

## BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Flügel), s. 4, 6-9; Ebü Hayyân et-Tevhîdî, *Risâle fî 'ilmi'l-kitâbe* (nşr. İbrâhîm el-Kılânî), Dimaşk 1951, s. 27-48; Dâni, *el-Muḥkem fî naḳṭi'l-meşâhîf* (nşr. İzzet Hasan), Dimaşk 1379/1960; İbn Halikân, *Vefeyât*, III, 342-344; V, 113-118; VI, 119; VIII, 322; İbnü's-Sâiğ, *Tuhfetü 'ülî'l-elbâb fî şinâ'ati'l-ḥaṭ ve'l-kitâb* (nşr. Hilâl Nâcî), Tunus 1981; İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 949-953, 958-960; Kal-kaşendî, *Şubḥu'l-a'sâ*, III, tür.yer.; Âsârî el-Kureşî, *el-İnâyetü'r-rabbâniyye fî tarîkatî's-Şa'bâniyye* (nşr. Hilâl Nâcî, *el-Mevrid*, VII/2, Bağdad 1399/1979 içinde), s. 221-284; Kâdî Ahmed [Kummî], *Calligraphers and Painters* (trc. V. Minorsky), Washington 1959; Âlî, *Menâkıb-ı Hünnerverân*, tür.yer.; Müstakimzâde, *Tuhfe*, tür.yer.; Mustafa Hilmi Efendi, *Mizânü'l-hat* (haz. Abdülkadir Dedeoğlu), İstanbul 1986; Habib Efendi, *Hat ve Hattâtân*, İstanbul 1305; R. Dussaud, *Inscription Nabateo-Arabe d'An-Nemara*, Paris 1902; Cl. Huart, *Calligraphes et miniaturistes de l'orient musulman*, Paris 1908; Rifki Melûl Meriç, *Türk Tezyini Sanatları*, İstanbul 1937; N. Abbott, *The Rise of the North Arabic Script and its Kur'anic Development*, Chicago 1939; E. Littmann, *Syria Division IV. Semetic Inscriptions*, Leiden 1949; Ayverdi, *Fâtih Devri Hattatları*, tür.yer.; İbnülemin, *Son Hattatlar*, tür.yer.; A. Süheyl Ünver, *el-Hattâtü'l-Bağdâdî: 'Alî b. Hilâl el-Bağdâdî*, 1377/1958; Behcet el-Eserî, *Tahkikât ve ta'likât 'alâ Kitâbi'l-Hattâtî'l-Bağdâdî: 'Alî b. Hilâl el-Bağdâdî*, Bağdad 1377/1958; İsmail Hakkı Baltacıoğlu, *Türklerde Yazı Sanatı*, Ankara 1958; Selâhaddin el-Müneccid, *el-Kitâbü'l-'Arabiyyü'l-mahṭûṭ ile'l-karnî'l-'âşiri'l-hicrî I: en-nümâzic*, Kahire 1960; a.mlf., *Dirâsât fî târihi'l-ḥaṭṭi'l-'Arabî münzû bidâyetih ilâ nihâyeti'l-'âşiri'l-Emevî*, Beyrut 1972; A. Grohmann, *Arabische Paläographie*, Wien 1967; Muhammad b. Saïd eş-Şerîf, *Ḥuṭṭu'l-meşâhîf 'inde'l-meşâriḳa ve'l-meğâribe mine'l-karnî'r-râbi' ile'l-'âşiri'l-hicrî*, Cezayir 1975; Nâcî Zeyneddin, *Muṣavverü'l-ḥaṭṭi'l-'Arabî*, Beyrut 1394/1974; a.mlf., *Bedâyi'u'l-ḥaṭṭi'l-'Arabî*, Beyrut 1981; Süheyle Yâsin el-Cübûrî, *Aşlû'l-ḥaṭṭi'l-'Arabî ve teṭavvürüh hattâ nihâyeti'l-'âşiri'l-Emevî*, Bağdad 1977; A. Welch, *Calligraphy in the Arts of the Muslim World*, New York 1979; Fevzi Sâlim Affî, *Neş'e ve teṭavvürü'l-kitâbeti'l-ḥaṭṭiyyeti'l-'Arabiyye ve devrühâ's-seḳâfi ve'l-ictimâ'i*, Küveyt 1400/1980; M. Uğur Derman, *Türk Hat Sanatının Şâh eserleri*, İstanbul 1982; a.mlf., *İslâm Kültür Mirâsında Hat San'atı*, İstanbul 1992, s. 33-43, 179-232; A. Schimmel, *Calligraphy and Islamic Culture*, New York 1984; Yazır, *Kalem Güzeli*, I-III; *Arabic Calligraphy in Manuscripts* (ed. King Faisal Center for Research and Islamic Studies), Riyadh 1986; Mübahat Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Di-li: Diplomatiği*, İstanbul 1994; Hafî Yahyâ Nâmi, "Aşlû'l-ḥaṭṭi'l-'Arabî ve târihi teṭavvurihi ilâ mâ ḳable'l-İslâm", *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb*, III/1, Kahire 1935, s. 1-6; *el-Mevrid*, XV/4, Bağdad 1407/1986 (Hat Özel Sayısı); Abbas el-Gazâvî, "el-Ḥaṭṭu ve meşâhîrüh'l-ḥaṭṭâtin fî vaṭanı'l-'Arabî", *Sümer*, XXXVIII/1-2, Bağdad 1982, s. 284-306; B. Moritz, "Arabistan: Yazı", *İA*, I, 498-512; F. Krenkow, "Hat", a.e., V/1, s. 357-358.



M. UĞUR DERMAN

## HAT ve HATTÂTÂN

(خط و خطاطان)

Habib Efendi'nin

(ö. 1894)

İran ve Türk hattatlarının  
biyografileriyle hat sanatına  
dair eseri  
(bk. HABİB EFENDİ).

## HATA

(الخطأ)

Mükellefiyeti tamamen  
veya kısmen kaldıran  
ehliyet arızalarından biri,  
kastın karşısı olarak kullanılan  
fıkıh terimi.

Sözlükte kısaca "savâbın zıddı" olarak açıklanan hatâ "düşünürken, konuşurken veya bir iş yaparken vuku bulan yanlışlık, hedefleneni ve doğruyu tutturamama" anlamına gelir. Buna göre bilgi alanındaki hata istenilmeden yapılan yanlış ve yanlıgı, eylem alanındaki hata ise amacın gerçekleşmemesi ve sonucu önceden görememe durumu şeklinde açıklanabilir. Hatanın, "bir fiilin fâilin kastına aykırı biçimde gerçekleşmesi" şeklindeki tanımı (İbnü'l-Cevzî, s. 271) daha ziyade eylem alanındaki hataya uygun düşmektedir. Her ne kadar Arapça'da hatayı ifade eden "hatie" ve "ahtaa" fiillerinin anlamları konusunda dilciler arasında görüş birliği yoksa da çoğunluk, "hatie" fiilinin özellikle din hususunda olmak üzere tıpkı "esime" gibi "günah işlemek ve günahkâr olmak" anlamında, "ahtaa" fiilinin ise "gerçekleşen sonucu kastetmek-sizin doğruyu tutturamamak ve yanlışlamak" mânasında kullanıldığını söylemiştir. Buna göre muhtî "doğruyu kastettiği halde başka bir şeye ulaşan", hâtî ise "uygunsuzu kasteden" anlamındadır. Hâtî ile muhtî, İslâm hukuku literatüründe genelde aynı mânada ve birbirinin yerine kullanılmakla birlikte yer yer bazı ince kullanım farklarına rastlanmaktadır. Meselâ itihad edip hataya düşen kimse için muhtî lafzı kullanılır. Yine fûrû ve itihad konularında savâb ve hata, usul ve inanç konularında hak ve bâtil kelimelerine yer verilir. Felsefede ise hakikat olmayan bilgiye hata adı verilmiş ve böylece hata hakikatin karşısı olarak kullanılmıştır.

