

**T.C.  
BARTIN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**MERGINÂNÎ'NİN EL-HİDÂYESİ'NİN İBADETLER VE NİKÂH BÖLÜMLERİNDE  
İMAMEYN'İN İMAM A'ZAM EBÛ HANİFE'YE KARŞI BİRLEŞTİĞİ GÖRÜŞLER**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HAZIRLAYAN  
NEVZAT BAKIRCI**

**DANIŞMAN  
DR. ÖĞR. ÜYESİ M.ABDÜLMECİT KARAASLAN**

**BARTIN-2019**



T.C.  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MERGINÂNÎ'NİN EL-HİDAYESİ'NİN İBADETLER VE NİKÂH  
BÖLÜMLERİNDE İMAMEYN'İN İMAM Â'ZAM EBÛ HANİFE'YE KARŞI  
BİRLEŞTİĞİ GÖRÜŞLER



“Bu tez ..../..../2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	İMZA
Dr. Öğr. Üyesi. Abdülmecit KARAASLAN	
Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM	
Dr. Öğr. Üyesi Ömer AM	

## KABUL VE ONAY

*Nevzat BAKIRCI* tarafından hazırlanan “**Merginânî’nin El-Hidayesi’nin İbadetler Ve Nikâh Bölümlerinde İmameyn’in İmam Â’zam Ebû Hanife’ye Karşı Birleştiği Görüşler**” başlıklı bu çalışma, **22.04.2019** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda **oy birliği** ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN (Danışman) 

Üye : Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM 

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ümmühan ARK 

Bu tezin kabulü Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../...../..... tarih ve ..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof.Dr. Metin SABAN  
Enstitü Müdürü

## **BEYANNAME**

Bartın Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü tez yazım kılavuzuna Dr. Öğretim Üyesi M.Abdülmecit KARAASLAN'ın danışmanlığında hazırlamış olduğum "Merginânî'nin el-Hidâyesi'nin İbadetler ve Nikâh Bölümlerinde İmameyn'in İmam A'zam Ebû Hanîfe'ye Karşı Birleştiği Görüşler" adlı yüksek lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

22/04/2019

Nevzat BAKIRCI

## ÖNSÖZ

İnsanlar Hz. Peygamber'in vefatından önce karşılaştıkları sorunları O'na getiriyor Hz. Peygamber de bu sorunları vahyin ışığı altında çözüme kavuşturuyordu. Hz. Peygamber'in vefatı üzerine Hulefa-i Raşidin dönemi başladı. Bu dönemde de halifeler vahyin ve Hz. Peygamber'in izinden giderek sorunları çözüme kavuşturdular.

İslâm dininin Arap yarım adasından diğer bölgelere yayılmasıyla birlikte farklı kültürden ve milletten kişilerin İslâm dinine girmesiyle yeni sorunlar ortaya çıkmaya başladı. Bu sorunlar karşısında fukaha başta Kur'an ve Sünnette bu sorunların çözümünü aradı. Çözüm bulamadıklarında ise içtihat metotlarıyla çözdüler.

Müçtehit imamlar döneminde de Ebû Hanîfe gibi önde gelen âlimler yeni metotlar geliştirerek insanların sorunlarına çözümler üretmiş ve İslâm Hukukunun durağan olmadığını göstermişlerdir. Yaptığımız bu çalışmada İmameyn (Ebû Yusuf ve İmam Muhammed)'in hocaları Ebu Hanife'ye ibâdet ve nikâh alanlarında muhalif görüşleri ele alınmıştır. Sonuç olarak azımsanamayacak kadar görüş farklılığı olduğu tespit edilmiştir. Bu da göstermektedir ki görüş farklılıkları İslâm Hukukunun gelişmesine önemli katkı sağlamıştır.

Ele aldığımız Merginânî'nin el-Hidâye adlı eseri yazıldığı dönemde İslâm Hukukuna önemli katkılar sağladığı gibi sonraki dönemlerde de etkisini sürdürmeye devam etmiştir. Birçok dile tercüme edilerek etki alanını artıran bu eserle ilgili ülkemizde de birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalara mütevazı bir katkı sunması amacıyla biz de "Merginânî'nin el-Hidâyesi'nin İbadetler Ve Nikâh Bölümlerinde İmameyn'in İmam Â'zam Ebû Hanife'ye Karşı Birleştiği Görüşler" başlıklı bir tez hazırlayarak İslâm Hukukunun durağan ve statik bir yapıda olmadığını göstermeye gayret ettik.

Tezimiz üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Merginânî'nin el-Hidâyesi bağlamında ilk dönem Hanefî mezhep imamlarının hayatları, eserlerini ve benimsedikleri

metotlara yer verilmiş, ikinci bölümde İbadet ve Nikâh alanlarında ihtilafa düşülen konular tespit edilmiş, yer yer diğer mezhep imamlarıyla karşılaştırılmış, sonuç bölümünde de genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Tezimi hazırlamada görüşlerine başvurup, bilgi birikiminden yararlandığım danışman hocam Dr. Öğretim Üyesi M.Abdülmecit KARAASLAN'a, manevi desteğini esirgemeyen nişanlıma teşekkürü bir borç bilirim.

Nevzat BAKIRCI

Bartın-2019





## ÖZET

### Yüksek Lisans Tezi

#### Merginânî'nin el-Hidâyesi'nin İbadetler Ve Nikâh Bölümlerinde İmameyn'in İmam A'zam Ebû Hanîfe'ye Karşı Birleştiği Görüşler

Nezhat BAKIRCI

Bartın Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğretim Üyesi M.AbdülMecit KARAASLAN

Bartın-2019, Sayfa: XI+112

Hanefi mezhebinin görüşlerini bir araya getirme açısından son derece önemli bir eser olan el-Hidâye'de Ebû Hanîfe'nin önemli iki öğrencisi İmam Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in İbadetler ve Nikâh alanlarında hocaları Ebû Hanîfe'ye karşı ittifak ettikleri konular ele alınmıştır.

Bu çalışmanın amacı mezhep içi rey özgürlüğünün olduğunu zaman içerisinde – özellikle istikrar döneminden günümüze- İmameyn'in görüşünün sonraki Hanefi fakihleri tarafından bazı konularda tercih edilerek müftâ bih görüş olarak uygulamaya konulduğunu göstermektir. Bunun yanında yer yer İmameyn'in görüşlerinin diğer mezhep imamlarıyla birleştiği noktalardan örnek vererek reylerinde yalnız kalmadıklarını göstermektir.

Zaman içerisinde mezheplerin görüş farklılıklarını ele alan muhtasar eserler yazıldığı gibi mezhep içi görüşlerin ele alındığı eserler de yazılmıştır. Amacımız mezhep içindeki farklılıkların sebeplerini ortaya koymak ve dayandıkları delilleri mümkün mertebe tahrîç ederek el-Hidâye bağlamında müftâ bih olabilecek görüşleri tespit etmeye çalışmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ebu Hanife; el-Hidâye; İmameyn; İbadet; Müftâ bih Görüş; Nikâh.

## ABSTRACT

M. Sc. Thesis

**The Opinions That Imam Muhammad And Ebu Yusuf Dissents Imami Azam On Worship  
And Marriage In el-Hidaye**

**Nevzat BAKIRCI**

**Bartın University Institute of Social Sciences  
Department of Basic Islamic Sciences**

**Thesis Adviser: Dr. Öğr. Üyesi M.Abdülmecit KARAASLAN**

**Bartın-2019, Page: XI +112**

Burhâneddin el-Merğînânî, one of the notorious Hanafî canonists who grew up in Maverâünnehir, after his work named el-Hidâye, it was very popular and many studies were done. In al-Hidâye Abu Hanifa, Imam Muhammad, Abu Yusuf and Imam Züfer's comments Imam Shafi'i's views are also included. The opinions of the imams mentioned in the work are given with their support.

In this study, we determined the differences of Imameyn (Abu Yusuf and Imam Muhammad) against Abu Hanifah by taking into consideration the Worship and Marriage sections in al-Hidâye, and then we put forward the differences of opinion together with the reasons and compare them with the views of other sect imams. Undoubtedly, the scholars of the denomination have brought many evidences. We aimed to find the views that are more likely to be muftâ bih / preferred by identifying these evidences as much as possible and comparing them with the views of other sectarian scholars. More generally, our aim is to show that the Islamic Law does not have a static structure and that the provisions change due to the change of time and conditions but this change is realized in accordance with a method.

As a result of our research, we have seen that the subjects which Imameyn has merged with other denomination imams in many subjects are too many to be underestimated. Today, Imameyn's views on muftâ bih are accepted and adopted in various fatwas.

**Key words:** Abu Hanife; al-Hidaye; Imameyn; prayers; marriage; opinions as' respected Islamic law; other sects.

## İÇİNDEKİLER

	SAYFA
KABUL VE ONAY .....	v
BEYANNAME.....	vi
ÖN SÖZ.....	vii
ÖZET.....	IV
ABSTRACT .....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
GİRİŞ.....	1
1. MEZHEP İMAMLARININ HAYATI VE ESERLERİ .....	5
1.1. Ebû Hanîfe Nu'man b. Sabit b. Zûtâ b. Mâh .....	5
1.1.1. Hayatı.....	5
1.1.2. Siyasi Yönü .....	6
1.1.3. İlmi Yönü .....	6
1.1.4. Eserleri.....	7
1.2. Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî .....	8
1.2.1. Hayatı.....	8
1.2.2. İlmi Yönü .....	9
1.2.3. Eserleri.....	10
1.3. Ebû Abdillâh Muhammed b. El-Hasen b. Ferkad eş-Şeybani .....	10
1.3.1 Hayatı.....	10
1.3.2. Eserleri.....	12
1.4. Burhanüddin Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir Mergmânî.....	13
1.4.1. Hayatı ve Eserleri.....	13
1.4.2. El-Hidâye, İçeriği Ve Önemi.....	14
2. İBÂDÂT VE NİKÂH ALANLARINDAKİ İHTİLÂFLAR .....	17
2.1 İbadet İle İlgili İhtilaflar.....	18
2.1.1 Kuyular Hakkında .....	18
2.2.2. Teyemmüm Babı.....	19
2.2.3. Mestlerin Üzerine Mesh Meselesi.....	20

2.2.4. (Namaz için) Necasetten Temizlenme Babı .....	21
2.2.5. Namazla İlgili İhtilaflar.....	22
2.2.5.1. Namaz Vakitleri.....	22
2.2.5.2. Ezan Babı .....	24
2.2.5.3 Namazın Keyfiyeti.....	24
2.2.5.4. Namazdaki okuyuş hakkında.....	26
2.2.5.5. İmamlık Babı .....	27
2.2.5.6. Namazı Bozan Ve Namazda Mekruh Olan Şeyler .....	29
2.2.5.7. Vitir Namazı.....	29
2.2.5.8. Nafile Namazlar .....	30
2.2.5.9. Namazda Okuyuşun (Kıraatin) Hükümü .....	31
2.2.5.10. Geçmiş Namazların Kazası .....	31
2.2.5.11. Sehiv (Yanılma) Secdesi.....	32
2.2.5.12. Cuma Namazı .....	33
2.2.5.13. Bayram Namazı.....	37
2.2.5.14. Kurban Bayramı Günlerinde Getirilmesi Gereken Tekbirler.....	38
2.2.5.15. Güneş ile Ay Tutulmaları Namazı .....	39
2.2.5.16. Yağmur Duası ve Namazı .....	40
2.2.5.17. Şehidin Hükümü.....	41
2.2.6. Zekâtla İlgili İhtilaflar .....	42
2.2.6.1. Davarların Zekâtı.....	42
2.2.6.2. Atların Zekâtı .....	42
2.2.6.3. Gümüşün Zekâtı.....	43
2.2.6.4. Altının Zekâtı.....	44
2.2.6.5. Ticaret Eşyası.....	45
2.2.6.6. Maden ve Hazinelelerin Zekâtı .....	46
2.2.6.7. Zekât Kimlere Verilir Kimlere Verilmez.....	47
2.2.6.8. Fitre Babı .....	48
2.2.7. Oruçla İlgili İhtilaflar .....	48
2.2.7.1. Hem Kaza Hem Kefareti Gerektiren Şeyler .....	48
2.2.7.2. İtikâf Babı .....	50
2.2.8. Hac İle İlgili İhtilaflar.....	51
2.2.8.1. İhrama Girmek.....	52
2.2.8.2. Temettü Haccı.....	54
2.2.8.3. İhramda Yasak Olan Herhangi Bir Şeyi Yapmanın Hükümü.....	56

2.2.8.4. İhramsız Olarak Mikâta Geçmek.....	61
2.2.8.5. İhramda İken Bir Diğer İhrama Girmek.....	62
2.2.8.6. İhsâr Babı.....	63
2.3. Değerlendirme .....	63
<b>3. NİKÂH İLE İLGİLİ İHTİLAFLAR.....</b>	<b>65</b>
3.1. Veliler Ve Küfüvler Bölümü .....	65
3.2 Kefaet Bölümü.....	65
3.3. Mehir Bölümü .....	67
3.4. Gayr-ı Müslimlerin Evlenmesi .....	72
3.5. Süt Emme Bahsi .....	73
3.6. Boşanma Bahsi .....	75
3.6.1. Boşanmanın Deyimleri.....	75
3.6.2. Boşanmayı Zamana Bağlamaya İlişkin Bir Fasl .....	75
3.6.3. Kendisiyle Gerdeğe Girilmeyen Kadının Boşanması Hakkında Bir Fasl... ..	76
3.6.4. Erkeğin Boşama Yetkisini Karısına Vermesi .....	77
3.6.4.1. “ Sen Muhayyersin” Deyimi Hakkında.....	77
3.6.4.2. “ İstersen Kendini Boşa Deyimi Hakkında” .....	78
3.6.4.3. Hasta Kimsenin Karısını Boşaması .....	79
3.6.4.4. Ric’i Boşanmanın Hükmü .....	80
3.7. Hulu’ Bahsi .....	81
3.8 Zihar Bahsi.....	82
3.9 Li’ân Bahsi .....	82
3.10. İddet Bâbı.....	83
3.11. Nesebin Sabit Olması Bâbı .....	84
3.12. Nafaka Bâbı .....	85
3.13. Değerlendirme .....	86
<b>SONUÇ.....</b>	<b>87</b>

## KISALTMALAR

- b. : İbn (Oğlu)  
Bkz. : Bakınız  
Çev. : Çeviri  
d. : Doğum  
Dan : Danışman  
Ed. : Editör  
h. : Hicri  
Hz. : Hazreti  
ö. : Ölümü  
r.a : Radiyallahu Anh  
s. : Sayfa  
s.a.s : Sallallahu Aleyhi ve Sellem  
Terc : Tercüme  
vd. : Ve Devamı  
Yay. : Yayınları  
ss : Sayı  
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı  
Bkz : Bakınız



## GİRİŞ

İnsan yaratılış itibariyle toplumsal bir varlık olup aynı zamanda yaşadığı toplumun vazgeçilmez öğelerindedir. Kendisini birlikte yaşadığı toplum ve çevresinden ayrı tutamayacağı gibi toplumu ve çevresini ilgilendiren değerlerden de kendini soyutlayamaz. Her toplumun belli başlı kuralları ve kanunları vardır. Dolayısıyla bir birey olarak insanın bu kanunlardan bağımsız olması düşünülemez.

İslam dini Arap coğrafyasının içerisinde bulunmuş olduğu karmaşık bir ortamda insanları hidayete ulaştırmak için gelmiştir. Bu din, muhtevasında insanların dünyada salâha ahirette felâha ulaştırmak için gerekli olan kuralları ve kanunları barındırmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın belirttiği kanunlar ve Elçisinin sünnetleri zaman içerisinde, İslam Hukuku çalışmaları altında derin incelemelere tabi tutulmuş ve üzerine birçok eserler kaleme alınmıştır. Bu eserlerden bir tanesi de Ebû'l Hasan Ali Merginânî (h. 593/1197) tarafından yazılan Bidâyetü'l- Mübtedî ve onun şerhi el-Hidâye'dir. Bu eser ortaya konulduktan sonra çok fazla rağbet görmüş ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır. el-Hidâye'de Ebû Hanîfe, İmam Muhammed, Ebû Yusuf ve İmam Züfer'in görüşlerinin yanında İmam Şâfiî'in de görüşleri yer almaktadır. Eserde imamların görüşleri dayanakları ile birlikte verilmektedir.

İçtihat hürriyetinin ve ihtilafın rahmet telakki edilmesinin bir sonucu olan ve hukuki çeşitlilik açısından olumlu karşılanması gereken bu ihtilaflar, özellikle hukuki istikrar ve emniyeti tehtit etme potansiyelini de beraberinde getirebilmektedir. Bu nedenle, mezheplerin teşekkülünden sonra müntesip fakihlerin en önemli uğraş alanlarından birisi, fetva ve yargılamada esas alınacak müftâ bih görüşleri tespit etmek olmuştur.<sup>1</sup>

Bir mesele hakkında kendisiyle hüküm verilen şer'i hüküm ya da bir olay hakkında iki farklı görüşten birini tercih etmeye müftâ bih denir.<sup>2</sup> Ayrıca ulema mezhep içi tercihte birçok kavram kullanmıştır. Örneğin “aleyhi amelü'l-ümme”, “aleyhi'l-fetva” bu kavramlardan birkaçıdır.<sup>3</sup> Merginânî'nin ele almış olduğu el-Hidâye'de mezhep içi görüşleri ele alan ve günümüzde de önemini yitirmeden değerini koruyan bir eser olduğundan dolayı bu eseri tercih

<sup>1</sup> Seyit Mehmet Uğur, **Hanefî Mezhebinde Müftâ Bih Görüşün Belirlenmesinde Meşâyih'in Rolü**, 6. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı III, s. 99.

<sup>2</sup> Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, İstanbul 1998, s.318.

<sup>3</sup> Seyit Mehmet Uğur, **Hanefî Mezhebinde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, s.272.



ettik. Merginânî bu eseri ele alırken birçok kaynaktan yararlanmışır. Bizim de inceleme esnasında yararlanacağımız temel kaynak el-Hidâye olmakla birlikte Zeylaî'nin Nasbu'r-Râye adlı eserine ve el-Hidâye üzerine yazılmış olan diğere eserlerdir.

Modern dönemde el-Hidâye üzerine yapılan on dokuz yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Bu çalışmalar şu şekildedir:

1. Mehmet Karataş, “Muhtasar’la Hidaye’nin Konu ve Metod Bakımından Mukayesesi”, Erciyes Üniversitesi İslâm Hukuku (Danışman: Halit Ünal), Kayseri 1995.
2. Zhanat Makhasheva, “Karahanlılar Devri İslâm Hukukçusu Burhanuddin el-Merginânî ve el-Hidâye İsimli Eserinin Değerlendirilmesi”, Ankara Üniversitesi İslâm Hukuku (Danışman: Şamil Dağcı), Ankara 2000.
3. Sait Nuri Akgündüz, “el-Merginânî’nin el-Hidâye Adlı Eserinde İstihsân”, Marmara Üniversitesi İslâm Hukuku (Danışman: Bilal Aybakan), İstanbul 2004.
4. Gurbansahed Annamammedov, “Mâverâunnehir Âlimlerinden Merginânî’nin Bidâyetü’l-mübtedî Adlı Eseri ile Mevsilî’nin el-Muhtâr Adlı Eserinin Mukayesesi”, Uludağ Üniversitesi İslâm Hukuku (Danışman: Yunus Vehbi Yavuz), Bursa 2004.
5. Mahmut Esad Erkaya, “Hanefî Fakihlerin Muhaddisler Tarafından Zayıf Hükmü Verilen Hadisleri Kullanma Nedenleri (el-Hidâye Örneği)”, Selçuk Üniversitesi S.B.E. İslâm Hukuku (Danışman: Orhan Çeker), Konya 2009.
6. Munafis Hodza, “Merginânî’nin el-Hidâye Adlı Eserindeki Külli Kaideler”, Uludağ Üniversitesi İslâm Hukuku (Danışman: Ali Kaya), Bursa 2010.
7. Ahmet Selman Baktı, “Hanefîlerde Kıyas Uygulamaları (Merginânî’nin el-Hidâye Adlı Eseri Çerçevesinde)”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı İslâm Hukuku (Danışman: Sami Erdem), İstanbul 2011.
8. Fatma Betül Altıntaş, “Hanefî ve Şafîî Fıkıh Kitaplarındaki Za’fî Şiddetli Hadisler (el-Hidâye ve eş-Şerhu’l Kebir Örneği)”, Erciyes Üniversitesi S.B.E. Hadis Bilim Dalı (Danışman: Selahattin Polat), Kayseri 2012.
9. Cemal Kalkan, “Hüsâmeddin es-Siğnakî ve en-Nihaye fi Şerhi’l-Hidaye Adlı Eseri”, Ahmet Yesevi Üniversitesi Dini Araştırmalar Bilim Dalı (Danışman: Ahmet Yıldırım), Kazakistan, 2012.

10. Ayhan Şen, “et-Tenbîh alâ müşkilâti'l-Hidâye Adlı Eser Çerçevesinde Hanefî Fıkında el-Hidâye Metnine Yönelik Eleştiriler”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Hukuku Bilim Dalı (Danışman: Soner Duman), Sakarya 2014.
11. Muhammed Köksal Avcı, “Hidâye’de İcma ile Verilmiş Hükümler”, Cumhuriyet Üniversitesi S.B.E. İslâm Hukuku (Danışman: Hakkı Aydın), Sivas, 2014.
12. Esmetullah Awliaqul, “Muamelat Konularında Örf ve Dair Hükümler el-Hidâye Örneği”, Necmettin Erbakan Üniversitesi İslâm Hukuku Bilim Dalı (Danışman: Saffet Köse), Konya 2015.
13. Halil Eker, “Şeyhu’l-İslam Burhânüddin Ebû’l-Hasen Ali b. Ebû Bekir el-Mergînanî’nin el-Hidâye İsimli Eserindeki İbadetler Bahsinde Geçen İmam Şâfiî’ye Ait Görüşlerin Tespit ve Tahkiki”, Dokuz Eylül Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı, İzmir, 2015.
14. Muhammed Özmen, “Kızıl Molla’nın (Abdurrahman b. Ali el-Amasî, ö.983/1575) İbn Kemal’in Hidâye Şerhi Üzerine (Mesh ‘Ale’l-Huffeyn Meselesi Bağlamında) İtirazları”, İstanbul Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı (Danışman: Ahmet Hamdi Furat), İstanbul 2015.
15. Mohammed Alshaikh, “Musannifek’in (ö. 875/1470) Şerhu’l-Hidâye Adlı Eserinin Kitâbü’t-Tahâre, Kitâbü’l-Hukûk ve Kitâbü’l-İstihkâk Adlı Bölümlerinin Tahkik ve Değerlendirilmesi”, Necmettin Erbakan Üniversitesi İslâm Hukuku Bilim Dalı (Danışman: Murat Şimşek), Konya 2016.
16. Emrah Demirtaş, “Mergînanî’nin El Hidaye Kitabında Hadd ve Kısas Bölümlerinde Geçen İmam Şafii’ye Ait Görüşlerin Tespit Ve Tahlili”, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı (Danışman: Mehmet Selim Aslan), 2016.
17. Osman Matpan, “Mergînanî’nin el-Hidâye Adlı Eserinin İbadetler Bölümünde Geçen İmam Şafii’ye Ait Görüşlerin Tespit ve Tahlili”, Erciyes Üniversitesi İslâm Hukuku (Danışman: Mustafa Baktır), Kayseri, 2016.
18. Eser Aksu, “Mergînanî’nin Hidâye Adlı Eserindeki Tercihleri ve Bu Tercihlerin Muhtasar Geleneğine Etkisi (Kitabu’t-Tahâre Örneği)”, Marmara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı İslâm Hukuku Bilim Dalı (Danışman: Prof. Dr. Faruk Beşer), İstanbul 2016.
19. Nafiye Kılınç, “el-Hidâye Bağlamında Ali b. Ebubekir el-Mergînanî’nin Hadis Değerlendirme Yöntemi”, Cumhuriyet Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı (Danışman: Cemal Ağırman), Sivas 2017.

Eser üzerine yapılan çalışmalar incelendiğinde mezhep içi görüş farklılığı ile ilgili bir çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. Biz de bu araştırmayı yapmakla bu alandaki bir boşluğu doldurmaya bir nebze olsa gayret ettik. Ayrıca yapılan bu araştırma sonucunda mezhep âlimlerinin bir taassup içinde olmayıp farklı görüşlere açık olduklarını gördük.

Öncelikli amacımız İmameyn (Ebû Yusuf ve İmam Muhammed)'in Ebû Hanîfe'ye karşı birleştikleri konuları belirlemektir. Ayrıca görüş ayrılıklarını gerekçeleriyle birlikte ortaya koymak, yer yer diğer mezhep imamlarının görüşleriyle karşılaştırmaktır. Diğer bir amacımız da İslam Hukukunun durağan olmadığını ve zaman içerisinde temel kurallara bağlı kalınarak zamanın ve şartların değişmesine bağlı olarak kuralların da değiştiğini fakat bu değişikliğin başıboş olmadığını bir metot içerisinde gerçekleştiğini ortaya koymaktır.

Araştırmamızda temel başvuru kaynağımız Merginânî'nin yazmış olduğu el-Hidâye adlı eseridir. Eser içeriğindeki konular incelenerek, İmam Muhammed ve İmam Ebû Yusuf'un Ebû Hanîfe'ye karşı İbadetler ve Nikâh alanlarında birleştikleri konular tespit edilerek bu konudaki tarafların gerekçeleri belirlenecektir. Konular ele alınırken ilgili ayet ve hadisler mümkün mertebe tahric edilecektir. Ayrıca giriş kısmında Hanefi mezhebinin ilk dönem imamları ve el-Hidâye'nin müellifi Merginânî hakkında kısa bilgi verilecektir.

Konu ele alınırken ilk önce el-Hidâye'den İmameyn'in Ebû Hanîfe'ye muhalefet ettiği kısım aynen verilmiş daha sonra değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme yapılırken mümkün olduğunca deliller ve görüş farklılıklarının sebepleri üzerinde durulmuş yer yer diğer mezhep imamlarının görüşleriyle karşılaştırılmıştır.

# 1. MEZHEP İMAMLARININ HAYATI VE ESERLERİ

## 1.1. Ebû Hanîfe Nu'man b. Sabit b. Zûtâ b. Mâh

### 1.1.1. Hayatı

Asıl adı Nu'man b. Sabit b. Zûtâ b. Mah'dır.<sup>4</sup> Ebû Hanîfe ve İmam-ı Âzam isimleriyle üne kavuşmuştur. Ebû Hanîfe künyesi'nin "Hanîfe" denilen bir tür yazı hokkasını yanında taşımasından dolayı bu lakabın verildiği de söylenmektedir.<sup>5</sup> H. 80/699 yılında Kûfe'de doğmuştur.<sup>6</sup> H.150/767 yılında Bağdad'da vefat etmiştir.<sup>7</sup> Vefat nedeni olarak zehirlenerek öldürüldüğü de söylenmektedir.<sup>8</sup> Dedesinin İran'dan Irak'a köle olarak getirildiği daha sonra azat edildiği, babasının ise hür olarak doğduğu bilinmektedir.<sup>9</sup> İmam Ebû Hanîfe'nin kumaş tüccarlığı yaptığı, ilimle meşgul olmaya başladığında ise ortakları vasıtasıyla ticaretini sürdürdüğü bilinmektedir.<sup>10</sup>

Aslen Arap olmadığı dedelerinin Fars veya Türk kökenli olduğu yönünde çeşitli bilgiler bulunmaktadır.<sup>11</sup> İmam Ebû Hanîfe'nin babası Sabit Hz. Ali için hizmetlerde bulunmuş olduğu ve gelecekleri için Hz. Ali'nin dualarını almıştır.<sup>12</sup> Ebû Hanîfe'nin annesi, eşi Sabit vefat edince İmam Caferi sadık ile evlenmiştir.<sup>13</sup>

İmam Ebû Hanîfe'nin ilim silsilesi Hammad b. Süleyman, O'nun hocası İbrahim en Nehâî'dir.<sup>14</sup> O'nun da hocası Alkame b. Kays'dır. Alkame'nin de dayandığı ilmi gelenek Abdullah b. Mes'ud'dur.<sup>15</sup> İmam Ebû Hanîfe hocası Hammad'ın yanında yirmi sekiz yıl talebelik yapmış<sup>16</sup> vefatı üzerine onun ilmi mirasını devam ettirmiş ve öğrencilere dersler

<sup>4</sup> Ethem Rûhi Fığlalı, **Günümüz İslam Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s.121.

<sup>5</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994, c.10, s.131.

<sup>6</sup> Hayrettin Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s.172.

<sup>7</sup> Fahrettin Atar, **Fıkıh Usulü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014, s.464.

<sup>8</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", c.10, s.133.

<sup>9</sup> Hayrettin Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, s.172.

<sup>10</sup> Muhammed Ebu Zehra, **Ebû Hanîfe**, Osman Keskioglu (Çev.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005, s.23.

<sup>11</sup> Ethem Rûhi Fığlalı, **Günümüz İslam Mezhepleri**, s.121.

<sup>12</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslâm İlmihâli**, Akçağ Yayınları, Ankara 2014, s.58.

<sup>13</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslâm İlmihâli**, s.58.

<sup>14</sup> Hayrettin Karaman, **Fıkıh Usulü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2013, s.35.

<sup>15</sup> Muhammed Ebû Zehra, **İslâm'da Siyasi, İtikâdî ve Fıkıhî Mezhepler Tarihi**, Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya, Kerim Aytekin (Çev.), Hisar Yayınları, İstanbul 2017, s.433.

<sup>16</sup> Muhammed Ebû Zehra, **İslâm'da Siyasi, İtikâdî ve Fıkıhî Mezhepler Tarihi**, s.439.

vermiştir.<sup>17</sup> Ayrıca Ebû Hanîfe'nin İmam Malikle bir iletişimi olmakla birlikte Iraklı, Afganlı, Mısırlı hocalarla da dersler yapmıştır.<sup>18</sup> İmam Ebû Hanîfe öğrencilerine dersler verirken konuyla ilgili meseleleri tek tek inceler, öğrencilerinin fikirlerini alır, kendi fikrini delilleriyle birlikte söylerdi.<sup>19</sup> Yetiştirdiği öğrencilerin birkaç bini bulduğu, kırk tanesinin içtihat edebilecek seviyeye yükseldiği söylenmektedir.<sup>20</sup> Birçok hadis ve fıkıh meclislerine iştirak etmiş, yüze yakın tâbiin âlimiyle görüşmüştür.<sup>21</sup>

### 1.1.2. Siyasi Yönü

İmam Ebû Hanîfe'nin hayatının elli iki senesini Emevîler, on sekiz senesi de Abbasiler döneminde geçmiştir.<sup>22</sup> Emevi valisi İbn Hübeyre, Abbasiler döneminde ise Cafer Mansur kadılık teklif etmiş fakat Ebu Hanife bu teklifi kabul etmemiştir.<sup>23</sup> Emevi valisinin teklifini reddettiği için hapse atılmış, dövülmüştür.<sup>24</sup> Emevilerin Ehl-i beyt'e karşı sert tutumları başlayınca Ebu Hanife bu durumu eleştirmekten geri durmamıştır. Hatta Zeyd b. Ali'nin ayaklanmasını hem maddi hem de manevi olarak desteklediği söylenmektedir.<sup>25</sup> Abbasilere karşı mutedil tutum takınmış fakat Abbasiler döneminde çıkan ayaklanmaların kanlı bastırılması üzerine derslerinde Abbasi yönetimini de eleştirmiştir.<sup>26</sup>

### 1.1.3. İlmî Yönü

İmam Ebû Hanîfe döneminin önde gelen âlimlerinden oldukça iltifat görmüştür. İmam Şâfiî onun için "Fıkıhta herkes Ebû Hanîfe'nin aile ferdi sayılır." demiştir.<sup>27</sup> İmam Mâlik de Ebû Hanîfe için "Şu direğin altından olduğunu iddia etse bunu kanıtlayabilir" demiştir.<sup>28</sup>

---

<sup>17</sup> Sönmez Kutlu ve Osman Aydın, "Ehl-i Sünnet'in Fikhî Boyutu", İslâm Mezhepleri Tarihi, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s.423-451.

<sup>18</sup> Muhammed Hamidullah, **İmam-ı A'zam ve Eserleri**, Kemal Kuşçu (Çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 2014, s.64.

<sup>19</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.131.

<sup>20</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.131.

<sup>21</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.131.

<sup>22</sup> Saffet Köse, **İslâm Hukukuna Giriş**, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2013, s.172.

<sup>23</sup> Sönmez Kutlu ve Osman Aydın, "Ehl-i Sünnet'in Fikhî Boyutu", s.423-451.

<sup>24</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.133.

<sup>25</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.133.

<sup>26</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.133.

<sup>27</sup> Hayrettin Karaman, **İslâm Hukuk Tarihi**, s.173.

<sup>28</sup> Hayrettin Karaman, s.173.

Ebû Hanîfe fıkhı “Kişinin lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesi” olarak tarif etmiştir.<sup>29</sup> O, bir hüküm hakkında karar verirken ilk önce Kur’an’a müracaat edeceğini eğer bunda bulamazsa Hz. Peygamber’in sünnetine başvuracağını bunda da bulamazsa sahabe kavlinden istediği görüşü benimseyeceğini son olarak bunlarda da bulamazsa içtihat edeceğini söylemiştir.<sup>30</sup> İmam Ebû Hanîfe’nin bulunduğu bölge karmaşık birçok olayın meydana geldiği ve çözüm bekleyen sorunlar olduğu için kıyas metodunu sıkça kullanmıştır.<sup>31</sup> Fıkhi meseleleri birçok yönden ele aldığı için ehl-i hadis ekolünün aksine farazi meseleleri de içtihadına konu etmiştir.<sup>32</sup> İmam Ebû Hanîfe kendisine intikal eden sorunları çözüme kavuştururken ayetleri, hadisleri ve fıkhi kuralları içinde bulunan dönemin şartlarını, insanların ihtiyacı, dinin genel yapısı açısından yeniden yorumlamıştır.<sup>33</sup> Ebû Hanîfe’nin buluş çağına gelmiş olan kız çocuklarının velileri olmadan evlenebileceği, sefihin ve borçluların ehliyetlerinin kısıtlanamayacağına dair görüşleri bu kabildendir.<sup>34</sup>

İmam Ebû Hanîfe akaide ait konularda genellikle Kur’an’ı esas almış Kur’an’a aykırı olan hadisleri ise uydurma olabileceği endişesiyle tercih etmemiştir.<sup>35</sup> Hz. Peygamberin Kur’an’a muhalif görüşte olmayacağını söylemiştir.<sup>36</sup> İmam Ebû Hanîfe’nin Osman el-Betti’ye yazmış olduğu risalede insanlara öğrettiğimiz şeylerin en hayırlısı sünnettir<sup>37</sup> diyerek Hz. Peygamberin sünnetine vermiş olduğu değeri göstermiştir.

#### 1.1.4. Eserleri

İmam Ebû Hanîfe’nin bizzat kendisinin yazmış olduğu bir eser yoktur. Ancak onun derste işlediği konular daha sonra öğrencileri tarafından kaleme alınmış, kayda geçilmiştir. Bu eserlere aşağıda kısaca yer vereceğiz:

---

<sup>29</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “**Ebû Hanîfe**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.10, s.139.

<sup>30</sup> Saffet Köse, **İslâm Hukukuna Giriş**, s.173.

<sup>31</sup> Mustafa Uzunpostalcı, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.135.

<sup>32</sup> Mustafa Uzunpostalcı, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.135.

<sup>33</sup> Mustafa Uzunpostalcı, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.137.

<sup>34</sup> Mustafa Uzunpostalcı, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.135.

<sup>35</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.139.

<sup>36</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.139.

<sup>37</sup> Ebû Hanîfe, **İmam-ı A’zam’ın Beş Eseri**, Mustafa Öz (Çev.), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2015, s.63.

1- **el-Âlim ve'l-müteallim:** Ebû Hanîfe'den Mukâtil aracılığıyla rivayet edilmiştir.<sup>38</sup> Ehl-i Sünnetin görüşlerini açıklayan, soru-cevap tarzında ele alınan akaide dair konuları içeren eserdir.<sup>39</sup>

2- **el-Fıkhü'l-Ebsat:** Akaidle ilgilidir. Oğlu Hammad ile talebeleri Ebû Yusuf ve Ebû Buti tarafından nakledilmiştir.<sup>40</sup>

3- **el-Fıkhü'l-Ekber:** Akaide ilgili tüm konuları içermektedir. Ehl-i Sünnetin görüşleri burada özetlenmiştir.<sup>41</sup> Ebû Buti el-Belhi rivayet etmiştir.<sup>42</sup> Birçok kişi tarafından şerh edilmiştir.<sup>43</sup>

4- **Risâletü Ebi Hanîfe:** Osman el-Betti'ye hitaben yazılmıştır. Kendisine yöneltilen itiraz ve ithamları içerir.<sup>44</sup>

5- **el-Vasiyye:** Akaide dair kısa bilgileri içerir.<sup>45</sup>

6- **el-Müsned:** Ebû Hanîfe'nin görüşlerini dayandırdığı rivayetleri ele alan bir eserdir.<sup>46</sup>

## 1.2. Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî

### 1.2.1. Hayatı

Ebû Yûsuf h.113/731 senesinde Kûfe'de doğmuştur.<sup>47</sup> H.182/798 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.<sup>48</sup> Ebû Yûsuf künyesiyle meşhur olmuştur.<sup>49</sup> Dedesi sahabeden olup soyu için Hz. Peygamber'in duasını almıştır.<sup>50</sup> Ebû Yûsuf yoksul bir aileden geldiği için çalışmak zorunda kalmış fakat ilim öğrenmeyi asla bırakmamıştır.<sup>51</sup> İlmi yönü kadar ahlaki yönüyle de insanların dikkatini çekmiş bir isimdir. İhtiyaç sahiplerine her zaman yardım elini uzatmıştır.<sup>52</sup> Zaman

<sup>38</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, Rüştü Balcı (Çev.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2016, c.3, s.1145.

