğunca geçerliliğini koruma eğilimi doğrultusunda akdin sıhhatini ileri süren tarafın beyanına ağırlık verirken; Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed, olayın zâhirinin hezle delâlet etmesi hâlinde bu görünümün esas alınacağını savunmuştur. Benzer şekilde muvâzaa ve telci'e türü işlemlerde de tarafların gerçek iradesi dikkate alınmış; işlemin yalnızca görünüşte yapıldığının anlaşılması hâlinde akdin hukuki sonuç doğurmayacağı kabul edilmiştir. Buna karşılık taraflar sonradan bu muvâzaadan vazgeçip işlemi gerçekten bağlayıcı hale getirmek istediklerinde, önceki görünüşte irade ortadan kalkmakta ve akit yeni bir ciddiyet vasfı kazanmaktadır.¹⁰⁹ Bu durum, Hanefî mezhebinde hezlin teorik mahiyeti kadar ispat ve yargılama hukukundaki pratik karşılığına da önem verildiğini göstermektedir.¹¹⁰

Sonuç itibarıyla Hanefî mezhebinde bey' akdinde hezl, sebebin varlığına rağmen hükmün tam olarak sübutunu engelleyebilen bir irade kusuru olarak değerlendirilmektedir. Bu yaklaşımda belirleyici olan husus, akit lafzının varlığı ile hukuki sonuca yönelik rızanın birbirinden ayrılabilmesidir. Bu sebeple Hanefîler, rıza ve ihtiyarın kurucu unsur olduğu bey' gibi muâmelât akitleri ile sırf sebebin gerçekleşmesini yeterli gören nikâh ve talâk gibi tasarrufları birbirinden ayırmıştır.¹¹¹

b. Mâlikî mezhebinde hâkim görüşe göre hezlin alışveriş akdine etkisi, büyük ölçüde kullanılan lafzın örfî bağlam içinde satış iradesine ne ölçüde delâlet ettiği çerçevesinde ele alınmaktadır. Mâlikîlere göre akdin kuruluşunda belirleyici olan unsur yalnızca lafzın sözlük anlamı değil; aynı zamanda toplumdaki kullanım biçimi ve tarafların rızasını ne ölçüde yansıttığıdır. Bu sebeple bir ifade, lafzen şaka veya ihtimal taşısa bile,

¹⁰⁷ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 6/131; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh alâ et-Tavdîh*, 2/400.

¹⁰⁸ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4/508.

¹⁰⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/122-123.

¹¹⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/123; Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabiyye, 2002), 2/543.

¹¹¹ Abdüazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, 4/496; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 5/249.

örfen ciddi bir satış iradesi olarak anlaşılıyorsa hukuki sonuç doğurmaya elverişli kabul edilmektedir. Böylece mezhep, hezl meselesini tamamen bâtinî niyet ekseninde değil, zâhirî beyanın örf içerisindeki delâleti üzerinden değerlendirmektedir.

Bu yaklaşım özellikle alışverişte kullanılan sîgaların değerlendirilmesinde belirginleşmektedir. Mâlikî kaynaklarında mâzî, muzârî' ve emir sîgaları arasında yapılan ayırım, hezlin hükmünü belirleme bakımından önemli görülmüştür. Mâzî sîgasıyla kurulan satış akdinde lafzın satış iradesine delâleti güçlü kabul edildiğinden, taraflardan birinin sonradan "bunu hezl olarak söyledim" şeklindeki iddiasına kural olarak itibar edilmemektedir. Çünkü geçmiş zaman kalıbı, örf ve kullanım bakımından akdin fiilen kurulduğunu gösteren en açık ifade biçimlerinden biri sayılmaktadır.¹¹²

Buna karşılık muzârî' sîgasıyla yapılan satışlarda daha esnek bir yaklaşım benimsenmiştir. Zira bu tür ifadeler, bağlama göre bazen satış vaadi, bazen hazırlık veya niyet bildirme anlamı taşıyabilmektedir. Bu sebeple taraflardan biri gerçek anlamda satış kastı bulunmadığını ileri sürer ve bunu yeminle desteklerse, akdin bağlayıcılığının ortadan kalkabileceği kabul edilmiştir. Benzer değerlendirme emir sîgası bakımından da görülmektedir. Her ne kadar bazı rivayetlerde emir sîgası da mâzî gibi değerlendirilmişse de, mezhep içinde tercih edilen görüşte bu sîga hüküm bakımından muzârî'ye daha yakın kabul edilmiş; dolayısıyla hezl iddiasının, yeminle desteklenmesi vb. belirli şartlarda dikkate alınmıştır.¹¹³

Sonuç itibarıyla Mâlikî mezhebinde hezl, tamamen subjektif bir niyet problemi olarak değil; lafzın örf içindeki delâlet kuvveti üzerinden değerlendirilen objektif bir akit sorunu olarak ele alınmaktadır. Bu sebeple satış kastını açık biçimde yansıtan ifadelerde hezl iddiasına hukuki değer tanınmazken, ihtimalli ve delâleti zayıf lafızlarda tarafın beyanı ve bunu destekleyen karineler akdin bağlayıcılığını etkileyebilmektedir.

