

ammerûn arasında yer alan Muâze ömrünün sonlarına doğru gittiği Bağdat'ta vefat etti. Onun uzun ömrü şiirlere konu olmuştur.

BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Bekir ez-Zübeydî, *Tabakâtü'n-naḥviyyîn ve'l-luḡaviyyîn* (nşr. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm), Kahire 1392/1973, s. 125-126; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Şüveymî), s. 131; Kemâleddin el-Enbârî, *Nüzhetü'l-elibbâ'* (nşr. İbrâhîm es-Sâmerâî), Zerkâ (Ürdün) 1405/1985, s. 50; İbnü'l-Kiftî, *İnbâhü'r-ruvât*, III, 288-295; Süyûtî, *Bugyetü'l-vu'ât*, II, 290-293; G. Flügel, *Die Grammatischen Schulen der Araber*, Leipzig 1862, s. 119-121; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 155; Sezgin, *GAS*, IX, 123-124; Hasan es-Sadr, *Te'sisü's-Şî'a*, Beyrut 1401/1981, s. 140-141; Hasan Hindâvî, *Menâhicü's-şarfiyyin ve mezâhibühüm*, Dimaşk 1989, s. 53-56.



MEHMET YAVUZ

MUÂZE el-ADEVİYYE

(معاذ العديوية)

Ümmü's-Sahbâ'
Muâze bint Abdillâh el-Adeviyye
(ö. 83/702)

Tâbiî.

Basralı olup Benî Adî'ye mensuptur. Hz. Âişe, Hz. Ali, Hişam b. Âmir el-Ensârî, Ümmü Amr bint Abdullah b. Zübeyr ile kendi kocası Sila b. Eşyem'den hadis rivayet etmiş; Ebû Kılâbe el-Cermî, Katâde b. Diâme, Eyyüb es-Sahtiyânî, Âsım el-Ahvel, İshak b. Süveyd el-Adevî gibi âlimler de ondan rivayette bulunmuştur. Muâze'nin kadınlardan meydana gelen bir ders halkasının olduğu anlaşılmaktadır (İbn Sa'd, VIII, 483). Buhârî, Yahyâ b. Maîn ve İbn Hibbân'ın sika kabul edildiğini belirttikleri Muâze'nin rivayetleri *Kütüb-i Sîte* ile Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'i* ve Dârimî'nin *es-Sünen'i* gibi kaynaklarda yer almıştır.

Fıkıh ve hadis bilgisi yanında fesahat ve belâgat sahibi olmasıyla da tanınan Muâze'nin sûfî kişiliği ön plandadır. Onun gündüzleri, "Belki öleceğim gün bugündür", geceleri de, "Belki öleceğim gece bu gecedir" diyerek vaktinin büyük kısmını ibadetle geçirdiği söylenmiş, "Kabrın karanlığında uzun süre uyuyacağını bildiği halde bu dünyada uyuyan göze hayret ederim" dediği ve kocasının ölümünden sonra kendisini daha çok ibadete verdiği rivayet edilmiştir. Gaflet halinde veya uykuda ölmeyi istemeyen Muâze hayatı Allah'a yakınlaşmaya vesile olduğu için sevdiğini söylerdi.

Muâze'nin Medine'de ikamet ettiği bilinmediğine göre, "Hz. Âişe Basralı kadınlar arasında iken onu ziyaret ettim" dediğine bakarak (Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, IV, 300) onun Hz. Âişe'den Cemel Vak'ası esnasında Basra'ya gittiğinde veya bu savaşta kaybedip Basra'dan Medine'ye gönderildiğinde (*DîA*, II, 203) faydalanmış olması mümkündür. Muâze el-Adeviyye, Hz. Âişe'ye kadınların hayırlı iken kılama-dıkları namazları kazâ edip etmeyeceklerini sorduğunda Hz. Âişe bu sorunun, hayırlı kadının orucu kazâ ettiği gibi namazı da kazâ etmesi gerektiği inancında olan ve sünneti delil kabul etmeyen Harûrîler'i (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 560) hatırlattığını anlatmak için ona, "Sen Harûrîler'den misin?" diye tepki göstermiş ve Resûlullah'ın kendilerine bu durumda orucu kazâ etmelerini emrettiğini, fakat namazı kazâ etmelerinin gerekmediğini söylediğini bildirmiştir.

Muâze el-Adeviyye'nin, "Şu dünyada yetmiş yıl yaşadım, göz aydınlığı görmedim" dediği dikkate alındığında onun en az yetmiş yıl yaşadığını söylemek gerekir. Vefat tarihinin 83 (702) olduğu bilinmekte, ancak bazı kaynaklarda 101 (719-20) yılında öldüğü ileri sürülmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, VI, 95, 120, 231, 236, 250; Buhârî, "Ḥayız", 20; a.mlf., *et-Târihu'l-kebir*, IV, 300-301; Müslim, "Ḥayız", 67, 69, "Müsâfirin", 78, "Şiyâm", 194, "Talâk", 23; İbn Mâce, "İkâmet", 187; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 130, "Şavm", 70, "Nikâh", 38; Tirmizî, "Şavm", 54; Nesâî, "Tahâret", 17, "Şiyâm", 64; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 483; Yahyâ b. Maîn, *et-Târih*, II, 739; İbnü'l-Kayserânî, *el-Cem' beyne ricâli's-Sahîhayn*, Beyrut 1405/1985, II, 612-613; İbnü'l-Cevzî, *Şifâtü's-şafve*, Beyrut 1406/1986, IV, 22-24; Zehebi, *Târihu'l-İslâm: sene 81-100*, s. 198; a.mlf., *A'lâmü'n-nübelâ'*, III, 497-500; IV, 508-509; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XII, 452; a.mlf., *Fethu'l-bârî*, Beyrut 1414/1993, I, 560; Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Kahire 1952, I, 56; Münâvî, *el-Kevâkib*, I, 173-174; Mustafa Fayda, "Âişe", *DîA*, II, 203.



AYNUR URALER

MUBAH

(المباح)

Fıkıh usulünde mükellefin yapıp yapmamakta şer'an serbest bırakıldığı fiilleri, fıkıhta ibâha denen bazı yetki ve izinlerin konusunu yahut sonucunu belirtmek için kullanılan bir terim.