Firûzâbâdî'nin hatâyı "kasıttan sapma" olarak tanımlayıp üç kategoride incelemesi daha genel bir değerlendirmedir.

Ona göre hatanın çeşitleri şunlardır: a) "İradesi ve fiili çirkin olan bir şeyi irade edip yapmak" anlamındaki hata. Bu insanın sorumlu tutulduğu tam hatadır. b) "Yapılması iyi olan şeyi irade etmekle birlikte kasıtsız olarak irade edilenin aksine bir şeyin gerçekleşmesi" anlamındaki hata. Muhtî olarak adlandırılan bu tür hatayı işleyen kişi iradede isabet etmiş, fiilde ise hataya düşmüştür. "Ümmetimin den hata... kaldırıldı" (aş. bk.) ve, "İctihad edip sonuçta hataya düşen kişinin bir eciri vardır" (Buhârî, "İtişâm", 20) meâlindeki hadislerle kastedilen hata budur. c) Yapılması güzel olmayan şeyi irade edip tesadüfen aksinin gerçekleşmesi. Bu durumdaki kişi irade hususunda muhtî ve fiil hususunda musib ise de kası sebebiyle kınanır, fiili sebebiyle övülmez (*Beşârî*, II, 551-552).

Birinci kategori suç ve günahı, üçüncü kategori de fiile dönüşmemiş aykırı niyeti karşıladığından bunlar burada incelenecik olan hata kapsamının dışında kalmaktadır. Konuyla ilgili olan ikinci kategori ise hem, "kişinin kastettiği bir işi yaparken titiz davranmayı ve ihtiyatlı olmayı terketmesi sebebiyle kendisinden bu iş dışında kasıtsız sâdir olan söz veya fiil" şeklindeki hata tanımına uygun düşmekte, hem de hatanın İslâm hukukçularınca yaygın olarak yapılan kasıttaki hata-fiilde hata bölümlenmesini içine almaktadır. Bu bölümlenmeye göre av veya düşman (harbî) zannıyla bir kişiye ateş açıp bir mülkünü vurma kasıttaki hata, bir hedefe atış yapıp bir insanı vurma ise fiilde hata olarak değerlendirilir.

Hata kelimesi, hem "doğruya ve hakikate ulaşmak" anlamındaki savâbın, hem de "bir şeyi bilerek ve kastederek yapmak" mânasına gelen amdin karşısı olarak kullanılır. Meselâ hata ile adam öldürmekten söz eden âyet (en-Nisâ 4/92) ve ümmetten hata, unutma ve zorlama altında yaptığının kaldırıldığını bildiren hadiste (İbn Mâce, "Talâk", 16) geçen hata kelimelerinin kasıt ve amdin karşısı olarak kullanıldığı söylenebilir (Serahsî, *el-Mebsût*, I, 170-171; İbnü'l-Lahhâm, s. 63).

Kur'an'da hata kelimesinin değişik turevlerinin yirmi iki âyet ve birbirine yakın mânalarda kullanıldığı görülür. Meselâ hı'te "bile bile günah işlemek" (el-İsrâ 17/31), hâtî, "günahı kasteden, bile bile günah işleyen" (Yûsuf 12/29, 97; el-Hâkka 69/37), hâtie "büyük günah" (el-Hâkka 69/9), hatie (çoğulu, hatîât ve ha-



tâyâ) “suç” (Bakara 2/81; en-Nisâ 4/112) anlamında kullanılmıştır. Hatanın ise genelde “isyan kastedilmeksizin düşülen yanlışlık” mânâsında geçtiği söylenebilir (meselâ bk. el-Bakara 2/286; en-Nisâ 4/92; el-Ahzâb 33/5).

Hata kelimesinin hadislerdeki kullanımı da aynı anlamdadır. Hz. Ebû Bekir'in ve daha birçok sahâbînin görüş açıklarken söyledikleri, “Doğru ise Allah'tan, hata ise benden ve şeytandandır” sözü aynı mânâda olmalıdır.

İslâm hukuk literatüründeki hata tanımlarının daha ziyade gerçekleşen sonuçtan hareketle yapıldığı söylenebilir. Nitekim Ebû Yûsuf hatayı, “kişinin murat ettiği şeyin dışında veya istemediği bir şeye isabet kaydetmesi” (*el-Harâc*, s. 156); İbn Melek, “bir şeyin irade edilenin hilâfına gerçekleşmesi” (*Şerhu'l-Menâr*, s. 368-369); İbnü'l-Cevzî, “muhtînin kasıtlı birlikte yaşağı irtikâp etmesi” (*Nûzhetü'l-a'yûn*, s. 271); Sadrüşşerîa, “tam kasıtlı kastetmeksizin bir fiil yapmak” (*et-Tavâzih*, II, 195) şeklinde tanımlamış, bu son âlim kendi tarifine, “bir hayvanı avlamak için atış yapıp bir insanı vurmak” örneğini vermiştir. Bu durumda bu kişi için tam olmayan bir kasıt söz konusudur.

İbn Hazm hatanın iki çeşit olduğunu söyler. Bunlardan birincisi insanın asla kastetmediği bir fiildir. Meselâ birinin bir hedefe atış yapıp kasıtsız olarak bir insanı vurması veya oruçlunun nefes alırken dışarıdan bir maddeyi boğazına kaçırmaması böyledir. Kelâmîcılar buna “tevellüd” derler. İkincisi, kişinin ne taat ne de mâsiyet niyeti taşımaksızın yapmayı kastettiği fiildir. Birine tokat atıp istemeden ölümüne sebep olma veya oruçlunun oruçlu olduğunu unutarak yemek yemesi böyledir. Her iki durumda da konuyla ilgili özel bir hüküm gerektiren ayrı bir nas bulunmadıkça kural olarak hiçbir günah ve sorumluluk söz konusu olmaz. Eğer bir nas varsa bu genel hükümden istisna edilir. Meselâ hataen öldürme durumunda diyetin âkileye yükleneceğine dair nas böyledir (*el-İhkâm*, V, 154-155). Aralarındaki bazı farklılıklara rağmen bu tanımların hepsi hatada belli bir ölçüde kasıt unsurunun bulunduğu noktasında birleşir.