c. Şâfiî mezhebinde ve Hanbelî mezhebinin bir görüşünde bey' akdinde hezl meselesi, büyük ölçüde lafız merkezli akit teorisi çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu yaklaşımda hukuki tasarrufların değerlendirilmesinde belirleyici olan husus, kişinin bâtinî niyetinden ziyade iradesini dış dünyada hangi lafız ve hukuki form ile ortaya koyduğu. Buna göre satış akdine elverişli bir sîga ile yapılan tasarruflarda, taraflardan birinin sonradan "bunu hezl kastıyla söylemiştim" şeklindeki iddiası, akdin hukuki sonucunu kural olarak ortadan kaldırmaz. Çünkü hezl, *telcie akdi* gibi ehliyeti ortadan kaldıran veya hükmün kuruluşunu engelleyen bir unsur olarak görülmemektedir. Bu yaklaşımın temelinde hukuki güvenlik ve muâmelât istikrarını koruma düşüncesi bulunmaktadır.

¹¹² Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 3/3-5.

¹¹³ Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 3/3-5.

Şâfiîlere göre akitlerin geçerliliğinin bâtinî niyetlere bağlanması, kişilerin sonradan “şaka yapmıştım” iddiasıyla hukuki işlemleri geçersiz kılmalarına yol açabilir. Bu ise hukuki güvenliği ve ticari ilişkilerin istikrarını zedeleyebilir. Bu sebeple mezhep, zâhirde akit kurmaya elverişli lafzın varlığını, akdin hukuki sonuç doğurması için yeterli görme eğilimindedir.¹¹⁴

Şâfiî mezhebinde rızanın mahiyeti de bu çerçevede değerlendirilmektedir. Alış-verişte karşılıklı rızayı şart koşan naslara¹¹⁵ binaen rıza asıl kabul edilse de bu olgunun sübjektif ve gizli mahiyeti, hukuk düzeni tarafından doğrudan tespitini imkânsız kılmıştır. Bu nedenle Şâfiîler, rızanın dış dünyadaki en güçlü göstergesi olarak akit sığasını esas almışlardır. Klasik Şâfiî yaklaşımda akitlerin lafzî inşâ ile kurulmasına özel önem verilmesi de bu anlayışın sonucudur. Nitekim tarafların fiilî rızası bulunsa dahi, lafzî beyan olmaksızın yapılan mu‘âtât akdinin (بيع المعاطاة) klasik görüşte yeterli görülmesi, mezhebin lafız merkezli yaklaşımını açık biçimde yansıtmaktadır.¹¹⁶

Bu usûlî çerçevede doğrultusunda tarafların önceden hezl konusunda anlaşmış olmaları veya sonradan bu hususta ihtilafa düşmeleri, akit rükün ve şartları tamamlandığı sürece satış akdinin sıhhatine kural olarak zarar vermez. Çünkü burada belirleyici olan, akdin hukuki sonuç doğurmaya elverişli şekilde dışa vurulmuş olmasıdır. Dolayısıyla Şâfiî yaklaşımında esas alınan unsur, bâtinî kastın yokluğu değil; lafzın hukuki sonuç doğurmaya uygun biçimde ortaya konulmuş olmasıdır.¹¹⁷

Bu yaklaşımın modern dönemdeki bazı finansal işlemler bakımından da yansımaları bulunmaktadır. Özellikle tarafların gerçekte mal değişimini amaçlamaksızın belirli finansman modellerini işletmek için gerçekleştirdikleri bazı şekli satış işlemleri, hezl ve muvâzaa tartışmalarıyla ilişkilendirilmektedir. Şâfiî çizgide lafzın ve dış formun öncelenmesi, bu tür işlemlerin zâhiren akit şartlarını taşıdığı ölçüde geçerlilik lehine değerlendirilmesine imkân tanımaktadır.

Sonuç itibarıyla Şâfiî mezhebinde bey‘ akdinde hezl, zâhirde kurulmuş hukuki bir irade beyanını hükümsüz kılan belirleyici bir unsur olarak görülmemektedir. Mezhepte esas alınan husus, bâtinî kastın yokluğu (adem-i kastü'l-hükm) değil; hukuki

¹¹⁴ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 7/268; Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû‘*, thk. Muhammed Necîb el-Mutî‘î (Cidde: Mektebetü'l-İrşâd, ts.), 9/261; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 3/23; Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 3/370; Teftâzânî, *Şerhu't-Telvîh alâ et-Tavdîh*, 2/187. Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 6/443.

¹¹⁵ en-Nisâ 4/29.

¹¹⁶ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 3/375.

