

T.C.
BARTIN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MERGINÂNÎ'NİN el-HİDÂYESİ' NİN TEMİZLİK, İBÂDETLER VE NİKÂH
BÖLÜMLERİNDE İMÂM MUHAMMED'İN TEK KALDIĞI EBÛ HANÎFE'YE MUHÂLİF
GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
AYŞE ÖZTÜRK

DANIŞMAN
DR. ÖĞR. ÜYESİ M. ABDÜLMECİT KARAASLAN

BARTIN-2019

T.C.

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MERGİNÂNÎ'NİN EL-HİDAYESİ' NİN TEMİZLİK, İBADETLER VE
NİKÂH BÖLÜMLERİNDE İMAM MUHAMMED'İN TEK KALDIĞI
EBÛ HANÎFE'YE MUHALİF GÖRÜŞLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

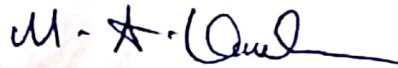
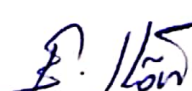

HAZIRLAYAN

Ayşe ÖZTÜRK

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN

“Bu tez, 11/10/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/ Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	İMZA
Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN	
Dr. Öğr. Üyesi Erdoğan KÖYCÜ	
Dr. Öğr. Üyesi Recep ÖZDİREK	

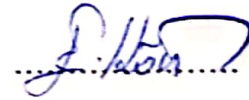
KABUL VE ONAY

Ayşe ÖZTÜRK tarafından hazırlanan “Merginâni'nin el-Hidâyesi'nin Temizlik, İbâdetler ve Nikâh Bölümlerinde İmâm Muhammed'in Tek Kaldığı Ebû Hanife'ye Muhâlif Görüşleri” başlıklı bu çalışma 11/10/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği/oy çokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN



Üye : Dr. Öğr. Üyesi Erdoğan KÖYÇÜ



Üye : Dr. Öğr. Üyesi Recep ÖZDİREK



Bu tezin kabulü Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yönetim Kurulunun

...../...../..... tarih vesayılı kararıyla kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Metin SABAN

Sosyal Bilimler Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bartın Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü tez yazım kılavuzuna Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN'ın danışmanlığında hazırlamış olduğum “Merginânî'nin el-Hidâyesi'nin Temizlik, İbâdetler ve Nikâh Bölümlerinde İmâm Muhammed'in Tek Kaldığı Ebû Hanîfe'ye Muhâlif Görüşleri” 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.

25/10/2019

Ayşe ÖZTÜRK

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Merginânî'nin el-Hidâyesi'nin Temizlik, İbâdetler ve Nikâh Bölümlerinde İmâm Muhammed'in Tek Kaldığı Ebû Hanîfe'ye Muhâlif Görüşleri

Ayşe ÖZTÜRK

Bartın Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi M. Abdülmecit KARAASLAN

Bartın-2019, Sayfa: X + 102

el-Hidâye, Merginânî'nin "Bidâyetu'l-Mubtedî" adlı eserinin şerhi olarak yazılmış bir eserdir. Bu çalışmada temizlik, ibâdet ve nikâh konularında İmâm Muhammed'in İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Ebû Yûsuf karşısında tek kaldığı görüşler ele alınmıştır.

İmâm Muhammed, bir konuda karar verirken müctehidin ictihâdında yanılabilirliğini kabul ederek farklı bir delille karşılaştırılınca o hükmün değiştirilebileceğini söylemiştir. O, bütün problemlerde her zaman nasların lafzıyla çözüme gidilmeyeceğini bildiği için lafzî kuralların yanında aklî prensipleri de dikkate alarak çözüme gitmiştir. Ebû Hanîfe'nin öğrencilerine sağlamış olduğu serbest tartışma ortamı onların görüşlerini daha rahat söylemelerine vesile olmuş böylece de ictihâd seviyesine çıkabilmişlerdir. Ve onların bazı konulardaki görüşleri zaman içerisinde müftâ bih görüş olarak uygulamaya konulmuştur.

Bu çalışmanın amaçlarından biri, mezhep içi müftâ bih olan veya olmayan görüşlerle diğer mezhepleri de karşılaştırarak ihtiyaç anında İmâm A'zâm dışında cumhûrla örtüşen mezhep içi ictihâtların da tercîh edilebileceğine kapı aralamaktır.

Anahtar Kelimeler: el-Hidâye; Ebû Hanîfe; İbâdet; İmâm Muhammed; Nikâh; Ebû Yûsuf

ABSTRACT

M. Sc. Thesis

**The views of İmâm Muhammad on hygiene worship and marriage issues in Al
Hidaya on which he stands alone and in opposition with Abu Hanifa**

**Ayşe ÖZTÜRK
Bartın University**

Institute of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Adviser: Dr. Lecturer M. Abdülmecit KARAASLAN

Bartın-2019, Page: X + 104

al-Hidaya is a work written as an annotation of Merginânî's work "Bidaye Al-Mubtedi". In this study, the views of İmâm Muhammad on hygiene, worship and marriage, on which he stands alone against İmâm Abu Hanifa and İmâm Abu Yûsuf, were examined.

İmâm Muhammad acknowledged that the mujtahid might be mistaken in his jurisprudence while making a decision on a matter, and said that the provision could be changed when compared to a different evidence. Since he knows that not all the problems are solved with the verses, he implied solutions taking into account the principles of reason as well as the rules of verses. The free discussion environment provided by Abu Hanifa to his students caused them to say their opinions more comfortably and thus they were able to reach the level of ijtiħad (interpretation of verses). And their opinions on some issues have been put into practice as fatwa judgments over time.

One of the aims of this study is to compare fatwa and non-fatwa judgements with other sects and to open the door to the option in which sectarian case-laws, which coincide with the public, except for İmâm A'zâm's, may also be preferred when needed.

Keywords: Al-Hidaya; Abu Hanifa; Worshipping; İmâm Muhammad; Marriage; Abu Yûsuf

ÖNSÖZ

İslâm Tarihi'nin ilk dönemlerinden itibaren insanlar görüşlerini çeşitli kaynaklara dayanarak gerekçelendirme yoluna gitmişler ve görüş ayrılıklarının olduğu zamanlarda ise bu kişilerle çeşitli tartışmalar gerçekleştirmişlerdir. Bu şekilde sistematik bölünmeler yaşayan İslâm âlimleri farklı kollara ayrılmışlar ve mezhepler ortaya çıkmaya başlamıştır. Mezheplerin görüşlerini yazıya aktarma aşamalarından sonra mezhepler daha sistematik hale gelmiştir.

İşte bu noktada mezhep imâmı bir âlim olan İmâm A'zâm Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767), kendi yetiştirdiği öğrencileri olan İmâm Muhammed ile İmâm Ebû Yûsuf'u anlamak mezhepleri anlamamız açısından isabetli olacaktır. İmâm Muhammed'in tek kalarak Ebû Hanîfe'ye muhâlefet ettiği görüşleri el-Hidâye adlı eserden tesbit ederek diğer görüşleri, getirdikleri deliller ışığında gerekçelendirilecektir.

Tezin birinci bölümünde ilk olarak İmâm A'zâm Ebû Hanîfe, İmâm Ebû Yûsuf, İmâm Muhammed'in hayatları, ilmi yönleri ve eserlerinden bahsedilecektir.

İkinci bölümde ise temizlik, ibâdetler ve nikâh bölümlerinde İmâm Muhammed'in tek kaldığı görüşler üzerinde durulacaktır.

Bu tezin hazırlanmasında ilgisini ve desteğini esirgemeyen başta danışmanım Dr. Öğretim Üyesi M. Abdülmecit Karaaslan'a, bu tezin tashihinde ve şekillenmesine katkı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Erdoğan Köycü'ye, Dr. Öğr. Üyesi Recep Özdirek'e teşekkür ederim.

Ayrıca lisans eğitimim boyunca bana destek olan hocalarım Prof. Dr. Osman Aydınlı, Doç. Dr. Ömer Müftüoğlu, Doç. Dr. Naci Kula'ya sonsuz saygı ve teşekkürlerimi sunuyorum. Lisans eğitimime adım attığım ilk günden itibaren hiçbir zaman desteğini

esirgemeyen, öğretmenlik mesleğini hakkıyla yerine getirmeye çalışırken rol model aldığım, benim hayatıma çok şey katan ve katmaya da devam eden Yrd. Doç. Dr. Hilmi Demiral'a ne kadar teşekkür etsem azdır.

Ayrıca her an desteklerini yanımda hissettiğim annem ve babama, olmazsa olmazlarım kardeşlerime, kuzenlerime, arkadaşlarım Saliha, Nurdan ve Zeynep'e çok teşekkür ediyorum.

Ayşe ÖZTÜRK
Bartın-2019

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	
BEYANNAME.....	
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	x
GİRİŞ.....	1
1. Konunun Kavramsal Çerçevesi ve Sınırları.....	1
2. Araştırmanın Amacı.....	2
3. Konunun Kaynakları ve Takip Edilen Metot.....	3
4. İctihâd Fetvâ-Müftâ bih Görüş ve Tercih Yöntemleri.....	4
4. Mezhep İmâmlarının Hayatı ve Eserleri.....	10
4.1. Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sabit b. Zûta b. Mâh.....	10
4.1.1. Hayatı.....	10
4.1.2. Siyâsî Yönü.....	11
4.1.3. İlmi Yönü.....	12
4.1.4. Eserleri.....	14
4.2. Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfi.....	15
4.2.1. Hayatı.....	15
4.2.2. İlmî Yönü.....	16
4.2.3. Eserleri.....	17
4.2.4. Dayandığı Kaynaklar ve İctihâd Usûlü.....	18
4.3. Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî.....	19
4.3.1. Hayatı.....	19
4.3.2. İlmi Yönü.....	21
4.3.3. Eserleri ve Fıkıh Usûlü.....	22
4.3.4. Dayandığı Kaynaklar.....	24
4.4. Burhânüddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekir Merginânî.....	25
4.4.1. Hayatı ve Eserleri.....	25
4.4.2. el-Hidâye İçeriği ve Önemi.....	27

1. TEMİZLİK, İBÂDETLER VE NİKÂH KONULARINDAKİ İHTİLÂFLAR.....	29
1.1. TEMİZLİK İLE İLGİLİ İHTİLÂFLAR.....	31
1.1.1. Abdesti Bozan Şeyler.....	31
1.1.2. Gusül.....	33
1.1.3. Abdest ve Gusülde Kullanılması Câiz olan ve Olmayan Sular.....	36
1.1.4. Necâsetlerden Temizlenme.....	38
1.2. İBÂDETLERLE İLGİLİ İHTİLÂFLAR.....	41
1.2.1. Namaz ve Namazla İlgili İhtilâflar.....	41
1.2.2. Zekât ve Zekâtla İlgili İhtilâflar.....	67
1.2.3. Oruç ve Oruçla İlgili İhtilâflar.....	71
1.2.4. Hac ve Hac ile İlgili İhtilâflar.....	74
2. NİKÂH İLE İLGİLİ İHTİLÂFLAR.....	81
2.1. Veliler ve Küfüvler Bölümü.....	81
2.2. Kefâet Bölümü.....	83
2.3. Gayr-i Müslimlerin Evlenmesi.....	84
2.4. Boşanma.....	86
2.4.1. Ric'î Boşanmanın Hükümü.....	86
2.4.2. İlâ Bahsi.....	87
2.4.3. Zihâr Bahsi.....	88
2.4.4. Zihârın Kefâreti.....	90
2.4.5. İddet Babı.....	91
SONUÇ ve ÖNERİLER.....	93
KAYNAKLAR.....	98
ÖZGEÇMİŞ.....	103

KISALTMALAR

c.c.	: Celle Celâluhu/Şanı büyüktür
r.a	: Radiyallâhu Anh/ Allah O'ndan razı olsun
s.a.s	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem/ Övgü dua ve selâm O'nun üzerine olsun
b.	: İbn (Oğlu)
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviri
d.	: Doğum
Dan.	: Danışman
Ed.	: Editör
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
tkd.	: Takdim
vd.	: Ve Devamı
Yay.	: Yayınları
Ss	: sayı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Bkz	:Bakınız

GİRİŞ

1. Konunun Kavramsal Çerçevesi ve Sınırları

İnsan, yaratılışı gereği toplumla iç içe olan bir varlıktır. Onu yaşanan toplumdan ayrı düşünmek doğru olmaz. Allah, insanı bu şekilde yarattığı için indirdiği kitapları da yaşanan toplumdaki psikolojik durumlara, toplumsal olaylara uygun, onları tamamlar mahiyette göndermiştir. Bunların içeriğinde de topluluk halinde yaşayan biz insanlara yaşamımızı kolaylaştırmak için belli kurallar, sistemler koymuştur.

Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin aşama aşama inmesi, o dönemde yaşayan insanlara kolaylık sağlamıştır. Âyetlerin aşama aşama inmesi sayesinde insanlar âyetleri hayatlarına daha kolay aksettirmişlerdir. Bunun bir diğer yararı ise anlaşılamayan bir Kur'ân âyeti olduğunda kişi Peygamberimize gelip olayı anlama imkânını en doğru şekilde öğreniyordu. Fakat Hz. Peygamber' den (s.a.s) sonraki dönemlerde durum biraz değişiklik göstermeye başlamıştır. Bunda İslâm Coğrafyası'nın genişlemesi, farklı kültürlerdeki insanların Müslüman olmaları da etkili olmuştur.

Daha sonraki zamanlarda İslâm Hukûku bir bilim dalı haline gelmiş ve Kur'ân-ı Kerîm'i en doğru şekilde anlama gayreti içerisinde birçok âlim gayret göstermişlerdir. Bu âlimler topluma birçok önemli eserler bırakmışlardır. İşte bu eserlerden bir tanesi de Ebû'l-Hasan Ali Merjinânî'nin, yine kendisince yazılan, Bidâyetü'l-Mübtedî'ye yapmış olduğu şerhi el-Hidâye'dir.

Hidâye'de Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, İmâm Muhammed ve İmâm Züfer'in görüşleri bulunmaktadır. Bunun yanı sıra İmâm Şâfiî'in de görüşleri yer almaktadır. Bu eserde imâmın görüşleri dayandıkları delilleri ile verilmektedir. el-Hidâye'de temizlik, ibâdet, nikâh konularında İmâm Muhammed'in tek kaldığı Ebû Hanîfe'ye muhâlif görüşleri gerekçeleriyle birlikte ele alınacak ve değerlendirilecektir. İhtilâflı meseleleri tesbitte Hidâye esas alınacaktır.

Hanefî mezhebinde önemli olan bazı kavramlar bulunmaktadır. Burada önemli olan kavramlarımızdan bir tanesi müftâ bih görüştür. Çünkü mezhebin bir konuda fetvâ verdiği bu görüş çerçevesinde amel edilmektedir. Bir diğer kavram da mezhepte tercîhin ne olduğudur. Hanefî mezhebinde bir hüküm kabul edilirken daha ağır basan hüküm tarafında tercîhte bulunulur. Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971) tercîh kavramını, birbirine benzeyen iki

delilden birinin diğereine olan üstünlüğünü ispat etmek şeklinde açıklamıştır.¹ İctihâdî bir yöntem olan tercih, zamanın değışmesi, yaşanan dönem farklılıkları, toplumun ihtiyaçları gibi sebeplerden dolayı her dönemde geçerliliğini korumuştur. Zamanla Hanefî mezhebinin görüşleri daha sistemli hale geldikten sonra fetvâda farklı icthâd prensipleri de ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu nedenle mezhebin tercih prensibi her dâim varlığını sürdürmektedir. Hilâf ilmi, istinbat olan dini bir hükmü farklı görüştekinin çürütmesinden korumaya çalışan bir ilimdir.² Hilâf İlmî, adeta İslâm Hukûkuna kalkan görevi yapmaktadır.

2. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amaçlarını sıralayacak olursak;

- a) el-Hidâye’de temizlik, ibâdet, nikâh konularında İmâm Muhammed’in İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Ebû Yûsuf karşısında tek kaldığı konuları tesbit,
- b) İmâm Muhammed’in farklı bir görüş belirtmesine sebep olan usûl veya metod varsa bunların tesbiti,
- c) İmâm Muhammed’in tek kaldığı konuların az veya çok olup olmadığını tesbit,
- d) Mezhepte İmâm Muhammed’in görüşlerinin ne kadar müftâ bih olduğunu tesbit,
- e) İmâm Muhammed’in öğrencilerinin etkisini tesbit,
- f) İmâm Muhammed’in tek kaldığı fakat başka mezheplerle muvafık olduğu yerde gerekçelerin ortak olup olmadığını, İmâm Muhammed’in onlardan etkilenip etkilenmediğini veya onları etkileyip etkilemediğini tesbit.

Bu konuya en güzel örnek Allah Rasûlü’nün Yemen’e vâli olarak Mu’âz bin Cebel’i gönderirken yaptığı tavsiye tüm Müslümanlara ışık olmaktadır ve çağlar boyunca da bu ışıktan aldığımız ilhamla tüm ilimler olduğu gibi İslâm Hukûku da gelişmektedir. O şöyle demişti: “Sana bir dava getirilip insanlar arasında hüküm verirken ne ile hüküm vereceksin?” Muâz bin Cebel: “Allah’ın kitabı Kur’ân’ı Kerîm ile hüküm veririm” dedi. “Ya onda açıkça bulamazsan?” buyurunca, “Peygamberin (s.a.s) Sünneti ile hüküm

¹ Ömer Nasuhi Bilmen, **Fıkıh İlmî İslâm Hukûku Terimleri Sözlüğü**, Hazırlayan, Abdullah Kahraman, Nizamiye Akademi, İstanbul 2016, s. 200.

² İzmirli İsmail Hakkı, **İlm-i Hilâf**, Hüner Yayınevi, Konya 2010, s. 19.

veririm” dedi. “Ya onda da açıkça bulamazsan” buyurunca, “İctihad ederek, anladığımla hükmederim.” Dedi.³

3.Konunun Kaynakları ve Takip Edilen Metot

Araştırmamızda temel alacağımız kaynak Merginânî'nin yazmış olduğu el-Hidâye isimli eserdir. Temizlik, ibâdet, nikâh konularında İmâm Muhammed'in Şeyhayn karşısında tek kaldığı görüşleri incelenecektir. Ayrıca diğer mezhep imâmlarının da temizlik, ibâdet, nikâh konularındaki görüşleri ele alınacaktır.

Ayrıca imâmlar hakkında ve birbiriyle ilişki bağını tesbit etmek için Ebû Hanîfe, İmâm Yûsuf, İmâm Muhammed ve el-Hidâye'nin yazarı Merginânî'nin hayatları, ilmî yönleri ve Fıkıh usûlleri hakkında bilgi verilecektir.

el-Hidâye'den temizlik, ibâdet, nikâh konularında İmâm Muhammed'in Ebû Hanîfe'ye karşı tek kaldığı bölüm verilip daha sonra diğer mezhep imâmlarının görüşleri özet olarak verilecektir. Daha sonra değerlendirme kısmına gelinecek burada da bütün veriler ışığında bu görüş farklılıklarının neden kaynaklandığı sebepleriyle irdelenecektir.

Yöntem olarak ise;

- a) Tahlil Yöntemi: İmâm Muhammed'in görüşü alınıp neden bu görüşte olduğu tahlil edilecektir. Dayanağının ne olduğu açıklanacak karşı bir görüş varsa da sebebi ve onun görüşünün nasıl değerlendirildiği söylenecektir.
- b) Mukâyese Yöntemi: İmâm Muhammed'in görüşü hem mezhep içi hem de diğer mezhepler arasında mukâyese edilecektir.
- c) Araştırma Yöntemi: İmâm Muhammed'in hayatı, görüşlerinin dayanaklarının usûlden ve naslardan dayanakları araştırılacaktır.

Bu araştırmada, aynı mezhepten olan âlimlerin arasında ihtilâflı olan konularda diğer mezhep âlimlerinin görüşleri çerçevesinde değerlendirme yapmanın önemini vurguladık. Bu çalışmayı yapmamızdaki amaç da özellikle bu alandaki eksikliğin giderilmesidir.

Günümüzde Hanefî âlim ve akademisyenlerin fikhın ana konularına göre sırasıyla tüm mezheplerin ve müçtehitlerin görüşlerini hadislere ve hadislerin cerh ve tadiline dayalı

³ Tirmizî, **Ahkâm**, 3.

olarak yaptıkları ansiklopedik bir çalışma yoktur. İbn Rüşd'ün Bidâyetü'l-Müctehidi her ne kadar biraz öyle olsa da kendisi aslen Mâlikidir. Mebsût, Hâşiye-i Reddi'l-Muhtar, Fetevây-ı Hindiyye gibi eserlerde diğer mezheplerin görüşlerine mukâyeseli olarak ayrıntısıyla değinilmediği gibi hadislerin cerh ve ta'dili hakkında da pek bilgi yoktur. En çok Şâfiî Ulemanın kavillerine değinilmiştir. Hilaf kitapları da sadece ihtilaf konusu üzerinden gitmiş olup tamamıyla bütün fıkhi konuları ele almamaktadır.

Vehbi Zuhaylî'nin el-Fıkhu'l-İslâmî adlı eseri bu boşluğu bir nebze doldursa da aslen kendisi Hanefî değildir. Aslen kendisi Hanefî olmayınca da ülkemizde halk kendisine pek itibar etmemektedir. Aynı şekilde Arabistanlı âlim Prof. Dr. Abdullah b. Abdülaziz el-Cebrin'in Teshilu'l-Fık'h'ı da bu eksikliği giderse de o da Şafiî ve Selefî olduğu ileri sürülerek bu konuda boşluk devam etmektedir. Âcizâne biz böyle bir büyük projeye kendi çapımızda Merginanî'nin Hidâyesi bağlamında İmâm Muhammed'in tek kaldığı görüşler üzerinden ibadetler ve nikâh alanında bir nebze katkı sunmaya çalıştık.

4. İctihâd Fetvâ-Müftâ bih Görüş ve Tercih Yöntemleri

Sözlük anlamı açısından icthâd, bir işi yapma veya meydana getirme amacı için tüm gücünü ortaya koymayı ifade etmektedir.⁴ Terim anlamı olarak müctehidin, şer'î bir konu hakkında zannî bir hüküm tespit edebilmek için tüm gayret ve çabasını harcayıp sonuca ulaşmasıdır.⁵ Bu durumda icthâd, bir çabanın ürünü olmakla birlikte şer'î bir hükmü tespit edip, ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.

Fıkıh alanında, icthâd yapabilecek yeterlilik ve donanımda olan kişiye, müctehit denir. Bunun yanı sıra fakîh ve müftî kavramlarının da Fıkıh Literatüründe müctehit anlamında kullanıldığı görülmektedir.⁶ Hakkında icthâd faaliyetinin yürütülüp, hükmü tespit edilen konuya ise müctehedün fih denir.⁷

İctihâd faaliyeti, Peygamber (s.a.s.) döneminde başlamış sahâbe, tabiîn ve sonraki dönemlerde ise devam ederek gelişmiştir.⁸ Tarihi süreçte, icthâd kapısının bir dönemden sonra kapanıp kapanmadığıyla ilgili farklı görüşler olmakla birlikte, bu kapının hiçbir zaman kapanmadığı⁹ sonuna kadar açık olup, icthâd yapabilecek kifâyette olanların, her

⁴ Hayrettin Karaman, **İslâm Hukukunda İctihad**, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010, s. 14.

⁵ Hayrettin Karaman, **İslâm Hukukunda İctihad**, s. 14.

⁶ Saffet Köse, **İslâm Hukûkuna Giriş**, Hikmet Yayınları, İstanbul 2015, s. 209.

⁷ H. Yunus Apaydın, "**İctihad**", DİA, c. 21, s. 432.

⁸ H. Yunus Apaydın, "**İctihad**", c. 21, s. 432.

⁹ Saffet Köse, **İslâm Hukûkuna Giriş**, s. 211.

zaman ictihâd yapma özgürlüğünün bulunduğu¹⁰ hatta Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi müctehitler tarafından bu faaliyetin, kıyâmete kadar devam edeceği¹¹ belirtilmektedir. Zira insanlığın karşısına yeni sorunların çıkacağını da düşünürsek, bunların şer'î cevaplarının verilmesi gerekecektir. Bu cevapların da her zaman mevcut ictihâdların içerisinde veya doğrudan nasslarda bulunması mümkün olmayabilir.

Kavram olarak ictihâd kelimesi, Hanefî fakihler tarafından ilk önemlerde dahi kullanılmıştır.¹² Bunun yanı sıra ilk dönemlerde ictihâd kavramı yerine rey ve ictihâdu'r-rey kavramları da kullanılmaktadır.¹³

Müctehit imâmlar dönemindeki ictihâdın işleyişine baktığımızda, İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Mâlik'in ictihâda istihsân ve istislâhı da dâhil ederek kapsamını genişlettiğini görürüz. Onların ardından gelen İmâm Şâfiî, ictihâdın genişleyen bu kapsamını daraltarak, ictihâdı kıyâsla sınırlı tutmuştur. Zâhirîler ise kıyâsı da kapsam dışına çıkartarak re'y'e tüm kapıları kapatıp, ictihâdı istidlâle indirgemişlerdir.¹⁴

İctihâd, kendi içerisinde mutlak ictihâd ve mukayyed ictihâd şeklinde ikiye ayrılmaktadır.¹⁵ Mutlak ictihâd amelî ve şer'î tüm konularda ictihâd yapabilme kapasitesidir. Mukayyed ictihâd ise yalnızca belirli konularda ictihâd yapabilmektir.¹⁶

Bir kimsenin ictihâd yapabilmesi için kendisinde birtakım yeterlilikleri barındırması gerekmektedir. Kişi bu yeterlilikleri kendisinde bulundurmakla ictihâd ehliyetine sahip sayılmakta ve müctehid olarak adlandırılmaktadır. Kişiyi müctehid olarak vasıflandıracak bu özellikler; Kur'ân ve Sünnet'i bilmek, Arapça ve Arapça'nın dilbilgisine vakıf olmak, üzerinde İcmâ' gerçekleşmiş konuları bilmek, Usûl-i Fıkıh alanında bilgi sahibi olmak, makâsîdü's-şerîaya vakıf olmak ve samîmî bir niyete sahip olmaktır.¹⁷

¹⁰ Hayrettin Karaman, "Fıkıh", DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c. 13, s. 7.

¹¹ Nail Okuyucu, "Mezhebe Karşı İctihad Şevkânî'nin İctihad Düşüncesi ve Mezhep Eleştirisi", Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, 2010, s. 181.

¹² Muhammed eş-Şeybânî, *el-Hüccce alâ Ehli'l-Medîne*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, s. 308.

¹³ Abdurrahman Haçkalı, Türcan, T. (Edt), *İctihad ve Taklid, İslâm Hukûku El Kitabu*, s. 247.

¹⁴ H. Yunus Apaydın, "İctihad", DİA, c. 21, s. 434.

¹⁵ Saffet Köse, *İslâm Hukûkuna Giriş*, s. 209.

¹⁶ Abdurrahman Haçkalı, Türcan, T. (Edt), *İctihad ve Taklid, İslâm Hukûku El Kitabu*, s. 249.

¹⁷ Saffet Köse, *İslâm Hukûkuna Giriş*, s. 209.

Müctehid olan bir kişinin elde ettiği icthâdı, herkes için kesin bağlayıcılık ifade etmemekte, hatta eleştiriye, red veya kabule açık bir durum arz etmektedir. O'nun bu icthâdı, müctehid olmayan kişiler tarafından tercih edilebilir ve kullanılabilir.¹⁸ Ancak icthadı elde eden müctehid için elde etmiş olduğu icthâdı bağlayıcılık ifade eder.¹⁹ Artık o konuda, kendi icthâdından başka bir fetvâ ile amel edemez. Müctehidin, henüz icthâd etmediği konularda başka müctehidlerin fetvâlarını taklid edip edemeyeceği konusu da tartışmalıdır. Konu hakkında Iraklı müctehidlerin çoğunluğu ve İmâm Muhammed, bir müctehidin, sadece kendisinden daha âlim olan bir müctehidi taklit edebileceğini belirtmektedir.²⁰ Usûlcüler ise müctehidin, icthâd etmesi gerekliliğinden yola çıkarak, onun taklidini câiz görmemektedir.²¹

İctihâdla elde edilmeye çalışılan hükümler, bir hüküm koyma faaliyeti değil Allah'ın koyduğu hükmü bulup çıkarma çabasıdır. Müctehid bu çabası sonucunda isabet etmiş olabileceği gibi hata etmiş de olabilir.²² Sonuç itibarıyla her ne kadar belirli ilkeler çerçevesinde ortaya çıkmış olsa da elde edilen hüküm, bir zannın ürünüdür.

Müctehidin icthâdı gerçekleştirirken başvurduğu yöntemler, nasslardaki anlam ve hükümleri, Arapça dil kurallarını esas alarak tespit etme şeklindeki beyân icthâdı, hükmü nasslarla belirlenmiş bir meselenin hükmünü, aralarındaki ortak illeti gerekçe göstererek hükmü bulunmayan başka bir meseleye nakletme şeklindeki kıyâs icthâdı ve doğrudan veya kıyâsla nasslarda hakkında bir hüküm tespit edilemeyen konularda, dinin amaç ve maksatlarını, yani makâsîdü's-şerîayı esas alma şeklindeki makâsîd icthâdı²³ olarak üç şekilde gerçekleşmektedir. Fakîhler, zamanla müftiyi de belli konularda içtihat edebilecek yeterlikte kabul ettiklerinden müftî de dolayısıyla müctehit sayılır.

Fetvâ ve Müftâ bih Görüş

Fetvâ, şer'i bir meselenin açıklanarak hükmünün bildirilmesidir.²⁴ Fetvâ, daha çok sorulan bir soru üzerine cevap verme şeklinde gerçekleşir ve bu cevap fakîh bir kimse tarafından sözlü veya yazılı olarak ortaya koyulur.²⁵

¹⁸ H. Yunus Apaydın, "İctihad", DİA, c. 21, s. 435.

¹⁹ Saffet Köse, **İslâm Hukûkuna Giriş**, s. 211.

²⁰ Saffet Köse, **İslâm Hukûkuna Giriş**, s. 211.

²¹ H. Yunus Apaydın, "İctihad", DİA, c. 21, s. 442.

²² H. Yunus Apaydın, "İctihad", DİA, c. 21, s. 435.

²³ Abdurrahman Haçkalı, Türcan, T. (Edt), **İctihad ve Taklid, İslâm Hukûku El Kitabı**, s. 249-251.