Hata terimine anlamca yakın olan *galat*, *sehv*, *nisyan* gibi tabirler de bulunmaktadır. *Galat* kelimesi yer yer hatanın eş anlamlısı gibi kullanılmışsa da çoğun-

lukla aralarında fark gözetilmiştir. *Galat* esas itibarıyla gerçeğe aykırı kanaati, tevehhüm şeklindeki zihni bir durumu, hata ise tevehhüme dayansın dayanmasının fiilen gerçekleşen sonucu ifade eder. Tevehhüm temeline dayalı kanaat olması anlamında *galatın* hataya düşmenin bir sebebini oluşturduğu göz önüne alındığında, örtüştükleri noktalar bulunmakla birlikte hatanın *galattan* daha geniş kapsamlı olduğu görülür (bk. *GALAT*). Bununla birlikte *galat* çoğunlukla, “zihinde oluşan kanaat / irade ile beyan arasındaki uygunsuzluk” anlamında kullanılmaktadır. Bu anlamda dil sürçmesi kapsamında değerlendirilebilecek olan durumlar hem *galat* hem de hata kelimesiyle ifade edilmiştir. Meselâ, “Gayri menkul satımında üç sınırın söylenip dördüncü sınırın yanlış ifade edilmesi durumunda akit sahih olmaz” (İbn Âbidîn, VII, 422) cümlesinde “yanlış ifade” sözü hem hata hem de *galat* kelimeleriyle belirtilmiştir. Yanlış ifadenin sebebi dil sürçmesi olabileceği gibi kişinin zihnindeki tevehhüm de olabilir. *Galat* kelimesinin çağdaş İslâm hukuku eserlerinde çoğunlukla borçlar hukuku terimi, hata kelimesinin ise öteden beri ceza hukuku terimi olarak kullanıldığı görülür.

Hatanın *sehv*, *nisyan*, *uyuma* ve *ikrah* ile ilişkisi konusuna gelince *sehv*, bilgi ve itikada aykırı olmakla birlikte iradeye aykırı değildir. İradenin *sehv*le birlikte bulunmaması, *sehv*in iradenin gereklerinden olan ilim ve itikada aykırı olması sebebiyledir. Bâbertî *sehv*i, “sahibinin küçük bir uyarı ile uyanacağı şey”; hatayı, “sahibinin tembihle uyanamayacağı veya daha güçlü bir ikazla uyanacağı şey”; *nisyan*ı da “müdrekin hayalden çıkması” olarak tanımladıktan sonra şer'î hüküm bakımından *sehv*le *nisyan* arasında fark gözetilmediğini söyler (*el-İnâye*, I, 344; ayrıca bk. İbn Âbidîn, I, 614). Yine özellikle Hanefî literatüründe ve kısmen diğerlerinde *sehv*in, yer yer *nisyan* ve hatayı da içine alacak şekilde kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Hanefîler'in, “Namazda kasten veya *sehv*en konuşanın namazı bozulur” hükmü altına unutan ve hatalı yanında uyuyan, cahil ve mükreh de dahil edilmiştir (Haskefî, I, 614-615). Şâfiî'ye göre ise *sehv*en (*nisyan* ve hata) konuşma durumunda namaz bozulmaz. Bu konuda Ahmed b. Hanbel'den iki rivayet nakledilmiştir (İbn Receb, s. 353; namazda okuma hatalarıyla ilgili olarak bk. ZELLETÜ'İ-KARİ).

İbn Receb hatayı, “fiiliyle bir şey kastedip fiilin kastedilenden başka bir şeye tesadüf etmesi”, unutmayı da “aslında bilinen bir şeyin fiil esnasında hatırdan gitmesi” şeklinde tanımladıktan sonra her ikisinin de affedildiğini, affedilmiş olmanın ise günahın kaldırılması demek olduğunu belirtir. Çünkü günah maksat ve niyetler üzerine terettüp eder. Unutanda ve muhtîde ise kasıt olmadığına göre günah da yoktur. İlgili naslarda bunlardan hükmün kaldırılması kastedilmediğinden hükmün sübût ve nefyi için başka bir delile gerek vardır (*a.g.e.*, s. 352-353).

Hata, unutma ve *ikrah* durumlarının kıyas yoluyla aynı hükümlere tâbi tutulup tutulamayacağı ayrı bir usul tartışması konusudur. Fakihlerin hata, unutma ve *ikrah* sonucu işlenen fiillerin namaz ve oruca etkisini incelerken bu kavramların mahiyetiyle ilgili ayrıntılı doktriner görüşler ortaya koydukları görülür.

Hanefîler'e göre hata, kusurdan tamamen hâlî olmadığı için saygı ve tenzih (kerâmet) sebebi olmaz, yani tamamıyla meşrû bir gerekçe ve sebep teşkil etmez. Nitekim hata, belli oranda ceza için sebep olmaya uygundur; suç (cinayet) olmaksızın ceza olmayacağına göre hatada bir nevi suç var demektir. Halbuki unutarak bir şey yiyip içen kişi, gerçekte orucu rûknünü ihlâl etmişse de bu ihlâl şâri' tarafından yok hükmünde tutulmuştur. Hata buna ilhak edilemez.

Şâfiî, mükreh ve muhtîyi kasıtlarının bulunmayışı itibarıyla mâzûr görüp kıyasen- unutan menzilesinde tutmuştur. Ona göre hata ve *ikrah*, hem şekil hem de mahiyet yönüyle *nisyan*dan başka olmakla birlikte nisyanla sabit olan hüküm, nassın delâleti yoluyla değil kıyas yoluyla hata ve *ikrah*la da sabit olabilir. Hanefîler'e göre ise bu fâsid bir kıyastır. Çünkü *ikrah* hak sahibinden başkasına izâfe edildiği halde hata bizzat muhtîye izâfe edilir ve hata ne de olsa kaçınılabilecek bir şeydir. Dolayısıyla hata, kesinlikle kulların rolü olmayan şey anlamında değildir (Serahsî, *el-Usûl*, II, 246). Ayrıca Hanefîler, unutarak yiyip içen kişinin orucunun bozulmamasının kıyas metoduna göre olmadığını söylerler. Şöyle ki orucun rûknü olan, yeme içme gibi orucu bozan şeylerden kaçınma (imsâk) unutarak yemekle ortadan kalkmıştır; rûknü gittikten sonra ibadetin edası gerçekleşemez. Ku-



ral (kıyas) böyle olmakla birlikte Hz. Peygamber'in unutarak yiyip içen kişinin orucunun bozulmayacağını söylemesi (Şevkânî, IV, 175) bunun kıyas metodu dışında kaldığını göstermektedir. Bu sebeple unutan hakkındaki bu hüküm ta'îl yoluyla muhtî, mükreh ve uyurken boğazına bir şey akıtılan kimseye uygulanmamalıdır (Serahsî, *el-Uşûl*, II, 153).

Şâfiî'nin, her birinin orucu bozma kastının bulunmayışı noktasında, ikrah altında kalarak veya hata ile yiyip içen kimse arasında eşitlik bulunduğu görüşüne Hanefîler katılmazlar. Hanefî fakihlerine göre bu yaklaşım, ancak orucun rüknünün ihlâlinde kastın muteber olduğunun sabit olması durumunda doğrudur. Eğer orucun rüknünün gerçekleşmesinde kasıt muteber değilse -nitekim gündüzün tamamında bayılan kişinin orucun rüknünü ifa ettiği kabul edilmektedir- bu takdirde kastın terk edilmesinin orucun rüknünün ihlâline mâni olmadığı ortaya çıkar. Öte yandan kastın yokluğuna râci olan hususlarda muhtî ve mükrehle unutan arasında eşitlik de yoktur. Çünkü muhtîdeki kasıt yokluğu daha çok bir tedbirsizlik mahiyetindedir ve hataen işlediği fiil neticede kaçınılabılır bir şeydir. Unutandaki kasıt yokluğu ise onun orucu bilmemesi sebebiyledir, yani bu kasıt yokluğu, kendisinin hiçbir rolü bulunmayan bir unutmadan dolayıdır. Nitekim Hz. Peygamber unutarak yiyip içen kimseyle ilgili olarak, "Onu Allah doyurmuş ve ona su içirmiştir" sözüyle bu noktaya işaret etmiştir (Buhârî, "Şavm", 26; Müslim, "Şiyâm", 17). Özü'n sebebi, kulların hiçbir rolü olmayacak biçimde hak sahibinden yani Allah'tan geldiğine göre rüknün bu özür sebebiyle hükmen devam ediyor sayılması tutarlı olur. Mükreh ve uyuyanda ise özü'n sebebi kullar cihetinden gelmiştir; halbuki orucun edâsında hak Allah'a aittir. Dolayısıyla bunlar hak sahibinden gelen bir sebep anlamında değildir (Serahsî, *el-Uşûl*, II, 153-155; İbnü'l-Kayyim *el-Cevziyye*, II, 31-34).