¹¹⁷ Ensârî, *Ahkâmü'l-hezl*, 2/602.

sonuç doğurmaya elverişli iradenin dış dünyada geçerli bir sîga ile (kastü'l-lafz) ortaya konulmuş olmasıdır.

d. Hanbelî mezhebinde ve Mâlikîlerin bir görüşünde ise hezlin alışveriş akdine etkisi, büyük ölçüde tarafların gerçek iradesi ile bunu ortaya koyan karineler çerçevesinde değerlendirilmektedir. Bu yaklaşımda lafzın şekli ve dilsel delâleti önem taşımakla birlikte, belirleyici olan husus tarafların bu lafızla gerçekten hukuki bir bağlanma iradesi taşıyıp taşımadıklarıdır. Bu sebeple Hanbelî mezhebi, Şâfiîlerde görülen lafız merkezli yaklaşıma nisbetle bâtinî iradeye ve niyeti ortaya koyan emârelere daha fazla ağırlık vermektedir. Hanbelîlere göre nikâh, talâk, ric'at, itâk ve yemin gibi bazı tasarruflar, özel deliller sebebiyle hezl hâlinde de sonuç doğurabilmektedir. Ancak bey', icâre ve benzeri muâmelât akitlerinde aynı yaklaşım benimsenmemiştir. Zira bu tür akitlerin temelinde tarafların gerçek rızası ve malî sonuç doğurmaya yönelik iradesi bulunmaktadır. Bu nedenle kişi, akit lafzını yalnızca şaka, oyun veya görünüşte bir işlem oluşturmak amacıyla kullanmış; gerçekte ise mülkiyet transferi veya borç ilişkisi meydana getirmeyi istememişse, akdin hukuki dayanağının zayıfladığı kabul edilmiştir.¹¹⁸

Bu yaklaşımın temelinde, akitlerde aslolanın lafzın soyut formu değil, tarafların maksadı olduğu düşüncesi yer almaktadır. Hanbelî gelenekte niyet ve maksatların hukuki tasarrufların değerlendirilmesinde merkezi bir konuma sahip olması da bu anlayışı desteklemektedir. Bu sebeple mezhepte hâkim olan görüşe göre hezl ile yapılan bey' akdi kural olarak sahih kabul edilmemektedir. Çünkü her ne kadar lafız dış dünyada varlık kazanmış olsa da bu lafzın arkasında akdi gerçekten kurmaya yönelik bağlayıcı bir irade bulunmamaktadır.

Hanbelî yaklaşımının temelinde, akitlerde aslolanın lafzın soyut formu değil, tarafların gerçek maksadı olduğu düşüncesi yer almaktadır. Nitekim niyet ve maksatların hukuki tasarruflarda merkezî bir konuma sahip olması, mezhepte hezl ile yapılan bey' akdinin kural olarak geçersiz sayılması sonucunu doğurmuştur. Zira bu durumda lafız dış dünyada varlık kazansa da onun arkasında akdi kurmaya yönelik bağlayıcı bir irade bulunmamaktadır. Şâtıbî'nin niyetin muâmelât alanındaki belirleyiciliğine dair vurguları ile İbn Kayyim'in tasarruflarda esasın maksatlar olduğuna dair açıklamaları, bu yaklaşımın teorik zeminini oluşturmaktadır.¹¹⁹

¹¹⁸ Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn el-Buhûtî, *Keşşâfü'l-kınâ' 'an (metn) i'l-iknâ'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 3/150; Desûkî, *Hâşiyetü'd-Desûkî*, 2/221; İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 3/98; Medkûr, *el-Fikhü'l-İslâmî*, 281-282; Zeydân, *el-Medhal li dirâseti eş-Şer'i'ati'l-İslâmiyye*, 287.

¹¹⁹ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, 3/95-96; Şâtıbî, *el-Muvâfâkât*, 2/323; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/308; Medkûr, *el-Fikhü'l-İslâmî*, 282-283.

Bu çerçevede Hanbelîler; telci'ye ve muvâzaa türü işlemlerde, tarafların gerçek iradesini ele veren karineleri öncelikle dikkate alırlar. Şayet işlemin yalnızca görünüşte yapıldığı ve hukuki sonuç doğurma iradesinin bulunmadığı anlaşılırsa, akit hükümsüz kabul edilir. Zira alışverişin özü, sadece lafzın telaffuzundan ibaret olmayıp nasların¹²⁰ da öngördüğü gerçek bir temellük ve temlik iradesine dayanmaktadır. Dolayısıyla Hanbelî doktrininde, lafzın arkasındaki rızayı ve bağlanma iradesini dışlayan beyanlara hukuki değer tanınmamıştır.¹²¹

Sonuç itibarıyla Hanbelî mezhebinde bey' akdinde hezl, "Ameller niyetlere göredir." küllî kaidesinden hareketle akdin hukuki geçerliliğini zedeleyen etkili bir irade kusuru olarak değerlendirilmektedir. Bu yaklaşımda belirleyici olan husus, tarafların kullandıkları lafzın arkasında gerçek bir mülkiyet transferi ve hukuki bağlanma iradesinin bulunup bulunmadığıdır. Bu sebeple Hanbelîler, alışveriş akdinde hezli çoğu durumda akdin hükmünü ortadan kaldıran bir unsur olarak kabul etmişlerdir.