²⁴ Orhan Çeker, "**İftâ ve Bir Fetvâ Defteri Örneği**", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Fıkhî bir konunun hükmünün sorulmasına istiftâ, o konu hakkındaki cevabı isteyen kişiye musteftî, konuyu açıklayıp, hükmünü yazılı veya sözlü olarak musteftîye bildirmeye iftâ, cevabı veren fakîhe de müftî adı verilir.²⁶ Başlangıç i'tibâriyle müftî, müctehid anlamında kullanılmaktayken, daha sonraki dönemlerde, müctehid olmayan, sadece mevcut ictihâdları bilip, soru soran kişilere cevaben nakleden kişilere verilen ad haline dönüşmüştür.²⁷

Bir konu hakkında fetvâ verme faaliyeti, Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde başlamış olup sahâbe, tâbiîn ve müctehid imâmlar dönemlerinde de devam etmiştir.²⁸ Hatta Hz. Peygamberin hayatta olduğu dönemde dahi sahâbenin fetvâ verdiği gözlemlenmektedir.²⁹ Müctehid imâmlardan sonraki dönemde iftâ faaliyeti, her müftînin kendi mezhebinin görüşleri doğrultusunda fetvâ vermeleri şeklinde gerçekleşmiştir.³⁰

Mezheplerin ortaya çıktığı tarihi süreçte, mezhebin öncü müctehidinin yanı sıra onun öğrencileri olan veya ondan daha sonra yaşamış bulunan müctehidler de mevcuttur. Bu müctehidler aynı mezhebe mensup bulunmaları hatta çoğunlukla aynı fıkıh usûlünü kullanıyor olmalarına rağmen aynı konuda farklı ictihâdlarda buldukları da vakidir. Bu durumda ise müftülerin, ictihâdlardan birini tercîh ederek fetvâ vermesi gerekmektedir. İşte bu farklı ictihâdlardan birinin tercîh edilmesi durumunda, tercîh edilen görüşe müftâ bih görüş adı verilir.³¹ Bu şekilde ictihâdlardan birinin tercîh edilmesinde de birtakım kurallar işletilmektedir. Görüşler arası tercîhin nasıl yapılacağını belirten kurallara ise âdâbu'l-müftî adı verilir.³²

Hanefî mezhebinde, görüşler arasında tercîh yapılırken, ilk olarak görüşün hangi kaynaktan elde edildiği göz önünde bulundurulur. Yazarı ve yazarın fıkhî durumunun bilinmemesi durumunda o kaynaktaki bilgiye i'tibâr edilmez. İ'tibâr edilmeyen kaynaklara Hulasatu'l-Keydânî adlı eser örnektir. Yine eserin yazarının zayıf rivâyetleri derlediği

Dergisi, 1996, sy. 6, s. 35.

²⁵ Fahrettin Atar, “Fetvâ”, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, c. 12, s. 486-487.

²⁶ Abdurrahman Haçkalı, Türcan, T. (Edt), “İctihâd ve Taklid, İslâm Hukûku El Kitabı”, s. 256.

²⁷ Orhan Çeker, “İftâ ve Bir Fetvâ Defteri Örneği”, sy. 6, s. 36.

²⁸ Fahrettin Atar, “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İstanbul 1985, sy. 3, s. 20.

²⁹ Fahrettin Atar, “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, sy. 3, s. 24.

³⁰ Fahrettin Atar, “İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı”, sy. 3, s. 30.

³¹ Fahrettin Atar, “Fetvâ”, DİA, c. 12, s. 487.

³² Saffet Köse, İslâm Hukûkuna Giriş, s. 215.

kaynaklar da i'tibâr edilme açısından zayıf olarak kabul görmektedir. Kitabın muhteviyatının, konuların net anlaşılmasına engel olacak kadar kısa olması durumu da i'tibârsızlaşma nedenlerindedir. Sahîh nüshası bulunamayan kaynaklar da kendisinde yer alan ictihâdların tercîh edilmemesine sebep olmaktadır. Son olarak, eserin yazara nispetinde şüphe olması da içeriğinde yer alan görüşleri i'tibârsızlaştırmaktadır.³³ Görüşün kaynağı ve yazarı hakkında şüphe olmadığında, o görüş diğer kaynağı veya müellifi şüpheli bulunan görüşlere tercîh edilir.

Görüşün zikredildiği kaynak hakkında herhangi bir şüphenin olmadığı durumlarda, mezhep içi ictihâdlardan hangisinin tercîh edileceği ve müftâ bih olacağı noktasında, Hanefî mezhebindeki genel uygulama, Ebû Hanîfe'nin görüşünün yer aldığı konularda çoğunlukla Ebû Hanîfe'nin görüşünün, diğer müctehidlere tercîh edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Ancak Ebû Hanîfe'nin öğrencileri arasındaki muhtelif ictihâdlar arasında tercîh yapma noktasında, Tercîh Ehli fakîhler, çoğunlukla tercîh yapmak yerine, tarafların görüşlerini ve görüşlere ait delilleri zikretmekle yetinip, kendi görüşlerini belirtmemektedirler. Yine de Ebû Hanîfe'nin ashâbından Ebû Yûsuf, İmâm Muhammed ve Züfer arasında görüşü en az tercîh edilip, müftâ bih kabul edilen müctehid, İmâm Züfer'dir.³⁴

Tercîh Yöntemleri

Mezhepte, görüşün sahibine göre yapılan tercîhlerle ilgili olarak aşağıda yer alan ilkeler genel kabul görmektedir;

- a. Konu hakkında sadece Ebû Hanîfe'ye ait bir görüş varsa amel o görüşe göredir.
- b. İbadet alanında fetvâ Ebû Hanîfe'nin görüşüne göredir.
- c. Ebû Hanîfe ve İmâmeyn'in ittifak ettiği noktada başka görüşe i'tibâr edilmez.
- d. Ukubât alanında deneyimi dikkate alındığı için, Ebû Yûsuf'un görüşleri esastır.
- e. İmâm Muhammed, zevi'l-erhâm ile ilgili konularda tercîh edilir.

³³ İlyas Kaplan, “Hanefî Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezhep İçi Tercîhin İşleyişi”, İslâm Hukûku Araştırmaları Dergisi, 2011, sy. 18, s. 313-314.

³⁴ Seyit Mehmet Uğur, “Hanefî Mezhebinde Mezhep İçi Tercîh ve Usûlü”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2017, s. 43.

- f. Bir konu hakkında Ebû Hanîfe ve öğrencileri ihtilâf etmişlerse tercih Ebû Hanîfe'den yana gerçekleşir.
- g. Ebû Hanîfe'nin konu hakkında görüşü yoksa sırasıyla Ebû Yûsuf, İmâm Muhammed, İmâm Züfer ve Hasan b. Ziyad'ın görüşü kabul edilir.
- h. Ebû Yûsuf ya da İmâm Muhammed'in görüşü ancak bir zarûretin oluşması durumunda Ebû Hanîfe'nin görüşüne tercih edilir.
- i. Konu hakkında Ebû Hanîfe ve ashâbının görüşünün olmadığı durumlarda, müteahhirun âlimlerin görüşü kabul görür. Müteahhirûnun ihtilâfı durumunda cumhûrun kavli esastır.³⁵

Müctehitler fetvâ verirken veya sonraki Hanefî fukahâsı, müftâ bih görüş bulurken diğer müctehitlerin ictihâdlarını veya fetvâlarını her ne kadar hatalı görseler de bu hata doğruluk oranının az-daha-en mukâyesesinde kendi görüşlerinden daha az olmasındandır. Bundan dolayı ictihâd ve fetvâ bir gâlib-i zann faaliyetidir. Doğru zan, iki veya daha fazla müctehit arasında hem sübjektif hem de delil ve kaynakların içeriğinden, kuvvet ve delalet derecesinden dolayı kişiye göre sübjektif üç, her âlime göre açık muhkem objektif nasslar da dâhil olursa dört çeşide ayrılır: Yani Doğru-daha doğru-en doğru, Allah ve Rasulüne göre mutlak doğru...³⁶

Bu açıdan müftâ bih görüş seçilirken hem nassların hem istidlâlin derecesine hem de kaç müctehid o hususta aynı ictihâda varmış ona bakmak isâbet derecemizi daha da artıracaktır. Bu yönüyle İmâm A'zam'ın ictihâdının yanında bazen asırlara göre yine mezhep içi müctehitlerin cumhûr yani diğer mezheplerle örtüşen görüşlerini tespit edip müftâ bih görüşleri yeniden ele almak; en doğruya isâbet derecemizi artıracak bu da ümmetin maslahâtına daha muvâfık olacaktır. İşte bu bağlamda ibâdet ve münâkehât konularını karşılaştırmalı olarak ele alacağız.

³⁵ İlyas Kaplan, “Hanefî Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezhep İçi Tercihin İşleyişi”, sy. 18, s. 317-318.

³⁶ M. Abdülmecit Karaaslan, “Parçacı Bakış Açısından Bütüncül Bakışa Sosyal Bilimlerde Bir Metodoloji Denemesi: Trioloji”, Jomelips, 2016, s. 62.

4. Mezhep İmâmlarının Hayatı ve Eserleri

4.1.Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sabit b. Zûta b. Mâh

4.1.1. Hayatı

Asıl adı Nu'mân b. Sabit b. Zûta³⁷ b. Mah'dır. En yaygın isim olarak da İmâm A'zam ve Ebû Hanîfe lakaplarıyla bilinmektedir. İmâm A'zam Ebû Hanîfe, büyük bir çoğunluğa mensup olan Ehl-i Sünnet'in fikhî mezhebinin kurucusu olarak da önemli ve değerlidir. Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Fârûk'un doğum tarihine ait farklı görüşler vardır. Hicrî 80/699 yılında Kûfe'de doğmuştur.³⁸ Hicrî 150/767 yılında Bağdat'da vefat etmiştir.³⁹ Ebû Hanîfe'nin etnik kökeniyle ilgili tarihi kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Dedelerinin Türk ya da Fars menşeli olduğu hakkında farklı rivâyetler bulunmaktadır.⁴⁰ Türklerin batıya kaymaları ve İran çevrelerine yerleşmeleri dikkate alınırca Türk olması daha muhtemel görünmektedir. Bu konuda Ebû Hanîfe'nin etnik kökeninin araştırılma sebebi ise onun ictihâdlarına etki eden faktörlerin bilinmesidir. Bu faktörler ise; nesebi, doğduğu çevre, hocaları, yetiştiği dönem, ilim için yaptığı seyahatlerdir.

Küçük yaştan itibaren çok iyi bir ilim tahsili görmüş olan Ebû Hanîfe Kûfe'de, önemli âlimlerden hadis, fıkıh derslerini almıştır. İmâm Ebû Hanîfe 'nin ilim hayatında önemli hocalarından bir tanesi Hammâd b. Süleymân (ö. 120/738) ve O'nun hocası İbrahim en Nehai (ö. 96/714)'dir.⁴¹ O'nun da hocası Alkame b. Kays (ö. 62/682)'dir. Alkame'nin de dayandığı ilmi gelenek de Abdullah b. Mes'ud (ö. 32/652-3)'a uzanmaktadır.⁴² İmâm Ebû Hanîfe hocası Hammad'ın yanında yirmi sekiz yıl kadar talebelik yapmış ve onun vefatından sonra da öğrencilere dersler vermiştir. İlimdeki kaynağı ise Abdullah İbn Mes'ud ve Hz. Ali'ye dayanmaktadır. İmâm A'zam, dört bin civarında talebe yetiştirmiştir. Bunlardan kırk kadarı ictihâd seviyesine ulaşmıştır.⁴³ Bunlardan Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî onun yöntemini devam ettiren iki değerli talebesidir. İmâm Ebû Hanîfe öğrencilerine dersler verirken kullandığı

³⁷ Ethem Rûhi Fığlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s. 121.

³⁸ Hayrettin Karaman, **İslâm Hukûk Tarihi**, İz Yayıncılık, İstanbul, s.172.

³⁹ Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014, s. 464.

⁴⁰ Ethem Rûhi Fığlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, s. 121.

⁴¹ Hayrettin Karaman, **Fıkıh Usûlü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2013, s. 35.

⁴² Muhammed Ebû Zehrâ, **İslâm'da Siyasi, İtikâdî ve Fikhî Mezhepler Tarihi**, Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya, Kerîm Aytekin (Çev.), Hisar Yayınları, İstanbul 2017, s. 433.

⁴³ Ethem Rûhi Fığlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, s. 122.

yöntemlerden bir tanesi konuyla ilgili meseleleri tek tek incelemesidir. Sonra da öğrencilerinin fikirlerini alır, kendi düşüncesini ise delilleriyle birlikte söylemesidir.⁴⁴

İmâm A'zam, Emevî ve Abbâsî yönetimi döneminin idarecilerini gönül hoşnutluğu ile baş tacı edememiştir. Bunda ise yönetimin sergilediği davranışlar etkili olmuştur. İmâm A'zam, son Emevi halîfesi İkinci Mervan'ın Kûfe kâdilîği teklifini reddetmiş ve bundan dolayı da hapse atılmış ve dövülmüştür. Sağlığı kötüye gidince de hapisten çıkarılmıştır. Onlardan sonra başa geçen Abbâsîler döneminde ise Halîfe Ebû Cafer el-Mansur, Bağdat kâdilîğini teklif etmiş Ebû Hanîfe reddedince de tarih tekerrür etmiş ve hapse atılmış ve orada on beş gün kaldıktan sonra yetmiş yaşında iken hapiste vefat etmiştir.⁴⁵ Kabri bugün Bağdat'tadır.

İmâm A'zâm Ebû Hanîfe'nin mezhebi daha çok Türkler arasında yayılmıştır. Günümüzde Türkiye, Balkanlar, Ukrayna, Bosna-Hersek, Kırım, Azerbaycan, Sibirya, Kafkasya, Kazan, Ofa, Türkistan Türkleri, Ural, Mançurya, Japonya, Çin Müslümanları, Afganistan, Hint, Horasan, Tayland, Keşmir, Pakistan'da hâkim mezhep konumundadır.⁴⁶

4.1.2. Siyâsî Yönü

İmâm A'zâm Ebû Hanîfe yaşadığı dönemin yönetimini ve yöneticileri ile ilişkilerini bilmek Ebû Hanîfe'yi doğru anlamak açısından önemlidir. Çünkü onun ictihâdlarının belirleyici özellikleri, onun döneminin yöneticileriyle olan ilişkisinden az ya da çok etkilenmiş olması muhtemeldir. Çünkü insanın yaşadığı çağ, dönem, yaşadığı yerin iklimi, siyasi özellikleri de insanın düşünce yapısını etkileyen özelliklerdir. Son Emevî halîfesi İkinci Mervan'ın Kûfe kâdilîği döneminde ve Abbâsîler döneminde ise Halîfe Ebû Cafer el-Mansur dönemlerinde sıkıntılar yaşamış ve hapse atılıp işkence görmüştür. Bunda da Emevî ve Abbâsî dönemlerinde yönetimde olan kişilerin yaptıkları zulümler ve Ebû Hanîfe'nin de karşı çıkışı etkili olmuştur. Ona verilmek istenen mevkileri kabul etmemesinin nedeni ise kabul ettiği takdirde verilen kararları ve zulümleri de kabul ettiği anlamını taşıyacağı içindir.

⁴⁴ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 10, s. 131.

⁴⁵ Ethem Rûhi Fırlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, s. 122.

⁴⁶ Ethem Rûhi Fırlalı, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, s. 123.

İmâm A'zâm Ebû Hanîfe 'nin yetmiş yıllık hayatının elli iki yılı Emevîler döneminde, on sekiz yılı ise Abbâsîler döneminde geçtiği bilinmektedir.⁴⁷ O, yaşadığı dönemde başta olan kişilerin yaptığı haksızlıklara karşı çıkmış ve gördüğü bir haksızlığa karşı sessiz kalmamıştır. Bundan dolayı da hapse atılmış, işkence görmüş, bir rivâyete göre de zehirlenerek öldürülmüştür.⁴⁸

4.1.3. İlmi Yönü

Kûfe'de doğup büyüyen Ebû Hanîfe, çok küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiştir. Daha sonra da Hadis İlmi öğrenerek dinî bilgilerini artırmaya başlamıştır. Gençliğini ticâretle geçiren Ebû Hanîfe, İmâm Şa'bi (ö.104/722)'nin tavsiye ve desteğiyle ilme ilgisini ve isteğini artırmıştır. Ebû Hanîfe, İmâm Şa'bi'nin kendisini ilme nasıl teşvik ettiğini şöyle anlatmaktadır: “Bir gün Şa'bi'nin yanından geçiyordum. Beni çağırdı ve bana, ‘Nereye devam ediyorsun?’ dedi. Ben de, ‘Çarşı-pazara’ dedim. O, ‘Maksadım o değil, âlimlerden kimin dersine devam ediyorsun?’ dedi. Ben, ‘Hiçbirinin’ diye cevap verince Şa'bi; ‘ilmi ve ulemâ ile görüşmeyi sakın ihmal etme. Ben senin uyanık ve aktif bir genç olduğunu görüyorum’ dedi. Onun bu sözü benim içimde iyi bir etki yaptı. Ticareti bıraktım, ilim yolunu tuttum. Yüce Allah'ın yardımıyla Şa'bi'nin sözü bana çok faydalı oldu.”⁴⁹ Rivâyete göre, görüştüğü ve kendisinden istifade etmiş olduğu âlimlerin sayısı dört bine ulaştığı söylenmektedir.⁵⁰ Hocası Hammâd b. Ebî Süleymân, Şa'bi ve İbrahim en-Nehâî gibi büyük âlimlerden Fıkıh okumuş dersler almış bu sayede de kendini ilimde derinleştirmiştir.

İmâm Ebû Hanîfe, bir hüküm hakkında karar vereceği zaman ya da bir problemle karşılaştığında ilk önce Kur'ân-ı Kerîm'e müracaat edeceğini orda bulamadığı takdirde Hz. Peygamber'in (s.a.s) Sünnetine başvuracağını söylemiştir. Daha sonra da sahâbe sözünden istediği görüşü benimseyeceğini bu üçünde bulamadığı takdirde ise ictihâd edeceğini söylemiştir.⁵¹ Ebû Hanîfe Fıkıhı, “insanın lehinde ve aleyhinde olacak şeyleri bilmesi”⁵² olarak tanımlamaktadır. Ebû Hanîfe ile ilgili fikhî görüşlerini sadece kendisine ait kitaplardan öğrenemiyoruz. Onunla ilgili fikhî görüşleri öğrencileri olan Ebû Yûsuf ve

⁴⁷ Saffet Köse, **İslâm Hukûkuna Giriş**, Hikmetevi Yayınları, İstanbul 2013, s. 172.

⁴⁸ Mustafa Uzunpostalcı, “**Ebû Hanîfe**”, DİA, c. 10, s.133.

⁴⁹ Ali Pekcan, “**İmâm A'zâm Ebû Hanîfe'nin Kişisel ve Toplumsal Yaşamına Bir Bakış**”, İslâm Hukûku Araştırmaları Dergisi, ss.19, 2012, s.13.

⁵⁰ Ali Pekcan, “**İmâm A'zâm Ebû Hanîfe'nin Kişisel ve Toplumsal Yaşamına Bir Bakış**”, ss.19, s. 13.

⁵¹ Saffet Köse, **İslâm Hukûkuna Giriş**, s. 173.

⁵² Yûsuf Şevki Yavuz, “**Ebû Hanîfe**”, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, c. 10, 139.

İmâm Muhammed'in günümüze ulaşmış olan eserlerinden öğrenmekteyiz. Ebû Hanîfe'nin günümüze kadar ulaşmış olan eserleri şunlardır: el-Fıkhü'l-Ekber, el-Fıkhül-Ebsat, el-Âlim vel-Müteallim, Risâle ilâ Osman Bettî ve el-Vasiyye.⁵³ Serahsî (ö. 483/1090), Fıkıh İlmi'nin ilk tasnîf ve telifinin Ebû Hanîfe tarafından yapıldığını belirtir.⁵⁴

Ebû Hanîfe, fikhî bir problemi çözmeye konusunda farklı bir bakış açısına sahip biridir. Bu konuda da Mevdûdî onunla ilgili tesbitlerde bulunmuştur. "Kendisine sonradan ölümsüz bir ün kazandıran karmaşık fıkıh problemlerini çözmeye ve fikhın yorumlanması konusunda akli ve mantığı çok güzel kullanmasını, büyük ölçüde daha önce söz konusu mantıkî tartışma tecrübelerinden aldığı zihinsel eğitime borçludur."⁵⁵ İlme çok önem veren Ebû Hanîfe kurduğu ilim meclislerinde herkesin fikirlerini rahatça söyleyebilmesini sağlamıştır. Bu da belli bir kalıba girmeden özgür düşünmenin önünü açmıştır.

İmâm Ebû Hanîfe'nin hocası Hammâd (ö. 120/738)'a karşı olduğu ilk mesele, ihtilâfın tamamen re'ye dayandığını göstermektedir. Yolcu olan birinin yanında sadece abdest alabileceği kadar suyu varsa ve giysisine de bir dirhemden fazla kan bulaşmış olduğu takdirde ne yapması gerektiği konusunda İmâm Ebû Hanîfe ve hocası Hammad iki farklı görüş belirtmişlerdir. Hammâd b. Ebî Süleymân, suyla abdest alması gerektiğini ve kirli giysisiyle namazını kılması gerektiğini söylemektedir. Çünkü ona göre manevî pislik hükmü maddî pislikten daha üstündür. Dolayısıyla iki pislikten daha ağır olanı temizlemek için kullanılması gerektiğini söylemiştir. Ebû Hanîfe ise bu durumda olan birisinin iki temizliği birleştirmesini daha doğru görmektedir. Ve demiştir ki önce mevcut suyla giysisini temizleyip ardından da teyemmüm abdesti alarak manevî pislikten arınmış olacağını söylemektedir.⁵⁶ Ebû Hanîfe'nin ilmî yönünden bahsederken onun vardığı kararları kesin doğru olarak görmemesi de ilmin sürekliliği açısından çok önemlidir. Burada onun kanaatinin böyle daha doğru olduğunu çünkü ulaşılan en güzel görüşün bu olduğunu söylemektedir. Fakat bundan daha iyisini bulan olduğu takdirde de doğru olanın onun görüşü olacağını söylemektedir.⁵⁷ Bu şekilde düşünmesi de onun kendisini kesin doğru olarak görmediğini ve düşüncesinin daha iyisi bulunduğu anda değişebileceğini göstermektedir.

⁵³ Hamidullah, **İslâm'ın Hukûk İlmine Katkıları**, s. 47-49.

⁵⁴ Serahsî, **el-Mebsût**, c. 1, s. 3.

⁵⁵ Şerif, **İslâm Düşüncesi Tarihi**, c. 2, s. 302.

⁵⁶ Musa Günay, "**İslâm Hukûkunun Oluşum Sürecinde İctihad: Ebû Hanîfe Örneği**", (Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İzmir 2012, s. 53.

⁵⁷ Musa Günay, "**İslâm Hukûkunun Oluşum Sürecinde İctihâd: Ebû Hanîfe Örneği**", s. 54.

Züfer şöyle bir olay anlatmaktadır. Ebû Hanîfe 'nin derslerine devam ederken Ebû Yûsuf ve Muhammed b. Hasan'ın da onlarla birlikte olduğunu söylemiştir. Ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerini de yazdıklarını belirtmektedir. Bir gün Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf'a hitaben "Ey Ya'kûb! Vay haline. Benim dile getirdiğim her görüşü kaydetme. Ben şu anda böyle düşünüyorum. Yarın onu bırakabilirim. Yarınki görüşümü de bir başka zaman terk edebilirim."⁵⁸ Bu da göstermektedir ki Ebû Hanîfe o anda benimsediği görüşünü kesin doğru olarak kabul etmediğini, görüşünü daha sonra değiştirebileceğini söylemektedir.

4.1.4. Eserleri

Ebû Hanîfe'nin fikhî görüşlerini öğrendiğimiz kanallar daha çok öğrencileri Ebû Yûsuf ve Muhammed Şeybânî'nin günümüze ulaşmış eserleri ve aynı dönemde ya da ona yakın dönemlerde yaşamış diğer âlimlerin eserlerinden öğrenebiliyoruz. Bu eserler şunlardır:

1. el-Âlim ve'l Müteallim: Ebû Hanîfe'den Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767) aracılığıyla rivâyet edilmiş olan bir eserdir.⁵⁹ Bu eser daha çok Ehl-i Sünnet'in görüşlerini açıklayıp soru cevap şeklinde ele alınan akaide dair konuları içeren bir eserdir.⁶⁰

2. el-Fıkhü'l Ekber: Akaid ile ilgili konuları içermektedir. Ehl-i Sünnet'in görüşleri de burada özetlenmiştir.⁶¹ Ebû Bûtî el-Belhî rivâyet etmiştir.⁶² Birçok kişi tarafından da şerh edilmiştir.⁶³

3. el-Fıkhü'l Ebsat: Konusu Akâid ile ilgilidir. Oğlu Hammâd ve talebeleri Ebû Yûsuf ve Ebû Buti tarafından nakledilmiş bir eserdir.⁶⁴

4. Risâletü Ebî Hanîfe: Osman el-Bettî'ye hitâben yazılmış bir eserdir. İçeriği ise kendisine yöneltilmiş olan itirâz ve ithâmları içermektedir.⁶⁵

⁵⁸ Musa Günay, "İslâm Hukûkunun Oluşum Sürecinde İctihâd: Ebû Hanîfe Örneği", s. 54.

⁵⁹ Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, Rüşdü Balcı (Çev.), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2016, Cilt 3, s. 1145.

⁶⁰ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 134.

⁶¹ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 134.

⁶² Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, Rüşdü Balcı (Çev.), c. 3, s. 1029.

⁶³ Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, Rüşdü Balcı (Çev.), c. 3, s. 1029.

⁶⁴ Ebû Hanîfe, **İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri**, Mustafa Öz (Çev.), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2015, 33.

⁶⁵ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 134.

5. el-Vasiyye: Konusu Akâide dair kısa bilgileri içeren bir eserdir.⁶⁶

6. el-Müsned: Ebû Hanîfe'nin görüşlerini dayandırdığı rivâyetleri ele alan bir eserdir.⁶⁷ Ayrıca hüküm istinbatında kullanmış olduğu hadisleri bu eserde bir araya getirmiştir. Bu eser Ebû Hanîfe'nin Hadis İlmi'ndeki yerini de ortaya koyan bir eserdir.⁶⁸

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

4.2.1. Hayatı

Ebû Yûsuf, H.113/M.731 senesinde Kûfe'de doğmuştur.⁶⁹ İmâm A'zâm Ebû Hanîfe'nin talebelerinden biri olan İmâm Ebû Yûsuf'un ismini kaynaklar, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Huseyn b. Sa'd b. Hatbe el Ensârî olarak tesbit etmişlerdir.⁷⁰ Asıl adı ise Ya'kûb'dur.

Ebû Yûsuf'un ailesi çok çocuklu ve yoksul bir ailedir. Çocukluk ve gençlik yıllarında ailesinin yaşadığı maddî sıkıntılar nedeniyle çalışmak zorunda kalmış ama eğitim hayatını da bırakmamıştır. Ebû Yûsuf'un ailesi eğitimi tamamlaması yerine ailenin geçimini sağlamak için çalışmasını istemişlerdir. Ebû Hanîfe bunu haber alınca bütün ailenin geçim masraflarını karşılamıştır.⁷¹

İmâm Ebû Yûsuf, bir ilim merkezi olan Kûfe'de yetişmiştir.⁷² İmâm Ebû Yûsuf'un Kûfe'de doğmasının onun ilimde zenginleşmesinde büyük etkisi olmuştur. İmâm A'zâm Ebû Hanîfe de bir öğrencinin ilminin dayanması gereken esasları olduğunu sağlam söylemiştir.⁷³ Bunlardan biri, bir ilim merkezinde yaşamak ve buranın atmosferini solumak. İkincisi ise âlimlerle bir arada olarak döneminin bütün ilim hareketleriyle irtibat

⁶⁶ Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, DİA, c. 10, s. 134.

⁶⁷ Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, DİA, c. 10, s. 134.

⁶⁸ Erdoğan Köycü, **İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışına Dair Bazı Mülâhazalar**, Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2017, c. 3, Sayı: Özel Sayı, s. 422.

⁶⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, **Menâkıb-ı Ebû Hanîfe**, İsmail Karagözoğlu (Çev.), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2015, s. 134.

⁷⁰ Mehmet Avcı, “**İmâm Ebû Yûsuf'un Hayatı ve Fıkhî Görüşleri**”, (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Şanlıurfa 2001, s. 28.

⁷¹ Mevdûdî, **İslâm Düşüncesi Tarihi**, İstanbul 1996, s. 321.

⁷² Hayrettin Karaman, **İslâm Hukûk Tarihi**, s. 216.

⁷³ Muhammed Ebû Zehrâ, **İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi**, Çev. Abdülkadir Şener İstanbul 1978, s. 211.

halinde olmak. İmâm Ebû Yûsuf da Kûfe' de doğup burada yetişmiş ve Ebû Hanîfe'den ayrılmayarak ilmini artırmaya gayret sarfetmiştir.

Ebû Yûsuf, Hanefî Mezhebi'nin gelişip yayılmasında çok büyük rolü olan birisidir. Abbâsî halîfelerinden Mehdi Ebû Yûsuf'u kâdiliğa tayin etmiştir. Ebû Yûsuf'un bu görevi, Halîfe Hâdî (ö. 169/786) ve halîfe Hârûn Reşîd (ö. 170/809) devrinde de devam etmiştir.⁷⁴ Hârûn Reşîd halîfe olduğunda Ebû Yûsuf'un onun üzerinde büyük bir etkisi olmuş daha sonra Hârûn Reşîd onu bütün Abbâsî Devleti'nin ilk baş kadılığına tayin etmiştir.

Zaman zaman dönemin yöneticilerinin isteği üzerine fetvâlar vermiş olduğu yönünde eleştirilere maruz kalmıştır. Bununla ilgili Kitâbü'l-Harâc'ın giriş bölümünde Hârûn Reşîd'e ithafen, kıyamet gününde yöneticilerin en mutlusunun halkı en çok mutlu olan olduğunu söylemiştir. Bu da onun bu konudaki ithamları hak etmediğini göstermektedir. "Bugünün işini yarına bırakma... Allah'ın sana verdiği görevde bir saat bile olsa hakkı yerine getir. Kıyamet gününde yöneticilerin en mutlusunu halkı en mutlu olandır. Sen doğru yoldan ayrılmı ki halkın da ayrılmasın. Arzularına uymaktan ve öfkelenip intikam almaktan sakın ..." ⁷⁵ Vefat ettiğinde cenaze namazını Hârûn Reşîd kıldırması ve onu kendi aile kabristanlığına defnettirmişti.⁷⁶ (ö. 182/798 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir.⁷⁷

4.2.2. İlmî Yönü

Ebû Yûsuf, bir ilim yuvası olan Kûfe'de çok sayıda âlimden ders almıştır. Ders aldığı âlimlerin başında Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765) olmak üzere Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813), Hanzala b. Ebî Süfyân, İbn Cüreyc, Hişâm b. Urve (ö. 146/763), Ebû İshak eş- Şeybânî (ö. 138/755), Süleymân et-Temîmî (ö. 143/760), İsmâil b. Uleyye gibi âlimlerden Hadis ve Fıkıh okumuştur.⁷⁸ Bunların yanı sıra A'meş (ö. 148/771), Hasan b. Dînâr (ö. 116/734), Muhammed b. Yesâr ve İsmâil b. Ümeyye gibi âlimlerin de Ebû Yûsuf'un ilmi olarak gelişmesinde önemli katkıları olmuştur. Hadis ilminde onun en büyük hocası ise Husayn b. Abdurrahman'dır. İbn Ebî Leylâ'dan dokuz yıl boyunca yargılama hukûku ve fıkıh okumuştur. Sonra da Ebû

⁷⁴ Heyet, **Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi**, c. 3, s. 156.

⁷⁵ Sâlim Ögüt, "Ebû Hanîfe", DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1994, c. 10, s. 261.

⁷⁶ Sâlim Ögüt, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 261.

⁷⁷ Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, s. 467.

⁷⁸ Ahmet Özel, **Hanefî Fıkıh Âlimleri**, Ankara, 1990, s. 20.

Hanîfe 'nin ders halkasına katılmış bunun en büyük sebebi ise Ebû Hanîfe'nin fıkıh metodunun kendisine uygun gelmesi olmuştur. Ebû Yûsuf, hocası Ebû Hanîfe'nin vefatına kadar yaklaşık olarak on yedi yıl onun derslerine devam etmiştir.⁷⁹ Ebû Yûsuf, güçlü bir zekâyâ ve iyi bir hâfızaya sahip biridir. Elli altmış kadar hadisi sadece bir defa dinleyip yanlışsız olarak ezberlediği aktarılmaktadır.

