

rın kazâsı gerekli değildir. Aynı şekilde beş vakit namaz süresince veya daha fazla devam eden akıl hastalığı, baygınlık ve koma halinde de geçen namazların kazâsı gerekmez. İrtidad hali de buna kıyas edilir. Ancak Şâfiîler'le bir rivayette Ahmed b. Hanbel tövbe edip İslâm'a dönüş yapan mürtede kazâyı gerekli görür. Hanbelîler'de ayrıca, düşman ülkesinde müslüman olup namazın farzîyetini bilmeyen kimsenin, bulûğa ermemiş de olsa akıllı küçüğün ve uzun süre baygın kalan kişinin geçen farz namaz ve oruçlarını kazâ etmesi gerektiği görüşü ağırlıktadır.

Hanefîler'e göre kazâya kalmış bir namaz, vakti içindeki edâ ediliş şekline göre kılınır. Meselâ yolculuk esnasında dört rek'atlı bir namazı kaçırın kimse bu namazı ikametgâhına döndükten sonra kazâ ederken de iki rek'at olarak kılar. Aynı şekilde normal zamanda kazâya kalmış olan bir namaz seferde iken kazâ edilecek olsa dört rek'at olarak kazâ edilir. Şâfiî ve Hanbelîler'e göre ise kazâ namazı kılınırken kazânın yapılacağı yer ve zaman dikkate alınır. Seferî olan kimse kazâya kalmış dört rek'atlı namazı iki rek'at olarak kazâ eder. Fakihlerin çoğunluğuna göre farz namaz kazâ edilmeden önce ezan ve kamet okunur. Katılanların niyetleri aynı namaz olmak şartıyla kazâ namazı cemaatle kılınabilir ve kıraatin açıktan yapıldığı namazlarda imam açıktan okur. Şâfiîler kıraatin açık veya gizli olmasında da kazâ vaktini esas alırlar.

Üzerinde altı vakitten daha az kazâ namazı borcu olan kimseye "sâhib-i tertîb" veya "ehl-i tertîb" adı verilir. Bu adlandırma namazların özürsüz olarak aksatılmadan düzenli biçimde kılınmasına işaret eder. Bu kimsenin hem vakit namazı ile kazâ namazları arasında hem de kazâya kalan namazları arasında tertibe riayet etmesi gerekir. Hz. Peygamber'in Hendek Gazvesi'nde kılmadığı dört vakit namazı daha sonra sırasıyla ve vakit namazından önce kılınmış olması, tertip sahibinin namazları kılarken sırayı gözetmesi konusunda delil olarak gösterilir. Hanbelî mezhebine göre kazâ namazı sayısı çok olsa da tertibe uyulması gerekir. Şâfiî mezhebinde ise kazâ namazları arasında ve kazâ namazı ile vakit namazı arasında tertibe uyulması sünnettir. Kazâya kalan namazların sayısının vitir dışında altı vakit ve daha fazla olması ya da vakit namazının kılınışı sırasında kazâya kalmış namazı olduğunun hatırlanmaması durumlarında tertip düşer. Tertip düştük-

ten sonra kazâ için belirli bir vakit kalmaz ve mekruh vakitler dışında istenildiği zaman kazâ namazı kılınabilir. İslâm hukukçularının çoğunluğuna göre tertip düştükten sonra tekrar tertip sahibi olunmaz.

Üzerinde kazâ namazı borcu olan kimsenin sünnet veya nâfile namaz kılmasının hükmü fakihler arasında tartışmalıdır. Kazâya kalmış namazı kazâ etmenin nâfile namazdan önemli ve öncelikli olduğu kural olarak benimsense bile Hanefî mezhebinde ağırlıklı görüş, vakit namazlarıyla birlikte kılınan düzenli nâfilelerin (revâtib sünnetler) bu kuralın dışında olduğu ve bu sünnetlerin kazâ namazı kılmak gerekçesiyle terkedilmeyeceği yönündedir. Hanefî mezhebine göre kişi kazâ namazlarını kıldığı gibi sünnetlerini de kılmalıdır. Şâfiî mezhebine göre ise kazâ borcu olan kimsenin bunları yerine getirmeden sünnet ve nâfile namaz kılması câiz değildir. Mâlikîler'e göre nâfile ile meşgul olarak kazâyı geciktirmek günahıdır. Fakat üzerinde kazâ borcu olanlar sabah namazının sünneti, vitir, bayram ve tahiyetü'l-mescid gibi sünnetleri kılabilirler. Hanbelî mezhebine göre de kazâ borcu olanların nâfile ile meşgul olması câiz değildir. Fakat farzlarla beraber kılınan sünnetleri ve bu hükümde olan sünnet namazları kılabilirler.

Hastalık, yolculuk, hayız, nifas vb. meşrû mazeret sebebiyle ya da kasten ramazan ayından bir gün veya daha fazla oruç tutmayan kimselerin bunları kazâ etmeleri gerektiğinde fakihler arasında görüş birliği bulunmaktadır. Kefâret, adak ya da başladıktan sonra bozulmuş olan nâfile oruçların da kazâsı gereklidir. Şâfiî âlimleri, başladığı halde tamamlanmamış olan oruçların kazâsının gerekli olmadığı görüşündedir.

Belirli bir zaman dilimi içinde yerine getirilmesi icap eden "muvakkat" ibadetlerden biri olan hac diğer vakitli ibadetlere göre daha özel bir konuma sahiptir. Tavaf, şeytan taşlama, kurban gibi hac menâsiki vakitle ilişkisi bakımından namaza benzemesi, yani bu ibadetlerin edâsı için belirlenen vakit, hem bu ibadete hem de aynı cinsten diğer ibadetlere imkân vermesi sebebiyle geniş zamanlı ibadet grubuna girer. Diğer taraftan bütünüyle hac ibadeti oruca benzediğinden dar zamanlı ibadet kategorisiyle de ilgilidir. Bu sebeple Hanefî âlimleri hacı üçüncü bir şık şeklinde "zü's-şebeheyn" olarak ifade ederler. Hac ibadetinin bu özel konumu dikkate alındığında hac menâsikinin ikinci

defa ifasına iade, bozulan haccın sonraki yılda tekrar ifasına ise kazâ denilir. Bu isimlendirmenin mecaz olduğu görüşünde olan âlimler de vardır. Diğer taraftan farz olan hac veya adanmış bir hac ya da umre niyetiyle ihrama giren kimsenin bunların tamamlanmasını engelleyen bir durumun meydana gelmesi (ihâr) sebebiyle ihramdan çıkması halinde bu ibadetleri kazâ etmesinin gerekliliği konusunda fakihler görüş birliği içindedir.