**Teklifi Hüküm Açısından Hata.** Hata sebebiyle sorguya çekilmenin cevazı konusunda Ehl-i sünnet ile Mu'tezile arasında teorik düzeyde bir tartışma olmakla birlikte sonuçta hata eden kişinin uhrevî sorumluluğunun bulunmadığı kabul edilmektedir. Dünyevî hükümler açısından ise hata, taksir olarak değerlendirilen dikkatsizlik, ihtiyatsızlık ve tedbirsizlikten kaynaklandığı için meydana gelmesinde insanın irade ve ihtiyarının etkili olduğu

kazanılmış (müktesep) ehliyet ârizaları arasında yer alır. Usulcülerin çoğunluğuna göre muhtî tıpkı unutan ve uyuyan gibi mükellef değildir. Mükellef olmadığı noktasından hareketle tıpkı çocuk, mecnun, uyuyan ve sarhoş gibi muhtînin de kural olarak tam bir cezaî sorumluluğu bulunmaz. Nitekim İslâm hukukçuları, "Hataen yaptıklarınızdan dolayı size bir vebal yoktur, fakat kalplerinizin bile bile yöneldiğinde günah vardır" (*el-Ahzâb* 33/5) meâlindeki âyet gereğince hata eden kimsenin mâzur olduğunu, kâmil birer ceza olan had ve kısasın ise mâzur kişilere gerekmeyeceğini öne sürerek hatanın ceza konularında şüphe olmaya elverişli olduğunu söylemişlerdir. Buna göre had suçlarını hataen işleyen veya birini hataen öldüren kişi had suçu veya öldürme günahı işlemiş olmaz ve ona had ve kısas cezası uygulanmaz. Bu durumda hataen işlenen bir fiile had ve kısas cezası uygulanmayacağı ittifakla kabul edilmekle birlikte hataen işlenen fiilin yol açtığı itlâf sebebiyle sorumlu tutulmasının mahiyetinin açıklanması gerekmektedir. Meselâ Hanbelî hukukçularından Tûfî, muhtînin ve mükellef olmayan diğer kişilerin itlâf sebebiyle sorumlu tutulmalarını izah sadedinde, malî sorumluluğun caydırıcı bir ceza olmaktan çok telâfi edici ve şahsî hakların zâyi olmasını önleyici bir tedbir mahiyetinde olduğunu ve bunda üstün bir yararın bulunduğunu ifade eder (*Şerhu Muhtaşari'r-rauza*, II, 175-176). Cezaî sorumluluk kişinin hukuka aykırı kastından doğarken malî sorumluluk mağdurun haklarının korunması ilkesinden, daha doğrusu telef edilen hakkın dokunulmazlığından kaynaklanmaktadır.

Usulcülerin hataen öldürme durumunda mirastan mahrumiyeti eksik ceza olarak değerlendirmeleri, hatalı için eksik cezaî sorumluluktan bahsedilebileceğini göstermektedir. Tazminat yükümlülüğünün de bu anlamda -işlenen fiile nisbetle- eksik ceza olarak değerlendirilmesi mümkün görülmektedir. Nitekim çocuk ve mecnun için tam veya eksik kusur sorumluluğu kabul edilmezken hatalı için eksik kusur sorumluluğu kabul edilmektedir. Ramazanda kasten oruç bozma kefaretinde ceza yönü ağır bastığı için hataen oruç bozan kişi bu cezaya muhatap olmaz (Serahsî, *el-Uşûl*, II, 294-296).

Mükellef olmadığı ve şer'î hükmün de mükelleflerin fiillerine taalluk eden bir hiptap olduğu noktasından hareketle usul-

cülerin çoğunluğu, muhtînin yaptığı işin helâllik ve haramlık vasfıyla vasıflanamayacağını belirtmiştir. Meselâ Hanefî hukukçusu Cessâs, hatanın kişinin hata ettiğini bilmemesi durumunu ifade ettiğini, kişinin bilmediği bir hale haramlık ve ibâhanın taalluk etmesinin mümkün olmadığını (*Ahkâmü'l-Kur'ân*, III, 192), Mâlikî hukukçusu Ebü'l-Velîd el-Bâcî de hata eden kişinin teklif altına girmediğini belirtir (*el-İhkâm*, s. 275). Şâtıbî ise helâl ve haram arasında, mevcut beş hükümden hiçbirinin hükmünü almayan bir af mertebesi bulunduğunu, hata ve nisan sonucu gerçekleşen fiillerin bu mertebede yer aldığını ve bunlardan sorguya çekilme olmayacağına ittifak edildiğini söylemektedir. Ona göre eğer hata ve nisan durumları, emredilmiş veya yasaklanmış yahut muhayyer bırakılmış değilse bunların af mertebesinde yer almaları açıktır. Bunlara emrin ve nehyin taalluk ettiği farzedilse bile muahezenin şartı emir ve nehyin hatırlanması ve imtisal kudretidir; bunlarsa muhtî, nâsî ve gafilde yoktur (*el-Muvâfakât*, I, 154-155, 162-163). Bazı usulcüler, muhtînin fiilinin helâllik ve haramlık vasfını alabileceği görüşündedir. Mâlikî hukukçusu Ebü Bekir İbnü'l-Arabî, "Rabbimiz! Unutacak veya hata edecek olursak bizi bundan sorumlu tutma" (*el-Bakara* 2/286) meâlindeki âyetten ve, "Ümmetimden hata, unutmama ... kaldırıldı" hadisinden hareketle hata veya unutmama sonucu gerçekleşen fiillerin ahkâm hususunda lağvolmasını doğru bulmamış, kredilen âyetin, "Nefislerinizdekini açıklasınız da gizleseniz de Allah o sebeple sizi muaheze eder" (*el-Bakara* 2/284) meâlindeki âyetle sabit olan günahı kaldırmak için geldiğini, hadisin ise sahih olmadığını, dolayısıyla bunda hiçbir hüccet bulunmadığını söylemiştir (*Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 264-265).