2.2. Mezhepler Arası Usûlî Mukayese ve Hüküm Analizi

Alışveriş akdinde hezlin hukuki sonuçlarına dair mezhepler arasındaki ihtilaf, yalnızca furû' düzeyindeki bir ayrışmadan ibaret olmayıp; doğrudan lafız, irade, rıza ve hükmün kuruluşuna ilişkin usûlî tercihlere dayanmaktadır. Tartışmanın merkezinde, hukuki işlemlerde belirleyici unsurun zâhirî beyan mı yoksa bâtinî maksat mı olduğu sorusu yer almaktadır.

Hanefîler, hezli akdin kuruluşunu tamamen ortadan kaldıran bir unsur olarak değil, hükmün tam olarak sübutunu engelleyen bir rıza arızası şeklinde değerlendirmişlerdir. Zira hâzil, akit lafzını bilinçli biçimde telaffuz etmekte; bu sebeple tasarrufun kuruluşunu sağlayan sığa mevcut bulunmaktadır. Ancak kişi, bu lafza bağlanan hukuki sonucu gerçekten istemediğinden, hükmün tamamlanması için gerekli rıza eksik kalmaktadır. Bu sebeple Hanefî yaklaşımda hezl, çoğunlukla butlan değil fesad çerçevesinde ele alınmıştır.

Mâlikîler ise meseleye daha çok lafzın örfî bağlam içindeki delâleti açısından yaklaşmışlardır. Onlara göre belirleyici olan husus, kullanılan ifadenin toplumda ciddi bir satış iradesi olarak algılanıp algılanmadığıdır. Bu sebeple hezlin hükme etkisi, kullanılan sığanın delâlet kuvvetine göre değişmektedir. Delâleti güçlü ifadelerde hezl

¹²⁰ en-Nisâ 4/29; İbn Mâce, "Ticârât", 18 (No. 2185).

¹²¹ Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, 4/234; İbnü'l-'Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, 2/543; İbrâhîm b. Mûsa el-Lahmî eş-Şâtibî, *el-Muvâfâkât*, thk. el-Hüseyn Eys Saîd (Fas: Menşûrâtü'l-Beşîr, 2017), 2/323; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 6/308; Medkûr, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, 282-283.

iddiasına itibar edilmezken, ihtimalli ve yoruma açık lafızlarda taraf iradesi daha fazla dikkate alınmıştır.

Şâfiî mezhebinde hâkim olan, Hanbelî mezhebinde ise rivayetlerden birinde görülen yaklaşım ise hukuki güvenlik ve muâmelât istikrarı gerekçesiyle lafzın zâhirini esas almaktadır. Buna göre akit, hukuki sonuç doğurmaya elverişli bir lafızla kurulduğu sürece, sonradan ileri sürülen hezl iddiası akdin sıhhatine etki etmez. Çünkü hukuk düzeni, kişilerin iç niyetinden ziyade dış dünyaya yansıyan irade beyanını esas almaktadır.

Buna karşılık Hanbelî mezhebinde hâkim olan görüşte, akitlerde gerçek bağlanma iradesi ve maksat daha belirleyici kabul edilmiştir. Bu yaklaşımda lafız tek başına yeterli görülmemekte; tarafların gerçekten mülkiyet transferi ve hukuki sonuç doğurma iradesi taşıyıp taşımadıkları araştırılmaktadır. Bu sebeple hezl, çoğu durumda akdin geçerliliğini ortadan kaldıran etkili bir irade kusuru olarak değerlendirilmiştir.

Sonuç itibarıyla mezhepler arasındaki ihtilaf, alışveriş akdinde hezlin hükmünden ziyade; hukuki iradenin mahiyeti, lafzın bağlayıcılığı ve rızanın tespiti konularında hangi unsurun esas alınacağı noktasında yoğunlaşmaktadır. Bu durum, hezl tartışmasının yalnızca bir furû' meselesi olmadığını; aksine usûl-i fikhın hüküm teorisi ve hukuki işlem anlayışıyla doğrudan ilişkili bulunduğunu göstermektedir.

2.3. Bey' Akdindeki Farklı Hezl Senaryoları: Bedelin Türü ve Cinsinin Hezl ile Belirlenmesi

Bedelin (semenin) miktarı, türü veya cinsi hakkında hezl yapılması hâlinde, klasik fıkıh literatüründe tartışma çoğu zaman akdin aslının sıhhati etrafında değil; taraflar arasında gizlice kararlaştırılan bedelin mi yoksa dış dünyaya açıklanan bedelin mi muteber sayılacağı meselesi etrafında şekillenmektedir. Bu bağlamda mezhepler arasında iki temel yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde, tarafların aralarında gizlice üzerinde anlaştıkları bedel, niyet ve karine ile desteklenebildiği ölçüde esas alınırken;¹²² Hanefîler ile Şâfiîlerde genel eğilim, akitte alenî olarak beyan edilen bedelin hukuki bakımdan muteber kabul edilmesi yönündedir.¹²³ Dolayısıyla burada asıl tartışma, hezlin doğrudan akdi ortadan kaldırıp kaldırmadığından ziyade, iç irade ile dış beyan arasında çatışma doğduğunda hangisinin hukuki üstünlüğe sahip olacağıdır.