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "kzy" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1234-1235; Wensinck, *el-Mu'cem*, "kzy" md.; Buhârî, "Mesâcid", 311, "Mevâkit", 35-38, "Şavm", 30-31, "Keffârât", 2, 4; Müslim, "Mesâcid", 309, 311, 314-316; Ebû Dâvûd, "Şalât", 11; Şîrâzî, *Şerhu'l-Lüma'* (nşr. Abdülmecid Türkî), Beyrut 1408/1988, I, 250-255; Serahsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372 → Beyrut 1973, I, 44-59; Gazâlî, *el-Müstasfâ*, [baskı yeri ve tarihi yok], I, 320-328; a.m.f., *el-Menhûl* (nşr. M. Hasan Heyto), Dimaşk 1400/1980, s. 120; Alâeddin es-Semerkanî, *Mizânü'l-uşûl* (nşr. Abdülmelik es-Sa'dî), Bağdad 1407/1987, I, 167-169, 340-343; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, I, 155-163; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥşûl* (nşr. Tâhâ Câbir el-Ulvânî), Beyrut 1992, I, 116-119; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Kavâ'idü'l-aḥkâm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye), I, 202, 205, 216-217; Nevevî, *Şerhu Müslim*, V, 181-193; Tûfî, *Şerhu Muḥtaşari'r-Ravza* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), Beyrut 1407/1987, I, 447-449; Abdülaziz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1308, I, 133-165; Teftâzânî, *et-Telvîḥ*, Kahire 1377/1957, I, 160-166; Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muḥîṭ* (nşr. Abdülkâdir Abdullah Halef el-Ânî), Küveyt 1413/1992, I, 332-336; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muḥtâr*, II, 62-72; M. Sellâm Medkûr, *Mebâḥişü'l-ḥükm inde'l-uşûliyyin*, Kahire 1379/1959, s. 74-77; Muhammed el-Hudari, *Uşûlü'l-fıḥḥ*, Kahire 1389/1969, s. 39-41; Vehbe ez-Zühaylî, *Uşûlü'l-fıḥḥi'l-İslâmî*, Dimaşk 1986, I, 56-58; M. Ebû'l-Feth el-Beyânûnî, *el-Hükmü't-teklîfî fi's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Dimaşk 1988, s. 121-123, 156-160; Hüseyin Atay, "Din Kolaylıktır", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3, Kayseri 1986, s. 13-40; sy. 5 (1988), s. 11-30; Ali Bardakoğlu, "İade", a.e., XIX, 227-228; "Kazâ'u'l-fevâit", *Mu.F.* XXXIV, 24-46.



KÂMİL YAŞAROĞLU

### KAZÂ (القضاء)

Yargılama hukuku ve yargı kararı anlamında fıkıh terimi.

Türkçe'de kazâ şeklinde telaffuz edilen kadâ kelimesi, Arapça'da masdar olarak "sona erdirmek" anlamı etrafında toplanabilecek şekilde "hüküm vermek, ihtiyacı gidermek; borcu veya ibadeti ifa etmek; bildirmek, tamamlamak, ilişki kesmek; öldürmek", isim olarak da "hüküm,

## KAZÂ

yargı kararı, yargı görevi, yargı gücü; kader; edâ; ölüm" gibi geniş bir anlam yelpazesine sahiptir. Kelime fıkıh literatüründe ibadetler alanında edanın karşılığı olarak "bir ibadetin vakti dışında yerine getirilmesi", muâmelât alanında ise "yargılama hukuku" ve "yargı kararı" şeklinde iki önemli terim mânası kazanmıştır. *Mecelle*'de "hüküm ve hâkimlik" şeklinde kısaca tanımlanan kazâ (md. 1784), İslâm hukukçularınca genelde yargılama hukuku anlamı ön plana çıkarılarak "insanlar arasında meydana gelen niza ve ihtilâfları usulüne uygun olarak sonuçlandırmak" (İbn Âbidîn, V, 352), "şer'î hükümlerin yargı yetkisine sahip kimselerce taraflar arasında vuku bulan nizalı olaylara uygulanması" (Şirbînî, IV, 372), bazan da yargı kararına ağırlık verilerek "yargı yetkisi bulunan bir kişiden sâdir olup tarafların uymakla mükellef tutulduğu söz (hüküm)" (Abdullah b. Mahmûd el-Mevsîlî, II, 82) şeklinde tanımlanır. Yargılama yapmak ve karar vermek üzere tayin edilen memura *kâdî* (çoğulu *kudât*), verdiği karara *kazâ* (kadâ; çoğulu *akdiye*), kararın dayanak ve gerekçesine "tarîk-i kazâ" (esbâb-ı hüküm), kadının yargılama esnasında uymakla yükümlü olduğu kurallara "edebü'l-kâdî" (edebü'l-kazâ), kadının davaları dinlediği ve karara bağladığı mekâna da (mahkeme) "meclisü'l-kazâ, meclisü's-şer', meclisü'l-hükm" denir. Fıkıh literatüründe hüküm kelimesinin sözlükteki "iyileştirmek amacıyla engel olmak, karar vermek; yargı, hikmet, adalet" anlamlarıyla ilişki kurularak kadıya -zalimin zulmüne engel olup hakkı sahibine iade ettiği için- *hâkim* (çoğulu *hükkâm*), kararına da -"hakkı yerli yerine koyma" şeklinde tanımlanan hikmetin sözlük anlamını taşıdığı için- *hüküm* adı verilmiş (Burhâneddin İbn Ferhûn, I, 12) ve "muhâkeme, mahkeme, tahkîm, hakem" gibi bu kökten türeyen diğer kelimeler de hükmün sözlük mânalarıyla bağlantılı olarak kazânın terimleşmiş türevleri karşılığında kullanılmıştır (İbn Âbidîn, V, 352; *Mecelle*, md. 1784-1790).