<sup>39</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.134.

<sup>40</sup> Ebû Hanîfe, **İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri**, s.33.

<sup>41</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.134.

<sup>42</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, c.3, s.1029.

<sup>43</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, c.3, s.1029.

<sup>44</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.134.

<sup>45</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.134.

<sup>46</sup> Mustafa Uzunpostalcı, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.134.

<sup>47</sup> Zehebî, **Menâkıb-ı Ebû Hanîfe**, s.134.

<sup>48</sup> Fahrettin Atar, **Fıkah Usulü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014, s.467.

<sup>49</sup> Sâlim Ögüt, "**Ebû Hanîfe**", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c.10, s.260.

<sup>50</sup> Sâlim Ögüt, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.260.

<sup>51</sup> Sâlim Ögüt, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.260.

<sup>52</sup> Sâlim Ögüt, "**Ebû Hanîfe**", c.10, s.261.

zaman yöneticilerin isteklerine uygun fetvalar verdiği yönünde eleştirilere maruz kalmış olsa da Kitabü'l-Harac'ın giriş bölümünde Harun Reşid'e ithafen söylediği “kıyamet gününde yöneticilerin en mutlusu halkı en çok mutlu olandır...” şeklindeki sözleri onun bu ithamı hak etmediğini göstermektedir.<sup>53</sup> Vefat ettiğinde cenaze namazını Harun Reşit kıldırması ve onu kendi aile kabristanlığına defnettirmiştir.<sup>54</sup>

### 1.2.2. İlmî Yönü

Ebû Yusuf zor şartlarda dahi ilim öğrenmekten geri durmamış dönemin önde gelen âlimlerinden dersler almıştır. En önde gelen isimlerin başında Ebû Hanîfe, İbn Ebi Leyla, Süleyman et-Temimi vd. gelmektedir.<sup>55</sup> Ebû Yusuf İmam Mâlik'ten de ders görmüştür.<sup>56</sup> İbn Ebi Leyladan dokuz yıl yargılama hukuku okumuştur.<sup>57</sup> Abbasi halifesi Mehdi Billah zamanında kadılık görevine getirilmiş, Harun Reşit döneminde oluşturulan baş kadılık (kadı'l-kudat) makamına getirilmiştir.<sup>58</sup>

Ebû Yusuf önüne gelen ilmî meseleleri değerlendirirken evvela Kur'an'da cevabı aramış bulamadıysa Hz. Peygamber'in sünnetinde bulmaya çalışmış eğer onda da bulamadıysa sahabe kavlini esas almıştır.<sup>59</sup> Hadislerin güvenilirliğine ve rivayetlerin “sika” ravilerden olmasına dikkat etmiştir.<sup>60</sup> Ebû Yusuf fetvaya konu olan bir olay hakkında helal veya haram demenin sakıncalı olacağını söyleyerek bunun yerine, “bunda beis yoktur” ya da “bu mekruhtur” gibi ifadeler kullanılmasının daha doğru olacağını söylemiştir.<sup>61</sup>

---

<sup>53</sup> Sâlim Ögüt, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.261.

<sup>54</sup> Sâlim Ögüt, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.261.

<sup>55</sup> Sâlim Ögüt, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.261.

<sup>56</sup> Fahrettin Atar, **Fıkıh Usulü**, s.467.

<sup>57</sup> Sâlim Ögüt, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.261.

<sup>58</sup> Sâlim Ögüt, “**Ebû Hanîfe**”, c.10, s.261.

<sup>59</sup> Hatice Çavukoğlu, “**İlk Hanefî Hukukçularının Usûl Anlayışı**”, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2002), 17.

<sup>60</sup> Hatice Çavukoğlu, “**İlk Hanefî Hukukçularının Usûl Anlayışı**”, s.31.

<sup>61</sup> Hatice Çavukoğlu, “**İlk Hanefî Hukukçularının Usûl Anlayışı**”, s.34.



### 1.2.3. Eserleri

- 1- **Kitabu'l-Harâc:** İslam fihkî içerisinde finansman alanda yazılmış olan ilk eserdir.<sup>62</sup> Günümüze kadar ulaşan ilk telif eserdir.<sup>63</sup> Halife Harun Reşid'in isteği üzerine yazılmıştır.<sup>64</sup>
- 2- **İhtilâfu İbn Ebi Hanîfe ve İbn Ebi Leyla:** Bu eserde Ebû Hanîfe ile İbn Ebi Leyla'nın muhalefet ettikleri konular ele alınmıştır.<sup>65</sup>
- 3- **er-Reddü alâ Siyeri'l-Evzâi:** Bu eserde Evzai'nin Ebû Hanîfe'yi eleştiren görüşlerine karşı yazılmış ve tenkidlere cevaplar verilmiştir.<sup>66</sup>
- 4- **el-Emali:** Ebû Yusuf'un ders takrirlerini içerir. Muhammed eş-Şeyban derslerinde not tutmuştur.<sup>67</sup>
- 5- **Kitâbü'l-Âsâr:** Muhammed eş-Şeyban kaleme almıştır, Ebû Hanîfe'den rivayet edilen eserler ele alınmıştır bu eserin şerhleri de vardır.<sup>68</sup>

### 1.3. Ebû Abdullah Muhammed b. El-Hasen b. Ferkad eş-Şeybani

#### 1.3.1 Hayatı

Künyesi Ebû Abdullah, nisbesi ise Beni Şeyban kabilesine mensup olduğu için İmam Muhammed'dir. <sup>69</sup> İmam-ı Muhammed'in menşei Dimeşk'da bulunan Haresta köyüne dayanmaktadır.<sup>70</sup> H.132'de Vâsıt'ta doğmuştur.<sup>71</sup>

İmam-ı Muhammed'in Ebû Hanîfe'nin ilim meclisine katılmasıyla ilgili şöyle bir olay anlatılır: İmam Muhammed henüz on dört yaşındayken başına gelen bir meselenin hükmünü sormak için Ebû Hanîfe'nin yanına gider “Yatsı namazını kılıp yatan bir çocuğun yatsı namazı çıkmadan ilk kez ihtilam olması halinde tekrar namazı kılıp kılmaması hususunu” sorar. Ebû

<sup>62</sup> Sâlim Ögüt, “Ebû Hanîfe”, c.10,s. 264.

<sup>63</sup> Sâlim Ögüt, “Ebû Hanîfe”, c.10, s.264.

<sup>64</sup> Fahrettin Atar, **Fıkıh Usulü**, s.467.

<sup>65</sup> Fahrettin Atar, **Fıkıh Usulü**, s.467.

<sup>66</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, c.2, s.687.

<sup>67</sup> Fahrettin Atar, **Fıkıh Usulü**, s.467.

<sup>68</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, c.3, s.1109.

<sup>69</sup> Aydın Taş, “**Muhammd b. el-Hasan eş-Şeybani'nin Hukuk Anlayışı**”, (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2003), s.10.

<sup>70</sup> Hasan Güçlü, “**Şeybânî'nin el-Asl İsmi Eserinin Kitâbu'l-Buyû' Ve's-Selem Bölümünde İstihsan Metodunun Uygulanışı**”, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2008), s.5.

<sup>71</sup> Aydın Taş, “**Şeybânî, Muhammd b. Hasan**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c.39, s.38.

Hanîfe de tekrar kılması gerektiğini söyleyince mescidin bir köşesine gider ve yatsı namazını tekrar kılar. Bu davranışı Ebû Hanîfe'nin hoşuna gider ve Şeybani'yi ilim halkasına davet eder.<sup>72</sup> Ebû Hanîfe vefat ettiğinde İmam-ı Muhammed henüz on sekiz yaşında olduğundan ondan dört yıl kadar ders alabilmiştir. Fıkıh eğitimini Ebû Yusuf'un yanında tamamlamıştır.<sup>73</sup> Daha Ebû Yusuf hayattayken kendisi de üstat olmuştur.<sup>74</sup>

İmam-ı Muhammed'in Harun Reşid ile olan münasebeti hocası Ebû Yusuf'un Rakka bölgesine kadı tayin edilmesi tavsiyesi ile başlamıştır. İmam Muhammed bu duruma sıcak bakmamasına rağmen teklifi kabul etmiştir. Kaynaklarda İmam Muhammed'in hocası Ebû Yusuf'a bu durumdan dolayı kırıldığı yönünde bilgiler vardır.<sup>75</sup>

İmam Muhammed Rakka kadısıyken h.176/792'de Zeydi imam Yahya b. Abdullah'ın isyanı neticesinde halife Harun Reşit kendisiyle istişare etmiş neticesinde İmam-ı Muhammed'den istediği cevabı alamadığı için isyanı desteklediğini düşünmüş ve fetva verme yetkisini kaldırmıştır. Bu gelişmeler üzerine İmam Muhammed Bağdat'a dönmüş ve h. 189/805 yılına kadar orada kalmıştır.<sup>76</sup> Daha sonra halifeyle konuşarak fetva verme yetkisini geri almış, Ebû Yusuf'un vefatı üzere baş kadı olarak atanmış ve vefat edene kadar bu görevde kalmıştır.<sup>77</sup>

Abbasi halifesi Mehdi zamanında el-Muvatta'nın şöhret bulmasıyla İmam Muhammed tekrar Medine'ye gitmiş üç yılı aşkın bir süre İmam Mâlik'in yanında kalmış ve ondan yaklaşık yedi yüz hadis kaydetmiştir. Ayrıca el-Muvatta'yı bir kitapta toplamıştır.<sup>78</sup>

İmam Muhammed'in Medine'ye ilk gidişinde İmam Mâlik ile buluşması hakkında şöyle bir olay anlatılır: "İmam Mâlik ders verdiği bir sırada İmam Muhammed henüz on dört yaşında bir çocuktur. İmam Mâlik'e sadece mescidin içinde su bulabilen cünüp bir kimse hakkında ne düşündüğünü sorar. İmam Mâlik cünüp olan kimsenin mescide giremeyeceğini söyler. İmam Muhammed ısrarla namaz vakti girmişken ne yapması gerektiğini sorar. İmam Mâlik her defasında mescide giremeyeceğini söyler. Bu defa İmam Mâlik kendisinin ne düşündüğünü sorar. İmam Muhammed de teyemmüm ederek içeri girer, suyu alır, gusleder ve namazını kılar

---

<sup>72</sup> Zehebî, *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe*, s.176.

<sup>73</sup> Hasan Güçlü, "Şeybânî'nin el-Asl İsmi Eserinin Kitâbu'l-Buyû' Ve's-Selem Bölümünde İstihsan Metodunun Uygulanışı", s.5.

<sup>74</sup> Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s.201.

<sup>75</sup> Aydın Taş, "Muhammd b. el-Hasan eş-Şeybani'nin Hukuk Anlayışı ", s.21.

<sup>76</sup> Aydın Taş, "Muhammd b. el-Hasan eş-Şeybani'nin Hukuk Anlayışı ", s.23-24.

<sup>77</sup> Aydın Taş, "Muhammd b. el-Hasan eş-Şeybani'nin Hukuk Anlayışı ", s.24.

<sup>78</sup> Zehebî, *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe*, s.192.

der. İmam Mâlik kendisinin nereli olduğunu sorduğunda yeri işaret ederek “buradanım” der. İmam Muhammed gittikten sonra yanındakiler onun Ebû Hanîfe’nin talebesi olduğunu söylerler. İmam Mâlik şaşırarak nasıl olurda buralıyım diyerek yalan söyler der. Yanındakiler ise onun toprağı işaret ederek bu cevabı verdiğini söylerler. İmam Mâlik “bu kişi bana diğerinden (Ebû Hanîfe) den daha ilginç geldi” der.”<sup>79</sup>

İmam Muhammed İmam Mâlik’in ölümünden duyduğu üzüntüyü “Ne büyük bir musibet! Mâlik b. Enes ölmüş hadiste emiru’l-mü’minin ölmüş” diyerek dile getirmiştir.<sup>80</sup> İmam Muhammed birçok ilim merkezine gitmiş ve önemli hocalardan dersler almıştır. Ders aldığı hocalar arasında İmam-ı Mâlik, Süfyan-ı Sevri, İmam-ı Evzai gibi kişiler de vardır.<sup>81</sup>

İmam-ı Muhammed’in öğrencileri arasında; İmam-ı Şâfiî, Ebû Hafs el- Kebir, Ebû Sufyan el- Cüzcani, Muhammed b. Mukatıl, İbrahim b. Rüstem ve İsa b Aban gibi âlimler de yer almaktadır.<sup>82</sup> İmam-ı Muhammed Harun Reşit ile Rey’e gitmiş ve orada h. 189/805’ te elli yedi veya elli sekiz yaşındayken vefat etmiştir.<sup>83</sup> Harun Reşit İmam-ı Muhammed’in ölümünden duyduğu üzüntüyü şu dizelerle dile getirmiştir:

“Üzüldüm Kadu’l- kudât Muhammed’e  
Gözyaşlarımı döktüm, gönül âşıktı ona  
Onun ardından Kisaî’nin ölümü, beni yaktı,  
Nerdeyse yer yalandı, sema sallandı.  
İlmin iki zirve ismi, çekip gitti,  
Âlemlerde bu ikisinin dengi yoktu”<sup>84</sup>

### 1.3.2. Eserleri

İmam-ı Muhammed’in eserleri Hanefi ekolünde sıkça kullanılan ve yaygın olanlarına Zâhiru’r-rivaye, güvenilirliği tam olarak tespit edilememiş olanlarına ise Nâdiru’r-rivaye denir. Zâhiru’r rivaye olarak isimlendirilen eserleri şunlardır:

<sup>79</sup> Zehebî, *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe*, s.192-193.

<sup>80</sup> Zehebî, *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe*, s.193.

<sup>81</sup> Hasan Güçlü, “Şeybâni’nin el-Asl İsimli Eserinin Kitâbu’l-Buyû’ Ve’s-Selem Bölümünde İstihsan Metodunun Uygulanışı”, s.5.

<sup>82</sup> Hasan Güçlü, “Şeybâni’nin el-Asl İsimli Eserinin Kitâbu’l-Buyû’ Ve’s-Selem Bölümünde İstihsan Metodunun Uygulanışı”, s.5.

<sup>83</sup> Aydın Taş, “Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybani’nin Hukuk Anlayışı”, s.25.

<sup>84</sup> Zehebî, *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe*, s.192-210.

- el – Asl ( Mebcut )
- ez- Ziyadât
- el- Câmîu’s- Sağır
- el- Câmîu’l- Kebir
- es- Siyeru’s- Sağır
- es- Siyeru’l- Kebir

Nâdiru’r-Rivaye olarak adlandırılan eserlerinin en meşhurları ise şunlardır:

- Haruniyyât
- Curcâniyyât
- Kessâniyyât
- Rakkiyyât

#### 1.4. Burhanüddin Ebû’l-Hasan Ali b. Ebû Bekir Merginânî

##### 1.4.1. Hayatı ve Eserleri

Merginânî h. 511/1117’de Ferğananın Merginânî kentinde dünyaya gelmiştir.<sup>85</sup> Merginânî Türkistan’ın Fergana eyaletinde bir şehirdir.<sup>86</sup> Ailesi çeşitli âlimler yetiştirmiştir ve soyu Hz. Ebûbekir’e dayanmaktadır.<sup>87</sup> Merginânî h. 593/1197’de vefat etmiştir.<sup>88</sup> Çağdaşları da Merginânî’yi hayırla yâd etmişlerdir. Kadıhan Merginânî için zahit ve takva ehli olduğunu ve gecelerini teheccüdle geçirdiğini söylemiştir.<sup>89</sup>

Merginânî ilim yönünden zengin olan Mâverâünnehr bölgesinde yetişmiş Hanefi hukukçularındandır.<sup>90</sup> Dedesi (anne tarafından) Serahsî’ten dersler almıştır.<sup>91</sup> Merginânî’nin hocaları arasında İsticâbi es-Semerkandi (ö.535/1140) gibi âlimlerde yer almaktadır. Hac sebebiyle Mekke ve Medine’ye gittiğinde Ömer b. Abdülmümin el Belhi (ö. 559/1163) ile yol arkadaşlığı yapmış, Belhi’den hadis öğrenmiş ve bazı fıkhi konuları münazara etmiştir.<sup>92</sup>

<sup>85</sup> Ferhat Koca, “**Merginânî**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004, c.29, s.182.

<sup>86</sup> Mehmet Karataş, “**Muhtasarla el-Hidâye’nin Konu ve Metot Bakımından Mukayesesi**”, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1995), s.16.

<sup>87</sup> Ferhat Koca, “**Merginânî**”, c.29, s.182.

<sup>88</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü’z Zunûn**, c. 2, s.224.

<sup>89</sup> Faruk Beşer, **Fıkhi Meseleler**, Seha Neşriyat, İstanbul 1990, s.130.

<sup>90</sup> Mehmet Karataş, “**Muhtasarla el-Hidâye’nin Konu ve Metot Bakımından Mukayesesi**”, s.16.

<sup>91</sup> Mehmet Karataş, “**Muhtasarla el-Hidâye’nin Konu ve Metot Bakımından Mukayesesi**”, s. 16.

<sup>92</sup> Murat Şimşek, “**Bir Hanefi Klasığı: Merginânî’nin el-Hidâye’si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar**”, 2014, Türkiye Araştırmaları Litaratür Dergisi, c.12, ss.23, s.284.

Buhara Hanefi hukuk okulunun önemli isimleri arasında yer almıştır.<sup>93</sup> İbn Kemal (ö. 940/1534) el-Hidâye müellifini ashâbü't-tercîh'den saymıştır.<sup>94</sup> Mergînânî'nin birçok eseri vardır. Bunların bazılarını aşağıda kısaca açıklayacağız.

**1- Bidâyetü'l Mübtedi:** Bu eser Muhtasarü'l Kudûriyy ile Câmiu's-Sağîr'i bir araya getirmiştir.<sup>95</sup>

**2- el-Hidâye:** Bidâyetü'l Mübtedi üzerine yapılan bir şerhtir. Hanefi mezhebinin en tanınmış eserlerindedir, üzerine birçok haşiye yazılmıştır.<sup>96</sup>

**3- Muhtar en-Nevazil:** Fıkha dair bir eserdir.<sup>97</sup>

**4- Kifâyetü'l-Müntehi:** Bidâyetü'l-Mübtedi'ye şerh olarak yazmaya başlamış fakat çok uzun ve dağınık olmaya başlayınca bu eseri bırakmış el-Hidâye'yi ele almıştır.<sup>98</sup>

#### 1.4.2. el-Hidâye, İçeriği Ve Önemi

el-Hidâye, Bidâyetü'l-Mübtedî'nin şerhidir. Muhammed eş-Şeyban'ın Câmiu's-Sağîr'i ile Kudûri'nin el-Muhtasar'ından oluşmaktadır.<sup>99</sup> Mergînânî el-Hidâye'yi on üç yılda tamamlamıştır.<sup>100</sup> Mergînânî'nin oğlu İmam İmaüddin el-Hidâye için bir methiye yazmıştır ve şöyle demiştir: “el-Hidâye, kendilerini belleyenleri hidayete ulaştıran kitaptır. / Kim ki ona bir şekilde ulaşmış olup elde edilirse, emellerin en hayırlısına erişmiş olur.”<sup>101</sup> Mergînânî el-Hidâye'yi yazarken İmamı Mâlik'in Muvatta'sından, Ebû Yusuf'un Emâli, en-Nevâdir'inden, İmam Muhammed'in el-Asl, el-Câmiu's-Sağîr, el-Câmiu'l-Kebir'inden, Serahsî tarafından şerh edilen es-Siyerü'l-Kebir'den vb. birçok eserden yararlanmışır.<sup>102</sup> el-Hidâye'deki konuları ele alırken Mergînânî öncelikle Ebû Hanîfe'nin sonra İmam Muhammed ve İmam Yusuf'un görüşlerine yer vermiş zaman zaman da İmam Züfer'in görüşlerine de değinmiştir. Tercih ettiği

<sup>93</sup> Murat Şimşek, “Bir Hanefî Klasîği: Mergînânî'nin el-Hidâye'si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar”, 2014, c.12, ss.23, s.286.

<sup>94</sup> Ahmet İnanır, “İbn Kemal'in Tabakâtü'l Fukahâsi Ve Değerlendirilmesi”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ss.37, Erzurum, 2012, s.76.

<sup>95</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, c. 2, s.224.

<sup>96</sup> Ferhat Koca, “Mergînânî”, c.29, s.182.

<sup>97</sup> Ferhat Koca, “Mergînânî”, c.29, s.182.

<sup>98</sup> Ferhat Koca, “Mergînânî”, c. 29, s.182.

<sup>99</sup> Mehmet Karataş, “Muhtasarla el-Hidâye'nin Konu ve Metot Bakımından Mukayesesi”, s.16.

<sup>100</sup> Cengiz Kallek, “el-Hidâye”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, c.17, s.471.

<sup>101</sup> Burhanüddin Ebû'l Hasan Ali b. Ebû Bekir Mergînânî, **el-Hidâye**, Ahmed Mevlâni (Çev.), Kahraman Yayınları, İstanbul 2015, c.1, s.13.

<sup>102</sup> Mehmet Karataş, “Muhtasarla el-Hidâye'nin Konu ve Metot Bakımından Mukayesesi”, s.24-25.

görüşü ise sona bırakmıştır.<sup>103</sup> Merginânî, el-Hidâye’yi yazarken şöyle bir metot belirlemiştir: “Allah kendisinden razı olsun diyor ki” ifadesini kullandığı an kendisini kastetmiştir.<sup>104</sup> “Meşayihunâ” ifadesi ile Buhara ve Semerkand’a kadar olan Maveraünnehr âlimlerini kastetmiştir.<sup>105</sup> Sahabenin sözü için “Eser” deyimlerini kullanırken pek çok defa “eser” ile “Hadis” özelinde ayırım yapmadan her ikisinde de “Yukarıda belirttiğimiz üzere” söz öbeği kullanmıştır.<sup>106</sup> Akli delil yerine “Fıkıh” deyimini kullanmıştır.<sup>107</sup> “Asıl” diye zikrettiğinde İmam Muhammed’in “Mebcut”unu kasteder.<sup>108</sup> “el-Muhtasar” dediğinde Kudûrî’nin Muhtasarını “el-Kitap” dediğinde ise el-Câmiu’s-Sağır’i kasteder.<sup>109</sup> Kuduri ile el-Câmiu’s-Sağır’ arasında uyumsuzluk olduğunda “el-Câmiu’s-Sağır böyle demiştir” der. Eğer bir uyumsuzluk yoksa sadece “Demiştir” der ve ibaresini nakleder.<sup>110</sup> “demişlerdir” ifadesini ise sadece ihtilafı bulunan durumlarda kullanmıştır.<sup>111</sup> “Aktarılmış olan bu hadisler de şu mânâyâ gelmektedir”<sup>112</sup> ifadesini kullandığı zamanda “Hadis ulemaları nezdinde ilgili manaya hamledilmiştir” anlamını katmak istemiştir. “Söz konusu hadiste şu manaya hamledilmektedir.”<sup>113</sup> İfadesinin kullandığı zamanda kendi yorumunu kasteder. “Falan kesten” dedikleri zaman “ilgili kimse ilgili görüşü başkalarından nakledilmiştir” demek ister, “Falanca kişiye göre” dedikleri zamanda “görüş o kimsenindir” demek istemektedir.<sup>114</sup> el-Hidâye’de Merginânî eşler arasındaki ilişkinin sona ermeye başladığında hukuki bir sorun oluşturacağını düşündüğü için seleflerinden farklı olarak nafaka konusuna talak bölümünde yer vermiştir.<sup>115</sup> Bununla birlikte iktidarsızlık da eşler arasındaki ilişkinin sona ermesine yol açabilecek bir durum oluşturduğu için bu konu da talak bölümünde yer almıştır.<sup>116</sup> Aynı zamanda erkeğin iktidarsızlıktan kurtulabilmesi için verilen sürenin ay yılına göre hesaplanması gerektiğini söylemiştir. Bu yönüyle de güneş yılını esas alan Serahsî ve Kâsânî’den de ayrı bir fikir ortaya

---

<sup>103</sup> Cengiz Kallek, “el-Hidâye”, c.17, s.471.

<sup>104</sup> Merginânî, el-Hidâye, c.1, s.13.

<sup>105</sup> Faruk Beşer, Fıkhi Meseleler, s.130.

<sup>106</sup> Merginânî, el-Hidâye, c.1, s.16.

<sup>107</sup> Merginânî, el-Hidâye, c.1, s.16.

<sup>108</sup> Faruk Beşer, Fıkhi Meseleler, s.133.

<sup>109</sup> Faruk Beşer, Fıkhi Meseleler, s.133.

<sup>110</sup> Merginânî, el-Hidâye, c.1, s.17.

<sup>111</sup> Merginânî, el-Hidâye, c.1, s.17.

<sup>112</sup> Merginânî, el-Hidâye, c.1, s.17.

<sup>113</sup> Merginânî, el-Hidâye, c.1, s.17.

<sup>114</sup> Merginânî, el-Hidâye, c.1, s.17.

<sup>115</sup> Merginânî, el-Hidâye, Daru’l-Erkam Yayınları, Beyrut 2006, c.2, s.327.

<sup>116</sup> Merginânî, el-Hidâye, c.2, s.310.

koymuştur.<sup>117</sup> Merginânî'nin bu düzenlemeleri 1917 tarihli Osmanlı Aile Hukukunda da benimsenmiş, Mâliki hukukunu benimseyen Fas Aile Hukuku tarafından da kabul görmüştür.<sup>118</sup>

el-Hidâye yıllarca Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş bir eserdir. Bedrettin el-Aynî<sup>119</sup> (ö.855/1451) el-Hidâye'nin medresenin yapı taşlarından birisi olduğunu söylemiş ve eserin önemine dikkat çekmiştir.<sup>120</sup> Taşkoprizâde Ahmet Efendi<sup>121</sup> (ö.968/1561) de el-Hidâye'yi içerik ve anlatım yönünden güzel bulmuştur.<sup>122</sup> Ayrıca el-Hidâye İngilizceye çevrilmesiyle batıda da şöhret bulmuştur. Bu çeviriyle birlikte Hindistan'da İslam hukuku alanında temel kaynaklardan biri haline gelmiştir. Merginânî İslâm dünyası dışında da tanınan hukukçulardan birisi olmuştur.<sup>123</sup>

el-Hidâye üzerine birçok şerhler, hâşiyeler, ta'likler ve birçok araştırmalar yapılmıştır. Bunlar da bu eserin ne derece önemli olduğunu bizlere göstermektedir. Yapılan bazı çalışmalarını aşağıda zikredeceğiz:

### Şerhler:

- 1- **Hülâsatu'n-nihâye fi fevâidi'l-Hidâye:** Ebü'l Kâsım Alâüddin Mahmûd b. Ubeydillah b. Sâid el-Hârîsi el-Mervezi (ö. 606/1209)<sup>124</sup>
- 2- **Nihâyetü'l-Kifâye li- Dirâyeti'l- Hidâye:** Tâcüşşeria Ömer b. Sadrişşeriâ el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî(ö. 709/1309)<sup>125</sup>
- 3- **Şerhu Dibâceti'l-Hidâye:** Taşkoprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561)<sup>126</sup>

### Haşiyeler:

- 1- **Terğîbü'l-Lebib:** Mümeyyizzâde Abdurrahman Efendi (ö. 922/1516)<sup>127</sup>

<sup>117</sup> Ya'kov Meron, "Merginânî, Metodu ve Hukukçuluğu", M.Fatih Turan (Çev.), Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ss.23, s.228, Erzurum, 2005.

<sup>118</sup> Ya'kov Meron, "Merginânî, Metodu ve Hukukçuluğu", s.227.

<sup>119</sup> Uzun yıllar devlet hizmetinde görev almış bir kişidir. Ayrıca fıkıh, usul, tarih, hadis ve lügat ilimlerinde vukufiyeti olan bir âlimdir. el-Hidâye üzerine de şerh yazmıştır. Detaylı bilgi için bkz. TDV İslam ansiklopedisi, 1991, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayni-bedreddin>. (13.01.2019).

<sup>120</sup> Murat Şimşek, "Bir Hanefî Klasîği: Merginânî'nin el-Hidâye'si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar", s.297.

<sup>121</sup> İslâm ilimleri tarihi niteliğindeki Miftâhu's-sa'âde ile Osmanlı dönemi âlimlerini tanıttığı eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye son derece önemli çalışmaları olan bir İslâm âlimidir. Detaylı bilgi için bkz. TDV İslam Ansiklopedisi, 2011, <https://islamansiklopedisi.org.tr/taskoprizade-ahmed-efendi>. (13.01.2019).

<sup>122</sup> Murat Şimşek, "Bir Hanefî Klasîği: Merginânî'nin el-Hidâye'si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar", s.297.

<sup>123</sup> Ya'kov Meron, "Merginânî, Metodu ve Hukukçuluğu", s.224

<sup>124</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, c.2, s.597.

<sup>125</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, c.4, s.1595.

<sup>126</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, c.3, s.835.

<sup>127</sup> Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, c.4, s.1636.

- 2- **Hâşiyeye ale'l-Înâye fi şerhi'l-Hidâye:** Sa'di Çelebi (ö. 945/1584)<sup>128</sup>
- 3- **Hâşiyetü Balizâde alâ Hâşiyeti Sa'di Çelebi:** Bâlfizâde Mustafa Efendi (ö. 1073/1662)<sup>129</sup>

---

<sup>128</sup> Cengiz Kallek, “**el-Hidâye**”, c.17, s.473.

<sup>129</sup> Mehmet İpirli ve Eyyüp Said Kaya, “**Mustafa Efendi, Bâlfizâde**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, c.31, s.295.





## 2. İBÂDÂT VE NİKÂH ALANLARINDAKİ İHTİLÂFLAR

İbadet sözlük anlamı itibariyle; tapma, tapınma, boyun eğme<sup>130</sup> gibi anlamlara gelir. Terim anlamı ise; kişinin Allah'a olan sevgisini, saygısını göstermek için ortaya koyduğu tutum ve davranışlardır.<sup>131</sup>

İnsanlık var olduğu andan itibaren üstün bir güce inanma, ona tapınma gereksinimi duymuştur. İlkel kabile dinlerinde dahi bireylerin yalnız ve cemaat halinde inandıkları üstün varlığa dua ettikleri, ona kurbanlar sundukları bilinmektedir.<sup>132</sup> Psikolojik açıdan bakıldığında da insan kendine yetebilen bir varlık değildir. Bu nedenle üstün bir yaratıcıyla iletişime geçme ihtiyacını hep hissetmiştir.<sup>133</sup>

İslâm dini açısından ibadeti ele aldığımızda kişinin Allaha kulluğunun gereği olarak O'na olan bağlılığını, sevgisini ve saygısını göstermek için ortaya koyduğu iradi davranışlar<sup>134</sup> olarak değerlendirebiliriz.

İslâm fihkî (hukuku) açısından baktığımızda ibadet, Allah ve Rasûlü tarafından belirlenen ilkelere uygun davranışlar ortaya koymak<sup>135</sup> demektir. Bu anlamda baktığımızda ibadet; taharet/temizlik, namaz, oruç gibi konuları içine aldığı gibi insanların sosyal hayatlarını belirlemede nasıl bir yol izlemeleri gerektiği konusunda da öncü olmuştur. Bu konulardan biri de evliliktir. İslâm aile müessesesine ve neslin korunmasına önem vermiş, neslin bozulmasına yol açacak ilişkileri<sup>136</sup> yasaklamıştır. Nikâhın (evliliğin) ibadet yönünün olduğunu gösteren delillerden biri de Hz. Peygamber'in bu yönde birçok hadisinin olmasıdır. Bunlardan birisinde Hz. Peygamber "Nikâh benim sünnetimdir, sünnetimden yüz çeviren benden değildir"<sup>137</sup> buyurmuştur. Ayrıca bir başka hadiste "Ey genç toplulukları! İçerinizden evlenebilecek gücü olanlar evlensinler. Çünkü evlilik, gözleri harama bakmaktan ve iffetsizlikten de koruyan en iyi

---

<sup>130</sup> Mustafa Sinanoğlu, "İbadet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c.19, s.233.

<sup>131</sup> Mustafa Sinanoğlu, "İbadet", c.19, s.233.

<sup>132</sup> Abdurrahman Küçük, "İbadet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c.19, s.235.

<sup>133</sup> Hayati Hökelekli, "İbadet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c.19, s.248.

<sup>134</sup> Ferhat Koca, "İbadet", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c.19, s.240.

<sup>135</sup> Abdurrahman Candan ve Mehmet Selim Aslan (ed.), **İslam İbadet Esasları**: Lisans Yayınları, İstanbul 2018, s.19.

<sup>136</sup> Kur'an, **İsrâ**, 17/32.

<sup>137</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, **Nikâh**, 1.

durumdur...”<sup>138</sup> buyurarak evliliğin kişiyi haramdan koruduğuna dikkat çekmiştir. Neticede haramdan korunmak da ibadet kapsamına girmektedir. Bu konuda birçok ıslahat yapmıştır. İslâmiyet öncesi cahiliye dönemine ait olan şigar, mut’a gibi nikâhları yasaklamış, evliliğin kutsiyetine işaret ederek eşlerin birbirleri için bir elbise<sup>139</sup> olduğuna vurgu yapmıştır.<sup>140</sup>

## 2.1 İbadet İle İlgili İhtilaflar

### 2.1.1 Kuyular Hakkında

“İmam Ebû Hanîfe’ye göre kuyuda fare veya buna benzer bir hayvan ölüsü varsa ve kuyuya ne zaman düştüğü bilinmiyorsa, kuyuya düşen fare veya benzeri hayvanda şişme ve çürüme de yoksa bu kuyu suyundan abdest alanların yirmi dört saatlik namazlarını iade etmeleri gerekir. Ayrıca o kuyu suyunun değdiği bütün eşyaların yıkanması lazım gelir. Eğer şişme ve çürüme varsa üç günlük namazın kazası gerekir. İmameyn ise kuyuya ne zaman düştüğü bilinmedikçe hiçbir şeyin lazım gelmeyeceği kanaatindedir.”<sup>141</sup>

Mâlikiler de eğer akıcı kanı bulunan kara hayvanı kuyuya düşer ve orada ölürse ve kuyunun suyu da değişmediyse suyun temiz olduğunu söylemiştir. Mâlikiler, kuyudan kişinin hoşnut olacağı miktarda suyun atılmasının mendub olacağı kanaatindedir.<sup>142</sup> İmam Ebû Hanîfe kuyu suyunun temiz sayılabilmesi için suya düşen hayvanın ne zaman düştüğünün bilinmesi gerektiği görüşündedir. Eğer ne zaman düştüğü bilinmiyorsa o kuyudan alınan abdestle kılınan namazın iadesinin gerektiğini söylemiştir. İmameyn ise farenin ne zaman düştüğü bilinmedikçe bir şey lazım gelmeyeceği görüşündedir. Mâlikiler de aynı görüştedirler.

İmam Ebû Hanîfe burada daha ihtiyatlı davranmış ve suyun kirli olabileceğini düşünmüştür. Kirli suyla abdest almak caiz olmayacağı için namazın da kazası gerekeceğini söylemiştir. İmameyn ise farenin ne zaman düştüğünün bilinmemesi, bir şüphe doğurduğu için her hangi bir gereksinim görmemiştir. Ayrıca İmameyn kolaylık ilkesini göz önünde bulundurmuştur. Günümüzde ise suyun temiz olup olmadığını belirlemede kullanılabilecek birçok yöntem vardır. Bu sayede kolaylıkla temiz olup olmadığını tespit edebiliriz.

<sup>138</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı, **Hadislerle İslam**, <https://hadislerleislâm.diyânet.gov.tr/?p=kitap&i=4.1957.21>, (5.11.2018).

<sup>139</sup> Kur’an, **Bakara**, 2/187

<sup>140</sup> Fahrettin Atar, **“Nikâh”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (DİA), Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, c.33, s.112.

<sup>141</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.32.

<sup>142</sup> Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî, **Kitabü'l Fıkh Âle'l-Mezâhibül Erbaa**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1987, c.1, s.42.

### 2.2.2. Teyemmüm Babı

“Cünüp durumuna düşen kişi gusletmiş olduğu durumda soğukluktan ölecek veya hastalanacaksa teyemmüm de alabilir. Söz konusu hüküm cünüp olan kişinin bulunduğu şehirden başka birşehirden olduğu durumlarda geçerlidir. Şehir için de olduğunda İmam Ebû Hanîfe’ye göre hüküm aynıdır. İmameyn’e göre ise şehirlerde çoğunlukla umumi şehir hamamı olduğu için teyemmüm edemez.”<sup>143</sup> Şâfiîler de soğuk endişesinden dolayı kişinin teyemmüm etmesini caiz görmüştür. Fakat daha sonra namazın kaza edilmesini söylemiştir.<sup>144</sup>

Zâtü’s-selâsil Gazvesine katılan Amr İbn’ül-Âs, soğuk bir gecede ihtilam olmuş, bu şekilde iken teyemmüm alarak sabah namazını kıldırmıştır. Arkadaşlarının Resûlullah’a şikâyeti sonucunda Amr İbn’ul-Âs da “Kendinizi öldürmeyiniz! Çünkü Allah size karşı çok merhametlidir”<sup>145</sup> ayetini hatırladığını ve teyemmüm ettikten sonra da namaz kıldırdığını söylemiştir.<sup>146</sup> Bunun üzerine Resûlullah da sadece tebessüm etmiştir.