Sözlükte "açık olmak; açığa çıkarmak" anlamlarındaki *bevh* kökünden türetilmiş *ibâhanın* ism-i mef'ûlü olan *mubâh* (mubâh) "serbest bırakılmış, müsaade

edilmiş, yasaklığı kaldırılmış" demektir (*Lisânü'l-Arab*, "bvḥ" md.). Fıkıh usulü terimi olarak "şâriin mükellefi yapıp yapmamakta serbest bıraktığı fiil" mânasına gelir. Hüküm tanımındaki görüş ayrılığından dolayı bazı teklifi hükümlerde şer'î hitapla bunun fikhî neticesi farklı terimlerle (meselâ haramda "tahrim" ve "hurmet" şeklinde) ifade edilebilirken mubahta her ikisi için de ibâha kelimesi kullanılır.

Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde mubah kelimesi geçmez; ancak Hz. Peygamber'in bazı söz ve uygulamalarıyla ilgili rivayetlerde masdarı "ibâha" ve "istibâha" olan fiillere rastlanır (Wensinck, *el-Mu'cem*, "bvḥ" md.). İbâhanın tarifinde usulcülerin esas aldığı "tahyir" ile (muhayyer bırakma, seçim hakkı tanıma) aynı kökten gelen "hiyere" (seçim hakkı) kelimeleri iki âyette geçmekte (el-Kasas 28/68; el-Ahzâb 33/36), tahyir masdarından fiiller de birçok hadiste yer almaktadır. Erken dönem fıkıh müelliflerinden Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *es-Siyerü'l-kebir*'de mubah ve ibâha kelimelerini teknik anlamda değil can ve mal dokunulmazlığının kaldırıldığı bazı durumları belirtmek için kullandığı (Serahsî, I, 191, 318; Ahmad Hasan, s. 38, 57), fıkıh usulündeki anlamıyla mubahın terimleşme sürecinde İmam Şâfiî'nin öncü role sahip olduğu görülür (mubah kavramının ve ibâha masdarından türetilmiş fiillerin kullanımıyla ilgili örnekler için bk. *el-Üm*, I, 186; II, 137, 197; III, 2, 122; V, 162; *İhtilâfü'l-hadis*, VII, 59; *er-Risâle*, s. 209, 229). İlk Hanefî usul eserlerinden olan Cessâs'ın *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl*'ünde (II, 89) mubah için "yapılmasıyla sevabın ve terkedilmesiyle cezanın hak edildiği fiil" şeklinde bir tanım verilir. İlk Şâfiî usulcülerinden İbn Fûrek'in tariflerle ilgili kitabında ibâha "mutlak anlamda müsaade", mubah da "ibâha (izin) mecrasında seyreden bir şeyin terk veya fiiline özel olarak zem veya övgüde bulunmaksızın muhatabı onu yapıp yapmamakta serbest bırakma" şeklinde tarif edilir (*el-Hudûd fi'l-uṣûl*, s. 137-138).

Fıkıh usulü âlimlerince beş esas terim üzerine kurulan yükümlülük teorisinde dinen yapılması istenen fiiller talebin kesin ve bağlayıcı olup olmamasına göre vâcip (farz) ve mendup, yapılmaması istenenler aynı ölçüde göre haram ve mekruh, yapıp yapılmaması serbest bırakılanlar ise mubah olarak nitelenmiştir. Bununla birlikte mubahın teklifi hükümlerden sayılıp sayılmayacağı tartışmalıdır.

Bazı usulcüler, mubahın teklif (yükümlülük) anlamı içermediğini belirtmek üzere hüküm tanım ve tasnifinde iktizâ ve tahyîr unsurlarına ayrıca yer vermiş, bazıları ise teklifi hükümler tasnifi içinde mubahın da yer almasını değişik biçimlerde açıklamıştır. Bu durumu mükellefin, mubaha konu olan fiilin serbest bırakıldığı yahut mubahın da şer'î kaynaklı olduğu inancını taşımasıyla açıklayanlar varsa da çoğunluğa göre teklifi hükümler şeklindeki nitelendirme, bu tasnifte yer alan hükümlerin ekseriyeti ve yapılan tasvirin genel karakteriyle ilgili olup mubahın gerçekten bir yük ve yükümlülük içermesi sebebiyle değildir (M. Eb'ül-Feth el-Beyânûnî, s. 53-55). Bu konuda en aykırı görüşün sahibi olarak tanınan Mu'tezile âlimi Kâ'bî'nin kendisiyle haramın terkinin gerçekleştiği gerekçesiyle mubahı emredilmiş (matlûp) hatta muhayyer vâcip kapsamında değerlendirdiği kaydedilir (bu görüş etrafındaki tartışmaların özeti için bk. M. Sellâm Medkûr, s. 22, 285-305). Mu'tezile usulcülerinde de şer'î hüküm konusunda yukarıda geçen beşli ayırımı ve terminolojiyi esas almıştır; ancak onlara göre taabbüdî olanlar dışındakilerin belirlenmesinde temel ölçüt, şâriin fiillerin özüne yerleştirdiği ve aklın kendi başına idrak edebileceği iyilik ve kötülük sıfatları olup dinî bildirimin işlevi bunları açığa çıkarmaktan ibarettir. Dolayısıyla Mu'tezilî anlayışa göre mubah, ihtiyarî fiillerden maslahat ve mefseadet yönü eşit olanlar için kullanılan bir terimdir; insanın yeme içme gibi ıztırarî fiilleri ise -maslahat ve mefseadet açısından özel bir değerlendirmeyi gerekli kılmadıkça- zaten mubahlar kapsamındadır. Buna karşılık bazı Mu'tezile âlimlerine göre mubahı şer'î hükümler arasında saymak doğru olmaz. Zira ibâha gerek yapma gerekse yapmama konusunda sıkıntıyı gidermek demektir. Bu ise dinî bildirim öncesinde sabit bir husustur. Şu halde dinin bir şeyi mubah kılması, onu hükümünde değişiklik yapmaksızın olduğu hal yani hükümsüzlük üzere bırakmasıdır. Seyfeddin el-Âmidî bu yaklaşımı tartışırken kendilerinin dinî bildirim öncesinde mevcut olmayan ibâha-i şer'iyyeden, yani şâriin hitabıyla sabit olan tahyîrden, onların ise farklı bir durumdan söz ettiğine dikkat çeker (*el-İhkâm*, I, 115; ayrıca bk. EF'ÂL-i MÜKELLEFİN; HÜKÜM).