Kur'an'da peygamberlerin hayat hikâyeleri ve mücadeleleri anlatılırken dolaylı olarak bazı yargılama örneklerine temas edilir (Yûsuf 12/26-29, 35-36, 51, 74-76; Sâd 38/21-26). İslâm'ın geldiği dönemde Hicaz Arap toplumunda merkezî bir siyasî otorite mevcut değildi; aile ve kabile birliği, şehir aristokrasisi ve göçebelik toplumsal hayatı belirleyen ana öğelerdi. Kolektif sorumluluk, gelenek ağırlıklı şifahî hukuk kültürü, kabile büyükleri, ha-

kem ve kâhinler, çekişmelerin ve hak ihlallerinin önlenmesinde belli bir etkiye sahip olsa da güce ve sınıf ayırımına dayalı haksızlıkları önlemede yeterli olamıyordu. Tarafların ortak başvurusuyla ve kendisinin de kabul etmesiyle belli bir hukukî çekişmeye bakan hakem, örf ve âdetleri göz önüne alarak ve kişisel tecrübesini kullanarak basit ve şifahî bir yargılama yapıyor, hakemin kararına uymak da tarafların ahlâkî ve örfî bir borcu olarak görülüyordu (bk. HAKEM). Davacının delil ikamesi, bu mümkün olmazsa davalıya yemin tevcihi, kasâme, daha çok kâhinlerin başvurduğu kura, fal oku çekmek, kuş uçurmak, gaipten haber o dönemin bilinen usulleriydi. Mekke'de *hilfû'l-fudûl\** antlaşmasına bağlı olan kabileler mevzî de olsa zayıfların ve mazlumların yardımına koşuyor, haklarının korunmasında ve alınmasında onlara yardımcı oluyordu.

İlk nâzil olduğu günlerden itibaren Kur'an-ı Kerîm adalet kavramına geniş bir içerik yükleyerek insanları hayatın her alanında adaletli olmaya çağırırdı; kişinin kendine ve başkalarına karşı haksızlık etmesinin kötü sonuçlarını haber verdi. Dinin dünyevî hüküm koymasını da bu adaletin bir parçası olarak tanıttı. Kur'an'da kazâ ve hüküm kelimeleri Allah'a ve peygamberlere nisbet edildiğinde dinin genel ahkâmının vaz'ı, tebliği ve bu ahkâmın ihtilâfları gidermede temel müracaat mercii olması kastedilir (en-Nisâ 4/65; el-İsrâ 17/4, 23; el-Ahzâb 33/36). Dünya hayatında çekişmeler ve farklılıklar yaşansa da âhirette son hükmü yine Allah verecektir (el-Bakara 2/113; en-Nisâ 4/141; en-Neml 27/78; el-Câsiye 45/17). Hüküm yalnız Allah'a aittir (Yûsuf 12/40, 67; el-Mû'min 40/12); en iyi ve en güzel hükmü O verir (el-En'âm 6/57; al-A'râf 7/87; Hûd 11/45; et-Tîn 95/8). Peygamberler insanlar arasında adaletle hüküm vermekle, müminler de verilen bu hükmü razı olmakla emrolunmuştur (en-Nisâ 4/105; el-Mâide 5/42, 49; en-Nûr 24/48-51; Sâd 38/26). Bu sürecin tamamlayıcısı olarak dünyada yargılama ve karar verme mevkiinde bulunan kişilerin dünyevî adaletin gerçekleşmesinde önemli bir role sahip oldukları belirtilip insanlardan da kendi aralarında hükmederken adaletli ve hakkaniyetli davranmaları istenmiştir (en-Nisâ 4/58, 135; el-Mâide 5/8, 42, 49). Ayrıca Kur'an'ın kendine has üslûbu yargı önünde her ferdin eşit haklara sahip bulunduğu (el-Hucurât 49/13), kişisel sorumluluğun esas olduğu (el-En'âm 6/164), cezanın

ağırlaştırılmasında niyetin dikkate alınması (en-Nisâ 4/93-94; el-Ahzâb 33/5), yargılama işiyle görevlendirilecek kişinin adalet, ilim ve hikmet vasıflarını taşıması gerektiği (el-Mâide 5/95; el-Enbiyâ 21/74, 79), hak sahibinin suçluyu affetmesinin erdemli bir davranış olduğu (el-Bakara 2/178; eş-Şûrâ 42/40), tarafsızlık ilkesinin titizlikle korunması (el-Bakara 2/188; en-Nisâ 4/135) gibi ilkelere de atıflar içerir.