İmam Ebû Hanîfe kolaylık prensibini esas alarak cünüp olan kişinin şehir dışında olup olmamasını göz önünde bulundurmayarak teyemmüm yapmasını yeterli görmüştür. İmameyn ise burada sadece cünüp kişinin şehir dışında olmasını geçerli görmüş, bu durumu bir nevi ruhsat olarak değerlendirmiştir. Şehirde bulunanlar için bu uygulamayı esas almamıştır. Çünkü onların başvurabilecekleri başka yollar olduğunu düşünmüştür. İslâm’ın, kişinin yararına olan şeyleri esas aldığı göz önünde bulundurulacak olursa bu doğru bir uygulamadır. Ayrıca bu durum İslâm dininin zarûrât-ı diniyye olarak kabul ettiği canın korunması ilkesiyle de bağdaşmaktadır.

“İmam Ebû Hanife bayram namazı içinde abdesti bozulan kişinin –ister cemaatten biri ister imam olsun- teyemmüm edip namazını tamamlayacağını söylemiştir. İmameyn ise teyemmüm edemeyeceği kanaatindedir. Sebep olarak ise namaza sonradan katılan kişinin imam selam verdikten sonra namazı tamamlama imkânı olmasını göstermiştir. İmam Ebû Hanîfe de kendi görüşüne delil olarak bayram dolayısıyla cemaatin kalabalık olacağını ve itişip kakışma olabileceği için sonradan namaza dâhil olan kişinin namazı tamamlayamayabileceğini söylemiştir.”<sup>147</sup>

<sup>143</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.32.

<sup>144</sup> el-Cezîrî, **Kitabü'l-Fıkh ale'l-Mezâhibü'l-Erbâa**, c.1, s.154

<sup>145</sup> Kur'an-ı Kerim, **Bakara Suresi**, 2/195.

<sup>146</sup> Hamdi Döndüren, **Delilleriyle İslâm İlmihali**, Erkam Yayınları, İstanbul 2014, s.223.

<sup>147</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.34-35.

İmam Ebû Hanîfe burada kolaylık prensibini benimsemiştir. Eğer kişi teyemmüm abdesti alırsa cemaate yetişme durumu da vardır. Ama suyla abdest alırsa cemaate yetişme fırsatını da kaçırma ihtimali vardır. Hem namazı cemaatle tamamlamak daha efdaldir. İmameyn ise kişinin sonradan da namazı tamamlayabileceğini söylemiş bu nedenle teyemmüm abdestini yeterli görmemiştir. Ebû Hanîfe'nin görüşü daha kabule şayandır. İmam Ebû Hanîfe ihtiyatlı davranarak bu hükmü vermiştir.

“Teyemmüm etmek isteyen kişinin yanındaki arkadaşında su varsa ondan ister eğer vermezse ondan sonra teyemmüm edebilir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre arkadaşlarından su istemesini gerçekleştirmeden teyemmüm etmesi caizdir. Nedeni de bir diğerine ait olan bir şeyi isteme durumunda boyun bükme ve zorluk vardır. İmameyn'e göre ise su bol olduğu adına onu isteme durumunda boyun bükme ve zorluk bulunmamaktadır.”<sup>148</sup> Burada İmam Ebû Hanîfe başkasına ait olan bir şeyi istemede kişinin çekine bileceğini düşünerek teyemmüm yapmayı yeterli görmüştür. İmameyn ise su bol bulunan bir şey olduğu için onu istemede çekinecek, utanacak bir şeyin olmadığını düşünmüş bu nedenle istemesi gerektiğini söylemiş ve kişinin onu vermemesi durumunda teyemmüm edebileceği hükmüne varmıştır. İmameyn'in görüşü daha kabule şayandır. Çünkü su, başkasının özel mülküdür. Kişinin ilk önce izin alması gerekir. Şayet kişi suyu vermezse ondan sonra teyemmüm edebilir.

### 2.2.3. Mestlerin Üzerine Mesh Meselesi

“İmam Ebû Hanîfe çoraplarla birlikte mesh etmeyi caiz görmemiştir. Fakat çorabın taban kısmına deri dikilmesi halinde caiz olacağı kanaatindedir. İmameyn ise su çekmeyecek kadar kalın olan çoraplara meshi caiz görmüştür. İmameyn Muğire b. Şu'be yoluyla rivayet edilen ‘Rasûlullah abdest aldı, iki çorabı ve iki ayakkabısı üzerine meshetti’<sup>149</sup> hadisini delil olarak göstermektedir. İmameyn çorapların kalın olduğunda onunla yürünebileceğini söylemiştir. İmam Ebû Hanîfe ise çorabın ne kadar kalında olsa mesh gibi olmadığını onunla dibine deri dikilmedikçe yürünemeyeceğini söylemiştir. Hz. Peygamber'in hadislerindeki çoraplarının üzerine mesh ettiğine dair rivayetlerde dibinde deri olması yönündedir. İmam Ebû Hanîfe'nin daha sonra bu görüşünden dönerek İmameyn'in görüşüne katıldığı rivayet bulunmaktadır ve fetva da buna göredir.”<sup>150</sup>

<sup>148</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.35.

<sup>149</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, **Tahare**, 61.

<sup>150</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.37.

Mâlikilere göre mesh ancak deriden olmalıdır. Yünden veya başka bir şeyden elde edilen meshler üzerine mesh etmeyi uygun görmezler. Şâfîiler ise meshin deri veya kavi çuhadan olması gerektiğini söylemişlerdir.<sup>151</sup> İmam Ebû Hanîfe meshin olabilmesi için çorabın altının deriden olması gerektiği görüşünü savunmuşsa da daha sonra İmameyn'in görüşünü benimsemiştir.<sup>152</sup> İmameyn de su çekmeyecek kadar kalın çoraba mesh edilebileceğini söylemiştir. Hanefi mezhebinde fetva da buna göre verilmiştir.<sup>153</sup> Rasûlullah'tan gelen hadisler ve mezheplerin görüşleri dikkate alındığında en geniş hükmün Hanefi mezhebinde olduğu görülmüştür.

#### 2.2.4. (Namaz için) Necasetten Temizlenme Babı

“(Eti yenen) Herhangi bir hayvanın tersi veya sığır pisliği, bir dirhem (1 dirhem=2,805 gr.)’den fazla oranda bir elbisede bulunursa İmam Ebû Hanîfe’nin aktarımına göre o elbise ile namaz kılınmamalıdır. Nedeni de hayvan tersinin pis olduğuna dair nass vardır. Hz. Peygamber cin gecesinde istinca için yanındaki Abdullah b. Mesud’dan taş istemiş, o da iki taş ve bir de deve tersi getirmiş, Peygamber Efendimiz taşların tümünü almış, deve tersini ise “-Bu pistir.” diyerek yere atmıştır. Bu hadislerle çelişen başka da bir delil yoktur.

İmameyn’e göre elbise üzerindeki hayvan tersi fahiş (elbisenin organa denk gelen kısmının dörtte biri)<sup>154</sup> seviyede çok olmasa da onunla namaz kılmak caiz görünmektedir. Necis olmadığını söyleyenler de bunun hafif necaset olduğunu, bundan dolayı hayvan tersinin ağır necaset olmadığını belirtmişlerdir.”<sup>155</sup> Diğer mezheplerin görüşlerine de baktığımızda kişinin ibadetine engel olmayacak kadar hafif necaset mazur görülmüştür.<sup>156</sup>

İmam Ebû Hanîfe, hayvan tersinin pis olduğunu bu nedenle kişinin elbisesine az miktarda (bir dirhem) bulaşsa bile o elbiseyle namaz kılınamayacağını söylemiştir. Delil olarak Rasûlullah’tan gelen bir rivayeti göstermiştir. Rivayete baktığımızda bunun, Hz. Peygamber’in namazla ilgili bir hadisi olmadığı görülmektedir. Belki de Hz. Peygamber, o sözü pisliğin pislikle giderilemeyeceği için söylemiştir. Burada İmameyn’in görüşü daha kabule şayandır. Fetvada bu yöndedir.<sup>157</sup> Çünkü çiftçilik ve hayvanlarla ilgili başka mesleklerle uğraşanlar için

<sup>151</sup> el-Cezîrî, *Kitabü'l Fıkhı Âlal Mezâhibül Erbaa*, c.1, s.142.

<sup>152</sup> Ahmet Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, s.348.

<sup>153</sup> Ahmet Yaman, *Fetva Usûlü ve Âdâbı*, s.348.

<sup>154</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, s.85.

<sup>155</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, c.1, s.44.

<sup>156</sup> el-Cezîrî, *Kitabü'l Fıkhı Âlal Mezâhibül Erbaa*, c.1, s.14-15.

<sup>157</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, s.84-85.

hayvan tersinin elbise üzerine bulaşmaması neredeyse imkânsızdır. Dinde ise kolaylık esas alınmıştır. Bu nedenle necasetin çok olmaması kaydıyla kişinin o elbiseyle namaz kılabilmesinin daha efdal olması gerekir.

## 2.2.5. Namazla İlgili İhtilaflar

### 2.2.5.1. Namaz Vakitleri

“İmam Ebû Hanîfe öğle namazının vaktinin sonunun, “herhangi bir şeyin gölgesi, - güneş tepede iken olan gölgesi dışında- iki katı kadar olduğu zamandır” demiştir. İmameyn’e göre ise, bir katı kadar olunca öğle namazının vakti bitmiştir. İmameyn’in delili, Cibril’in ikinci namazını kendilerinin dediği vakitte kıldırmasıdır. Ebû Hanîfe’nin delili ise: ‘Öğle namazını hava serinleştiği vakte bırakın! Zira sıcağın şiddeti Cehennem’in savurduğu yakıcı nefesindedir’<sup>158</sup> hadisidir. Arabistan’da sıcağın şiddeti her şeyin gölgesi bir katı kadar oluncaya dek sürer. Buradan ise öğle namazı vaktinin her şeyin gölgesi bir katı kadar olduğu zaman bitmediği anlaşılır.”<sup>159</sup> Âlimler öğle namazının başlama vakti konusunda ittifak halindedirler. Fakat öğle namazının muvassa’ (geniş) olan vaktinin sonu ile faziletli vakti arasında ihtilaf vardır.

Muvassa’ vaktin sonu hakkında İmam Mâlik ve İmam-ı Şâfiî, “her şeyin gölgesi kendisinin boyu kadar olunca sona erer” demişlerdir. Bu ihtilafın sebebi bu konu hakkında birden çok hadisin bulunmasıdır.<sup>160</sup> Cibril hadisinde Cibril’in Peygamber Efendimiz’e “bir gün öğle namazını güneşin zevâlinde diğer günde ise her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca kıldırması ve daha sonra Cibril’in öğle namazının vakti bu iki vakit arasındadır” demesidir.<sup>161</sup> İmam Ebû Hanîfe’nin delil olarak sunduğu rivayette herhangi bir emir değil, kişiye bırakılan bir tercih vardır yani hadis bir vücup ifade etmemektedir. İmameyn de İmam-ı Mâlik ve İmam-ı Şâfiî gibi düşünmektedir. Hanefilerin müftâ bih görüşünden hareketle dört mezhep arasında bir görüş birliği oluşmuştur.

“Akşam namazının sonunu Ebû Hanîfe’ye göre güneşin batışından sonraki ufuktaki aydınlığa; kırmızıdan sonraki beyazlıktır demiştir. İmameyn ise kırmızılıktır demiştir. İmam Ebû Hanîfe delil olarak ‘akşam namazı vakti ise ufuk karardığı anda biter’ hadisini

<sup>158</sup> Buhârî, Mevakit, 9-10; Ebû Davut, **Namaz**, 4

<sup>159</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.47.

<sup>160</sup> Ebû'l Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubi İbn Rüş, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, Ahmed Mevlani (Çev.), Ensar Yayınları, İstanbul 2015, c.1, s.213.

<sup>161</sup> Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, **Salât**, s.113

göstermiştir.”<sup>162</sup> Akşam namazının vakti içinde bir muvassa’ vakit olup olmadığı konusunda âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. İmam-ı Mâlik ve İmam-ı Şâfi’ye göre böyle bir vakit yoktur. İmam-ı Âzam ve İmam-ı Ahmet b. Hanbel’e göre ise böyle bir vakit vardır ve bu vakit, günün batışıyla aydınlığın kaybolması arasındaki zamandır.<sup>163</sup> Bu görüş farklılıklarının sebebi, hadislerin çelişmesidir. Zira imamet hadisinde Cebrail’in her iki günde de aynı vakitte akşam namazını kıldırıldığı rivayet edilmektedir. Abdullah b. Ömer’in hadisinde ise “şafak (aydınlık) kaybolmadığı müddetçe akşam namazının vaktidir” denilmektedir.<sup>164</sup>

Hz. Büreyde’den nakledilen bir hadiste; Hz. Peygamber’e namaz vakitlerini soran bir kişi hakkında Resûlullah “-iki gün namazları bizimle birlikte kıl!” demiştir. Birinci gün, öğle namazı ezanını Hz. Peygamber güneş tepe noktasından batınca okunmasını emretmiş, ikinci gün ise ortalık iyice serinleyinceye kadar geciktirmiştir. Namaz vakitlerini soran kimseye de “gördüğün iki vakit arasındadır” demiştir.<sup>165</sup> Bu hadisin daha kuvvetli olduğu söylenmektedir. Çünkü Medine şehrinde, Hz. Muhammed’e namazla ilgili vakit sualleri yönelttiğinde Büreyde’nin o mekânda olduğu Cebrail hadisi de Mekke de namazın ilk kez farz olduğu vakit zikredildiği söylenmiştir.<sup>166</sup>

Sonuç olarak İmam Ebû Hanîfe’ye göre akşam namazı bitişi, ufuk çizgisinde olan kırmızılıktan sonraki beyazlık olup İmameyn’e göre ise beyazlıktan önceki kırmızılıktır. Hz. Peygamber’den mervi “Şafak kızılıktır” şeklinde bir hadis nakledilmiştir.<sup>167</sup> Diğer üç mezhep İmamı da akşam namazının sonunu İmameyn gibi “kırmızılıktır” demişlerdir. Böylece İmameyn’in görüşü de dâhil edilince dört mezhep arasında bir birlik oluşmuştur. Yukarıdaki hadise dayanarak ve çoğunluğun görüşünü alarak akşam namazının vaktinin dar olduğu kabul edilebilir.

“Vitr namazının vakti İmameyn’e göre yatsı namazı kılındıktan sonra başlayarak tan yeri ağarınca kadar devam eder. Bu konuda Peygamber “vitr namazını yatsı namazı ile tan yeri ağarması arasında kılın”<sup>168</sup> buyurmuştur. Ebû Hanîfe ise yatsı namazı ile vitir namazının

<sup>162</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.48.

<sup>163</sup> İbn Rüş, **Bidâyetü’l Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.1, s.218.

<sup>164</sup> İbn Rüş, **Bidâyetü’l Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.1, s.218.

<sup>165</sup> Tirmizî, , **Salat**, 115.

<sup>166</sup> İbn Rüş, **Bidâyetü’l Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.1, s.219.

<sup>167</sup> Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, **Buluğu’l-Meram**, Betül Bozali (Çev.), Karınca Ve Polen Yayınları, İstanbul 2017, c.1, s.79.

<sup>168</sup> Tirmizî, , **Vitr**, 1; İbn Mâce, **İkame**, 114.



vaktinin aynı olduğunu ancak vitir namazının yatsıdan önce kılınamayacağını söylemiştir.”<sup>169</sup> Buna göre İmam Ebû Hanîfe’ye nispetle vitir namazı vakti; yatsının vakti, İmameyn’e göre ise yatsı namazından sonrasıdır. Hz. Muhammed’in “Vitir, gecenin sonunda kılınan bir rekâttir”<sup>170</sup> dediği rivayet edilmiştir. Bu da göstermektedir ki İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır.

### 2.2.5.2. Ezan Babı

“İmam Ebû Hanîfe müezzinin akşam namazlarından hemen sonra ve tüm namazlarda ezanla kametin arasında az bir müddet oturması gerektiğini söylemiştir. Çünkü ezan ile kameti peş peşe okumak mekruhtur. İmameyn’e göre ezan ile kamet arasında sadece az bir süre oturmak yetmez aynı zamanda daha fazla fasıla vermek gerekir.”

Hanbeli mezhebine göre de ezan ile kamet arasında belirli bir süre beklenmesi uygun görülmüştür. Bu süre hakkında abdest alanın abdest alıp iki rekât nafîle namaz kılması kadar oturmasının gerektiği söylenmiştir.<sup>171</sup> İmam Ebû Hanîfe ezan ile kamet arasında bir süre durmayı yeterli görmüştür. İmameyn ise bir süre durmayı imamın hutbe okuması kadar bir süre beklemeyle yeterli olacağını söylemiştir. Hz. Cabir’den rivayete göre de bir hadiste Hz. Muhammed Hz. Bilal’e ezanı ağır ağır, kameti ise hızlı okumasını söylemiş, ezan ile kamet arasında yemek yiyen bir kişinin yemeğini bitireceği vakit kadar beklemesini söylemiştir.<sup>172</sup> Tirmizî bu hadisin zayıf olduğunu nakletmiştir.<sup>173</sup> Her ne kadar fetva İmameyn’in görüşüne göre verilmiş olsa da<sup>174</sup> İmam Ebû Hanîfe’nin görüşünün dayandığı Cabir hadisindeki yemek yiyecek vakit ile Hanbeli mezhebindeki iki rekât namaz kılacak vakit arasında fazla bir fark yoktur. İmameyn’e göre gereken süre de aşağı yukarı aynıdır. Dolayısıyla burada görüş ayrılığı lafzidir.

### 2.2.5.3 Namazın Keyfiyeti

“İmam Ebû Hanîfe kişinin Arapça bildiği halde namaza Farsçayla başlaması yahut namazda Farsça okuması ve kurban keserken de Farsça besmele çekmesi durumunda namazın geçerli olacağını söylemiştir. İmameyn’e göre ise kişi hayvan kesimi dışında Arapça bildiği halde namazda başka bir dille ibadet (Kur’an kıraatı) yapamaz. Fakat Arapça bilmiyorsa

<sup>169</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.48.

<sup>170</sup> Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, **Şerhu Meâni’l-Âsâr**, M.Beşir Eryarsoy (Çev.), Kitâbi Yayın Evi, İstanbul 2009, c.4, s.184.

<sup>171</sup> el-Cezîrî, **Kitabü’l Fıkhı Âlal Mezâhibül Erbaa**, c.1, s.324.

<sup>172</sup> İbn Hacer, **Buluğu’l-Meram**, s.89.

<sup>173</sup> İbn Hacer, **Buluğu’l-Meram**, s.89.

<sup>174</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslâm İlmihâli**, s.174.

yapabilir.”<sup>175</sup> İmameyn delil olarak Kur’andan; “Biz bu kitabı Arapça Kur’an olarak indirdik”<sup>176</sup> ayetini delil olarak göstermiştir. İmam Ebû Hanîfe’nin delili ise: “Kur’an geçmiş peygamberlerin kitaplarında da bulunur”<sup>177</sup> ayet-i kerimesidir. Zira geçmiş peygamberlerin kitaplarında olan ifadeler Arapça olmadıkları halde bu ayette onlara Kur’an denilmiştir. Bu o demektir ki Kur’an lafızlardan çok lafızların ihtiva ettiği manalardır. Bunun için kişi, Kur’an’dan hiçbir şey bilmediği zaman kıraati Farsça olarak okuyabilir. Sahih olan görüşe göre Farsçadan başka bir dilde de okunabilir.<sup>178</sup>

Şâfiîlere göre hiçbir şekilde Arapça dışındaki bir dilde ibadet caiz değildir.<sup>179</sup> İmam Ebû Hanîfe kişinin Arapça bilmesi halinde dahi kendi dilinde ibadet edebileceğini söylemiştir. Lafızdan çok mananın ihtiva ettiği anlamı öncelemiştir. İmameyn ise ancak kişi Arapça bilmiyorsa öğreninceye kadar kendi dilinde ibadet edebileceği görüşündedir. İmameyn’in bu görüşü kabule daha şayandır çünkü mealler tam anlamı ihtiva etmemektedir. Ayrıca bir dildeki lafız başka bir dilde birçok anlamı ihtiva edebilir. Bu nedenle tefrikaya düşülmemesi açısından da kendi dilinde okumak daha iyidir.

“İmam Ebû Hanîfe’ye göre İmam rükûdan kalktığı zaman ‘Rabbena leke’l-hamd’ demez. İmameyn’e göre imam da söyler. Çünkü Ebû Hureyre’den gelen rivayete göre Hz. Muhammed her ikisini de söylerdi. İmam arkasındakileri Allah’a hamd etmenin gerekli olduğuna çağırırken kendisinin hamd etmemesi hali çok uygun görünmemektedir. İmam Ebû Hanîfe’de Peygamberimiz’in imam ‘semi’allâhu limen hamideh dediği zaman, siz Rabbena leke’l-hamd deyiniz!’ mealindeki emrine dayandırılmıştır.”<sup>180</sup>

İmam Ebû Hanîfe imam rükûdan kalktığı zaman Rabbena leke’l-hamd sözünü söylemez demiştir. İmameyn ise imam da söyler demişlerdir. Hz. Âişe’nin rivayet etmiş olduğu hadis kapsamında Hz. Peygamber’in, güneş tutulması esnasında cemaate namaz kıldırması ve rükûdan kalktığı anda semi’allâhu limen hamideh sözünden sonra “Allâhumme Rabbenâ leke’l-hamd”<sup>181</sup> dediği yönünde bilgi de bulunmaktadır. İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. Bu yöndeki deliller daha kuvvetlidir. Ayrıca tek başına namaz kılan kişi (tekbir, kıyam, kıraat, oturuş,

<sup>175</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.58.

<sup>176</sup> Kur’an, **Yusuf**, 12/2.

<sup>177</sup> Kur’an, **Suara**, 26/192.

<sup>178</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.58.

<sup>179</sup> Hamdi Döndüren, **Delilleriyle İslâm İlmihali**, s.306.

<sup>180</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.61.

<sup>181</sup> Tahâvî, **Şerhu Meâni’l-Âsâr**, c.2, s.75.

teşehhüt vd.) ne yapıyorsa imam da aynısını yapar. Bu nedenle imamın da “Rabbena lekel hamd” demesinde her hangi bir sakınca olmamalıdır. Ayrıca Ebû Hureyre’den gelen hadis de bu görüşü desteklemektedir. Aynı konuda iki veya daha fazla hadisin sıhhat derecesi aynı olduktan sonra içinde daha fazla ayrıntı olanı tercih etmek özellikle ibadetlerde daha çok tercih edilen hususlardandır. İmam Ebû Hanîfe ibadetlerde zaman ve miktar açısından baktığımızda sınırı daha aşağıda tutmuş yani nafîle ve farzlarda mükellefin yapması gereken fiillerin azını dikkate almış ve delillerini de bu yönde seçmiştir. İmameyn ise ibadetlerde mükellef için yapılması gereken fiillerin sınırını Ebû Hanîfe’ye göre daha yukarıda tutmuştur. Delillerini de bu yöndeki hadislerden seçmiştir. Buradaki ayrılığın lafzi bir ayrılık olduğu aslında tam bir fikir farklılığından kaynaklanmadığı görülmektedir.

#### 2.2.5.4. Namazdaki okuyuş hakkında

“İmam Ebû Hanîfe’nin aktardığına göre namazda okumanın en az hali, (tam bir anlam oluşturacak şekilde) Kur’an’dan bir ayettir. İmameyn’e göre üç kısa ayet veya uzun bir ayetten daha kısa olmamalıdır. Nedeni de bu durumdan çok daha az okuyan kimselere okuyucu denilmediği için bir ayetten az okunmuş sayılacaktır. İmam Ebû Hanîfe’nin dayanak kısmı ise “Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyunuz”<sup>182</sup> ayetidir. Ulema tamamen okuyuşsuz olan namazın caiz olmadığına ittifak etmişlerdir.<sup>183</sup> Zira Peygamber Efendimiz “Kıraatsız namaz yoktur”<sup>184</sup> buyurmuş, yine Hz. Allah Furkan’da “Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyunuz”<sup>185</sup> demiştir. Buradaki emir mutlaklığı (vücubu) ifade eder.

İmam Ebû Hanîfe kıraatın en azı bir ayet, İmameyn’e göre ise üç ayettir. Hz. Ebû Hüreyre’den gelen bir rivayette Hz. Peygamber namazın nasıl kılınacağını anlatırken “Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyun!”<sup>186</sup> buyurmuştur. Hz. Peygamber’den gelen rivayetlerde kıraatın ne kadar uzunlukta olduğu ile ilgili bir belirleme yapılmadığı, kolaylığın esas alındığı görülmektedir. Bu nedenle İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü kabule daha şayandır. İmam Ebû Hanîfe okuyuş hakkında en azı belirterek mükellef için alt sınırı esas almış, delilini de bu yönde oluşturmuştur. İmameyn ise mükellef için Ebû Hanîfe’ye nazaran daha üst sınırı esas almıştır. Buradaki fikir ayrılığı tamamıyla lafzi olmaktan kaynaklanan bir ayrılıktır.

---

<sup>182</sup> Kur’an, **Müzzemmil**, 73/20

<sup>183</sup> İbn Rüşd, **Bidâyetü’l Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.1, s.268.

<sup>184</sup> Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, **Salat**, 42.

<sup>185</sup> Kur’an, **Müzzemmil**, 73/20

<sup>186</sup> İbn Hacer, **Buluğu’l-Meram**, s.112.

### 2.2.5.5. İmamlık Babı

“İmam Ebû Hanîfe’den aktarılan duruma göre yaşlı kadınların öğlen ve ikindi namazları hariç diğer namazlarda cemaate katılmasında bir beis bulunmamaktadır. İmameyn’e göre kadın yaşlıysa tüm namazlar için camiye çıkabilmektedir. Nedeni ise yaşlı kadınlara rağbetin çok az bulunmasıdır.”<sup>187</sup> Mâlikiler kadının evde namaz kılmasının daha efdâl olduğunu söylemişlerdir.<sup>188</sup> Şâfiî ve Hanbelilere göre de güzel ve gösterişli kadınların camiye gitmeleri uygun değildir. Sebep ise bir fitneye yol açma kaygısıdır.<sup>189</sup> Âlimlerin aldıkları bu kararların dönemin şartlarını ve seddi zeraî ilkesini benimsediklerini göstermektedir.

Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığının I. Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı’nın sonuç bildirgesinde kadınların günlük namazlara, Cuma, bayram ve cenaze namazlarına katılabileceklerine karar verilmiştir.<sup>190</sup>

Görüldüğü üzere mezhep âlimlerinin kadınların cemaatle namaza katılmalarını uygun görmemelerinin sebebi, kadına gelebilecek herhangi bir tehlikeyi önleme; yani güvenlik amaçlıdır. Eğer böyle bir tehlike yoksa kadınların cemaatle namaz kılmalarında da herhangi bir engel yoktur. Nitekim Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı da fetvayı bu yönde vermiştir. Bu hususta köy ile şehir arasında bazı farklılıkların olabileceği de aşikârdır.

“Okuma bilgisi olmayan bir kimse için, eğer okuma bilen ve okuma bilmeyen kişilerden meydana gelen bir cemaate namaz kıldırıyorsa İmam Ebû Hanîfe’ye göre de tamamının namazı fasid olarak kayda geçmektedir. İmameyn de imamın ve okuması olmayan kişilerin namazları yerinde sayılır demiştir.”<sup>191</sup> İmam Şâfiî’ye göre de eğer namaz kıldırın kişi lahn<sup>192</sup> yapmazsa namaz geçerlidir. Aynı şekilde yapılan lahn manayı bozmuyorsa namaz yine geçerlidir.<sup>193</sup> Görüldüğü üzere İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır.

“İmamın namaz esnasında okuyamaz hale gelmesi durumunda, başkasını yerine getirmesi İmam Ebû Hanîfe’ye göre caiz durumdadır. Diğer imamlarda caiz olmadığını

<sup>187</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.71.

<sup>188</sup> el-Cezîrî, **Kitabü'l Fıkhı Âlal Mezâhibül Erbaa**, c.1, s.428.

<sup>189</sup> Hamdi Döndüren, **Delilleriyle İslâm İlmihali**, s.335.

<sup>190</sup> Hamdi Döndüren, **Delilleriyle İslâm İlmihali**, s.355.’ Den naklen Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-I, Ankara 2002.

<sup>191</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.72.

<sup>192</sup> Kıraatte, telaffuzda ve i’rabda dilbilgisi yönünden hata etmek.

<sup>193</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şâfiî, **El-Umm**, Musa Özdemir ve Vahdettin İnce (Çev.), Buruc Yayınları, İstanbul 2013, s.425.

bildirmişlerdir. Keza bu aktarılan hal çok az karşı karşıya kalındığı için cünüp olmak gibi bir şeydir. İmam Ebû Hanîfe imamının başkasının yerine getirmesi, namazda devam edemeyeceği bir hale gelmesi durumunda caiz olduğunun yanında, dilin tutulma hali namazı devam ettirmeye fazlasıyla mani bir durumdur ve çok az durumda da vaki olabilen bir durum değildir. Bu durum için namaz içerisinde cünüp olmak gibi değildir”<sup>194</sup> demiştir.

İmam Ebû Hanîfe imamın namaz içinde dilinin tutulması durumunda başkasını yerine geçirebileceğini söylemiştir. İmameyn ise başkasını yerine geçiremez demişlerdir. Kabule daha şayan olan görüş İmam Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. İstihsanen de uygun olan da budur. Çünkü cemaatinde namazı yarıda kalmış olacak başlanılan bir ibadeti yarıda bırakmak ise hoş olmayan bir şeydir bu nedenle imam cemaat içerisinde ehil olan birini yerine geçirmelidir.

“Velev ki imam namazın akabinde bir teşehhüt düzeyi oturmasından sonra sesli şekilde güler veya kasti olarak abdestini bozarsa, namaza sonrasından gelenlerin namazı İmam Ebû Hanîfe'ye göre bozulmuştur. İmameyn'e göre de bozulmamaktadır. Velev ki imam konuşur ya da camiden çıkarsa, sonradan namaza katılanların namazları her üç imama göre de bozulmamaktadır. İmameyn; imama uyan kimsenin namazı, imamın namazına tabidir. İmamın namazı yerinde ise, onun da namazı yerindedir. İmamın namazı fasid ise onun da namazı fasittir.”<sup>195</sup>

Bu kısımda imamın namazı uygun olmasından kaynaklı onun da namazı yerindedir. Nedeni de kişi bir teşehhüt miktarı kadar oturduktan sonra, namazı bitmiş olduğu için ister sesli gülsün, ister abdestini kasten bozsun, ister konuşsun veyahut camiden çıksın, bu durumların hiç biri ona zarar vermez demişlerdir.

Mâlikiler'e göre abdestini bozan imamın arkasında namaz kılan cemaatin namazı da fasit olmuştur. Şâfiîler ve Hanbeliler'e göre ise eğer cemaat baştan imamın abdestinin bozulduğunu bilmiyorsa cemaatin namazı geçerlidir demişlerdir.<sup>196</sup>

Mezheplerin bu konu hakkında bir birinden farklı görüşte oldukları görülmektedir. Kabule daha şayan görüş ise İmameyn'in görüşüdür. Çünkü imam bir teşehhüt miktarı

---

<sup>194</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.73.

<sup>195</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.74.

<sup>196</sup> el-Cezûrî, **Kitabü'l Fıkhı Âlal Mezâhibül Erbaa**, c.1, s.411-412.

oturduktan sonra namazın cüz'ünü tamamlamış olmaktadır. Bu nedenle sonradan katılan kişinin namazını fasit kılacak bir engel de kalmamıştır. İstihsanen de böyle olmalıdır.

### 2.2.5.6. Namazı Bozan Ve Namazda Mekruh Olan Şeyler

“Kişi namaz esnasında Kur'an'a bakarak okuma yaparsa İmam Ebû Hanîfe'nin yaklaşımına göre namaz bozulur. Nedeni de Kur'an'a bakarak okuyan namaz ehli onu taşımak, açıp ilgili ayetlere bakmak ve sayfalarını tek tek açmak gibi pek çok hareketleri ardı arkasına gerçekleştirmek zaruretinde olduğu gibi dahası başka kişiden ders alır gibi görünmektedir. Bu durum özelinde olan bir insanın da Kur'an'ı yüzünden namaz kılarken okuyor olmasının iki sebebi bulunmaktadır: Biri okuyanın pek çok hareket yapması zorunda olması, öteki de başkalarından ders alma durumunda görünmesi halidir. İlk duruma göre ise velev ki ilgili kişi Kuran'ı eline almıyorsa bu durum caiz görünmektedir. İkinci duruma göre de eline almış olmasa dahi kesin bir dille caiz görünmemektedir.”<sup>197</sup>

Ebû Hanîfe'ye göre genel prensip herhangi bir şeyin hükmü bazen o şeyin özellikleriyle tekerrür eder. Bu yüzden özellikler sabit olduğunda hükümde sabit olur, özellikler olmadığında ise hüküm de olmaz.<sup>198</sup> Bu nedenle İmam Ebû Hanîfe namaz içinde Kur'an'ı yüzünden okumayı namazı bozan bir davranış olarak görmüştür. İmameyn ise “namazı bozmaz ama mekruhtur” derken, İmam Şâfiî ise “namazı bozmaz” demiştir. Delil olarak ise Hz. Zekvan'ın Ramazan ayında Hz. Âişe'ye teravih namazı kıldırırken Kur'an'ı yüzünden okuduğuna dair rivayettir.<sup>199</sup> Görülmektedir ki İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Hz. Âişe'nin uygulaması bu görüşü desteklemekte ve örnek teşkil etmektedir.

### 2.2.5.7. Vitr Namazı

“Vitr namazı İmam Ebû Hanîfe'ye göre vaciptir. İmameyn'e göreyse sünnettir. Sünnet olduğuna dair birçok delil vardır. Örneğin vitir namazı için ayrı bir ezan olmaması, vitir namazını inkâr edenin kâfir olmaması bu minvaldendir.

İmam Ebû Hanîfe Hz. Peygamberden rivayet edilen ‘Cenab-ı Allah namazlarınıza bir tane daha eklemiştir. O da vitir namazıdır. Onu yatsı ile fecrin doğuşu arasında kılın!’ hadisini delil olarak göstermiştir. Buradaki hitabın emir ifade ettiğini ve vücûbunun sünnet ile sabit

<sup>197</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.76.

<sup>198</sup> Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ, **Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi**, Ferhat Koca (Çev.), Ankara Okulu, Ankara 2009, s.231.

<sup>199</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, Gümüşev Yayınları, İstanbul 2008, c.1, s.358.

olduğunu belirtmiştir. İmameyn'in öne sürdüğü delillere ise vücûbunun sünnet olması sebebiyle inkâr edenin kâfir olmadığını, vitir namazının yatsının vaktinde kılındığı için de ezan ve kametin gerekmediğini söylemiştir.<sup>200</sup>

İmameyn'in delili, "bedevi hadisi"dir. Bu hadiste Hz. Peygamber bir bedeviye bir gün ve gecede kılınabilecek beş vakit namazı öğretmiştir. Bedevi kendisi için başka namazın olup olmadığını sormuş Hz. Peygamber de isterse nafil olarak kılınabileceğini söylemiştir.<sup>201</sup> İmam Ebû Hanîfe'nin delili ise İbn Mesud'dan gelen rivayettir. Burada İbn Mesud, gece vitri gündüz vitri gibidir. Nasıl ki gündüz vitri vacipse gece vitri de vaciptir demiştir.<sup>202</sup> Ayrıca Hz. Peygamber savaş dönüşünde uyuya kaldığı gecenin namazlarını kaza ederken vitrin kazasıyla başlamıştır.<sup>203</sup> "Sabah namazı vaktinde vitir yoktur"<sup>204</sup> hadisinden maksat da vitir namazının ertelenmesinin yasaklanmış olmasıdır; vitrin kazasının yapılmayacağı anlamına gelmemektedir. Bu da gösteriyor ki vitir namazı sabah namazından sonra güneş doğmadan önce kaza edilebilmektedir. Bunlar göstermektedir ki vitir namazı farz namazlar derecesinden düşük ama sünnet namazlar derecesinden de yüksektir. Onu inkâr eden kâfir olmaz bu nedenle onun için ezan yoktur teravihte cemaatle kılınabilir.<sup>205</sup> Deliller incelendiğinde İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünün daha kabule şayan olduğu görülmektedir.

#### 2.2.5.8. Nafil Namazlar

"İmam Ebû Hanîfe tarafından aktarılanlara bakılacak olursa, gece namazlarının sekiz rekâtlık selamlarla kılınması caizdir. İmameyn'e göre bir selamla iki rekâttan daha fazla kılınıyor olması mekruh görünmektedir. Bir selam ile sekiz rekâttan fazla kılmanın mekruh olması, Hz. Muhammed'in sekiz rekâttan daha fazla kılmamış olduğu gerekçesiyle anlaşılmaktadır. Keza bu durum mekruh konumda bulunmuş olsaydı, caiz olduğu gerçeğini göstermek adına kılacaktı. İmameyn delil olarak teravih namazını göstermiştir. Zira teravih namazının ikişer ikişer kılındığında icma vardır. Hz. Âişe'nin rivayeti gereği, Hz. Muhammed yatsı namazı sonrasında gece namazlarını dörder dörder şekilde kılmaktaydı. Hz. Muhammed dört rekâtlık kuşluk namazını icra ederken selam vermeden dört rekâtı bitirirdi. Ayrıca kişi dört

---

<sup>200</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.80.

<sup>201</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.1, s.278.

<sup>202</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.1, s.279.

<sup>203</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.1, s.278.

<sup>204</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.1, s.278.