Fıkıh literatüründe yer alan ibâhaya ilgili tartışmalardan mubahlık hükmünün temellendirilmesi konusunda derin görüş ayrılıklarının bulunduğu izlenimi edi-

nilirse de dikkatle incelendiğinde ihtilâfın odak noktasını, dinî bildirim öncesinde yükümlülük ve buna bağlı sorumluluğun bulunup bulunmadığı meselesinin oluşturduğu görülür. Usul eserlerinde konuya ilişkin çok farklı görüşlere rastlanmasında, daha çok hüsün ve kubuh meselesi etrafında cereyan eden bu tartışmalarda tarafların bazı kavram ve ifadelerle ne kastettiklerinin ve zaman zaman asıl ihtilâf noktasının açık olmamasının da etkili olduğu göz ardı edilmemelidir. Bu konudaki görüşleri ana hatlarıyla şöyle özetlemek mümkündür: Çoğunluğa göre din gelmeden önce eşyada asıl olan mubahlıktır ve buna "ibâha-i asliyye" denir. Bazıları bu durumda yasaklığın asıl olduğunu savunurken bazıları görüşü açıklamayacağı kanaatine varmıştır. Dinin gelmesinden sonraki dönem açısından ise, "Eşyada asıl olan ibâhadır" ilkesi hemen bütün fakihlerce benimsenmiştir. Şâriin hitabı ile sabit olan ve "ibâha-i şer'iyye" diye anılan bu ibâha, aksine delil bulunmadıkça mükellefin bir şeyden yararlanıp yararlanmama veya bir fiili işleyip işlememe hususunda serbest bırakıldığını ifade eder. Naslarla sarâhaten veya delâleten yasaklığı bildirilmeyen şeylerin şer'an mubah olduğuna dair akli delil yanında birçok naklî delil vardır. Bu delillerin başlıcaları istidlâl yönü hakkında görüş ayrılıkları bulunan bazı âyetlerdir (bk. el-Bakara 2/29; el-Mâide 5/5; el-A'râf 7/32; el-Câsiye 45/13). Bazı mezhep imamlarına mubahlığı hakkında özel delil bulunmadıkça temel ilkenin yasaklık olduğu görüşünün nisbet edilmesi, yararlı olan şeylerde ibâha, zararlı olanlarda haramlığın esas alınacağı şeklinde bir ayırım yapılması veya bazı meselelerde haramlığın asıl, mubahlığın istisna olduğunun ileri sürülmesi (Süyûtî, s. 133-138; Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, I, 223-230), kısmen konunun aslı ibâha kavramıyla karma biçimde ele alınmasından kaynaklanmakla beraber, belirli konularda mubah alanını sınırlayan dinî bildirime dayalı yoğun ilke ve hükümlerin mevcudiyeti ve kuralların olaylara uygulanmasında izlenen akli ve fikhî istidlâl yöntemleriyle de yakından ilgilidir (ibâha ilkesinin özel bir delil biçiminde işletilmesi ve konunun edille-i şer'iyye içindeki yeri hakkında bk. İSTİSHÂB).

Fıkıh usulü eserlerinde yer alan değişik mubah tanımlarına bazı usulcüler tarafından yöneltilen eleştirilerde -kısmen lafzî tartışmalar içerse de- mubahın mahiyetini belirleme açısından ince nokta-

lara temas edilir. Meselâ Seyfeddin el-Âmidî, muhayyer vâciple vaktin baş kısmı açısından muvassa' vâcibi dışarıda tutmak üzere serbest bırakmanın "seçenek gösterilmeksizin" şeklinde kayıtlanması gerektiğini ileri sürer. Yine "sevap ve cezaya konu olmaksızın yapıp yapılmaması eşit olan" tarzındaki tanımı Allah'ın fiillerini dışarıda bırakmadığı, "fâiline, yapılması veya yapılmamasının âhirette zarar veya yarar getirmeyeceği bildirilen yahut gösterilen" şeklindeki tarifi de mubah olduğu bildirilen veya anlaşılan bazı fiillerin yapılması veya terkedilmesinin zarar içerebileceği gerekçesiyle eleştirir. Kendi önerdiği tarifte ise bilginin kaynağı açısından Eş'arî anlayışını yansıtan "sem'î delilin ... gösterdiği" kaydına yer verir (*el-İhkâm*, I, 114-115). "Sevap ve cezaya konu olmaksızın yapıp yapılmaması eşit olan" şeklindeki tanım ayrıca, akıl hastası ve gayri mümeyyiz küçük gibi mükellef olmayan kişileri de kapsadığı için eleştirilmiştir (Tehânevî, I, 113). İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî ise "yapılmasına da terkedilmesine de övme ve kinama olmaksızın" kaydını koyarak Âmidî'nin dikkat çektiği iki vâcip türünü dışarıda bırakan bir tarif yapmıştır (*el-Muvâfakât*, I, 109).

Mubah tanımında, hatta hüküm tasnifinde özel bir öneme sahip olması sebebiyle usulcüler tahyîr ile ibâha arasındaki ilişkiyi de açıklığa kavuşturmaya çalışmışlardır. Bu çerçevede yapılan izahlar şöyle özetlenebilir: İbâha da bir tür tahyîrdir, yani şâriin mükellefi serbest bırakmasıdır; fakat bu serbestiyet yapıp yapmama arasındadır ve her iki yöndeki davranış için sevap veya ceza söz konusu değildir. Halbuki bazan seçim hakkı tanıma muhayyer vâcip örneklerinde görüldüğü gibi birden fazla vâcip arasında olabilir. Yine mükellefe bazı menduplar veya mendubu yerine getirme biçimleri arasında seçim yapma imkânı verilebilir. Bu durumlardaki tahyîr mükellefe yapma veya yapmama yönünde bir seçim hakkı tanımaz. Sonuç olarak ibâhaya nisbetle tahyîr daha kapsamlı bir kavramdır.