Ebû Yûsuf döneminin ileri gelen âlimlerinden dersler almış ve bunu öğrencilerine de aktarmıştır. Bunların en bilinenleri Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), Bişr b. Velîd et-Kindî, Bişr b. Gıyâs, Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Hilâl b. Yahyâ er-Re'y, Ca'fer b. Yahyâ el-Bermekî, Hasan b. Ziyâd el-Lü'lûû (ö. 204/ 819), Esed b. Furât ve Yahyâ b. Âdem'dir.⁸⁰

Ebû Yûsuf bir dönem geçim sıkıntısı çekmiş ve ailesiyle birlikte Bağdat'a yerleşmiştir. Abbâsî Halîfesi Mehdî Billah döneminde kâdilik görevine getirilmiştir. Halîfe Hârûn Reşîd döneminde baş kâdilik (kâdî'l-kudât) kurumu oluşturulmuştur. Yargılama Hukûkunda ve uygulamada bütünlüğün sağlanması yönünde önemli bir adım atılmıştır. Ebû Yûsuf, İslâm Tarihi'nin ilk baş kadısı ünvanını almıştır.⁸¹ Ebû Yûsuf, ilmi bir konuda meseleyi değerlendirirken önce Kur'ân-ı Kerîm'e bakmış sonra da Peygamberin Sünnetine başvurmuş orada da bulamadığı zaman sahâbe kavlini dikkate almıştır. Bu delillerin yanı sıra icmâ, kıyâs, istihsân, şer'u men kablenâ, örf gibi diğer aslî ve fer'î delilleri de belli bir düzen ve metot dâhilinde kullandığı söylenmektedir.⁸²

4.2.3. Eserleri

1. Kitâbu'l-Harâc: İslâm Fıkıh Tarihi'nde mâlî alanda yazılan ilk eserdir.⁸³ Bu eser aynı zamanda günümüze kadar ulaşan ilk telif edilen eserdir.⁸⁴ Halîfe Hârûn Reşîd'in isteği üzerine yazılmış bir eserdir.⁸⁵ Bu eserde dini ve sosyal konularla ilgili bilgiler yer almasının yanı sıra Fıkıh, Hadis, Muhasebe, Hukûk, Sosyoloji, Edebîyat, Coğrafya gibi alanlarda da önemli bir kaynaktır.⁸⁶

⁷⁹ Sâlim Öğüt, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 261.

⁸⁰ Sâlim Öğüt, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 262.

⁸¹ Sâlim Öğüt, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 261.

⁸² Sâlim Öğüt, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 263.

⁸³ Sâlim Öğüt, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 264.

⁸⁴ Sâlim Öğüt, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 264.

⁸⁵ Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 467.

⁸⁶ Sâlim Öğüt, "Ebû Hanîfe", DİA, c. 10, s. 264.

2. İhtilâfu İbn Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ: Bu eserde Ebû Hanîfe ile İbn Ebî Leylâ'nın ihtilâf ettikleri konular ele alınmıştır. Kitabı Ebû Yûsuf'tan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî rivâyet etmiştir.⁸⁷

3. er-Reddu alâ Siyeri'l-Evzâ: Bu eserde Evzâ'nın Ebû Hanîfe'yi eleştiren görüşlerine karşı yazılmış bir eser olup bu konudaki tenkidlerine cevap verilmiştir.⁸⁸

4. el-Emâlî: Ebû Yûsufun ders takrirlerini içerir. Muhammed eş-Şeybân derslerinde not tutmuştur.⁸⁹

5. Kitâbü'l Âsâr: Muhammed eş-Şeybânî'nin kaleme almış olduğu bir eserdir. Ebû Hanîfe'den rivâyet edilen eserler ele alınmıştır bu eserin şerhleri de bulunmaktadır.⁹⁰ Abdest, gusül, iddet, cünüplük, av ve alışveriş gibi konuları içine almaktadır.⁹¹

4.2.4. Dayandığı Kaynaklar ve İctihâd Usûlü

Ebû Yûsuf icthâdda bulunurken izlediği yöntemi kendisine ait bir kitapta bulmak mümkün değildir. Yaygın kanaate göre mezhepler içerisinde ilk Fıkıh usûlü kitabının Ebû Yûsuf tarafından telif edildiği bazı kaynaklarda geçiyor olsa da bugüne kadar böyle bir esere rastlanmadığı da söylenmektedir. Böylece anlaşılıyor ki onun içtihat usûlünü sadece vermiş olduğu fetvâlar ve sözlerden çıkarmak mümkün görünmektedir. Bazı kaynaklarda Ebû Yûsuf'un son günlerinde şu şekilde dua ettiği belirtilir: “Allahım! Sen biliyorsun ki önüme çıkan her hadisenin hükmü için önce senin kitabına baktım ve orada bir çıkış yolu bulduysam aldım. Eğer bulamadysam Peygamberinin Sünneti'ne baktım. Orada da bir çıkış yolu bulamadysam ashâbın sözlerine baktım.” Bu açıklamadan da anlaşılmaktadır ki kıyâsa sıkça başvuran, re'y ekolünün seçkin bir imâmı olarak da tanınan Ebû Yûsuf'un sahâbî sözünü kıyâsa tercîh ettiğini göstermektedir. Serahsî de Kerhî'den yaptığı nakilde bu görüşü desteklemektedir. O, birçok konuda kıyâsa göre hükmün ne olduğunu açıkladıktan sonra o hükmü sahâbî sözünden dolayı bıraktığını söylemektedir. Ebû Yûsuf'un verdiği hükümler incelendiği zaman bu delillerin yanında icmâ, kıyâs, istishân,

⁸⁷ Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, s. 467.

⁸⁸ Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, Rüşdü Balcı (Çev.), c. 2, s. 687.

⁸⁹ Fahrettin Atar, **Fıkıh Usûlü**, s. 467.

⁹⁰ Kâtip Çelebi, **Keşfü'z Zunûn**, Rüşdü Balcı (Çev.), c. 3, s. 1109.

⁹¹ Sâlim Ögüt, “**Ebû Hanîfe**”, c. 10, s. 264.

şer‘u men kablenâ, örf gibi diğer aslî ve fer‘î delilleri de belli bir sıra ve metot içinde kullandığı söylenebilir.⁹²

4.3.Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî

4.3.1. Hayatı

Adı Muhammed, künyesi Ebû Abdillâh nisbeti ise Beni Şeyban kabîlesine mensup olduğu için İmâm Muhammed’dir.⁹³ İmâm Muhammed H.132 (749-50) yılında Vâsıt’ta dünyaya gelmiştir.⁹⁴ Bazı kaynaklarda 131 veya 135 (752-53) yılında doğduğu da söylenmektedir.⁹⁵ Ailesi Abbâsî hilâfetinin kurulmasının ardından Vâsıt’tan Kûfe’ye gelmişler ve İmâm Muhammed de burada yetişmiştir.⁹⁶ Bir ilim merkezi olan Kûfe’de büyüüp yetişmiş olan İmâm Muhammed’in, ilim yolculuğunun başlangıcı da burası olmuştur. Aynı zamanda Ebû Hanîfe ’nin önde gelen talebelerinden birisi olmuştur.⁹⁷

O, burada çocukluk çağından i’tibâren öncelikle Kur’ân-ı Kerîm tedrisini daha sonra Arapça dilbilgisi ve Hadis İlmi’ni tahsil etti. İmâm Muhammed on dört yaşında iken Ebû Hanîfe’den ders almaya başlamıştır doğum tarihi ve Ebû Hanîfe’nin vefat tarihi de düşünüldüğünde İmâm Muhammed, Ebû Hanîfe’den sadece dört yıl ders alabildiği söylenmektedir. Bunun aksini düşünüp sekiz yıl aldığını söyleyenler olsa da tarihler dikkate alındığında gerçeklik payının olamayacağı görülmektedir.⁹⁸ İmâm Muhammed, Ebû Hanîfe’den Fıkıh öğrendi. Ebû Hanîfe’den sadece dört yıl kadar kısa bir süre ders alabilmesi onun, Ebû Hanîfe’nin fikhî görüşlerini ve yöntemini tam olarak öğrenme fırsatı bulamamıştır. Bunun eksikliğini de Ebû Hanîfe’den uzun yıllar ders alan aynı zamanda da Ebû Hanîfe’nin gözde öğrencisi olan Ebû Yûsuf’tan aldığı derslerle gidermiştir.⁹⁹ Daha sonra ilim hayatına Ebû Yûsuf ile devam etmiştir. On yıl Ebû Yûsuf’un öğrencisi olmuştur. Daha yirmili yaşlarda ise kendi ilim halkasını kurmuştur.¹⁰⁰

⁹² Sâlim Öğüt, “Ebû Yûsuf”, DİA, İstanbul 1994 c. 10, s. 260-265

⁹³ Muhammed Ebu Zehra, **Ebû Hanîfe**, Osman Keskiöğlü (Çev.), DİB Yayınları, İstanbul 2005, s. 72.

⁹⁴ İmâm Zehebî, **Menâkıb-ı Ebû Hanîfe**, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2015, s. 175.

⁹⁵ Aydın Taş, “**Şeybânî, Muhammed b. Hasan**”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2010, c. 39, s. 38.

⁹⁶ Aydın Taş, “**Şeybânî, Muhammed b. Hasan**”, DİA, c. 39, s. 38.

⁹⁷ M. Ebu Zehra, **Ebû Hanîfe**, s. 72.

⁹⁸ Aydın Taş, “**Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî’nin Hukûk Anlayışı**”, s. 15.

⁹⁹ Aydın Taş, “**Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî’nin Hukûk Anlayışı**”, s. 16.

¹⁰⁰ Ahmet Aksoy, “**Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve İtikâdî Görüşleri**” (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2013, s. 3.

İmâm Muhammed'in Hârûn Reşîd'le ilişkisi Ebû Yûsuf'un tavsiyesi ile başlamış olduğunu kaynaklar belirtmektedir. Hârûn Reşîd, Ebû Yûsuf'un tavsiyesiyle İmâm Muhammed'i Rakka kâdilîğine tayin etmiştir.¹⁰¹ İmâm Muhammed'in önce bu kâdilîk görevini kabul etmediği fakat sonra istemeyerek de olsa bu görevi kabul etmek zorunda kaldığı belirtilmektedir. Onun bu görevi kabul etmek istememesinin nedenleri arasında ilmi faaliyetlerini kısıtlayacağından korkmasının yanı sıra o günkü idârecilere karşı da olumsuz bakış açısına sahip olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁰²

İmâm Muhammed'in hayatı boyunca beş Abbâsî halîfesi iktidarda olmuştur. Fakat kaynaklar İmâm Muhammed'in bunlardan sonuncusu olan Hârûn Reşîd ile ilişkisinden bahsetmektedir. Bu da onun halîfelerden olabildiğince uzak durmaya çalıştığını göstermektedir. Bunun nedeninin ise kendini ilme vermesi ve diğer her şeyden uzak durmaya çalışmasıdır. Onun Hârûn Reşîd ile bağlantısı ise kendi rızası alınmadan Rakka kadılığına vazifelendirilmesi olmuştur. Bu durum da hocası Ebû Yûsuf'un tavsiyesiyle başlamış ve ikisi arasında Ebû Yûsuf'un vefatına kadar sürecek olan bir soğukluğun oluşmasına da neden olmuştur.¹⁰³

İmâm Muhammed Rakka kâdilîği görevinde bulunurken Hârûn Reşîd, Zeydi İmâm Yahyâ b. Abdillâh'ın isyanı olayıyla ilgili onunla istişâre etmiş bunun sonucunda Ali taraftarı olma şüphesiyle Hârûn Reşîd'in güvenini kaybetmiş daha sonra da kâdilîk görevinden azledilmiş, fetvâ vermesi bile yasaklanmıştır. Bu gelişmelerden sonra ise İmâm Muhammed Bağdat'a geri dönmüştür. İmâm Muhammed sonrasında halîfe Hârûn Reşîd ile görüşerek tekrar fetvâ vermek için izin istemiştir. Hârûn Reşîd'te onu kendine yakın kılmış ve Ebû Yûsuf'tan sonra onu Kâdî'l-Kudât (Baş Kadı) yapmıştır. İmâm Muhammed vefatına kadar bu vazifede kalmıştır.¹⁰⁴ Hârûn Reşîd İmâm Muhammed ile birlikte 805 yılında İrân'ın Horasân bölgesindeki Rey'e gitmişler aynı yıl İmâm Muhammed elli yedi veya elli sekiz yaşında iken orada vefat etmiş ve oraya defnedilmiştir.¹⁰⁵

¹⁰¹ Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, DİA, c. 39, s. 22.

¹⁰² Aydın Taş, “Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukûk Anlayışı”, s. 21.

¹⁰³ Zâhid el-Kevserî, *Bülûğu'l-emânî fi Sîreti'l İmâm Muhammed eş-Şeybânî*, Mektebetü'l Hancî, Mısır 1355 s. 37.

¹⁰⁴ Aydın Taş, “Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukûk Anlayışı”, s. 24.

¹⁰⁵ Aydın Taş, “Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukûk Anlayışı”, s. 25.

4.3.2. İlmî Yönü

Şeybânî, on dört yaşından başlayarak dört yıl boyunca Ebû Hanîfe'nin ilim halkasında bulunmuştur. Ebû Hanîfe'nin vefatından sonra da onun fıkıhla ilgili görüşlerini ve yöntemini ilk önce Ebû Yûsuf sonra da diğer talebelerinden öğrenmeye devam etmiştir.

İmâm Muhammed'in ilim alıp yetiştiği Kûfe'de onun ilimde temellerini atan, yetişmesine katkı sağlayan Ebû Hanîfe olmuştur. Ebû Hanîfe'nin ders halkasına katılmasıyla ilgili olarak Zâhid el-Kevserî (1371/1952) şu olayı nakleder: “İmâm Muhammed, on dört yaşındayken yaşadığı bir olaydan dolayı Ebû Hanîfe'nin mescidine gitmiştir. Ona yatsı namazını kıldığı halde vakit çıkmadan bülûğa ermiş olan bir çocuğun yatsı namazını tekrar kılıp kılmayacağını sormuştur. Ebû Hanîfe'nin, ‘Evet, namazı tekrar kılar’ cevabını vermiştir. İmâm Muhammed de mescidin bir köşesine geçip namazını iâde etmesi gerektiğini söylemiştir. İlk öğrendiği ile amel eden İmâm Muhammed'in bu hali Ebû Hanîfe'nin hoşuna gitmiş ve ona hayır duada bulunmuştur.”¹⁰⁶ Bu olaydan sonra hocası Ebû Hanîfe ile ilim yolculuğuna başlayan İmâm Muhammed ondan dört yıl ders almıştır.¹⁰⁷

“İmâm Mâlik ders verdiği bir sırada İmâm-ı Muhammed henüz on dört yaşında bir çocuktur. İmâm Mâlik'e sadece mescidin içinde su bulabilen cünüp bir kimse hakkında ne düşündüğünü sorar Mâlik cünüp olan kimsenin mescide giremeyeceğini söyler. İmâm Muhammed ısrarla namaz vakti girmişken ne yapması gerektiğini sorar İmâm Mâlik her defasında mescide giremeyeceğini söyler bu defa İmâm Mâlik kendisinin ne düşündüğünü sorar İmâm Muhammed de teyemmüm ederek içeri girer suyu alır gusleder ve namazını kılar der. İmâm Mâlik kendisinin nereli olduğunu sorduğunda yeri işaret ederek buradanım der İmâm Muhammed gittikten sonra yanındakiler onun Ebû Hanîfe'nin talebesi olduğunu söylerler İmâm Mâlik şaşırarak nasıl olurda buralıyım diyerek yalan söyler der yanındakiler ise onun toprağı işaret ederek bu cevabı verdiğini söylerler. İmâm Mâlik bu kişi bana diğerinden (Ebû Hanîfe) den daha ilginç geldi der.”¹⁰⁸

¹⁰⁶ Muhammed b. Zâhid Kevserî, **Bulûğu'l Emânî fî Sîrati'l İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî**, Mektebetü'l Hancî, Mısır 1355, s. 5-6.

¹⁰⁷ Kevserî, **Bulûğu'l Emânî fî Sîrati'l İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî**, s. 5-6.

¹⁰⁸ Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, **Menâkıb-ı Ebû Hanîfe**, İsmail Karagözoğlu (Çev.), Kayıhan Yayınları, İstanbul 2015, s. 192-193.

İmâm Muhammed, kendisini iyi yetiştirmiş, akıcı konuşan biri olduğu için Bağdat'ta onu Ebû Yûsuf'a tercih etmeye başlamışlardır. Daha Ebû Yûsuf hayattayken ona yönelmelerindeki nedenin ise Ebû Yûsuf'un kâdılık vazifesiyle meşgul olması ve bu nedenle fıkıh öğrenmek isteyenlerle ilgilenememiştir. İmâm Muhammed'in ise sadece ilimle meşgul olmasından kaynaklanmaktadır.¹⁰⁹

Kûfe'deki hadis âlimlerinin ve diğer âlimlerin derslerine katılarak onlardan ilim tahsil etmiştir. Kûfe'deki öğrenimini tamamlayınca da Hadis konusunda daha çok ilerlemek ve derinleşmek için Medine'ye gitmiştir. Orada üç yıldan fazla kalmıştır. İmâm Mâlik'ten el-Muvattâ'yı dinlemiş, ardından Mekke'de Süfyân b. Uyeyne'den, Horasân'da Abdullah b. Mübârek'ten, Dımaşk'ta Evzâi'den ve Basra'da çeşitli âlimlerden ders almıştır. İlim yolculukları bittiğinde Bağdat'a yerleşmiştir. Onun şöhretini duyanlar ondan Hadis ve Fıkıh dersleri almaya başlamıştır. Onun ilmî birikimi ve anlatım gücüyle dikkatleri de kendi üzerine çekmeye başlamıştır.¹¹⁰

Şeybânî'den ders alanlardan bazıları; Ali b. Müslim et-Tûsî, Şuayb b. Süleymân el-Keysânî, Hişâm b. Ubeydullah er-Râzî, Ebû Hafs el-Kebîr, Îsâ b. Ebân, İbn Semâa, İmâm Şâfî'dir.¹¹¹

İmâm Muhammed'in yazdığı bu eserler olmasaydı bugün Hanefî mezhebi varlığını devam ettiremeyebilirdi. Nitekim pek çok âlim, dönemlerinin ilmî otoriteleri olmalarına rağmen kendileri veya öğrencileri yazılı eser bırakmadıkları için mezhep ve görüşleri günümüze intikal etmemiş, sadece birkaç satırla bilinir olmuşlardır. İmâm Evzâi ve Süfyân es-Sevrî gibi âlimler bu duruma örnek verilebilir.

4.3.3. Eserleri ve Fıkıh Usûlü

İmâm Muhammed'in Hanefî mezhebine büyük katkıları olmuştur. Ebû Hanîfe'nin ders halkasında konular ele alınıp tartışılıyordu ve bunlar düzenli olarak kayıt altına alınamıyordu. İşte bu noktada İmâm Muhammed'in yaptığı önemli olan bir şey vardır. Bu da kendi görüşlerinin yanı sıra Ebû Hanîfe'den ve onun diğer öğrencilerinden öğrendiği bilgileri tasnif ederek sonraki nesillere aktaran ilk kişi İmâm Muhammed'dir.¹¹² İmâm Muhammed'in nisbeti mutlak olan eserleri yani (Zâhiru'r-Rivâye) güvenilir râvîlerin

¹⁰⁹ Aydın Taş, “Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukûk Anlayışı”, s. 20.

¹¹⁰ Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, DİA, c. 39, s. 38.

¹¹¹ İmâm Zehebî, *Menâkıb-ı Ebû Hanîfe*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2015, s. 177.

¹¹² Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, DİA, c. 39, s. 40.

rivâyet ettikleri tevâtür derecesinde ulaşan eserleridir. Bu eserlerin İmâm Muhammed'e nisbetinde de hiçbir şüphe yoktur. Eserlerini şöyle sıralayabiliriz.

1. el-Asl (Mebûsût): Mebûsût olarak da bilinmektedir. Bu onun ilk eseri olduğu için ona el-Asl demiştir. İlk eseri olmasının yanı sıra aynı zamanda bu eser onun en hacimli ve en önemli eseri sayılmaktadır. Asl, soru cevap şeklinde ilerleyen bir eserdir. Serahsî bu eserin yazılış amacıyla ilgili şöyle söylemiştir. "İmâm Muhammed bu eserinde, öğrencileri Fıkıh öğrenmeye teşvik etmek ve Fıkıhın öğrenilmesini kolaylaştırmak için aynı meseleleri uzun uzadıya yazdı ve aynı konuları farklı kitaplarda anlattı."¹¹³

2. el-Câmiu's-Sağîr: Hanefî mezhebinin ilk yazılı kaynaklarından biri olan bu eser İmâm Muhammed'in Ebu Yusuf vasıtasıyla hocası Ebû Hanîfe'nin görüşlerini bir araya getirmiş olduğu eserdir. İmâm Muhammed bu eseri Ebû Yûsuf'un isteği üzerine yazdığı söylenmektedir.¹¹⁴ Bu eserde bin beş yüz otuz iki fikhî mesele ele alınmış bu hükümler deliller olmaksızın ele alınmaktadır. Eserde Ebû Hanîfe ve iki önemli talebesinin fikhî görüşleri de bulunmaktadır. Bu eserin bir diğer önemli özelliği ise Ebû Yûsuf'un bu eseri yanından hiç ayırmadığı ve kadı veya müftü olmak isteyen kişilerin ise bu eseri ezberlemeleri gerektiğini söylemiştir.¹¹⁵ Eserde hükümlerin yanında hiçbir delile yer verilmemiştir. Çeşitli baskıları yapılmıştır.¹¹⁶

3. el-Câmiu'l-Kebîr: el-Câmiu's-Sağîr'de, Şeybânî Ebû Yûsuf rivâyetiyle Ebû Hanîfe'nin görüşlerine yer vermiştir. el-Câmiu'l-Kebîr'i bizzat kendisi telif etmiştir. Eseri yazdıktan sonra bazı bölümler ekleyerek daha hacimli hale getirmiştir. Eserde konular incelenirken hüküm söylemekle yetinilmiş, delillere yer verilmemiştir. İbadet konuları kısa fakat muamelât biraz daha geniş anlatılmıştır.¹¹⁷

4. ez-Ziyâdât: Mebûsût ile Câmiu'l Kebîr'e ilavelerle yazılmış bir eserdir.

5. es-Siyeru's-Sağîr: Devletler Hukûku ile ilgilidir. Günümüze Kitabu'l-Asl'ın nüshaları içerisinde ulaşmıştır.¹¹⁸

¹¹³ Aydın Taş, "Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukûk Anlayışı", s. 41.

¹¹⁴ Yunus Vehbi Yavuz, "el-Câmiu's-Sağîr", DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1993, c. 7, s. 112.

¹¹⁵ Yunus Vehbi Yavuz, "el-Câmiu's-Sağîr", DİA, TDV Yayınları, İstanbul 1993, c. 7, s. 112.

¹¹⁶ Aydın Taş, "Şeybânî, Muhammed b. Hasan", DİA, c. 39, s. 40.

¹¹⁷ Yunus Vehbi Yavuz, "el-Câmiu'l-Kebîr", DİA, c. 7, s. 109.

¹¹⁸ Aydın Taş, "Şeybânî, Muhammed b. Hasan", DİA, c. 39, s. 40.

6. es-Siyeru'l-Kebîr: Şeybânî'nin en son telif ettiği eseridir. Devletler Hukûku ile ilgili olan bu eser en kapsamlı eser sayılmaktadır. Bu eserin aslı günümüze ulaşmamıştır. Ve bu eser Serahsî'nin farklı baskıları bulunan Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr'inin içinde yer almaktadır.¹¹⁹

İmam Muhammed'in ele almış olduğu eserlerin dışında Ebû Hanîfe'nin halkasına mensup kişilerin rivayetleri nâdirü'r-rivâye olarak bilinmektedir. Bir başka ifadeyle Hanefi mezhebi imamlarından nakledilerek ikinci derecede kaynak olan rivayetlere denilmektedir.¹²⁰

Nâdirü'r Rivâye olarak adlandırılan eserlerinin en meşhurları ise şunlardır:

- Hârûniyyât
- Curcâniyyât
- Keysâniyyât
- Rakkiyyât¹²¹

4.3.4. Dayandığı Kaynaklar

İmam Muhammed, eserlerinde görüldüğü üzere re'y ile bilinmeyen konularla ilgili fikhî konuları değerlendirirken önce Kur'ân'a bakmaktadır. Temel kaynak olarak önce Kur'ân'ı daha sonra Sünnet'i saymaktadır.¹²² İmâm Muhammed, Kur'ân'ı açıklayıcı olarak fikhî konuların çözümünde Sünnet'e sıkça başvurmaktadır.¹²³ Diğer kaynaklar ise âlimlerin bir konu hakkında fikir birliğinde olmaları (icma) konusunu bağlayıcı kabul eder ve Sünnet'ten sonra İmâm Muhammed'in dayandığı kaynaktır.¹²⁴ Şeybânî, sahâbe dışındaki kişilerin İcmâından bahsetmesi onun İcmâı sadece sahâbeye has görmediğini göstermektedir.¹²⁵ İmâm Muhammed geçmiş şeriatlere ait hükümlerin dikkate alınması gerektiğini söylemektedir. Geçmiş şeriatlere dair uygulamaları dikkate alsa da hüküm kaynağı olarak görmemektedir.¹²⁶ Şeybânî'nin fikhî problemlerin çözümünde dayandığı temel kaynaklardan bir tanesi de sahâbe sözüdür. Bir konu hakkında sahâbîlerin ittifakı varsa İmâm Muhammed bu görüşü kabul etmektedir. Fakat ihtilâf edilen bir konuda ise

¹¹⁹ Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, DİA, c. 39, s. 41.

¹²⁰ Eyyüp Said Kaya, “Nâdirü'r-Rivâye”, DİA, c. 32, s. 278.

¹²¹ Eyyüp Said Kaya, “Nâdirü'r-Rivâye”, DİA, c. 32, s. 279.

¹²² Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, DİA, c. 39, s. 39.

¹²³ Muhammed Ebu Zehra, **Ebû Hanîfe**, Osman Keskiöglü (Çev.), DİB Yayınları, İstanbul 2005, s. 88.

¹²⁴ Muhammed Ebu Zehra, **Ebû Hanîfe**, s. 102.

¹²⁵ Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, DİA, c. 39, s. 39.

¹²⁶ Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, DİA, c. 39, s. 39.

birini tercih eder. Tercihde bulunurken de sahâbilerin ilimdeki derecelerini dikkate almaktadır. Sahâbî sözünün naslara ve müslümanların çoğunluğunun kabulüne uygunluğunu dikkate almaktadır.¹²⁷ Hakkında nass bulunmayan konularda halkın uygulamalarını dikkate almaktadır. Şeybânî şartların değişmesiyle örfün de değişebileceğini kabul etmektedir. Bu da onun sosyal hayattaki gerçeklere önem verdiğini dikkate aldığını göstermektedir. Şeybânî'nin eserlerinde dille ilgili olan yemîn ve emân bölümlerinde örfe önemli bir yer verdiği görülmektedir.¹²⁸

Şeybânî, ibâdetle ilgili olan konularda ihtiyat sebebinden dolayı kıyâsı terkedip istishâna başvurduğu olmuştur. Onun fikhî bir konuyu çözmek için kullandığı temel prensip zararı ortadan kaldırıp yararlı olanı ortaya koymaya çalışmaktır. Ona göre zarûretin ölçüsü ise ölüm tehlikesi veya kalıcı bir hastalığın olması gibi nedenlerdir. O hüküm verirken insanların ihtiyaçlarını göz önünde bulundurur ve kolaylık yönünü de dikkate alarak hüküm vermektedir. Özellikle ibâdetle ilgili konularda ihtiyat prensibini ele alması sadece zorluk bulunmadığı durumdadır.¹²⁹ Birbiriyle çelişen rivâyetler olduğunda Şeybânî bazı kriterlere göre karar vermektedir. Ravilerin ilmi dereceleri ve sayıları, sahâbe sözünün olup olmaması, ihtiyat prensibine uygun olup olmaması, daha kolay çözüm içermesi gibi kriterlere dayanarak görüşünü tercih etmektedir.¹³⁰

4.4.Burhânüddîn Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekir Merginânî

4.4.1. Hayatı ve Eserleri

Merginânî (ö. 593/1197) tarihinde Maverâünnehir'in Fergana bölgesinde yer alan Merginân şehrinin Riştân köyünde doğmuştur. Ailesi birçok âlim yetiştirmiştir ve soyunun da Hz. Ebû Bekir'e dayandığı söylenmektedir.¹³¹ Merginânî (ö. 593/1197'de vefat etmiştir.¹³² Büyük Hanefî âlimlerinden birisi ve aynı zamanda müctehid seviyesine ulaşmış bir âlimdir. Künyesi Ebû'l-Hasan'dır. Fakîh, hâfız, hadisçi, müfessir ve başka ilim dallarında da ilim sahibi olmuş birisidir. Merginânî'nin ilmi hakkında Cemâlüddîn b. Mâlih şöyle demiştir: “el-Hidâye sahibi sekiz ilim dalında âlimdi.”¹³³ Kadîhân (ö.

¹²⁷ Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, DİA, c. 39, s. 39.

¹²⁸ Aydın Taş, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan”, DİA, c. 39, s. 39.

¹²⁹ Aydın Taş, “Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukûk Anlayışı”, s. 40.

¹³⁰ Aydın Taş, “Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukûk Anlayışı”, s. 40.

¹³¹ Ferhat Koca, “Merginânî”, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004, c. 29, s. 182.

¹³² Kâtip Çelebi, Keşfü'z Zunûn, Rüşdü Balcı (Çev.), c. 2, s. 224.

¹³³ Zaylabidin Acimâmatov, “Ebû Hanîfe ve Fergana Vadisindeki Etkisi”, (Doktora Tezi, Ankara

592/1196), Merginânî için zâhid ve takvâ ehli birisi olduğunu ve gecelerini de teheccüde geçirdiğini söylemiştir.¹³⁴ Merginânî, anne tarafından olan Serahsî (ö. 483/1090)'den ders almıştır. Ders aldığı hocalarından bazıları, Necmuddîn en-Neseî (ö. 537/1142), Sadrüşşehîd (ö. 536/1141), Alâuddîn es-Semerkindî (ö. 539/1144)'nin öğrencisi Ziyaeddin Muhammed b. Hüseyin el-Bendicî, Şemsüleimme es-Serahsî'nin öğrencisi Osmân b. Alî el-Bîkendî (ö. 412/1021), Ebû Muhammed Ziyâuddîn Saîd b. Es'ad el-Merginânî ve Kıvâmuddîn Ahmed b. Abdürreşîd el-Buhârî (ö. 542/1147)'dir.¹³⁵ Merginânî'nin birçok eseri vardır bunların bazılarını kısaca açıklayacağız.