**Allah Hakkı Konusunda Hatanın Hükümü.** Usulcüler, ictihad kaynaklı hatanın Allah hakkını düşürücü bir mazeret olduğu kanaatini taşırlar ve, "Müctehid hata ettiğinde kınanmaz" sözüyle bunu kastederler. Şâtıbî, delilin muktezâsından kasıtsız olarak veya te'vil yoluyla kastın çıkmanın da af mertebesinde değerlendirileceğini söylemektedir (*el-Muvâfakât*, I, 161). Kiblenin tayininde hata, abdestli olduğu zannıyla namaz kılma ve benzeri durumlar ise, "Hatası zâhir olan zanna itibar yoktur" (*Mecelle*, md. 72; İbn Nüceym, s. 188-189) gibi genel kurallar kapsamın-



da değerlendirilir. Akşam olduğunu sanarak iftar eden veya fecrin doğmadığı zannıyla yemek yemeyi sürdüren ve bu zannında hata eden kişinin orucunun hükmü de genelde bu kapsamda olmakla birlikte son örnekteki iki durum arasında fark gözetener olmuştur (İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, II, 32-33).

**Kul Hakları Konusunda Hatanın Hükümü.** Hata kul haklarında kural olarak mazeret değildir. Bundan dolayı hataen başkasının malını itlâf eden kişinin tazminat ödemesi vâcip olur (bk. DAMÂN; İTLÂF). Kişinin hata sebebiyle mâzur olması, cezaî sorumluluk alanında geçerli olup telef edilen malın dokunulmazlığını ve tazmin gereğini ortadan kaldırmaz. Tazminat fiilin cezası değil malın ödetilmesi olduğu içindir ki iki kişinin başka birine ait bir malı müştereken itlâf etmesi durumunda ikisine bir damân vâcip olur. Eğer damân fiilin cezası olsaydı her birine bir tam damân vâcip olurdu.

Hataen katildeki diyet gibi esasen mala tekabül etmeyip fiil sebebiyle vâcip olan, yani bir yönüyle telef edilen malın tazmin edilmesine, bir yönüyle işlenen fiilin cezasına benzeyen ara durumlar için hata hafifletici sebep konumundadır. Hataen öldürme fiilini işleyen kişi bir yönden mâzur olduğundan diyet borcu hafifletilerek âkilesi üzerine vâcip olur. Fiil sebebiyle vâcip olan şeylerde hata hafifletici sebep olmakla birlikte mahal sebebiyle vâcip olan şeylerde hafifletici olmaz. Çünkü mahal sebebiyle vâcip olan şey fiilin cezası değil malın tazminidir. Her ne kadar Hanefîler ile Şâfiîler arasında diyetin sebebini ifadelendirmede fark bulunsa da pratik sonuç bakımından herhangi bir fark yoktur. Çocuğun adam öldürme fiilini işlemesi halinde diyetin çocuğun malından mı yoksa âkile tarafından mı karşılanacağı tartışmasında ihtilâf sebebi, çocuğun fiilinin kasıt veya hatadan hangi grupta yer alacağı konusundaki görüş farklılığıdır. Çocuğun fiilini şibh-i amde benzeten Şâfiî diyetin çocuğun malından karşılanacağını, şibh-i hatâ yönünün ağır bastığına kail olan Ebû Hanîfe ve Mâlik ise âkile tarafından ödeneceğini söylemişlerdir (İbn Rüşd, II, 345).

Öte yandan hata, kusurdan tamamıyla hâlf olmadığından ibadetle ukûbat arasında yer alan ve bir nevi ceza olan kefâret için sebep olmaya elverişli görülmüştür. Zira kefâret kısasın aksine eksik bir cezadır. Hatadaki taksir ise tedbir ve ih-

tiyatın terkedilmiş olmasıdır. Fiil asıl itibariyle mubah olmakla birlikte tedbir ve ihtiyatın terki yasaklanmış olduğu için gerçekleşen cinayet eksik bir cinayet olur ve ancak eksik ceza için sebep olabilir. Kefâret, cezayı gerektirmesi itibariyle içinde tebean ukûbat anlamı bulunan bir ibadettir. Bütün kefâretler fiilin cezası olduğu için kefâretlerde fiilin vasfı dikkate alınır. Kefârette hem ukûbat hem ibadet vasfı bulunduğu için Hanefîler, hükümden hareketle bu hükmün sebebinin de aynı şekilde hazır ve ibâha arasında olması gerektiğini istidlâl etmişlerdir. Hatanın kefâret için sebep olması böyle açıklanır. Bu suretle kefâretteki ukûbat vasfı sebepteki hazır vasfına, ibadet vasfı da sebepteki ibâha vasfına izâfe edilmiş olmaktadır (Serahsî, *el-Uşûl*, II, 246-248; Mahmûd b. Ahmed ez-Zencânî, s. 366-367; M. Edîb Sâlih, I, 536). Kefâretin fiilin cezası olmasının bir sonucu da on kişinin hataen bir adamı öldürmesi durumunda hepsine ayrı ayrı kefâret gerekmesidir (Cessâs, I, 180). Bir topluluğun ihramlı iken bir av hayvanını öldürmesi halinde her birine bir tam ceza gerekmesi de böyledir (*a.g.e.*, IV, 142-143).

Şâfiî, diyetin insan hayatını koruma amacıyla meşrû kılınmış bir tazminat olması gibi kefâretlerin de itlâf edilen Allah haklarını telâfi kabilinden olduğunu, bu sebeple işin vasfına bakılmayacağını ileri sürmüştür. Ona göre iş, ister sırf haddi aşma olsun isterse haramlık ve ibâha arasında dönen bir şey olsun farketmez; çünkü Allah hakkının çiğnenmesi fiilin vasfının değişmesiyle değişmez. Şâfiî, ilgili nassın (en-Nisâ 4/92) hataen öldürmede kefâretin vâcipliği hükmünü getirdiğini ve hatanın sorumluluğu düşürücü bir mazeret olduğunu gerekçe yaparak kefâretin vâcipliği hükmünün hata vasfına değil katlin aslına, yani öldürme fiiline itibarla getirildiğini söylemiş ve aynı gerekçeyle kasten öldürme durumunda da kefâreti vâcip görmüştür (bk. KEFÂRET).

Mâlikî hukukçularından Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'ye göre, Allah hataen katildeki kefâreti günah karşılığında değil ya ibadet olarak yahut dikkatsizlik veya tedbirsizlik sonucu gerçekleşen taksir mukabilinde vâcip kılmıştır. Hataen katildeki diyet ise telâfi ve düzeltme amacıyla vâcip kılınmış ve diyet bu kimseye acındığı için âkileye yüklenmiştir. Bu da gösteriyor ki hataen adam öldüren kişi bir günah ka-

zanmamış ve bir haram işlememiştir; kefâret ise zecr amacıyla taksirden dolayı vâcip olmuştur (*Ahkâmü'l-Kur'an*, I, 474-475).