<sup>205</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.1, s.278.

rekâtlık bir namazı, bir selam ile kıldığında iki rekâtlı bir namaza göre namaz içinde daha fazla kaldığı için daha sevaplı olur.”<sup>206</sup>

Peygamber’in gece yatsı namazından sonra eve gelip dört rekât namaz kıldığıyla ilgili hadisi, Ebû Davûd nakletmiş ve zayıf olduğunu söylemiştir. Sebebi ise hadisi nakleden Zürrare ismindeki kişinin Hz. Âişe’yi görmemiş olmasıdır.<sup>207</sup>

Hz. Peygamber’in gece namazını, ikişer ikişer kıldığı veya dokuz rekât bir selamla kıldığı yönünde de rivayetler mevcuttur.<sup>208</sup> Bu hadisler göstermektedir ki her iki durum da caizdir. Çünkü Peygamber ikişer ikişer de kılmıştır, tek selamla dokuz rekât da kılmıştır. Dokuz rekât kılındığında muhtemelen vitir namazını sona alarak ya (8+1) ya da (6+3) şeklinde kılmıştır. Nitekim vitir namazını ahkâm hadislerinde bir rekâtlı ve üç rekâtlı olduğunu görüyoruz.<sup>209</sup>

#### **2.2.5.9. Namazda Okuyuşun (Kıraatin) Hükümü**

“Kişi nafilere ayakta başladıktan sonra, bir zorunluluk duymadan otursunsa İmam Ebû Hanîfe’ye göre istihsânen caizdir. İmameyn’e göre ise caiz değildir. Kıyas da bunu gerektirir. Zira bir kimse herhangi bir namaza ayakta başlarsa o namazı ayakta kılmayı adanmış gibi olur. Ayakta kılınması adanan bir namaz ise oturarak kılınmaz.”<sup>210</sup> Bu hükümlerden hareketle İmam Ebû Hanîfe’ye göre kişi, nafilerde namaza ayakta başladığında her hangi bir engel oluşmadığı takdirde oturması halinde namazı geçerlidir. İmameyn’e göre ise geçerli değildir. Çünkü kişi adamaya niyet etmeksizin başlamakla adanmış gibi kabul edilir. O ikisine göre, kişi namaz öncesinde namaza ayakta mı oturarak mı kılacağına niyet etmektedir. Dolayısıyla ayakta kılmayı tercih ettiyse adanmış kabul edilir. Ebû Hanîfe ise böyle düşünmez. İmam Âzam’ın görüşü kolaylık prensibine daha uygun, İmameyn’in ise takva ve ihtiyata en uygun olanıdır.

#### **2.2.5.10. Geçmiş Namazların Kazası**

“Eğer bir kimse, sabah namazını kılarken vitir namazını kılmadığını hatırlarsa İmam Ebû Hanîfe’ye göre namazı fasittir. İmameyn’e göre değildir. Çünkü vitir namazı İmam Ebû

<sup>206</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.82.

<sup>207</sup> Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylâ’î, **Nasbü’r Raye**, Şükrü Aslan (Çev.), Antolia, İstanbul 2013, s.113.

<sup>208</sup> Zeylâ’î, **Nasbü’r-Raye**, s.113.

<sup>209</sup> Hz. Peygamber (s.a.s)’in Vitr namazını arasını ayırmadan (selamsız olarak ) 3 rekat mı yoksa 2 rekât kıldıktan sonra selam verip bir rekât şeklinde mi kıldığı konusunda birçok rivayet bulunmaktadır. Daha detaylı bilgi için Bkz. Tahâvî, **Şerhu Meâni’l-Âsâr**, c.2, s.184-240.

<sup>210</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.84.



Hanîfe'ye göre vaciptir. İmameyn ise "sünnettir" demiştir. Farz ile sünnetler arasında ise sıra ile kılma zorunluluğu yoktur."<sup>211</sup> Diğer mezhep imamları da tertibe dikkat etmişlerdir. İmam Mâlik kazaya kalan namazların sayısı beş ve beşten az ise kazalar kılınıncaya kadar eda namazının vakti geçse bile tertibe riayet edilmesi görüşündedir. Eğer kişi bir vakit namazını kılarken geçirmiş olduğu bir namazı hatırlarsa eda ettiği namazında bozulacağını söylemiştir.<sup>212</sup> İmam Şâfiî ise tertibin vücûbunu benimsememiş fakat vakit geniş ise önce kazanın kılınmasının daha iyi olacağını söylemiştir.<sup>213</sup>

Bu ihtilafların sebebi de Hz. Muhammed'in "Kim ki namazı unutup imamla beraberken onu hatırlarsa imamla beraber namazını icra etmeyi sürdürsün ve namaz bitiminde ilk olarak unutmuş olduğu namazını icra etsin, akabinde de imamla beraber kılmış olduğu namazını tekrarını yapsın!" hadisidir. Bu hadis Hz. Ömer'den rivayet edilmiştir. Bu hadisi Darekutnî, Beyhakî ve İmam Mâlik nakletmiştir. Darekutnî, bu sözün Hz. Peygamber'in değil; İbn Ömer'in kendi sözü olduğunu söylemiştir.<sup>214</sup>

İmam Ebû Hanîfe vitir namazının başlı başına bir namaz olduğunu kabul ettiği için önce vitrin kazasının kılınması gerektiği görüşündedir. İmameyn ise vitri sünnet olarak gördüğü için farz ile sünnetler arasında tertibe uyma gerekliliğinin olmadığı görüşündedirler. Diğer mezhep imamlarına baktığımızda onlar da tertibe önem vermişlerdir. İmamların delil olarak öne sürdükleri hadisin sıhhati konusunda şüpheler vardır. Bu nedenle bu hadisin hüccet kabul edilmemesi gerekir. İmam Ebû Hanîfe'nin dediği gibi kişinin namazını fasit kılar demesek de tertibe uymak daha efdaldir demeliyiz. Çünkü tertip konusunda mezhep imamlarının görüş birliği vardır. Abdullah İbn Ömer ehl-i hadis mezheplerinin sahabe dönemi temsilcisi sayılmasına rağmen bu konuda diğer mezheplerin onu nazar-ı itibara almaması da ayrıca manidardır.

### 2.2.5.11. Sehiv (Yanılma) Secdesi

"İmamın gizli okuma yapması gereken bir namazda sesli, sesli okuma yapması gereken bir namazda gizli okuma yaparsa sehiv secdesi gerekir. Bunun nedeni gizli okuma yapılması gereken namazlarda gizli ve sesli okuma yapılması gereken namazlarda sesli okumak vaciptir.

<sup>211</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, c.1, s.89.

<sup>212</sup> İbn Rüşş, *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, c.1, s.366.

<sup>213</sup> İbn Rüşş, *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, c.1, s.366.

<sup>214</sup> Zeylâ'î, *Nasbü'r-Râye*, s.117.

Gizli veya sesli okuma miktarı hakkında görüş farklılığı vardır. İmam Ebû Hanîfe'ye göre bu miktar bir ayet, İmameyn'e göreyse üç ayettir."<sup>215</sup>

İmam Ebû Yusuf'a göre tam bir surenin okunmasına dikkat çekmiş bunu da Kur'an-ı Kerim'in en kısa suresi olan Kevser suresiyle kıyas etmiştir. Bu nedenle en az okuma üç ayettir demiştir.<sup>216</sup> Yine İmam Ebû Yusuf namaz kılan bir kişinin okuyucu (kari) olarak isimlendirilebileceği miktarda okuma yapması gerekir demiştir.<sup>217</sup> İmam Ebû Hanîfe ise "Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyunuz"<sup>218</sup> ayetini delil olarak göstermiştir. Ebû Hanîfe "Farz ismin içine aldığı en az şeyle de yerine gelir" kuralına dayanmıştır.<sup>219</sup> Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü Allah "Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyunuz"<sup>220</sup> buyurmaktadır. Burada bir sınırlama yoktur. Bu nedenle İmam Ebû Yusuf'un dediği gibi tam bir sure okumaya gerek yoktur. Kısa bir ayet dahi okumak yeterlidir.

#### 2.2.5.12. Cuma Namazı

"Hutbe esnasında sadece, Allah'ı zikretmekle yetinilmesi başka birşeyler eklememek İmam Ebû Hanîfe'den edinilen bilgiye göre caizdir. İmameyn'de hutbe denilebilecek uzunlukta zikir olması gerekliliğini bildirmişlerdir. Esas olan hutbe vaciptir. Sadece tesbih ya da Allah'a hamd etmekle hutbe olmamaktadır."<sup>221</sup>

İmam Şâfiî hutbeler arasında kısa bir oturuşta bulunmak suretiyle her iki hutbenin ayakta okunması gerekliliğini, her iki hutbede de Allah'a hamd ve Peygamber'e salavat getirmek gerektiğini söylemiş; birinci hutbede Kur'an'dan bir ayet okumak ve ikinci hutbede de mü'minlere de dua etmenin şart olduğunu söylemiştir.<sup>222</sup> İbn-i Âbidin de zikir denilecek kadar bir okuma yapılması gerektiği görüşündedir.<sup>223</sup> Hz. Ömer'den gelen bir rivayette de Hz. Peygamber'in iki konuşma yaptığı ve aralarında oturduğu nakledilmektedir.<sup>224</sup> Görülmektedir

---

<sup>215</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.90.

<sup>216</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.1, s.392.

<sup>217</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.1, s.392.

<sup>218</sup> Kur'an, **Müzzemmil Suresi**, 73/20.

<sup>219</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.1, s.392.

<sup>220</sup> Kur'an, **Müzzemmil**, 73/20.

<sup>221</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.99.

<sup>222</sup> İbn Rüş, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, c.1, s.326.

<sup>223</sup> Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, **Redd'ül-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar**, Ahmed Davudoğlu (Çev.), Şamil Yayın Evi, İstanbul 1982, c.3, s.305-306.

<sup>224</sup> Zeyla'î, **Nasbü'r-Raye**, s.124.

ki İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü Hz. Peygamber'den gelen rivayette bu yöndedir. İmam Şâfiî de İmameyn'in görüşündedir.

“İmam Ebû Hanîfe'ye göre cumanın cemaatle kılınması için imamdan başka üç kişinin daha olması gerekir. İmameyn'e göre ise imam hariç iki kişi daha gereklidir.”<sup>225</sup> İmam Şâfiî ve Ahmet b. Hanbel kırk kişiden aşağı bir sayı ile Cuma namazı kılınmaz demişlerdir. İmam Taberi ise imamdan başka bir kişinin olmasını yeterli görmüştür.<sup>226</sup> Mâlikiler ise imamdan başka on iki erkek olmasını şart koşmuşlardır.<sup>227</sup>

İhtilaf, “cem'î” kelimesinin en az kaçta tekabül ettiği ile ilgili olmasından kaynaklanmaktadır. Ümmü Abdillâh ed-Devsî'den nakledilen bir rivayette, “Cumanın her köy halkına farz olduğu, kişi sayısı hakkında da imam dışında üç kişinin yeterli olduğu” söylenmiştir.<sup>228</sup> Dârekutnî bu hadisin metruk olduğunu söylemiş, Abdü'l-Hak da Ahkâm adlı eserinde Cuma namazının sayısı ile ilgili hiçbir sahih hadisin olmadığını söylemiştir.<sup>229</sup> Ebû Musa el-Eş'ari'den gelen rivayette ise Hz. Peygamber'in iki kişiden yukarısının cemaat olduğunu söylediği rivayet edilmiştir.<sup>230</sup> Bu hadisi İbn Mâce, Hâkîm, Beyhâkî, Darekutnî, Âkîlî nakletmiştir.<sup>231</sup> Zeylâ'î bu hadislerin zayıf olduğunu söylemiştir.<sup>232</sup> Görüldüğü üzere bu konu hakkında mezhep âlimleri farklı görüşler beyan etmişlerdir ve bu konu hakkında birden çok rivayet vardır. Fakat bu rivayetlerde de birbiriyle çelişik ifadeler bulunmaktadır. Hadislerin sıhhati konusu da şüphelidir. Bu nedenle kesin bir hükümde bulunmak mümkün gözükmemektedir. Arapçadaki cem'in en az kaçta tekabül ettiğinden yola çıkılacak olursa İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü imamın cemaatle birlikte sayılması gerekir netice itibariyle imamda cemaatin yapmış olduğu ibadetten farklı bir ibadet yapmamaktadır.

“Velev ki imam henüz rükûya, secdeye gitmemişken cemaatten herkes dağılıp kimsenin olmadığına İmam Ebû Hanîfe'nin aktarımına göre de cuma namazı bozulup öğle namazlarını kılmak gerekmektedir. İmameyn, “imam iftitah tekbirini aldıktan sonra eğer cemaat dağılırsa cuma namazı tamamlanır” demişlerdir. İmam, rükû ve secdeleri yaptıktan sonra cemaatin

<sup>225</sup> Merginâni, *el-Hidâye*, c.1, s.99.

<sup>226</sup> İbn Rüş, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, c.1, s.322.

<sup>227</sup> el-Cezûfî, *Kitabü'l-Fıkh Âlel -Mezâhibü'l-Erbaa*, c.1, s.387.

<sup>228</sup> Zeylâ'î, *Nasbü'r-Raye*, s.124.

<sup>229</sup> Zeylâ'î, *Nasbü'r-Raye*, s.124.

<sup>230</sup> Zeylâ'î, *Nasbü'r-Raye*, s.124.

<sup>231</sup> Zeylâ'î, *Nasbü'r-Raye*, s.124.

<sup>232</sup> Zeylâ'î, *Nasbü'r-Raye*, s.124.

dağılması halinde ise her üç imama göre de cuma namazı tamamlanmaktadır. İmameyn cuma namazı esnasında cemaat, hutbenin edası için en az imamla birlikte üç kişinin şart olması gibi namaz başlayıncaya kadar şarttır. Bunun için namazın sonuna kadar cemaatin devamı gerekmediğini ifade etmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe de “namaza başlansa bile bir rekât kılınmadan cemaat dağılırsa namaza başlanmamışken cemaat dağılmış gibi olur” demiştir. Nedeni ise bir rekâttan daha az olan namaza namaz ifadesi kullanılamaz. Bunun için de hiç değilse bile bir rekât tamamlanıncaya değin cemaatin devam etmesi gerekmektedir. Hutbede de böyle bir durum yoktur. Nedeni de hutbenin imam tarafından okunmasından ötürü namaza başlanmasının hemen akabinde sürdürülememektedir. Bunun için hutbenin devamı şart değildir.”<sup>233</sup>

Tarık b. Şihab’dan nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber cuma namazının kadın, çocuk, köle ve hastaya vacip olmadığını söylemiştir.<sup>234</sup> Bu hadis İmam Ebû Hanîfe’nin görüşünü desteklemektedir. Cemaat dağıldıktan sonra kadınlar, çocuklar kalıyorsa onlara vacip olmadığı için cumanın sıhhati için gereken şart oluşmamış demektir. Cuma namazının hutbeye kıyas edilmesi ise yanlıştır. Çünkü namaz belirli beden hareketlerinden (rükû, secde) oluşur. Bu nedenle bir rekâtın tamam olması için bu hareketlerin tamamlanması gerekir; bundan daha azına rekât denilemez. Netice itibariyle cuma namazının tamam olması için en az bir rekât bitene kadar vücûbiyet şartı taşıyan cemaatin bulunması gerekir.

“Eğer bir kimse, evinde öğle namazını ikame ettikten sonra pişmanlık duyarak cuma namazına katılmaya kalkışsa ve imam da henüz namazın içindeyse, İmam Ebû Hanîfe’ye göre bu kimsenin kıldığı öğle namazı, camiye gitmek üzere evinden çıkması ile bozulur. İmameyn’e göre ise bu kimse, imam ile birlikte cuma namazına girmedikçe namazı bozulmaz. Çünkü namaza gitmenin sevabı, kılınmış olan namazın sevabından az olduğu için, bu kimsenin kılınmış olduğu öğle namazı cuma namazına gitmekle değil, ancak kendisi kadar sevaplı olan cuma namazını kılmakla bozulur. Cuma namazı da ancak imam ile birlikte namaza girmekle bozulmuş olur.

Ebû Hanîfe’ye göre genel prensip herhangi bir şeyin hükmü bazen o şeyin özellikleriyle tekerrür eder. Bu yüzden özellikler sabit olduğunda hükümde sabit olur, özellikler olmadığında ise hükümde olmaz.<sup>235</sup> Bu nedenle İmam Ebû Hanîfe’ye göre cuma namazı daha üstün ve

---

<sup>233</sup> Merginâni, **el-Hidâye**, c.1, s.100.

<sup>234</sup> Zeylâ’î, **Nasbü’r-Raye**, s.125.

<sup>235</sup> Debûsî, **Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi**, s.231.

faziletli olduğu için ona gitmek dahi bilfiil kılınmış olan öğle namazı kadar sevaplıdır. Bu da eğer kişi evinden çıkarken cuma namazı daha kılınmamış ise böyledir. Kılındıktan sonra ise, kişinin ona gidip gitmemesi arasında fark yoktur.”<sup>236</sup> Mâlikilere göre cuma namazı üzerine vacip olan kişi eğer namaza yetişebileceğini bildiği halde öğle namazını kılsa kıldığı namaz batıl olur. Fakat cuma namazına gitmeyi niyet edip çıktığında ona yetişemeyeceğini anladığı zaman ise kılmış olduğu öğle namazı sahih olur demişlerdir.<sup>237</sup>

İmam Ebû Hanîfe, kişinin öğle namazını kıldıktan sonra cuma namazına yetişebileceği umuduyla evden çıkmasıyla -cuma namazı da kişi evden çıktığında devam ediyorduyorsa- öğle namazının bozulduğunu söylemiştir. İmameyn’e göre kişi imamla birlikte cuma namazına durmadıkça kılmış olduğu öğle namazı makbuldür. İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü kişi cuma namazının bitip bitmediğini bilemez. Ayrıca öğle namazının batıl olması için imamla birlikte cuma namazına da durmuş olması gerekir. Şayet kişi cuma namazına yetişebileceğini bildiği halde gitmeyip öğleyi kılmış ise namazı geçerlidir. Fakat cuma namazına gitmediği için de Allah katında sorumludur. Burada İmam-ı Âzam kişinin iç niyetine, İmameyn ise fiiline itibar etmiştir.

“Cuma namazına gidenlere imamlık görevini yapan kişi minber kısmına çıkmasıyla beraber, hutbenin sonundaki duasını yapana dek nafile kılmak ve konuşmak mekruh olarak bilinmektedir. Bu görüş İmam Ebû Hanîfe’ye göredir. İmameyn’e göre imamın minbere çıkmasıyla henüz hutbeye başlamadan ve minberden inmesiyle de konuşmanın bir sakıncası yoktur. Çünkü imam; minbere çıktıktan sonra konuşmaktan, hutbe dinlensin diye nehy edilmiştir.”<sup>238</sup>

Mâlikiler, imamın hutbeye başlamadan önce ve minber üzerine oturması esnasında konuşulmasının caiz olduğunu diğer durumlarda haram olduğunu söylemişlerdir. Hatta konuşan kişi için işaret etmek, sukut etmesi için bir şey atmak dahi haramdır demişlerdir. Şâfîiler de hatip konuşma yaparken onu dinlemeyip konuşmayı tenzihen mekruh saymışlardır.<sup>239</sup>

---

<sup>236</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, c.1, s.100.

<sup>237</sup> el-Cezîrî, *Kitabü'l-Fıkh Âlel-Mezâhibü'l-Erbâa*, c.1, s.401.

<sup>238</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, c.1, s.101.

<sup>239</sup> el-Cezîrî, *Kitabü'l-Fıkh Âlel-Mezâhibü'l-Erbâa*, c.1, s.398-399.

Ebû Hureyre'den nakledilen bir hadiste Hz. Peygamber'in imamın hutbe okuduğu esnada konuşan birisine sus demenin dahi kişinin namazını boşa çıkarttığı söylenmiştir.<sup>240</sup> Başka bir rivayette de Hz. Peygamber hutbedeyken bir sure okumuş sahabeden Ebû'd-Derda, Übeyy b. Ka'b'a bu sure ne zaman indirildi diye sormuş O da cevap vermemiştir. Namaz bittikten sonra O; Eb'ud-Derda'ya “-namazdan nasibin, boş söz söylemediğin zamandır” demiş, Ebû'd-Derda da bunu Hz. Peygamber'e şikâyet için gitmiş, Hz. Peygamber de “Übeyy doğru söylemiş” demiştir.<sup>241</sup> İbn Âbidîn de eğer kişi namaza başlamış ise kıraatı hafif tutarak namazını tamamlayacağını belirtmiştir.<sup>242</sup> Ayrıca imam hutbeye başlayınca kadar kişinin, zikir getirmesinde herhangi bir sakınca olmayacağı, yasak olan şeyin dünyevi konuda konuşmak olduğuna dikkat çekilmiştir.<sup>243</sup>

Burada İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Görüldüğü üzere mezhep âlimleri hutbe başlamadan konuşmanın bir sakıncasının olmadığı kanaatindedir. Fakat İmam Ebû Hanîfe ihtiyat gereği konuşmanın hutbe başlamasından sonraya kadar uzayabileceği düşüncesiyle susmayı daha iyi görmüştür. Ruhsat hükümlerine göre İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. İhtiyat ve takva ilkeleri gereği İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha müreccedir. Çünkü hutbeye başlamadan önce hatip hutbe dualarını okumaktadır. Dua okunurken özellikle hatibin huşusunu bozmak takva ilkelerine aykırıdır.

### 2.2.5.13. Bayram Namazı

“İmam Ebû Hanîfe'den alınan rivayet doğrultusunda ramazan bayramında mescide giderken yol üzerinde dahi tekbir getirilmemelidir. İmameyn ise kurban bayramıyla kıyaslayarak getirilir demiştir. İmam Ebû Hanîfe sena da asıl olan gizliliklidir. Ancak kurban bayramı tekbir getirme günleri olduğu için, şeriat ancak o gün mescitlere gidilirken tekbir getirmeyi uygun görmüştür”<sup>244</sup> demiştir.

İmam Ebû Hanîfe “Allah'ı belirli günlerde zikrediniz”<sup>245</sup> ayetine dayanarak “zikir” den muradın kurban bayramı tekbiri olduğunu söylemiştir.<sup>246</sup> Hanefi mezhep âlimleri bu konuda ihtilaf etmişlerdir. İhtilafı olan konu tekbirin aşikâre getirilip getirilmeyeceğidir. Gizli olarak

<sup>240</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **Mebûsût**, c.2, s. 42.

<sup>241</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **Mebûsût**, c.2, s.42.

<sup>242</sup> İbn-i Âbidîn, **Redd'ül-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar**, c.3, s.329.

<sup>243</sup> İbn-i Âbidîn, **Redd'ül-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar**, c.3, s.327-328.

<sup>244</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.102.

<sup>245</sup> Kur'an, **Bakara Suresi**, 2/203.

<sup>246</sup> İbrâhim b. Muhammed el-Halebi, **Mültekâ'l-Ebhûr**, Matbaatu Osmaniyye, Dersi Saadet/İstanbul, 1309, s.23.

getirile bileceğinde hilaf yoktur. <sup>247</sup> Tahavi de İmameyn'in kişinin tekbiri aşikâre getirebileceğini söylediğini ve bunun uygun görüş olduğunu savunmuştur. <sup>248</sup> İmam Ebû Hanîfe'den de bu yönde bir rivayet olduğu söylenmiştir. <sup>249</sup>

Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe ile İmameyn arasındaki ihtilaf tekbir alınıp alınmaması konusunda olmayıp tekbirin gizli mi açıktan mı olacağı yönündedir. İmam Ebû Hanîfe Bakara suresindeki “zikir” lafzını kurban bayramına tevcih etmiştir. Fakat İmam Ebû Hanîfe'den gelen aşikâre getirilebileceği yönündeki rivayetten de hareketle İmameyn'in görüşü kabule şayandır.

#### 2.2.5.14. Kurban Bayramı Günlerinde Getirilmesi Gereken Tekbirler

“Arefe günü sabah namazından itibaren İmam Ebû Hanîfe'ye göre Bayramın ilk gününün İmameyn'e göre dördüncü gününün ikindisine kadar, cemaatle kılınan her farz namazdan sonra tekbir getirilir. İmameyn tekbir getirmenin bir ibadet olup, ibadetlerde ise çoğu tutmanın ihtiyata daha uygun olduğu mülahazasına dayanarak Hz. Ali'nin, İmam Ebû Hanîfe de, sesli olarak tekbir getirmenin bid'at olduğu düşüncesine dayanarak Abdullah İbn-i Mesud'un görüşünü tutmuşlardır.

Tekbir getirilirken, bir defa “Allahu ekber Allahu ekber lailahe illallahu, vellahu ekber, Allahu ekber velillahilhamd” denir. Zira Peygamber Efendimiz'den böyle nakledilmiştir.”<sup>250</sup> İmam Ebû Hanîfe delil olarak ‘Cuma namazı, kurban bayramı günlerinde getirilen tekbirler, Ramazan ve Kurban bayramı namazları, kalabalıklı şehirlere mahsustur’ hadisine dayanmıştır.<sup>251</sup>

Hanbeliler; cemaatle kılınan her farz namazlardan sonra teşrik tekbirinin getirilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Teşrik tekbirinin vakti ihramda olmayan kimse için Arefe gününün sabahından başlar demişlerdir. Hanbelilere göre teşrik günleri bayramı takip eden ilk üç gündür. Mâlikiler de; teşrik tekbirlerinin bayram günü öğle namazı başlayıp dördüncü günün sabahında son bulduğunu söylemişlerdir. Teşrik tekbirleri Mâlikilere göre on beş farzın akabinde getirilir. Teşrik tekbirlerini ister kadın ister yolcu ister çocuk olsun ister şehir halkından olsun ister cemaatle kılsın ister yalnız kılsın herkes getirir demişlerdir. Şâfîiler de teşrik tekbiri getirmenin

<sup>247</sup> İbn-i Âbidîn, **Redd'ül-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar**, c.3, s.350.

<sup>248</sup> İbn-i Âbidîn, **Redd'ül-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar**, c.3, s.351.

<sup>249</sup> İbn-i Âbidîn, **Redd'ül-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar**, c.3, s.351.

<sup>250</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.104.

<sup>251</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.69.

sünnet olduğunu söylemiştir. Teşrik tekbirini getirmek için cemaatle namazın kılınmasını şart koşmamışlardır. Ayrıca bayram günlerindeki namaz kazaya bırakılmışsa bu namazların akabinde de teşrik tekbiri getirilmesi kanaatindedirler.<sup>252</sup>

İmam Ebû Hanîfe delil olarak Abdullah b. Mesud'dan nakledilen “Kurban kesme günü ikinci namazına kadar tekbire devam edilir ikinci namazından sonrada tekbir getirilir sonra artık tekbir getirilmez.”<sup>253</sup> Rivayetini esas almıştır. İmameyn ise Hz. Ali'den nakledilen “Teşrik günlerinin son günü ikinci namazına kadar tekbire devam edilir. Sonra o gün ikinci namazında tekbir getirilir. Sonra tekbir kesilir.”<sup>254</sup> İmameyn ayrıca “Sayılı günlerde Allah'ı zikredin” ayetini de delil olarak göstermişlerdir. Ayete dayanarak sayılı günler kurban bayramı günleridir demişlerdir.<sup>255</sup> İmam Zeyla'î teşrik tekbiriyle ilgili hiçbir sahîh hadisın bulunmadığını söylemiştir.<sup>256</sup>

Görüldüğü üzere İmameyn'in delili kabule daha şayandır. Fetvada buna göredir.<sup>257</sup> Mezhep âlimlerinin geneli de kadın, çocuk gibi ayırım yapmaksızın herkesin teşrik tekbirini getirebileceğini söylemişlerdir. Netice itibariyle teşrik tekbiri bir tür zikirdir. Allah zikredilmeye en layık olandır.

### 2.2.5.15. Güneş ile Ay Tutulmaları Namazı

“İmam bu namazın rekâtlarında okuyuşları uzatır ve İmam Ebû Hanîfe'ye göre gizli İmameyn ise sesli okur. Gizli veya sesli okuma konusunda İmam Ebû Hanîfe, Abdullah İbn-i Abbas ile Semure'nin İmameyn de Hz. Âişe'nin rivayetine dayanmışlardır. Peygamber Efendimiz “gündüz namazı dilsizdir” buyurmuştur.”<sup>258</sup> Hz. Âişe'nin rivayetinde Hz. Peygamber'in ay ve güneş tutulmasında açıktan okuduğunu bildirilmiştir<sup>259</sup>. Gizli okumayla ilgili rivayet ise İbn Abbas'ın rivayetidir. Hz. Peygamber ile güneş tutulması namazı kıldığını fakat okuyuşla ilgili bir şey duymadığını söylemiştir.<sup>260</sup> Mâlikiler ve Şâfiîler okuyuşun sessiz olduğunu söylemişlerdir. Ahmet b. Hanbel ise seslidir demiştir. Bu görüş farklılıklarının sebebi

<sup>252</sup> el-Cezîrî, **Kitabü'l Fıkh Âle'l-Mezâhibü'l-Erbaa**, c.1, s.355-357.

<sup>253</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.67.

<sup>254</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.67.

<sup>255</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.67.

<sup>256</sup> Zeyla'î, **Nasbü'r-Raye**, s.129.

<sup>257</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslâm İlmihâli**, s.207.

<sup>258</sup> Mergnâni, **el-Hidâye**, c.1, s.105.

<sup>259</sup> Zeyla'î, **Nasbü'r-Raye**, s.132.

<sup>260</sup> Zeyla'î, **Nasbü'r-Raye**, s.132.



ise hadisler arasındaki farklılıktan gelmektedir.<sup>261</sup>Zira Hz. Âişe “ben Resûlullah’a kulak verdim Bakara suresini okuyor” demiştir.<sup>262</sup> Gizli okunacağını savunan âlimler de İbn Abbas rivayeti yanında ayrıca “gündüz namazları gizlidir” hadisi ile de ihticac etmişlerdir. Taberi bu hadisleri tahyir’e (seçeneklilik) hamletmiştir.<sup>263</sup>

Mezhep imamlarının bu konu üzerinde ki görüş farklılıkları ve bu konuda birçok rivayetin bulunması göstermektedir ki Hz. Peygamber her iki şekilde de kılınmış olabilir. Bu nedenle her iki durumda da caiz olmuş olur. Taberi’nin bu konuyu tahyir’e hamletmesi bu görüşü desteklemektedir.

#### 2.2.5.16. Yağmur Duası ve Namazı

“İmam Ebû Hanîfe’ye göre yağmur duasında cemaatle kılınması sünnet olan bir namaz yoktur. Fakat kişi isterse kendi kendine kılabilir. Çünkü yağmur duası sadece dua ve bağışlanma dileğidir. Zira Cenâb-ı Hak Nûh’dan; ‘dedim ki Rabbinizden bağışlanmanızı dileyin. Zira Rabbiniz çok bağışlayıcıdır. Size gökten bol bol yağmur yağdırsın.’<sup>264</sup> Yağmur duası yapan Hz. Peygamber’in de namaz kıldığı rivayet olunmamıştır. İmameyn ise Hz. Peygamber’in yağmur duasında, bayram namazı gibi ezansız, kametsiz ve sesli okumak suretiyle iki rekât namaz kıldığına dair İbn-i Abbas’tan gelen rivayete dayanarak imamın halka iki rekât namaz kıldıracağını söylemiştir.”<sup>265</sup> Mâlikilere göre İstiska namazı erkekler için sünnet-i müekkededir.<sup>266</sup> İmam Ebû Hanîfe dışındaki âlimler yağmur duası namazının olduğu yönünde fikir birliği etmişlerdir.<sup>267</sup>

Hz. Peygamber’in yağmur duasına çıkıp namaz kıldırıldığı ile ilgili ve cumhurun delil gösterdiği rivayette Rasûlullah halkı şehir dışına çıkartmış onlara iki rekât namaz kıldırması ve namazda da sesli okuyuş yapmıştır. Namazdan sonra dua için ellerini omuzlarına kadar kaldırmış ridasını ters çevirmiş ve kibleye karşı durup dua etmiştir.<sup>268</sup> Fakat Hz. Peygamber’in namaz kıldırılmayıp sadece dua ettiği yönünde de hadisler mevcuttur. Enes b. Mâlik’ten rivayet edilen hadiste “Bir adam gelip ya Rasûlullah susuzluktan hayvanlarımız helak oldu, geçim

<sup>261</sup> İbn Rüşş, **Bidâyetü’l Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.1, s.413.

<sup>262</sup> Ebû Davut, **Salat** 2/263.

<sup>263</sup> İbn Rüşş, **Bidâyetü’l Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.1, s.414.

<sup>264</sup> Kur’an, **Nûh Suresi**, 71/10-11.

<sup>265</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.106.

<sup>266</sup> el-Cezîrî, **Kitabü’l-Fıkh Âle’l-Mezâhibü’l-Erbaa**, c.1, s.361.

<sup>267</sup> İbn Rüşş, **Bidâyetü’l Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.1, s.418.

<sup>268</sup> Buhârî, **İstiska**, 15/16.

yolları kapandı bu durum karşısında Allah’a dua etsen” dedi. Rasûlullah da dua etti ve yağmur yağmaya başladı bir hafta devam etti”<sup>269</sup> denilmektedir. Bunlardan başka birçok hadis vardır. Bunlar göstermektedir ki yağmur duasının sıhhati için namazın zorunlu olmadığı dua ile de yetinilebileceği, belirli bir şarta bağlamamak gerektiği görülmektedir. İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü kabule daha şayandır.

### 2.2.5.17. Şehidin Hükümü

“Cünûpken şehit düşen kimse, İmam Ebû Hanîfe’ye göre yıkanır. İmameyn’e göre ise yıkanmaz. Çünkü cünûplükten yıkanmanın farziyeti namaz kılmak içindir, ölmüş kimseden ise namazın vücûbu sakıt olur. İmam Ebû Hanîfe de cünûplük hükümü bir necasettir. Şehitlik ise, ölüm ile hâsıl olan necaseti önler, ölümden sonraki necaseti kaldırmaz. Nitekim sabittir ki cünûpken şehit düşen Hanzala b. Amir’i melekler yıkamıştı. Eğer yıkanması gerekmeseydi melekler onu yıkamazdı demiştir.

İmam Ebû Hanîfe ile İmameyn arasındaki bu ihtilaf, aybaşı veyahut loğusalık kanı kesildikten sonra şehit düşen kadın hakkında da caridir. Sahih olan rivayete göre kanı kesilmeden şehit düşen kadın da öyledir. Aynı ihtilaf, şehit düşen çocuk hakkında da caridir. İmameyn, şehit düşen kimse zulmen öldürüldüğü için üzerindeki mazlumiyet izi silinmesin diye yıkanmaz. Çocuk ise, daha mazlum olduğu için yıkanmaması evleviyetle lazım gelir demiştir. İmam Ebû Hanîfe de Uhut şehitleri, kılıç onların günahını silmiştir diye yıkanmamışlardı. Çocuk ise günahsız olduğu için onların hükmünde değildir demiştir.”<sup>270</sup>

Hanbeliler cünûpken şehit düşen kişi için yıkanmasının ve namazının kılınmasının gerekli olduğunu kanaatindedir. Mâlikiler ise kişi cünûpken şehit düşse bile yıkanmaz namazı da kılınmaz demişlerdir. Şâfîîlerde aynı görüştedir.<sup>271</sup>

İmam Ebû Hanîfe’nin kendi içinde çeliştiği görülmektedir. Çünkü Uhut şehitlerinin yıkanmama gerekçesi olarak kılıcın şehitler için günahlarının bağışlanmasına vesile olduğunu söylemiştir. Madem günahın bağışlanmasına vesile ise aynı şeyin cünûp iken şehit düşen için de geçerli olması gerekir. Hanbeliler dışındaki mezhep âlimleri de bu görüştedirler. Bu nedenle

<sup>269</sup> Müslim, *İstiska*, 9/2.

<sup>270</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, c.1, s.114.

<sup>271</sup> el-Cezûî, *Kitabü'l-Fıkh Âlel Mezâhibü'l-Erbâa*, c.1, s.528-529.

İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Hz. Hanzala'nın melekler tarafından yıkanması ise belki de ona özgüdür. Allah'ın ona bir teveccühüdür.

## 2.2.6. Zekâtla İlgili İhtilaflar

### 2.2.6.1. Davarların Zekâtı

“Davarların zekâtında bir yaşını tamamlamamış olan keçi alınamaz. İmam Ebû Hanîfe'den Hasan İbn-i Ziyad'ın rivayeti dışında gelen bütün rivayetlere göre bir yaşını tamamlamamış olan koyun da alınamaz. Zira Hz. Ali'den hem mevkuf, hem merfu olarak gelen rivayete göre davarların zekâtında ancak bir yaşında ve ondan yukarı olanlar alınır. Hem de zekâta vacip olan davar orta durumda olanıdır. Bir yaşından aşağı olanlar ise küçüktür. Altı aylık olan koyunun kurban olabilmesi ise nasstan öğrenilmiştir. İmameyn koyunun altı aylığı alınabilir. Zira Hz. Peygamber: 'Bizim hakkımız ancak ciz' ile senidir.' Yani koyunun altı aylığı ile keçinin bir yıllığıdır buyurmuştur. Hem de koyunun altı aylığı kurban olabildiğine göre zekâta alına bilmesinin cevazı evleviyetle lazım gelir demişlerdir”<sup>272</sup> İmameyn'in delil olarak sunduğu hadiste İbni Medini Asım b. Küleyb'in babasından yaptığı rivayetle amel edilmez demiştir.<sup>273</sup> İmameyn'in delili Hz. Peygamber'den rivayet edilen “Bizim hakkımız ancak bir ve iki yaşını tamamlamış ve altı aylıktan fazla olan hayvanlardır.”<sup>274</sup> Kurban olabilmemesinin koşulu zekât olarak alına bilmesindeki koşuldan daha çoktur. Bunlarla kurban kesmek nasıl caizse zekât almakta caizdir demişlerdir.<sup>275</sup> İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü İmameyn kıyas yapmış ve “altı aylık bir koyun kurban olabiliyorsa ona zekâtında düşmesi gerekir” demişlerdir.