¹²² Medkûr, *el-Fikhü'l-İslâmî*, 290.

¹²³ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/126; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 3/112; Nevevî, *el-Mecmû'*, 9/334; Nevevî, *Ravdatü't-tâlibîn*, 3/20.

Hanefî mezhebinde bu mesele ayrıca iç ihtilafa da konu olmuştur. Serahsî'nin nakline göre Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed, hezl kastıyla zikredilen bedeli fasit şart konumunda değerlendirerek, akdin bu şarttan arındırılmış şekilde sahih olacağını ve taraflar arasında gizlice kararlaştırılan gerçek bedelin esas alınacağını kabul etmektedir. Buna karşılık Ebû Hanîfe'den nakledilen bazı rivayetlerde, satış akdinin nikâhtan farklı olarak fasit şarttan etkilenebilir bir tasarruf olması sebebiyle, hezl yoluyla zikredilen bedelin akdi ifsat edeceği görüşü benimsenmiştir. Bu çerçevede tarafların gizlice farklı, alenen farklı bir bedel belirlemeleri hâlinde hangi meblağın esas alınacağı; yalnızca lafzın zâhirine göre değil, tarafların muvâzaadan dönüp dönmediklerini gösteren karineler dikkate alınarak belirlenmektedir.¹²⁴

Tarafların gizli muvâzaadan vazgeçerek alenî bedeli esas aldıkları anlaşılırsa, artık açıklanan bedel geçerli kabul edilir. Zira bu durumda taraflar, önceki hezl veya muvâzaa iradesini ortadan kaldırmış ve yeni bir ciddiyet zemini tesis etmiş sayılmaktadır. Buna karşılık, tarafların akit esnasında esas alınması gereken bedelin gizli olarak belirlenen meblağ olduğunu ortaya koymaları ve bunu özellikle şahitler huzurunda desteklemeleri hâlinde, bazı fakihlere göre gizli bedel muteber kabul edilmektedir. Ancak bu husus ispatlanamadığında, hukuki güvenlik ve muâmelâtın istikrarı gereği, dış dünyaya açıklanan bedelin esas alınması yönünde bir eğilim öne çıkmaktadır.¹²⁵

Bu tartışmalar, klasik fıkıh doktrininin hezl olgusunu mutlak hükümsüzlük anlayışıyla değil; tasarrufun türü, bedelin niteliği, tarafların iç iradesini gösteren karineler ve hukuki istikrar ihtiyacı arasında denge kurmaya çalıştığını göstermektedir. Dolayısıyla bedel unsurunda ortaya çıkan hezl, mutlak biçimde akdi hükümsüz kılan bir durum olarak değil; iç irade ile dış beyan arasındaki çatışmanın hukuki sonuçlarını belirleyen fonksiyonel bir unsur olarak değerlendirilmelidir.

Sonuç

Bu çalışma; mizah olgusunun İslam hukuku çerçevesindeki cevaziyetini ve bu durumun bey' akdi özelindeki hukuki tezahürü olan hezl kavramını inceleyerek; söz konusu yaklaşımın tasarruflar üzerindeki etkisini ve mezhebî ekollerin bu konudaki teorik kabullerini bütüncül bir perspektifle ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu bağlamda klasik fıkıh literatüründe mizahın çoğunlukla hezl ve la'b kavramlarıyla birlikte, ciddiyetin zıddı anlamında ele alındığı; bu kavramların, lafzın kastedilip lafzın gerektirdiği mananın kastedilmemesi şeklinde tanımlandığı görülmüştür.

¹²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/125; Komisyon, *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, 3/209.

¹²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/87.

Araştırma bulguları, mizahın İslam hukukunda varlıksal olarak reddedilen bir davranış biçimi olmadığını; bilakis insan fitratının tabîî bir tezahürü olarak kabul edildiğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte mizah, niyet, içerik, bağlam ve doğurduğu sonuçlar dikkate alınarak memdûh ve mezmûm olmak üzere iki kısımda değerlendirilmiştir. Hakikatten ayrılmayan, ölçülü ve zarara yol açmayan mizah türleri meşru kabul edilirken; yalan, tahkir, alay ve zarar içeren mizah biçimlerinin yasaklandığı anlaşılmaktadır. Bu yönüyle mizahın bizzat hükmü, mutlak bir serbestlik veya yasaklılık eksekinde değil, maksat ve netice merkezli bir değerlendirmeye tâbi tutulmuştur.