Özellikle fıkıh kitaplarındaki "hazr ve ibâha" bahislerinde bazan eş anlamlı gibi kullanılsalar da helâl kavramı mubaha göre daha kapsamlıdır. Haramın karşılığı olduğuna göre helâl, haram dışında kalan diğer durumları yani mubahın yanı sıra yerine göre vâcip, mendup ve mekruhu da kapsayabilir. Ancak bu bağlamda mekruhtan maksat Hanefî terminolojisindeki tenzihen mekruhtur. Onların tahrîmin mekruh dedikleri durumlarda ise fiilin

yapılmaması yönünde şâriin kesin ve bağlayıcı bir talebi söz konusudur ve zannî delile dayandığı için böyle adlandırılmaktadır. Diğer bir ifadeyle bu gibi durumlar Hanefiler’ce harama daha yakın görül- düğü gibi cumhur tarafından da esasen haram olarak nitelenir. Bununla birlikte bazı fıkıh eserlerinde helâlin mekruhu kapsamadığını belirtmek üzere helâl, haram ve mekruh şeklinde üçlü bir ayırım da yapılır. Câizle mubah arasında da bu duruma benzer bir ilişki görülür. Şöyle ki, Gazzâlî tarafından benimsenen bir görüşe göre cevazla ibâha eş anlamlıdır; cün- kü cevaz da ibâha gibi mükellefin yapma ve yapmama arasında serbest bırakılması ve şer’an fiille terkin eşit sayılması anlamına gelir. Fıkıh literatüründeki bazı kullanımlara uygun düşen diğer bir görü- şe göre ise câiz helâl ile eş anlamlı olup mubahtan daha kapsamlıdır; yukarıda açıklanan haram ve tahrimen mekruh anlayışı çerçevesinde haram dışında kalan diğer durumları, yani mubahın yanı sıra yerine göre vâcip, mendup ve mekruhu da kapsayacak şekilde kullanılabilir (ayrı- ca bk. CÂİZ; HELÂL).

Bir kısım usulcüler sıhhat kavramını faydalanmanın mubahlığı şeklinde açık- lamışlarsa da bu iki kavram arasında böyle mutlak bir bağ kurulması isabetli ol- maz. Zira sıhhat (sahih), meşrû amellerin şer’an aranan nitelikleri taşıyıp taşıma- ması açısından yapılan ayırımın ortaya çıkardığı bir terimdir. Bunlardan ibadet- ler grubuna girenler hakkında yararlan- manın mubahlığından söz edilemeyece- ği gibi muâmelât türünden olanların sa- hih olarak nitelenmesi daima mubahlığı ifade etmez. Hukukî muameleler şer’an aranan rûkûn ve şartları taşıması sebe- byle sahih olarak nitelendirildiğinde çok defa bunların aynı zamanda mubah oldu- ğu görülürse de bazı hukukî işlemlerin belli durumlarda yapılması teklifi hüküm terminolojisiyle vâcip, mendup veya mek- ruh şeklinde tavsif edilebileceği gibi işle- me konu teşkil eden fiilin kendisinde şer’î bir olumsuzluk bulunmadığı için geçersiz- lik müeyyidesinin söz konusu olmadığı fakat zaman, mekân ve amaç faktörü gi- bi fiilin dışındaki şartların etkisiyle mek- ruh, hatta tahrimen mekruh olarak nite- lenen durumlar da vardır. Meselâ bazan vasiyet veya bir akdin yapılması vâcip ya- hut mendup, talâk tasarrufu mekruh ol- duğu halde rûkûn ve şartlarını taşıy- biçimde gerçekleştirilirse bu işlemler sa- hih olarak tavsif edilir. Cuma namazı sı- rasında bu namazla mükellef kişinin yap-

tığı satın sözleşmesi bazı fakihlere göre sahih olduğu halde bu eylem teklifi hü- kûm olarak mubah değil tahrimen mek- ruh şeklinde nitelendirilir. İbâha ile yakın ilişkisi bulunan kavramlardan biri de ruh- sattır. Teklifi hükümlere mükellefi çev- releyen şartlar açısından yapılan bakışın ortaya çıkardığı azîmet-ruhsat ayırımını ele alırken bir kısım usulcüler ruhsatı ibâ- ha sebepleri arasında sayarsa da haram, mekruh, vâcip ve mendubun ruhsat şart- ları altında mubah dışındaki hükümlere dönüştüğü de olur.

Şâtîbî dinin sükût ettiği konularda ve hata, unutmama gibi durumlarda kullara gösterilen müsamahayı beş temel teklifi hüküm dışında, helâl ile haram arasında bir yerde mütalaa etmek gerektiğini be- lirtir. Kur’an’ın nüzûl sürecinde Resûlul- lah’a gereksiz sorular sorulmaması uya- rısı içeren ve hakkında özel açıklama ya- pılmayan hususlarda Allah’ın kullarını muaf tuttuğunu bildiren âyetle (el-Mâi- de 5/101) Allah’ın emir ve yasaklarına ti- zizlikle uyulmasını isteyen ve O’nun kul- larına olan rahmeti sebebiyle ve bilerek bazı konularda yükümlülük getirmeyip muafiyet tanıdığını belirten hadiste (Ebû Dâvûd, “Et’ime”, 30) ve diğer naslarda ge- çen “afâ” fiilinden ve “afv” kelimesinden hareketle bu gibi durumlara “mertebe- tül-afv” adını verir; konuyu, bazı olayla- rın Allah’ın hükmü dışında kalmasının mümkün olup olmadığı meselesiyle de bağlantılı olarak geniş biçimde inceler (el- Muvâfakât, I, 161-176).