### 2.2.6.2. Atların Zekâtı

“Atlar, yalnız otlama ile geçinir ve erkek ile dişi karışık olursa sahipleri muhayyerdir. İsterse her bir at başına bir dinar, isterse hepsine değer biçerek iki yüz dirhemden beş dirhem verir. Bu Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. İmameyn ise atlara zekât düşmez. Zira Peygamber Efendimiz: 'Müslüman ne kölesinde ve ne de atında zekât yoktur' buyurmuştur. İmam Ebû Hanîfe ise 'Otlama ile yetinen her bir ata ya bir dinar veya on dirhem düşer' hadisine dayanarak diğer hadisi sırtında savaş yapılan ata yorumlamıştır ki, bu yorum Zeyd b. Sabit'den menkuldür.

<sup>272</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.121.

<sup>273</sup> Zeyla'î, **Nasbü'r-Râye**, s.146.

<sup>274</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.272.

<sup>275</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.272.

Bir dinar ile on dirhem arasında muhayyerdir görüşü de Hz. Ömer'den gelmektedir.”<sup>276</sup> Cumhur ulema da ata zekât düşmediği görüşündelerdir. Zira Hz. Ömer'de atlardan zekât almamıştır.<sup>277</sup> Cabir'in naklettiği rivayette her otlayan at için bir dinar verilir denilmektedir. Dârekutnî bu hadis çok zayıftır demiştir.<sup>278</sup>

İmameyn'in bir başka delili de Hz. Peygamber'den rivayet edilen “Ümmetimden atların ve kölelerin zekâtını affettim”<sup>279</sup> sözüdür. İmam Ebû Hanîfe'nin delili ise Cabir'den rivayet edilen “Her sâime at için bir dinar yahut on dirhem zekât vermek gerekir. Cihat için hazırlanan atlarda ise zekât yoktur”<sup>280</sup> hadisidir. Her ne kadar Hz. Ömer döneminde de Mervan döneminde de sâime atlardan zekât alınmış olduğu bilinmekteyse de Hanefi mezhebinde fetva İmameyn'in görüşüne göre verilmiştir.<sup>281</sup> Osmanlı dönemi şeyhülislâmlarından Çatalcalı Ali Efendi'de binmek için alınan atlarda zekâtın olmadığını söylemiştir.<sup>282</sup>

### 2.2.6.3. Gümüşün Zekâtı

“İmam Ebû Hanîfe'ye göre gümüşün iki yüz dirhemden fazla olan miktarında eğer o miktar kırk dirhem yoksa zekât yoktur. Ancak ne zaman ki kırk dirhem veyahut fazla olursa o zaman kırk dirheme bir dirhem zekât düşer demiştir. İmameyn ise iki yüz dirhemden fazla olan miktara, kırk dirhemden az da olsa, miktarına göre zekâtın düşeceğini söylemiştir. Zira Hz. Ali'den gelen rivayete göre Peygamber Efendimiz ‘iki yüz dirhemden fazla olan miktar ise, miktarına göredir’ buyurmuştur. Hem de zekât zenginlik nimetinin şükrüdür. Zenginlikte şeriatla nisaba Mâlik olmakla hâsıl olduğu için nisaptan az olan mala zekât düşmez. Nisaptan fazla olan malın nisaptan fazla olan miktarına ise zekât düşmemesi manasızdır. Hayvanların iki nisabı arasında kalan miktara zekât düşmemesi ise, bir hayvanı bölmek zorluğuna düşmemek içindir. İmam Ebû Hanîfe ise, Peygamber Efendimiz Muaz b. Cebel'e yazdığı mektupta geçen; ‘küsurrattan bir şey alma’ ve Amr b. Hazm'ın mektubunda geçen ‘kırk dirhemden aşağı olan gümüşte zekât yoktur’ hadislerine dayanmıştır.”<sup>283</sup>

<sup>276</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.122.

<sup>277</sup> İbn Rüşd, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, c.1, s.554.

<sup>278</sup> Zeyla'î, **Nasbü'r-Râye**, s.147.

<sup>279</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.281.

<sup>280</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **Mebsût**, c.2, s.281.

<sup>281</sup> İbn-i Âbidîn, **Redd'ül-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar**, c.4, s.52.

<sup>282</sup> H. Necati Demirtaş, **Fetâvâ-yı Ali Efendi**, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2014, c.1, s.27.

<sup>283</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.125-126.

İmam Ebû Hanîfe “İki yüz dirheme ulaşmadıkça gümüşte zekât yoktur. İki yüz dirheme ulaştığında beş dirhem zekât vardır”<sup>284</sup> hadisini delil göstermiştir. Ayrıca Hz. Peygamber’in Muaz b. Cebel’i Yemen’e gönderirken ona söylemiş olduğu “İki yüz dirhem altında olan gümüşte zekât yoktur. İki yüz dirhemde beş dirhem zekât vardır. İki yüz dirhemi aşan miktar kırk dirheme ulaşmadıkça bu kısımdan ayrıca zekât verilmez. Kırk dirheme ulaşınca önceki beş dirhemle birlikte bir dirhem daha zekât verilir.”<sup>285</sup> Hadisi delil göstermiştir. Hz. Ömer’de bu görüştedir.<sup>286</sup> İmameyn ise Hz. Ali’den rivayet edilen “İki yüz dirhemde beş dirhem zekât vardır. İki yüz dirhemden fazla olan gümüşte bu hesaba göre (kırkta bir) zekât vardır.”<sup>287</sup> Hadisini delil gösterir. İmam Şâfiî, İbn Ömer ve İbrahim en-Nehai de bu görüştedirler.<sup>288</sup> İmam Ebû Hanîfe, İmameyn’in delil olarak sunduğu hadisteki “...iki yüz dirhemden fazla olan gümüşte kırkta bir zekât vardır.” Sözüne baştaki kırk dirhem değil iki yüz dirhemden sonraki kırk dirhem kastedilmektedir demiştir. İmam Ebû Hanîfe sâime hayvanlarda olduğu gibi paralarda da küsuratın zekâta tabi olmadığını söylemiştir. Sebep olarak ise her ikisinde de hem zenginlerin hem fakirlerin durumunun gözetildiğini söylemiştir.<sup>289</sup> Cumhuriyet ise “Her kırk dirhem de bir dirhem paranızın zekâtını verin. İki yüze tamamlanıncaya kadar size bir şey vermek gerekmez. Para iki yüz dirhem olunca, bundan beş dirhem zekât vermek gerekir. Fazlası bu hesaba göre zekâta tabidir.”<sup>290</sup> Görüşüne dayanak fazlalığın da %2,5 oranında zekâta tabi olduğunu söylemişlerdir.<sup>291</sup> Görülmektedir ki İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır.

#### 2.2.6.4. Altının Zekâtı

“İmam Ebû Hanîfe’ye göre yirmi miskâl<sup>292</sup> den fazla olan miktarda, eğer o miktar dört miskalden az olursa zekât yoktur. İmameyn ise “dört miskâlden az da olsa, kırkta biri zekâttır” demişlerdir. Çünkü şeriatte bir miskâl altın on dirhem gümüş değerindedir. Bunun için nisaptan fazla olan altın miktarı eğer dört miskâl olursa kırk dirhem gümüş değerinde olur.”<sup>293</sup> Mâliki,

<sup>284</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.283.

<sup>285</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.283.

<sup>286</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.283.

<sup>287</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.283.

<sup>288</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.283.

<sup>289</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.283.

<sup>290</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi**, Risale Yayınları, İstanbul 1992, c.3, s.286.

<sup>291</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi**, c.3, s.286.

<sup>292</sup> Yüz arpa ağırlığında bir ölçü birimidir. Osmanlılarda (4.81125gr.) ağırlığında bir ağırlık ölçüsüdür. Fıkıh ve Hukuk Terimleri, “**Miskâl**”, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.

<sup>293</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.127.

Şâfiî ve Hanbeliler de bu görüştedirler. Hasan Basri ise altın kırk dinarı bulmadıkça zekât düşmez demiştir. Kırk dinarı bulduğunda da bir dinarının zekât olarak düşeceğini söylemiştir.<sup>294</sup>

Hiz. Peygamber'den gelen "Altının zekâtını her yirmi dinarda yarım dinar veriniz" hadisiyle amel etmek ulemanın çoğuna göre vacip değildir. Çünkü bu hadisi yalnızca Hasan b. İmare rivayet etmiştir.<sup>295</sup> Görüldüğü üzere diğer mezhep âlimleri de İmameyn gibi düşünmektedir. Burada bir görüş birliği oluşmuştur. Bu nedenle İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır.

### 2.2.6.5. Ticaret Eşyası

"Altın ile gümüşün nisapları birbirleriyle de tamamlanır. Zira ikisi paralık vasfında müşterektirler. Nitekim her birine ayrı ayrı zekât düşmesi de para oldukları içindir. Sonra altın ile gümüş nisaplarının birbirleriyle tamamlanması İmam Ebû Hanîfe'ye göre ağırlıkları ile değil, değerleri itibariyledir. İmameyn ise ister altın ister gümüş olsun, ikisinde de muteber olanın ağırlık olduğunu söylemiştir. Bu ihtilafa göre, eğer bir kimse yüz dirhem gümüş ile yüz dirhem gümüş değerinde beş miskal altına malik olursa veyahut bir kimsenin ağırlığı iki yüz dirhemden az ve fakat değeri iki yüz dirhemden çok olan bir kemeri bulunuyorsa, İmam Ebû Hanîfe'ye göre bu kimseye zekât vaciptir. İmameyn'e göre ise vacip değildir."<sup>296</sup> İmam Mâlik'de Ebû Hanîfe ile aynı görüştedir. İmam Şâfiî ise "ne altın gümüşün ne de gümüş altının zekâtını tamamlar" demiştir.<sup>297</sup>

İhtilafın nedeni; altın ve gümüşün sermaye olması ve itlaf edilen malların onlarla değer bulmasıdır. Bir diğer ihtilaf da altın ve gümüşün şahsına mahsus hüküm olması yönündedir. Bu nedenle altın ile gümüş birbirinin nisabını tamamlamaz diyenler ikisinin de nisap miktarı farklıdır demişlerdir.<sup>298</sup>

İmameyn'in delil olarak paralara değer biçmeye kul haklarında itibar edilmediği gibi zekâta da itibar edilmeyeceği görüşünde olmalarıdır.<sup>299</sup> Örnek olarak da iki yüz elli dirhem ağırlığında ve değeri de iki yüz dirhem olan ibriğe sahip kimse zekât vermez. Eğer değer biçme

<sup>294</sup> İbn Rüş, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, c.1, s.563.

<sup>295</sup> İbn Rüş, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, c.1, s.563.

<sup>296</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.128.

<sup>297</sup> İbn Rüş, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, c.1, s.564.

<sup>298</sup> İbn Rüş, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, c.1, s.564.

<sup>299</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.290.

esas olsaydı buna da zekâtın farz olması gerekirdi demişlerdir.<sup>300</sup> İmam Ebû Hanîfe ise ticaret mallarının ayn (kendileri) olmaları itibariyle farklı olduğunu ama ekonomik değere sahip olmaları hasebiyle cins olmaları yönünde tek bir cins olarak kabul edilir demiştir.<sup>301</sup> İmameyn'in öne sürdüğü ibrik mevzusunda ise onun değerine itibar edilecek başka bir maddeye eklenmesinin söz konusu olmadığını söylemiştir.<sup>302</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü İmameyn'in öne sürdüğü gibi altın ve gümüşte esas olan ağırlık değil sahip oldukları değerdir. Kabul gören genel görüşe göre de altın ve gümüş semen<sup>303</sup> değeri taşımaktadır. Bu nedenle ortak bir değerde buluştukları için nisap yönüyle birbirlerine tamamlanmasının icap etmesi gerekir.

#### 2.2.6.6. Maden ve Hazinelerin Zekâtı

“Kişinin kendi evinde bulup çıkardığı madenlere İmam Ebû Hanîfe'ye göre zekât düşmez. Çünkü maden, içinde bulunduğu toprağın parçasıdır. Üzerinde ev inşa edilen toprakta ise devletin bir hakkı yoktur. Fakat hazine öyle değildir. Zira hazine toprağın bir parçası olmayıp sonradan toprağa gömülen bir şeydir. İmameyn ise, ‘madenlerde zekât beşte birdir’ hadisinin itlağına dayanarak kişinin kendi evi ile bir başka yerde bulunduğu madenler arasında ayırım yapmamıştır.”<sup>304</sup>

Hz. Peygamber'den rivayet edilen “Rikâzda beşte bir vergi vardır.”<sup>305</sup> Hadisinde rikâz hem defineyi hem de madeni kapsayan bir kelimedir.<sup>306</sup> Rikâz sözlükte yer altında asli halde bulunan maden ve görülü halde bulunan define demektir.<sup>307</sup> Hz. Peygamber'e rikâz nedir diye sorulmuş o da Allah'ın yeryüzünü yarattığında orada yarattığı altın ve gümüştür demiştir.<sup>308</sup> İmam Şâfiî'de altın ve gümüş dışındaki madenlerde zekât yoktur demiştir. Delil olarak ise Hz. Peygamber den rivayet edilen “Altın ve gümüşte kırkta bir zekât vardır”<sup>309</sup> hadisine

---

<sup>300</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.290.

<sup>301</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.290.

<sup>302</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.290.

<sup>303</sup> Tarafların üzerinde anlaştıkları bedeldir. Beşir Gözübenli, “**Semen**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, Cilt 36, 465.

<sup>304</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.130.

<sup>305</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.318.

<sup>306</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.318.

<sup>307</sup> Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, “**Rikaz**”, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.

<sup>308</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.318.

<sup>309</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.2, s.317.

dayanmıştır. Bu deliller göstermektedir ki İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Şeyhülislâm Ali Efendi'de beşte birinin beytül-mâle ait olduğunu söylemiştir.<sup>310</sup>

#### 2.2.6.7. Zekât Kimlere Verilir Kimlere Verilmez

“Kişi zekâtını anne ve babaları ile çocuk ve torunlarına veremez. Çünkü anne ve babalarla çocuklar arasında menfaatler müşterektir. Aynı sebebe binaen kişi zekâtını karısına da veremez. İmam Ebû Hanîfe'ye göre aynı sebebe binaen kadında kocasına zekâtını veremez. İmameyn ise ‘Sana – hem sadaka verdiğin hem de akrabalık hakkını gözettiğin için – iki ecir vardır’ hadisine dayanarak kadının, zekâtını kocasına verebildiğine kail olmuşlardır. Peygamber Efendimiz bunu ‘Ben kocama sadaka verebilir miyim?’ diye soran Abdullah İbn-i Mesud'un hanımına cevap olarak buyurmuştur.”<sup>311</sup>

İbn Mesud'un hanımı Zeynep'in Hz. Peygamber'e gelip “ey Allah'ın Resülü sen bizlerinde sadaka vermesini emrettin bende takılarımı vermek istedim İbn Mesud bana senin sadakana ben ve çocuklarım daha muhtaçtır dedi” demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber “kocan doğru söylemiş onlar senin sadakana herkesten daha layıktır” demiştir.<sup>312</sup> İmam Ebû Hanîfe burada bahsedilen sadakanın tatavvu (nafile) olan sadaka<sup>313</sup> olduğunu düşünmektedir.

Hanbeliler kadının kocasına zekât veremeyeceğini söylemiş, sebep olarak da nafaka yoluyla zekâtın kadına geri geldiğini belirtmişlerdir.<sup>314</sup> Şâfiî ve Mâlikiler ise kadının yoksul olan kocasına zekâtını verebileceği kanaatindedirler.<sup>315</sup> Delil olarak İmameyn'in öne sürdüğü Abdullah İbn Mes'ud'un karısı Zeynep'in sadakasını kocasına vermesi olayını göstermişlerdir.

Burada İmam Ebû Hanîfe'nin kocaya zekât vermenin doğru olmadığını düşünmesinin sebebi İmameyn'in öne sürdüğü delilin sadece sadakayı kapsadığını düşünmesidir. İmameyn ise bunu genellemiş ve zekâtta verebilir demiştir. Nitekim Osmanlı Şeyhülislâmlarından Çatalcalı Ali Efendi'de bu yönde fetva vermiştir.<sup>316</sup>

<sup>310</sup> H. Necati Demirtaş, **Fetâvâ-yı Ali Efendi**, c.1, s.29.

<sup>311</sup> Mergînânî, **el-Hidâye**, c.1, s.137.

<sup>312</sup> Zeyla'î, **Nasbû'r-Râye**, s.153.

<sup>313</sup> Tahâvî, **Şerhu Meâni'l-Âsâr**, c.3, s.297.

<sup>314</sup> Hamdi Döndüren, **İslam İlmihali**, s.654.

<sup>315</sup> Hamdi Döndüren, **İslam İlmihali**, s.654.

<sup>316</sup> H. Necati Demirtaş, **Fetâvâ-yı Ali Efendi**, c.1, s.27.



## 2.2.6.8. Fitre Babı

“İki kişi arasında müşterek bulunan kölenin fitresi ikisine de vacip değildir. İmam Ebû Hanîfe’ye göre iki kişi arasında müşterek bulunan köleler bir den fazlada olsalar hüküm böyledir. Çünkü bu durumda da kölelerin her biri, ikisi arasında müşterek olduğu için ortaklardan her biri onun üzerinde başlı başına velayet hakkına sahip değildir. İmameyn ise köleler birden fazla olduğu için her bir ortağa başlı başına bir tane köle düşer. Bunun için her birine birinin fitresi vacip olur demişlerdir.”<sup>317</sup>

Cumhur ulemada kişinin kölesi için fitre vermesinin gerektiği görüşünü benimsemiştir.<sup>318</sup> Delil olarak da İbn Ömer’den rivayet edilen; “Resûlullah küçük-büyük, hür-köle, geçimini sağladığınız kimseler için fitre sadakası vermemizi bize emretmiştir” hadisini göstermişlerdir.<sup>319</sup> Görülmektedir ki İmameyn ile cumhur ulema köleye fitir sadakası gerektiği görüşündedir. İmameyn iki kişi arasında birden fazla müşterek köle varsa her bir ortağa bir köle düştüğünü bu nedenle müşterek olan kölelerde fitir sadakasının verilmesi gerektiği kanaatindedir. Cumhur da kişinin eli altındaki köle için fitr sadakasının olduğunu söylemektedir. Bu nedenle İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır.

## 2.2.7 Oruçla İlgili İhtilaflar

### 2.2.7.1. Hem Kaza Hem Kefareti Gerektiren Şeyler

“İmam Ebû Hanîfe bireyin karnında ya da kafasında bulunan derin bir yaranın tedavi edilirken ilacın karın ya da kafa boşluğuna kadar inmesi halinde orucun bozulacağı sonucuna varmıştır. İmameyn bu konuda ilacın boşluğa kadar inmesinin kesin olmadığını, yaraya ilaç bırakılırken ilacın sıvı dahi olsa yaranın bazen açılıp, bazen kapanacağını söylemiş, bu nedenle ilacın içe kadar nüfuz etmesinin kesin olmadığını belirtmiştir. İmam Ebû Hanîfe de ilaç sıvı haldeyken ilacın yaranın derinliklerine kadar ulaşabileceğini söylemiştir.”<sup>320</sup>

İmam Mâlik’de mideye kadar ulaşan şeyin besin olup olmamasına bakmaksızın orucu bozacağı kanaatindedir. Burada ki ihtilafın sebebi besin olmayan maddeleri besin olanlara kıyas

<sup>317</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.140.

<sup>318</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.3, s.400.

<sup>319</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.3, s.400.

<sup>320</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.151.

etmektedir. Çünkü nass sadece besin olan şeyler hakkında gelmiştir. Besin olmayan şeylerin orucu bozup bozmadığında herhangi bir delil yoktur.<sup>321</sup>

İmameyn orucun bozulması için orucu bozan şeyin insanda yaratılıştan bedene ulaşan bir kanaldan vücuda ulaşmasını esas almıştır.<sup>322</sup> Buna göre iğne yaptırmakta orucu bozmayan durumlar arasındadır.<sup>323</sup> İmameyn'e göre oruç; "normal bir yoldan ağız veya burun gibi bir uzuvdan içeriye bir şey götürmemek suretiyle tutmak"<sup>324</sup> şeklinde tanımlanmıştır. İmam Ebû Hanîfe ise orucu bozan şeyin vücuda ulaşan şey olduğunu söyler bu nedenle ulaşma yolunu dikkate almamıştır.<sup>325</sup> Görüldüğü üzere İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Nitekim Ezher Üniversitesi de 1948 yılında bu yönde fetva vermiştir.<sup>326</sup> Osmanlı Şeyhülislâmlarından Çatalcalı Ali Efendi'de bu yönde tercih de bulunmuştur.<sup>327</sup> İmam Ebû Hanîfe bu konuda daha çok ihtiyat ilkesine, İmameyn ise tahkik ilkesine göre görüş belirtmiştir.

"İmam Ebû Hanîfe oruç tutmaya niyet getirmeyen kimse için yiyip içmekle kefaret lazım gelmeyeceğini söylemiştir. İmameyn ise eğer öğleden önce yiyip içerse kendisine kefaret lazım geleceği kanaatindedir. Sebep olarak da öğleye kadar kişinin niyet getirebilmesinin mümkün olduğu fakat yiyip içmeyle bu imkânı ortadan kaldırdığını ifade etmişlerdir. Öğleden sonra bir şey yiyip içmeyle kazanın lazım geleceği sonucuna varmışlardır.

İmam Ebû Hanîfe kefaretin ancak tutulmuş olan orucu bozmakla lazım geleceğini, bu kimsenin ise niyet getirmediği için yiyip içmesinin orucu bozmak değil, oruç tutmamak olduğunu söylemiştir. Oruç ise ancak niyetle tutulabilir demiştir."<sup>328</sup>

İmameyn öğleden önceki imsakin hükmünün niyetle oruca dönüşebileceğini, öğleden sonra ise dönüşemeyeceği kanaatindedir. Bu nedenle İmameyn, kişinin öğleden önce bir şey yiyip içmekle oruca karşı suç işlediği görüşündedir.<sup>329</sup> İmam Ebû Hanîfe ise kefaretin oruca karşı işlenen suçun tam olmasıyla gerçekleşeceği kanaatindedir.<sup>330</sup> Böylece o, kişinin niyet

---

<sup>321</sup> İbn Rüşd, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, c.1, s.489.

<sup>322</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.3, s.102.

<sup>323</sup> Hayrettin Karaman, **İslam'ın Işığında Günün Meseleleri**, İz Yayıncılık, İstanbul 2012, s.112.

<sup>324</sup> Hamdi Döndüren, **İslam İlmihali**, s.552.

<sup>325</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.3, s.102.

<sup>326</sup> Hayrettin Karaman, **İslam'ın Işığında Günün Meseleleri**, s.112.

<sup>327</sup> H. Necati Demirtaş, **Fetâvâ-yı Ali Efendi**, c.1, s.37.

<sup>328</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.154.

<sup>329</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.3, s.134.

<sup>330</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.3, s.134.

etmeden önce oruçlu olmadığı için aya gösterilen saygı ile oruca gösterilen saygının bir birinden ayrıldığını söylemiş ve “bu sebeple kefaret gerekmez” demiştir.<sup>331</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü kişi oruca niyet etmemiştir yani oruca hiç başlamamıştır bu nedenle kefaret gerektirecek bir şey oluşmamıştır. İmameyn burada ihtiyat ve sedd-i zerâi ilkesine İmam Ebû Hanîfe ise teysir ilkesine göre hüküm vermiştir. İmameyn bu konuda genişletici bir fetva verilirse halkın bunu suiistimal edeceğini; Ramazanın bütünlüğünün bozulacağını, Ramazanı farklı günlerde tutma veya ibadeti hafife almaya neden olabileceğini düşünerek bu hükme varmış olabilir.

### 2.2.7.2. İtikâf Babı

“İmam Ebû Hanîfe itikâfı bir mescit veya camiye kapanıp durmak olarak tafir etmiştir. Ebû Hanîfe’ye göre kişi az bir süreliğine dahi cami veya mescidi terk ederse itikâfı bozulur. Kıyas da bunu gerektirir. İmameyn ise eğer kişinin dışarıda geçen vakti yarım günden az olursa itikâfın bozulmayacağını zira bunda zaruret bulunduğu için istihsânen de böyle olması gerektiği görüşünü benimsemiştir.”<sup>332</sup> Hz. Âişe’de Hz. Peygamber’in zaruri durumlarda eve geldiği söylemiştir.<sup>333</sup> Bu hadis müttfekün aleyhtir.<sup>334</sup> İmam Mâlik itikâfta olan kişinin mescidin çatısı altından başka bir çatıya girerse itikâfı bozulacağını; İmam Şâfiî ise kişinin ancak cumanın kılındığı bir mescitte itikâfa girebileceğini, bir başka camiye cuma namazı için gitmek dahi olsa kişinin mescitten çıkamayacağı görüşüne varmıştır.<sup>335</sup>

İmameyn’in mutekifin yarım günden az bir süre itikâf yerinden çıkmasını itikâfı bozmayacağına, kişinin günün çoğunu mescitte geçirmesini akli delil göstermiştir. Çünkü –az (yarım günden az) bir kısmı hariç- günün çoğunu mescitte geçiren günün tamamını mescitte geçirmiş gibi olur. “Az çoğa tabidir” demişlerdir.<sup>336</sup> İmam Ebû Hanîfe ise mescitte kalmayı itikâfın bir rüknü olarak görmektedir. Dışarı çıkmayla rüknün ihlal edildiğini söylemiş,<sup>337</sup> oruçlu olan kişinin nasıl ki az yemesiyle orucu bozuluyorsa itikâfta olan kişinin de az da olsa dışarı çıkmasıyla itikâfının bozulacağını söylemiştir.<sup>338</sup> Görüldüğü üzere İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. Zira Hz. Peygamber’in zaruri durumlarda dışarı çıktığı yönünde bilgiler

<sup>331</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.3, s.134.

<sup>332</sup> Merginâni, **el-Hidâye**, c.1, s.158.

<sup>333</sup> Müslim, **Hayd**, 3/3.

<sup>334</sup> İbn-i Hacer, **Buluğu'l-Meram**, s.276.

<sup>335</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.3, s.187.

<sup>336</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.3, s.189.

<sup>337</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.3, s.189.

<sup>338</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.3, s.189.

bulunmaktadır. İmam Ebû Hanîfe ise kıyas-ı celî yaparak hüküm çıkarmıştır. Fakat burada Hz. Peygamber'den gelen çıktığına dair sahih hadisler vardır.<sup>339</sup> Bir başka açıdan baktığımızda ise Ebû Hanîfe farklı iki ibadeti bir birine kıyas etmiştir (kıyas mea'l-fârik). İmameyn bu konuda istihsan ile genel hükümden istisna yaparak kıyası hafî yapmıştır.

### 2.2.8. Hac İle İlgili İhtilaflar

“İmam Ebû Hanîfe'ye göre, iki gözü kör olan kimseye beraberinde kendisine yardımcı olacak bir kimsesi bulunsa bile hacc vacip değildir. İmameyn'e göre beraberinde kendisine yardım edecek bir kimse bulunursa vaciptir. Kötürüm olan kimsenin şayet yardımcısı bulunursa İmam Ebû Hanîfe'ye göre hacc yapması vaciptir. Çünkü kötürüm, yolda kendisine yardım edecek bir kimse bulunduğu zaman binmek için araç bulan kimse gibidir.”<sup>340</sup>

İmameyn'e göre bedeniyle hacc yapma imkânına sahip kör kimsenin bir yardımcıya (kılavuza) ihtiyacı vardır.<sup>341</sup> Kör kimseyi yolunu kaybeden kimseye kıyas etmişler, yolunu kaybeden kimse nasıl ki yolu tarif edecek birini bulduğunda hac kendine vacip oluyorsa kör kimsede kendine yardım edecek birini bulduğunda ona da haccın vacip olduğu hükmüne varmışlardır.<sup>342</sup> İmam Ebû Hanîfe ise kör kimseyi kötürüm olan kimseye kıyas etmiştir.<sup>343</sup> Nasıl ki kötürüm kimse Beytullah'a ulaşmaktan acizse kör olanda bu hükümdedir.<sup>344</sup> Kılavuzun varlığının burada yokluğu hükmünde olduğunu söylemiştir.<sup>345</sup> İmam Mâtürîdi de kendisini Beytullah'a ulaştırarak hayvanın üzerinde duramayacak kadar yaşlı kişiye de haccın farz olmadığını söylemiş sebep olarak da bineğinin sırtında duramayan kimsenin bineği yok hükmündedir demiştir.<sup>346</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Nitekim Allah hacca güç yetirenleri Beyt'i haccetmelerinin gerekli olduğunu bildirmiştir.<sup>347</sup> Her ne kadar ayetteki istita'a/güç yetirmek Hz. Enes'den mervî bir hadiste Hz. Peygamber güç yetirmek (yol bulabilmek) den kastın azık ve binek olduğu tefsiri<sup>348</sup> olsa da ayetin umumundan güç yetirmenin salt bedeni güç yetirmek olduğu hükmü de çıkar. Buna göre kötürüm, kör gibi

<sup>339</sup> Buhari, İ'tikâf, 8; Müslim, **Selâm**, 24.

<sup>340</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.161.

<sup>341</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.290.

<sup>342</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.290.

<sup>343</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.290.

<sup>344</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.290.

<sup>345</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.290.

<sup>346</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Te'vilâtü'l Kur'ân**, c.2, Bekir Topaloğlu ve Kemal Sandıkçı (Çev.), Ensar Yayınları, İstanbul 2015, s.407.

<sup>347</sup> Kur'an, **Âl-i İmrân**, 3/97

<sup>348</sup> İbn-i Hacer, **Buluğu'l-Meram**, s.281.

kimseler bedensel olarak güç yetiremediklerinden onlara hacc nisap miktarını aşan mali güçleri olsa da onlara hac farz değildir. Nitekim Ebû Hanîfe yukarıda olduğu gibi kör için kılavuz ve kötürüm için binek vasıtalarını vacip görmemiştir. Zaten O, namaz kıraatinde “Fatiha okumayanın namazı yoktur” hadisi olduğu halde onunla istidlal etmeyerek Kur’an’daki “Kur’an’dan kolayınıza geleni okuyunuz!” ayetiyle hüküm çıkarmış ve Fatiha okumanın vacip olduğu sonucuna varmıştır. Kör olan kimse bineğe sahip olsa bile kendi durumundaki acizlikten dolayı yok hükmünde olması gerekir.

### 2.2.8.1. İhrama Girmek

“Ebû Hanîfe kişinin Arafatta öğle namazını tek olarak kılması halinde ikinci namazını vaktinde kılacağı; İmameyn ise tek de olsa cem’ yapabileceğini söylemiştir.”<sup>349</sup> İmameyn’e göre öğle ve ikinci namazlarının birleştirilmesinin cevazının sebebi, vakfe süresini uzatma ihtiyacı;<sup>350</sup> Ebu Hanîfe’ye göre vakfenin kesintiye uğramamasıdır. Çünkü vakfenin güneş batıncaya kadar devam etmesi vaciptir.<sup>351</sup> O ikisi, Namazı tek başına kılanla cemaatle kılan arasında bir fark gözetmemişler; Arafat’ta namazları birleştirmeye Müzdelife’deki ikinci birleştirmeyi birbirine kıyas etmişlerdir.<sup>352</sup> İmam Ebû Hanîfe, namazın mü’minlere belirli vakitlerde farz olduğu<sup>353</sup> ayetini delil kabul etmiş; vakte riayetini terk edilmesinin, ancak başka kesin bir delille caiz olabileceğini söylemiştir.<sup>354</sup> Sünnetten delil olarak da Hz. Peygamber ve halifelerin bu yönde uygulamalarını örnek göstermiştir.<sup>355</sup> Bu tür birleştirmenin yer ve zamana özgü olduğunu, bunun da tıpkı cuma namazındaki iki rekâtla birlikte hutbe okumanın imamsız caiz olmaması gibi olduğunu belirtmiştir.<sup>356</sup> İmam Ebû Hanîfe, yalnız başına namaz kılan kimsenin; ikinci namazı vakti vakfenin yapıldığı yerde namaz kılması gerektiğini, namaz kıldığı esnada vakfede sayıldığını, bu nedenle vakfenin kesintiye uğramadığını söylemiştir.<sup>357</sup> Cemaatle namaz kılan kimselerin; safları düzgün tutmak için yerlerinden ayrılmalarının asıl olduğunu, tek başına kılan kimsenin böyle olmadığını, bu nedenle cemaatle namaz kılanın iki

<sup>349</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.174.

<sup>350</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.30.

<sup>351</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.30.

<sup>352</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.30.

<sup>353</sup> Kur’an, **Nisa Suresi**, 4/103.

<sup>354</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.31.

<sup>355</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.31.

<sup>356</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.31.

<sup>357</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.31.

namazı birleştirmesinin esas olduğunu söylemiştir.<sup>358</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır.

“İmam Ebû Hanîfe, Mina'da yapılan şeytan taşlamayla ilgili olarak dördüncü günün taşlarını öğleden önce de atmayı caiz görmüştür. İmam Ebû Hanîfe'nin bu görüşü bir istihсандır. İmameyn ise dördüncü günü de diğer günler gibi -öğleden sonra atıldığı şekline kıyas ederek caiz olmadığını söylemiştir. İmam Ebû Hanîfe, kişinin bayramın dördüncü günün taşlarını atmak için Mina'da bekleyip beklememekte kişi muhayyer olduğuna göre, beklediği zaman öğleden önce atabilmesi evleviyetle lazım gelir demiştir. Fakat ikinci ve üçüncü günün taşlarını meşhur olan rivayete göre öğleden önce atmanın caiz olmadığı kanaatindedir. Çünkü bu taşları hiç atmamak caiz olmadığına göre vakitleri gelmeden atmanın caiz olmaması gerekir. Birinci günün taşlarına gelince vakti fecrin sökmesiyle başlar.”<sup>359</sup> Hz. Âişe'den gelen rivayete göre Hz. Peygamber teşrik (bayramın ikinci ve üçüncü) günleri Mina'da kalarak şeytanları öğleden sonra taşlamıştır.<sup>360</sup>

İmam Ebû Hanîfe İbn Abbas'dan mervi “Teşrik günlerinin sonunda gün (günün aydınlığı/güneş) yükselince taşlama yapın” hadisini delil olarak almıştır.<sup>361</sup> Bu hadisten yola çıkarak birinci gün güneşin zevalinden önce taşlamanın yeterli olduğundan hareketle son gün de böyledir demiştir.<sup>362</sup> O, hacının gece olmadan Mekke'ye ulaşabilmesi için zevalden önce taş atmasını caiz gördüğü gibi dördüncü günün taşlamanın terk edilmesini de evleviyetle caiz görmüştür.<sup>363</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü kişinin menfaatini esas almış ve delili de bu yönde kuvvetlidir.

“Kişi hac görevini yapmak için mikata kadar gelir, orada baygın düşerse fakat arkadaşları onun yerine ihrama girip telbiyede getirirse bu kişinin haccı Ebû Hanîfe'ye göre caizdir. İmameyn'e göreyse bu durum caiz değildir. Çünkü bu kişi arkadaşlarına böyle bir yetki vermemiştir. İmam Ebû Hanîfe ise yetki vermeyi gerekli görmemiş arkadaşlık kavramının bunu gerektireceğini söylemiştir. Bu durumun açık bir şekilde böyle olmasa da dolaylı olarak (zımmen) bu şekilde olduğu kanaatindedir.”<sup>364</sup>

<sup>358</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.31.

<sup>359</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.181.

<sup>360</sup> Zeyla'î, **Nasbü'r-Râye**, s.180.

<sup>361</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.129.

<sup>362</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.129.

<sup>363</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.130.

<sup>364</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.194.

İbn Abbas'dan gelen bir rivayette adamın biri İbn Abbas'ın yanına gelmiş ve O'na; "ben mîkât'ı ihramsız geçtim" demiş O da geri dönüp telbiye getirmesini aksi takdirde haccının olmayacağını, Hz. Peygamber'den bu yönde bir söz işittiğini söylemiştir.<sup>365</sup> Görüldüğü üzere eğer bir kişi baygın dahi düşse bu hal o kişinin üzerinden kalktığı zaman tekrar dönüp ihrama girme imkânı vardır bu nedenle bu kişinin yanındaki arkadaşının niyet etmesinin yeterli olmayacağını göstermektedir. Cumhur ulema da mikât yerlerini ihramsız geçen kimseye geri dönmedikçe kurban gerekeceğini söylemişlerdir.<sup>366</sup> Bu sebeple İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır.

### 2.2.8.2. Temettü Haccı

"İmameyn'e göre, kurbanlık eğer deve olursa üzerine nişan işareti konur. İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise, nişanlamak mekruhtur. Nişanlamak devenin kurbanlık olduğu bilinsin diye hörgücünün sol veya sağ yanının alt tarafından yarıp kanı ile deveyi boyamaktır. Demişlerdir ki sol yandan yarmak daha uygundur. Zira Peygamber Efendimiz kasten, kurbanlıklarının sol yanını yardırmıştır. İçlerinde sağ yanları yarılanlar olmuşsa da kasten olmamıştır.

Kurbanlık develeri nişanlamak, İmam Ebû Hanîfe'ye göre mekruh; İmameyn'e göre ise iyidir. İmameyn demiştir ki; deve bir suyun başına indiği zaman kovulmasın veya kaybolduğu zaman onu gören sahibine geri versin diye kurbanlık devenin boynuna nişan bağlanır. Bu maksat, nişanlamakla daha fazla hâsıl olur. Çünkü boynuna bağlanan herhangi bir şey düşebilir. Vücudunda açılan nişansa sabittir. Bunun için nişanlamak sünnettir. Fakat hayvana işkence verdiği için biz ona "sünnet değil iyidir" diyoruz. İmam Ebû Hanîfe de nişanlamak işkencedir ve nehy edilmiştir. Peygamber Efendimizin, kurbanlıklarını nişanlatması ise onları kaybolmaktan korumak içindi. Çünkü müşrikler yalnız nişanlanmış olan kurbanlıklara dokunmazlardı."<sup>367</sup> Hz. Peygamber'in kurbanlıkları müsle yapması onlara gelebilecek herhangi bir saldırıdan korumak içindir. Daha sonra Hz. Peygamber müsleyi yasaklamıştır.<sup>368</sup>

İmameyn delil olarak Hz. Peygamber'den gelen "hedy kurbanı olacak develere bizzat kendi eliyle işaret koymuştu" hadisini göstermişlerdir.<sup>369</sup> Ayrıca bu kurbanın kaybolduğu zaman iade edilebilmesi, hedy kurbanı olduğunun bilinebilmesi ve herhangi bir zararı önlemek

<sup>365</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.316.