**Hataen İşlenen Tasarrufların Hükümü.** Usulcüler, hatanın günahı kaldıran bir mazeret olduğunda birleşmişlerse de muhtînin tasarruflarının şer'i hükmü konusunda tartışma, genellikle muhtînin talâkı ve alım satımının hükmü üzerinde cereyan etmektedir. Hanefîler'e göre muhtînin talâkı vâki olur. Çünkü âkil bâliğ kişinin yaptığı tasarrufta sehiv ve gafletin bulunup bulunmadığı güçlüğüle vâkıf olabilecek bir durum olduğu için Hanefîler -delili medlûl makamına ikame kabilinden olmak üzere- bulûğu, sehivsiz ve gafletsiz olarak aklın devamı makamına ikame etmişlerdir. Diğer bir ifadeyle akıllı olarak bulûğa ermiş kişiden sâdir olan tasarruflar, her zaman sehivsiz ve gafletsiz olarak sâdir olmuş kabul edilir ve akıllı kimsenin herhangi bir anda sehiv yapmış olabileceği dikkate alınmaz. Bulûğun, uyanıklık makamına ikame edilmeyerek uyuyanın sözlerinin iptal edilmesinin ve bulûğun, alım satım gibi rızâya dayalı tasarruflar hususunda rızâ makamına konulmayışının sebebi uyanıklık ve rızânın anlaşılmasında güçlük bulunmamasıdır. Aslanan -yolculuğun meşakkat makamına konulmasında olduğu gibi- anlaşılması son derece zor kapalı işlerde bir şeyin delilinin kendi yerine geçirilebilmesidir. Açık işlerde ise buna gerek yoktur. Uyananın ihtiyarı bulunmaz, hata eden ise taksiri bulunmakla birlikte ihtiyar sahibidir. Ancak Hanefîler, hataen talâkın kazâen vâki olmakla birlikte diyaneten vâki olmadığını söylemişlerdir. Her ne kadar bazı kitaplarda, hata eden ve unutanın talâkının vâki olacağına icmâ bulunduğu belirtilmişse de (Sibt İbnü'l-Cevzî, s. 378) Şâfiî'ye göre muhtînin talâkı vâki olmaz. Çünkü itibar sözedir ve söz ancak tam bir kasıttır. Muhtîde ise tıpkı uyuyan gibi tam kasıt yoktur. Hem lafzı hem anlamı kastetmek talâkın şartı olduğundan talâk lafzını ağızdan kaçırarak veya bunu uyurken söyleyen kişinin talâkı vâki olmaz (Beyzâvî, II, 788).

Hiç kastetmediği halde ağızdan alım satımına ilişkin sözler çıkan muhtînin alım satımının hükmü konusunda müctehid imamlardan bir görüş nakledilmediği için sonraki Hanefî hukukçuları bunun hükmünün genel yaklaşımdan hareketle be-



lirlemeye çalışmışlardır. Bazı Hanefiler, muhtînin alım satımını mükrehin alım satımı gibi değerlendirecek ihtiyarın bulunmasına nazaran mün'akid olması gerektiğini, fakat bağlayıcı olmayacağını söylemişler; bazıları da hata durumunun hezl durumunun da ötesinde olduğunu, çünkü hezle lafzın söylenmesinde kasıt bulunduğunu, hatada ise ne lafzın kendisinde ne de hükmünde kasıt mevcut olduğunu, dolayısıyla muhtînin alım satımının tıpkı hâzilin alım satımı gibi kabz ile mülkiyet ifade etmeyeceğini belirtmişlerdir. Ancak muhtînin alım satımının bu hükmü alabilmesi için karşı tarafın onun hata ettiğini doğrulaması gerekir. Aksi takdirde hata eden kişinin hükmü o işi bilerek ve isteyerek yapan kimsenin hükmü gibi olur. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelfiler'e göre muhtînin alım satımı mün'akid değildir, çünkü mülkiyetin inkısal sebeplerinde kudret, ilim ve kasıt şarttır.

Hanefiler hariç fakihlerin çoğunluğu, "Ümmetimden hata, unutmaya ... kaldırıldı" hadisine getirdikleri yorumdan hareketle ibadet ve ibadet benzeri işlere ilişkin konularda hatanın etkisinin olmayacağı görüşündedir. Hanefiler'de ise bu tür konularda hatanın etkisi hususunda genel bir yargıya varmayı sağlayacak net açıklama ve uygulamalar bulunmadığı, bunun yerine hatanın etkisinin çoğunlukla her bir ibadet için ibadetin özelliği de düşünülerek ayrı ayrı ele alındığı ve başka hâricî delillerden de hareketle değerlendirildiği söylenebilir. Hanefiler dışındaki fakihlerin kasıtlı hata arasında ayırım yapmadığı hususlar da mevcuttur. Bu kabilden olmak üzere hac ve umre ibadetinde ihramlı için yapılması şer'an yasak olan hususlarda kasıt ve sehvin, hata ve nisyanın eşit olduğu, hatanın herhangi bir etkisinin bulunmadığı noktasında Hanefiler'le aynı görüşü paylaşırlar. Meselâ ihramlının hataen veya unuttarak av hayvanı öldürmesi durumunda Zâhirî fakihleri hariç cumhura göre ceza vardır; onlara göre bu durumda amd ile hata arasındaki tek fark günah açısındır.

"Ümmetimden Hata Kaldırıldı" Hadisi. İslâm hukukçularının yaygın olarak, "rufia an ümmeti el-hatâ' ve'n-nisyan..." lafzıyla kullandığı hadis, hadis kitaplarında çoğunlukla "vadaallâhu an ümmeti..." ve "tecâvezallâhu an ümmeti..." lafızlarıyla ve yer yer "ufiye an ümmeti..." şeklinde

nakledilmektedir (hadisin rivayetleri için bk. İbn Mâce, "Talâk", 16; Beyhakî, VI, 84; VII, 356-357). Ebû Bekir İbnü'l-Arabî bu hadisin sahih olmadığını öne sürmüştü (Aḥkâmü'l-Kur'ân, I, 265), Şâtîbî ise hadisin sened itibarıyla sahih olmamakla birlikte anlamının sıhhati üzerinde ittifak bulunduğunu söylemiştir (el-Muvâfakât, I, 138; hadisin senediyle ilgili görüşler için bk. Zeylaî, II, 64-66; İbn Receb, s. 350-352; İbn Hacer, II, 301-302). Genelde Mu'tezilî usulcüler, bu hadisin mücmel olduğunu ve bununla ihticâc edilemeyeceğini savunmuşlardır (hadisin mücmel olmadığı görüşü için bk. Âmidî, III, 18-19; M. Edîb Sâlih, I, 349-351).

Hanefî usulcüler, ümmetin fertlerinin hataya düşme durumlarının fiilen vuku bulduğundan hareketle hata etmenin kendisinin, hata eden kişiye diyet ve ke-fâret gibi hükümlerin gerekli görülüşünden hareketle de hatanın hükmünün kaldırılmış olmayacağını belirterek hadiste ifade edilen hususu sadece hatanın günahının kaldırılmış olacağı şeklinde yorumlamışlardır. Şâfiîler ise hadisin ikrah ve hatanın hem günahının hem de hükmünün kaldırılmış olduğuna delâlet ettiğini, dolayısıyla mükrehin ve muhtînin talâk, itâk, bey', nikâh gibi tasarruflarının sahih olmayacağını söylemişlerdir.