Birçok hadiste de âdil yargılamadan ve bunu sağlayacak çeşitli vasıta ve tedbirlerden söz edilmiştir. Hz. Peygamber hâkimlik mesleğinin sorumluluğunun büyük olduğunu (Ebû Dâvûd, "Akzîye", 1; İbn Mâce, "Ahkâm", 1), insanlar arasında hüküm verenlerin Allah'tan korkmaları, aşırı açlık, susuzluk ve öfke gibi sağlıklı düşünmeyi engelleyen durumlarda hüküm vermekten kaçınmaları gerektiğini (Müslim, "Akzîye", 16; İbn Mâce, "Zühd", 1), yargı işine rüşvet karıştıranların Allah'ın lânetine uğrayacağını belirtmiş (*Müsned*, II, 287-288), hâkimin adaletten sapmadığı müddetçe Allah'ın onunla birlikte olduğunu ve cennete gireceğini, gerçeği bildiği halde haksızlık edenlerin cehenneme gireceklerini haber vermiştir (İbn Mâce, "Ahkâm", 3; Tirmizî, "Ahkâm", 1). Hicretten sonra Medine'de siyasî birliğin oluşturulması sürecinde Resûl-i Ekrem, birçok davayı bizzat karara bağlayarak bu konuda öncülük ve örneklik etmiş, yargılamaya ilişkin ilkeler belirleyip sahâbeden bazılarını kadı olarak görevlendirmiş ve bunları denetlemiştir. Döneminde gayri müslimlere ahvâl-i şahsiyye alanında muhtariyet tanımakla birlikte zaman zaman onlar da ihtilâflarını Hz. Peygamber'e getiriyor veya ondan kadı göndermesini istiyorlardı. Resûl-i Ekrem'in yargı kararları ya da onun kadı olarak sünneti şeklinde ayrı bir literatür ve değerlendirme açısı oluşturacak olan uygulamalar, ülkenin genişlemesi ve devletin teşkilatlanmasıyla birlikte daha da gelişecek olan yargılama hukuku ve adliye teşkilâtı açısından önemli bir kaynaktır. Bunun yanında toplumda adaletin sağlanmasını ilâhî emir ve kamusal hayatın temel ilkesi, haksızlığı ve kul hakkı ihlâlini ağır suç ve günah olarak nitelendiren naslar, ilk dönemlerden itibaren bu yönde gösterilen çabalar ve ortaya çıkan çeşitli uygulamalar örnekleri de İslâm toplumlarında yargılama hukukunun canlı ve giderek gelişen ve kurumsallaşan bir işlev kazanmasına zemin hazırlamıştır.

Dört halife devrinde yargı devletin temel görevlerinden biri olarak kabul edil-

di. Halifeler başşehirde yargı görevini bizzat yürütüyor, arkadaşları da bu hususta kendilerine yardımcı oluyordu. Taşrada ise yargı işlerinden valiler sorumlu idi. Fakat öncelikli görevi kadılık olan memurların tayiniyle birlikte yargının yürütmeden ayrılmaya başladığı görülür. Şüphesiz bunda devlet teşkilâtının kurulmasında önemli adımlar atmış bulunan Hz. Ömer'in büyük payı vardır. Hz. Ömer Medine kadılığına Ebû'd-Derdâ'yı, Küfe kadılığına Şüreyh'i, Mısır kadılığına Kays b. Ebû'l-Âs'ı, sonra da oğlu Osman b. Kays'ı, Basra kadılığına Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi getirdi. Valinin yargı ve yürütme görevlerini birlikte yürüttüğü bazı vilâyetlere ayrıca kadılar gönderdi. Medine'de düşük kıymetteki malî davalara bakmak üzere kadılar tayin etti, Yermük Savaşı'na katılan orduda asker arasında çıkacak ihtilâflara bakacak kadı görevlendirdi ve gönderdiği bir tâlimatnâmede valilere kadı tayin etme yetkisini verdi. Yine Hz. Ömer, bir başka yazısında, kadılar tarafından verilen ölüm cezalarının kendi onayından geçmeden infaz edilmemesini istedi. Her hac mevsiminde Mekke'de bir temyiz mahkemesi kurarak vilâyetlerde kadılar tarafından verilen yargı kararlarını denetledi ve bu uygulamayı kendisinden sonra gelen halifeler de sürdürdü. Hz. Osman döneminde davaların görüleceği özel bir yer ihdas edildi. Halifelerin yargılama alanındaki uygulamaları, koydukları ilkelere, özellikle Hz. Ömer'in Basra kadısı Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye gönderdiği tâlimatnâme ve ilk kadıların uygulamaları yargılama hukuku açısından zengin bir doküman niteliğindedir. Bunun içindir ki Hz. Peygamber döneminden itibaren oluşmaya başlayan gelenek Abbâsî devrinden itibaren tedvin edilecek olan fıkıh ve doktrinlerin önemli malzemesi olmuş, neticede yargılama hukuku fıkıhın literatür ve doktrin açısından da en gelişmiş alanlarından biri haline gelmiştir. Ancak geniş İslâm coğrafyasında asırlar süren ve bölgeden bölgeye, dönemden döneme farklılıklar gösteren yargı uygulamasını ve büyük ölçüde bu uygulamayı yansıtan doktrini kuşatıcı tesbitler yapmanın zorluğu ortadadır. Bunun için de günümüze kadar konunun hukukî ve tarihî yönünü, farklı İslâm ülkelerinde doğup gelişen terim, prosedür ve kurumları tanıtmaya yönelik, içerik ve bakış açısı yönüyle de birbirinden hayli farklı zengin bir literatür doğmuştur.

İnsanlar arasında meydana gelen anlaşmazlıkların çözümlenmesi, tecavüzle-

rin ortadan kaldırılması ve suç teşkil eden fiilleri işleyenlerin cezalandırılması bir arada yaşamanın gerektirdiği bir zorunluluktur. Bir toplumda fertlere ihlâl edildiğini düşündüğü hakkını bizzat alma hakkı tanınması kamu düzeninin bozulması ve anarşinin hâkim olmasıyla eş anlamlıdır. İhtilâfların sulh, hakem ve fetva yoluyla çözümlenmesi, arkasında cebrî yaptırımı ve kamu desteğini taşımadığı için her zaman beklenen sonucu vermez. Bunun için de zayıfı koruyacak, haklıyı haksızdan ayırarak ve hakkı çiğnemenen kimsenin hakkını sahibine geri verecek, suçluyu tesbit edip onu cezalandıracak kamu otoritesine ve yaptırım gücüne sahip bir kuruma ihtiyaç vardır (Şîrâzî, II, 289; Şîrbînî, IV, 372). Bu da yargı kuvveti ve kurumudur. Yargının nihai hedefi ise adaleti gerçekleştirmektir. Bu amacından dolayı yargı terimi zamanla adalet kelimesiyle özdeşleşmiş ve yargı kurumu tabiri yerine adalet kurumu (adlî teşkilât, adliye) tabiri kullanılmıştır. İslâmî öğretilerde adaleti temin imandan sonra en faziletli bir ibadet, yargı görevi de kutsal bir görev sayılmıştır (Serahsî, XVI, 72).