<sup>366</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhi Ansiklopedisi**, c.3, s.475.

<sup>367</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.190.

<sup>368</sup> Zeyla'î, **Nasbü'r-Râye**, s.184.

<sup>369</sup> Buhârî, **Hacc**, 106.

için işaretleme yapmayı uygun bulmuştur.<sup>370</sup> İmameyn, gerdanlık takmanın veya üzerine bir örtü örtmenin düşüp kaybolma riski taşıdığı için en iyi yöntemin müsle<sup>371</sup> yapmak olduğunu söylemiştir.<sup>372</sup>

İmam Ebû Hanîfe ise gerdanlık takmanın hedy kurbanı olduğunun bilinmesi için yeterli olduğunu müsle yapmanın ise bedeneye (kurbanlık) sivrisinek gibi şeylerin zarar vereceğini bu nedenle mekruh olduğunu söylemiştir.<sup>373</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. İmameyn'in öne sürdüğü hadis daha sonra Hz. Peygamber'in müsleyi yasaklamasıyla mensuh olmuştur.

“Eğer Kûfe’de oturan bir kimse, hac aylarında, önce umre ihramına girdikten sonra umresini bozar ve bozduğu umreyi tamamlayıp tıraş olduktan sonra Basra’da oturur, ondan sonra, bozduğu umreyi kaza etmek üzere hac aylarında tekrar umre yapar ve aynı yılda hac ihramına da girerse, İmam Ebû Hanîfe’ye göre temettü haccını yapmış olmaz. İmameyn’e göreyse temettü haccını yapmış olur. Zira bu kimse Basra’da oturduktan sonra yeniden yolculuğa çıkıp bu yolculukta hem umre, hem haccı yapmıştır. İmam Ebû Hanîfe eski memleketine dönmediği için hala eski yolculuğu devam eder, eski yolculuğunda yaptığı umreyse bozulmuş ve bu da onun kazasıdır demiştir.”<sup>374</sup>

İmam Malik’e göre kişi umreyi hacc aylarından önce yapar ve umre ihramından çıkmaması durumunda da hacc ayları da girdiyse temettü’ haccı yapılmış olur. İmam Şafiî ise umre için hacc aylarından önce ihrama girilmişse umre fiilleri hacc aylarında dahi yapılsa temettü’ haccı yapılmış olmaz demiştir.<sup>375</sup> İmam Ebû Hanîfe İbn Abbas’dan rivayet edilen “Hacc ile umre arasında kendi beldesine, ailesinin yanına varmışsa bu kimse temettü’ yapmış olur.”<sup>376</sup> Bunun anlamı demektir ki kişi her iki ibadet için bulunduğu yerden Mekke’ye yeni bir yolculuk yapmış olmaktadır. Temettü’ haccı yapan kişiyse bu iki ibadeti bir yolculukta yapan kişi demektir.<sup>377</sup>

---

<sup>370</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.257.

<sup>371</sup> Başkalarına ibret olması için düşmanın burnunu, kulağını, diğer organlarını kesmek demektir. Bkz. Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, s.428. metinde geçen anlamı hayvanın bir yanının yarılması anlamında kullanılmıştır.

<sup>372</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.258.

<sup>373</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.258.

<sup>374</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.193-194.

<sup>375</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.62.

<sup>376</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.62.

<sup>377</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.63.



Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe tek mikatla hem umrenin hem de haccın ehline dönmekle kaydıyla Temettü olarak yapılabileceğini, İmameyn ise hem umre hem de hacc için ayrı ayrı mikat sınırlarına dönmeyi esas almıştır. Burada kolaylık ve meşakkat açısından İmam Ebû Hanife'nin görüşü kabule daha şayandır.

### 2.2.8.3. İhramda Yasak Olan Herhangi Bir Şeyi Yapmanın Hükümü

“İhramda, kişi kendisine zeytinyağını sürerse İmam Ebû Hanîfe'ye göre kurban, İmameyn'e göre sadaka lazım gelir. İmameyn'e göre zeytinyağı, vücuda sürülecek ilaçtan çok bir yiyecek maddesidir. Bunu yanında da vücutlara sürülmesiyle beraber de haşerelerin ölümüne sebep virmesinden ötürü sadaka gerektirmektedir. İmam Ebû Hanîfe de her ne kadar yiyecek maddelerindense de esasında kokuları güzel bir madde olarak kayda geçmektedir. Kaldı ki vücuda sürülüyor olmasında haşere böcekleri öldürmesi, kılların yumuşamaması benzeri bir takım faydalar olduğu için ihram halinde onu vücuda sürmek, tam bir suçtur ve bunun için kurban gerekir. Bu ihtilaf da sürülen zeytinyağının halis olması halindedir.”<sup>378</sup>

Tüm mezhep âlimleri, güzel kokulu bir yağ ile yağlanmayı haram bulmuşlardır. Hanbeliler zeytinyağı ile yağ sürünmeyi bunun dışında tutmuşlardır. Mâlikiler ise güzel kokup kokmaması arasında ayırım yapmamışlardır.<sup>379</sup> İmam Şâfiî zeytinyağının saçta kullanılırsa ceza kurbanı, başka bir yerde kullanılırsa herhangi bir şey gerektirmediğini söylemiştir.<sup>380</sup> İmameyn zeytinyağının yenilen bir şey olduğunu bir koku olarak kullanılmadığını, zeytinyağının böcekleri öldüreceğini bu nedenle ihram suçu işlenmiş olacağını ve bu durumun sadakayı gerektirdiğini söylemiştir.<sup>381</sup> İmam Ebû Hanîfe ise kokuların yağın içine atıldığını ve bu nedenle yağın, kokunun aslını oluşturduğunu, koku nedeniyle vacip olan cezanın; kokunun aslını kullanmak suretiyle de vacip olması gerektiğini belirtmiştir.<sup>382</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Diğer mezhep âlimlerinin çoğunluğunun kanaati de bu yöndedir. Buradaki tercih sebebi İmam-ı Âzam burada örfteki meseleyi daha teferruatlı ele almış, halkın örfündeki yağa güzel koku katma ameliyesine dikkat çekmiştir. Bu nedenle görüşü daha şayandır.

<sup>378</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, c.1, s.194.

<sup>379</sup> el-Cezîrî, *Kitabü'l-Fıkh Âle'l-Mezâhibü'l-Erbaa*, c.1, s.648.

<sup>380</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), *el-Mebsût*, c.4, s.229.

<sup>381</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), *el-Mebsût*, c.4, s.229.

<sup>382</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), *el-Mebsût*, c.4, s.229.

“İmam Ebû Hanîfe; vücudundan hacamat vuracağı yeri tıraş eden kimseye kurbanın lazım geleceğini; İmameyn ise kurban lazım gelmeyip sadakanın lazım geleceğini söylemiştir. İmameyn; bu kimse hacamat vurmak için hacamat yerini tıraş etmiştir. Hacamat vurmak ise ihramda yasak olmadığına göre hacamat yerini tıraş etmeninde yasak olmaması gerekir. Ancak şu var ki ne maksatla olursa olsun her hangi bir yerini tıraş eden kimse tıraş ettiği yeri temizlemiş olur. Bunun için ona kurban değil sadaka lazım gelir. İmam Ebû Hanîfe’ye göre hacamat vurulacak yerin kıllarını tıraş etmeden hacamat vurmak mümkün olmadığı için hacamat yerini tıraş etmek bizzat maksut olan bir şeydir. Kaldı ki bu tıraş ile bir uzvun tamamı temizlenmiş olur. Bunun için bu kimseye kurban lazım gelmesi gerekir.”<sup>383</sup>

İmam Ebû Hanîfe Hz. Peygamber’den rivayet edilen ihramlı iken kan aldırıldığı<sup>384</sup> yönündeki hadiste Hz. Peygamber’in kan alınan yerin tıraş edildiğine dair bir bilginin olmadığını ve işinde usta olan birinin tıraş etmeden de kanı alabileceğini söylemiş, O, ceza kurbanını gerektiren suçtan sakınıldığı gibi sadaka gerektiren suçtan da sakınılmalıdır demiştir.<sup>385</sup> İmameyn ise hacamat yapmanın ihramda yasak olmadığından hareketle hacamat yerini tıraş etmeninde yasak olmadığı kanaatindedir.<sup>386</sup> İmam Ebû Hanîfe gibi bunu asıl maksat olarak almamışlardır. Hz. Peygamber’in ihramlıyken başından hacamat yaptırdığı yönünde rivayet varsa<sup>387</sup> da genel ekseriyet bu hadisi kabul etmemiştir. Zira ayette kurban yerine varıncaya kadar başların tıraş edilmemesi buyrulmaktadır.<sup>388</sup> Cumhur ulema da vücudun herhangi bir yerini tıraş etmeyi hac yasakları arasında görmüş ve cezayı gerektiren bir durum olduğunu belirtmiştir.<sup>389</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü kabule daha şayandır.

“Ziyaret tavafını abdestsiz olarak, veda tavafını da abdestli olarak fakat bayram günlerinden sonra yapan kimseye kurban lazım gelir. Eğer bu kimse, ziyaret tavafını cünüp olarak yapmış ise İmameyn’e göre ona yine bir kurban lazım gelir. İmam Ebû Hanîfe’ye göre bu kimseye iki kurban lazım gelir. Çünkü veda tavafı vaciptir. Abdestsiz olarak yapılan ziyaret tavafının bir daha yapılması ise vacip olmayıp müstehap olduğu için birinci surette veda tavafı ziyaret tavafı yerine geçmeyip veda tavafı olarak kalır. İkinci surette ise, veda tavafı ziyaret

---

<sup>383</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.195.

<sup>384</sup> Müslim, **Hacc**, 87.

<sup>385</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **Mebûsât**, c.4, s.138.

<sup>386</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **Mebûsât**, c.4, s.138.

<sup>387</sup> Musa b. Zekeriya el-Haskefi, **Ebû Hanîfe Müsned**, Mustafa Acioğlu (Çev.), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2015, c.2, s.30.

<sup>388</sup> Kur’an, **Bakara Suresi**, 2/196.

<sup>389</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkı Ansiklopedisi**, c.4, s.140.

tavafı yerine geçer. Çünkü cünüp olarak yapılan ziyaret tavafının bir daha yapılması, veda tavafı gibi vaciptir. Bu itibarla kişi bu surette ziyaret tavafını bayram günlerinden sonraya bırakmış, veda tavafını da hiç yapmamış olur. Veda tavafının yapılmaması halinde ise ittifak ile kurban lazım gelir. Ziyaret tavafının bayram günlerinden sonraya bırakılması halinde de ihtilaf vardır. İmam Ebû Hanîfe'ye göre kurban lazım gelir. İmameyn'e göre kurban lazım gelmez ancak bu kimseye, Mekke'den ayrılmadığı sürece veda tavafını bir daha yapması emrolunur. Evine döndükten sonra ise artık emrolunmaz."<sup>390</sup>

Cumhur ulema da tavaf için abdestli olmayı ve tam bir temizliği şart koşmuşlardır.<sup>391</sup> Abdestsiz yapılan tavafın geçerli olmadığını kanaatindedirler.<sup>392</sup> Bu nedenle kişi bir tavafı cünüp olarak veya abdestsiz olarak yapıyorsa Cumhur ulemaya göre şartları eksik olsa da yerine getirmiş sayılır. Burada İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır.

İmam Ebû Hanîfe'ye göre bir günün taşlamalarını bir başka güne bırakmak kurban kesmeyi gerektirir. İmameyn ise bu görüşe katılmamıştır.<sup>393</sup> İmam Mâlik bu kişiye kurban lazım geleceğini söylemiş, İmam Şâfiî ise bir şey lazım gelmez demiştir. Kurbanın lazım gelmeyeceğini söyleyenlerin delilleri; Hz. Peygamber'in deve çobanlarına geceleyin taşlama yapmalarına izin vermesidir.<sup>394</sup> Yine İbn Abbas'tan rivayet olunan bir hadiste; birisi Hz. Peygamber'e gelmiş, akşam olduktan sonra cemreleri taşıdığını söylemiş ve bir şey gerekip gerekmeyeceğini sormuştur. Hz. Peygamber de bir şeyin gerekmeyeceğini belirtmiştir.<sup>395</sup> İmam Mâlik'de Hz. Peygamber'in sünnetine uymayı esas almış, Hz. Peygamberin taşıdığı vakit içinde taşlamayı gerekli görmüştür.<sup>396</sup>

Görüldüğü üzere İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü Hz. Peygamber'den gelen bir ruhsat vardır. Mezhep âlimleri de bu yönde farklı görüşler beyan etmişlerdir. İmam Şâfiî de bu yönde görüş beyan etmiştir. İmam Ebû Hanîfe'nin bu ruhsatı kabul etmeyişinin nedeni verilen ruhsatın umum ifade etmeyip kişiye özgü olduğudur.

“Başını bayram günleri bittikten sonra tıraş eden kimseye, İmam Ebû Hanîfe'ye göre kurban lazım gelir. Ziyaret tavafını bayram günlerinden sonraya bırakan kimse de öyledir.

<sup>390</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.200.

<sup>391</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhi Ansiklopedisi**, c.4, s.40.

<sup>392</sup> Talip Türcan (Ed.), **İslâm İbadet Esasları**, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s.252.

<sup>393</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.201.

<sup>394</sup> Tahâvî, **Şerhu Meâni'l-Âsâr**, c.4, s.172.

<sup>395</sup> Ebû Davut, **Menasik**, 5/79.

<sup>396</sup> İbn Rüşt, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, c.2, s.98.

İmameyn'e göreyse her iki kimseye de bir şey lazım gelmez. Bu ihtilaf bir günün taşlamalarını bir başka güne bırakmak ve Akabe cemresini taşlamaktan önce tıraş olmak, kıran haccında Akabe cemresini taşlamaktan önce kurban kesmek veyahut kurban kesmezden önce tıraş olmak gibi sonra yapılması gereken bir ibadeti önce yapmak hallerinde de caridir. İmameyn'e göre bu durumların hepsinde vacipler kaza edildiği için başka bir şey lazım gelmez. İmam Ebû Hanîfe'nin delili Abdullah İbni Mesud'un 'kim ki haccın bir ibadetini bir diğer ibadetine takdim ederse ona kurban lazım gelir'<sup>397</sup> hadisidir.”

İmam Ebû Hanîfe hacda ihramdan çıkmak için tıraş olmayı, belirli bir zaman (kurban bayramı günleri) ve belirli bir yer (harem bölgesi) ile sınırlandırmıştır.<sup>398</sup> İhramdan tamamen çıkmak için gerekli tavafın yalnızca Mescid-i Haramda yapılabileceğini bunun da ancak bayram günleriyle sınırlı olduğunu, vaktinden sonraya erteleyene ise ceza kurbanının gerektiğini söylemiştir. O, buna kıyasla tıraş olmayı ertelemeyi de aynı hükümde saymıştır.<sup>399</sup> İmameyn ise hacda ihramdan çıkmak için belirli bir yer ve zamanı sınırlı görmemiştir.<sup>400</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû'nin görüşü kabule daha şayandır. İmameyn'in öne sürdüğü bir günün taşlamasını bir başka güne bırakmak hakkında Hz. Peygamber'den gelen ruhsat vardır bu konuya kıyas etmek uygun görülmemektedir. Çünkü başı tıraş etmeyi bayram günlerinden sonraya bırakma konusunda açık bir nass yoktur. Bilakis İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünü destekleyen rivayet bulunmaktadır.

“Kıran haccında olan kimse, kurban kesmezden önce eğer tıraş olursa İmam Ebû Hanîfe'ye göre ona iki kurban lazım gelir. Biri kıran kurbanıdır, biri de kurban kesmeyi tıraştan sonraya bıraktığı içindir. İmameyn'e göre bu kimseye kıran kurbanından başka bir şey lazım değildir. Zira İmameyn'e göre herhangi bir vacibi tehir etmekten dolayı bir şey gerekmez.”<sup>401</sup>

İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü bu kişi iki ihrama niyet etmiştir. Bir suç işlendiği zamanda iki ihrama (hac ve umre ihramı) birden saygısızlık olmaktadır bu nedenle iki cezanın da olması gerekmektedir.<sup>402</sup>

---

<sup>397</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.201.

<sup>398</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.133.

<sup>399</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.134.

<sup>400</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.133.

<sup>401</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.202.

<sup>402</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.140.

“İhrama giren kişiye, kesmiş olduğu avlanmanın etlerinden yemiş olmasına karşın İmam Ebû Hanîfe’nin aktarımına göre yemiş olduğu etin kıymeti gerekmektedir. İmameyn’e göre ise bu durumda birşeye gereksinim duyulmaz. Bu avın etinden yiyen başkasına ise ihramda bile olursa her üç imam içinde bir şey lazım gelmeye gerek yoktur. İmameyn’e göre bu avın etinin murdar olması adına onu yiyecek olan kim olursa olsun ona tövbe ve istiğfardan başka bir şey lazım gelmez.”<sup>403</sup> İmam Şâfiî av hayvanını öldüren ihramlının bu hayvanın etinden yemesinin helal olmadığını söylemiştir.<sup>404</sup> Kur’an-ı Kerim’de ihramdayken av hayvanını öldürmekten uzak durulması gerektiği<sup>405</sup> zikredilmiştir. İmameyn ihramlının avını ölü hayvan etine ve Mecûsi’nin kesmiş olduğu hayvana benzetmiş ve bu nedenle de nasıl ki ölü hayvan etini yemek istiğfar gerektirip başka bir şey gerektirmezse buda öyledir demişlerdir.<sup>406</sup> İmameyn’e göre ihramsız kimse haremde avı kesip cezasını öder ve bu etten de yerse ona istiğfardan başka bir şey gerekmez. İhramlı olan kimse de böyledir.<sup>407</sup> İmam Ebû Hanîfe’ye göre ihramlı olan kimse yasak olan bir şeyi yediği için cezası gerekir.<sup>408</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü ihramlı kimseye nass ile avın yasak olduğu söylenmiştir. Bu nedenle kişi bu kuralı ihlal ettiği için yaptırımın olması gereklidir.

“Eğer bir kimse bir avı yakaladıktan sonra ihrama girer ve bir başkası da avı bu kimsenin elinden kapıp bırakırsa İmam Ebû Hanîfe’ye göre bırakan kişi ödemekle sorumludur: İmameyn’e göre sorumlu değildir. Çünkü onu kendisine caiz olmayan bir şeyden alıkoyduğu için ona iyilik etmiş olur. İmam Ebû Hanîfe ise bu kimse daha ihramda değilken yakaladığı için ona meşru bir yoldan malik olmuştur ve malik olunca da ihrama girmesiyle mülkiyeti bozulmaz. Bunun için izni olmadan onu itlaf eden kimse ödemekle sorumludur. Zira ona vacip olan şey onu itlaf değil, sadece elinde bulundurmamaktır. Bu da onu, kaçamayacağı herhangi bir yerde bırakmakla mümkün olurdu. Bunun için, elini ondan kesen kimse hakkına girmiş olur. O’na göre kişinin ihramda iken yakaladığı av, kişi ona malik olamadığı için öyle değildir.”<sup>409</sup>

İmameyn ihramlı kişinin elindeki hayvanı bir başkası tarafından serbest bırakılmasını emr-i bi’l-ma’ruf nehy-i ani’l münker bir davranış olarak görmüş bu nedenle dinen yapılması

<sup>403</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.207.

<sup>404</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.161.

<sup>405</sup> Kur’an, **Maide Suresi**, 5/95.

<sup>406</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.162.

<sup>407</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.162.

<sup>408</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.162.

<sup>409</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.208-209.

gerekli bir fiil olarak değerlendirmiş ve bir şey gerekmez demiştir.<sup>410</sup> Bu olayı Müslümanın elindeki şarabı dökmeye kıyas etmiştir.<sup>411</sup> İmam Ebû Hanîfe ise kişi henüz ihrama girmediği için bu malı onun için mütekavvim (değerli) bir mal olarak değerlendirmiş, ihrama girmiş olmayı bu hükmün geçersiz olmasına sebep görmemiştir.<sup>412</sup> İmam Ebû Hanîfe: kişi ihramdayken av hayvanını salıverse bir başkası onu yakalasa ihramdan çıktıktan sonra bu av hayvanını yakalayandan istemeye hakkı yoktur fakat ihrama girmeden yakalasa ve ihrama girdikten sonra bıraksa ihram hali son bulduktan sonra bu av hayvanını başkasının elinde görse bu av hayvanını isteme hakkı vardır.<sup>413</sup> Buradan hareketle O'na göre bir başkasının bu av hayvanını salıvermesi halinde tazminden sorumludur.<sup>414</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü kişi henüz ihrama girmeden önce bu hayvanı yakalamıştır bu nedenle bu hayvan onun zimmetine geçmiştir başka bir kişi salıvermekle ihramlı kişinin hakkına girmiş olmaktadır.

#### 2.2.8.4. İhramsız Olarak Mîkâta Geçmek

“İmam Ebû Hanîfe'ye göre Kûfeli olan bir kimse Beni Amir hurmalıklarına vardıktan sonra umre ihramına girer ve fakat bir daha Zat-ü Irk'a dönüp oradan telbiyeye başlarsa o kişiden kurbanın vücûbu düşmez. Eğer bu kişi Zat-ü Irk'a döner ve fakat Mekke'ye girip umre tavafını yapınca kadar telbiye etmezse bu kişinin kurban kesmesi gerekir. İmameyn'e göreyse telbiye getirip getirmemesine bakılmaksızın Zat-ü Irk'a dönmesiyle o kişiden kurbanın vücûbu düşer. Çünkü ihramsız olarak mîkâta geçtiği için gün batmadan Arafat'tan ayrılıp da gün battıktan sonra tekrar Arafat'a dönen kimse gibi ihramsız olarak mîkâtı geçme suçu kendisinden düşmez”<sup>415</sup> demiştir. İmam Mâlik'e göre mîkât'ı ihramsız geçen kimse için eğer bu kişi tekrar geri dönse bile kendisine kurban lazım gelir. İmam Şâfiî ise eğer geri dönerse ona bir şey lazım gelmeyeceğini söylemiştir.<sup>416</sup>

Görüldüğü üzere İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü bu kişi belirlenen vakit içerisinde yapması gereken bir uygulamayı yerine getirmiştir. Bu nedenle de bu kişiden cezanın sakıt olması gerekmektedir.

<sup>410</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.168.

<sup>411</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.168.

<sup>412</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.169.

<sup>413</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.169.

<sup>414</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.169.

<sup>415</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.210.

<sup>416</sup> İbn Rüş, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, c.2, s.135.

### 2.2.8.5. İhramda İken Bir Diğer İhrama Girmek

“İmam Ebû Hanîfe’ye göre Mekke’de oturan kimse eğer umre ihramına girdikten ve Kâbe’yi de bir tur tavaf ettikten sonra hac ihramına da girerse haccı bırakır ve ona hem kurban ve hem de hac ile umrenin kazası lazım gelir. İmameyn’e göreyse bu kimsenin umreyi bırakması daha iyidir ve ona bir kurbanla umrenin kazası lazım gelir. Zira Mekke’de oturanlar hac ile umreyi birlikte yapamadıkları için bu kimse ikisinden birini bırakmak zorundadır. Umre ise bırakılmaya daha layıktır. Çünkü umre hem hacc kadar önemli değil, hem rükûnleri daha az ve hem de belirli bir zamanı olmadığı için kazası daha kolaydır. Hatta kişi umre ihramına girip de umreden bir şey yapmadan haccın ihramına girerse aynı sebepten dolayı yine hüküm böyledir. Fakat eğer Kâbe’yi dört tur tavaf ettikten sonra haccın ihramına girerse o zaman haccı bırakmasının gerektiğinde ihtilaf yoktur. Çünkü dört tur, tavafın çoğu olduğu için tavafın tamamı hükmündedir. Bunun için umreyi tamamlamış olması halinde olduğu gibi artık umreyi bırakmaya imkân yoktur. Dört turdan daha az tavaf yaptığıdaysa umrenin çoğu yapılmamış olduğu için umreyi bırakmak mümkündür. İmam Ebû Hanîfe, umrenin amellerinden azda olsa bir miktar yapıldığı için umrenin ihramı güç kazanmıştır. Haccın ihramının kişinin ona yeni girdiği için daha güçlenmediğini söylemiştir. Güçlü olmayanı bırakmak ise güçlü olanı bırakmaktan daha kolaydır. Hem de umreyi bırakmak umreyi bozmaktır. Haccı bırakmak ise haccı bozmak değil, onu yapmamaktır. Bozmak ise yapmamaktan daha ağırdır. Bununla beraber her iki durumda da; yani ister haccı, ister umreyi bırakmış olsun, ona kurban lazım gelir. Çünkü ikisini birlikte yapamayacağı için birinin ihramından zamanı gelmeden çıkmış olur. Bunun için o da muhsar; yani hac veya umresini tamamlamaktan alıkonan kimse hükmündedir. Ancak umreyi bırakması halinde kendisine yalnız umrenin, haccı bırakması halinde ise hem haccın, hem umrenin kazası lazım gelir.”<sup>417</sup>

İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü öne sürmüştüğü delilde belirttiği gibi bu kişi umrenin gereklerinden bir kısmını yapmakla umre ihramı pekişmiştir.<sup>418</sup> Fakat hac ihramına girmiş olsa bile henüz hac ile ilgili her hangi bir şey yapmadığı için hac ihramı, umrede olduğu gibi her hangi bir fiille pekişmemiştir. Bu nedenle hac ihramını bırakması gerekir.

<sup>417</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.211-212.

<sup>418</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.341.

### 2.2.8.6. İhsâr Babı

“İhsâr kurbanını kişi Harem’den başka bir yerde kesemez. Fakat İmam Ebû Hanîfe’ye göre bayramdan önce kesilebilir. İmameyn’e göre ise hac ihramında olan kimse bayram gününden önce kesemez. Umre ihramında olan kimse ise istediği zaman kesebilir. İmameyn ihsâr kurbanını da temettu ile kıran kurbanlarına kıyas etmiştir. İmameyn ayrıca tıraş ile de ihramdan çıkıldığı için ihsâr kurbanını tıraşa da kıyas etmiş olabilir. İmam Ebû Hanîfe ise ihsâr kurbanının kefaret kurbanı olduğunu belirtmiştir. O, bu kurbanın etinden yenilmesinin caiz olmadığını ve hepsini yoksullara dağıtmak gerektiğini söylemiştir. Bunun için onun da diğer kefaret kurbanları gibi belirli bir zamanı yoksa da belirli bir yeri vardır. Temettü ile kıran kurbanları ise şükür kurbanı oldukları için öyle değildir. Tıraş da belirli vakti bulunduğu için öyle değildir. Çünkü tıraş, haccın en büyük rüknü olan Arafat vakfesinden sonra olur.”<sup>419</sup> İmam Mâlik Kâbe’ye ulaşacak bir hedy<sup>420</sup> ayeti kerimesinde Kâbe’den maksadın Mekke olduğunu söylemiş, Mekke dışında kurban kesilmesini caiz görmemiştir. İmam Şafî ise Kâbe’de kesmenin şart olmayıp Harem’in sınırlarında kesilmesinin caiz olduğunu söylemiştir.<sup>421</sup>

İmam Ebû Hanîfe bu kurbanı ceza kurbanı mertebesinde değerlendirmiştir. Çünkü O’na göre zamanı gelmeden ihramdan çıkmak için bu kurban vacip olmuştur.<sup>422</sup> Temettü ve kıran kurbanları gibi sadece bayramın birinci günü kesilmesini gerekli görmemiştir.<sup>423</sup> İmameyn ise ihsâr kurbanını kıran ve temettu kurbanına kıyas etmiş, bunların da yalnız bayramın birinci günü kesileceği sonucuna varmıştır.<sup>424</sup> İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü ihsâr bir engelin ortaya çıkması durumudur. Zira Hz. Peygamber’de Hudeybiye’de müşrikler tarafından engellenince kurbanını orada kesmiştir ve tıraş olmuştur.

### 2.3. Değerlendirme

el-Hidâye’nin ibadetler bölümündeki incelememiz sonucunda İmam Ebû Hanîfe ile İmameyn arasında 61 konuda ihtilafın olduğu tespit edilmiştir. Bu ayrılık sebeplerinin 11 tanesinde her iki tarafında görüşünün kabule şayan olabileceği tespit edilmiş olup; imamların ihtilafa düşme nedenleri genellikle ruhsat ve azimet noktalarını esas almadan kaynaklandığı görülmüştür. Geriye kalan 21 konuda İmam Ebu Hanîfe’nin 29 konuda da İmameyn’in kabule

<sup>419</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.1, s.214.

<sup>420</sup> Kur’an, **Hacc Suresi**, 22/33.

<sup>421</sup> İbn Rüş, **Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.2, s.143.

<sup>422</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.206.

<sup>423</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.206.

<sup>424</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.4, s.206.



şayan görüş olarak benimsendiğini tespit ettik. Kabule şayan görüşler tespit edilirken diğer mezhep imamlarının da görüşlerine başvurulmuştur.

### 3. NİKÂH İLE İLGİLİ İHTİLAFLAR

#### 3.1. Veliler Ve Küfüvler Bölümü

“İmam Ebû Hanîfe kızlığı zina ile giden kadını kız hükmünde değerlendirmiştir. İmameyn’e göre onun susmasıyla yetinilemeyeceğini gerçekte kız olmadığını söylemiştir. İmam Ebû Hanîfe ise gerçekte kız değilse de herkes onu kız bildiği için ağzı ile muvafakat etmekten utanç duyar. Bunun için menfaati zedelenmesin diye onun susmasıyla yetinilir. Fakat kızlığı yanlışlıkla veya fasit bir nikâh sebebiyle kendisiyle yapılan cinsel ilişki sonunda giderse kız sayılmaz. Çünkü bu kadınla ilgili bir takım hükümler bulunduğu için şeriat, durumunun açığa vurulmasını emretmiştir. Zina ise gizli tutulması matluptur. Bunun için eğer zina işlemiş olduğu halk arasında yayılmış ise susması ile yetinilemez demıştır.”<sup>425</sup>

Ebû Hanîfe’ye göre genel prensip, herhangi bir şeyin hükmü bazen o şeyin özellikleriyle tekerrür eder. Bu yüzden özellikler sabit olduğunda hüküm de sabit olur; özellikler olmadığında ise hüküm de olmaz.<sup>426</sup> Bu sebeple İmam Ebû Hanîfe kızlığı zina ile giden kişi için “kız hükmündedir” demıştır. İmameyn ise erkeğin gerçeği bilmesi ve sonunda herhangi bir mağduriyetin yaşanmaması için kadının susmasının yeterli olmadığını söylemiştir.

İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. Kızlığı zina ile giden kadın da dul kadına kıyas edilmelidir. Nasıl ki dul kadının susmasıyla yetinilmiyorsa kızlığı zina ile giden kadının da susmasıyla yetinilmemelidir. Susmak da tam bir kabulü göstermemektedir. Zira kız utandığı için de susmuş olabilir; örf ve kişiye bağlı bir uygulamadır.<sup>427</sup> Bu nedenle velinin kızın rızasını öğrenmesi icap etmektedir.

#### 3.2 Kefâet Bölümü

“Eğer bir kadın mehr-i mislinden daha az bir mehirle birisiyle evlenirse İmam Ebû Hanîfe’ye göre kadının velileri o kimseyi ya kadının mehr-i mislini vermeye ya da kadından ayrılmaya zorlayabilirler. İmameyn’e göre velinin böyle bir zorlamaya hakkı yoktur. Çünkü mehir kadının hakkıdır ve kadın kendi hakkından vazgeçmiştir. Nikâh kıyıldıktan sonra kadın mehrini kocasına bağışlayabilir. İmam Ebû Hanîfe’ye göre mehrin çokluğundan kıvanç azlığından utanç duyulacağını söylemiş, mehride kefâate benzetmiştir. Nikâh kıyıldıktan sonra

<sup>425</sup> Merginâni, *el-Hidâye*, c.2, s.232.

<sup>426</sup> Debûsî, *Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, s.237.

<sup>427</sup> Talip Türcan (Ed.), *Günümüz Fıkıh Problemleri*, s.652.

kadının mehrini kocasına bağışlaması ise öyle değildir”<sup>428</sup> demiştir. Şâfiî ve Hanbelilere göre de velinin ayrılmaya zorlama hakkı yoktur. Çünkü mehir kadının hakkıdır ve onu ilgilendiren bir durumdur. Mâlikilere göre de baba (veli) da herhangi bir sebep olmaksızın ayrılmaya zorlayamaz.<sup>429</sup>

İmam Ebû Hanîfe velinin tarafını destekleyen bir tutum izleyerek “mehr-in azlığında utanç vardır” demiştir. Diğer mezhep âlimleri ise herhangi bir sebep olmaksızın velinin böyle bir ayırmayı yapamayacağını çünkü kadının kendisini ilgilendiren bir durum olduğunu bu konuda tasarruf yetkisinin kadında olduğunu söylemişlerdir. Görüldüğü üzere İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. Diğer mezhep âlimleri de bu yönde fikir beyan etmişlerdir. Burada bir görüş birliği oluşmuştur.

“İmam Ebû Hanîfe’ye göre babanın, küçük kızını mehr-i mislinden daha az ve küçük oğlunu da daha çok bir mehirle evlendirmesi caizdir. İmameyn’e göre ise mehr-i misilden daha az veya çok olan miktar halkın alışverişlerde aldandıkları miktardan çok olursa bunu yapan baba da olsa caiz değildir. İmameyn’e göre böyle olduğu zaman nikâh fâsiddir. Zira velayet çocuğun maslahatı içindir. Böyle yapmadıysa çocuk için maslahat yoktur. Bu da babanın çocuğunun malını fiyatından daha aşağı bir karşılıkla satması gibi bir şeydir. O satış nasıl fasid ise bu nikâh da öyledir.

İmam Ebû Hanîfe ise babanın hiçbir zaman çocuğunun kötülüğünü istemeyeceğini, bu evlilikte çocuğu için mehirden daha önemli bir kazanç olduğunu düşünmüş, onun bu zararına göz yummuştur. O’na göre mali tasarruflarda ise kârdan başka bir gaye bulunmadığı için, çocuğun malında tasarruf eden baba da olsa kazançlı olmayan her türlü tasarruf fâsiddir.”<sup>430</sup>

Mâlikiler de bakire küçük kız çocuğun velisi tarafından mehr-i misilden daha az bir mehirle evlendirebileceğini söylemişlerdir. Hanbelilerde aynı görüştedir.<sup>431</sup> Şâfiîler de babanın küçük kızını evlendirebilmesi için mehr-i misili şart koşmuşlardır. Bunun yanında babayla kız arasında herhangi bir düşmanlığın olmaması şarttır.<sup>432</sup>

<sup>428</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.236.

<sup>429</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkı Ansiklopedisi**, c.10, s.170-171.

<sup>430</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.237.

<sup>431</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkı Ansiklopedisi**, c.10, s.147.

<sup>432</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkı Ansiklopedisi**, c.9, s.149.

İmam Ebû Hanîfe ve diğer mezhep âlimleri babanın küçük bakire kızı mehr-i misilden az bir mehirle evlendirmesini uygun görmüşlerdir. Bunun sebebi olarak babanın çocuğu için kötülük istemeyeceğini böyle yapmasında onun için başka menfaatlerin olduğunu belirtmişlerdir. İmameyn ise velayetin çocuğun maslahatı için olduğunu bunun ise çocuğun maslahatına aykırı düştüğünü söylemiştir. Görüldüğü üzere İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Şâfiî mezhebi de bu yönde görüş belirtmiştir. Maslahat gereği denklik ve mehr-i misil gereklidir.

### 3.3. Mehir Bölümü

“İmam Ebû Hanîfe tenasül aleti kesik olan kimsenin karısıyla halvetten sonra onu boşaması durumunda mehrin tamamının, İmameyn ise mehrin yarısının lazım geleceğini ifade etmiştir. İmameyn bu kimsenin cinsel ilişkiye karşı daha da güçsüz olduğunu söylemiştir. Fakat erkeklik gücü bulunmayan kimse tenasül aleti bulunduğu için öyle değildir. İmam Ebû Hanîfe ise adamın aleti kesik dahi olsa, kadına düşenin kendini ona teslim etmek olduğunu söylemiştir.”<sup>433</sup>

Mâlikilere göre eğer ayrılma zifaktan önce olmuş ve ayrılma “talak/boş” sözüyle yapılmışsa kadının mehrde hakkı yoktur. Eğer ayrılma zifaktan sonra olduysa ve kusur erkekteyse kadın mehrin tamamını alır. Şâfiîlere göreyse zifaktan önce ayrılma gerçekleştiyse kadının mehrde hakkı yoktur. Fakat ayrılma zifaktan sonra olduysa ve özür akit esnasında vardysa veya akitle temas arasında gerçekleşmiş olup koca da bundan habersiz ise o zaman merh-i misil gerekir, özür akitten ve temastan sonra gerçekleşmişse mehrin tamamı gerekir. Hanbelilerde ayrılma zifaktan önce olmuşsa mehrin düşeceğini, zifaktan sonra olup özrün de bilinmemesi halinde mehri kadının alacağını söylemiştir.<sup>434</sup>

İmam Ebû Hanîfe ve diğer mezhep uleması ayrılmayı zifaktan önce olması ve zifaktan sonra olması konusunda ele almışlardır. Görülmektedir ki İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Diğer mezhep uleması da İmam Ebû Hanîfe gibi düşünmektedir. Eğer kadın kendisini evlenmiş olduğu kocasına teslim etmişse yani zifaf gerçekleşmiş ise mehrin tamamına sahip olma hakkını elde etmiştir. İmameyn ise olayı erkeklik gücünün bulunması açısından ele almış ve bu nedenle mehrin yarısı lazım gelir demiştir.