1-Bidâyetü'l-Mübtedî: Muhammed b. Hasan Şeybânî'nin el-Câmi'u's-Sağîr'i ile Kudûrî'nin el-Muhtasâr'ının bir araya getirilmiş eseridir.¹³⁶

2-el-Hidâye: Bidâyetü'l-Mübtedî üzerine yapılmış şerhidir. Ve aynı zamanda Hanefî mezhebinin de en tanınmış ve en güvenilen eserlerinden biridir. Üzerine birçok şerh yapılmıştır.¹³⁷ Özellikle Osmanlılar döneminde çok fazla ilgi görmüş bir eserdir. Bu eserine Merginânî, Kifâyetü'l-Müntehâ adıyla büyük bir şerh yazmaya başlamış fakat bu eseri bitirmeden bu eserin çok hacimli olacağını düşündüğünden bundan daha kısa olan el-Hidâye'yi telif etmiştir. Hidâye'nin 60 civarında şerhi bulunmaktadır. Fethu'l-Kadîr (İbnü'l-Hümâm), el-Înâye (Bâbertî), el-Binâye (Aynî), en-Nihâye (Sığnakî), el-Kifâye (Habbâzî), Ğâyetü'l-Beyân (İtkânî), Mi'racü'd-Dirâye (Kakî) gibi önemli şerhleri vardır.

3-Muhtârü'n-Nevâzil: Konusu Nevâzil Fıkhî olan bir eserdir.¹³⁸

4-Kifâyetü'l-Müntehâ: Bidâyetü'l-Mübtedî'ye şerh olarak yazılmış olan bir eserdir. Seksen bölümlük bir hacme ulaşması ve dağınık olması nedeniyle okuyucunun zorlanacağından endişe ederek eseri tamamlanamamıştır. Daha sonra da ondan daha kısa olan el-Hidâye'yi kaleme almıştır.¹³⁹

Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005), s. 120.

¹³⁴ Faruk Beşer, **Fıkhî Meseleler**, Seha Neşriyat, İstanbul 1990, s. 130.

¹³⁵ Ferhat Koca, “**Merginânî**”, DİA, c. 29, s. 182.

¹³⁶ Ferhat Koca, “**Merginânî**”, DİA, c. 29, s. 182.

¹³⁷ Ferhat Koca, “**Merginânî**”, DİA, c. 29, s. 182.

¹³⁸ Ferhat Koca, “**Merginânî**”, DİA, c. 29, s. 182.

¹³⁹ Ferhat Koca, “**Merginânî**”, DİA, c. 29, s. 183.

4.4.2. el-Hidâye İçeriği ve Önemi

el-Hidâye, Bidâyetü'l-Mübtedî'nin şerhidir ve Muhammed eş-Şeybânî'nin Câmiu's-Sağir'i ile Kudûrî'nin el-Muhtasâr'ından beslenmiş bir eserdir.¹⁴⁰ Hanefî mezhebinin meşhûr fıkıh kitabıdır. Özellikle Osmanlılar döneminde çok fazla ilgi görmüş bir eserdir. Orta Asya'da bulunan medreselerde okutulmakta ve hocaların ellerinden düşmeyen bir kitap olmuştur.¹⁴¹ Merginânî'nin oğlu İmâm İmâüddîn, Hidâye için bir yazı kaleme almıştır ve şöyle demiştir: “el-Hidâye, kendisini belleyenleri Hidâyete eriştiren ve körlüğü gideren bir kitaptır / Öyleyse ey sağduyu sahibi olan kişi, ona yapış ve onu tut hiç bırakma / Kim ki ona ulaşıp elde ederse, emellerin en üstününe ulaşmış olur.¹⁴²” Merginânî, el-Hidâye'yi on üç yılda yazıp bitirmiştir.¹⁴³

Merginânî'nin Hidâye'yi yazışının hikâyesi şöyle anlatılmaktadır. Merginânî'nin ilk tahsil yıllarında Fıkıh'ta hacmi küçük fakat fonksiyonu büyük ve her konudan söz eden bir kitap olmasını istemiştir. Belli bir zaman geçtikten sonra Kudûrî'nin muhtasarının en güzel, en az ve öz bir kitap olduğunu görmüştür. Ve küçük büyük herkesin el-Câmi'us-Sağir'i ezberlemeye teşvik edildiğini görmüş ve ikisini birleştirmeye ve zorunluluk olmadıkça da, onlarda olandan başkasını almamaya karar vermiştir. Ortaya çıkan kitaba ise Bidâyetü'l-Mübtedî yani ilk heveslilere bir başlangıç adını vermiştir. Sonra da bunu Kifâyetü'l-Müntehâ yani sona varanlara yeterli adıyla yazmıştır. Bittikten sonra da biraz uzun olduğunu görmüş ve bu yüzden kitabın okunmayacağından endişe ederek, “el-Hidâye” adında başka bir şerhe yönelmiştir. Bunda da ana rivâyetleri ve sağlam icthâdları almış ve her konudaki fazlalıkları bırakıp uzun olmasından kaçınmıştır.¹⁴⁴

Merginânî el-Hidâye'deki konuları ele alırken ilk önce Ebû Hanîfe'nin sonra İmâm Yûsuf ve İmâm Muhammed'in görüşlerine yer vermiştir. Bazı yerlerde de İmâm Züfer, İmâm Şâfî ve bazen de İmâm Mâlik'in görüşlerini delilleriyle birlikte ortaya koymuştur. Tercih ettiği görüşü ise diğerlerine cevap olması için en sona bırakmıştır.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Mehmet Karataş, “**Muhtasârla el-Hidâye'nin Konu ve Metot Bakımından Mukayesesi**”, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1995), s. 16.

¹⁴¹ Zaylabidin Acimâmatov, “**Ebû Hanîfe ve Fergana Vadisindeki Etkisi**”, s. 121.

¹⁴² Burhanüddin Ebû'l Hasan Ali b. Ebû Bekir Merginânî, **el-Hidâye**, Ahmed Meylânî (çev.), Kahraman Yayınları, İstanbul 2015, c. 1, s. 13.

¹⁴³ Zaylabidin Acimâmatov, “**Ebû Hanîfe ve Fergana Vadisindeki Etkisi**”, s. 121.

¹⁴⁴ Faruk Beşer, **Fıkhî Meseleler**, s. 131.

¹⁴⁵ Cengiz Kallek, “**el-Hidâye**”, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, c. 17, s. 471.

Merginânî eserinde kendine has bazı ifadeler kullanmıştır. Mesela "el-Kitâb" kelimesiyle Kudûrî'nin el-Muhtasâr'ını kastetmiştir.¹⁴⁶ "Allah kendisinden razı olsun diyor ki" dediği zaman ise kendisini kastettiğini söylemiştir.¹⁴⁷ "Meşâyihunâ" ifadesi ile Buhârâ ve Semerkand'a kadar olan Maverâünnehr âlimlerini kastetmiştir.¹⁴⁸ Sahâbenin sözü hakkında "Eser" deyimini kullanırken çoğu kez "eser" ile "Hadîs" arasında ayırım yapmadan ikisinde de "Yukarıda belirttiğimiz üzere" deyimini kullanmıştır.¹⁴⁹ "Asıl" diye zikrettiğinde İmâm Muhammed'in "Mebûs"unu kasteder. "el-Muhtasâr" dediğinde Kudûrî'nin Muhtasârını "el-Kitâb" dediğinde ise el-Câmiu's-Sağîr'i kasteder.¹⁵⁰ Kudûrî ile el-Câmiu's-Sağîr' arasında uyumsuzluk olduğunda "el-Câmiu's-Sağîr böyle demiştir" der. Eğer bir uyumsuzluk yoksa sadece "Demiştir" der ve ibaresini nakleder.¹⁵¹ "Demişlerdir" tabirini yalnız ihtilâflı meselelerde kullanmıştır.¹⁵²

Yayınlanmasından i'tibâren büyük ilgi gören bu eser medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bunda fesahât ve belağatının etkisinin olduğu söylenmektedir. Nüshalarının bolluğu, üzerine yapılan şerhleri çokluğu et-Hidâye'ye verilen önemin bir başka göstergesi olmuştur. Çok fazla rağbet görmesinin sebebi ise güvenilirliği, muhtevasının dolgunluğu ve üslubunun güzelliğidir denilebilir.¹⁵³

Şerhleri:

1-en-Nihâye fi Fevâidi'l-Hidâye: Ebû'l Kâsım Alâüddîn Mahmûd b. Ubeydillah b. Sâid el-Hârîsi el-Mervezî (ö. 606/1209)¹⁵⁴

2-Nihâyetü'l-Kifâye li-Dirâyeti'l-Hidâye: Tâcu's-Şerîa Ömer b. Sadri's-Şerîa el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî (ö. 709/1309)¹⁵⁵

3-Şerhu Dibâceti'l-Hidâye: Taşköprîzâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561)¹⁵⁶

¹⁴⁶ Cengiz Kallek, "el-Hidâye", DİA, c. 17, s. 471.

¹⁴⁷ Merginânî, el-Hidâye, c. 1, s. 13.

¹⁴⁸ Faruk Beşer, Fıkhî Meseleler, s. 130.

¹⁴⁹ Merginânî, el-Hidâye, c. 1, s. 16.

¹⁵⁰ Faruk Beşer, Fıkhî Meseleler, s. 133.

¹⁵¹ Merginânî, el-Hidâye, c. 1, s. 17.

¹⁵² Merginânî, el-Hidâye, c. 1, s. 17.

¹⁵³ Cengiz Kallek, "el-Hidâye", DİA, c. 17, s. 471.

¹⁵⁴ Kâtip Çelebî, Keşfü'z Zunûn, c. 2, s. 597.

¹⁵⁵ Kâtip Çelebî, Keşfü'z Zunûn, c. 4, s. 1595.

¹⁵⁶ Kâtip Çelebî, Keşfü'z Zunûn, c. 3, s. 835.

1. TEMİZLİK, İBÂDETLER VE NİKÂH KONULARINDAKİ İHTİLÂFLAR

İslâmî kaynaklarda temizlik kelimesi “tahâret” kelimesiyle açıklanır. Tahâret, temizlenme demek olup İslâmiyet’te çok önemli bir yere sahip görülmüştür. Birtakım ibâdetleri yapabilmek için de ön şart olarak kabul edilmiş ve temizliğin önemi Kur’ân ve Sünnet’te de belirtilmiştir. Mâide Sûresi 6. âyet de bu âyetlerden biridir; “يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا Ey imân edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başınızı mesh edip, topuklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın). Eğer cünüp oldunuz ise boy abdesti alın...”¹⁵⁷

Bir başka âyette şu şekildedir; “Ey imân edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın. Cünüb iken de yolcu olanlar müstesnâ gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince veya cinsî münasebette bulunup, su da bulamazsanız o zaman tertemiz bir toprak ile teyemmüm edin. Niyetle yüzlerinize ve ellerinize sürün. Şüphesiz ki Allah çok affedicidir, çok bağışlayıcıdır.”¹⁵⁸

Zekât kelimesinin türevi kelimelerden de maddî ve manevî olarak temizlenme, temizleme, arınma gibi anlamlarda da kullanılmıştır.¹⁵⁹ Tahâret kavramı Kur’ân’da on dokuz âyetin üçünde hadesten tahâretle ilgili, sekizi de günahlardan yani manevî kirlere temizlenmekle ilgilidir. Diğerlerinde ise hem maddî hem manevî temizlikle ilgili

¹⁵⁷ Kur’ân-ı Kerîm, **Mâide**, 5/6.

¹⁵⁸ Kur’ân-ı Kerîm, **Nisâ**, 4/43.

¹⁵⁹ Mustafa Çağrı, “**Temizlik**”, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, c. 40, s. 427.

âyetlerdir.¹⁶⁰ İlk indirilen sûrelerin birinde, “Elbiseni temiz tut, günahlardan uzak dur!”¹⁶¹ diye emredilmesi Kur’ân’ın maddî ve mânevî temizliğe verdiği önem verdiğini göstermektedir.

“Temizlik, imânın yarısıdır”¹⁶², “Namazın anahtarı temizliktir”¹⁶³ gibi hadisler Peygamberimiz Efendimiz’in (s.a.s) temizliğe verdiği önemi bizlere göstermektedir.¹⁶⁴

İbâdet; sözlükte boyun eğme, itaat etme, kulluk gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶⁵ Terim anlamı ise; kişinin Allah’a olan saygı, sevgi ve itaatini göstermek için ortaya koymuş olduğu tutum ve davranışlardır.¹⁶⁶ İnsanlar başlangıçtan beri her zaman bir varlığa inanma, sığınma, tapınma gibi duygular içerisinde olmuşlardır. Bir yüce varlığa veya farklı varlıklara inanmışlar ve o varlığa ya da varlıklara ibâdet etmişlerdir.¹⁶⁷

Bu konuyla ilgili yapılan bazı araştırmalar da ortaya koymaktadır ki en yaygın ibâdet şeklinin de yüce bir varlığa dua ederek yalvarmak olduğudur.¹⁶⁸

Namaz, oruç, hac, zekât gibi ibâdetlerin yanı sıra İslâm dininin ibâdet saydığı bir konu da nikâhtır. İslâm’ın koruma altına aldığı beş temel değerden bir tanesi olan nesebin korunmasıdır. Bu konuda İslâm dini, evliliği tavsiye ederek nesebi bozabilecek her türlü gayr-i ahlâkî davranışlardan uzak tutarak koruma altına almıştır. Hz. Peygamber’in (s.a.s) bu konuyla ilgili hadislerinden biri “Nikâh benim Sünnetimdir, Sünnetimden yüz çeviren benden değildir.”¹⁶⁹ Hadisidir.

Hz. Peygamber’den (s.a.s) gelen bir hadiste de “Ey genç topluluğu! Aranızdan evlenmeye gücü yetenler evlensin. Çünkü evlenmek, gözü haramdan korumak ve iffeti muhafaza etmek için en iyi yoldur...”¹⁷⁰ Buyurarak evliliğin kişiyi haramdan koruduğuna dikkat çekmiştir.

¹⁶⁰ Mustafa Çağrı, “**Temizlik**”, DİA, c. 40, s. 427.

¹⁶¹ Kur’ân-ı Kerîm, **Müddessir**, 74/4-5.

¹⁶² Müslim, **Tahâre**, 1.

¹⁶³ Tirmizî, **Tahâre**, 3.

¹⁶⁴ Mustafa Çağrı, “**Temizlik**”, DİA, c. 40, s. 427.

¹⁶⁵ Mustafa Sinanoğlu, “**İbadet**”, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, c. 19, s. 233.

¹⁶⁶ Mustafa Sinanoğlu, “**İbadet**”, DİA, c. 19, s. 233.

¹⁶⁷ Mustafa Sinanoğlu, “**İbadet**”, DİA, c. 19, s. 234.

¹⁶⁸ Mustafa Sinanoğlu, “**İbadet**”, DİA, c. 19, s. 234.

¹⁶⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu‘fi el-Buhârî, **Nikâh**, 1.

¹⁷⁰ Buhârî, **Nikâh**, 3.

1.1. TEMİZLİK İLE İLGİLİ İHTİLÂFLAR

Burada ilk önce temizlik konusunda İmam Muhammed'in tek kalmış olduğu meseleler incelenmiştir. İlk mesele de 'abdesti bozan şeyler' başlığı altında ele alınacaktır.

1.1.1. Abdesti Bozan Şeyler

İlk mesele kusmuğun kan pıhtısı olması durumunda abdestin bozulup bozulmayacağı ile ilgilidir. Kusmuğun kan pıhtısı olduğu durumda abdestin bozulması için ağız dolusu kadar olmasının şart olup olmadığı konusunda âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

Şeyhayn, sıvı olan bir kan az ya da çok olsa da eğer kendiliğinden gelirse abdestin bozulacağını söylemişlerdir. Onların bu düşüncede olmalarının sebebi, midenin kan yeri olmamasından dolayı bu kanın, içte olan bir çıbandan gelmiş olacağını söylemişlerdir.¹⁷¹ Ayrıca Şeyhayn'ın delilleri, midenin kan yeri olmadığını, kanın çıkışının karın bölgesinde bir yarıktan oluştuğunu ve kendi kendine, yıkanması gereken bir yere akıp çıktığı zaman abdesti bozduğunu söylemişlerdir. Bunu da açıktaki bir yaradan akan kana benzetmişlerdir.¹⁷² Hasan bin Ziyâd, Ebû Hanîfe'den şöyle bir rivâyet de aktarmaktadır: Kusûlan kanın ince ve akıcı olması halinde abdesti bozacağını söylemiştir. Pıhtılaşmış bir durumda olan kanın ise ağız dolusu olunca abdesti bozacağını söylemiştir.¹⁷³ Bunun nedeni de aslında sıvı bir kan olmayıp yanmış siyah bir şey olduğu içindir denmiştir. Hanefîlerin delili de Zeyd b. Ali hadisidir. Hz. Peygamber (s.a.s); "Abdest, her akan kandan dolayı gerekir."¹⁷⁴ İmâm Ebû Hanîfe, necâsetin temizliği bozan bir özellik olduğunu ve her necis olan şeyin de abdesti bozduğunu söylemiştir.

İmâm Muhammed, kusmuğun kan pıhtısı olması durumunda abdestin bozulması için ağız dolusu kadar olmasının gerekli olduğunu söylemiştir. Çünkü bu durumda olan kusmuk, siyah ve yanık bir kan olması gerekir. Ve safra gibi midenin oluşturduğu bir maddedir denmiştir. Eğer kusmuk sıvı bir kan da olsa, İmâm Muhammed bunu da kusmuğun diğer çeşitlerine benzetmiştir.¹⁷⁵ Diğer iki imâmın aksine İmâm Muhammed'e göre abdesti bozması için ağız dolusu olmasının gerekli olduğunu ağız dolusu olmadığı

¹⁷¹ Merginânî, **el-Hidâye**, Dâru' İhyai't-Türasi'l Arabi, Beyrut 2004, c. 1, s. 18.

¹⁷² Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, **Mebsût**, Daru'l Mârifet, Beyrut 1986, c. 1. s. 76.

¹⁷³ Serahsi, **Mebsût**, c. 1, s. 76.

¹⁷⁴ Ebü'l Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, **Tahâre**, 157.

¹⁷⁵ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 17-18. , Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamîd İbnü'l Hümmâm, **Şerhu Fethu'l Kadîr**, Dârü'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 2009, s. 47.

takdirde abdestin bozulmayacağını söylemiştir.¹⁷⁶ Bununla birlikte balgam kusmanın da miktarı ne olursa olsun bozulmayacağını söylemektedir. Ayrıca İmâm Muhammed, miktarı ne olursa olsun balgam kusmanın abdesti bozulmayacağını söylemektedir.

Eğer kan başın içinden akarak burnun yumuşağına kadar indiği takdirde ittifak ile abdestin bozulacağını söylemişlerdir. Çünkü kan yıkanması gereken yere kadar indiğinden dolayı vücuttan çıkmış sayılacağını söylemişlerdir. Bu durumda bütün âlimlerin ittifakı ile abdest bozulur. Bu konuda müftâ bih görüş şudur, insanın bedeninden normal iki yoldan çıkan her şeyin abdesti bozacağıdır. Bunlardan bir tanesi ağız dolusu kusmak diğeri de kişinin vücudunun herhangi bir yerinden kan ya da irinden birinin çıkmasıdır. Ve bu çıkan kan ya da irin silinecek bir miktarda olduğu takdirde abdesti bozacağı söylenmiştir. İmâm Şâfiî'ye göre normal iki yolun dışından çıkan şeyler abdesti bozmaz.¹⁷⁷

İmâm Şafi'nin delili, Rasûlullah'ın (s.a.s) şu hadisidir. "Hadesin dışında bir şeyden abdest gerekmez,"¹⁷⁸ "Hades", nedir, diye sorulmuş; "bir ses veya rüzgârdır (yellenmedir)", buyurmuştur.¹⁷⁹ İmâm Şâfiî, aşağıdan çıkan yelin abdesti bozduğuna ve yukarıdan çıkandan (geğirme) ise bozulmadığında âlimlerin ittifak halinde olduğunu söylemiştir. Eğer önemli olan şey çıkılan yer olmayıp çıkan şey olması durumunda yukarıdan çıkan yelden de abdestin bozulması gerekeceğini söylemiştir. Çünkü her ikisinin de yel olduğunu, sadece çıktıkları yerin farklı olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı da verilen hükmün çıkılan yer için olduğunu söylemiştir.¹⁸⁰

İnsan bedeninden necis bir şeyin çıkması ile abdestin bozulup bozulmayacağı konusunda idrar, kusmuk, dışkı ve kan gibi vücuttan akarak çıkan bir necis olursa ister sağlık ister hastalık durumunda olsun ve vücudun neresinden çıkarsa çıksın abdesti bozulmayacağını söylemişlerdir. Bu düşüncede olanlar Ebû Hanîfe ile tâbîleri, İmâm Ahmed b. Hanbel, Süfyân Sevrî'dir.¹⁸¹

Mücahid, "Çıkan kan az da olsa abdesti bozar." demiştir. Kimisi abdestin bozulması için çıkan şeye değil de çıkılan yere bakıp çıkan şeyin hastalık ya da sağlık

¹⁷⁶ Şeybânî, **el-Asl**, c. 1, s. 79.

¹⁷⁷ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 17.

¹⁷⁸ Buhârî, **Vudu**, 33.

¹⁷⁹ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, **Tahâret**, 56.

¹⁸⁰ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhirî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, Dâru'l Kütübü'l İlmîyye, Beyrut 2000, c. 1, s. 140.

¹⁸¹ İbnü'l Hümâm, **Şerhu Fethu'l Kadîr**, s. 38-39.

halinde çıkmasının aynı olduğunu ve abdesti bozacağını söylemişlerdir. Bunlar da İmâm Şâfi ve tâbîleri ile Mâlikîler'den Muhammed b. Abdilhakem'dir.¹⁸² İmâm Şâfi ile İmâm Ebû Hanîfe, bunlar çıktığı zaman tekrar abdest alınmasının gerekliliği konusunda müttefiklerdir.

Ayrıca kustuktan sonra abdest aldığına dair Peygamber (s.a.s) Efendimiz'in hadisi bulunmaktadır. Peygamber (s.a.s) Efendimiz'in hastalıktan dolayı hayız kanı durmayan kadına her namaz için abdest almayı emrettiğine dair rivâyet¹⁸³ bulunmaktadır. Ve Ebû Hanîfe, Hz. Ömer ile oğlu Abdullah'ın, burnundan kan akan kişilere abdest almayı söyledikleriyle ilgili rivâyetlerle delil göstermektedir.¹⁸⁴

Burada kusmuğun kan pıhtısı olması durumunda abdestin bozulup bozulmayacağı durumu üzerine farklı görüşler ileri sürülmüştür. İmâm Muhammed abdestin bozulması için ağız dolusu kadar olmasını gerekli görmüş Şeyhain ise az ya da çok farketmeyeceğini söylemişlerdir. Delilleri incelediğimizde Hasan bin Ziyâd'ın Ebû Hanîfe'den naklettiği hadis burada isabetli olacaktır. Abdesti bozması için kanın akıcı olması gerekir. Pıhtılaşmış bir durumda olan kanın ise ağız dolusu olunca abdesti bozacağıdır. Çünkü bu durumdaki kan yanmış bir şey olduğundandır. Konu ile ilgili verilen rivâyetler de Ebû Hanîfe'yi destekler mahiyettedir.

Tüm bu hadisler de düşünüldüğünde Ebû Hanîfe'nin rivâyeti ile hükmetmek isabetli olacaktır. Fakat İmâm Muhammed'in de burada yanlış söylemediği abdestin bozması konusunda sınırı daha üstte tuttuğu görülmektedir. Şeyhain'in ise bu sınırı daha alta indirerek herhangi bir açıklık bırakılmadığı görülmektedir. Yukarıda bahsi geçen Hasan bin Ziyâd'dan rivâyetle gelen bir hadiste de Ebû Hanîfe ile İmâm Muhammed'in aynı fikirde birleştikleri de düşünüldüğünde aralarında çok büyük bir fark olmadığı görülmektedir.

1.1.2. Gusül

el-Hidâye'de yer alan gusül bölümündeki ilk konu müsta'mel su meselesiyle ilgilidir. Ve İmâm Muhammed burada farklı bir görüş belirtmiştir.

¹⁸² Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtûbî İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetü'l Muktesid**, Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 2008, c. 1, s. 57.

¹⁸³ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, **Tahâre**, 28.

¹⁸⁴ Mâlik, **Tahâre**, 46.

İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Ebû Yûsuf'a göre müsta'mel su, abdestsizliği veya cünüplüğü gidermiş veya sevap amacı ile insan bedeninde kullanılmış olan su anlamına gelmektedir.¹⁸⁵

İmâm Muhammed ise su, sevap amacı ile insan bedeninde kullanılmadığı sürece müsta'mel olmayacağını söylemiştir. Çünkü insandaki günah kirinin suya geçmesiyle su kirlenir. Günah kiri de ancak suyun sevap amacı ile kullanıldığı zaman suya geçeceğini söylemektedir.¹⁸⁶ Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'un aksine İmâm Muhammed'e göre su sadece sevap amacıyla kullanıldığı takdirde müsta'mel sayılacaktır.

Âlimler müsta'mel su denilen abdest veya gusül için kullanılan sularla ilgili farklı görüşlerde bulunmuşlardır. Bu konuda İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Şâfiî aynı görüşte olup onlara göre bu su bir daha herhangi bir necâseti gidermek için kullanılamaz.¹⁸⁷ İmâm Mâlik ve tâbîlerinin görüşü ise bu suyun mekrûh olduğu görüşündedirler. Ebû Sevr, İmâm Dâvûd ve tâbîlerinin görüşü ise bu su ile mutlak su arasında herhangi bir farkın olmadığı görüşüdür. İmâm Ebû Yûsuf ise suyun necis olduğunu söylemiştir.¹⁸⁸ Hz. Ali ve İbn Abbâs yanında sadece içmesine yetecek kadar su bulunan yolcu birinin teyemmüm etmesi gerektiğini söylemişlerdir. Ve suyu da içmek için saklamalarını söylemişlerdir. Abdestte kullanıldığında suyun niteliği değişmeseydi, yolcunun akan suyu bir kabta biriktirip sonra abdest almasını, biriken suyu da içmek için saklamasını söylerlerdi. Yolculuk esnasında da olsa gusülde kullanılan suyun dökülmesi gereklidir. Aslında yolculuk esnasında su oldukça değerlidir. Bu da gusülde kullanılan suyun niteliğinin değiştiğine dair açık bir delildir.¹⁸⁹

el-Hidâye'de yer alan gusül bölümündeki müsta'mel su konusunda yer alan bir mesele de cünüp olan birinin kuyunun dibine düşen bir şeyi çıkartmak için suya atlaması durumunda bu kimsenin cünüplüğünün kalkıp kalkmayacağı ve kuyu suyunun da necis olup olmayacağı meselesidir.

İmâm Ebû Yûsuf, eğer cünüp olan birisi kuyunun dibine düşen bir şeyi çıkartmak amacıyla suya atarsa, bu kimsenin cünüplüğünün kalkmayacağını ve kuyu suyunun da necis olmayacağını söylemiştir. Çünkü Ebû Yûsuf, cünüplüğün ortadan kalkması için

¹⁸⁵ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 23.

¹⁸⁶ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 23.

¹⁸⁷ Vehbe Zuhayl î, **el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletuhu**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1984, c. 1, s. 235.

¹⁸⁸ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid**, c. 1, s. 51.

¹⁸⁹ Serahsi, **Mebûsât**, c. 1, s. 46.

gerekli olan şeyin kişinin suyu üstüne dökmesi gerektiğini söylemiştir. Ona göre kuyunun suyunun da necis olmaması gerekir çünkü bu su, sevap amacıyla kullanılmamış ve kişinin üzerinden cünüplük de kalkmamıştır.¹⁹⁰

İmâm Ebû Hanîfe ise kişinin cünüplüğünün kalkmayacağını ve suyun da necis olacağını söylemiştir. Çünkü kişinin bedeninden bir uzuv suya girince o giren uzuv üzerindeki cünüplük kalkacağı için suyun necis olacağını söylemiştir. Necis olan bu su ile kişinin bedeninin geri kalan kısmından cünüplük kalkmadığı için adamın cünüp kalacağını söylemiştir. İmâm Ebû Hanîfe'den bir başka rivâyet ise adamın cünüplüğü kalkacağını çünkü su bedenden ayrılmadıkça ona kullanılmış hükmü verilemez demiştir. Merginânî rivâyetlerin en uygununun da bu son rivâyet olduğunu vurgulamaktadır.¹⁹¹

İmâm Muhammed ise kişinin cünüplüğünün kalkacağını kuyunun suyunun da müstamel olmayacağını söylemiştir. Çünkü sevap kastı ile suya girmemiştir. Cünüplüğünün giderilmesi için de suyu üstüne dökmesinin gerekli olmadığı görüşünde olduğu için cünüplüğü kalkar demiştir.¹⁹²

İmâm Mâlik ile İmâm Şâfiî, nasıl ki kesici bir alet herhangi bir şeyi birkaç kez keserse, necâseti giderecek olan suyun da necâseti birkaç kez gidereceğini söylemişlerdir. İmâm Muhammed kullanmış olan kimse ister abdestli olsun ister abdestsiz olsun necis olmadığını, bununla birlikte onunla bir daha abdest alınamayacağını söylemişlerdir. İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Ebû Yûsuf ise kullanılmış su necistir demelerini şu hadise dayandırmaktadırlar. “Herhangi biriniz durgun suya bevletmesin ve durgun suda cünüplükten gusletmesin” hadisidir.¹⁹³

Bu örnekte kişinin kuyuya üzrinde cünüplük eseri olan meninin necaseti meriyye olarak olup olmadığı belli değildir. Olması durumuyla olmaması durumunun ayrıntısını müçtehitler belirtmemişlerdir. Kişi üzerinden bir bezle veya sadece o bölgesini yıkarak ayak menî necasetini üzerinden gidermiş olabilir. Neticede tüm vücudu etkileyen hades durumu baki kalmaktadır. Dolayısıyla suyun görünen pislik anlamında necis olmasından bahsedilemez. Bahsedilse de büyük suyun miktarına göre bu çok küçük bir miktardır. Hades fıkıh dilinde, abdestsizlik veya cünüplük sebebiyle insanda meydana

¹⁹⁰ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 23.

¹⁹¹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 23.

¹⁹² Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 23.

¹⁹³ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac b. Müslim el-Kuşeyri Müslim, **Tahare**, 97.

geldiği var sayılan hükmî-manevi kirliliği veya bu kirliliğin sebebini ifade eder. Hades, büyük hades ve küçük hades şeklinde ikiye ayrılır. Gusülle giderilebilen cünüplük (cenâbet), hayız ve nifas gibi hükmî kirlilikler büyük hades, abdestle giderilebilen hükmî kirlilik de küçük hadestir. Buna bağlı olarak gusül büyük hükmî temizlik, abdest de küçük hükmî temizlik adını almıştır.

Buna göre Ebu Yusuf pisliği çıkarmak amacıyla suya dalan cünüp kimsenin suyu necis kılmayacağını ama cünüplükten de çıkmayacağını ifade etmiştir. Ona göre cünüplük ancak dökme su ile giderilebilir. Ebu Hanife ise iki görüşünden birinde su müstağmel olduğundan cünüplükten çıkmayacağını suyun da müstağmel olduğundan bir daha onunla gusül abdesti alınamayacağını ileri sürerken diğer görüşünde suyun bedenden ayrılmadıkça ona kullanılmış su denmeyeceğinden suyun temiz kalacağını, kişinin de cünüplükten çıkacağını ileri sürmüştür. Bu görüşüyle İmam Muhammed'in görüşüne yaklaşmıştır. İmam Muhammed ise sevap kazanmak yani cünüplüğü giderip temiz hale gelip ibadet edebilecek hale gelmek niyeti olmadığı için suyun kirlenmeyeceğini ama bununla beraber cünüplükten de çıkacağını ifade etmiştir.