Hezl olgusunun hukuki tasarruflara etkisi bakımından ulaşılan temel sonuç ise, bu kavramların ehliyeti ortadan kaldıran veya teklifi düşüren unsurlar olarak değil; sebep ile hüküm arasındaki irade, rıza ve ihtiyar ilişkisinin sınırlarını belirleyen işlevsel faktörler olarak değerlendirilmesi gerektiğidir. Hezl hâlinde kişi, tasarrufun sebebini bilinçli ve ihtiyarî biçimde gerçekleştirmekte; ancak bu sebebin hukuki sonuç doğurmasına rıza göstermemektedir. Bu nedenle rıza ve ihtiyara doğrudan bağlı olmayan tasarruflar hezl yoluyla da hüküm doğurabilirken, rıza ve bağlayıcılık unsurunun belirleyici olduğu mu‘âmelât işlemlerinde hezl, hükmün doğumunu etkileyebilen bir unsur hâline gelmektedir. Nikâh, talâk ve ric‘at gibi tasarrufların hezl yoluyla geçerli kabul edilmesi, hezlin mükellefiyetle çelişmediğini açık biçimde ortaya koymaktadır.

Mezhepler arasındaki görüş ayrılıkları, hezlin varlığı noktasında değil; iç irade ile dış beyan arasında çatışma meydana geldiğinde hukuki değerlendirmede hangisine öncelik verileceği meselesinde yoğunlaşmaktadır. Haneî mezhebinde sebep-hüküm ayrımı ve rıza merkezli yaklaşım öne çıkarken, Mâlikîlerde örf ve lafzın bağlam içindeki delâleti belirleyici olmuş; Şâfiî mezhebinde lafız merkezli akit teorisi hukuki güvenlik gerekçesiyle tercih edilmiştir. Hanbelî mezhebinde ise niyeti ortaya koyan karinelerin varlığı hâlinde iç iradeye öncelik tanıyan bir yaklaşım benimsenmiştir.

Netice itibarıyla ulaşılan bu tablo; klasik fıkıh doktrininin hezl karşısında yeknesak bir çözüm üretmek yerine; tasarrufun hukuki mahiyeti, niyeti somutlaştıran karineler ve mu‘âmelâtta istikrar ihtiyacı gibi değişkenleri merkeze alan dinamik bir yöntem izlediğini kanıtlamaktadır. Bu durum, İslam hukukunun katı bir şekilcilik ile aşırı bir niyet sorgulayıcılığı arasında hem işlem güvenliğini hem de hakkaniyeti gözetken dengeli ve fonksiyonel çözümler ürettiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla mizah ve hezl, mutlak bir hükümsüzlük sebebi olarak değil; iç irade ile dış beyan arasındaki ilişkinin mahiyetine göre hükmü şekillendiren teknik enstrümanlar olarak değerlendirilmelidir. Bu çalışma ile elde edilen bulgular, fıkıh literatüründe dağınık halde bulunan verilerin bütüncül bir teorik çerçeveye oturtulmasına katkı sunarken; İslam hukukunun

hem iradenin saygınlığını hem de hukuki güvenliği eş zamanlı koruyan ilkesel tutarlılığını teyit etmektedir.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur./It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study, and that all the sources used have been properly cited.

Çıkar Çatışması/Competing Interests: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder./The author declares no competing interests.

Finansman/Funding: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder./The author received no financial support for this research.

Kaynakça

- Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. Lübnan: el-Mektebi'l-İslamî, 2. Basım, 1402.
- Apaydın, H. Yunus. "Hezl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/306-311. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Apaydın, H. Yunus. "İrade". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/384-387. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Apaydın, H. Yunus. "İrade Beyanı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/387-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Avde, Selmân b. Fehd. *el-Mizâh*. b.y: y.y., ts.
- Azimâbadî, Muhammed Şemsülhak. *Avnü'l-Ma'bûd*. 14 cilt. Medine: el Mektebetü's-Selefiyye, 2. Basım, 1968.
- Ba'î, Ebû Abdullah Muhammed b. Alî. *Muhtasarü'l-fetâvâ el-Mısıriyye li İbni Teymîyye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Bardakoğlu, Ali. "İkrah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/30-37. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Baş, Esra. *H. Peygamber (s.a.s.) ve Mizah*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Buhârî, Abdüazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-Esrâr*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *el-Edebü'l-Müfred*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 2. Basım, 1996.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. Salâhiddîn. *Keşşâfü'l-kınâ' 'an (metn)i'l-İknâ'*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