<sup>433</sup> Merginâni, **el-Hidâye**, c.2, s.240.

<sup>434</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.411-412.

“İmam Ebû Hanîfe erkeğin kadınla anlaşma yaparak kendisinin kadınla birlikte kalması neticesinde kadına bin dirhem vereceğini söyler ve kadınla kalırsa ona bin dirhem vermesi gerekir demiştir. Kadının kendisinin yanına gelmesi durumda ise kadına iki bin dirhem vereceğini söyler ve kadın da bunu kabul ederse kadına iki bin dirhemden fazla ve bin dirhemden az olmamak şartı ile mehr-i misil düşer. İmameyn’ ise her iki şartı da caiz görmüştür. Eğer kendisi kadının yanında kalırsa kadına bin dirhem, kadın onun yanına gelirse kadına iki bin dirhem düşer”<sup>435</sup> demiştir. Mezhep âlimleri şartlı mehri caiz görmüşlerdir. Bu konuda İmamı Şâfiî’de kadına mehr-i misil düşer demiştir.<sup>436</sup>

İmamı Ebû Hanîfe burada mehrin alt sınırını belirlemiş üst sınırını belirleme konusunda kadına bin dirhemden az olmamak kaydıyla ve iki bin dirhemden de çok olmamak kaydını getirmiştir. Buradan kadına iki bin dirhem verilebileceği sonucu da çıkmaktadır. İmameyn de en üst sınırı söyleyerek iki bin dirhem düşer demiştir. Görüldüğü üzere İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır.

“İmam Ebû Hanîfe’ye göre eğer bir kimse bir kadınla senin mehrin şu iki şeyden biri olsun diyerek evlenir ve o iki şeyden biri ucuz, biri pahalı olursa eğer kadının mehr-i misli ucuz olan şeyden daha az olursa ona iki şeyin ucuzu lazım gelir. Eğer mehr-i misli pahalı olan şeyden daha çok olursa ona pahalısı düşer. İkisi arasında olursa ona mehr-i misil düşer. İmameyn’e göreyse her üç ihtimalde de kadına o iki şeyin ucuzu düşer. Eğer kişi gerdeğe girmeden kadını boşarsa ittifakla her üç ihtimalde de kadına ucuz olan şeyin yarısı düşer. İmameyn delil olarak biçilen mehrin düşmesine imkân olmadığı zaman, mehr-i misile gidilir demiştir.

İmam Ebû Hanîfe ise mehirlere içinde en adaetlisi mehr-i misil olduğu için asıl olan mehr-i misildir. Ancak biçilen mehir sahih olduğu zaman mehr-i misilden dönülür. Burada ise biçilen mehir iki şeyden hangisinin olduğunun bilinmediği için sahih değildir. Ancak şu var ki eğer kadının mehr-i misli pahalı olan şeyden az olursa erkek daha çoğa razı olmuştur. Kadının gerdeğe girilmeden boşanması halinde kadına mut’a<sup>437</sup> düşer. Ucuz olan şeyin yarısının normal olarak mut’a’dan fazla olduğu için onun lazım geleceğini, adamın da buna razı olduğunu söylemiştir.”<sup>438</sup> Mâlikilere göre mehri belirleme konusunda taraflardan biri karar verirse bu

<sup>435</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.243.

<sup>436</sup> İbn Rüşş, **Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.2, s.376.

<sup>437</sup> Birleşme ve sahih halvet gerçekleşmeden boşanma olduysa mehir düşer. Kadın kocanın evinden ayrılırken kocanın gönlünü almak için kadına verdiği elbise vb. hediyelere denir. Hayrettin Karaman, **Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku**, Ensar Yayın Evi, İstanbul 2014, c.2, s.100.

<sup>438</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.243.

diğerini de bağlayıcıdır. Mehr-i misil veya daha fazlası kararlaştırılmışsa bunun kadına verilmesi gerekir. Daha azı kararlaştırılmışsa kadının rızası şarttır. Hanbelilere göre de mehr-i misil gerekir.<sup>439</sup>

Burada mehrin hangisinin verileceği konusunda bir muğlaklık söz konusudur. Bu nedenle mezhep âlimleri bu belirsizliğin nasıl çözüme kavuşturulacağı konusunda fikirlerini beyan etmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe belirsizliği gidermede mehr-i misilin esas alınması gerektiğini çünkü en adaletlisinin bu olduğunu söylemiş ve mehr-i misil üzerinden bir belirlemeyi esas almıştır. Mâliki ve Şâfiîlerde aynı esası benimsemişlerdir. İmameyn ise bir belirsizliğin olmadığını ucuz olan şeyin düşeceğini söylemiştir. İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü burada bir belirsizlik vardır ve “iki şeyden biri” derken hangisinin kastedildiği bilinmemektedir. Bu nedenle İmam Ebû Hanîfe ve diğer mezhep âlimlerinin benimsediği yöntem daha çözüm odaklıdır.

“Kadın mehrin tamamını alıncaya kadar, kocasına kendini teslim etmek zorunda bulunmadığı gibi, onunla beraber başka ziyaretleri de yapmama hakkı vardır. İmam Ebû Hanîfe'den alınan bilgilere dayanarak kadın kendini teslim etmiş bile olsa hüküm bu yöndedir. İmameyn'e göre de kadın bir defa kendini teslim etmişse tekrardan imtina edemez.

İmameyn, kadın bir defa kendi arzusuyla kocasıyla zifaf yaşarsa, geride bir şey kalmadığını, bunun için kadının bir kere dahi olsa cinsel ilişki ile mehrin tamamını hak etmiş olacağını ifade etmiştir. Bunun için hiçbir defası karşılıksız değildir. Kadının bir kere ile mehrin tamamını hak etmesi ise birinci kereden sonra kaç kere daha vaki olacağını bilinmediği için demiştir.”<sup>440</sup>

Mâlikiler de İmameyn'le aynı görüşte olmakla birlikte, Mâlikilere göre eğer kadın mehri almamışsa mehri alıncaya kadar zifaktan, zifaf olmuşsa halvetten, zifaktan önce kocasıyla yolculuğa çıkmaktan kendini alıkoyabilir. Fakat mehri almadan zifaf gerçekleşmiş ise artık ne yolculuk yapmaktan ne de ilişkiden kendini alıkoyma hakkı yoktur. Mehri isteme ve hâkime götürme hakkı vardır. Şâfiî ve Hanbelilerde İmameyn'le aynı görüştedir. Ayrıca zifaktan önce kadının kocasına kendisini teslim etmeme hakkının olduğunu söylemişlerdir.<sup>441</sup>

---

<sup>439</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.213-214.

<sup>440</sup> Merginâni, **el-Hidâye**, c.2, s.245.

<sup>441</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.223.

Mezhep âlimlerinin tümü zifaf gerçekleşmemişse kadının kocasına kendini teslim etmeme hakkının bulunduğu yönde ittifak halindedir. Sadece İmam Ebû Hanîfe zifaf gerçekleşmiş olsa bile yine bu hakka sahip olduğunu söylemiştir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre kadın mehir karşılığında erkeğe helal olmuştur. Bu nedenle her ilişkide kadın mehire hak elde etmiş olmaktadır. O'na göre kadının bir kere ile mehrin tamamını elde etmesi de bundan sonra kaç defa olacağına bilinmemesindedir. İmameyn ise zifaf gerçekleştikten sonra artık kadının kendini alıkoyma hakkının olmadığını çünkü kadının mehri hak etmiş olduğunu söylemiştir. Görüldüğü üzere İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü diğer mezhep âlimleri de bu yönde fikir beyan etmişlerdir. Burada bir fikir birliği oluşmuştur.

“Erkek ile kadının ikisi de vefat ettiği zaman eğer erkek kadına bir mehir belirlemişse kadının varisleri belirlenen mehri erkeğin varislerinden alabilir. Eğer bir mehir belirlenmemişse İmam Ebû Hanîfe'ye göre kadının varislerine bir şey yoktur. İmameyn'e göre kadının varislerine her iki surette de mehir düşer. Yani birinci surette onlara biçilen mehir, ikinci surette mehr-i misil düşer. Zira biçilen mehir nasıl erkeğin boynuna geçen ve ölümüyle kesinleşen bir borç ise mehr-i misil de onun boynuna geçmiş bir borç olup erkek ile kadından birisi öldüğü zaman nasıl sakıt olmuyorsa ikisinin ölmesi halinde de sakıt olmaz. İmam Ebû Hanîfe ise ikisinin ölmesi, yaşlarında olan herhangi bir kimsenin sağ kaldığını gösterir. Bu durumda, hâkim mehr-i misli kimin mehriyle takdir edecektir demiştir.”<sup>442</sup>

Şâfiîlere göre mehir kararlaştırılmadan eşlerden biri veya her ikisi ölürse mehr-i misil vaciptir.<sup>443</sup> Sebep olarak da ölümün mehrin zimmetle sabit olmasında cinsel ilişki gibi olduğu görüşünde olmalarıdır. Hanbelilere göre ise sahih olan nikâhta ilişkiden önce ve sahih olan halvetten önce mehir belirlenmişse, eşlerden birinin ölümü halinde mehrin tamamı kadının hakkıdır.<sup>444</sup>

İmam Ebû Hanîfe'ye göre eşlerin ölümü durumunda kadının varisleri mehirde hak sahibidir. Fakat bir mehir belirlenmemişse o zaman bir hak iddia edemezler. İmameyn'e göreyse bir miktar belirlenmemişse bile mehri misil gereklidir. Diğer mezhep imamlarının görüşlerine baktığımızda onlarda taraflardan birinin ölümü halinde mehr-i misli gerekli görmüştür. İmam Ebû Hanîfe ise mehri misli belirleyebilmenin mümkün olmadığı

---

<sup>442</sup> Merginâni, **el-Hidâye**, c.2, s.246.

<sup>443</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.9, s.217.

<sup>444</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.214-219.

kanaatindedir. Mezheplere göre farklılık arz etse bile mehr-i mislin şartları belirlidir. O nedenle İmameyn'in görüşü kabule daha layıktır.

“İmam Ebû Hanîfe'ye göre eğer İslâm idaresi altında yaşayan gayr-ı müslim bir erkek, gayr-ı müslim bir kadınla bir murdar karşılığında veyahut mehirsiz olarak evlenir ve onunla gerdeğe girer ya da gerdeğe girmeden onu boşar veya ölürse, kadına mehir lazım gelmez. İslâm idaresi altında olmayan gayr-ı müslimlerde böyledir. İmameyn'e göre İslâm idaresi altında olmayan gayr-ı müslimler böyledir. Fakat İslâm idaresi altında yaşayan gayr-ı müslim kadına eğer kocası onunla gerdeğe girer veyahut ölürse mehr-i misil, eğer kocası onunla gerdeğe girmeden onu boşarsa mut'a düşer.

İmameyn “İslâm idaresi altında olmayan gayr-ı müslimler İslâm ahkâmını kendileri yüklenmedikleri gibi idaremiz altında olmadıkları için biz de onları yükümlü tutamayız. Fakat İslâm idaresi altında olan gayr-ı müslimler öyle değildir. Çünkü onlar zina ve faiz gibi muamelata ilişkin hususlarda İslâm ahkâmını yükledikleri gibi idaremiz altında oldukları için biz de onları yükümlü tutabiliriz” demişlerdir. Ebû Hanîfe ise İslâm idaresi altında olan gayr-ı müslimler dahi diyanetle ilgili olan hükümleri yüklenmedikleri gibi doğruluğuna inanmadıkları için muâmelâta müteallik hükümleri de yüklenmiş değillerdir. Bizim onları yükümlü tutmamız. Ancak ya kılıç zoru ya da tartışma yolu ile olur ki biz ikisini de yapamayız. Zira onlara dokunmayacağımıza ve onları kendi dinlerinde serbest bırakacağımıza dair güvence vermişizdir. Bunun için onlar da İslâm idaresi altında olmayan gayr-ı müslimler gibidir. Zina ile faiz öyle değildir. Zira zina bütün dinlerde yasaktır. Faiz de onlarla yaptığımız akitlerden müstesnadır.”<sup>445</sup>

Burada İmam Ebû Hanîfe'nin öne sürdüğü görüş daha kabule layıktır. Çünkü gayr-ı müslimleri bizim yaptığımız akitlere zorlama gibi bir durumumuz olamaz. Çünkü biz onlara kendi inançlarını yaşama konusunda teminat vermişizdir. Nitekim Kur'an-ı Kerimde de “Dinde zorlama yoktur”<sup>446</sup> buyrulmaktadır. İmameyn'in öne sürdüğü zina ve faiz olayın da ise İmam Ebû Hanîfe'nin söylediği gibi zina tüm ilahi dinlerde yasaktır. Faiz ise onlarla yaptığımız akitlerden müstesnadır.

---

<sup>445</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.247-248.

<sup>446</sup> Kur'an, **Bakara Suresi**, 2/256.



### 3.4. Gayr-ı Müslimlerin Evlenmesi

“Eğer bir Mecusi, annesi veya kızı ile evlendikten sonra Müslüman olursa onları birbirinden ayırmak gerekir. İmameyn’e göre birbiriyle evlenmeleri caiz olmayan akrabaların nikâhı, onların aralarında da batıl hükmündedir. İmam Ebû Hanîfe’ye göreyse her ne kadar batıl hükmünde değilse de Müslüman oldukları için onları birbirinden ayırmak lazımdır. Çünkü birbirleriyle evlenmelerinin haram olması nikâha aykırıdır. İddet ile evlenmek ise öyle değildir. Zira iddet ile evlenmek nikâha aykırı değildir.”<sup>447</sup>

İmam Ebû Hanîfe İslâm dinine girmekle birlikte artık İslâm ahkâmına göre hüküm verileceğini söylemiş ve ayrılmayı gerekli görmüştür. İslâm’ın getirmiş olduğu ilkelerde kız kardeş ve anne ile evlilik kesinlikle yasaktır. Bu nedenle İslâm dinine girdiklerinde bunun hemen sonlandırılması gerekmektedir. İmameyn ise Mecusilerin kendi aralarındaki bu uygulamanın batıl hükmünde olduğunu söylemiştir. Her iki görüşte yaklaşık olarak aynı şeyi ifade etmektedir. İmameyn zimmilerin kendi aralarındaki ilişkiye karışılmaması gerektiği kanaatindedir. Çünkü yapılan akit gereği onlara karışmamız uygun değildir.<sup>448</sup> Nitekim Ömer b. Abdülaziz Hasan el-Basri’ye yazdığı mektupta zimmilerin mahremleriyle olan nikâhlara neden müdahale edilmediği sorusuna Hasan el-Basri zimmilerin cizyeyi inançlarına dokunulmaması için verdiklerini söylemiştir.<sup>449</sup>

“Eğer gayr-ı müslim bir kadın ülkesini bırakıp İslâm ülkesine göç ederse evlenebilir ve İmam Ebû Hanîfe’ye göre ona iddet de gerekmez. İmameyn’e göreyse ona iddet gerekir. Zira kadın İslâm ülkesine girdikten sonra kocasından ayrılmış sayılır. Bunun için onun hakkında İslâm ahkâmı uygulanır. İmam Ebû Hanîfe de iddet geçmiş nikâhın eseri olup geçmiş nikâhın değerini belirtmek için vacip kılınmıştır. İslâm idaresi altında olmayan gayr-ı müslimin nikâhı ise değersizdir. Bunun içindir ki esir alınan kadına iddet gerekmez demiştir.”<sup>450</sup> Cumhura göre ise iddet beklemek zorunludur. Çünkü iddet ile ilgili ayetler umum ifade eder.<sup>451</sup>

İmam Ebû Hanîfe iddetin nikâhın değerini belirttiği için vacip kılındığını söylemiş, bu nedenle gayr-i müslimin nikâhını değersiz gördüğü için de iddeti de gerekli görmemiştir. İmameyn ise kadın İslâm ülkesine girdiği için onun hakkında da İslâm ahkâmının uygulanması

<sup>447</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.253.

<sup>448</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.5, s.61.

<sup>449</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.5, s.61.

<sup>450</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.254.

<sup>451</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.491.

gerekir demiş, bu nedenle iddeti gerekli görmüştür. Cumhur da iddet ile ilgili ayetlerin umum ifade ettiğinden dolayı iddeti gerekeceği kanaatindedir.

Burada İmameyn ve Cumhurun görüşleri kabule daha şayandır. Çünkü iddet nesebin belirlenmesi açısından da önemlidir. Bu nedenle kadına iddet gerekir. Cumhurun da ifade ettiği gibi iddet ile ilgili ayetlerde umum ifade etmektedir.

### 3.5. Süt Emme Bahsi

“Emzirmeyle evlenmenin haram olması için çocuğun emzirilme çağında emmiş olması gerekir. Emzirme çağı, İmam Ebû Hanîfe’ye göre otuz aydır. İmameyn’e göre ise iki yıldır. İmameyn’in delili, “çocuğun annesin karnında taşınması ve süttten kesilmesi otuz ay sürer”<sup>452</sup> ayet-i kerimesidir. Zira çocuğun, annesi karnında kalış süresinin en azı altı ay olduğuna göre süttten kesilmesi için iki yıl kalır. Hem de Hz. Peygamber ‘İki yıldan sonra emzirme yoktur’<sup>453</sup> buyurmuştur. İmam Ebû Hanîfe’nin delili yine bu ayettir. Zira bu ayette çocuğun anne karnında kalması ile süttten kesilmesi için otuz aylık süre koyulmuştur.”<sup>454</sup>

İmam Ebû Hanîfe, çocuğun süttten kesilmesinin otuz ay olduğunu söylemiştir. İmameyn ise iki yıl olarak kabul etmiştir. Delil olarak “Onun (anne karnında) taşınması ve süttten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır”<sup>455</sup> ayetini göstermiştir. Burada İmameyn otuz ayın altı ayını çocuğun anne karnında geçen süreyi esas almaktadır bu nedenle emzirme dönemini iki yıl olarak belirlemiştir. Allah “Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler”<sup>456</sup> buyurmaktadır. İmam Mâtürîdî de emzirme için iki yılın şart olmadığını, bu sürenin daha az veya daha fazla olabileceğini söylemiştir.<sup>457</sup> Bunu delil gösterirken de hesaplamanın kameri takvime göre yapılırsa sürenin iki yıldan az olduğu, güneş sistemi esas alınarak (miladi) yapılırsa bu sürenin iki yıldan fazla olduğunu söylemiştir. Bu nedenle iki yılın alternatifli olduğunu, isteyen iki yıl emzirme yapabileceği gibi iki yıldan az da yapabilir demiştir. Haramlık doğuran emme süresi hakkında ise Hanefi âlimlerinin görüşlerinin hepsinin içtihadı dayalı olduğunu, “Çocuğun anne rahminde taşınması ile süttten kesilmesi otuz ay

<sup>452</sup> Kur’an, **Ahkâf Suresi**, 46/15.

<sup>453</sup> Buhârî, **Nikâh** 21.

<sup>454</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.257.

<sup>455</sup> Kur’an, **Ahkâf Suresi**, 46/15.

<sup>456</sup> Kur’an, **Bakara Suresi**, 2/233.

<sup>457</sup> Yusuf Şevki Yavuz (Ed.), **Te’vîlâtü’l-Kur’an**, c.2, s.102.

sürer”<sup>458</sup> ayetinden hareketle arttırma ve eksiltmenin olabileceğini belirtmiştir.<sup>459</sup> İmam Mâlik ise haram kılan emmeyi iki yıl olarak almıştır.<sup>460</sup> Şâfiî ve Hanbelilerde İmameyn’in görüşünü esas almışlardır.<sup>461</sup> Netice itibariyle görülmektedir ki diğer mezhep âlimleri de İmameyn’in görüşünü desteklemektedir. Bu nedenle İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. İmam Ebû Hanîfe, emzirme süresinin belirlenmesinde Ahkâf 15. ayet ile Bakara 233. ayetin mukayesesi ile ortaya çıkan asgari hamilelik süresi olan altı ayı otuz aydan çıkarmadığı görülmektedir. Nitekim Serahsî de emzirme müddetinin iki yıldan fazla olması noktasında delil olmadığını ifade eder.<sup>462</sup> Bilindiği gibi çocuk ana rahminde emmediğine göre gerçek süt emme iki yıldır. Ebû Hanîfe’nin Ahkâf 15’te (ve) atıf harfinden hareketle otuz ay çıkarımı yaptığı anlaşılmaktadır. Buna göre emzirmenin otuz ay olduğunu kabul edersek azami hamilelik süresini de otuz ay kabul etmemiz gerekir ki elimizde bu konuda gerek nass yönünden gerek akli ve tıbbi yönden delil yoktur.

“Bir kadının yemeğe karışan sütünün haramlık gerektirmesi konusunda İmam Ebû Hanîfe haramlık hâsıl olmaz demiştir. İmameyn’e göreyse süt, yemekten çok olduğu zaman onunla haramlık hâsıl olur.”<sup>463</sup> İmam Şâfiî, İmam Mâlik’de çocuk yalnız sütü içtiği zaman nasıl haramlık hâsıl oluyorsa başka bir maddeyle sütün karışması sonucunda da çocuk sütü içtiği zaman haramlık hâsıl olur demişlerdir.<sup>464</sup>

İmam Ebû Hanîfe sütün saflığını yitirdiği, vasfı da değiştiği için bu sütle haramlık olmayacağını söylemiştir. İmameyn ise hangisi galipse ona göre hüküm beyan etmiştir.<sup>465</sup> Eğer süt çok olursa haramlık gerekir yok yemek suyu daha fazlaysa haramlık gerekmez demişlerdir. İmam Şâfiî ve İmam Mâlik ise her halükarda haramlık gerekeceğini söylemiştir. İmam Mâtürîdî de haram olması için gıdanın tamamının veya çoğunun sütlü olması gerektiğini söylemiş, bunun dışındakilerin haramlık oluşturmayacağını belirtmiştir.<sup>466</sup> Burada İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. Zira diğer mezhep âlimlerinin görüşü de bu yöndedir. Burada bir fikir birliği

---

<sup>458</sup> Kur’an, **Ahkâf Suresi**, 46/15.

<sup>459</sup> Yusuf Şevki Yavuz (Ed.), **Te’vîlâtü’l-Kur’an**, c.2, s.106-107.

<sup>460</sup> Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, **Muvatta’**, Ahmet M. Büyükcınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pusmaz, Abdullah Yücel (Çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 1994, c.3, s.153.

<sup>461</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.39.

<sup>462</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **Mebûsât**, c.5, s.214.

<sup>463</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.259.

<sup>464</sup> İbn Rüşş, **Bidâyetü’l Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.2, s.389.

<sup>465</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.37.

<sup>466</sup> Yusuf Şevki Yavuz (Ed.), **Te’vîlâtü’l-Kur’an**, c.2, s.106.

oluşmuştur. Hüküm çoğunluğa göredir prensibinden hareketle İmameyn'in görüşü kabul edilmelidir.

### 3.6. Boşanma Bahsi

#### 3.6.1. Boşanmanın Deyimleri

“İmam Ebû Hanîfe'ye göre kişinin, karısına sen birden ikiye kadar yahut bir ile iki arasında boşsun dediği zaman bir talak, sen birden üçe kadar veya bir ile üç arasında benden boşsun dediği zaman da iki talak gerçekleşir. İmameyn'e göreyse birinci surette iki, ikinci surette üç talak gerçekleşir. İmameyn örfî lisana bakarak bu görüşlerini istihsan etmişlerdir. Zira örfî lisanda birisi malım sana bir dirhemden yüz dirheme kadar helaldir dediği zaman bundan malımdan sana yüz dirhem helaldir diye kast eder. İmam Ebû Hanîfe'nin de dayanağı bir kimse yaşım altmış ile yetmiş arasındadır dediği zaman altmıştan çok yetmişden azdır demektir.”<sup>467</sup> İmam Şâfiî gerek boşanma gerek talak sayısında niyete bakılır demiştir. İmam Mâlik'e göreyse eğer kadınla gerdeğe girilmişse üç talaga hamledilir. Kendisiyle gerdeğe girilmemişse o zaman niyete bakılır.<sup>468</sup>

İmameyn burada lisan-ı örfe göre hareket etmiştir. “Gaye, mugayyaya uzama ihtimali olduğunda; gaye mugayyaya dahildir” hükmünden hareket etmiştir. İmam Ebû Hanîfe ise muhtemelen ihtiyat delilinden hareketle “el-ahzu bi'l-akall” yani iki şeyden en azını alma deliline göre hüküm vermiştir. Sonuç olarak aileyi korumak esas olduğu için İmam Ebû Hanîfe'nin ihtiyat delilini almak daha kabule şayandır. Fakat dilde öteki anlamda mümkündür.

#### 3.6.2. Boşanmayı Zamana Bağlamaya İlişkin Bir Fası

“Eğer kişi karısına sen yarınki günde boşsun dedikten sonra ben yarınki günde sözümle yarın akşam diye kast ettim dese, İmam Ebû Hanîfe'ye göre hükmen kabul olunur. İmameyn'e göreyse özellikle hükmen kabul olunmaz. Çünkü yarınki günde deyince onu yarınki günün hepsinde boşanmış olmakla vasıflandırmış olur. Bu itibarla bu da sen yarın benden boşsun deyimi gibidir. Bunun içindir ki eğer bu deyimi kullanan kimse hiçbir manayı kast etmezse boşanma ittifakla günün ilk saatinde vaki olur. Çünkü yarınki günde deyimiyle yarın deyimi arasında ikisi de zarf olduğu için fark yoktur.

<sup>467</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.267.

<sup>468</sup> İbn Rüşş, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, c.2, s.461.

İmam Ebû Hanîfe; yarınki günde deyimiyle zarfiyet edatı mezkûr olduğu için bu deyimden yarınki günün herhangi bir saatinde sen benden boşsun manası daha zahirdir ancak herhangi bir saat kast edilmezse iki saat (günün ilk vaktiyle son vakti) taayyün eder. Fakat kişi günün son saatini kastedince onun kastı muteberdir. “Yarın benden boşsun” deyimi ise öyle değildir. Çünkü bu deyim, onda zarfiyet edatı mezkûr olmadığı için bütün günde demektir. Nitekim ben bir haftayı oruç tutacağım ile bu haftada oruç tutacağım deyimleri arasında da aynı fark mevcuttur demiştir.”<sup>469</sup> İmam Mâlik’e göre talak hemen vuku bulur. İmam Şâfiî’e göre ise olay vaki olduğu zaman talak vuku bulur.<sup>470</sup>

İmam Ebû Hanîfe kişinin niyetini dikkate almıştır hem de yarınki gün deyiminin bütünü kapsadığını yani gün batana kadar bir süreyi içine aldığı kabul ederek kişinin sözünü esas almıştır. İmameyn ise yarınki günde benden boşsun deyimini o günün hepsine hamletmiştir. Günün ilk saati ile son saati arasında fark yoktur. Burada İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü talakı yapan kişi ayrılık sözünü söylerken herhangi bir sınırlama koymamaktadır. Örfî lisanda yarınki gün deyimi güneşin ilk doğuşuyla başlar. Bu nedenle boşama günün ilk saatiyle gerçekleşmiş olmalıdır.

### 3.6.3. Kendisiyle Gerdeğe Girilmeyen Kadının Boşanması Hakkında Bir Fası

“Eğer kişi kendisiyle gerdeğe girmedığı karısına ‘-şu eve girersen bir talak ile ve bir talak ile boşsun!’ dese ve kadın da o işi yapsa İmam Ebû Hanîfe’ye göre kadın bir talak ile boşanmış olur. İmameyn’e göreyse iki talak ile boşanır. Eğer kişi ona, ‘-benden bir talak ile ve bir talak ile boşsun eğer şu eve girersen...’ dese ve kadın da o eve girse kadın ittifakla iki talak ile boşanır.

İmameyn’e göre çünkü ‘ve’ edatı hükmünde mutlak ortaklığı ifade ettiği için ‘eğer şu eve girersen üç talak ile boşsun yahut sen bir talak ile ve bir talak ile boşsun eğer şu eve girersen’ misallerini de nasıl talakların hepsi birlikte vaki oluyorsa bu misalde de öyledir.

İmam Ebû Hanîfe’ye göre hükümde mutlak ortaklık, iki şeyin hükümde beraberliği ile birinin diğerinden sonra geldiği ihtimallerinin ikisini de taşır. Birinci ihtimalde her ne kadar iki talak vaki oluyorsa da şartsız olarak söylenip de bir talak vaki olduğu için birden fazlası şüpheli olur. Şüphe ile talak vaki olmaz. Eğer şart, cümlenin sonunda gelirse cümledeki hükmü şarta

<sup>469</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.268.

<sup>470</sup> İbn Rüşt, **Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid**, c.2, s.463.

bağladığı için talakların hepsi birlikte vaki olur. Şart, cümlenin başında geldiği zaman ise cümlenin manasında bir değişiklik husule gelmediği için yalnız bir talak vaki olur.”<sup>471</sup>

Şâfiîlere göre eğer kişi henüz gerdeğe girmediği eşini üç talakla dahi boşasa bir talağın vaki olacağını diğer talaklarının geçersiz olduğunu zira birinci talakla ayrılmanın gerçekleştiğini söylemişlerdir.<sup>472</sup> Mâliki ve Hanbeliler ise üç talakın vaki olduğunu söylemişlerdir.<sup>473</sup> Mezhep âlimlerinin esas aldığı nokta ahzâb suresindeki “Ey imam edenler! Mü’min kadınları nikâhlayıp da sonra kendilerine dokunmadan (cinsi ilişkide bulunmadan) onları boşadığınız zaman sizin için üzerlerine sayacağınız bir iddet (süre) yoktur.”<sup>474</sup> Ayeti bâin talağa vurgu yapar. Sonuç olarak kişi henüz gerdeğe girmediği karısını boşadığında bu bir talakla gerçekleşmiş olur diğer boşamalar hükümsüzdür.

### 3.6.4. Erkeğin Boşama Yetkisini Karısına Vermesi

#### 3.6.4.1. “ Sen Muhayyersin” Deyimi Hakkında

“Eğer kişi kadına ihtiyar et, ihtiyar et, ihtiyar et, kadın da; “ben birinci talakı yahut ortasını ya da sonuncusunu ihtiyar ettim” dese İmam Ebû Hanîfe’ye göre kadın üç talak ile boşanmış olur ve kişinin niyetine de ihtiyaç yoktur. Çünkü kişinin sözündeki tekrar üç talaka delalet eder. İmameyn’e göreyse bir talak ile boşanır. Zira birinci, orta, sonuncu gibi deyimler her ne kadar sıra sayıları ise de talaklarda sıra düşünülmediği için, kadının kendimi birinci yahut ikinci veya üçüncü talak ile boşadım sözleri arasında fark yoktur. Her üçünde de sanki kendimi bir talak ile boşadım demiş gibi olur. İmam Ebû Hanîfe’de ‘talaklarda birinci, orta veya sonuncu diye bir şey olmadığı için, bu kadın sanki yalnız ihtiyar ettim dediği zaman nasıl üç talak ile boşanıyorsa bu da öyledir’ demiştir.”<sup>475</sup>

Burada ki “İhtiyar et” lafzı bir şeyi yapıp yapmamakta serbest olmayı ifade eder.<sup>476</sup> Kadının ihtiyar etmesi ise ancak bâin talakla olur. Çünkü kadın bu şekilde kendi özgürlüğüne sahip olur. Eğer talak ric’i boşamaya hükmedilmiş olsa o zaman kocanın karısına dönmesi kadının iznine bağlı olmadan da gerçekleşebilir. Mâliklere göre de eğer tercih hakkı kadına bırakıldıysa vaki olan talak üç talaktır.<sup>477</sup> İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü bu nedenle kabule daha

<sup>471</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c. 2, s.274.

<sup>472</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.9, s.297.

<sup>473</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.9, s.297.

<sup>474</sup> Kur’an, **Ahzâb Suresi**, 33/49.

<sup>475</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.278.

<sup>476</sup> Fıkıh Ve Hukuk Terimleri, **“İhtiyâr”**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.

<sup>477</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.334.

şayandır. Zira Redd'ül-Muhtar'da mezhepte kabul edilen görüşün İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü olduğu söylenmektedir.<sup>478</sup>

### 3.6.4.2. “İstersen Kendini Boşa Deyimi Hakkında”

“Eğer bir kimse karısına kendini bir talak ile boşa der ve kadın kendini üç talak ile boşarsa İmam Ebû Hanîfe'ye göre hiçbir talak vaki olmaz. İmameyn'e göreyse bir talak vaki olur. Çünkü kadın kendisine verilen yetkiyi ziyadesiyle kullandığı için ziyade lağv olup bir talak vaki olur. Nasıl ki erkek de üçten fazla talaka malik olmadığı için eğer karısını üçten fazla talaklarla boşarsa, üçten fazlası lağv olup ancak üç talak vaki olur. İmam Ebû Hanîfe'ye göreyse bu kadın kendine verilmeyen bir yetkiyi kullandığı için sanki ona hiç yetki verilmemiştir. Çünkü kocası ona bir talak ile boşama yetkisini vermişken O, üç talak ile kendini boşamıştır. Bir talak ile üç talak ise ayrı ayrı şeyler olup biri tek, diğeri mürekkep olduğu için aralarında tezat vardır. Karısını üçten fazla talak ile boşayan erkek ise öyle değildir. Çünkü o, malikiyet hükmü ile tasarruf etmektedir”<sup>479</sup> demiştir.

İmam Ebû Hanîfe'ye göre genel prensip, lafzın umumi olarak içerdiği anlam ile özel olarak kastedildiği anlam birbirinden farklıdır.<sup>480</sup> Bu nedenle İmam Ebû Hanîfe kadın kendisine verilen yetki dışına çıktığı için ona hiç yetki verilmemiş gibidir demiştir. İmameyn ise kendisine verilen yetkiyi ziyadesiyle kullanmıştır ve ziyade kısmı lağv olur ama kendisine verilen yetki geçerlidir. Bu nedenle boşama kocanın kendine verdiği şekliyle gerçekleşmiş olur. İmam Şâfiî'de İmameyn'in görüşündedir.<sup>481</sup> İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü kadına verilen bir hak vardır kadın burada sadece kendisine verilen hakkı fazlasıyla kullanmıştır.

“Eğer kişi kadına istiyorsan kendini bir talak ile boşa der ve kadın kendini üç talak ile boşarsa İmam Ebû Hanîfe'ye göre yine bir şey vaki olmaz. Çünkü her ne kadar üç talakın içinde bir talak varsa da üç talakı istemek, bir talakı istemek gibi değildir. İmameyn'e göreyse bir talak vaki olur. Zira nasıl üç talak içinde bir talak varsa; üç talakı istemekte de bir talakı istemek vardır. Bunun için şart yerine gelmiştir.”<sup>482</sup>

İmam Ebû Hanîfe burada kadının kendisine verilen yetkiyi aştığını bu nedenle talağın vuku bulmayacağını söylemiştir. İmameyn ise üç talakın içinde bir talak daha var olması

<sup>478</sup> İbn-i Âbidîn, **Redd'ül-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar**, c.6, s.334-335.

<sup>479</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.281.

<sup>480</sup> Debûsî, **Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi**, s.89.

<sup>481</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.330.

<sup>482</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.281.

nedeniyle talakın vuku bulacağını söylemiştir. Yukarıda geçtiği üzere burada da aynı şey söz konusudur. Kadın kendisine verilen yetkinin üzerine çıkmıştır. Ama bu ona verilen hakkı ortadan kaldırmaz. Bilakis kendisine verilen hak nispetinde geçerli sayılması gerekir.

“Eğer kişi karısına kendini üç talaktan istediğin kadar boşa derse; kadın bir veya iki talak ile kendini boşayabilir. İmam Ebû Hanîfe’ye göre üç talak ile boşayamaz. İmameyn’e göre ise isterse üç talak ile de boşayabilir. Zira ‘istediğin kadar’ deyimi; anlamında bir sınır bulunmadığı için ‘üç talaktan’ ifadesindeki ‘-dan’ eki, ‘yemeğimden istediğini ye! Ve kadınlarımdan istediğini boşa!’ misallerinde olduğu gibi bazen beyan için kullanılır. Bunun için burada da cinsin beyanı, manasına haml olunur. İmam Ebû Hanîfe de ‘-dan’ eki teb’iz manasında hakikattir. Bunun için istediğin kadar deyiminden murad; ya bir ya da iki talak ile demektir.”<sup>483</sup>

İmam Ebû Hanîfe kocanın karısına “Üç talaktan istediğin kadar boşa” sözünden en fazla iki talak ile boşaya bileceğini, çünkü buradaki “-dan” ekinin üçü kapsamadığını söylemiştir. İmameyn ise “-dan” ekinin üçü de kapsayıcı olduğunu bu nedenle kadının üç talakla boşayabileceğini söylemiştir. Hanbeliler de “-den, -dan” ekinin “bir kısmı” anlamına geldiğini bu nedenle kadının en fazla iki talakla boşaya bileceğini söylemişlerdir.<sup>484</sup> Burada İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü burada ki “-den, -dan” eki üçü de içine almaktadır.