Muhtemelen burada İmam Muhammed, genel kural olan hades ve necis bir şeyle karışan suyun kirliliği ve pis olacağı genel kuralından istisnâ olarak özel kurala dönerek a) Vücutta görünen bir pislik kalmaması, hadesin görünen bir pislik gibi değerlendirilmemesi b) Manen ibadet anlamında hadesi gidermek maksadı ve niyetiyle suya girmediği için suyun da pislendiğini, c) Netice itibarıyla Kitap ve Sünnette sınırları çizilen uzuvların da yıkanması sebebiyle cünüplükten de çıkacağını öngörmüş olmalıdır. Kısaca bu husus, O'nun burada istisnâ fer'î delilini kullandığını gösterir.

Bütün bu rivâyetlerden anlaşılıyor ki müsta'mel su yani daha önce abdest için veya gusül için kullanılmış olan su, bir daha abdest veya gusül için kullanılamaz. Çünkü kullanılmış su daha önceden kullanıldığı için bir daha kullanılmaması gerekir. Yani müsta'mel sular temiz olup temizleyici olmadıkları görüşü daha kabule yakındır. Zaten diğer âlimlerin verdikleri hükümlere bakıldığında da bu suyun temizleyici olmadığı açıktır. Burada âlimler arasında bir görüş birliği bulunmaktadır denilebilir.

1.1.3. Abdest ve Gusülde Kullanılması Câiz olan ve Olmayan Sular

Abdest ve gusül için kullanılması câiz olan veya câiz olmayan sularla ilgili bir mesele de şöyledir.

Şeyhayn, bir keçi veya koyunun kuyuya bevletmesi durumunda kuyunun suyunun atılması gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü İmâm Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf eti yenilen hayvanların idrarlarının necis olduğunu söylemektedirler.¹⁹⁴

Bu konuda İmâm Muhammed'in görüşü, bir keçi veya koyunun kuyuya bevletmesi durumunda koyun veya keçinin idrarı, eğer suyun üç özelliğinden birini değiştirmemiş ise suyun atılmasının gerekmediğidir. İmâm Muhammed'in gerekçesi de eti yenilen hayvanların idrarının necis olmadığını düşünmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁹⁵ İmâm Mâlik'e göre, suyu bozması için rengi, kokusu, tadı gibi özelliklerinden en az birini değiştirmesi gerekir. Bu konuda İmâm Muhammed'in İmâm Mâlik'ten etkilendiğini söyleyebiliriz. Onun bu şekilde düşünmesinin dayanağı ise Hz. Peygamber'den (s.a.s) rivâyet edilen şu hadîs-i şeriftir. Hz. Peygamber (s.a.s) Buda'a isimli bir kuyudan abdest alır fakat bu kuyunun bir özelliği hayvan ölülerinin atıldığı bir kuyu olmasıdır. Bu durum ona hatırlatıldığında Peygamber (s.a.s) "Su temiz olarak yaratılmış olup onu hiçbir şey pis hale getirmez. Ancak suyun rengini, tadını veya kokusunu değişikliğe uğratan şeyler müstesnadır"¹⁹⁶ diye cevap vermiştir.

İmâm Muhammed'in bu konudaki dayanağı ise Peygamber Efendimiz'in (s.a.s) hayatında yaşanan bir olaydır. Urane denilen bir yerden bir grup insan Medine'ye gelerek Müslüman olmuşlardı. Medine'nin havasından rahatsız olmuşlar renkleri sararıp solmuş, karınları da şişmişti. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.s) onlara bir tavsiyede bulunarak şehrin dışına çıkmalarını söylemiştir. Ayrıca buradaki zekât develerinin idrar ve sütlerinden içmelerini de emretmiştir ...¹⁹⁷ Hadisidir.

Şeyhayn'ın bu görüşlerinin delili olarak şu hadisi göstermişlerdir: "İdrardan kendinizi temiz tutunuz. Zira kabir azabının çoğu idrar yüzündendir."¹⁹⁸

Şeyhayn'a göre Hz. Peygamber'in (s.a.s) bu insanlara böyle bir tavsiyede bulunmasının bu kişilere özgü olduğu söylenebilir. Zira Peygamber Efendimiz (s.a.s) deve idrarının onlara şifa olacağını vahiy yoluyla bilmiştir. Fakat bizim devrimizde buna imkân yoktur. Aynı durum bizim için söz konusu olamaz çünkü vahiy dönemi bitmiştir. Deve

¹⁹⁴ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 24.

¹⁹⁵ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 24.

¹⁹⁶ Tirmizî, **Tahâre**, 49.

¹⁹⁷ İbn Mâce, **Tıb**, 30.

¹⁹⁸ Buhârî, **Vudû**, 55.

idrarnı içmelerini söylemesinden de eti yiyilen hayvanların idrarlarının necis olmadığı söylenemez demişlerdir. Bu olay Peygamber'in (s.a.s) Zubeyr'e, kaşıntısından dolayı ipek giymesine izin vermesine benzemektedir.¹⁹⁹

Diğer hayvanların idrarı zehir içeren ve pis kokusu olan bir şeydir. Eti yenilen hayvanların idrarı da böyledir. Bunun için Ebû Hanîfe, tedavi için olsa bile kişinin idrar içmesine hiçbir zaman onay vermemektedir. Yukarıda geçen Medine'de hastalanan kişiye Hz. Peygamber'in (s.a.s) deve idrarı içmelerine izin vermesi hadisi sahîh olarak görülmüş olmasına rağmen Ebû Hanîfe, "temiz ayrı, helal ayrıdır" prensibiyle hareket ederek haram ve içilmez olduğunu söylemiştir. Ve buna ilaveten eti yenen hayvanların idrarının fazla olmadığı takdirde namaza engel olmayacağını da söylemiştir.²⁰⁰

Burada Şeyhayn'ın görüşleri daha isabetli olup İmâm Muhammed'in görüşünün uygulama açısından çok uygun olmadığı görüşündeyiz. "İdrardan kendinizi temiz tutunuz. Zira kabir azabının çoğu idrar yüzündendir." Hadisini düşündüğümüzde suyun atılması gerektiği daha kabule yakındır denilebilir. Ve burada Ebû Hanîfe'nin dediği 'temiz ayrıdır, helal ayrıdır' prensibiyle hareket etmenin sağlık açısından da daha uygun olacağı görülmektedir.

1.1.4. Necâsetlerden Temizlenme

Burada necâsetlerden temizlenme konusu ile ilgili iki konu ele alınacaktır.

a) İmâm Muhammed'in tek kaldığı bir görüş necâsetlerden temizlenme ile ilgilidir. İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Ebû Yûsuf, at idrarına bulaşan elbise ile eğer at idrarı çok olmazsa namaz kılınabileceğini söylemiştir. Şeyhayn, her ne kadar atın eti yenilen hayvanlardan olduğunu söylese de idrarının necis olduğu hakkındaki delil olduğu için ona hafif necis demişlerdir.²⁰¹

İmâm Muhammed ise az da olsa çok da olsa namaz kılınabileceğini söylemiştir. At, iki imâma göre eti yenilen hayvanlardan olduğu için İmâm Muhammed'e göre idrarı necis değildir.²⁰² İmâm Mâlik, eti haram olan hayvanların idrar ve pisliğinin necis olduğunu, eti helâl olan hayvanların da pislik yememeleri koşuluyla temiz olduğunu söylemiştir. Eti

¹⁹⁹ Buhârî, **Libâs**, 29.

²⁰⁰ Zeyla'î, **Nasbû'r Râye**, s. 67.

²⁰¹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 38.

²⁰² Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 38.

mekrûh olan hayvanların pisliğinin de mekrûh olduğunu söylemiştir.²⁰³ Bu konuda ikisi de aynı görüşte olup İmâm Muhammed'in, İmâm Mâlik'ten etkilendiğini söyleyebiliriz.

Âlimlerin necâsetin azı ile ilgili belirtilen diğer görüşlerden bir tanesi İmâm Şâfiî'nin görüşüdür. İmâm Şâfiî necâsetin azı ile çoğunun bir olduğunu söylemiştir.²⁰⁴ Ebû Hanîfe ise necâsetin azı için af olduğunu ve necâsetin azının da bir dirhem miktarı olduğunu belirtmiştir. İmâm Muhammed b. Hasan, şayet necâset bir elbisenin dörtte biri veya ondan daha az olması durumunda o necâsetle namaz kılınabileceğini belirtmiştir.²⁰⁵ İmâm Mâlik de necâsetin azı ile çoğunun bir olduğunu söylemiştir.²⁰⁶

İslâm dini zorluk dini değil kolaylık dinidir ve dinimizin önemli bir konusu da temizliktir. Namaz kılacak yerin, kıldığımız elbiselerin temiz olması da namazın şartlarındandır. Yukarıda anlatılan bilgiler ışığında düşünüldüğünde Şeyhayn'ın burada çok isabetli olmayıp İmam Muhammed'in at idrarının necis olmadığından hareketle az veya çok bulaşmasıyla namaz kılınabilir görüşü, uygulanabilirlik açısından daha tercihe şayandır. Çünkü bu durumda zorluk değil, kolaylık sağlamaktadır. Köylerde hayvancılıkla uğraşan insanların olduğu da düşünüldüğünde bir uzvun veya o uzuvdaki elbisenin dörtte biri kadar namazı etkilemeyecek kadar bulaşması mazur görülebilmektedir. Burada yine Ebû Hanîfe'nin 'temiz ayırdır, helal ayırdır' prensibiyle hareket etmek daha doğru olacaktır. Çünkü eti yenilen bir hayvan olsa da idrarı ya da tersinin necis olacağında şüphe yoktur. Çünkü ona göre bu iki durum birbirlerinden ayırdır. Bu konuda fetvâ da buna göre verilmiştir.

b) İmâm Muhammed'in tek kaldığı bir diğer konu da eti yenilmeyen kuşların pisliğinin bulaştığı elbiseyle namaz kılmanın câiz olup olamayacağı konusudur. Öncelikle Hanefî mezhebinin necâsetle ilgili genel görüşünü burada vermek konunun anlaşılması açısından daha iyi olacaktır.

Hanefî mezhebi, necâseti ikiye ayırmıştır. Bunlar necâset-i galîza (ağır necâset) ve necâset-i hafife (hafif necâset) olmak üzere iki çeşittir. Necâset-i Galîza sadece bir dirhem miktarı olan şeylerde geçerli görülmüştür. Necâset-i Hafife ise elbise parçasının dörtte

²⁰³ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, c. 1, s. 101.

²⁰⁴ eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, c. 1, s. 221.

²⁰⁵ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletuhu*, c. 1, s. 278.

²⁰⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, c. 1, s. 102.

birinden az bulunan şeyler için söylenmiştir. Necâset-i Hafîfe de ehli hayvanların pislikleri ve bazı yerlerde kaçınılması zor olan necâsetlerden kaynaklanacağını söylemişlerdir.²⁰⁷

Şeyhayn, eti yenilmeyen kuşların pisliğinin, bir dirhemden fazlasının bulaştığı bir elbise ile namaz kılmanın câiz olduğunu söylemişler.²⁰⁸

İmâm Muhammed ise câiz olmadığını söylemiştir.²⁰⁹ İmâm Muhammed'in bu şekilde düşünmesinin nedeni, eti haram olan hayvanların atıklarının necis olduğu, eti mekrûh olanların atıklarının mekrûh ve eti mubah olanların atıklarının da temiz olmasından kaynaklanmaktadır. Bir başka sebebi de kesilmeden ölen bir hayvanın ölümü İslâm dinine göre o hayvanın necis olmasına sebep görülmüştür. Diri olan her hayvanın diriliğinin de o hayvanın temiz olmasını gerektirmektedir. Allah Teâlâ Kur'ân'ı Kerîm'de domuz ile ilgili "Çünkü o pistir"²¹⁰ buyurmuştur. Bu âyet de yukarıda anlatılana ters düşen bir görüştür.

Pis olan herhangi bir şey aynı zamanda necis sayılmıştır. Fakat bu konuda hayvanlardan domuzun ayrı tutulması gerektiğini de söylemişlerdir. Eti yenilmeyen kuşların pisliğine bulaşan elbise ile namaz kılmak konusu at idrarına bulaşan elbiseyle namaz kılmak, hayvan tersinin bulaştığı elbise ile kılmak konularıyla bağlantılı olan konulardandır. İmâm Muhammed'in buradaki bakış açısı eti haram olan hayvanların artıklarının da necis olduğunu düşünmesinden kaynaklanmaktadır. İmâm Mâlik, eti haram sayılan hayvanların idrar ve pisliğinin de necis olduğunu söylemiştir. Eti helâl sayılan hayvanların da pislik yememeleri koşuluyla temiz olduğunu söylemiştir. Eti mekrûh olan hayvanların ise pisliğinin mekrûh sayılacağını söylemiştir.²¹¹ Burada aynı şekilde İmâm Muhammed'in İmâm Mâlik'in görüşünden etkilendiğini söyleyebiliriz.

Diğer mezheplerdeki görüşler de hafif necâset olması durumunda namazına engel olmayacak şekilde ma'zûr görmüşlerdir. Çünkü hayvanlarla ilgili işlerde çalışan insanlar için hayvan tersinin bulaşmaması imkânsızdır. Dinimiz kolaylık dinidir. Bundan dolayı hafif necâset sayılabilecek miktarda bulaşırса mazur görülmüştür.

²⁰⁷ Vehbe Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletuhu**, c. 1, s. 278.

²⁰⁸ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 38.

²⁰⁹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 38.

²¹⁰ Kur'ân-ı Kerîm, **En'âm**, 6/145.

²¹¹ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid**, c. 1, s. 101.

Temizlikle ilgili İmâm Muhammed'in tek kaldığı görüşlerin altı tane olduğu tesbit edilmiştir. Bu altı konunun çoğunda Ebû Hanîfe'nin görüşü maslahat gereği daha uygun görüldüğü tesbit edilmiştir.

1.2. İBÂDETLERLE İLGİLİ İHTİLÂFLAR

Buraya kadar temizlikle ilgili ihtilâflar ele alınmıştır. Bu bölümde ise önce namaz daha sonra zekât, oruç, hacc ile ilgili konularda İmâm Muhammed'in tek kalmış olduğu meseleler ele alınacaktır.

1.2.1. Namaz ve Namazla İlgili İhtilâflar

Namaz kelime i'tibâriyle Farsça bir kelime olup eğilmek, kulluk, ibâdet anlamlarına gelir. Arapça bir kelime olan salât kelimesi olarak geçmiştir. Namaz, sözlükte “dua etmek, ibâdet etmek, bağışlanma dilemek, yalvarmak” anlamlarına da gelmektedir. Terim olarak salât kelimesi tekbirle başlayıp selâmla sona eren ve belli hareket ve sözlerden oluşan bedenle yapılan ibâdeti ifade etmektedir.

Namaz, kişi ile Allah arasındaki manevî bağları güçlendiren, bireyin dünya hayatını da düzene koyarak zamanın kıymetini de bilerek bir hayat yaşamasını sağlayan bir ibâdetdir. Bireyin rûh ile beden arasındaki dengeyi de korumasını sağlayan bir ibâdetdir. Allah ilk insan Hz. Âdem'den (as) i'tibâren başlayarak bütün insanları namaz ibâdeti ile sorumlu tutmuştur.

Namazın farz kılınmasıyla ilgili bazı âyetler şunlardır. “Muhakkak ki namaz, mü'minler üzerine vakitleri belirli bir farz olarak yazılıdır.”²¹² Bu konuyla ilgili yukarıdaki âyeti açıklayıcı nitelikte olan bir başka âyet ise “Gündüzün iki tarafında (öğle ve ikinci vakitlerinde) ve gecenin (gündüze) yakın saatlerinde (akşam, yatsı ve sabah vakitlerinde) ise namazı hakkıyla eda et. Muhakkak ki iyilikler, kötülükleri giderir. Bu, ibret alanlara bir nasihattir.”²¹³

Bu iki âyette de namazın farzıyeti ve vakitleri belirtilmiştir. Namaz konusu ile ilgili el-Hidâye'de, İmâm Muhammed'in Ebû Hanîfe'ye muhalefesinde tek kalmış olduğu on üç

²¹² Kur'an-ı Kerîm, **Nisâ**, 4/103.

²¹³ Kur'an-ı Kerîm, **Hûd**, 11/114.

adet mesele ele alınacaktır. Diğer imâmların görüşleri de ele alınarak hangi imâmların görüşlerinin daha isabetli olduğu sebepleriyle belirtilecektir.

1.2.1.1. Namazın Keyfiyeti

Ele alınacak ilk konu, namazda Fâtiha ile zammı sûre arasında besmele çekilip çekilmeyeceği ile ilgilidir.

Şeyhayn, hiçbir namazda Fâtiha ile zammı sûre arasında besmele çekilmeyeceğini söylemişlerdir.²¹⁴ Mâlikîler de kılınan namaz cehrî ya da hafî kıraatli olsun farz bir namaz ise Fâtiha ve zammı sûre arasında besmele çekmenin mekrûh olduğu görüşündedir.²¹⁵ Bu konuda aralarında görüş birliği olduğu söylenebilir.

İmâm Muhammed ise gizli namazlarda okunabileceğini söylemiştir. Bu konuda Hanefî mezhebinin genel görüşü, zammı sûreden önce besmele çekilmemesi yönündedir. Fakat Hanefî mezhebi imâmlarından biri olan İmâm Muhammed, zammı sûreden önce de besmele çekilmesi gerektiği görüşündedir. Dolayısıyla, Hanefî mezhebinin mezhep görüşü esas alınıp zammı sûreden önce besmele çekilmeyebilir. Fakat İmâm Muhammed'in görüşünün de yanlış olmadığı için onun görüşüne uyularak da besmele çekilebileceği söylenebilir.²¹⁶ Şâfiî mezhebi, Fâtiha sûresi ile zammı sûre arasında besmele çekmenin Sünnet değil farz olduğunu söylemektedir. Cehrî veya hafî olarak kılınan namazlarda da besmele çekmek Fâtiha sûresinin durumu gibi görülmüştür.²¹⁷

Buradaki görüş ayrılıklarının sebebi ise bismelenin her sûrenin başına ayrı ayrı inmiştir ya da ayrı ayrı inmemiştir diye fikir ayrılığından kaynaklanmaktadır. Ayrıca İmâm Muhammed'e göre kıraat sessiz yapılıyorsa Fâtiha ile zammı sûre arasında besmele çekilir. Kıraat açıktan yapılıyorsa besmele çekilmez dediği de rivâyetler arasındadır.²¹⁸ Bu konudaki genel görüş de Fâtiha ile zammı sûre arasında besmele okumamanın daha iyi olduğu yönündedir. Bu konuda fetvâ da bu yöndedir.²¹⁹ Fakat gizli namazlarda okunabileceğine dair rivâyetlerin de olması onu da mümkün kılmaktadır. İmâm

²¹⁴ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 50.

²¹⁵ Abdurrahmân Cezîrî, **Kitâbu'l-Fıkhü Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1986, c. 1, s. 257.

²¹⁶ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 50.

²¹⁷ Abdurrahmân Cezîrî, **Kitâbu'l-Fıkhü Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa**, c. 1, s. 257.

²¹⁸ Serahsî, **Mebûsât**, c. 1, s. 18.

²¹⁹ DİB, **Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvâlar**, İstanbul 2019, s. 129.

Muhammed'in kıraatin açıktan yapıldığı yerlerde bismelenin çekilmemesinin daha uygun olacağı rivâyeti de dikkate alındığında ortak bir görüş oluşmuştur denebilir.

1.2.1.2. Namazda Okuyuş

Burada İmâm Muhammed'in tek kaldığı diğer bir görüş de öğle namazının birinci ve ikinci rekâtlarının aynı uzunlukta olup olmadığı ile ilgilidir.

Şeyhayn öğle namazının birinci ve ikinci rekâtlarının aynı uzunlukta olduğunu söylemişlerdir.²²⁰ Şeyhayn, birinci ve ikinci rekât arasında, birçok açıdan benzerlik bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi okuyuş bakımından fark bulunmadığı için okuyuşun miktarı bakımından da fark bulunmaması gerektiğini söylemişlerdir. Sabah namazının birinci rekâtının ikinci rekâta bakarak daha uzun olduğu görüşünde âlimler ittifak halindedirler. Ve bunu da halkın cemaate yetişmesi amacını taşımaktadır.²²¹ Şeyhayn'a göre sabah namazında, birinci rekâtın ikinci rekâttan daha uzun olması sabah namazı vakti uyku zamanı olduğu için halkın cemaate yetişmesini sağlamak içindir. Peygamber Efendimiz (s.a.s) kılınan bütün namazların birinci rekâtları diğer rekâtlardan daha fazla uzatması hususunda da birinci rekâta eûzu, besmele ve iftitâh duasının olmasından kaynaklanmaktadır demişlerdir.²²²

İmâm Muhammed ise bütün namazlarda birinci rekâtın diğer rekâtlardan daha uzun olması gerektiğini söylemiştir. O bu düşüncesini Peygamber Efendimiz'in (s.a.s) bir uygulamasına dayandırmaktadır. O, bütün namazlarda birinci rekâtı diğer rekâtlardan biraz daha fazla uzattığını söylemiştir.²²³ Şâfiîlere göre namazın birinci rek'atında Fâtiha sûresinden sonra okunan sûreler, ikinci rek'atte okunan sûrelere göre daha uzun olması sünnet olarak görülmüştür.²²⁴ Mâlikî ve Hanbelî mezhebi ise birinci rekâtı ikinciye göre zaman bakımından daha uzun tutmanın mendup olduğunu söylemişlerdir.²²⁵ Bu konuda aralarında görüş birliği oluşmuştur denilebilir.

Ebû Katade'nin rivâyetiyle gelen bir hadis de İmâm Muhammed'i destekler mahiyettedir: "Peygamber, öğlen ile ikindi namazlarının ilk rekâtlarında Fâtiha ile beraber

²²⁰ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 56.

²²¹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 56.

²²² Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 56.

²²³ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 56.

²²⁴ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 1, s. 361.

²²⁵ Abdurrahmân Cezîrî, **Kitâbu'l-Fıkhü Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa**, c. 1, s. 259.

sûre de okurdu, son iki rekâta ise yalnız Fâtiha okur ve bazen de bize işittirirdi. Aynı zamanda birinci rekâtı uzattığı kadar ikinci rekâtı uzatmaz ve bunu sabah namazında da yapardı.” Bu hadisi Sahîheyn nakletmiştir.²²⁶

Cumhûra göre farz namazlarda birinci rekâtın ikinci rekâta göre kıraatin daha uzun olması menduptur. Fetva cumhurun görüşünde olduğu gibi, İmam Muhammed'in görüşüne göredir. Bütün namazlarda birinci rekâttaki kıraat ikinci rekâta göre uzun yapılır. Bunun sebebi sünnete uymaktır.²²⁷

Burada incelenen görüşlerin sebeplerine baktığımızda aslında fikir ayrılığının olmadığını görülür. Çünkü İmâm Muhammed, Peygamber Efendimiz'in (s.a.s) uygulamasına dayanarak bu görüşünü söyler. Ebû Hanîfe ile İmâm Yûsuf ise bu uygulamanın nedenini açıklayarak görüşlerini belirtirler.

Şeyhayn, kılınan bütün namazlarda birinci rekâtı diğer rekâtlardan fazla uzatmasının birinci rekâta eûzu, besmele ve iftitâh duasının olmasından kaynaklandığını söylemişlerdir. Onlara göre birinci rekâtın ikincisinden daha uzunsa da bu eûzu, besmele ve iftitâh duasından kaynaklanmaktadır. Diğer açıdan okunan sûrelerin aynı uzunlukta olduğunu söylemişlerdir. Diğer mezheplere de bakıldığında genel görüş birinci rekâtın ikinciden uzun olduğudur. Fakat bunda sadece Cum'a namazı istisna tutulmuştur. Burada Cumhura göre farz namazlarda birinci rekâtın ikinci rekâta göre kıraatin daha uzun olması menduptur. Fetva cumhurun görüşünde olduğu gibi, İmam Muhammed'in görüşüne göredir. Bütün namazlarda birinci rekâttaki kıraat ikinci rekâta göre uzun yapılır. Bunun sebebi sünnete uymaktır.²²⁸ İmâm Muhammed'in görüşünün daha isabetli olduğu söylenebilir. Fakat bu noktada âlimler birinci rekât âyetlerinin diğer rekâtın âyetlerinden üç âyet kadar fazla veya eksik olmasının önemini olmadığını söylemişlerdir. Çünkü zorluk çekilmeden bundan sakınmanın mümkün olmadığı da açıktır.

1.2.1.3. Namazdaki Okuyuş Hakkında

İmâm Muhammed'in tek kaldığı görüşlerden birisi de imâma uyararak namaz kılan kimsenin Fâtiha ve zammı sûreyi okuyup okumama durumu ile ilgilidir.

²²⁶ Zeyla'î, *Nasbü'r-Râye*, s. 98.

²²⁷ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletuhu*, c. 2, s. 74.

²²⁸ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletuhu*, c. 2, s. 74.

Haneî mezhebinde imâma uyararak namaz kılan kimsenin Fâtiha ve zammı sûreyi okumaması gerektiği söylenmektedir.²²⁹ Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf, sahâbenin okumayı kötü gördüklerini söyleyerek okumamanın daha iyi olduğunu dile getirmişlerdir.²³⁰ İmâma uyararak namaz kılarken Fâtiha sûresinin de okunmaması gerektiğini söyleyenlerin delili olan hadisle şu şekildedir.

- Peygamber Efendimiz'in (s.a.s): "Kim ki imâmı bulunursa, imâmın okuyuşu onun için de okuyuş olur."²³¹ Hadisidir. Sahâbe de bu konuyla ilgili ittifak etmişlerdir. Bu nedenle imâmın arkasında olan kişinin imâmı dinlemesi gerekir denilmektedir.

- Peygamber Efendimiz (s.a.s) bir başka hadiste de: "İmâm okuduğu zaman susup onu dinleyiniz."²³² Buyurmuştur. İmâm namazda iken Kur'ân'dan korkutucu veya müjdeleyici âyetlerini okurken bile arkasında ona uyan kimselerin susup dinlemeleri gerekir. Çünkü Kur'ân okunurken susup dinlemek âyet ile sabittir. Allah, "Kur' an okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki, merhamet edilesiniz"²³³ buyurmuştur.

Bu konuda İmâm Muhammed, imâm okuduğu zaman susup dinlemeyi tamamen reddetmeyip okumanın daha iyi olduğunu söylemektedir.²³⁴ İmâm Şâfiî de bu konuda Fâtiha sûresinin namazın şartlarından biri olduğunu söyleyerek Fâtiha sûresinin okunması gerektiğini söylemektedir.²³⁵

Âlimler bu konuyla ilgili olarak imâmın arkasında namaz kılan kimsenin Fâtiha sûresi ile zammı sûreyi okuyup okumama konusunda üç farklı görüşte bulunmuşlardır. Bunlardan bir tanesi;

a) İmâm Mâlik, imâmın kıldırıldığı sessiz namazlar için imâma uyan kişinin yapması gereken sessiz olarak Fâtiha ve zammı sûreyi okuması, sesli namazlarda da Fâtiha sûresini ve zamm-ı sûreyi okumaması yönünde olduğunu söylemiştir.

²²⁹ Vehbe Zuhaylî, **el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletuhu**, c. 2, s. 22.

²³⁰ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 56.

²³¹ Ebû Dâvûd, **Salât**, 133.

²³² Müslim, **Salât**, 16.

²³³ Kur'ân-ı Kerîm, **A'râf**, 7/204.

²³⁴ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 56.

²³⁵ eş-Şîrbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 1, s. 353.

b) Ebû Hanîfe'nin görüşü, sesli ve sessiz namazların hepsinde de sadece imâmın okuması gerektiğini imâma uyan kişinin ise okumaması gerektiğini söylemiştir.²³⁶ Bu konuda Ebû Hanîfe'nin delili ise "Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki, merhamet edilesiniz."²³⁷ Âyeti Kerîmesidir. Bir hadiste de Hz. Peygamber "Kimin imâmı varsa, imâmının kıraati (okuması) onun için de kıraattir."²³⁸ Buyurmuştur.

Bir başka hadiste de: "İmâm tekbir alınca siz de tekbir alınız. Okumaya başlayınca susunuz."²³⁹ Buyurmuştur. Buradaki amacın ise okunanı düşünmek ve uygulamak olduğu içindir. Herkes okuduğunda tefekkür edilemeyeceği için amacından çıkılmış olacaktır.

c) İmâm Şâfiî'nin görüşü ise hâfî namazlarda imâma uyan kişi hem Fâtiha sûresini hem de zamm-ı sûreyi okuması gerektiği görüşündedirler. Buna karşılık cehrî namazlarda ise yalnızca Fâtiha'nın okunmasını söylemiştir.²⁴⁰ İmâm Şâfiî'nin bir başka rivâyeti de her namazda okumanın gerekli olduğu görüşüdür.²⁴¹ Ancak imâmın açıktan okuduğu namazlarda Fâtiha sûresini imâm bu sûreyi bitirdikten sonra okur. Çünkü imâm, kendisine uyanın Fâtiha'yı okuyabilmesi için bir süre susar demiştir.²⁴² İmâm Şâfiî bu görüşünü Hz. Peygamber'in (s.a.s) "Kıraatsiz namaz yoktur"²⁴³ hadisine dayandırdığı söylenmektedir.

Hanbelî mezhebi âlimleri ise hâfî namazlarda imâmın peşi sıra cemaatin de Fâtiha okumasının müstehap olduğunu söylemişlerdir. Cehrî namazlarda ise imâmın âyet aralarında sükût ettiği zamanlarda cemaatin okumasının müstahap olduğunu söylemişler fakat cehrî namazlarda imâm okuduğu zaman cemaatin okumasının mekrûh olduğunu söylemişlerdir.²⁴⁴

²³⁶ Vehbe Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletuhu**, c. 2, s. 22.

²³⁷ Kur'ân-ı Kerîm, **A'râf**, 7/204.

²³⁸ Ebû Dâvûd, **Salât**, 133.

²³⁹ Tirmizî, **Salât**, 312.

²⁴⁰ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 1, s. 362.

²⁴¹ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 1, s. 353.

²⁴² Serahsî, **Mebûsât**, c. 1, s. 199.

²⁴³ Müslim, "**Salât**", 42.

²⁴⁴ Ebû'l Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, **el-Muğni**, Dâru'l-Âlemü'l Kütiüb, Riyad 1997, c. 2, s. 261.

Bu konuyla ilgili çeşitli görüşlerin olması rivâyet edilen hadislerin farklılığından kaynaklanmaktadır denilebilir. Bunlardan bir tanesi, Peygamber (s.a.s) Efendimiz'in: "Fâtiha'sız namaz olmaz"²⁴⁵ hadisidir.

İkincisi, İmâm Mâlik'in Ebû Hüreyre'den naklettiği "Peygamber (s.a.s) cehrî olarak okuduğu bir namazdan çıktıktan sonra: "Benimle demin biriniz okudu mu?" diye sordu. Bir adam 'Evet, ben okudum Ya Rasûlallah', dedi. Peygamber (s.a.s) "Ben de diyorum ki: Ne diye Kur'ân benden alınmak isteniyor" dedi. Bunun üzerine halk, Peygamber'in (s.a.s) cehrî olarak okuduğu namazlarda okumayı bıraktılar."²⁴⁶ Hadisidir.