Fıkıh doktrinlerinin özellikle ca’lî şart konusundaki tavırlarından hareketle bazı çağdaş yazarlar, hakkında dinî yasak bu- lunmayan konularda akdin taraflarınca -sınırlayıcı hüküm koyma anlamında- ser- bestçe düzenleme yapılıp yapılamayacağı meselesini ibâha prensibiyle irtibatlan- dırarak ele alırlar (meselâ bk. Coulson, s. 29-30, 103). Konuya ilişkin kapsamlı bir çalışma gerçekleştiren Medkûr’un da benzer bir yaklaşım ortaya koyarak irade hürriyeti ilkesiyle ibâha arasında bu açı- dan bağ kurması haklılık taşımakla be- raber bu karşılaştırmanın, fıkıhtaki tah- yir ve ibâha ile günümüz hukuk termino- lojisinde “tamamlayıcı (yedek) hukuk ku- ralı” denilen kurallar arasında benzerlik kurma noktasına kadar götürülmesi (Na- zariyyetü’l-ibâha, s. 28, 57-58), bunların temelindeki düşünce bakımından esaslı bir farklılık bulunduğu gerçeğiyle çatışır. Zira tamamlayıcı hukuk kurallarının ama- cı hukuktaki serbest alanı göstermek de- ğildir ve tarafların özel düzenleme yap-

madıkları durumlarda emredici kurallar gibi işlev görmektedir. Yasaklanmamış her davranışın hukuk tarafından tecviz edildiğinin kabulü ise esasen hukukun genel bir ilkesidir. Müellifin yer yer bu kapsamda zikrettiği yorumlayıcı hukuk kurallarıyla ibâha arasında benzerlik ku- rulması daha da zordur.

Aksine delil bulunmadıkça eşyadan ya- rarlanma ve yükümlülük (talep, iktizâ) ala- nı dışında kalan fiilleri yapıp yapmama serbestliği temel ilke olduğu gibi özel de- lillerden de mubahlık hükmü çıkarılabil- lir. Kur’an ve Sünnet’te yer alan birçok ifa- de, karîneye ihtiyaç duyulmaksızın izin anlamı çıkarmaya elverdiği için sarih bi- çimde ibâhaya delâlet eden üslûplar ara- sında kabul edilir. Sıkıntı, sakınca, günah, vebal bulunmadığını ve sorumlu tutma- nın söz konusu olmadığını bildiren bazı ifadeler bu grupta yer alır (bu tür ifade- lerin her zaman tahyir anlamı içermediği hakkında bk. Şâtîbî, I, 140-147). Sarih şe- kilde olmaksızın ibâhaya delâlet eden başlıca üslûplar ise şunlardır: 1. Helâllik bildiren ifadeler. Bunlar yer yer sarih ni- telikte olsa da sadece haramın karşıtı an- lamında düşünüldüğünde mubahın yanı sıra vâcip, mendup ve mekruhu da kap- sayabileceği durumlarda ibâhaya delâle- ti sarih olmaz. 2. İbâha anlamına yönel- ten karîne ile birlikte emir sığası. Karîne bulunmaksızın emrin hakikat mânasın- da olmak üzere ibâhaya delâlet ettiği yö- nündeki istisnâî görüş bir yana bırakılır- sa emrin vücûb dışında bir mânaya delâ- letini mecaz sayan çoğunluğa; nedb için, vücûb ve nedbden her biri için veya bun- ların müşterek noktasını oluşturan talep için vazolunduğunu, dolayısıyla ibâhaya ancak mecazen delâlet edebileceğini sa- vunanlara; hatta hakikat anlamında ol- mak üzere vücûb, nedb ve ibâhayı ifade etmede müşterek olduğunu ileri süren- lere göre emir sığasından ibâha mânası çıkarılabilmesi bunu gösteren bir karîne bulunmasına bağlıdır. Bu gibi durumlara başında yasaktan sonra gelen emir yer alır. Meselâ, “İhramdan çıktığınızda avlanın” âyetinde (el-Mâide 5/2) geçen emir böyledir; ihramlıyken avlanma ya- sak olduğundan bu emir sığasından yeni bir emir değil izin anlamı çıkar. 3. Vücûb- dan sonra gelen nehiy sığası. Bu durum- da çoğunluğa göre haram kılma ve bir görü- şe göre mekruh kılma anlamı çıkar- sa da bazı usulcüler bunun mükellefi mu- hayyer bırakma anlamı taşıyacağını ile- ri sürmüştür. 4. Vücûbun neshi. Vasiyet âyetinde olduğu gibi vâciplik hükmünün

neshinden bazı usulcülere göre o fiilin yapıp yapılmamasının sertbest bırakıldığı, bazılarına göre ise müstehap sayıldığı anlamı çıkar. 5. Nehiy ve haramlığı nefyeden ifadeler (meselâ bk. el-A'râf 7/32; el-Mümtehine 60/8). 6. Açık veya üstü kapalı haram kılma ifadesinden sarih veya zımnî olarak istisna yapılması (meselâ bk. el-En'âm 6/119). Bu gibi durumlarda kalıcı değil geçici bir ibâha hükmü söz konusu olur. Öte yandan Hz. Peygamber'in bazı fiilî ve takrirî sünnetleri lafızsız olarak ibâha hükmünü gösteren deliller arasında sayılır. Zira Resûl-i Ekrem'in sırf beşer sıfatıyla işlediği fiiller yanında mendupluğa veya başka şer'î hükme delâlet etmeyen, Kur'an'a açıklık getirme bağlamı dışındaki teşriî fiilleri ve onayları en azından mubahlık hükmünü gösterme noktasında birleşmektedir.