### 3.6.4.3. Hasta Kimsenin Karısını Boşaması

“Eğer kişi, ölüm hastalığında kadına ‘ben daha hastalanmamışken seni boşadım ve senin iddetin de bitmiştir’ der; kadın da onu doğrular ve ondan sonra kişi kadına borçlu olduğunu söyler veya bir şey vasiyet ederse durumu nedir? İmam Ebû Hanîfe’ye göre bu durumda, kadının miras hissesi ile kocasının ona borçlu olduğunu söylediği veya vasiyet ettiği şeyden hangisi daha az ise kadına o düşer. İmameyn’e göre ise kişinin ikrarı da vasiyeti de geçerlidir. Eğer kişi ölüm hastalığında karısının isteği üzerine onu üç talak ile boşar, ondan sonra ona borçlu olduğunu söyler veyahut bir şey vasiyet ederse her üç imama göre de kadının miras hissesi ile kocasının kendine borçlu olduğunu söylediği veyahut vasiyet ettiği şeyden hangisi az ise o düşer. İmameyn birinci meselede; çünkü kadın kocasının kendisini boşadığını ve iddetinin bittiğini doğrulayınca kocası ile hiç ilgisi kalmaz. O derece ki kocası onun kız kardeşi ile evlenebilir, ona şahitlik edebilir ve ona zekâtını verebilir. Bunun için onu kayırmış olma

<sup>483</sup> Merginâni, **el-Hidâye**, c.2, s.282-283.

<sup>484</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.330.



şüphesine mahal yoktur. İkinci mesele ise öyle değildir. Çünkü ikinci meselede kadının iddeti daha bitmediği için kocası onu kayırmış olabilir.

İmam Ebû Hanîfe her iki hususta da kocanın karısını kayırma ihtimalinin olabileceğini söylemiş bu nedenle vasiyet edilen şeyden, miras hissesinden veyahut borçlu olunan şey hakkında hangisinin hissesi az ise o düşer demiştir. İmameyn ise birinci hususta vasiyeti de ikrarı da geçerli saymıştır. İmameyn kocanın karısının isteği üzerine üç talakla boşaması sonucunda kocanın karısına borçlu olduğunu söylemesi veyahut vasiyet etmesi sonucunda kadına miras hissesinden veya diğerlerinden hangisi az ise kadına o düşer. Çünkü kocanın burada karısını kayırma ihtimali vardır.”<sup>485</sup>

Burada İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü birinci ihtimalde yani koca karısını boşadığında ve karısına senin iddetin bitti dediğinde ve bunu kadının da kabul ettiğinde karısını kayırma gibi bir ihtimal yoktur. Kadının miras hakkı ortadan kalkmıştır. Eğer koca boşadığı kadının iddeti içinde ölürse kadın ona mirasçı olabilir.<sup>486</sup> Burada ise bu ihtimal ortadan kalkmıştır. Ayrıca kocanın karısına bir şey vasiyet etmesi, borçlu olduğunu söyleyebilmesi için boşanması da gerekmemektedir.

#### **3.6.4.4. Ric’i Boşanmanın Hükümü**

İmam Ebû Hanîfe, kadın iddetinin bitip bitmediğini söylemekte emindir. Bunun için ‘-iddetim bitmiştir’ deyince iddetinin bitmiş olduğu anlaşılır. İddetinin bitimi için en yakın zaman da kocasının o sözü söylediği zamandır. Boşanma meselesinde de ihtilaf vardır. Şayet yoksa da iddetin bitiminden sonra boşanma adamın ikrarıyla sabit olur da kadını geri alması onun ikrarıyla sabit olmaz.”<sup>487</sup>

İmam Ebû Hanîfe kadının “iddetim bitti” sözünü geçerli görmüş ve bu nedenle kocasının sözünü geçerli bulmamıştır. İmameyn ise “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer Allah’a ve ahiret gününe inanıyorlarsa, Allah’ın kendi rahimlerinde yarattığını gizlemeleri onlara helâl olmaz. Kocaları bu süre içinde barışmak isterlerse, onları geri almaya daha çok hak sahibidirler. Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır. Allah,

<sup>485</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.291.

<sup>486</sup> Saffet Köse, “**Aile Hukuku**”, İslam Hukuku, (s.281-370), Grafiker Yayınları, İstanbul 2015.

<sup>487</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.294.

mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir”<sup>488</sup> ayeti kerimesinden yola çıkarak kocanın “geri döndüm” sözünü geçerli bulmuşlardır.

Eğer koca iddet süresinde kadına dönmezse talak bâin talaka dönüşür.<sup>489</sup> Bu nedenle eğer bir şüphe varsa talak ile kadının iddetin bittiğini iddia ettiği vakit arasına bakılır. Vakit kâfi geliyorsa kadının sözü geçerlidir. Geçen süre iddetin bitmesi için kâfi değilse o zaman kocanın tekrar dönme hakkı vardır. İddetin bitiş süresi ile ilgili mezhepler arasında farklılıklar vardır. İmam Ebû Hanîfe’ye göre iddetin biteceği sürenin en azı altmış gündür. Hanbelilere göre yirmi dokuz küsur gün, Mâlikilere göre ise otuz gündür, Şâfîlilere göre de otuz iki küsur gündür.<sup>490</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü kadın iddetinin ne zaman bittiğini en iyi bilen kişidir.

### 3.7. Hulu’ Bahsi

“İmam Ebû Hanîfe’ye göre eğer kişi kadına ‘-üç güne kadar muhayyer olmam yahut olman şartıyla benden bin dirhem karşılığında boşsun, kadında kabul ettim’ derse muhayyerlik erkeğe verilmesi halinde geçersizdir kadına verilmesi halinde geçerlidir. Eğer kadın üç gün içinde muhayyerliği reddederse boşanma bozulur. Eğer reddetmezse boşanmış olur ve ona bin dirhem lazım gelir. İmameyn’e göreyse muhayyerlik her iki halde de geçersizdir ve kadın boşanmış olup ona bin dirhem lazım gelir. Zira muhayyerlik, in’ikad etmemiş olan akdin in’ikad etmesini önleyebilmek için değil; in’ikad etmiş akdi bozabilmek içindir. Erkeğin icabı ile kadının kabulü, ne erkek ve ne de kadın tarafından bozulamaz. Zira erkeğin icabı yemindir. Kadının kabulü şarttır. İmam Ebû Hanîfe hulu’ kadın için satış akdi gibidir. Satış akdinde nasıl alıcıya muhayyerlik verilebiliyorsa burada da öyledir. Fakat erkek tarafından yemin olduğu için yeminden dönüş olamaz demiştir.”<sup>491</sup>

İmam Ebû Hanîfe kadının hulu’dan cayma hakkının olduğunu fakat erkeğin cayma hakkının olmadığını söylemiştir. Kadının hakkını satış akdine benzeterek nasıl ki satış akdince alıcı muhayyerse kadın da muhayyerdur. İmameyn’e göre muhayyerlik, in’ikad olan bir akdi bozmak içindir. Mün’akit akitte icap ve kabul vardır. İmameyn’e göre erkeğin icabı yemin, kadının kabulü de şarttır. Burada İmameyn’in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü İbn

<sup>488</sup> Kur’an, **Bakara Suresi**, 2/228.

<sup>489</sup> Ahmet Yaman, **İslâm Aile Hukuku**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, s.87.

<sup>490</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.372.

<sup>491</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.304.

Abbas'tan gelen rivayette bir kadın sahabe, Hz. Peygamber'in yanına giderek eşinden ayrılmak istediğini söylemiş, Hz. Peygamber'de almış olduğu şeyi geri vermesi karşılığında onu kocasından boşamıştır.<sup>492</sup> Bu da göstermektedir ki karşılıklı bir anlaşma söz konusudur.

### 3.8 Zihar Bahsi

“Eğer kişi ‘-sen benim için annemin sırtı gibi haramsın’ der ve bu sözü ile kadını boşamak veya îlâ’ etmek isterse, İmam Ebû Hanîfe’ye göre zihardan başka bir şey değildir. İmameyn’e göre ise neyi kastederse o olur.”<sup>493</sup> İmam Ebû Hanîfe, kişinin sarîh olan zihar lafzını kullandığı için niyete bakmaksızın zihar gerçekleştiğini kabul eder. İmameyn’e göre niyeti ne ise o kabul edilir. Burada İmam Ebû Hanîfe’nin görüşü kabule daha şayandır. Diğer mezhep âlimleri de sarîh ifadeyle yapılan ziharı niyete bakmaksızın kabul etmişlerdir. Kinaye ifade eden lafızlarda ise mezhep âlimleri niyete bakılacağını söylemiştir.<sup>494</sup>

### 3.9 Li’ân Bahsi

“Eğer doğumdan hemen sonra yahut doğumu kutlamanın veya doğum için gereken eşyayı satın almanın âdet olduğu zaman içinde kişi çocuğun kendisinden olmadığını söylese sözü dinlenir ve kendisine li’ân lazım gelir. Eğer bu zaman içinde söylemeyip sonradan söylese İmam Ebû Hanîfe’ye göre yine böyledir. Fakat çocuğun kendisinden olmadığına hükmedilemez. İmameyn, lohusalık süresinin bitmediğine hükmeder. İmameyn’e göre bu sözün kısa bir zaman içinde söylenince kabul olunacağını, uzun zaman sonra söylenince kabul olunmayacağını, bundan dolayı bir zaman sınırı koymak gerektiğini söylemiştir. Loğusalık da doğumun bir sonucu olduğu için onu sınır kabul etmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe ise davanın kabulü için sınırlı bir zaman tanımının manası yoktur. Zira kişiden bu davayı kabul etmek için zaman tanımak, ona düşünmek imkânını vermek içindir. Düşünme de ise insanların durumu değişiktir. Bunun için zamandan çok, duruma bakmak lazımdır. O’na göre kişi, kutlamaları kabul ettikten yahut doğum için gereken eşyayı satın aldıktan yahut hiç değilse bunların yapılması âdet olduğu zaman geçtikten sonra bunu söylese sözü kabul olunmaz.”<sup>495</sup>

Hz. Peygamber kendi döneminde li’ân yapan karı-kocayı ayırmış ve çocuğu da annesine vermiştir.<sup>496</sup> İmam Ebû Hanîfe kişinin çocuğun kendisinden olmadığını söylemesi için belirli

<sup>492</sup> İbn-i Hacer, **Buluğu'l-Meram**, s.440.

<sup>493</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.306.

<sup>494</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhı Ansiklopedisi**, c.10, s.466-467-468.

<sup>495</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.313.

<sup>496</sup> Tahâvî, **Şerhu Meâni'l-Âsâr**, c.4, s.573.

bir zaman değil durumuna bakılacağını ifade ederek belirli bir zaman belirtmemiştir. İmameyn ise bir zaman belirlemek gerektiğini, bu zamanın da lohusalık dönemi içinde gerçekleşmesi gerekeceğini belirtmiştir. Mâlikilere göre çocuğun reddi ya doğmadan evvel ya da çocuğun kendisine nispet edilecek bir vakit içinde hanımı ile temasta bulunmadığı veya temasta bulunduğu fakat bundan sonra bir hayızla istibra yaptığını iddia etmesi gerekir. Şâfiiler ve Hanbeliler ise doğumdan hemen sonra çocuğun reddi gerekir demişlerdir.<sup>497</sup> Görülmektedir ki mezhep âlimleri bir zaman sınırlamasına gitmişlerdir bu nedenle İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır.

### 3.10. İddet Bâbı

“İmam Ebû Hanîfe'ye göre eğer İslâm idaresi altında olan bir gayrimüslim gayrimüslim olan karısını boşarsa kadına iddet lazım gelmez. İslam iradesi altında olmayan gayrimüslim kadınlara da eğer Müslüman olup İslâm ülkesine göç ederlerse iddet lâzım gelmez. Şayet gebe değıllerse evlenebilirler. Ancak gebe oldukları zaman doğum yapmadan evlenmeleri caiz değıldir. İmameyn'e göre ise her iki kadına da iddet lazım gelir. Bu ihtilaf da gayrimüslim olan kimsenin, kendileriyle evlenmesi caiz olmayan yakın akrabalarıyla evlenmesi hakkındaki ihtilaf gibidir. İmam Ebû Hanîfe'nin bu görüşü de gayrimüslim olan kadının iddeti vücubuna inanmaması haline mahsustur. Eğıer kadının dininde de iddet vacip ise İmam Ebû Hanîfe'ye göre de kadına iddet lazım gelir. İmameyn, Müslüman olup İslâm ülkesine göç eden kadın hakkında; başka bir nedenle kocasından ayrılması halinde ona iddet lâzım geldiğine göre, Müslümanlığı kabul edip İslâm ülkesine göç etmesi halinde de ona iddet lazım gelmesi gerekir. Fakat eğıer kocası Müslüman olup İslâm ülkesine göç eder de kendisi dâr'ul-harb'te kalırsa o zaman İslâm ahkâmına muhatap olmadığı için ona iddet lazım gelmez demiştir. İmam Ebû Hanîfe de “Müslümanlığı kabul edip yanınıza göç eden kadınlarla evlenmenizde sizin için bir engel yoktur”<sup>498</sup> ayetine dayanmıştır. Hem de iddet nerede lâzım gelirse bir kul hakkı için lazım gelir. İslâm iradesi altında olmayan gayri müslimin ise bir hakkı yoktur. Ancak kadın gebe olursa karnında soyu belli olan çocuk bulunduğu için doğum yapmadıkça onunla evlenilemez.”<sup>499</sup>

İmam Ebû Hanîfe'ye göre gayr-i müslim olan kadın iddet beklemez. Çünkü bunun vücûbunu inanmamaktadır. Eğıer onların inanişında iddet bekleme varsa o zaman bekler

<sup>497</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi**, c.10, s.435-436.

<sup>498</sup> Kur'an, **Mümtehine Suresi**, 60/10.

<sup>499</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.318.

demmiştir. İmameyn'e göreyse her iki durumda da kadın iddet bekler çünkü iddet kul hakkıdır. İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü iddetin gereklerinden biri de eğer kadın hamileyse çocuğun nesebinin sabit olması gerekmektedir.

“İmam Ebû Hanîfe kocası tarafından boşanan kadının iddeti bitinceye kadar bulunduğu yerden ayrılamayacağını, iddeti bittikten sonra ise beraberinde birinin bulunmasıyla ayrılabilceğini söylemiştir. İmameyn ise kadının yanında velisi bulunduğu zaman iddeti bitmeden de ayrılabilceğini söylemiştir.”<sup>500</sup> Mâlikiler, Hanbeliler ve Şâfiîler de kadının zaruri bir durum olmadıkça bulunduğu yerden ayrılmasını caiz görmemişlerdir. Kur'an-ı Kerimde de Allah şöyle buyurmaktadır: “Ey Peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde, onları iddetlerini dikkate alarak (temizlik hâlinde) boşayın ve iddeti sayın. Rabbiniz olan Allah'a karşı gelmekten sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki Allah, sonra yeni bir durum ortaya çıkarır.”<sup>501</sup> Burada apaçık kötülükten kasıt zinadır. Had cezasının uygulanması için kadın evinden çıkarılır.<sup>502</sup>

Günümüz İslâm ülkelerindeki uygulamalara baktığımızda Mısır ve Suriye'deki aile kanunu taslaklarında kadının istediği yerde iddet bekleme hakkı olduğunu söylenmiştir.<sup>503</sup> Ürdün Aile Kanununda ise kadının iddetini kocasının evinde bekleyeceği söylenmiştir.<sup>504</sup> Osmanlıda ise 1917 tarihli Aile Hukuku Kararnamesinde bununla ilgili bir hüküm yoktur. Fakat 1915 tarihli nafaka kanununda bütün iddet çeşitlerinde kadının oturduğu evde iddetini bekleyeceği kararı verilmiştir.<sup>505</sup> Görüldüğü üzere İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü takdire daha şayandır. Mezhep imamlarının görüşü de bu yöndedir.

### 3.11. Nesebin Sabit Olması Bâbı

“Eğer iddette olan kadın doğum yaptığı zaman iki erkek veya bir erkek ile iki kadın, doğum yaptığına şahitlik etmezlerse İmam Ebû Hanîfe'ye göre doğan çocuğun nesebi sabit olmaz. Ancak kadının gebe olduğu daha önce herkesçe bilinir veya kadının kocası çocuğun

<sup>500</sup> Merginâni, **el-Hidâye**, c.2, s.321.

<sup>501</sup> Kur'an, **Talak Suresi**, 65/1.

<sup>502</sup> Vehbe Zuhayli, **İslâm Fıkhu Ansiklopedisi**, c.10, s.513.

<sup>503</sup> Ali Kumaş, “Kadının İddet Bekleme Yeri ve İddet Esnasında Evden Çıkmasının Hükümü”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sy 27, s. 457-478, Konya 2016.

<sup>504</sup> Ali Kumaş, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, s.457-478.

<sup>505</sup> Ali Kumaş, “Kadının İddet Bekleme Yeri ve İddet Esnasında Evden Çıkmasının Hükümü”, s.457-478.

kendisinden olduğunu söylerse o zaman şahitliğe gerek yoktur. İmameyn'e göreyse çocuğun nesebi bütün şekillerde bir kadının şahitliği ile sabit olur. İmam Ebû Hanîfe'ye göre kadının doğum yaptığını söylemesiyle iddeti bitmiş olur. Biten iddet ise bittiği için nikâhın yerine kaim olamaz. Bunun için bu doğuma tam bir delil gerekir, o da iki şahittir.”<sup>506</sup>

İmam Ebû Hanîfe'ye göre iddet bekleyen kadın doğum yaptığında iki erkek veya bir erkek iki kadın şahitlik yapmazsa çocuğun nesebi sabit olmaz. İmameyn ise bir kadının şahitliğini yeterli görmüştür. İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü hamile kadının iddeti doğumla birlikte son bulur. Bu nedenle biten bu iddet, nikâh yerine geçmez.

“Eğer bir kimse karısına ‘-doğum yaparsan benden boşsun’ der ve bir kadın da kadının doğum yaptığını şahitlik ederse İmam Ebû Hanîfe'ye göre kadın boşanmaz. İmameyn'e göreyse boşanmış olur. Zira bu konuda bir kadının şahitliği hüccettir. Hz. Peygamber ‘Erkeklerin bakamadığı şeylerde kadınların şahitliği geçerlidir’<sup>507</sup> buyurmuştur. Hem de kadının doğum hakkında şahitliği geçerli olunca, doğuma dayanan hükümler de doğuma tebe'en geçerli olması gerekir. Eğer kocası daha önce, gebe olduğunu ikrar etmiş ise İmam Ebû Hanîfe'ye göre kadın şahitsiz olarak boşanır. İmameyn'e göre ebenin şahitliği şarttır. Çünkü kadın boşandığını iddia ettiği için ona şâhit gerekir. Ebenin şahitliği de doğum hakkında geçerlidir. İmam Ebû Hanîfe'ye göre gebeliği ikrar, gebeliğin sonucu olan doğumu da ikrardır. Hem de kadının kocası kadının gebe olduğunu ikrar edip kadın doğum yaptığını söyleyince ‘kadın doğru söyler’ demiş gibi olur.”<sup>508</sup>

İmam Ebû Hanîfe'ye göre doğumun bir kadının şahitliği ile sabit olması zaruri durumlar içindir. Boşanmada ise her hangi bir zorunluluk yoktur. İmameyn'e göre kadının doğum hakkındaki şahitliği nasıl geçerliyse; bunun doğuma dayanan hükümlerde de geçerli olması lazım gelir. İmameyn'in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü bir kadının doğum hakkındaki şahitliği, geçerli olduğuna göre bunun doğumla ilgili diğer durumlarda da geçerli olması gerekir.

### 3.12. Nafaka Bâbı

“İmam Ebû Hanîfe istihsan yoluyla kaybolan erkek çocuğun bir malı bulunduğu hâkimin o maldan ana-babasına nafaka biçebileceğini söylemiştir. Ayrıca babanın da kendi

<sup>506</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.323.

<sup>507</sup> Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mavsîlî, **el-İhtiyar li-Ta'lîl'l-Muhtâr**, Mehmet Keskin (Çev.), Hikmet Yayın Evi, İstanbul 2013, c.2, s.226.

<sup>508</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.323.

nafakası için oğlunun malını satmasını caiz görmüştür. Fakat baba, oğlunun taşınılmaz bir malını satarsa câiz değildir. İmameyn'e göre ise babanın, oğlunun taşınılır malını da satmasını câiz değildir. İmameyn kıyas da bunu gerektirir demiştir. Zira çocuk ergenlik çağına varınca babanın velayeti altından çıkmış olur. Nitekim ergenlik çağında olan çocuk hazırken babasının onun malını satmaması da bunun içindir. Anne de bu konuda baba gibidir.

İmam Ebû Hanîfe ise baba, kaybolan çocuğun malını koruma yetkisine sahiptir. Nitekim aynı yetkiye kayyım da sahip olduğuna göre babanın daha şefkatli olduğu için sahip olması evleviyetle lazım gelir. Taşınılan malın satışı da malı koruma babındandır. Fakat taşınılmaz mal kendiliğinden korunduğu için öyle değildir. Babadan başka diğer akrabalar da baba gibi değillerdir. Çünkü diğer akrabalar, ne çocuk küçükken çocuğun malından tasarruf yetkisine ve ne de büyüdükten sonra onun malını koruma yetkisine sahip değillerdir. Babanın satışı caiz olunca da satıştan elde ettiği paradan kendi nafakasını alabilir. Nasıl ki baba, çocuğu üzerindeki velayeti tam olduğu için, çocuğu küçükken onun hem taşınılır hem taşınılmaz mallarını satabilir<sup>509</sup> demiştir.

İmam Ebû Hanîfe'ye göre kaybolan çocuğun taşınır malını babası satabilir. Çünkü baba çocuğuna karşı şefkatli olup onun malını korumak için böyle bir tasarrufa sahiptir. Bu nedenle istihsan ederek<sup>510</sup> bu hakkı babaya vermiştir. Taşınmaz malda ise babanın tasarruf hakkı yoktur. Çünkü taşınmaz malın korumaya ihtiyacı yoktur.<sup>511</sup> İmameyn'e göre her iki durumda da babanın böyle bir tasarruf hakkı yoktur. Çünkü çocuk ergenlik çağına gelince babanın himayesinden çıkmış olduğundan malı üzerinde tasarruf hakkı çocuğa aittir. İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü çocuk ergenlik çağına geldiğinde hala kayıpsa onun malı üzerinde tasarruf sahibi olması bir şey ifade etmez. Baba ise çocuğuna olan şefkatinden dolayı onun malının telef olmasını veya malının değerinin düşmesini istemez. Bu nedenle babanın çocuğunun malı üzerinde tasarruf hakkının olması çocuğun iyiliği içindir.

### 3.13. Değerlendirme

Nikâh bölümünde toplamda imamlar arasında 30 konuda ihtilaf olmuş, İmameyn'in 21 konuda; İmam Ebû Hanîfe'nin 9 konuda kabule şayan görüşü tespit edilmiştir. İlk bölümde olduğu gibi bu bölümde de kabule şayan görüşler tespit edilmeye çalışılırken diğer mezhep

<sup>509</sup> Merginânî, **el-Hidâye**, c.2, s.337.

<sup>510</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.5, s.361.

<sup>511</sup> Mustafa Cevat Akşit (Ed.), **el-Mebsût**, c.5, s.361.

imamlarının ihtilafı konu hakkındaki görüşlerine başvurulmuş ayrıca dayandıkları usûli deliller de dikkate alınmıştır.





## SONUÇ

İnsan yaratılış itibariyle toplum içinde hayatını devam ettirebilen bir varlıktır. Fakat toplumun var olabilmesi için belirli kuralların olması gerekmektedir. Bu nedenle Allah zamanın her devresinde Peygamberler göndererek uyulması gereken emir ve yasakları bildirmiştir. Hz. Muhammed'de gönderilen son Peygamber olması hasebiyle Allah'tan almış olduğu ilahi emirleri insanlara bildirmiş (tebliğ) ve bu kuralları açıklayarak (beyan) nasıl hayatta uygulanacağını göstermiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber'in söz ve fiilleri de inananlar için Kur'an'dan sonra ikinci bir rehber kaynak görevi görmektedir.

Mezhep imamaları da yaşadıkları dönemde dönemin getirmiş olduğu sorunlara çözümler üretmek için çaba sarf etmişler, yeni metotlar geliştirerek İslam Hukukunun durağan olmadığını, her döneme hitap edebilecek bir niteliğe sahip olduğunu kanıtlamışlardır. Örneğin İslam âlimleri sedd-i zerâi ilkesini de esas alarak ihtiyar kadın hariç kadının belirli vakitlerdeki namazları cemaatle kılmak için evinden çıkmasını uygun görmemiştir. Burada kadına gelebilecek bir zararı önlemek için bir görüş belirtmişlerdir. Fakat zaman içerisinde bu tehlikenin ortadan kalkmasıyla kadının tüm namazları cemaatle kılabilceği yönünde görüş ortaya konulmuştur.

İmam Ebû Hanîfe kurban bayramında teşrik tekbirlerinin Arefe günü sabah namazından başlayıp bayramın ilk günü ikindi namazında son bulacağını savunmuş, İmameyn ise Arefe günü sabah namazından başlayıp bayramın dördüncü günü ikindiye kadar devam edeceğini savunmuştur. Diğer mezhep âlimleri de teşrik tekbirlerinin başlama ve bitiş zamanları hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hanefî mezhebinde uygulanan görüş ise İmameyn'in görüşü olmuştur. Bu durum bize İmameyn'in görüşünün de zaman içerisinde müftâ bih görüş olarak benimsendiğini göstermektedir. Ayrıca farklı görüşlerin olması İslam Hukukunun karşılaştığı sorunlara birçok çözüm yolu bulabildiğini ve durağan olmadığını gösteren açık bir delildir.

Mezhep imamaları katı bir tutum içerisinde bulunmayarak talebelerinin de görüşlerine değer vermiş, kendileriyle öğrencileri arasında bir konuda ayrılık yaşandığında “yanınızda eser olarak ne var?” diye sorarak onların delillerini talep etmişlerdir. İmam Ebû Hanîfe vücuda dışarıdan giren herhangi bir şeyin orucu bozacağını söylemiş, İmameyn ise vücuda girme şeklinin hangi yoldan olduğuna dikkat etmiştir. Mesela iğne yapmak Ebû Hanîfe'ye göre orucu

bozar İmameyn'e göre ise tedavi amacıyla ve gıda takviyesi içermiyorsa orucu bozmaz. Diyanet İşleri Başkanlığının da fetvası bu yöndedir. Görüldüğü üzere fetvalar zaman içerisinde ve duruma yaklaşım açısından farklılıklar arz etmektedir.

İmam Ebû Hanîfe ile İmameyn arasındaki ihtilafli konular incelenirken imamların başvurduğu fer-î delillerde göz önüne alınmıştır. Misal; İmam Ebû Hanîfe'ye göre kaybolan çocuğun taşınır malını babası satabilir. Çünkü baba çocuğuna karşı şefkatli olup onun malını korumak için böyle bir tasarrufa sahiptir. Bu nedenle istihsan ederek bu hakkı babaya vermiştir. Yine başka bir örnek verecek olursak; İmam Ebû Hanîfe'ye göre kişinin, karısına sen birden ikiye kadar yahut bir ile iki arasında boşsun dediği zaman bir talak, sen birden üçe kadar yahut bir ile üç arasında benden boşsun dediği zaman da iki talak vaki olur. İmameyn'e göreyse birinci surette iki, ikinci surette üç talak vaki olur. Burada İmameyn örfî lisana bakarak bu görüşlerini istihsan etmişlerdir. Zira örfî lisanda birisi malım sana bir dirhemden yüz dirheme kadar helaldir dediği zaman bundan malımdan sana yüz dirhem helaldir diye kast eder. İmameyn burada lisan-ı örfî göre hareket etmiştir. "Gaye, mugayyaya uzama ihtimali olduğunda; gaye mugayyaya dahildir." hükmünden hareket etmiştir. İmam Ebû Hanîfe ise muhtemelen ihtiyat delilinden hareketle "el-ahzu bi'l-akall" yani iki şeyden en azını alma deliline göre hüküm vermiştir.

Yapmış olduğumuz araştırmada Merginanî'nin el-Hidâye adlı eserinde İbadetler ve Nikâh konularında toplam 91 konuda ihtilafın olduğu tespit edilmiştir. Bunlardan 50 konuda İmameyn'in görüşünün, 30 konuda İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünün ve 11 konuda da her iki görüşünde kabule şayan olabileceği tespit edilmiştir. Bu görüşler tercih olarak alınırken dikkat ettiğimiz hususların başında diğer üç mezhep âliminin bu ihtilafli konularda ne tür bir yaklaşım sergiledikleri dikkate alınmıştır. Biz bunu gücümüz nispetinde dört mezheple sınırlı tuttuk. Bu tarz çalışmaların, mensubu kalmamış mezheplerle de karşılaştırılarak yapılmasını, ümmetin âlimlerinin bir konu hakkında genel görüşünün bilinmesi açısından daha faydalı olacağını düşünüyoruz.

## KAYNAKÇA

- (Ed.) AKŞİT, Mustafa Cevat, **Mebisû**, Gümüşev Yayınları, İstanbul 2008.
- (Ed.) TÜRÇAN, Talip, **Günümüz Fıkıh Problemleri**, Grafiker yayınları, Ankara 2017.
- (Ed.) TÜRÇAN, Talip, **İslâm İbadet Esasları**, Grafiker Yayınları, Ankara 2013.
- ATAR, Fahrettin, **“Nikâh”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007.
- ATAR, Fahrettin, **“Fetva”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- ATAR, Fahrettin, **Fıkıh Usulü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014.
- BEŞER, Faruk, **Fıkhi Meseleler**, Seha Neşriyat, İstanbul 1990.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Büyük İslâm İlmihâli**, Akçağ Yayınları, Ankara 2014.
- ÇAVUKOĞLU, Hatice, **“İlk Hanefi Hukukçularının Usûl Anlayışı”**, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Sakarya 2002.
- ÇELEBİ, Kâtip, **Keşfü’z Zunûn**, (çev.), Rüşti BALCI, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2016.
- DEBÛSİ, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ, **Mukayeseli İslâm Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi**, Ferhat Koca (çev.), Ankara Okulu, Ankara 2009.
- DEMİRTAŞ, H. Necati, **Fetâvâ-yı Ali Efendi**, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2014.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, Hadislerle İslam,  
<https://hadislerleislâm.diyamet.gov.tr/?p=kitap&i=4.1957.21>, (5.11.2018).
- DÖNDÜREN, Hamdi, **Delilleriyle İslâm İlmihali**, Erkam Yayınları, İstanbul 2014.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. Eş’as es-Sicistani, **Sünen-i Ebû Davud**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- EBÛ HANİFE, Numan b. Sabit, **İmam-ı A’zam’ın Beş Eseri**, (çev.), Mustafa ÖZ, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2015.
- EBU ZEHRA, Muhammed, **Ebû Hanîfe**, (çev.), Osman Keskioglu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.
- EBÛ ZEHRA, Muhammed, **Mezhepler Tarihi**, (çev.), Abdül Kadir Şener, Hasan Karakaya ve Kerim Aytekin, Hisar Yayınevi, İstanbul 2017.
- EL-ASKALANI, Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, **Buluğu’l-Meram**, (çev.), Betül BOZALİ, Karınca Ve Polen Yayınları, İstanbul 2017.

- EL-CEZERİ, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz, **Kitabü'l Fıkhı Âlal Mezâhibül Erbaa**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1987.
- EL-HALEBİ, İbrâhim b. Muhammed, **Mültekâ'l-Ebhûr**, (çev.), Ahmed Davudoğlu, Sağlam Yayın Evi, İstanbul 2013.
- EL-HASKEFÎ, Musa b. Zekeriya, **Ebû Hanîfe Müsned**, (çev.), Mustafa Acioğlu, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2015.
- EL-MAVSİLÎ, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, **el-İhtiyar Li-Ta'îli'l-Muhtâr**, (çev.), Mehmet Keskin, Hikmet Yayın Evi, İstanbul 2013.
- ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.
- EŞ-ŞAFİÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris b. Abbas, **El-Umm**, (çev.), Musa Özdemir ve Vahdettin İnce, Buruc Yayınları, İstanbul 2013.
- EZ-ZEYLAÎ, Ebû Muhammed Fahrudîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfi el-Bâriî, **Nabû'r Raye**, (çev.), Şükrü ASLAN, Antolia, İstanbul 2013.
- GÖZÜBENLİ, Beşir, **"Semen"**, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009.
- GÜÇLÜ, Hasan, **"Şeybâni'nin el-Asl İsimli Eserinin Kitâbu'l-Buyû' Ve's-Selem Bölümünde İstihsan Metodunun Uygulanışı"**, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Sakarya 2008.
- HAMİDULLAH, Muhammed, **İmam-ı A'zam ve Eserleri**, (çev.), Kemal Kuşçu, Beyan Yayınları, İstanbul 2014.
- HÖKELEKLİ, Hayati, **"İbadet"**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.
- İBN RÜŞT, Ebû'l Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubi, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, (çev.), Ahmed MEYLANİ, Ensar Yayınları, İstanbul 2015.
- İBN-İ ÂBİDİN, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, **Redd'ül-Muhtar Ale'd-Dürrü'l-Muhtar**, (çev.), Ahmed Davudoğlu, Şamil Yayın Evi, İstanbul 1982.
- İMAM MALİK, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, **Muvatta'**, (çev.), Ahmet M. BÜYÜKÇINAR, Vecdi AKYÜZ, Ahmet ARPA, Durak PUSMAZ, Abdullah YÜCEL, Beyan Yayınları, İstanbul 1994.
- İMAM TAHAVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, **Şerhu Meâni'l-Âsâr**, (çev.), M.Beşir Eryarsoy, Kitâbi Yayın Evi, İstanbul 2009.

- İMAM ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, **Menâkıb-ı Ebû Hanîfe**, (çev.), İsmail KARAGÖZOĞLU, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2015.
- İNANIR, Ahmet, **“İbn Kemal’in Tabakâtü’l Fukahâsı Ve Değerlendirilmesi”**, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ss.37, Erzurum, 2012, s.66-86.
- İPŞİRLİ, Mehmet ve KAYA, Eyyüp Said, **“Mustafa Efendi, Bâlizâde”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006.
- KALLEK, Cengiz, **“Hidâye”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.
- KARAMAN, Hayrettin, **Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku**, Ensar Yayın Evi, İstanbul 2014.
- KARAMAN, Hayrettin, **Fıkıh Usûlü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.
- KARAMAN, Hayrettin, **İslâm Hukuk Tarihi**, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- KARAMAN, Hayrettin, **İslam’ın Işığında Günün Meseleleri**, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
- KARATAŞ, Mehmet, **“Muhtasarla Hidâye’nin Konu ve Metot Bakımından Mukayesesi”**, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 1995.
- KOCA, Ferhat, **“İbadet”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.
- KOCA, Ferhat, **“Merginânî”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004.
- KÖSE, Saffet, **“Aile Hukuku”**, İslam Hukuku, Grafiker Yayınları, İstanbul 2015.
- KÖSE, Saffet, **İslâm Hukukuna Giriş**, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2013.
- KUMAŞ, Ali, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sayı27, Konya 2016, 457-478.
- KUR’AN-I KERİM.**
- KUTLU, Sönmez ve Osman AYDINLI, **“Ehl-i Sünnet’in Fıkıhî Boyutu”**, İslâm Mezhepleri Tarihi, Grafiker Yayınları.
- KÜÇÜK, Abdurrahman, **“İbadet”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.
- MERGİNANİ, Burhanüddin Ebû’l Hasan Ali b. Ebû Bekir, **el-Hidâye**, (çev.), Ahmed MEYLANİ, Kahraman Yayınları, İstanbul 2015.
- MERGİNANİ, Burhanüddin Ebû’l Hasan Ali b. Ebû Bekir, **el-Hidâye**, Darul Erkam Yayınları, Beyrut 2006.
- MERON, Ya’kov, **“Merginânî, Metodu ve Hukukçuluğu”**, (çev.), M.Fatih Turan, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ss.23, s.223-230, Erzurum, 2005.

- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, **el-Cami'u's-Sahih**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- ÖĞÜT, Sâlim, “**Ebû Hanîfe**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- SİNANOĞLU, Mustafa, “**İbadet**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.
- ŞİMŞEK, Murat, “**Bir Hanefi Klasığı: Mergînânî'nin el-Hidâye'si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar**”, Türkiye Araştırmaları Litaratür Dergisi, C.12, ss.23, s.279-316, 2014.
- TAŞ, Aydın, “**Muhammd b. el-Hasan eş-Şeybani'nin Hukuk Anlayışı** ”, (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 2003.
- TİRMİZİ, Ebû İsa Muhammed, **Sahih-i Tirmizi**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam ansiklopedisi, 1991, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ayni-bedreddin>. (13.01.2019).
- UĞUR, Seyit Mehmet, “**Hanefi Mezhebinde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2017.
- UZUNPOSTALCI, Mustafa, “**Ebû Hanîfe**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994.
- YAMAN, Ahmet, **Fetva Usûlü ve Âdâbı**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017.
- YAMAN, Ahmet, **İslâm Aile Hukuku**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2015.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “**Ebû Hanîfe**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- ZUHAYLİ, Vehbe, **İslâm Fıkı Ansiklopedisi**, Risale Yayınları, İstanbul 1992.

## ÖZGEÇMİŞ

### Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Nevzat Bakırcı  
Doğum Yeri ve Tarihi : Kastamonu, 25.12.1989

### Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Yüksek Lisans Öğrenimi : Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
Bildiği Yabancı Diller : Arapça  
Bilimsel  
Faaliyet/Yayınlar : “İmameyn’in İbadet ve Nikâh Konularında Müftâ bih Kabul edilen Görüşlerine el-Hidâye özelinde Mukayeseli Olarak Genel Bir Bakış” Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Yıl 2018, Cilt 3, Sayı 2, sayfalar, 25-38.

### Aldığı Ödüller

19/06/2014	Başarı Belgesi	Çalışkanlık	Bakanlık	259	DİLEK CEYLAN
------------	----------------	-------------	----------	-----	--------------

Stajlar :  
Projeler ve Kurs :  
Belgeleri :  
Çalıştığı Kurumlar : Milli Eğitim Bakanlığı

### İletişim

E-Posta Adresi :nevzatbakirci37@hotmail.com

Tarih : 22/04/2019