Üçüncü hadis, Übâde b. Sâmit'in "Rasûlullah (s.a.s), bize sabah namazını kıldırdı ve kıraat ona ağır geldi. Namazdan çıktıktan sonra, "Tahmin ederim ki siz imâmın arkasında okuyorsunuz." Dedi. 'Evet', dedik. Bunun üzerine, "Fâtihadan başka bir şey okumayın." Diye buyurdu mealindeki hadisidir.²⁴⁷ Ebû Ömer "Übâde b. Sâmit'in bu hadisi, Mekhûl ve başkaları tarafından rivâyet olunmuş, senedi muttasıl olup sahîhtir" demiştir.

Dördüncü hadis, Câbir'in "Peygamber (s.a.s) İmâmı bulunan kimse için imâmın okuyuşu, onun için de okuyuştur."²⁴⁸ Anlamındaki hadisidir. Bu konuda, İmâm Ahmed'in sahîh olarak gördüğü beşinci hadis daha vardır ki o da Hz. Peygamber'in (s.a.s) "imâm okuduğu zaman susup dinleyiniz." Hadisidir.²⁴⁹

Âlimler bu hadislerden dolayı ihtilâf etmişler ve farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Ebû Hanîfe'nin görüşü ise namaz ister sesli olsun isterse sessiz olsun imâma uyan kişinin okumaması yönündedir. Burada farklı birçok görüşün olması yukarıda bahsettiğimiz hadislerden kaynaklanmaktadır.

Cabir'den gelen bir rivâyetle "Kimin imâmı varsa o imâmın okuması onun için de okumadır."²⁵⁰

Şeyhayn'ın görüşünün burada daha makbul olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü imâmla kılınan namazlarda imâmın okuması diğerlerinin de dinlemesinin birçok hikmeti

²⁴⁵ Buhârî, **Ezân**, 95.

²⁴⁶ Tirmizî, **Salât**, 116.

²⁴⁷ Ebû Dâvûd, **Salât**, 136.

²⁴⁸ Ebû Dâvûd, **Salât**, 133.

²⁴⁹ Müslim, **Salât**, 16.

²⁵⁰ Tirmizî, **Salât**, 312.

bulunmaktadır. İmâma uyanmanın önemli olmasının dışında biri okurken diğerlerinin de o sûreyi düşünüp tefekkür edip uygulamaları amacı da vardır. Bunu kişinin kendisinin okuması halinde ise bu amaç aza inecektir. İmâm Muhammed de imâm okuduğu zaman susup dinlemeyi tamamen reddetmemiş okumanın daha iyi olduğunu söylemiştir. Yukarıdaki hadislere de baktığımızda imâm okuduğu zaman susup onu dinlemek burada daha efdaldır denilebilir. Zira bu konuda fetvâ da bu yönde verilmiştir.²⁵¹

1.2.1.4. İmâmlık Babı

Namazda imâma uyanların oluşturduğu manevî birliğe cemaat denilmektedir. Allah Teâlâ, insanlar için ibâdetler emretmiştir. Bunu da insanların birlik bütünlük içinde olmaları, toplumdaki insanların birbirlerinden habersiz olmadan bir arada yaşamalarını pekiştirmek için emretmiştir.²⁵² Mesela, beş vakit namazın cemaatle kılınması, Cum'a namazı, Bayram namazı ve Hac gibi ibâdetler birlik ve beraberliği pekiştirmek için birer vesiledirler.

Cemaatle namaz kılmanın hem Kur'ân'da hem de Sünnet'te delilleri bulunmaktadır. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Ve sen içlerinde olup da onlara namaz kıldırarak olursan onlardan bir kısmı seninle birlikte namaza dursun, silâhlarını da yanlarına alsınlar.”²⁵³ Buradan da anlaşılacağı gibi savaşta bile cemaatle namaz kılmanın emrediliyor olması normal zamanlarda olabildiği kadar cemaatle namaz kılınmasının gerektiğidir.

Peygamber Efendimiz (s.a.s): “Cemaat kişiyi Hidâyete götüren bir Sünnettir. Ondan münâfik olmayan kişi geri kalmaz”²⁵⁴ buyurmuştur. Tek başına kılınan namazlara göre cemaatle kılınan namazların sevap bakımından da daha fazla olması, cemaate verilen önemden kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.s), cemaatle kılınan namazın tek başına kılınan namazdan yirmi yedi veya yirmi beş derece daha faziletli olduğunu belirtmiştir.²⁵⁵

Buradaki mesele, teyemmümlü olan birinin abdestli olana imâm olup olamayacağı konusu ile ilgilidir.

²⁵¹ DİB, **Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvâlar**, s. 174.

²⁵² Hamdi Döndüren, **Delilleriyle İslâm İlmihali**, Erkam Yayınları, İstanbul 2014, s. 352.

²⁵³ Kur'ân-ı Kerîm, **Nisâ**, 4/102.

²⁵⁴ Müslim, **Salât**, 232.

²⁵⁵ Buhârî, **Ezân**, 30.

Teyemmümün abdest yerine geçmesi konusunda tüm âlimler fikir birliği içerisindeyler. Bununla ilgili âyeti Kerîme ise şöyledir. “Hasta yahut yolculuk halinde bulunursanız yahut biriniz abdest bozmaktan gelirse yahut kadınlara dokunmuşsanız ve bu hallerde su bulamamışsanız, temiz bir toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve (dirseklere kadar da) ellerinizi onunla mesh edin! Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez; fakat sizi tertemiz kılmak ve size nimetini tamamlamak ister; umulur ki şükredersiniz.”²⁵⁶ Âyette ve hadislerde de geçtiği üzere suyun olmama ya da kullanılmama durumlarında teyemmüm alma konusunda âlimler ittifak etmişlerdir.

Hanefî mezhebi âlimlerinin genel görüşü teyemmümlü olan birinin abdestli olana uyabileceğini söylemektedirler.²⁵⁷ Şeyhayn teyemmümün zarûret haline özel olduğunu, zarûret hali devam ettiği sürece abdestle yapılabilen her şeyin teyemmümle de yapılabileceğini söylemişlerdir.²⁵⁸ İbn Abbâs da aynı görüşü paylaşmaktadır. Çünkü zaten teyemmüm zarûrî hallerde yapılacağı için her konuda da abdest yerine geçecektir denilmiştir. Hanbelî mezhebi âlimleri de namazda abdestli olan birinin teyemmümlü olana uyabileceğini söylemişlerdir.²⁵⁹

İmâm Muhammed, teyemmüm abdestiyle sadece zarûrî durumlarda namaz kılınabileceğini söylemiştir. Ayrıca teyemmümlü olan birinin abdestliye imâm olamayacağını söylemiştir.²⁶⁰ Mâlikî mezhebi imâmları da teyemmümlü olan birinin abdestli olan birisine imâmlık yapmasının mekrûh olduğu görüşünü savunmuşlardır.²⁶¹ İmâm Muhammed’in bu şekilde düşünmesinin nedeni teyemmüm eden kişi zarûret halinde olduğu için öyle davranmıştır. Dolayısıyla temizliği de zarûret durumu temizliğidir. Bu konuda o, şu örneği esas almaktadır: Yarasından kan akan kişi, nasıl ki sağlıklı kişilere imâmlık yapamazsa abdestli olan birine de imamlık yapamaz.²⁶²

Şeyhayn, Amr b. el-As hadisini delil olarak saymaktadır: “Rasûlullah (s.a.s), Amr b. el-As’ı bir askeri birliğe göndermiştir. Döndüklerinde Amr’ın ne yaptığını sormuş; onlar, iyi davrandığını fakat bir gün cünüp iken kendilerine namaz kıldırıldığını söylemişlerdir.

²⁵⁶ Kur’ân-ı Kerîm, **Mâide**, 5/6.

²⁵⁷ Vehbe Zuhaylî, **el-Fıkhu’l-İslamî ve Edilletuhu**, c. 2, s. 386.

²⁵⁸ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 58.

²⁵⁹ el-Makdisî, **el-Muğnî**, c. 3, s. 66.

²⁶⁰ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 58.

²⁶¹ Cezîrî, **Kitâbu’l-Fıkhu Ale’l-Mezâhibi’l Erbaa**, c. 2, s. 411.

²⁶² Serahsî, **Mebûsât**, c. 1, s. 111.

Rasûlullah (s.a.s) bunu Amr b el-As'a sormuştur. O da soğuk bir gecede ihtilam olduğunu eğer yıkanırsa hastalanıp öleceğinden endişe ettiğini söylemiştir. Azîz ve Celîl olan Allah'ın "Kendinizi bile bile ölüme atmayın"²⁶³ âyetini okuduğunu ve teyemmüm yaparak onlara namaz kıldırıldığını anlatmıştır. Bunun üzerine Peygamber'in (s.a.s) yüzünde gülümseme belirmiş ve "Amr b. el-As'ın fikhı ne güzel!" buyurarak namazlarının yeniden kılınmasının gerekmediğini bildirmiştir.²⁶⁴

Bu görüşü savunanların gerekçesi ise teyemmüm yapan kişiyi sağlıklı olarak görüp mestleri üzerine mest edip ayaklarını yıkayan kişiye imâmlık yapanın durumu gibi olmasıdır. Çünkü bu görüşe göre ayrıca bir şeyin ilk yapılması gereken şey yapılamıyorsa ve zarûret hali devreye giriyorsa artık o asıl olmuş demektir. Ondan dolayı da teyemmüm artık asıl hale gelmiştir.

Bu konuda İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Ebû Yûsuf'un görüşleri daha isabetli görünmektedir. İmâm Muhammed ise abdestin namaz için öneminden dolayı böyle söylemiştir. Fakat zarûrî olan durumlarda dinimiz, her zaman zorlayıcılığı değil kolaylaştırıcılığı ilke edinmiştir. Burada da kolaylaştırıcılığı benimseyip 'teyemmüm abdesti olan birisinin namazı da kabul olur, abdestli olan kişiye imâm da olabilir' demek daha uygun görünmektedir.

1.2.1.5. Namazda Okuyuşun (Kıraat) Hükümü

Burada namazda kıraat ile ilgili mesele ele alınacaktır. Öncelikle mezhep imamlarının görüşleri verilecek daha sonra da ilgili konuya geçiş yapılacaktır.

Hanefî mezhebî, farz olan kıraatin farz namazların ilk iki rekâtında olduğunu söylemiştir.²⁶⁵ Bu bahsedilen iki rekâtın da ilk iki rekât olmasının vâcib olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca bu ilk iki rekâta Fâtiha'nın okunması da Hanefî mezhebine göre vâcib hükmündedir. Üçüncü ve dördüncü rekâtlarda Fâtiha sûresini okumanın da sünnet olduğunu söylemişlerdir. Örneğin, dört rekâtlı farz bir namaz kılan birisi ilk iki rekâta bir şey okumazsa fakat diğer iki rekâta okursa onun namazının sahîh olduğunu söylemişlerdir. Fakat ilk iki rekâta Fâtiha okumak da vâcib olduğu için bundan dolayı da sehiv secdesi yapar demişlerdir. Bu farz namazlarda geçerlidir. Nâfile bir namazda ise durum biraz daha

²⁶³ Kur'ân-ı Kerîm, Nisâ, 4/29.

²⁶⁴ Buhârî, Teyemmüm, 7.

²⁶⁵ Serahsî, Meksûr, c. 1, s. 18.

farklıdır. Nâfile bir namazın bütün rekâtlarında Fâtiha'yı okumak vâcib görülmüştür. Nâfile namazların her iki rekâtı ayrı namaz sayılmaktadır. Bu sebeple iki rekâtı birleştirerek dört rekâtlık bir nâfile kılınırken de her rekâta Fâtiha okunması farz olarak görülür.²⁶⁶

Son rekâtlar birinci ve ikinci rekâtlardan bazı açılardan farklılık göstermektedir. Mesela son iki rekât yolculukta kılınmaz ve okuyuş ise hem kısa hem de cehrî namazlarda bile gizli olur. Tam namazın en az iki rekât olduğunu bunun için okuyuşun iki rekâta gerekli olduğunu söylemişlerdir.²⁶⁷

Bu konuda İmâm Şâfiî, bütün rekâtlarda gerekli olduğunu söylemiştir. İmâm Şâfiî, her namazda okuyuşun mutlaka olması gerektiğini söylemiştir. İmâm Şâfiî nâfile namazların her rekâtında kıraatin farz olduğu konusunda âlimlerin ittifak ettiğini söylemiştir. Dolayısıyla farz nâfileden daha kuvvetli olduğu için farz namazların her rekâtında kıraatin evveliyetle farz olduğunu söylemiştir.²⁶⁸

İmâm Mâlik de İmâm Şâfiî'yle aynı görüştedir fakat o kolaylık olması açısından "bir şeyin çoğu o şeyin tamamı hükmündedir." Diyerek kıraatin üç rekâta olduğunu söylemiştir. Bazı âlimler de Cenâb-ı Hak: "Namazda Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun"²⁶⁹ emrine göre bir rekâta dahi okunmuş olsa emrin yerine gelmiş olacağını söylemektedirler. Merginânî de bunu söylemektedir. Fakat birinci rekât ve ikinci rekâtlarda her yönden benzerlik bulunduğundan dolayı ikinci rekât ile birinci rekâtın hükmü aynı sayılmaktadır.²⁷⁰

Eğer nâfile bir namazda ilk iki rekâtın birinde son iki rekâtın da birinde okunursa, İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Ebû Yûsuf'a göre her dört rekâtın kazası gerekeceğini söylemişlerdir.²⁷¹

İmâm Muhammed ise sadece ilk iki rekâtı kaza etmesi gerektiğini söylemiştir.²⁷²

²⁶⁶ Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkhu Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa*, c. 1, s. 228.

²⁶⁷ Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 68.

²⁶⁸ Serahsî, *Mebûsât*, c. 1, s. 18.

²⁶⁹ Kur'ân-ı Kerîm, *Müzzemmil*, 73/20.

²⁷⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 68.

²⁷¹ Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 68.

²⁷² Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 68.

Eğer birisi ilk iki rekâtın sadece birinde okuduğu zaman Şeyhayn'a göre dört, İmâm Muhammed'e göre iki rekâtın kazası gerekmektedir. İmâm Ebû Yûsuf, ilk iki rekâtın her ikisinde veya birinde, İmâm Ebû Hanîfe de yalnız birinde Kur'ân'dan bir şey okunmadığı takdirde namazın bozulmayacağı görüşündedirler. Bu iki imâma göre namazının ilk iki rekâtının birinde okumayanın ikinci iki rekâta kalkmasını doğru bulmuşlardır. Bu kimsenin namazı bozulmamıştır. Fakat bu kimse, ikinci rekâtın birinde de okumadığı için birinci iki rekâtı gibi ikinci iki rekâtı da geçerli değildir. Bundan dolayı bu iki imâma göre bu kişiye dört rekâtın kazası gerekir. İmâm Muhammed ise bu kişinin namazının bozulduğunu ve ikinci iki rekâta başlamış sayılmadığını söylemiştir. Bundan dolayı da bu durumda olan kişiye sadece ilk iki rekâtın kazası gerekir demişlerdir.²⁷³

1.2.1.6. Cemaate Yetişme

Cemaate yetişme konusu ile ilgili bir mesele; sabah namazının sünnetini kaçıran kimse, güneş doğmadan önce onun kaza edemez.

Sabah namazının sünnetinin kaza edilmesini söyleyenlerden kimisi kaza edilmesinin müstehâb olduğunu söylemiştir. Kimisi de câiz olduğunu söylemiştir. Sabah namazının sünnetinin kaza edilebileceğine dair bir görüş, Peygamber Efendimiz'in (s.a.s) uyuyakaldığı için kılamadığı bir namazı sonradan kaza ettiğine dair hadise²⁷⁴ dayanmaktadır.

Fakat burada da sonradan kaza etmesinin sebebi uykuda kalma yüzünden sabah namazını kaçırmış olduğundandır. Yani sabah namazının sünnetini tek başına kaza etmeyip farzıyla birlikte kaza etmiştir. Bu noktada hem İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Yûsuf, hem de İmâm Muhammed'in birleştikleri nokta güneşin doğumundan öğle vaktine kadar sabah namazının sünnetiyle birlikte farzının kaza edilebileceğidir. Ayrıldıkları nokta ise İmâm Muhammed'in sadece sabah namazının sünneti kazaya kaldığında onun sonradan kaza edilebileceğidir. İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Ebû Yûsuf'a göre de, kazanın vâcibe mahsus olduğudur. Peygamber Efendimiz'in (s.a.s) sonradan kaza etmesinin de farzı da arkasından kaza ettiği için olduğunu söylemişlerdir. İmâm Muhammed'in kılınamayan sünneti daha sonradan kaza etme hassasiyeti sünneti çok önemseydiği içindir diyebiliriz.

²⁷³ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 68.

²⁷⁴ Buhârî, **Mevâkitü's-Salât**, 35.

Sabah namazının sünnetini kaçırın kimse, güneş doğmadan önce onun kaza edemez. Merginânî bunu şu şekilde açıklamıştır: Sabah namazının sünneti kaçırıldığı zaman nâfile bir namaz olmuş olacaktır. Nâfile de sabah namazından sonra mekruh sayılmıştır. Sabah namazının vakti içinde ise bu sünnet vâcip kuvvetinde bir sünnet olarak görülmüştür.²⁷⁵

Şeyhayn, güneş doğup yükseldikten sonra bile kaza edilemeyeceğini söylemiştir.²⁷⁶ Şeyhayn, sünnette önemli olan şeyin kaza etmemek olduğunu söylemişler. Çünkü kaza etmenin vâcibe has olduğunu belirtmişlerdir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.s) sünneti kaza etmesi de farzı da arkasından kaza ettiğinden kaynaklandığını söylemişlerdir. Eğer sabah namazının farzı kazaya kalırsa ve öğle vakti de girmemiş olduğu takdirde ister tek başına isterse cemaatle kaza edilsin farzın beraberinde sünnetin de kaza edilmesi gerektiği söylenmiştir.

Hanefî mezhebi âlimlerinin bir kısmı görüşlerini Ümmü Seleme'nin rivâyet ettiği şu hadise dayandırır. "Ümmü Seleme, Hz. Peygamber'e (s.a.s) "Bu namazı biz de kaza edecek miyiz?" deyince, Rasûlullah (s.a.s), 'Hayır' demiştir."²⁷⁷ Sünnet'in amacı Rasûlullah'a (s.a.s) uymak demektir. Bu amacın da vakit geçtikten sonra kaza ile yerine gelmeyeceğini de söylemektedirler. Fakat farz ile birlikte olursa kaza edilebileceğini söylemişlerdir.²⁷⁸

İmâm Muhammed, güneş yükseldikten sonra öğle vaktine kadar kaza edilebileceğini ondan sonra ise edilemeyeceğini söylemiştir. Onun bu düşüncesi Hz. Peygamber (s.a.s)'in bir uygulamasına dayanmaktadır. O da uyuyakalarak sabah namazını kaçırdığı bir sabah güneş yükseldikten sonra kaçırdığı namazını kaza ettiğini söylemiştir.²⁷⁹

İmâm Şâfiî'ye göre ise vakit namazları kendi vakitlerinin sonuna kadar kılınabilir.²⁸⁰

²⁷⁵ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 72.

²⁷⁶ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 72.

²⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, 315.

²⁷⁸ Serahsî, **Mebsût**, s. 162.

²⁷⁹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 72.

²⁸⁰ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 1, s. 457.

1.2.1.7. Geçmiş Namazların Kazası

İmâm Muhammed'in tek kaldığı konulardan birisi de namazda tertip ile ilgilidir.

Kişinin öğle namazını kılmadığını hatırladığı zaman vakit de henüz dar değilken ikindi namazını kılan bir kimsenin namazının geçersiz olup olmayacağıdır.

Kişinin öğle namazını kılmadığı ve kılmadığını da hatırladığı zaman vakit de henüz dar değilken ikindi namazını kılan bir kimsenin namazının geçersiz olduğu söylenmiştir. Fakat vakit namazından başka bir namazı kılacak zaman yoksa kılınan ikindi namazının geçerli olacağı söylenmiştir. Ancak bu Şeyhayn'a göre namazın farziyeti fasit olduğu zaman tamamen namaz olma vasfını kaybetmez.²⁸¹

İmâm Muhammed, diğer iki imamın aksine kaybedeceğini söylemiştir. Çünkü namaza farz niyetiyle başlandığı için farziyeti gidince kökten gitmiş olur.²⁸²

Şeyhayn, herhangi bir şeyden dolayı bir özelliğin ortadan kalkması ile o şeyin tamamen ortadan kalkmayacağını söylemişlerdir. Dolayısıyla namaza namaz niyetiyle başlandığı için de namazın tamamen bozulmuş olmadığını söylemişlerdir. Eğer namaz tamamen bozulmuş olsaydı bozulan namaz bir daha sürdürülemeyeceği için Peygamber Efendimiz'in (s.a.s) tamamlanmasını emretmeyeceğini söylemişlerdir. Bozulmuş olan bu ikindi namazı İmâm Muhammed'e göre kesin olarak fâsittir. İmâm Ebû Hanîfe'ye göre ise geçici olarak fâsid sayılmıştır. Bundan dolayı da bu kimsenin öğle namazını kaza etmeden kıldığı bundan sonraki diğer namazlar da fâsid olarak görülmüştür. Fakat altıncı namazı da kıldığı zaman İmâm Ebû Hanîfe o zaman namazların hepsinin sıhhat kazanmış olacağını söylemiştir. İmâm Muhammed, bu namazların hepsinin fâsid olduğunu sadece altıncı namazdan sonraki namazların sahîh olduğunu söylemiştir.²⁸³

Mâlikîlerin Ebû Hanîfe'nin görüşünü destekleyen görüşü; Mâlikîler, geçirilen namazların sayısının beş veya beşten aşağı olması durumunda tertibin farz olduğunu söylemektedirler. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.s): “Onu hatırladığı zaman kılsın.”²⁸⁴ Buyurmuştur. Bundan dolayı kaza namazının vaktini onun hatırladığı vakit olarak söylemişlerdir. Bundan dolayı İmâm Mâlik, eğer birisi vakit namazı içinde olduğu zaman,

²⁸¹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 73.

²⁸² Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 73.

²⁸³ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 73.

²⁸⁴ Buhârî, **Mevâkîtü's-Salât**, 337.

geçirmiş olduğu namazı hatırlarsa namazının bozulacağını söylemiştir. Fakat geçen namaz hatırlandığı zaman nasıl ki geçen namazın vakti ise aynı zamanda da içinde bulunulan namazının da vaktidir. Âlimlerin ittifakıyla vakit uygun olduğunda, kaza namazlarını tertipli olarak kılmanın daha iyi olduğunu söylemektedirler. Fakat vakit darsa sıraya uymanın gerekli olmadığını söylemişlerdir. Ayrıca sıranın unutulması durumunda da sıraya uyma zorunluluğunun ortadan kalktığı konusunda müttefiktirler. Bunun sebebi ise Peygamber Efendimiz (s.a.s), Hendek savaşının yapıldığı zaman geçen beş vakit namazlarını, sonradan tertibe uyarak kaza etmiş olmasıdır.²⁸⁵

İmâm Şâfiî, tertibe uymanın sünnet olduğunu söylemiştir. Eğer vakit namazının çıkması söz konusu değilse önce kazayı daha sonra vakit namazını kılmanın müstehab olduğunu söylemiştir.²⁸⁶ Âlimler arasındaki bu ihtilâf, bu konuda farklı rivâyetlerin bulunması ve bu konuda birbiriyle çelişen iki farklı hadisin bulunmasından kaynaklanmaktadır.

Hanbelîler, kaza namazları arasındaki sıraya uyulmasının farz olduğunu söylemişlerdir. Bu tertibe uyulmadığı zaman namazın sahîh olmadığını söylemişlerdir. Fakat bu hatırladığı halde böyle yaparsa geçerlidir. Kılmadığını hatırlamayıp diğer namazı kılması durumunda geçerli değildir.²⁸⁷ Çünkü Hz. Peygamber (s.a.s) unutmama, yanılma gibi zorlanılan şeylerin günahının insanların üzerinden kaldırıldığını söylemiştir.²⁸⁸

Burada önemli olan nokta, geçen namaz hatırlandığı anda nasıl ki geçen namazın vaktiyse aynı zamanda da içinde bulunulan vaktin de namazıdır. Fakat geçen namazlar birden fazla olduğu zaman, hepsinin vakti sayılmıştır. O zaman vakti geçmiş olan namazın hatırlanmasıyla vakit namazının bozulmasının nedeni vakti içinde kılınmadığı için değildir. Sadece bir namazın parçaları arasında nasıl ki uygulamada tertip varsa namazlar arasında da olan tertibe uyulmamış olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü hatırlanan vakit, her iki namazın da vaktidir. Ve birini diğerinden önce kılmanın gerekliliğini gösteren bir delil olmadıkça birinin diğerinden önce kılınamayacağı söylenmektedir. Âlimler de bu noktada namazda tertibe uymanın gerekli olduğunu vurgulamışlardır.

²⁸⁵ Buhârî, **Mevâkîtü's-Salât**, 38.

²⁸⁶ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ân Elfâzi'l-Minhâc**, c. 1, s. 457.

²⁸⁷ el-Makdisî, **el-Muğni**, c. 2, s. 336.

²⁸⁸ İbn Mâce, **Talâk**, 16.

Dolayısıyla vaktinde kılınamayan bir namaz kazaya kaldığında vakit dar değilse önce kazaya kalan namaz kılınıp daha sonra vakti olan namaz kılınmalıdır denilebilir. Fakat vakit dar ise o halde sadece vakti içinde olunan namazın kılınması konusunda âlimlerin ortak görüşü olduğundan dolayı bu daha doğrudur denilebilir. Burada önemli olan husus tertibe uymaktır. Tertibi düşüren şeyler de namazların durumunu belirlemektedir. İmâm Ebû Hanîfe de ona göre görüşünü bildirmiştir. Burada da onun görüşünü benimsemek daha doğru olacaktır. Çünkü bu konuda bütün ihtimâlleri düşünerek daha doğru bir sonuca vardığımızı söyleyebiliriz.²⁸⁹

1.2.1.8. Sehiv (Yanılma) Secdesi

İmâm Muhammed'in tek kaldığı görüşlerden bir diğeri de sehiv secdesi ile ilgilidir.

Sehiv secdesi, yanılma secdesi demektir. Kişi namaz kılarken yanlışlıkla yapmaması gereken bir harekette bulunduğu zaman veya namazda bir eksiklik bıraktığı zaman yapması gereken secdedir. Bu secdenin yapılışı ise kişi selâm verdikten sonra iki kez secde eder ve sonrasında da oturup bir daha teşehhüt okuma ve tekrar selâm verme şeklinde yapılmaktadır. Bu şekilde yanılma secdesinin olduğunun delili ise Rasûlullah'ın (s.a.s) namazında yanılıp secde ettiğini bildiren rivâyettir. Sevban'ın rivâyet ettiği bir hadiste Rasûlullah (s.a.s); “Her yanılmada, selâm verdikten sonra iki secde vardır.”²⁹⁰ Buyurmuştur.

Sehiv secdesinin hükmü mezheplerde farklılık göstermektedir. Hanefî mezhebine göre sehiv secdesi yapmak vâcibdir. Hanbelî mezhebine göre sünnettir.²⁹¹ Mâlikî mezhebine göre de sünnettir.²⁹²

Eğer birisi ikinci teşehhüde oturmayı unutup da beşinci rekâta kalktıktan sonra farkına vardığı zaman, eğer daha secdeye gitmemiş ise rekâtı devam ettirmeyi bırakıp hemen oturuşa dönmesi gerekmektedir. Bundan dolayı da bir farzı geciktirdiğinden dolayı sehiv secdesi yapması gerekir. Eğer secdeye gittikten sonra farkına varırsa, Şeyhayn namazının farzlığının bozulup nâfileye dönüşmüş olacağını söylemişlerdir. Çünkü bu kimse farz olan namazın bir kısmını daha yapmamışken nâfile kılmaya başlamış sayılmaktadır. Bundan dolayı farz olan namazdan çıkmış sayılmaktadır. Bundan sonra bu

²⁸⁹ DİB, *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvâlar*, s. 147.

²⁹⁰ Ebû Dâvûd, *Salât*, 194.

²⁹¹ el-Makdisî, *el-Muğnî*, c. 2, s. 443.

²⁹² Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkhu Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa*, c. 1, s. 462.

kişinin yapması gereken namazına bir rekât daha ekleyip altıncı rekâtın sonunda selâm vermesidir. Bir rekât daha eklemese de olur demişlerdir. Çünkü bu kimsenin beşinci rekâta bilerek başlamadığını söylemişlerdir.²⁹³

İmâm Muhammed, kişinin namaza farz niyetiyle başladığını ve namazının farzlığı bozulduğunda ise namazın da bozulmuş olacağını söylemiştir. Böyle bir durumda ise namazı hemen kesmesinin gerekli olduğunu söylemiştir. Çünkü fâsid olan bir namazın devam ettirilemeyeceğini söylemiştir.

Hanefî mezhebi âlimlerinin delili, yanlışlıkla beşinci rekâta kalkın kişi farzı tamamlamadan nâfileye başlamış sayılmaktadır. Son oturuş namazın farzlarından. Beşinci rekât da farzdan sayılmaz o nedenle nâfileden sayılır çünkü öğle namazı dört rekâttan fazla olamaz demişlerdir. Artık nâfileye dönüşen namazı tamamlayarak farzdan kesin olarak çıkmıştır denilmektedir.²⁹⁴

İmâm Şâfiî bu kimsenin namazında herhangi bir eksiklik olmadığını sadece bir rekât fazla kıldığını söylemiştir. Bunu da kasten yapmamıştır. Eğer henüz secdeye varmadan farkına vardığı takdirde nasıl namazını etkilemiyorsa secdeye vardktan sonra farkına varsa da namazını etkilemeyeceğini söylemiştir. Bundan sonra bu kişinin yapacağı şey ister secdeye varmış isterse secdeye varmamış olsun hemen oturması ve teşehhüt okuduktan sonra sehiv secdesini yapmasıdır demiştir.²⁹⁵ Bu şekilde yapma nedenini İmâm Şâfiî, Rasûlullah'ın yapmış olduğu bir uygulamaya dayandırmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s) öğle namazını beş rekât olarak kıldığını ve O'nun dördüncü rekâttan sonra oturmayıp namazını da yenilememiş olduğunu delil almıştır.²⁹⁶

İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed'in burada büyük bir fikir ayrılığı bulunmayıp sadece namazın farzîyetinin bozulmasıyla namazın da bozulup bozulmama konusunda fikir ayrılıkları bulunmaktadır. İmâm Muhammed'e göre namazın farzîyeti bozulduğu zaman namaz da bozulduğu için namazı kesmek gerektiğini söylemektedir. Diğer iki imâma göre ise beşinci rekâta kalkmış olan birisi namazın farzîyeti bozulmuş olsa da altıncı rekâta tamamlamasının iyi olduğunu fakat tamamlamadıkları takdirde de bir şey gerekmediğini söylemektedirler. Tamamlanmasının

²⁹³ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 75.

²⁹⁴ Serahsî, **Mebûât**, c. 1, s. 227.

²⁹⁵ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 75.

²⁹⁶ Tirmizî, **Salât**, 171.

iyi olduğunu söylemelerini de nâfile namazlarda tek rekâtlı namaz olmadığı içindir demişlerdir. Bu kılınan nâfile namazdan sonra farz namazı da yeniden kılması gerekmektedir. Bu konuda Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'un görüşleri benimsenmiştir ve fetvâ da bu yönde verilmiştir yani uygulama da bu yöndedir denilebilir.²⁹⁷ Bütün bu gerekçeler ışığında düşünüldüğünde Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un delillerinin daha kuvvetli olduğundan dolayı bunu tercîh etmek daha uygun görülmektedir.