- Câhiz, Amr b. Bahr. *Kitâbü'l-Buhalâ*. thk. Ahmed el-Avâmirî - Alî el-Cârim. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1938.
- Cemil, Suphi Muhammed - Duman, Ali. "Usulcülere göre Te'âruzun Hükümü". *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 1/2 (Temmuz-Aralık-2008), 177-190.
- Cübûrî, Hüseyin Halef. *Avarizü'l-ehliyye inde ulemâi usûli'l-fıkh*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1428.
- Cürcânî, Alî b. Muhammed b. Alî. *et-Ta'rîfât*. thk. Alî el-Ebyârî. Kahire: Dârü'r-Reyyân, ts.
- Çapras, Mehmet Naim. *İslâm Hukukunda Mizah*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Çiftçi, Hasan. "Klasik İslam Edebiyatında Hiciv ve Mizah". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 10 (1998), 139-162.
- Desûkî, Muhammed b. Ahmed. *Hâşiyetü'd-Desûkî 'ale's-Şerhi'l-Kebîr*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Doğan, Yusuf. "Hz. Peygamber ve Mizâh". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2004), 191-203.
- Doğan, Yusuf. "Raşit Halifelerin Mizâh ve Nükte Anlayışları". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/22 (Yaz 2006), 95-112.
- Durmuş, İsmail. "Hezl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/304-305. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. "Mizâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/205-206. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Ebû Turâb Âdil b. Muhammed-Ebû Amr İmâduddîn b. Abbâs. Kahire: Dârü't-Te'sîl, 2015.
- Ebû Gudde, Hasan Abdülganî. *el-Mizâh fî'l-İslâm*. Mekke: Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî, Da'vetü'l-Hak, 1427.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *İrvâ'u'l-ğalîl*. Beyrut: el-Mektebül İslâmî, 1987.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Sahih'u-İbni Mâce*. Riyad: Mektebü't-Terbiye el-Arabî li Düveli'l-Halîc, 1407.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Silsiletü'l-ahâdisi's-sahîhe*. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'l Maârif, 1995.
- Emre, Yusuf. "Mizah Tarzlarının Dinî Yönelim Üzerindeki Etkisi". *ANTAKİYAT/Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2022), 232-245.
- Ensârî, Abdullah b. Fahrî b. Mahmûd. *Ahkâmü'l-hezl fî'l-fikhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1417.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yâkub. *el-Kâmûsü'l-muhît*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1997.

- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ'u ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Gazzî, Ebü'l-Berekât Bedrüddîn Muhammed b. Radyıyiddîn el-Gazzî el-Âmirî. *el-Merâh fi'l-müzâh*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1986.
- Hattâb, Muhammed b. Abdurrahmân. *Mevâhibü'l-Celîl muhteserü Halîl*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1987.
- Heysemî, Alî b. Ebî Bekr. *Mecma'u'z-zevâ'id*. 10 Cilt. Kahire: Müessesetü'l-Maârif, 1406.
- "Hezî". *el-Mevsû'atu'l-fikhiyyetu'l-Kuveytiyye*. ed. Kuveyt Vakıflar ve Din İşleri Bakanlığı Akademik Heyeti. 42/273-293. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 2004.
- İbn Abdüsselâm, İzzüddîn. *Şecertü'l maârif ve'l-ahvâl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1992.
- İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Hacer. *Fethu'l Bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 8 Cilt. Kahire: Dârü'r-Reyyân li't-Türâs, 2. Basım, 1987.
- İbn Hanbel, Ahmed. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvût - Âdil Mürşid. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995.
- İbn Hibbân, Ebû Hatim Muhammed. *Ravdatü'l-'ukelâ ve nüzhetu'l-fudalâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kayyim, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-'âlemîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme. 12 Cilt. *el-Muğnî ve eş-şerhü'l-kebîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Merkezü'l-Buhûs ve Tekniyetü'l-Ma'lûmât. Kahire: Dârü't-Te'sîl, 2015.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî - Müessesetü't-Târihi'l-Arabî, 1995.
- İbn Müflih, Şemsüddîn Muhammed. *Kitâbü'l-Fürû'*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 11 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed. *el-Eşbâh ve'n-nezâir*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- İbnü'l-'Arabî, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, 2002.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî. *Ahbârü'l-hamkâ ve'l-muğaffelîn*. Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1990.

- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin b. Abdulvahid es-Sivasî. *Şerhu fethi'l-Kadîr*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikir, 2. Basım, 1995.
- İT, İslamtoday. "www.islamtoday.net". Erişim 18 07 2024. <http://www.islamtoday.net/salman/mediashow-108472.htm>
- Kandemir, M. Yaşar. "Ahmed b. Hanbel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/75-80. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Karadâvî, Yusuf. *Fıkhü'l-ginâ ve'l-mûsikî fî davi'l-Kur'ân ve's-Sünne*. Suriye: Müessesetü'r-Risâle, 2007.
- Kârî, Ali b. Sultan Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*. Şam: Dârü'l Fikr, 2002.
- Karslı, Ümit. *Mezheplere Göre Ceza Ehliyeti ve Günümüz Hukukuyla Mukayesesi*. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Kâsânî, Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâ'î'u's-sanâ'î fî tertîbi's-şerâ'î*. thk. Alî Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2003.
- Kefevî, Ebû'l-Bekâ Eyüp b. Mûsâ. *el-Külliyât*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1998.
- Kılıç, Zülküf. "Türk Edebiyatında Birbirine Yakın Üç Kelime: Hiciv, Medih ve Hezel". *Turkish Studies, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7/3 (Yaz 2012), 1741-1750.
- KO, Kitabonline. "Kitabonline". Erişim 25 12 2024. <https://kitabonline.com/ar/books/4349>
- Komisyon. *el-Fetâvâ'l-Hindiyîye*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1310.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1997.
- Mâverdî, Alî b. Muhammed. *Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1993.
- Medkûr, Muhammed Selâm. *el-Fıkhü'l-İslâmî*. b.y. Dârü'l-Henâ, 1954.
- Mûsâ, Muhammed Hasan Akîl. *Nüzhetü'l-fudalâ tehzîbu Siyeri A'lami'n-Nübelâ*. Cidde: Dârü'l-Endelüs, ts.
- Mübârefkürî, Muhammed Abdurrahmân. *Tuhfetü'l-ahvezî bi-şerhi Câmi'i't-Tirmizî*. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Müfric, Süleymân b. Abdülkerîm. *el-İfsah an menheciyeti'l-İslâm fî'l-mizâh*. Kahire: Dârü'l-Vatan, ts.
- Münâvî, Muhammed Abdürreûf. *Feydü'l-Kadîr şerhü'l-Cam'i's-Sağîr*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2. Basım, 1972.

- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1991.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmû'*. thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î. 23 Cilt. Cidde: Mek-tebetü'l-İrşâd, ts.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *Ravdatü't-tâlibîn ve umdetü'l-müftîn*. 12 Cilt. Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 3. Basım, 1991.
- Nevevî, Yahyâ b. Şeref. *Şerhü'n-Nevevî alâ Sahîhi Müslim*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Nüveyrî, Şihâbüddîn Ahmed b. Abdilvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fî fûnûni'l-edeb*. thk. Yahyâ eş-Şâmî. 33 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Ömer, Muhammed Raşid. "Hükmü'l-mizâh ve davâbituhu fî ş-şer'ati'l-İslâmiyye". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 33 (2019), 501-522.
- Râğib el- İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Muhâderâtü'l-üdebâ ve muhâverâtü's-şu'ârâ ve'l-büleğâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.
- Râğib el-İsfehânî, Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Remlî, Muhammed b. Ebü'l-Abbâs Ahmed. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Sâmi, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. 2 Cilt. İstanbul: İkdâm Matbaası, Der Saadet, 1317.
- San'ânî, Abdürrezzâk b. Hümâm. *el-Müsannef*. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1403.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Sindî, Nûruddîn Muhammed b. Abdilhâdî. *Hâşiyetü's-Sindî ala İbn Mâce*. thk. Halîl Me'mûn Şeyhâ. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1997.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Alî b. Muhammed b. Venîs. 3 Cilt. Kahire: Dâru İbn Cevzî, 2. Basım, 1443.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Şâtibî, İbrâhîm b. Mûsa el-Lahmî. *el-Muvâfâkât*. thk. el-Hüseyn Eys Saîd. 7 Cilt. Fas: Menşûrâtü'l-Beşîr, 2017.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *Kitâbü'l-Asl*. thk. Mehmet Boynukalın. 13 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Şirbînî el-Hatîb, Muhammed b. Muhammed. *Muğni'l-muhtâc*. thk. Muhammed Halîl Aytânî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1997.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü's-Sağîr*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

- Taberî, Ahmed b. Ebû Ahmed b. el-Kâs. *Cüz'ün fihî fevâidu hadîs Ebî Umeyr*. Kahire: Mek-tebetü's-Sünne, 1992.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ud b. Ömer. *Şerhü't-Telvîh alâ et-Tavdîh*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *es-Sünen*. thk. Merkezü'l-Buhûs ve Takniyetü'l-Ma'lûmât. 7 Cilt. Kahire: Dârü't-Te'sîl, 2. Basım, 2016.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *eş-Şemâilü'l-Muhammediyye*. thk. Mâhir Yasîn el-Fahl. Riyad: Dârü'l-Garsi'n-Neşr, 1421/2000.
- Türk, İdris. "Tasavvuf Kültüründe Mizahın Yeri ve Sefîne-i Evliyâ Örneğiğinde Sûflerin Mizahı Kullanış Biçimleri". *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16/1 (2016), 397-422.
- Uzunpostalıcı, Murtaza. "İslâm Hukukunda Ehliyeti Daraltan veya Ortadan Kaldıran Se-bepler". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9 (2007) 67-100.
- Vild Kerîm, Muhammed Abdullah. *el-Mizâh fî's-sünne*. Kahire: Dârü'l-Vatan, ts.
- Zebîdî, Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Alî Şîrî. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1424.
- Zencânî, Şehâbeddin Mahmûd b. Ahmed. *Tahrîcü'l-fürû' 'ale'l-usûl*. thk. Muhammed Edîb Sâlih. Beyrut: 4. Basım, 1982.
- Zerkâ, Ahmed b. Muhammed. *Şerhü'l-kavâ'idü'l-fıkhiyye*. Suriye: Dârü'l-Kalem, 3. Basım, 1993.
- Zerkâ, Mustafâ Ahmed. *el-Medhalü'l-fikhî el-âmm*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1998.
- Zeydân, Abdülkerîm. *el-Medhal li dirâseti eş-Şer'ati'l-İslâmiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2005.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafâ. *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuhu*. 10 Cilt. Şam: Dârü'l-Fikr, ts.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafâ. *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Şam: Dârü'l-Fikri'l-İslâmî, 1986.