Esasen mubah yapma ve terketme yönlerinin eşit olması bakımından tek türdür. Yapılması da sakınılması da istenmeyen fiil olma özelliğiyle ilgili tartışmalar sırasında, mubahı işlemenin birçok zarar içerdiği iddiasında olduğu gibi birtakım izâfî durumlara dikkat çekilirse de konunun bu yönünü bakış açılarını belirleyerek ayrı değerlendirmek gerekir. Meselâ mubahın yasak bir sonuca vasıta teşkil etmesi durumunda mubah olması yönüyle, yani fiilin mahiyetinden dolayı değil sedd-i zerâi' ilkesi gereğince o fiil de yasak hale gelir. Bu durumda mubahın terkinin mutlak anlamda daha üstün saymanın doğru olmayacağını belirten Şâtîbî mubahı bu açıdan üç gruba ayırır. 1. Yasaklanmış veya emredilmiş bir sonuca aracılık etmeyen mubah. Mutlak mânasıyla mubah bu kısmı ifade eder. 2. Yasaklanmış bir sonuca götüren mubah. 3. Emredilmiş bir sonuca vasıta teşkil eden mubah. Son iki durumda mubah neye vasıta oluyor ise onun hükmünü alır. Daha sonra Şâtîbî, mubaha küllîlik ve cüz'îlik açısından bakış yaparak sonucu itibarıyla bununla kesişen dörtlü bir ayırım ortaya koyar. Buna göre tek başına ele alındığında mubah olan bir fiil büsbütün terkedilecek olursa ortaya çıkan sakıncanın derecesi onun işlenmesinin vâcip veya mendup olduğuna hükmettirebilir. Meselâ cüz'î bakışla yemek içmek mubahtır, fakat küllî bakışla bunun işlenmesi vâciptir, zira büsbütün terkedilmesi can kaybına, haram olan bir sonuca götürür. Yine tek başına ele alındığında mubah olan bir fiil, normal sınırı aşacak yoğunlukta işlenecek olursa ortaya çıkan sakıncanın derecesi onun haram veya

mekruh olduğuna hükmettirebilir. Meselâ cüz'î bakışla yemin etmenin hükmü ibâhadır, fakat bu fiilin sürekli ve yoğun biçimde işlenmesi, alışkanlık haline getirilmesi durumunda bütünü itibarıyla hükmü hurmettir. Bu arada Şâtîbî, şer'î niteliği belli olmakla beraber fiilî çerçevesi takdire açık olan hususlarda, meselâ israf haram olmakla beraber neyin israf kapsamında sayılacağı konusunda değerlendirme farklılıkları olabileceğine, dolayısıyla mubahın sınırının belirlenmesinde herkesin kendi fakihi olması gerektiğine dikkat çeker (*el-Muvâfakât*, I, 109-132; müellifin mubahın zarûrî, hâcî veya tekmilî bir asla hizmet edip etmemesi açısından yaptığı ayırım için bk. I, 128-130, 147-148; aslı mubah olan fiilin zarûrî ve hâcî durumlarda dönüşüme uğraması ve sonradan meydana gelen durumla aslî hüküm arasında oluşan zıt ilişkilerin değerlendirilmesi için bk. I, 181-187). Karâfî mutlak anlamıyla ibâha yanında belli bir sebebe bağlı nisbî ibâhadan söz ederse de (*el-Furûk*, III, 131-132) verdiği örnekler incelendiğinde gerçekte ikinci kısmı ibâhanın bir türü olarak değerlendirmek mümkün değildir. Zira onun bu kısım, bir fiilin haramlığı için birden fazla gerekçenin veya bir kimse hakkında birden fazla cezalandırma sebebinin bulunması durumlarında bu gerekçe veya cezalandırma sebeplerinin her birinin ortadan kalkmasıyla oluşan nisbîliği kastettiği anlaşılmaktadır; bu ise doğrudan ibâha kavramıyla değil illetlerin birleşmesi konusuyla ilgilidir.

Fürû eserlerinde ibâhanın izin mânası esas alınarak Allah'ın müsaade etmesi yanında kulların izin vermesi, meselâ bir nesnenin tüketilmesi veya menfaatten faydalanılması için ilgili kişinin başkalarına müsaade etmesi ibâha kavramıyla belirtilir ve bu yolla serbest bırakılan alan da mubah olarak anılır. Esasen ibâhanın, mükelleflerin fiillerine ilişkin şer'î bir hüküm ve usulcülerin ifadesiyle hükmün de vâzının sadece Allah olduğu dikkate alınca kul boyutundaki iznin menşe anlamındaki kaynağı meselesi gündeme gelir. Allah'tan sâdır olan temel bir hüküm uyarınca değer kazandığı kabul edilen bu tür müsaadeler de göz önüne alınarak ibâha menşei bakımından iki kısma ayrılır. 1. İster naslardan anlaşılabilir, ister müctehidlerin istinbatıyla elde edilsin menşei doğrudan şâri' olan ibâha; 2. Birbirleriyle ilişkilerinden doğması itibarıyla menşei insanlar olan ibâha. Birinci kısım fiillere veya eşyaya ilişkin olması bakımın-

dan iki grupta ele alınır. a) Yeme içme gibi fiiller hakkındaki ibâhanın hükmü, fâilin bunu işlemesi yahut terketmesinden ötürü sevap veya ikâbı hak etmemesidir. b) Su, otlaklar, kamuya ait yerler, yollar vb. eşya hakkındaki ibâhanın hükmü de ilgili şeyin tabiatına göre iki çeşittir. 1. İbâhatü istihlâk. Kara ve deniz avı, su, ot, tuz gibi eşyadan temel istifade yönü tüketime dayanıyorsa bu nevide ibâhanın hükmü eşyanın mülk edinilerek ve tüketilerek kullanılmasıdır. 2. İbâhatü isti'mâl. Caddeler, mescidler, umumi irtifaklar, kamuya ait park ve bahçeler gibi iznin sırf eşyanın kullanılmasına inhisar ettiği durumlarda ibâhanın hükmü, mülk edinme veya başka bir yolla aynında tasarruf etmeksizin eşyayı kullanma hakkının sübûttur. İkinci kısım da tüketim izni içerip içermemesi açısından iki çeşittir. a) Özel mülke konu olan bir şeyin tüketilmesine mâlikince genel biçimde veya belirli bir gruba mahsus olarak müsaade edilmesi anlamındaki ibâha. Misafirler verilen yeme izni, düşünlerde tatlı vb. şeylerin dağıtılması gibi. Bunun hükmü, izin verilen kişinin mubah mal üzerinde mülkiyet hakkı elde etmeksizin onu istihlâk edebilmesidir. Diğer bir ifadeyle izin verilen kimse söz konusu nesneyi tüketebilir, fakat başkalarına satma, bağışlama vb. bir yolla temlik edemez. Bu sebeple meselâ kefâret vacibesini yerine getirmek isteyen kimsenin fakirlere yeme imkânı sağlaması fakihlerin çoğunluğunca yeterli sayılmamış, borcun düşmesi için temlikte bulunma şartı aranmıştır. b) Hak sahibince eşyanın aynına değil menfaatlerine veya mânevî haklarına ilişkin olarak verilen müsaade anlamında ibâha. Bir eşyanın aynına veya menfaatlerine mâlik olan kimsenin (meselâ kiracı) başkasının ondan faydalanmasına, meselâ evde oturmasına izin vermesi gibi. Bu tür ibâhanın hükmü, izin verilen kişinin temellük ve tüketim hakkı olmaksızın ilgili eşyadan yararlanabilmesidir (eşya üzerindeki hak ve yetkilerle ilgili milk-hukuk-ibâha ayırımı için bk. **HAK**; mubah mal kavramı hakkında bk. **MAL**; hak sahibinin başkasına verdiği müsaadenin hükümleri için bk. **İZİN**).