**Yargı Kararının Niteliği.** Hâkiminin bir davaya ilişkin olarak vereceği hüküm genel değil özel nitelikli bir hükümdür, sadece davanın taraflarını ilgilendirir. Bu sebeple bir olay hakkında verilen hüküm ona benzer başka bir olayın hükmü sayılamaz; dolayısıyla ayrıca yargılama yapılması gerekir. Yargı fertler lehine yeni hakların doğmasına hizmet etmez. Fertlere ait hakların doğumu hukuk düzenine (şer') aittir. Mahkeme hükmü ile davacının iddia ettiği sübjektif hakkının mevcut olup olmadığı belirlenir. Davacının haklı olduğuna hükmedilmesi durumunda hukuk düzeninin davacıya bu hakkı tanımış olduğu, davalının bu hakkın gereğini uymakla yükümlü bulunduğu belirtilmiş olur. Davacının haksız olduğuna hükmedilmesi, iddia edilen hakkın doğmamış olduğunun tesbiti anlamına gelir. Bu bakımdan kazâ izhârî ve ihbârî bir fonksiyondur. Fakat bazı durumlarda kişi aslında haklı olmasına rağmen hakkını ispat edemediği için davayı kaybedebilir. Dava aleyhine sonuçlanan kişi, zâhiren geçerli olan böyle bir mahkeme kararına uymakla yükümlü tutulur. Zira hukukta istikrar, düzen ve güvenlik fikri yargı kararlarının objektif ve zâhirî delillerle dayalı olmasını ve zâhirî delillerle dayalı olmayan (Allah indinde) geçerli olmayan bu kararlar, davanın lehine sonuçlandığı kişi için lehine haksızlık edildiğini bildiği süre-

ce dinde meşrû bir hak meydana gelmiş olmaz. Nitekim Hz. Peygamber'in, "Bana ihtilâflarınızı getiriyorsunuz. Muhtemeldir ki bir kısmınız diğerine göre delillerini daha güzel ortaya koyabilir ve ben dinlediğime göre onun lehinde hükmederim. Bu şekilde kime kardeşinin bir parça hakkını alıp vermişsem onu almasın, zira ona ateşten bir parçayı vermişimdir" (Müslim, "Akzîye", 4; Tirmizî, "Ahkâm", 2) demesi de bu anlamdadır. Hadis bir taraftan hâkimin hükmünün helâli haram, haramı helâl yapmayacağını vurgulamakta, diğer taraftan adaletin ve kamu düzeninin sağlanabilmesi için zahire göre işleyen böyle bir yargılama hukukunun vazgeçilmezliğine ve bilgi, kuvvet, ferâset sahibi hâkimin objektif delillere bağlı kalarak yargı faaliyetinde bulunması gerektiğine, böyle bir karardan ötürü de uhrevî sorumluluğunun bulunmadığına işaret etmektedir. İslâm âlimlerinin ahkâmî diyânî ve kazâî şeklinde ikiye ayırmaları ve toplumda adaletin tesisinde diyânî ahkâma da rol vermiş olmaları bundan kaynaklanır. Tarihî süreçte de fetva ve kazâ kurumlarının ayrı zeminlerde yürüttükleri faaliyetler zımında fetvanın âdeta diyânî hükmü araştıran ve gerektiğinde kazâî hükmü tartışmaya açan bir rol üstlenmiş olması, sonuçta kazânın sağlıklı işleyişine ve iç denetim mekanizmasının kurulmasına önemli katkı sağlamıştır (bk. FETVA).

**Yargı Fonksiyonu.** Klasik dönem İslâm hukukçuları devlet fonksiyonlarını yasa, yürütme ve yargı şeklinde bir ayrımına tâbi tutmayı bunların hepsini halifenin yetki ve sorumluluğu alanına giren görevler olarak telakki etmişler, onun gerekli gördüğü alanlarda kamu yetkililerini tayin ederek, yargı alanında da kadılar görevlendirerek ve mahkemeler kurarak bu vazifesini yerine getirebileceğini söylemişlerdir. Bununla birlikte âlimlerin çoğunluğu kadıların halife adına değil kamu adına görev yaptıklarını, dolayısıyla kadıların görevlerinin kendilerini tayin eden halifenin görevden ayrılmasıyla sona ermeyeceğini belirterek yargının devletin fonksiyonları içinde sahip olduğu konuma da işaret etmişlerdir (Mâverdî, s. 63; Kâsânî, VII, 14). İslâm devletlerinde ilk dönemlerden itibaren yargı kurumuna devlet kurumları arasında seçkin bir yere sahip olmuş, kadıların tayin ve azli devlet başkanına bağlı olsa da işleyiş ve adaleti gerçekleştirme yönüyle siyâsî idareden bağımsız faaliyette bulunmuştur.

**Yargı Kurumları.** Mahkemede kâtip, mübâşir, kâsım (kassâm), müzekkî, tercüman, şahit, şühûdül-hâl gibi sıfatlarla yargılama faaliyetine katılan çeşitli kişiler bulunsun da mahkeme heyetinin başı olan kadı yargılama hukuku açısından merkezî bir önem taşır. Tarihte halife veya onun yetkili kıldığı üst düzey yönetici tarafından tayin edilen kadı, bulunduğu yargı bölgesinin büyüklüğüne göre unvan ve sayıları değişen yardımcılarla birlikte yargı fonksiyonunu yerine getirmiştir. Abbâsî Halifesi Hârûnürreşîd yargıyı daha bağımsız bir kurum yapmak, ülkede hukukî istikrarı ve hukuk güvenliğini sağlamak ve merkeziyetçi bir yönetim kurmak gibi amaçlara yönelik olarak kâdilkudâtlik kurumunu ihdas etmiş ve bu kurumun başına Ebû Yûsuf'u getirmişti. Kâdilkudâtlik zamanla kurumsallaştı ve diğer kadıları tayin ve azletme, kararlarını denetleme yetkisi ile donatıldı. Bu kurumun bir benzeri Endülüs Emevî Devleti'nde "kâdilcemâa" adıyla ortaya çıkmıştı. Kâdilcemâanın yanında fakihlerden oluşan istişârî mahiyette bir meclisü's-şûrâ da bulunuyordu. Fıkıh mezheplerinin teşekkülü ve yaygınlaşmasının ardından bölgelerde veya değişik hilâfet merkezlerinde kâdilkudâtların ve mezhep kadılarının görev yaptığını bilinmektedir. İslâm tarihinin çeşitli dönemlerinde kazâ fonksiyonu bu kurumlar tarafından yürütülmekle birlikte Dîvân-ı Mezâlîm, muhtesip, şurta ve kazasker gibi kamu kurum ve görevlileri de belirli yetkilerle kazâ görevini yerine getirmişlerdir.