Usulcüler, "Ümmetimden hata kaldırıldı" hadisini, hakikatin terkedileceği durumlardan biri olan sözün mahallinin delâleti konusunu örnekendirirken kullanmışlardır. Hanefiler'e göre, umumu kabul etmeyen mahaldeki umum lafzı mücmel anlamında olur, ancak bununla kastedildiği yakinen bilinen şeyler sabit olabilir ve bu lafız mahallin delâleti yüzünden mecaz benzeri olur. "Ameller niyetlere göredir" hadisiyle yukarıdaki hadis böyledir. Çünkü sözün mahalli ile anlaşılmalıdır ki burada murad amelin aslı değildir; amel niyetsiz olarak gerçekleşebildiği gibi hata, nisyan ve ikrahla da gerçekleşebilir. Öyleyse burada murad hüküm veya günah olmalıdır. Bunlardan her ikisinin birden kastedilmiş olduğu söylenemez. Çünkü bunlar, birbirinden farklı iki anlamı olan ayrı fiillere dayanırlar. Sevap ibadet olan bir amelin karşılığı, günah, haram olup azîmet ve kasıt üzerine mebnî amel sebebiyledir. Cevaz ise erkân ve şartlarıyla edâ üzerine bina edilen bir hükümdür. Meselâ bilmeden pis su ile abdest alıp namaz kılan kişinin namazı mutlak olarak câiz değildir, du-

rumu öğrenince iade etmesi gerekir. Bununla birlikte taksirsiz olarak bunu bilmezse kasıt ve azîmeti itibarıyla emri yerine getirmiş olur. Dolayısıyla bu, muhtemel bulunduğu anlamın aykırılık taşıması sebebiyle umumu olmayan müşterek konumunda bir lafız olur. Böyle olunca bununla cevaz ve fesad hükmü hususunda ihticâc edilemez. İhticâc edilebilmesi için ilâve bir delile gerek vardır ki bu takdirde müevvel gibi olur (Serahsî, el-Uşûl, II, 194).

Yine usulcüler bu hadisi, kıyas ve re'y ile değil nassın zâhiriyle sabit olan hükümleri incelerken muktezânın delâleti konusunu örneklendirmede kullanmışlardır. Hanefiler'e göre bununla kastedilen hatanın dış dünyada gerçekleşmesi değildir; çünkü hata, nisyan ve ikrah durumları gerçekleşmektedir. Eğer hadis bu durumların bizzat kaldırdığı anlamına hamledilirse bunun doğru olmayacağı açıktır. Kelâmın muktezâsıyla anlaşılmalıdır ki hadiste kastedilen bunların kendileri değil hükümleridir. Şâfiî, muktezânın umum ifade ettiğine kail olduğu için bunu hem dünyadaki hem de âhiretteki hükme hamletmiş ve bundan hareketle hata edenin ve mükrehin talâkının vâki olmayacağını, mükreh olarak yemekle orucun bozulmayacağını söylemiştir. Hanefiler ise muktezânın umum ifade etmeyeceğini, hadiste âhiret hükmünün -ki bu günahı- murad edildiğini, başka bir takdire gidilmeksizin ve dünyevî hüküm konusunda bir etkisi bulunmaksızın hadisin bu şekliyle anlaşılır olmaya devam edeceğini belirtmişlerdir (a.g.e., II, 251).

İctihadda Hata. Usulcülerin geniş boyutta tartıştığı ictihadda hata ve günah problemi, temelde, müctehidlerin ictihad ettikleri meselelerde hepsinin doğruyu tutturup tutturmadığı sorusunun cevabında odaklanmaktadır. Müctehidlerin sadece birinin doğruyu bulduğu görüşü, beraberinde doğruyu bulamayanlar için bir günahın söz konusu olup olmadığı ve hata-günah bağlantısı tartışmasını getirmektedir.

Usulcüler ilk olarak problemi, hata ve günahın ictihad edilecek alana göre farklılık taşıyabileceği değerlendirmesiyle işe başlamışlar ve ictihad edilen konunun mahiyetini bazı ayırımlara tâbi tutmuşlardır. Konu yaygın olarak usul ve fûrû ayırımı çerçevesinde incelenmekle birlikte Cüveynî önce bunu "kat'î meseleler"



ve "ictihâdî meseleler" olarak iki bölümde ele almış, sonra da kat'î meseleleri akli ve sem'î / şer'î kısımlarına ayırmıştır. Gazzâlî'nin bölümlemesi ise bu husustaki en derli toplu ve genel bölümlenmedir. Gazzâlî konuyu, akli incelemeye dayalı hususları kesin ve zannî kısımlarına ayırarak takdim etmiş, kesin olanları da (kat'î-yât) kendi içerisinde kelâma, usule ve fıkha ilişkin olanlar olmak üzere üçe ayırarak değerlendirmiş ve âlimlerin büyük çoğunluğuna göre kat'î konularda hata edenin günahkâr olacağını, zannî konularda ise -hem 'gerçek tektir' diyenlere hem de 'her müctehid isabet etmiştir' diyenlere göre- kesinlikle günah söz konusu olmayacağını belirtmiştir. Şâtîbî de ictihad hatasını af mertebesinde değerlendirmiştir.

Her ne kadar belirlenmesinde âlimler arasında görüş farklılığı varsa da âlemin hudûsü, fillerin yaratılması, muhdisin sıfatlarının ispatı, rû'yetin cevazı, peygamber gönderme gibi kelâmî konular sırf akli olup bu konularda tek bir gerçeğin bulunduğu açık ise de bu gerçeği yakalayamayan kişinin günahkâr olup olmadığı tartışmalıdır. Sırf kelâmî olan konular, akli inceleme yapan kişinin şer'in vürûdundan önce akıl nazarıyla gerçekliğini kavrayabileceği konulardır. Bu kısımda yapılan hatanın günah açısından sonucu konunun mahiyetine göre değişiklik gösterir. Usule ilişkin kat'îyyât icmâ, kıyas ve haber-i vâhidin birer hüccet oluşu gibi konulardır. Fıkha ilişkin kat'îyyât beş vakit namazın, zekâtın, haccın ve orucun farz oluşu, zina, öldürme, hırsızlık ve içkinin haramlığı gibi Allah'ın dininde kesin olarak bilinen hususlardır. Bunlarda gerçek birdir ve bilinmektedir. Câhiz, usul konularında tek bir gerçek bulunmakla birlikte tıpkı fûrû konularında olduğu gibi hata eden müctehidin -hatta inceleme ve araştırma yapmak kaydıyla diğer din mensuplarının- mâzur olup günahkâr sayılmayacağı görüşündedir. Abdullah b. Hasan el-Anberî, fûrû konularında olduğu gibi akli konularda da muayyen bir gerçek olmadığı ve her müctehidin müsib olduğu kanaatindedir.

Haklarında kesin delil bulunmayan zannî-fikhî konulara gelince bunlar ictihad konusudur ve bu konularda önceden belirlenmiş bir gerçek bulunmadığı için hata ve dolayısıyla günah da yoktur. Zannîyyât kapsamında değerlendirilen fûrû konularında hata olmayacağı görüşü başta Ebû Hanîfe olmak üzere diğer mezhep imamlarına da nisbet edilmektedir. Bâ-

kullânî, Cüveynî, Şîrâzî, Gazzâlî gibi birçok Eş'arî usulcû ile Mu'tezilî usulcülerin çoğunluğu bu görüştedir. Bununla birlikte söz konusu görüş sahipleri arasında hakikatin tek olup olmadığı noktasında tartışma vardır. Bunlardan bir kısmı, gerçeğin bir olmakla birlikte müctehidlerin onu bulmakla değil bulma çabası içinde olmakla mükellef bulunduğunu, bazıları ve meselâ Ebû İshak el-İsferâyînî ise fûrû konularında gerçeğin tek olup buna dair delilinin araştırılıp ortaya çıkarılması gerektiğini ve bunun dışındaki görüşlerin bâtil olduğunu söylemiş, fakat hataya düşene günah nisbet etmemiştir. Genelde kıyas inkarcıları ile kıyası kabul edenlerden Esam ve Bîşr b. Gıyâs el-Merîsî, tam aksine fûrû konularında gerçeğin tek olduğu ve hata edenin günahkâr sayılacağı görüşündedirler (Şîrâzî, *et-Tebsıra*, s. 496-509; Cüveynî, s. 23-72; Gazzâlî, II, 358-379; İbnü'l-Hâcib, s. 211-215).