Yukarıdaki tasnifte birinci kısmın (a) şıkkı dışında kalan durumlarda ağırlıklı olarak bir eşya hukuku kavramı işlevi gören ibâhanın, fürû eserlerinde ceza hukuku ve bununla irtibatlı şekilde devletler hukukunu ilgilendiren bazı konularda da yoğun biçimde kullanıldığı görülür. Temel insan hakları, özellikle can, ırz ve mal

dokunulmazlığı, hurmet, dokunulmazlığı kaldıran gerekçelerin bulunması durumu ibâha, bunun konusu veya sonucu mu-bah kavramıyla ifade edilir (bk. İSMET). Meselâ meşrû müdafaa gibi gerekçe-lerin varlığı durumunda haksız tarafın hurmet ilkesine sığınmasına müsaade edilmez; yine ıztırar halinde olduğu gibi normal şartlarda suç sayılan bir fiil suç olmaktan çıkar. Ceza hukukunda topluca "hukuka uygunluk sebepleri" diye adlandırılan bu gerekçeler fakihler tarafından daha çok ibâha eksenli kavramlarla işlenmiştir. Günümüz Arap ülkeleri ceza hukuku literatürü yanında çağdaş İslâm hukuku yazarları da bunları "esbâbü'l-ibâha" adıyla ele alırlar. Bu arada hukuk düzeninin cezalandırmadığı fiiller hakkında genel bir iznin varlığını belirtmek üzere kanunsuz suç ve cezanın olmayacağı ilkesi de bir çeşit aslı ibâha olarak değerlendirilir. Öte yandan milletlerarası ilişkilerin incelendiği fûrû kitaplarının ilgili bölümleriyle "siyer" adını taşıyan müstakil eserlerde de can ve mal dokunulmazlığını ortadan kaldıran gerekçeler üzerinde durulurken ibâha, istibâha ve mubah kavramlarından geniş biçimde yararlanılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "bvḥ" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 113-114; Wensinck, *el-Mu'cem*, "bvḥ" md.; Ebû Dâvûd, "Et'ime", 30; Şâfiî, *el-Üm*, I, 186; II, 137, 197; III, 2, 122; V, 162; a.mlf., *İhtilâfû'l-ḥadîs* (a.mlf., *el-Üm* içinde), VII, 59; a.mlf., *er-Risâle* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1399/1979, s. 209, 229; Cessâs, *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1405/1985, I, 163-164, 257-261, 347; II, 77-100, 158-165, 294-305; IV, 175-176; İbn Fûrek, *el-Hudûd fi'l-uṣûl* (nşr. Muhammed es-Süleymânî), Beyrut 1999, s. 137-138; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi uṣûli'l-fıkḥ* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384-85/1964-65, I, 363-372; II, 868-889; İbn Hazm, *el-İḥkâm* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire, ts. (Matbaatü'l-âsime), I, 47-60; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi uṣûli'l-fıkḥ* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Devha 1399, I, 87-101, 308, 313; Serahsî, *Şerḥu's-Siyer'i'l-kebir* (nşr. Selâhaddin el-Müneccid), Kahire 1971, I, 191, 318; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Bulak 1324, I, 65, 73-76, 82, 100, 217-223; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İḥkâm fi uṣûli'l-aḥkâm*, Kahire 1387/1968, I, 114-118; Karâfî, *el-Furûk* (nşr. M. Revvâs Kal'acî), Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), III, 73-77, 131-132, 143-145, 208-218; Tûfî, *Şerḥu Muḥtaşari'r-Ravza* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1407/1987, I, 261-264; Adudüddin el-İcî, *Şerḥ 'alâ Muḥtaşari'l-Müntehâ*, Bulak 1317, II, 5-7; İsnevî, *Nihâyetü's-sül* (Muhammed b. Hasan el-Bedaşî, *Şerḥu'l-Bedaşî* içinde), Beyrut 1405/1984, I, 149-177; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, I, 109-187; III, 326-335; Teftâzânî, *et-Telvîḥ* (nşr. M. Adnân Der-vîş), Beyrut 1419/1998, I, 328-347, 373-419; II, 268-272; Molla Fenârî, *Fuṣûlü'l-bedâ'iy*,