Kadılık kurumunun ifa ettiği normal yargı (adlî yargı), diğer kurumların istisnâî mahiyetteki ve dar alanlı yargı faaliyetine nisbetle çok daha geniştir. Bundan dolayı normal şartların hükümlerini ihtiva eden fıkıh kitaplarında sadece kadılık kurumunun ifa ettiği yargı faaliyetleri ele alınmıştır. Buna karşılık kamusal faaliyetlerin olağan ve olağan üstü şartlarda uygulanmasına ilişkin hükümlerini birlikte ihtiva eden "el-ahkâmü's-sultâniyye" türü eserlerde genel ve istisnâî mahiyette olan yargı türleri, yetkileri, yargı çeşitlerinin aralarındaki farklar geniş biçimde incelenir. Klasik dönem İslâm âlimleri bu yargı çeşitlerinin de şer'î yargı olduğunu ifade ederken çağdaş hukuk tarihi araştırmalarında adlî yargıyı şer'î yargı, diğer yargı türlerini ise örfî yargı olarak nitelendirme temayülü görülür. Ancak günün şartları ve toplumsal ihtiyaçlar dikkate alınarak çeşitli isimler al-

tında ihdas edilen yargı kurumlarının ve yargı faaliyetinin fıkıhın kaynaklarından sayılan maslahat prensibi çerçevesinde ve şer'î yargının ayrı türleri olarak kabul edilmesi yanlış olmaz.

İslâm tarihinde mahkemeler genelde tek hâkimli ve tek derecelidir. Fakihlerden, mahkemelerde veya bir yargı bölgesinde birden fazla hâkimin birlikte görev yapmasını doğru bulmayanlar, hâkimler arası görüş veya yetki çatışmasının hukukî istikrarı bozacağı endişesini dile getirirler. Bununla birlikte az da olsa toplu hâkim usulüyle çalışan mahkemelere rastlanmaktadır. Konu daha çok tarihî tecrübeyle ilgili olduğundan İslâm tarihinin farklı dönem ve toplumlarda farklı prosedürler ve kurumlar oluşmuştur. Nitekim Osmanlılar'da toplu hâkim usulü kabul edilmiş, karara bağlanmış bir davanın yeni baştan ele alınması (istînaf), yargılamanın tekrar yapılması (iâde-i muhâkeme) veya ikinci ve üst bir yargı kurumunca denetlenmesi (temyiz) şeklinde hukuk yolları giderek kurumsal hale gelmiştir (Mecelle, md. 1802, 1837-1840).

Hâkim bilgi, tecrübe ve iyi niyetine rağmen yine de yanılabilir, verdiği hüküm kanunlara aykırı olabilir ya da davayı kaybeden taraf hükmü haksız bulabilir. Bu bakımdan gerek tarafların yargıya güvenini sağlama gerekse mahkemeleri daha dikkatli olmaya sevk etme amacıyla bir hâkimin verdiği hükmün yüksek bir mahkeme tarafından tekrar gözden geçirilmesine ihtiyaç duyulmuştur. İslâm hukuk tarihinde sadece temyiz işlerine bakan bir kurum olmamakla birlikte İslâm'ın ilk devrinden itibaren kadıların karara bağladıkları davalarla ilgili hukuk normunun uygulanışının halifeler, kâdilkudât ve Dîvân-ı Mezâlîm gibi kurumlar tarafından bir üst mahkeme sıfatıyla denetlendiği ve sonuçta verilen hükümlerin tasdik edildiği veya hükmün bozulup davaya yeni baştan bakıldığı bilinmektedir. Osmanlı'ların son dönemlerinde de şer'î mahkemelerinin verdiği hükümler bir üst makam olan Fetvahâne'de ve Meclis-i Tedkîkât-ı Şer'î'ye'de inceleniyordu.

**Yargılama Hukuku.** Muhâkeme (yargılama), hukukî bir çekişme içindeki iki tarafın mahkeme önünde talep ve delillerini serdetmesi, muhâkeme usulü ise bir dava sırasında mahkemelerin uymak zorunda olduğu usul kurallarının tamamı demektir. Bu hukuk dalına ait meseleler klasik fıkıh kitaplarının başta kazâ olmak üzere dava, şehâdet, ikrar vb. bölümlerinde veya sırf bu konuya tahsis edilmiş edebül-kâdî literatüründe ayrıntılarıyla incelenmiştir. Fakihler, hukukla ceza davaları arasında bazı farkların bulunduğunu ifade etmekle birlikte bunları ayrı birer bölümde inceleme yerine ortak taraflarının daha çok olduğunu göz önünde bulundurarak aynı bölümde incelemişler, yeri geldikçe bu iki dava çeşidi arasındaki farklılara işaret etmişlerdir.

Uygulamayı da yansıtan klasik fıkıh öğretisine göre hâkim, hukuk davalarında iki taraf arasındaki anlaşmazlığa ancak davacının sözlü veya yazılı talebi üzerine bakar ve bu anlaşmazlığı vereceği hükmüyle bir sonuca bağlar. Davacının talebi olmadan hâkim kendiliğinden davaya bakamaz. Yine bu tür davalarda hakkı çiğnenen kişi dava açmaya zorlanamaz. Şahıs hakkının ihlâli niteliğindeki ceza davalarında da hâkim hakkı ihlâl edilen tarafın başvurusu üzerine davaya bakar. Allah haklarını ve toplumun ortak hukukunu ilgilendiren durumlarda ise hâkim herhangi bir şahsın ihbarından veya kendi bilgisinden hareketle davaya re'sen bakabilir. Bu tür ihbarlara "şehâdet-i hisbe" adı verilir, bu tür davalar genellikle kamu davası niteliğindedir.