1.2.1.9. Sehv (Yanılma) Secdesi Hakkında

Eğer namazında yanılma secdesi yapması gereken birisi selâm verdikten sonra ve daha yanılma secdesini yapmamışken bir başkası ona uyduğu zaman ne yapacağı konusudur.

Şeyhayn eğer bu kimse yanılma secdesini yaparsa ona uyan kişinin namazının sahîh olacağını söylemişlerdir. Fakat yanılma secdesini yapmazsa sahîh olmayacağını söylemişlerdir.²⁹⁸ Şeyhayn, namazda iken sehv secdesi yapan kişinin selâmının geçici olarak kişiyi namazdan çıkaracağını söylemiştir. Yani sehv secdesini yapmadığı takdirde, selâm vererek namazdan çıkmış olacağını, sehv secdesini yaptığı zaman da verdiği selâmın onu namazdan çıkarmayacağını söylemiştir. Bu kişi selâm vererek kendi isteğiyle namazdan çıkmayı istemiştir. Fakat bu selâm sehv secdesi yapmayı gerektiği için işlevsel değildir. İhtiyaç olmadan da geçici süreliğine namazdan çıkmaz. Fakat dönüp sehv secdesi yapmayacaksa böyle bir ihtiyacı olmadığı için namazdan çıkmış olacaktır.²⁹⁹

İmâm Muhammed, bu kişinin yanılma secdesini yapmasa bile ona uyan kişinin namazının geçerli olacağını söylemiştir.³⁰⁰ İmâm Muhammed bu görüşünü şundan dolayı söylemiştir. Namazında yanılma secdesi yapması gereken kişinin selâmı, onu namazdan çıkarmaz. Çünkü yanılma secdesi kişinin bir eksikliği yüzünden ortaya çıkan ve onu gidermek için yapılması gereken bir vâcibtir. Bundan dolayı namazında yanılma secdesi yapan birisi secdesini yapmadıkça hükmen namazda sayılır.³⁰¹

Haneffî mezhebi âlimleri, imâm sehv secdesi yapacağı zaman imâma uyan kişiler bu sehivde imâma uymuş olmasalar bile sehv secdesini yaparken imâma uymanın gerekli

²⁹⁷ DİB, *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvâlar*, s. 203.

²⁹⁸ Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 76.

²⁹⁹ Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 76.

³⁰⁰ Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 76.

³⁰¹ Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 76.

olduğunu söylemişlerdir.³⁰² İhtilâf edilen konu namazın başında imâma yetişemeyen kimsenin imâmın yapacağı sehiv için ne zaman secde edeceği konusudur. Peygamber Efendimiz (s.a.s) “İmâm, kendisine uyulsun diye imâm edilmiştir.”³⁰³ Buyurduğu için âlimler imâmın yaptığı bütün hareketlerde imâma uymak gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir. İmâm sehiv secdesini yaparken eğer imâmımla birlikte secde yapılmadığı zaman ona uyulmamış olacağını söylemişlerdir. Bununla ilgili ise “İmâm ile secde eder.” Demişlerdir.³⁰⁴

Âlimlerin bu konuyla ilgili farklı hükümler ortaya koymalarının sebebi sehiv secdesinin hükmünde ihtilâf etmeleridir. İmâm Şâfi’ye göre sehiv secdesi yapmak sünnettir. İmâm Ebû Hanîfe’ye göre vâcibtir fakat namazın sıhhat şartı olarak görülmemiştir. Yani yapılmasa da namazın bozulmayacağını söylemiştir. İmâm Mâlik, namazın hareketleri ve okuyuşları için yapılan sehiv için olan secdeler ile fazlalıkla eksiklikler için yapılan secdeler arasında fark olduğunu söylemiştir. Ve namazdaki hareketlerden birisi eksik olduğu zaman yapılan sehiv secdesinin vâcib olduğunu söylemiştir. İmâm Mâlik’in genel görüşünün bu olduğu söylenmektedir. Fakat eksiklik için yapılan secdenin vâcib olduğunu fazlalık için yapılan secdenin ise mendûb olduğunu söylediği de rivâyetler arasındadır.³⁰⁵ Burada imâma uyan kişi sehiv secdesini yaparsa imâma uymuş sayılacağı için Ebû Hanîfe’nin görüşü daha makuldür. Aksi takdirde imâma uymuş olmayacağı için namazı da geçerli sayılmaması gerekmekte olduğu âlimler tarafından belirtilmiştir.

1.2.1.10. Hasta Olan Kimsenin Namazı

Âlimler, hasta olan bir kişinin ayakta duramayacak kadar olduğu zaman namazını oturarak kılabilceği konusunda müttefiktirler. Ayrıca rükû ve secdeleri yapamadığı durumda ise onların yerine işaretlerle yetinebileceği konusunda da müttefiktirler. Hasta birisinin namazı ile ilgili şu delil önemlidir. “Onlar ayakta, oturarak ve yanları üzerine

³⁰² Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletuhu*, c. 2, s. 265.

³⁰³ Buhârî, *Ezân*, 51.

³⁰⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, c. 1, s. 212.

³⁰⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, c. 1, s. 206.

yatarak Allah'ı anarlar... ³⁰⁶ Dahhâk bu âyetin tefsirini yaparken hastanın gücü neye yetiyorsa o şekilde namaz kılabileceğini söylemektedir.³⁰⁷

Rasûlullah (s.a.s), İmran b. Husayn'ın (ö. 52/672) hastalığı sırasında ziyaret için yanına gitmişti. İmran O'na nasıl namaz kılacağını sordu. Şöyle buyurdu; "Namazımı ayakta kıl. Gücün yetmezse oturarak kıl. Buna da gücün yetmezse yan üstü yatarak imâ ile kıl. Buna da güç yetiremezsen Allah senin özrünü kabul etmeye en layıktır."³⁰⁸ Ayrıca Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır. "Allah, kimseye gücünün üstünde bir şey yüklemes." ³⁰⁹ Buyurmaktadır.

Bu konu hasta olduğu için oturarak namaz kılarken iyileşip ayakta durabilecek bir duruma gelen kişinin namazını nasıl devam ettireceği ile ilgilidir.

Bu konuda da âlimler arasında ittifak olduğu görülmektedir. Hanefilerin bu konudaki genel görüşü ise ayakta duramayıp oturarak namaz kılan birisi ayakta kılmaya güç bulursa namazını ayakta tamamlar demişlerdir. Bu konuda âlimler icmâ halindedirler.³¹⁰

Eğer bir kimse, hasta olduğu için oturarak namaz kılarken iyileşip ayakta durabilecek bir duruma gelirse namazı Şeyhain'a göre ayakta tamamlaması gerekmektedir.³¹¹

İmâm Muhammed, bu kişinin namazını bozup yeniden kılması gerektiğini söylemiştir. Bu konudaki görüş farklılığının ise (güçlü zayıf üzerine bina edilmez) kuralı gereğince ayakta namaz kılanın oturarak namaz kılana uyamaması durumundaki ihtilâftan kaynaklanmaktadır.³¹²

Bu konudaki genel görüş eğer kişi namaz kılarken iyileşir ve ayakta durabilecek duruma gelirse namazını ayakta devam ettirmesi yönündedir. İslâm dininde sorumluluklar kişinin gücüne göre belirlenir. Gücü aşan durumlarda da kolaylaştırma kuralı getirilmiştir. Bunlardan bir tanesi de hastalıktır. Hz. Peygamber (s.a.s): 'Namazı ayakta kıl, güç

³⁰⁶ Kur'ân-ı Kerîm, **Âl-i İmrân**, 3/191.

³⁰⁷ Serahî, **Mebsût**, c. 1, s. 212.

³⁰⁸ Tirmizî, **Salât**, 157.

³⁰⁹ Kur'ân-ı Kerîm, **Bakara**, 2/286.

³¹⁰ Vehbe Zuhaylî, **el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletuhu**, c. 2, s. 17.

³¹¹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 77.

³¹² Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 77.

yetiremezsen oturarak kıl, buna da güç yetiremezsen yan üzere yaslanarak kıl' buyurmuşlardır.³¹³ Buradan yola çıkarak oturduğu yerden rükû ve secdeleri yapan birisi iyileşip ayakta durabilecek hale gelirse namaza kaldığı yerden ve ayakta tamamlayabilir. Çünkü bu durum ayakta namaz kılanın oturarak kılan imâma uyması nasıl geçerliyse bunun da geçerli olduğunu söylemişlerdir. Bu görüş yukarıda da bahsedildiği gibi Şeyhain'in görüşüdür. Bundan dolayı iyileşen biri namazına ayakta devam etmesi daha uygun görülmüştür.

1.2.1.11. Tilâvet Secdesi

Tilavet secdesi, Kur'an'daki on dört yerde geçen bu secde ayetlerini okuyan veya işiten her kişinin yapması gereken secdedir.³¹⁴

“Kur'ân-ı Kerîm'deki tilâvet secdesi âyetleri;

A'râf sûresinin sonuncu âyeti, Râ'd sûresinin 15. âyeti, Nahl sûresinin 49. âyeti, İsrâ sûresinin 109. âyeti, Meryem sûresinin 58. âyeti, Hacc sûresinin 18. âyeti, Hacc sûresinin 77. âyeti (Şâfiîler ve Hanbelîler), Furkân sûresinin 60. âyeti, Neml sûresinin 25. âyeti, Secde sûresinin 15. âyeti, Fussilet sûresinin 37. âyeti, Necm sûresinin sonuncu âyeti, İnşikak sûresinin 21. âyeti, Alâk sûresinin sonuncu âyeti, Sad sûresi 24.âyet (Hanefî ve Mâlikîler).”³¹⁵

Kur'ân'da geçen bu on dört yerin tamamında secde etmek hem okuyana hem de işitene vâcib görülmüştür. Bu hüküm de Peygamber Efendimiz' in (s.a.s.) hadisinde şu şekilde geçmektedir. “Secde, onu okuyana da işitene de vâcibtir.”³¹⁶

İmâm buradaki secde âyetlerinden birini okuduğu zaman hem kendisinin hem de arkasındakilerin hepsinin secde etmesi gerekir. Çünkü cemaatle namazda imâma uymak esastır. İmâm Ebû Hanîfe ile tâbîleri, bu secdenin vâcib olduğunu söylemişlerdir.³¹⁷ İmâm Mâlik ile İmâm Şâfiî ise sünnet olduğunu söylemiştir.³¹⁸ İmâm Şâfiî 'nin böyle düşünmesi şu rivâyetten dolayıdır. Rasûlullah (s.a.s) çölde yaşayan bir bedeviye İslâm'ın unsurlarını öğretmiş, o üzerime düşen başka bir şey var mı? diye sormuştur. Rasûlullah (s.a.s) ise

³¹³ Tirmizî, **Salât**, 157.

³¹⁴ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri**, Ensar Yayınları, İstanbul 2015, s. 498.

³¹⁵ Cezîrî, **Kitâbu'l-Fıkhu Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa**, c. 1, s. 470.

³¹⁶ Buhârî, **Sücut**, 10.

³¹⁷ Vehbe Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletuhu**, c. 2, s. 284.

³¹⁸ eş-Şîrbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 1, s. 441.

"Hayır, nâfile yaparsan başka" buyurmuştur. Buradan hareketle demiştir ki eğer tilâvet secdesi vâcib olsaydı bunu Rasûlullah (s.a.s) mutlaka açıklardı.³¹⁹

Hanefî mezhebine göre vâcib olmasının dayanağı ise Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği hadiste Rasûlullah (s.a.s) şöyle buyurmuştur; "Âdemoğlu secde âyetini okur, ardından da secde ederse şeytan oradan ağlayarak ayrılır ve şöyle der: Âdemoğlu secdeyle emrolundu ve secde etti. Onun için Cennet vardır. Ben secdeyle emrolundum. Arna secde etmedim. Benim için de Cehennem vardır."³²⁰

İmâm Muhammed'in tek kaldığı mesele imâmın arkasında olan kişinin secde âyetini okuduğu takdirde imâm ya da cemaatin secde edip etmeyeceği meselesidir.

İmâmın arkasında olan kişi, eğer secde âyetini okursa ne imâm ne de kendisi namaz bittikten sonra bile secde etmezler. Bu Şeyhayn'ın görüşüdür. Çünkü onlara göre imâmın arkasında namaz kılan kimse bütün durumlarda imâma bağlıdır. Dolayısıyla okumamaları daha iyi görülmüştür. Okuduğu takdirde ise tilâvetinin hükümsüz sayılacağını söylemişlerdir.³²¹

Hanefilere göre, imam secde ayetini okursa cemaatin de onunla birlikte bu secdeyi yerine getirmesi gerekir. Çünkü cemaat imama uymayı kabullenen kimse demektir. Eğer imama uyan kişi secde ayetini okursa ne imam ne de cemaatin secde etmesi gerekmez. Namazda da namaz dışında da hüküm aynıdır.³²²

İmâm Muhammed, namazdan sonra secde etmeleri gerektiğini söylemiştir. Çünkü secdenin sebebi olan secde âyetini duymuşlar ve tilâvet secdesini yapmaya engel durum da ortadan kalkmıştır. Fakat bunu namaz içinde secde etmeyip ederlerse de ya sadece okuyan eder imâm ona uyar denmiştir. Fakat bu seferde imâmlığın amacına ters düşülmüş olacağı söylenmiştir. İmâm yapar da okuyan ona uyarsa da tilâvetin gereğine aykırı olmuş olduğu ifade edilmiştir. Bu konuda Hanefî mezhebinin genel görüşü cemaatle kılınan bir namazda imâma uyan kişinin secde âyetini okumaması gerektiği okuması halinde de secde edilmeyeceği yönündedir.³²³

³¹⁹ Serahsî, **Mebûsât**, c. 2, s. 4.

³²⁰ Zeyla'î, **Nasbû'r Râye**, s. 120.

³²¹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 78.

³²² Vehbe Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletuhu**, c. 2, s. 286.

³²³ Cezîrî, **Kitâbu'l-Fıkhu Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa**, c. 1, s. 467.

Namazda secde âyetinin okunması konusunda Hanefî mezhebine göre eğer secde âyeti namazda okunacak olursa hemen yerine getirilmesi gerekir. Eğer namaz içinde yerine getirilmediği takdirde ise artık namaz dışında kaza edilmeyeceğini söylemişlerdir. Namazda imâma uyan birinin tilâvet secdesi konusunda imâma uyması gereklidir. Çoğunluğa göre de imâma uyararak namaz kılan biri tilâvet secdesinde imâma uymayıp geri kalırsa namazının bozulacağını söylemişlerdir. İmâma uyan kimse kendisinin okuduğu secde âyeti için secde yapmayacağı söylenmiştir.³²⁴ Eğer yaparsa namazının bozulacağını söylemişlerdir. İmâm Muhammed, diğer iki imâmı birleştikleri nokta namaz içinde tilâvet secdesinin yapılamayacağıdır. Ayrıştıkları nokta da İmâm Muhammed'e göre namaz sonrasında yapılması gerektiğidir.

Şeyhain'in dayandığı deliller şunlardır; birincisi, imâmın namazdaki görevlerinden bir tanesi cemaatin farz görevlerinin sorumluluğunu almaktır. Mesela cemaattekilerin yanılma secdesini de yüklenir. Yani bu durumda cemaatten birinin yanılması geçersiz sayılmaktadır. Kişilerin okumaları da öyledir denmektedir. İkinci delilleri ise tilâvet secdesi namazla ilgilidir ve namazla ilgili olan işlerin namaz içinde yapılması gerekir. Namaz içinde yapılmadığı takdirde ise namazdan sonra yapılması uygun olmaz. Bu nedenle hadislerin de desteklediği üzere âlimlerin çoğunluğu da bu görüşün daha doğru olduğunu ifade etmişlerdir.

1.2.1.12. Cum'a Namazı

Cum'a namazı Kitap ve Sünnet ile farzdır. Kur'ân'da: "Cum'a günü namaza çağrıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın."³²⁵ Âyetidir.

Sünnet'ten delil de Câbir (r.a) hadisidir. Rasûlullah (s.a.s) bize hitap ederek şöyle buyurdu. "Ey insanlar! Ölmeden önce Rabbinize tevbe ediniz. (Hastalık, yaşlılık gibi nedenler ile) meşgul olunmanızdan önce iyi işler ile Allah'a yakınlaşınız. Gizli ve açık şekilde sadaka vermek sûretiyle Allah'a kendinizi sevdiniz. Bunların sonucunda durumunuz düzelsin, ilâhî yardıma kavuşasınız ve rızıklanasınız. Biliniz ki Allah Teâlâ size bu günümde, bu ayımda, şu makamımda Cum'a'yı farz kıldı. Artık kim zâlim veya âdil bir devlet başkanı bulunmasına rağmen, onu değersiz görerek, hakkını küçümseyerek

³²⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, **Büyük İslâm İlmihali**, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1966, s. 201.

³²⁵ Kur'ân-ı Kerîm, **Cum'a**, 62/9.

terk ederse, Allah onun iki yakasını bir araya getirmesin. Dikkat edin! O kimsenin namazı yoktur. Dikkat edin! Onun orucu da yoktur. Ancak tevbe ederse başka! Allah da tevbesini kabul eder."³²⁶

Cum'a namazı sadece kalabalık bir şehirde veya bir şehrin meydanında kılınabilir. Cum'a namazının kılındığı yerin şehir olması Hanefî mezhebi âlimlerine göre şarttır. Kalabalık şehirde kılınması hadisi ile ilgili âlimler farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Onlara göre kalabalık şehir sözü farklı anlamlara gelmektedir.

İmâm Şâfiî'ye göre ise şehir olması şart sayılmamıştır. Ona göre kırk erkeğin devamlı oturduğu bir yerde Cum'a namazı kılınır.³²⁷ Ahmed b. Hanbel de aynı görüştedir. Onların bu düşüncesinin dayanağı şudur: Rivâyete göre Medine'den sonra kılınan ilk Cum'a namazı, Cüvâsa denilen bir köyde kılınmıştır.³²⁸ Ebû Hureyre; Hz. Ömer'e Cüvâsa'da Cum'a Namazı kılınmasıyla ilgili bir mektup yazmıştır. Hz. Ömer, 'Orada ve bulunduğun her yerde Cum'a namazı kıldır.' Diye cevap vermiştir.

Ebû Hanîfe'ye göre vâlisi, sokağı, çarşısı olan her yer kalabalık şehirdir. İmâm Muhammed, yönetici olan kişilerin şehir olarak saydıkları yerleri şehir saymıştır.³²⁹ İmâm Mâlik, bir yerin mescidi ve çarşısı varsa orasının şehir hükmünde olduğunu söylemiştir.³³⁰

Zira Peygamber Efendimiz (s.a.s); Cum'a Namazı, Ramazân ve Kurbân Bayramı namazlarının kalabalık şehirlere has olduğunu söylemiştir. Hanefî mezhebi imâmları Peygamber'in (s.a.s), "Cum'a ve bayram namazı ancak cemiyetli bir kasabada olur."³³¹ Hadisini delil olarak saymışlardır.

Şeyhayn'a göre, Cum'a namazı Mînâ'da eğer hac işlerini yürüten kişi Hicâz vâlisi olur veya halîfe orada misafir bulunuyorsa Cum'a namazının kılınabileceğini söylemişlerdir. İmâm Muhammed ise bunun uygun olmadığını söylemiştir.³³² Çünkü Mînâ köy sayılmış bundan dolayı da orada bayram namazının kılınamayacağını söylemiştir. Şeyhayn, orası köy olsa da hac mevsiminde ise şehir durumuna geçeceğini söylemişlerdir.

³²⁶ İbn Mâce, **İkâmetü's-salavât**, 78.

³²⁷ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 1, s. 537.

³²⁸ Buhârî, **Cum'a**, 11.

³²⁹ Hamdi Döndüren, **Delilleriyle İslâm İlmihali**, s. 391.

³³⁰ Hamdi Döndüren, **Delilleriyle İslâm İlmihali**, s. 391.

³³¹ Buhârî, **Cum'a**, 11.

³³² Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 82.

Bayram namazının orada kılınmama sebebi ise köy olmasından değil de zorluk olmamasından dolayı demişlerdir. Arafat'ta ise üç imâma göre Cum'a namazının olmayacağını söylemişlerdir. Bunun sebebi ise Arafat'ın çöl olduğunu ifade etmişlerdir. Hicâz vâlisi veya Halîfe'nin Mînâ'da bulunmasının gerekli olduğunu sadece hacc işlerini düzenleyen kimsenin orada olmasının yeterli olmayacağını dile getirmişlerdir. Çünkü memleket yönetiminin vâli veya halîfe'de olduğunu hac işlerini yürütenin sadece görevinin bu işi yapmak olduğunu belirtmişlerdir.³³³

Burada Ebû Hanîfe'nin görüşü daha isabetli görünmektedir. Zira fetvâ da buna göre verilmiştir.³³⁴ Çünkü hac mevsiminde Mînâ şehir durumuna gelmektedir ve Cum'a namazı için de gerekli olan şartlar oluştuğu için Cum'a namazı kılınmasında bir sakınca görülmemiştir.

1.2.1.13. Cum'a Namazı Hakkında

Cum'a günü imâma daha namaz bitmemişken yetişen kimsenin durumu şöyledir: Yetiştigi kadarını imâmla beraber kılar geri kalan bölümünü de sonradan tamamlar. Çünkü Peygamber Efendimiz (s.a.s) "Namaz kılınmaya başladığı zaman ona (cemaate) koşarak yetişmeye çalışmayın. Ağır ağır ve yürüyerek gelin. Yetiştiginiz miktarı (cemaatle) kılın, kaçırdığınız miktarı kaza edin."³³⁵ Buyurmuştur.

Şeyhayn'a göre eğer kişi imâma, teşehhütte ya da sehiv secdesinde bile yetişse Cum'a namazını tamamlaması gerekir.³³⁶ Şeyhayn'ın delilleri ise Hz. Peygamber'in (s.a.s) "Yetiştiginizi kılınız. Kaçırdığınızı ise kaza ediniz."³³⁷ Hadisidir. Bundan dolayı teşehhüde yetişmekle namaza yetişmiş sayılmaktadır demişlerdir. Hanefî mezhebi âlimleri de bu konuda Cum'a namazının herhangi bir kısmında yetişen bir kimse teşehhüde bile yetişse Cum'a namazına yetişmiş sayılacağını söylemişlerdir. İmâm selâm verdikten sonra ise ayağa kalkıp namazını tamamlar demişlerdir.³³⁸

³³³ Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 82.

³³⁴ DİB, *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvâlar*, s. 180.

³³⁵ Tirmizî, *Salât*, 127.

³³⁶ Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 84.

³³⁷ Buhârî, *Ezân*, 20.

³³⁸ Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkhü Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa*, c. 1, s. 402.

İmâm Muhammed, ikinci rekâtın çoğunu imâm ile birlikte kılamayan kimsenin öğle namazını tamamlaması gerektiğini söylemiştir.³³⁹ İmâm Muhammed'in bu düşüncesinin sebebi, Cum'a namazını cemaatle kılmak gerektiği için bu kimse de cemaatle kılma şartını yerine getiremediğinden dolayıdır. Onun için bu namaz öğle namazıdır. Bundan dolayı bu kişinin dört rekât kılmasının gerekli olduğunu söylemiştir. Fakat Cum'a namazı olması ihtimâlden dolayı ikinci rekâttan sonra oturması gerekir. Buna ilaveten ilk iki rekâta olduğu gibi son iki rekâta da Fâtiha ile zammı sûreyi okuması gerekir. Eğer Cum'a namazı olursa o zaman son iki rekât ona nâfile olur. İmâm Mâlik ve İmâm Şafiî'nin görüşleri, kişinin Cum'a namazına bir rekâttan daha az kaldığında yetişmesi durumunda imâmın selâmından sonra dört rekât olarak öğle namazını kılması gerekir demişlerdir.³⁴⁰ İmâm Muhammed, İmâm Mâlik'in fetvasını esas almıştır. İmâm Şafiî de hem İmâm Mâlik hem de İmâm Muhammed'den etkilenip benzer fetvâ vermiştir.

Şeyhayn, teşehhütte veya sehiv secdesinde bile olsa cemaate yetişirse Cum'a namazına yetişmiş sayılacağını söylemişlerdir. İmâma uyarken de Cum'a namazı niyetini getirmesinin gerekli olduğunu söylemişlerdir. Cum'a namazı iki, öğle namazı ise dört rekât olduğundan farklı namazlardır. Bundan dolayı birinin niyetini getirip diğerini kılmak câiz olmaz demişlerdir. Burada Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'un dedikleri daha uygun görülmektedir fakat İmâm Muhammed'in dediğine de büsbütün yanlıştır denilemez. Çünkü kendisi ihtiyatlı davranmış ve dört rekât kılacağını söylemiştir. O, kişiye her rekâta kıraatı gerekli görmektedir.³⁴¹

Bu konudaki ihtilâfın ortaya çıkma nedeni bu konuyla ilgili hadislerden kaynaklanmaktadır. "Namazın yetiştiğiniz kadarını imâm ile birlikte kılınız." ile "Yetişmeyip kaçırdığınızı da (sonra) tamamlayınız."³⁴² Hadisi ile: "Kim Cum'a namazdan bir rek'at'a yetişirse, Cum'a namazına yetişmiş olur."³⁴³ Bu hadislere bakıldığında 'yetişmeyip kaçırdığınızı sonra tamamlayınız.' Dikkate alanlar bir rekâttan az da olsa iki rekât kılmaları gerekir demişlerdir.³⁴⁴

³³⁹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 84.

³⁴⁰ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Müctehid**, c. 1, s. 204.

³⁴¹ Serahsî, **Mebsût**, c. 2, s. 35.

³⁴² Buhârî, **Ezân**, 20.

³⁴³ Dârekutnî, **Sâlat**, 11.

³⁴⁴ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Müctehid**, c. 1, s. 204.

Bu nedenle burada Şeyhain'in görüşleri daha efdaldır diyebiliriz. Fetvâ da bu yönde verilmiştir.³⁴⁵ Çünkü Hanefî mezhebine göre kişi Cum'a namazının farzına imâm henüz selâm vermeden yetişen kişinin Cum'a namazına yetişmiş olacağını söylemişlerdir.³⁴⁶ Fakat yetişemediği bölümü ise imâm selâm verdikten sonra yalnız olarak tamamlaması gerekmektedir. Sonradan imâma yetişen kişi Cum'a namazının farzını iki rekât olarak kılması gerekir. Bu konuda Peygamberimiz'in (s.a.s); 'Cemaate yetiştiğiniz yerden namazı kılınız, kaçırdığınız kısmı da tamamlayınız' hadisini delil olarak kabul etmektedirler.

1.2.2. Zekât ve Zekâtla İlgili İhtilâflar

Zekât (زكاة); sözlükte çoğalma, artma, arıtma, övgü ve bereket gibi anlamlara gelmektedir.³⁴⁷ Bundan dolayı ekin çoğaldığı zaman "zeka'z-zer'u" denilmiştir. Bu ismin verilmiş nedeni ise artıp çoğalmasından ve âhirette de sevaba sebep olmasındandır denmiştir.³⁴⁸ Terim anlamı ise belirli şartları taşıyan kişilerin mal varlıklarının belirli kısmını belirli bir vakit içerisinde hak sahibi bulunan alt gelir sahiplerine vermeleridir.³⁴⁹ Allah bu konuyla ilgili "Siz hayra ne harcarsanız Allah onun yerine başkasını verir."³⁵⁰ Buyurmaktadır. Zekât, İslâm'ın köprüsü olarak nitelendirilmiş farz bir ibâdettir. Zekât'ın kelime anlamı olarak da 'tezkiye' kelimesi kullanılmıştır. Temizlemek anlamına gelen bu kelime kişinin malını temizlemektedir ve kişinin de malını temizleyerek bereketlendirmektedir.

Bir âyette, "Onların mallarından sadaka (zekât) al; bununla onları (günahlardan) temizlersin."³⁵¹ Buyurmuştur. İslâm dini, beş temel şeyi bazı ibâdetlerle garanti altına almıştır. Bunlardan bir tanesi de malı korumaktır. Allah da bunu zekât, sadaka gibi ibâdetlerle koruma altına almaktadır. Hadislerde de zekât sıkça yer almaktadır. "İslâm beş temel üzerine kurulmuştur, Allah (c.c.)'dan başka ilah olmadığına tanıklık etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazân orucu tutmak ve oraya gidebilenlerin Kâbe'yi

³⁴⁵ DİB, *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvâlar*, s. 183.

³⁴⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, s. 166.

³⁴⁷ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, s. 579.

³⁴⁸ Serahsî, *Mebûsât*, c. 2, s. 149.

³⁴⁹ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri*, s. 618.

³⁵⁰ Kur'ân-ı Kerîm, *Sebe*, 34/39.

³⁵¹ Kur'ân-ı Kerîm, *Tevbe*, 9/103.

haccetmeleri."³⁵² Buradan da anlaşılmaktadır ki zekât hem âyetlerde hem de hadislerde sıkça yer almakta ve önemi dile getirilmektedir.

1.2.2.1. Zekât Bahsi

Burada bahsedilecek olan konu hayvanlarda zekât ile ilgilidir.

Şeyhayn'a göre zekât sadece nisâbta bulunmakta olup nisâbtan fazla olan miktarda yoktur. İmâm Muhammed ile İmâm Züfer'e göre zekât kişinin malının tamamındadır.³⁵³

Bu bilgilere göre eğer malın üzerinden bir yıl geçtikten sonra nisâbtan fazla olan miktar ziyana uğrarsa ve sadece nisâb miktarı elde kalırsa durumun ne olacağı tartışma konusudur. Şeyhayn, nisâb zarara uğramadan önce ne kadar zekât verilmesi gerekiyorsa yine o kadar verilmesi gerekir. İmâm Muhammed ile İmâm Züfer ise malın zarara uğrayan miktarınca zekâta da düşüş olması gerektiği görüşündedirler.³⁵⁴

İmâm Muhammed ile İmâm Züfer, zekâtın kişinin elinde bulunan malına karşı bir şükür olduğunu ve zekâtın malının tamamını kapsadığını söylemişlerdir. Şeyhayn ise Peygamber Efendimiz'in (s.a.s) bir hadisinde; "Otlama ile yetinen beş deveye bir koyun zekât düşer. Beşten fazla olan miktarda on oluncaya kadar zekât yoktur ve böyle sürer."³⁵⁵ Bazı âlimler, zekâtın kişiye vâcib olmasından sonra ve daha vermeye de imkân olmamışken malın bir kısmı kaybedilirse, geri kalan maldan zekâtın tamamı çıkarılır demişlerdir.

İmâm Şâfiî'ye göre, kişiye zekât verme şartlarının tümü yerine gelmişse ve üzerinden de bir yıl geçmişten sonra telef olurlarsa zekâtı yine de ödemesi gerektiğini söylemiştir. Ama daha zekâtın şartları yerine gelmeden telef olurlarsa böyle bir durumda ise ödemeyeceğini söylemiştir.³⁵⁶ Şeyhayn'a göre eğer malda hem nisâb hem de nisâb fazlası mal olduğunda durumun ne olacağı ile ilgili şunu söylemişlerdir: Böyle bir durumda telef olan miktar nisâbtan değil nisâb fazlasından sayılır. Mal nisâbtan aşağı düşmediği sürece farz olan zekât miktarından bir şey eksilmez.³⁵⁷

³⁵² Müslim, **İmân**, 19-22.

³⁵³ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 101.

³⁵⁴ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 101.

³⁵⁵ Ebû İshak eş- Şîrâzî **Nasbür-Râye** c. 2, s. 362.