İstanbul 1289, I, 209-237; İbnü'l-Hümâm, *et-Taḥrîr* (İbn Emîru Hâc, *et-Taḥrîr ve't-taḥbîr* içinde), II, 142-146; İbn Emîru Hâc, *et-Taḥrîr ve't-taḥbîr*, Bulak 1316, II, 142-146; Süyûtî, *el-Eşbâḥ ve'n-nezâ'ir* (nşr. Muhammed el-Mu'tasim-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1407/1987, s. 133-138, 209-215; Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *Ğamzû 'uyûni'l-beşâ'ir*, Beyrut 1405/1985, I, 223-230, 335-357; M. Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkḥ*, İstanbul 1333, I, 79-81; N. L. Coulson, *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*, Chicago-London 1969, s. 29-30, 103; Dâvûd el-Attâr, *Tecâvüzü'd-difâ'i's-şer'i*, [baskı yeri yok] 1402/1982 (el-Merkezü'l-İslâmî), s. 31-124; M. Seyyid Abdüttewâb, *ed-Difâ'u's-şer'i fi'l-fıkḥi'l-İslâmî*, Kahire 1983, s. 19-56; M. Sellâm Medkûr, *Nazarîyyetü'l-ibâha 'inde'l-uṣûliyyin ve'l-fukahâ*, [baskı yeri yok] 1984 (Dârü'n-nehdati'l-Arabiyye); M. Ebû'l-Feth el-Beyânûnî, *el-Hükümü't-teklîfi fi's-şer'i'ati'l-İslâmiyye*, Dimaşk 1409/1988, s. 25-70, 232-258; Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, Islamabad 1994, s. 38, 57; M. Ebû Zehre, *el-İmâmü's-Şâdik*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-fikri'l-Arabî), s. 503-506; a.mlf., *İbn Hazm*, [baskı yeri ve tarihi yok] (Dârü'l-fikri'l-Arabî), s. 373-376; J. Schacht, "İbâha", *El²* (İng.), III, 660-662; "İbâha", *Mu.F.*, I, 156-172; "İbâha", *Mu.F.*, I, 126-135; M. Saîd Ramazan el-Bûtî, "el-İbâha", *el-Mevsû'atü'l-'Arabiyye*, Dimaşk 1998, I, 27-28.



İBRAHİM KÂFİ DÖNMEZ

MU'CEM

(bk. SÖZLÜK).

MU'CEM

(المعجم)

Râvilerin adlarına göre alfabetik olarak düzenlenen eserlerin genel adı.

Sözlükte "kapalılık" anlamındaki *ucme* kökünden türeyen i'câm "kapalılığı gidermek", *mu'cem* ise "kapalılığı giderme / kapalılığı giderilmiş (söz, kelime, harf vb.)" demektir. Buna göre benzer harfler arasındaki karışıklığı noktalarla gidermeye i'câm, noktalı harflere *el-hurûfû'l-mu'ceme*, bazılarında nokta koymak suretiyle karışıklığı / kapalılığı giderilen alfabe harflerine de *hurûfû'l-mu'cem* denir. Özel isimlerin alfabe sırasına göre dizimini esas alan eserlerle sözlüklere *mu'cem* adının verilmesi de isimlerdeki karışıklığı önleyen, kelimelerin anlamları arasındaki karışıklığı gideren eserler olmaları sebebiyledir. *Mu'cem* terimi sözlük, tefsir ve hadis, tabakat ve biyografi, ülke adları gibi çeşitli alanlarda kullanılır. İsimlerin alfabetik sıralandığı çalışmalara ve ansiklopedik tertibe de bu ad verilmektedir. İlk

râvisine (sahâbe) göre tertip edilen müsned türü eserlerin aksine son râvisine göre düzenlenen eserlere de *mu'cem* denmektedir.

Hadis ilminde *mu'cem* bir telif türü olup râvilerine göre tertip edilen kitapları ifade etmektedir. Bu kitaplar ya ilk veya son râvilerine (müellifin hocaları) yahut râvilerin ülkelerine göre alfabetik olarak kalem alınır. Her râvinin adı altında rivayet ettiği bütün hadisler toplanabildiği gibi özellikle âlî isnadlılarından seçmeler yapılarak rivayetlerinden örnekler de verilebilir (Şâkir Mahmûd Abdülmün'im, *el-Mü'erriḥu'l-'Arabî*, XV/40 [1989], s. 158). *Mu'cem*lerde sıralama nâdiren hocaların vefat tarihine yahut ilim ve fazilet bakımından üstünlüğüne göre de yapılabilir (Abdülhay el-Kettânî, II, 41-42). İlk dönemlerin aksine bir âlimin hocalarının, ders arkadaşlarının veya talebelerinin zikredildiği kitaplara da *mu'cem* denmektedir. İbn Hacer el-Askalânî'nin *el-Mecma'u'l-mü'esses*, Bikâî'nin *'Unvânü'z-zamân fi terâcimi's-şüyûḥ ve'l-aḥrân*, Kâdî İyâz'ın *Mu'cemü'ş-şüyûḥi's-Şadeî* (İbn Sükkere) ve İbnü'l-Ebbâr'ın *el-Mu'cem fi aşḥâbi'l-Kâdî eş-Şadeî* adlı eserleri bu türün örnekleridir. *Mu'cem* terimi aynı zamanda bilgilerin alfabetik düzenlendiği çalışmaların genel adıdır. Türkçe'de hadis terimleri sözlüğü denilen eserlerin Arapça karşılığı olarak yine *mu'cem* kelimesi kullanılır. Abdurrahman b. İbrâhim el-Humeysî'nin *Mu'cemü'ulûmi'l-ḥadîsi'n-nebevîsi* böyle bir çalışmadır. Bir müellifin kendilerinden hadis aldığı hocalarının birer hadisine yer veren *mu'cem*ler bir yönüyle meşyeha türü eserlere benzemekle beraber meşyehalarda alfabetik olma şartı yoktur. Meşyeha terimi daha ziyade erken dönem muhaddislerince, bir musannifin hocalarının isimlerinin ve onlardan dinlediği rivayetlerin sıralanması ile meydana gelen eserler için kullanılmış, daha sonraları aynı telif türü *mu'cem* diye anılmış ve bu kullanım yaygınlık kazanmıştır. Doğulu İslâm âlimleri bu telif türüne aynı zamanda "sebet" ismini vermişlerse de sebet terimi, daha çok talebinin hocasından hadis veya icâzet alma tarihine göre düzenlenen eserleri ifade etmektedir. Kuzey Afrika ve Endülü's ulemâsı, geç dönem çalışmalarında aynı anlama gelen "bernâmec" veya "fehrese" kelimelerini tercih etmişlerdir. Buna göre *mu'cem*leri "mu'cemü'l-hadîs" ve "mu'cemü's-şüyûḥ" diye iki grupta ele almak mümkündür. *Mu'cemü'l-hadîs* dair eserlerde müellif