Hâkim davaları kural olarak başvuru sırasına göre ele alır ve duruşmalar prensip itibarıyla açık olarak yapılır. Ancak hâkim gerekli gördüğünde bazı davalara öncelik tanıyabilir, duruşmanın gizli yapılmasına karar verebilir. Yargılama esnasında tarafların hiçbir baskı altında kalmadan iddia, isnat ve delillerini ortaya koymasını, hâkimin de mahkemede ortaya konan objektif delillere ve yaptıracağı diğer araştırma sonuçlarına dayanarak, fakat vicdanî kanaatini de dikkate alarak karar vermesi gerekir. Çekişmeli iki tarafın bulunduğu yargıda davacının tek taraflı iddiası üzerine hüküm verilemez; davalının da savunması alınır. Hz. Peygamber görevlendirdiği kadıları bu yönde uyarı (Tirmizî, "Ahkâm", 5), bir hadisinde de, "Eğer hâkimler insanlara tek taraflı beyan ve iddialara dayanarak hak tevzi edecek olsalar, kan davaları ve hukuk davaları üzerinde doğru ve âdil olmayan hükümler verilir" demiştir (Nesâî, "Âdâbü'l-kuğât", 36). Hâkim, kendisine intikal ettirilen davayı tarafların ortaya koyacakları delillere bağlı kalarak sonuçlandıracağı için ancak varlığı ispat edilebilmiş haklar hüküm altına alınır. Hakların diyânî ve kazâî ayırımı da bu sebeptendir. İspat delillerle olur, deliller davacının ispat vası-

tası, hâkimin de hükmünün dayanak ve sebebidir. İslâm hukuk literatüründe ispat vasıtalarına "turuku'l-kazâ" veya "es-bâbü'l-hükm" adı verilir. Şahitliğin dışındaki ispat vasıtalarına hüccet mi beyyine mi deneceği fakihler arasında tartışmalı olsa da ceza ve hukuk davalarında haklı ortaya çıkaracak her şey delil olabilir. Bunlar arasında şehâdet, yemin, yeminden nükûl, yazılı belgeler, emâre ve karîneler, kasâme ve hâkimin şahsî bilgisi yer almaktadır (bk. İSBAT). Hâkimler bazı durumlarda bilirkişilerin görüş ve mütalalarını hükümlerine dayanak yapabilirler. İslâm hukukunda ispat külfeti kural olarak davacıya, yemin de davalıya aittir (İbn Mâce, "Aḥkâm", 7).

Hâkim, muhâkemeyi tamamladıktan sonra ortaya konan delillerin kendisini yönelttiği sonuca uygun şekilde hükmünü verir ve bunu taraflara bildirir. Yargılama sonunda hâkim gerekçesiyle birlikte hükmü içeren bir mahkeme kararı (İlâm) düzenleyip taraflara birer nüsha verir. Kaynaklar, İslâm tarihinde erken dönemlerden itibaren mahkeme kararlarının kayıt ve tescil edildiğine ve bu geleneğin giderek daha sistemli hale gelip kurumlaşığına dair zengin bilgiler içermektedir (Atar, s. 138-145). Hukuk davalarında davayı kaybeden kişinin hükmün gereğini kendiliğinden yerine getirmemesi halinde cebrî icraya gidilir ve yetkili kamu organları eliyle mahkeme hükmü icra edilir. Cezaların infazı da aynı şekilde hâkim veya yetkili makam tarafından yapılır. Hanevî fakihleri mahkemeye duruşma için gelmeyen, temsilci de göndermeyen şahıs aleyhine hükmü verilmesini savunma hakkının kullanılmasına imkân vermeyen bir usul olduğundan doğru bulmazlar. Bunun için de mahkemenin davetine mazetsiz uymayanların zorla celbedilmesini, bu da mümkün olmazsa hâkim tarafından bir vekil tayin edilerek onun huzurunda hüküm verilmesini önerirler. Hâkim hükmünü verdikten sonra delillerde bir değişiklik, hükme tesir edecek bir fazlalık veya noksanlık ortaya çıkmamışsa, hâkim de yanıldığına kani bulunmuyorsa onun açısından dava kesinleşmiştir ve bu davayı yeniden ele alması câiz değildir. Ancak bu karar üst bir mahkemeye temyizen incelenmek üzere gönderilebilir. Üst mahkeme davanın usulüne uygun olarak karara bağlandığını görürse tasdik eder, aksi halde hükmü bozar ve davaya yeni baştan bakılır.

Yargılamanın sağlıklı bir şekilde yapılması ve verilen hükmün isabetli olması

bakımından hâkimin görevi esnasında uyması gereken bazı kurallar (âdâbü'l-kâdî) vardır. Meselâ hâkimin muhâkeme esnasında alışverişte bulunması, şaka yapması, taraflardan hediye alması, birinin davetini kabul etmesi mahkemenin tarafsızlığını ve saygınlığını gideren davranışlar olarak görülür. Hâkim muhâkeme esnasında her hususta taraflara karşı âdil ve eşit davranmalı, öfke, keder, aşırı açlık, susuzluk ve uyku galebesi gibi sağlıklı düşünmeyi engelleyecek durumlarda hüküm vermemelidir.