**Hâkimin Hükümde Hata Etmesi.** Hâkim hükmünde hata ederek bir hakkı hak sahibi olmayana verirse, hak edeni değil hak etmeyi cezalandırırsa veya suçsuz birinin ölümüne hükmederse bu durumlarda hatanın kaynağı, ya mahkemede serdedilen delillerin zâhiri ya da hâkimin yargılama usulüne riayette ve delillerin takdirinde tedbirsizliği ve kusurudur. Hâkimin hükmü bir yönüyle müctehidin ictihadına benzediğinden kastı ve kötü niyeti sabit olmadığı sürece hatalı hükmü sebebiyle mâzur görülmesi gerekir (Şâtîbî, III, 276-277). Hâkimin hükmünün kazıyye-i muhkeme teşkil etmesi ilkesi, hatta ortaya çıktığında hatalı kararın düzeltilmesi ve bunun yol açtığı zararların telâfi edilmesi ilkesiyle çelişmez. Hz. Ömer, yargılama hukukuyla ilgili olarak Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği mektupta verdiği bir hükmün hatalı olduğunu anladığında o karardan dönmesini istemiş, fikhî literatüründe konuyla ilgili bölümlerinde ve bu alanda yazılan eserlerde hâkimin hükümde hata etmesi, muhâkemenin iadesini gerektiren belli başlı durumlar arasında sayılmıştır (*Mecelle*, md. 72, 1838). Bunun yanında, hatalı hükmün yol açtığı zararın hâkimin kusur oranı yüksek olmadığı sürece hizmet kusuru sayılması ve devlete tazmin ettirilmesi gereği de üzerinde ayrıca durulması gereken bir konudur (Atar, s. 215).

#### BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "h'te" md.; *Lisânü'l-'Arab*, "h'te" md.; *Kâmus Tercümesi*, I, 32-33; Buhârî, "Şavm", 26, "İftisâm", 20; Müslim, "Şi-

yâm", 17; İbn Mâce, "Talâk", 16; Ebû Yûsuf, *el-Harâc*, s. 156; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Kamhâvî), I, 180, 191-204; III, 192-193; IV, 142-143; İbn Hazm, *el-Ihkâm*, Beyrut 1983, V, 141-160; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 84; VII, 356-357; Bâcî, *Ihkâm* (Türkî), s. 275; Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, I, 283-285; II, 221, 245; a.mlf., *et-Tebsıra*, s. 496-509; Cüveynî, *Kitâbü'l-İctihâd* (nşr. Abdülhamîd Ebû Züneyd), Beyrut 1987, s. 23-72; Pezdevî, *Kenzü'l-vüûl*, IV, 1500-1501; Serahsî, *el-Mebsût*, I, 170-171; XXVI, 66-68; XXVII, 85-86; a.mlf., *el-Uşûl*, II, 153-155, 194, 246-248, 251, 294-296; Kiyâ el-Herrâsî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, III-IV, 106-108; Gazzâlî, *el-Mustaş-fâ*, II, 358-379; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, I, 264-265, 474-475; Kâsânî, *Bedâ'î*, VII, 271-286; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 289, 290, 295; II, 345; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûn*, s. 271-272; Âmidî, *el-Ihkâm*, III, 18-19; Sibt İbnü'l-Cevzî, *İşârü'l-insâf* (nşr. Nâsirü'l-Alî el-Huleyfî), Kahire 1987, s. 378; Mahmûd b. Ahmed ez-Zencânî, *Tahrîcü'l-furû'âle'l-uşûl*, Beyrut 1982, s. 285-287, 366-367; Beyzâvî, *el-Gâyetü'l-kuşûâ* (nşr. Ali Muhyiddin el-Karadâğî), ts. (Dârü'n-Nasr), II, 788; Ebû'l-Bere-kât en-Neseffî, *Keşfü'l-esrâr*, Beyrut 1986, II, 306-307; Tûfî, *Şerhu Muhtaşari'r-rauza* (nşr. İbrâhim b. Abdullah Âl-i İbrâhim), Riyad 1409/1989, II, 175-176; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, IV, 1500-1502; İbn Cüzey, *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Kalem), s. 93, 226; Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, II, 195-196; Zeylaî, *Naşbü'r-râye*, [baskı yeri yok] 1973, II, 64-66; İbn Kayyim el-Cevziyye, *I'lamü'l-muavakkî'in*, II, 31-34; III, 117-119; İbnü'l-Hâcib, *Muntehe'l-vüûl*, s. 211-215; Bâbertî, *el-'Inâye* (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kâdir* [Bulak] içinde), I, 344; Şevkânî, *Neylül-evtar*, IV, 175; Şâtîbî, *el-Muwâfakât: İslâmî ilimler Metodolojisi* (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990, I, 138, 154-155, 161-163; III, 275-277; Teftâzânî, *et-Telvih*, II, 195-196; İbn Receb, *Câmi'ü'l-ulûm ve'l-hikem*, Beyrut, ts. (Dârü'l-Ma'rife), s. 350-354; İbn Melek, *Şerhu'l-Menâr*, İstanbul 1292, s. 368-369; İbnü'l-Lahâm, *el-Kavâ'id*, Kahire 1994, s. 63; Firûzâbâdî, *Beşârî*, Beyrut, ts. (el-Mektebetü'l-ilmiyye), II, 551-553; İbn Hacer, *Telhişü'l-habîr* (nşr. Şa'bân M. İsmâil), Kahire 1979, II, 301-302; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr*, II, 204-206; İbn Nüceym, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir* (nşr. M. Mutî el-Hâfîz), Dimaşk 1983, s. 188-189; İbn Âbidîn, *Reddül-muhtar* (Kahire), I, 614; VII, 422; Haskefî, *ed-Dürü'l-muhtâr* (İbn Âbidîn, a.e. içinde), I, 614-615; IV, 530-531; *Mecelle*, md. 72, 1838; Ensârî, *Fevâitihu'r-rahamet*, Beyrut 1324, I, 165-166; Abdülkâdir Üdeh, *et-Teşrî'u'l-cinâ'iyü'l-İslâmî*, Kahire 1959, I, 430-438; Fahrreddin Atar, *İslâm Adliye Teşkilatı*, Ankara 1979, s. 215; M. Edîb Sâlih, *Teşrîrü'n-nuşûş*, Beyrut 1984, I, 349-351, 536; Ali Muhyiddin el-Karadâğî, *Mebde'ü'r-rîzâ fi'l-ukûd*, Beyrut 1406/1985, II, 813-816; Hüseyin Halef el-Cebûrî, *'Avârizü'l-ehliyye 'inde'l-uşûliyyin*, Mekke 1408/1988, s. 394-412; Ahmed Fethî Behnesî, *el-Meusû'atü'l-cinâ'iyü fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1412/1991, II, 261-270; J. Schacht, "Hatâ", *IA*, V/1, s. 358-359; a.mlf., "Khata", *E²* (İng.), IV, 1100-1102; A. J. Wensinck - [L. Gardet], "Khata", a.e., IV, 1106-1109; *Hata*, *Mu.F. XIX*, 128-175.