Hâkimler hukukî ihtilâfları çözümlerken nasların açık hükümlerine uyarlar; hakkında nas bulunmayan veya farklı icthadlara elverişli nasların bulunduğu meselelerde icthad ehliyetini haizse kendi icthadlarına, değilse mevcut bir icthada göre hüküm verirler. İslâm'ın ilk devirlerinde bu usul yaygınken ve herhangi bir probleme yol açmazken ülkenin iyice genişlediği II. (VIII.) yüzyılın ortalarından itibaren farklı bölgelerdeki değişik uygulamalar hukukî istikrarı zedeleyecek boyuta ulaştı. Bunun üzerine Abbâsî devlet adanı İbnü'l-Mukaffa', yargı birliğini sağlamak amacıyla hukukun tedvinini önermişse de bu gerçekleşmedi; ancak Ebû Yûsuf'la birlikte başlayan kâdîlik uygulamaları ve hukuk ekollerinin oluşumu ihtiyacı büyük ölçüde karşılamış oldu. Bu aynı zamanda yargının yürütmeden ayrılması anlamına da geliyordu. Bununla birlikte mezhepler arası iktidar ve etkinlik mücadelesi yargı kurumlarını da doğrudan etkiledi. Mezheplerin teşekkülünden sonra kadılar belli bir mezhebe tâbi olarak, icthad yetkisini ve takdir hakkını da o mezhebin genel esaslarına bağlı kalarak kullandılar. Mezhep içinde muhtar ve müftâ bih görüşleri oluşturan tedvinlerin yapılması mevzî de olsa yargı birliğini sağlamaya hizmet etti. Meselâ Abbâsîler'de mezheplerin güç kazanmasına paralel olarak bazı değişimler görüldü. Endülüs Emelîleri'nde Mâlikî mezhebi, Fâtımîler devrinde Mısır'da Şîî-İsmâîlî, Eyyübîler'de genellikle Şâfiî, Memlûkler'de dört Sünnî mezhebin, Osmanlı Devleti'nde de Hanevîliğin âdeta resmî mezhep gibi kabul görmesi kanun önünde eşitliği ve istikrarı sağlayan önemli bir unsur oldu. Osmanlılar'da idare ve ceza sahalarında çıkarılan kanunnâmeler, medenî hukuk alanında XIX. yüzyılın ortalarında çıkarılan Mecelle de bu amaca hizmet etti (ayrıca bk. KADI; MAHKEME).

#### BİBLİYOGRAFYA :

- Müsned*, II, 287-288; Müslim, "Aḥzîye", 4, 16; Ebû Dâvûd, "Aḥzîye", 1; İbn Mâce, "Aḥkâm", 1, 3, 7, "Züh'd", 1; Tirmizî, "Aḥkâm", 1, 2, 5; Nesâî, "Âdâbü'l-kuḏât", 36; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, Leiden 1917, VII/2, s. 48, 68, 74, 82; Mâverdî, *el-Aḥkâmü's-sultâniyye*, Kahire 1909, s. 12-13, 55, 60-66; Ebû Ya'la el-Ferrâ, *el-Aḥkâmü's-sultâniyye* (nşr. M. Hâmid el-Fıkî), Kahire 1938, s. 49-57; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, II, 289; Se-rahsî, *el-Mebsût*, XVI, 72, 76, 79; Sadrüşşehîd, *Şerhu Edebi'l-kâdî* (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân), Bağdad 1397-98/1977-78, I-IV; Kâsânî, *Bedâ'î'*, VII, 2, 11, 13, 14; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Beyrut 1968, IX, 107; İbn Ebû'd-Dem, *Edebü'l-kazâ* (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân), Bağdad 1404/1984, I-II; Abdullah b. Mahmûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr* (nşr. Muhsin Ebû Dakika), Kahire 1370/1951, II, 82; Burhâneddin İbn Ferhûn, *Tebşîratü'l-hükkâm* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Kahire 1406/1986, tür.yer.; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, IV, 371-373; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr* (Kahire), V, 351-352, 372, 419; *Mecelle*, md. 1784-1790, 1802, 1811, 1837-1840; E. Tyan, *l'Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, Paris 1938, I, 418; Abdülhâkîm el-Kettânî, *et-Terâtibü'l-idâriyye*, I, 263, 264, 271; Ali Himmet Berki, *İslam Şeriatında Kaza*, Ankara 1962; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, V, 506; Fahrettin Atar, *İslam Adliye Teşkilatı*, Ankara 1979; İsmâ Muhammed Şebârû, *el-Kazâ' ve'l-kuḏât fi'l-İslâm: el-Asrû'l-Abbâsî*, Beyrut 1983, s. 11, 13, 15; Abdülkerim Zeydân, *Nizâmü'l-kazâ*, Bağdad 1984; Ahmed Muhammed el-Müleycî, *et-Nizâmü'l-kazâ'iyü'l-İslâmî*, Mısır 1984; Bilmen, *Kamus*<sup>2</sup>, VIII, 204-205, 240, 241; Muhammed Abdurrahman el-Bekr, *es-Sultatü'l-kazâ'iyye ve şahsiyyetü'l-kâdî*, Kahire 1408/1988; Mohammed Muslehuiddin, *Judicial System of Islam Its Origin and Development*, Pakistan 1988; Abdurrahman İbrâhîm, *el-Kazâ' ve nizâmüh fi'l-Kitâb ve's-Sünne*, Mekke 1989; Abdülhamîd Rifâî, *el-Kazâ'ü'l-idârî beyne's-şerî'a ve'l-kânûn*, Dimaşk 1989, s. 75; Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (Tuğ), II, 847, 864-865; Muhammed ez-Zühaylî, *Târîhu'l-kazâ' fi'l-İslâm*, Dimaşk 1995; Hâşim Cemil Abdullah, "İslam Hukukunda Yargı Kararlarının Temyizi" (trc. Yunus Apaydın), *EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 4, Kayseri 1990, s. 383-400.



FAHRETTİN ATAR

**Osmanlı Devleti'nde Kazâ.** Osmanlı Devleti'nde icra ve sınırlı bir teşrî ile birlikte kazâ yetkisini de şahsında toplayan padişahların ilk dönemlerde kazâ yetkisini nâdiren bizzat kullandıkları (Heyd, *Studies*, s. 227), kural olarak ise tayin ettikleri kadılar eliyle yürüttükleri bilinmektedir. Bunun için de kadılar, padişahın yargılama yapmak ve hüküm vermek üzere yetkili kıldığı vekilleri olarak görülmüş, kadıların nâib tayin etmeleri de ancak bu konuda yetkili olmaları kaydıyla mümkün olmuştur (*Mecelle*, md. 1800, 1805).

Osmanlı kazâ sisteminin merkezinde, önceki İslâm devletlerindeki nispetle