³⁵⁶ Serahsî, **Mebsût**, c. 2, s. 174.

³⁵⁷ Serahsî, **Mebsût**, c. 2, s. 176.

İmâm Muhammed ve Züfer ise telef olan miktar malın tümünden hesaplanır. Bu şekilde birisinin dokuz tane devesi varsa üzerinden bir yıl geçtikten sonra dört tanesi telef olursa bu konuda şöyle söylemişlerdir. Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'a göre kalan develer için bir koyun zekât verilmelidir. İmâm Muhammed ve Züfer'e göre ise kalanlarla ilgili bir koyunun değerinin dokuzda beşinin verilmesi gerekir.³⁵⁸

Şeyhayn'ın bu konuda delil olacak bir hadis de şu şekildedir: Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur: "Beş sâime devede bir koyun zekât vardır. On oluncaya kadar fazlasında bir şey yoktur."³⁵⁹ Beş devede bir koyun, altı-yedi- sekiz-dokuzda zekât yoktur. Bu hadiste olduğu gibi zekâtın nisâbtan fazla olan miktarında zekât olmayıp nisâbta miktarı kadarında olduğu görülmektedir.

1.2.2.2. Fitre

Fitre (صدقة الفطر) sözlükte "yaratmak, icat etmek, kesmek, yarmak" gibi anlamlara gelmektedir. Bu kavram F-T-R kökünden türemiş olan bir kelime olup orucu açmak anlamına gelen iftarı da ifade etmektedir. Buradan da bağlantılı olarak Ramazân ayını yaşamanın bir şükür ifadesi olarak verilen sadakaya fitır sadakası (fitre) denilmektedir.³⁶⁰

İslâm âlimleri kişinin fitre vermesi için akli baliğ olmasının yani dînî sorumluluğu yapmaya ehil olmasının şart olmadığını söylemişlerdir. Çünkü fitre ibâdeti sadece bireyi ilgilendiren bir ibâdet olmayıp birey ile toplum arasında bir bağ oluşturması gibi maddî ma'nevî hikmetleri de bulunmaktadır. Bundan dolayı da çocuğun malı varsa onun malından fitrenin verilmesi gerekmektedir.

Fıtır sadakasının (fitre) vâcib olduğunun delili, İbn Ömer'in; "Rasûlullah (s.a.s), kadın, erkek, küçük, büyük her hür ve köleye bir sa' hurma yahut bir sa' arpa miktarında fıtır sadakası farz kılınmıştır."³⁶¹ Şeklinde rivayet ettiği hadistir. Bu durumda da kişinin hem kendisinin hem küçük çocuklarının ve kölelerinin de fitrelerini vermekle sorumlu olduğu belirtilmektedir. Küçük çocuklar da köleler de kendi fitrelerini veremeyecekleri için velisi olan kişinin vermesi gerekli görülmüştür. Bu da köleler hizmet etmek için beslenirse ve küçük çocukların da malı bulunmadığı zaman böyledir.

³⁵⁸ Serahsî, **Mebûsât**, c. 2, s. 176.

³⁵⁹ Tirmizî, **Zekât**, 4.

³⁶⁰ Yunus Vehbi Yavuz, "**Fitre**", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, c. 13, s. 160.

³⁶¹ Müslim, **Zekât**, 12.

Hanefî mezhebi âlimlerine göre ise fitır sadakası vâcib hükmündedir. Çünkü farz kesin bilgi ile emredilen şeyler için geçerlidir. Fakat fitre öyle olmadığı için farz olarak değil vâcib olarak görülmüştür. Bu konuyla ilgili Hz. Peygamber (s.a.s): "Geçimini sağladığınız kimseler için fitre veriniz."³⁶² Buyurmuştur. İmâm Şâfiî ise fitır sadakasının farz olduğunu söylemiştir.³⁶³ Bunu farz olarak görme sebebi, vâcib ile farz arasında bir fark olmamasından kaynaklanmaktadır.³⁶⁴ Mâlikî ve Hanbelî mezhebine göre de fitre ibâdeti, farzdır.³⁶⁵

Kişi, sırasıyla önce kendisinin daha sonra da küçük çocuklarının ve kölelerinin fitrelerini vermekle mükellef tutulmuştur. Fakat çocuklarının malı olduğu takdirde Şeyhayn'a göre fitreleri, çocukların kendi mallarından çıkarılması gerekir. İmâm Muhammed ise nasıl ki zekât çocuğun malına düşmüyorsa fitrede de aynı hükmün geçerli olduğunu söylemiştir. Sonuç olarak İmâm Muhammed'e göre bir çocuğun babası, çocuğunun fitresini kendi malından vermesi gerekir.³⁶⁶

Fakat çocuklarının kendilerine ait malı olduğu takdirde Şeyhayn, onların fitrelerinin mallarından çıkarılacağını söylemiştir. Çünkü dinimiz fitreyi de gerekli mallar arasına koyduğu için fitre de nafaka hükmündedir. Çocuğun kendi malı olduğu zaman nasıl onun ihtiyaçları malından çıkarılıyorsa fitrenin de öyle olması gerekir.³⁶⁷ Bu iki imâma göre fitır sadakasında vergi anlamı bulunmaktadır. Bundan dolayı nafaka gibi görmektedirler. Küçük çocuğun nafakası nasıl kendi malından karşılanıyorsa nafaka konusuna istishân edip fitrenin de kendi malından verilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Fitre çocuğun malından verildiği zaman da babasının malı korunmuş olur.³⁶⁸

İmâm Muhammed, fitreyi de zekât gibi görmüş ve bir ibâdet olduğundan dolayı nasıl ki zekât çocuğun malına düşmezse fitrenin de öyle olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı çocuğun babası onun fitresini kendi malından vermek zorundadır.³⁶⁹ İmâm Muhammed'e göre fitreyi çocuğun yerine babasının vermesi gerekir. Bunun nedenlerinden

³⁶² Zeyla'î, **Nasbû'r Râye**, s. 155.

³⁶³ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 2, s. 111.

³⁶⁴ Serahsî, **Mebûsât**, c. 3, s. 101.

³⁶⁵ el-Makdisî, **el-Muğni**, c. 4, s. 281.

³⁶⁶ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 113.

³⁶⁷ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 113.

³⁶⁸ Serahsî, **Mebûsât**, c. 3, s. 104.

³⁶⁹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 113.

bir tanesi de çocuğun henüz ibâdetleri yapmaya ehil olmamasıdır. Çocuğa henüz vâcib olmadığı için böyle bir konuda kendi malından vermesi de uygun değildir.³⁷⁰

1.2.3. Oruç ve Oruçla İlgili İhtilâflar

Orucun önemi, Kur'ân ve hadislerde sıkça geçen konulardan bir tanesidir. Oruç kişiyi hem ruhen hem bedenen koruyan, geliştiren bir ibâdetdir. Bununla ilgili orucun önemiyle ilgili Kur'ân-ı Kerîm'de "Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı."³⁷¹ Buyrulmuştur.

Hz. Peygamber (s.a.s) de, "İslâm beş temel üzerine kurulmuştur: Allah'dan (c.c.) başka ilah olmadığına tanıklık etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazân orucu tutmak ve oraya gidebilenlerin Kâbe'yi haccetmeleri."³⁷² Bu hadiste sayılan beş şey içinde oruç tutmanın da olması orucun ne kadar önemli olduğunu anlatmaktadır.

1.2.3.1. Hilâli Görmenin Hükümü

Gökyüzü kapandığı zaman, adâletli olan birinin ister erkek ister kadın ister hür ister köle olsun Ramazân hilâlini gördüğü ile ilgili şahitliğin kabul edileceğidir. İmâm Ebû Hanîfe'ye göre Şevvâl hilâli görülmeden bayram yapılamaz. Çünkü birinin şahitliği üzerine oruca başlanıp onun yanılma ihtimâlinden dolayı Şevvâl hilâli görülmeden bayram yapmanın uygun olmadığını söylemiştir. Bu durumda bir kişinin şahitliğiyle Ramazân'a başlanabiliyorsa da bayram yapılamayacağını söylemiştir. İmâm Muhammed, bayram yapılabileceğini söylemektedir.³⁷³

Âlimler, Arabî ayların bazen yirmi dokuz, bazen de otuz gün sürdüğünde ve Ramazân ayının başlayış ve bitiş zamanlarının da sadece hilâlin görülmesi ile tesbit edildiği konusunda müttefiktirler. Zira Peygamber (s.a.s) Efendimiz, 'Hilâli gördüğünüzde oruç tutunuz ve hilâli gördüğünüzde orucu bırakınız.'³⁷⁴ Buyurmuştur.

Bu konuyla ilgili bir diğer hadis de şöyledir: Hz. Peygamber (s.a.s) şöyle buyurmuştur; "Ramazân hilâlini görünce oruca başlayın, Şevvâl hilâlini görünce bayram

³⁷⁰ Serahsî, **Mebûât**, c. 3, s. 104.

³⁷¹ Kur'ân-ı Kerîm, **Bakara**, 2/183.

³⁷² Müslim, **İmân**, 19-22.

³⁷³ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 119.

³⁷⁴ Buhârî, **Savm**, 10.

yapın. Eğer hava kapalı olursa, Şa'bân ayını otuza tamamlayın."³⁷⁵ Konuyla ilgili olarak iki meselede âlimler aralarında ihtilâf etmektedirler. Bu konuların birincisi, eğer hava kapalı olursa hilâlin görülmesinin zorlaştığı zaman ne yapmalı? İkincisi de hilâl ne zaman görülürse geçerlidir? Sorularıdır.³⁷⁶

Âlimler, bayram ile ilgili ikiden fazla şahidin gerekli olduğunu söylemişlerdir. Âlimler ayı gördüklerini söyleyen kişilerle ilgili kaç kişi ve nasıl olmaları gerektiği konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bu konuda âlimlerin görüşlerini şöyle sıralayabiliriz:

İmâm Mâlik, bayram yapılabilmesi için sözüne güvenilir iki erkekten daha fazla kişi olmalarını gerekli görmektedir. Yine İmâm Mâlik, bir başka rivâyetinde de eğer hava kapalıysa o zaman iki şahidin bile kabul olunmayacağını belirtmiştir. İmâm Şâfiî de İmâm Mâlik gibi düşünerek bayram yapılabilmesi için iki erkekten daha fazla kişi olmalarını gerekli görmektedir.³⁷⁷

Hanefîlere göre, hava açık değilse bulut, toz, sis gibi engeller varsa adâlet sahibi akıl bâliğ bir kişinin şahitliği yeterli görülmektedir. Fakat havanın açık olduğu durumlarda ise hilâli çok sayıdaki kişinin görmesiyle geçerli olacağı kanaatini taşımaktadırlar.³⁷⁸

Şâfiîlere göre, Şevvâl hilâlinin sabit denilebilmesi için âdil olan bir kişinin şahitlik etmesi gerektiğini söylemişlerdir.³⁷⁹ Hanbelîlere göre, Şevvâl hilâlinin tesbiti için iki âdil erkeğin tanıklık etmesi gerektiğini ve ikiden daha az kişinin de şahitliklerinin de kabul edilmeyeceğini söylemişlerdir. Mâlikîler de Şevvâl hilâlinin iki tane âdil olan erkeğin ya da bir topluluğun görmeleriyle olması gerektiğini söylemişlerdir.³⁸⁰

Şevvâl hilâlinin görülmemesi durumunda da mezhepler farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Hanefîler ve Mâlikîlere göre Şevvâl hilâlinin görülmediği durumda Ramazân ayını otuza tamamlamanın vâcib olduğunu söylemişlerdir. Otuza tamamlandığı halde yine

³⁷⁵ Müslim, **Savm**, 6.

³⁷⁶ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid**, c. 1, s. 260.

³⁷⁷ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 2, s. 141.

³⁷⁸ Vehbe Zuhaylî, **el-Fıkhu'l-İslamî ve Edilletuhu**, c. 3, s. 33.

³⁷⁹ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 2, s. 141.

³⁸⁰ Cezîrî, **Kitâbu'l-Fıkhu Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa**, c. 1, s. 549.

görülmezse eğer hava bulutsuz ise ertesi gün de oruç tutmak gerekir. Fakat hava bulutlu ise ertesi gün bayram yapılabileceğini söylemişlerdir.³⁸¹

Şâfiilere göre, âdil birinin şâhitliğiyle oruca başlanıp Ramazân otuz güne tamamlanırsa hava ister açık ister bulutlu olsun otuz birinci gün bayram yapılmasının vâcib olduğunu söylemişlerdir.³⁸²

Hanbelîler de Ramazân, iki âdil kişinin şâhitliğiyle başlatılır. Oruç da otuz gün olmuşsa otuz birinci gecede hilâl görülmezse ertesi gün bayram yapılabileceğini söylemişlerdir.³⁸³

İmâm Muhammed'in bir kişinin şâhitliğiyle bayram yapılabileceğini söylemesinin gerekçesi şuna dayanmaktadır: Bir kimsenin hilâli gördüğüne tanıklık etmesi ile oruca başlayıp otuz gün oruç tutulsa sonra da Şevvâl hilâlini görmeseler bile bayram yapılabileceğini söylemiştir. Çünkü ona göre ay otuz günden fazla olamayacağı için bayram olduğunun kesinlik kazanmış olacağını söylemektedir.³⁸⁴

Bu konuyla ilgili başka bir rivâyet ise şöyledir. Hasan b. Ziyad'ın Ebû Hanîfe'den rivâyetine göre, bir kimse Ramazân hilâlini tek başına görürse bu kimse aynı zamanda otuz gün de oruç tutarsa ve Şevvâl hilâlini görmezse, bayram yapamayacağını söylemiştir. Çünkü tek başına karar verdiği için bunda hata etme olasılığının olabileceğini söylemiştir.

Ramazân orucuna başlamak için bir kişinin şâhitliği yeterli görülse de Şevvâl hilâli görülmeden bayram yapılmaması konusunda âlimler çok dikkatli ve titiz davranmışlardır. Bu noktada da başta Hanefî mezhebi olmak üzere diğer mezhepler de hem şâhitlerin ikiden fazla olmalarını hem de ayı otuza tamamlayarak bir hata olasılığını ortadan kaldırmışlardır.

Burada Ramazân hilâlinin görülmesi ya da Şevvâl hilâlinin görülmesi konusunda mezhepler arasında görüş farklılıklarının olduğunu görmekteyiz. Bunun nedeni de Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde kameri ayların görülmesinin çıplak gözle olmasından başka bir seçenekleri yoktur. Belki de o dönemde en sağlıklı sonuç bu şekilde alınmaktadır. Fakat günümüzde ulaşılan teknolojik gelişmeler sayesinde ayın her türlü hareketleri gözlemlenebilmektedir. Bu gelişmelerden biri de astronomik hesaplamalarla gelecek en az

³⁸¹ Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkhu Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa*, c. 1, s. 549.

³⁸² eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, c. 2, s. 145.

³⁸³ el-Makdisî, *el-Muğni*, c. 4, s. 327.

³⁸⁴ Serahsî, *Mebsût*, c. 3, s. 79.

birkaç yılın namaz vakitlerinin takvimini hazırlamak bile mümkün hale gelmiştir.³⁸⁵ Dolayısıyla teknolojik gelişmelerden de yararlanarak hesap yöntemleriyle kameri ayları belirlemek mümkündür. Burada da aslında yaşam koşullarının değişmesiyle bazı konularda kolaylaştırıcılığa gidilmesinin gerekmektedir. Teknolojik gelişmelerden yararlanma İslâm Hukûkunun güncelliği yakalaması açısından önemlidir.

1.2.4. Hac ve Hac ile İlgili İhtilâflar

Hac kelimesi İbrânice'de hag olarak kullanılan bir kelimedir. Bu kelime "bayram" anlamına gelmekte ve bu kelime "bir şeyin etrafında dönmek, dolanmak" manasındaki H-V-G kökünden türemiş olduğu söylenen bir kelimedir.³⁸⁶ “حَجَّ / Hacc kelimesi, Arapça'da gitmek, yönelmek, ziyâret etmek gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı ise imkânı olan her bir Müslümanın belirli zaman içinde Kâbe, Arafat, Mînâ gibi yerleri ziyaret etmek ve dînî görevlerini yapmasına denilmektedir.³⁸⁷

1.2.4.1. Haccın Farziyeti ve Zamanı

Hz. Peygamber (s.a.s) de: "İslâm beş temel üzerine kurulmuştur: Allah'dan (c.c.) başka ilah olmadığına tanıklık etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazân orucu tutmak ve oraya gidebilenlerin Kâbe'yi haccetmeleri."³⁸⁸ Bununla ilgili bir başka hadis de şöyledir. "Allah rızası için hacceden ve haccın belirli günlerinde günah sayılan davranışlardan sakınan kimsenin annesinden doğduğu günkü gibi günahlarından arınmış olarak döneceğini söylemiştir."³⁸⁹

Bir kişiye haccın farz olmasının belli şartları vardır. Bunlardan bazıları deli, köle, çocuk olmayan ve hastalık bulunmayan kimsedir. Kişi hacca gidip hacdan dönünceye kadar çoluk çocuğunun oturacakları evden başka, zarûrî ihtiyaçlarını karşılayacak kadar varlığı bulunması gerekir. Ayrıca da yol emniyetinin de bulunması gerekmektedir. Bu konuyla ilgili Kur'ân-ı Kerîm'in; "Beyt'e gidebilme gücüne sahip olan kimseler için Beyt'i ziyaret etmek, Allah'ın gerekli kıldığı bir görevdir."³⁹⁰ Âyeti ile sabittir.

³⁸⁵ DİB, *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvâlar*, s. 258.

³⁸⁶ Ömer Faruk Harman, "Hac", DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004, c. 14, s. 382.

³⁸⁷ Ömer Faruk Harman, "Hac", c. 14, s. 382.

³⁸⁸ Müslim, *İmân*, 19-22.

³⁸⁹ Buhârî, *Hac*, 4.

³⁹⁰ Kur'ân-ı Kerîm, *Al-i İmran*, 3/97.

Bu konuyla ilgili Peygamber Efendimiz; “Hac, yalnız bir kezdır. Birden fazlası isteğe bağlıdır.”³⁹¹ Buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s): "Hac ile umreyi birbirine ekleyin. Çünkü bunlar körüğün demir, gümüş ve altının kirini gidermesi gibi fakirliği ve günahları giderir. Makbûl bir haccın karşılığı ancak cennet'tir."³⁹² Buyurmuştur. Hac ibâdeti Fıkıh kitaplarında genellikle namaz, oruç ve zekâtın sonra dördüncü sırada yer almaktadır. Ömürde de bir kez Hac yapmak farzdır.³⁹³

Şeyhayn, haccın fevrî olduğunu ve kişiye farz olduğu ilk yılda yerine getirilmesinin gerektiğini söylemişlerdir. Yerine getirilmesi gereken zamanda yapılmadığı takdirde ise kişinin günah işlemiş olacağını söylemişlerdir. İmâm Muhammed'e göre ise hac ömrîdir. ibâdeti ömürde bir kere farz olduğu için vaktinin de bir ömür olacağını söylemiştir.³⁹⁴ O bu konudaki hükmünü namaz konusuna bağlamıştır. Nasıl ki kişi namazını vaktin içinde kıldığı zaman günah işlemiş sayılmazsa haccın da böyle olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı da günah işlenmiş olmayacağını açıklamıştır. Bu konuda İmâm Şâfiî de İmâm Muhammed ile aynı görüşü paylaşmaktadır.³⁹⁵

İmâm Ebû Yûsuf'un gerekçesi ise haccın yıl içinde her zaman gidilemediğini ve bundan dolayı vâcib olduğu zaman gidilmesi gerektiğidir. Aksi takdirde kaçırıldığında ertesi yıla kadar beklenmesi gerekecektir. Namaz vakitleri arası da kısa olduğu için hac için vâcib olduğu an gitmek gerekir görüşündedir.³⁹⁶

“ İbn Şüca', Ebû Hanîfe' den şöyle bir nakilde bulunmaktadır. Ebû Hanîfe'ye; -Malı olan kimse bununla önce hac mı yapmalı, yoksa evlenmeli mi? diye sorulmuş, Ebû Hanîfe; -Haccetmelidir, demiştir. Bu ifade Ebû Hanîfe'ye göre haccın derhal farz olduğuna delildir.”³⁹⁷

İmâm Muhammed'in delili ise Hz. Peygamber (s.a.s) haccı, haccın farz oluşu ile ilgili âyetlerin inişinden daha sonraya ertelemiş olduğunu delil olarak göstermektedir. Haccın farziyetini bildiren âyetler, hicretin altıncı yılında iken Hz. Peygamber'in (s.a.s) hac yapması ise hicretin on birinci yılını bulmuştur. Bundan dolayı da haccın insan

³⁹¹ Ebû Dâvûd, **Menasik**, 1.

³⁹² Tirmizî, **Hac**, 2.

³⁹³ Sâlim Öğüt, “**Hac**”, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004, c. 14, s. 389.

³⁹⁴ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 132.

³⁹⁵ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 132.

³⁹⁶ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 132.

³⁹⁷ Serahsî, **Mebsût**, c. 4, s. 164.

ömründe bir kere yapılması farz olduğunu söylemektedir. Bunun hemen yapılmasına gerek olmadığını söylemektedir.³⁹⁸

Şeyhayn, Hz. Peygamber'in (s.a.s); "Kim kendisini Beytullah'a ulaştırarak azık ve binek bulur da haccetmezse ister Yahûdî isterse Hristiyan ölsün."³⁹⁹ Hadisini delil olarak saymışlardır. Burada Şeyhayn'ın haccın kişiye farz olmasının ardından onu hemen yapılması yönünde gelen rivâyetlerin sebepleri ile düşünüldüğünde isabetli görünmektedir. Çünkü kişiye farz olduktan sonra herhangi bir mazereti de olmayan kişi eğer haccı sonraya ertelerse böyle bir durumda kişinin belki bir rahatsızlık geçirme ya da vefat etme ihtimâlleri bulunmaktadır. Bunun gibi sebeplerden dolayı haccın ertelenmemesi gerektiğini söylemektedirler.

Haccın farz oluşu ile ilgili Allah Teâlâ'nın: "Haccı eda etmeye yol bulabilenlerin Beytullah'ı haccetmeleri, Allah'ın insanlar üzerinde hakkıdır."⁴⁰⁰ Âyetinde belirtilmiştir. Bu âyet, hicretin onuncu yılında indiğini dolayısıyla da Hz. Peygamber'in (s.a.s) haccı ertelediğini söylemişlerdir. Diğerlerinin delil olarak verdikleri hicretin altıncı yılında inen âyetin ise Allah Teâlâ'nın: "Hac ve umreyi Allah için tam eda edin."⁴⁰¹ Âyeti olduğunu belirtmişlerdir. Bu âyetin de hacca başlayan kişinin tamamlaması gerektiğini açıklayan bir âyet olduğunu açıklamaktadırlar.⁴⁰²

Hac bir kişiye vücûb şartları gerçekleştikten sonra ilk senede yerine getirilmesi gereken bir farz bir ibâdetdir. Fakat bunu kişiye farz olan zamandan sonraya ertelerse Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezhebi kişinin günahkâr olacağını söylemişlerdir. Şâfîiler ise Haccın ertelenebilir bir ibâdet olduğunu söylemişlerdir.⁴⁰³

Allah Rasûlü (s.a.s) insanlara dînî hükümleri bildirmek için gönderilmiştir. Hac da dinin temel ibâdetlerinden biri olduğu için Hz. Peygamber'in (s.a.s) bu ibâdeti yapma ve Müslümanlara da örnek oluşturmadan ölmeyeceğini de Rasûlullah'ın bildiği söylenmektedir. O'nun haccı ertelemesi ise özre dayanmaktadır. Bu özür de müşriklerin o zamana kadar Beytullah'ı çıplak olarak tavaf etmeleri idi. Bunun da birden değiştirilmesi

³⁹⁸ Serahsî, **Mebûât**, c. 4, s. 164.

³⁹⁹ Tirmizî, **Hac**, 3.

⁴⁰⁰ Kur'ân-ı Kerîm, **Âl-i İmrân**, 3/97.

⁴⁰¹ Kur'ân-ı Kerîm, **Bakara**, 2/196.

⁴⁰² Serahsî, **Mebûât**, c. 4, s. 164.

⁴⁰³ Cezîrî, **Kitâbu'l-Fıkhü Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa**, c. 1, s. 632.

mümkün olmadığından dolayı bir müddet beklemeyi uygun görmüştür. Bir süre sonra da bizzat gidip hac görevini yerine getirmiştir.⁴⁰⁴ İmâm Muhammed ve Şâfiî mezhebi hariç diğer üç mezhep haccın kişiye farz olmasının ardından ilk fırsatta gidilmesini ve ertelenmemesi gerektiği konusunda ittifak halindedirler. Bunun için burada bu hükmün daha doğru olduğunu söyleyebiliriz.

1.2.4.2. Temettü Haccı

Temettü haccı, hac zamanında önce umre için ihrama girip umre yaptıktan sonra aynı dönemde tekrar ihrama girerek yapılan hacdır.⁴⁰⁵ Kişinin umre ihrâmından çıktıktan sonra hac ihrâmına girmesi arasındaki zaman içinde, hac için bir daha tekrar mikata kadar gidip oradan hac ihrâmını bağlamak durumunda kalmamasıdır.⁴⁰⁶

Âlimler, temettü haccını; "Hac ihrâmına girinceye kadar umreden faydalanabilen kimseye kolayına gelen bir kurbân kesmek gerekir."⁴⁰⁷ Âyetiyle anlatmaktadırlar. Temettü haccı şöyledir: Mescid-i Haram'ın etrafında oturmayan bir kimsenin hac ayları zamanında umre niyeti ile ihrâma girmesi ve tavaf, sa'y ve baş tıraşından ibaret olan umre görevini yapmasıdır. Daha sonra Mekke'de ihrâmdan çıkıp evine dönmeden ve aynı yıl içinde hac ihrâmînâ girmesi anlamına geldiği konusunda âlimler müttefiktirler. İmâm Mâlik'e göre ise temettünün şartları altıdır;

- 1-Umre ile haccın bir ay içerisinde,
- 2-Aynı yılda,
- 3-Umreden bir kısmının hac ayları içinde,
- 4-Umrenin hacdan önce yapılması gerekmektedir.
- 5-Umrenin tamamlanmasından ve umre ihrâmından çıktıktan sonra hac ihrâmına girilmesi,
- 6-Umre ve haccı yapan kişinin Mekke'li olmaması gerekmektedir.⁴⁰⁸

Temettü haccı demek umre ile haccı ayrı ihrâmlarla yapmak niyetiyle yapılan haccı kapsamaktadır. Temettü ihrâmında olan birisi eğer yanına kurbânlık almamışsa umresi bittikten sonra evine dönecek olursa, temettü bozulmuş olacaktır. Fakat yanında kurbânlık

⁴⁰⁴ Serahsî, **Mebûsât**, c. 4, s. 165.

⁴⁰⁵ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri**, s. 164.

⁴⁰⁶ İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Muctehid**, c. 1, s. 348.

⁴⁰⁷ Kur'ân-ı Kerîm, **Bakara**, 2/196.

⁴⁰⁸ İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Muctehid**, c. 1, s. 348.

götürmüş ise umresinin bitmesiyle ihrâmdan çıkmadığı için Şeyhayn evine uğramasının bir sıkıntı oluşturmadığını söylemişlerdir. İmâm Muhammed ise yine de temettünün bozulacağını söylemiştir. Çünkü ona göre umre ile haccı ayrı yolculuklarda yapmış olacağını söylemiştir.⁴⁰⁹

Temettü ihrâmında olan kimse yanında kurbânlık götürmezse umreyi bitirdikten sonra ihrâmdan da çıkmış olmaktadır. İhramda değilken evine uğradığında ise durum şüpheli olduğundan dolayı umre ile haccı ayırmış olacağı belirtilmektedir. Bunun amacının ise aynı yolculukta hem hac hem umre yapılması gerektiğine dayanmaktadır.⁴¹⁰ İmâm Muhammed'a göre ise ayrı yolculuk olmuş olur. Şeyhayn ise evine uğramasının sakıncasının olmadığını ihrâmdan çıkmış olmadığı için geçici olarak evine uğramasının da bir sakıncasının olmadığını söylemişlerdir.⁴¹¹

Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'un gerekçeleri şu şekildedir. İhramdan çıkmayıp hâlâ temettü niyetinde olduğu için geri dönmesi gerekmektedir. Gönderdiği kurbanlık da kişinin ihramdan çıkmasını engellemektedir.

1.2.4.3. İhrâm Yasaklarını Çiğneme

İhrâmlıyken el ve ayak tırnaklarını kesen kişiye kurban gerekeceğini söylemişlerdir. Çünkü bu bedende büyüyen şeyleri yok etmek olduğu için ihramlıya yasak olan davranışlardan sayılmaktadır. Fakat bir defada değil de ayrı ayrı oturuşlarda kesen kimseye de İmâm Muhammed'e göre yine bir kurban gerekeceğini söylemiştir. Şeyhayn eğer her bir oturuşta veya farklı zamanlarda bir el veya ayağının tırnaklarını keserse o kişiye dört tane kurban kesmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁴¹²

İhramda iken yapılması yasak olan şeylerden biri de tırnak kesmektir. Kişi bütün tırnaklarını bir defada ve aynı yerde kestiği zaman ona birden fazla kurban gerekmez. Çünkü bütün tırnaklarını bir defada ve aynı yerde kestiğinden dolayı bir kere suç işlemiş sayılmaktadır. Farklı zamanlarda kesen kimse ise İmâm Muhammed'e göre yine bir kurban

⁴⁰⁹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 153.

⁴¹⁰ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 159.

⁴¹¹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 159.

⁴¹² Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 159.

gerekmektedir. Şeyhayn'a göre ise farklı zamanlarda bir el veya ayağının tırnaklarını kestiği zaman ona dört tane kurban gerekeceğini söylemişlerdir.⁴¹³

El ve ayaklarından farklı beş tane parmağın tırnaklarını keserse, Şeyhayn'a göre sadaka gerekmektedir. İmam Muhammed ise kurban kesmesi gerektiğini söylemiştir. Burada Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf'un bu şekilde düşünmelerinin nedeni ihramdayken tırnaklarını kesen birine kurban kesmesinin gerekli olduğunu söylemelerinin sebebi tırnaklarını kesip güzelleştiği içindir. Fakat farklı parmaklarının tırnaklarını kesmek ise daha çirkin görünmesine sebep olmaktadır.⁴¹⁴

Cumhûr da tırnak kesme konusunda ihrâmliya yasak olan şeylerden biri olan tırnak kesmede de fidye verilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu fidye de bazılarına göre kurban bazılarına göre de sadaka olduğu söylenmiştir. İster keyfi olarak yapılsın ister yapılmasın zorunlu olduğu belirtilmektedir.⁴¹⁵

Tırnakların bir kısmının kesilmesinde de ihtilâf edilmiştir. İmâm Şâfiî ile Ebû Sevr, her tırnağın kesilmesinde ona göre sadaka olacağını söylemişlerdir. Buna göre de bir tırnak kesildiği zaman bir sadaka, iki tırnak kesildiğinde iki sadaka verilmesi gereklidir. Fakat üç tırnağın kesilmesinde ise kurban gerekeceğini söylemişlerdir.⁴¹⁶ Şeyhayn ise farklı zamanlarda bir el veya ayak tırnaklarını kesen kimseye dört tane kurban gerekeceğini söylemişlerdir.

Hanbelîler, ihrâmda iken el ve ayak tırnağını kesmenin fidye gerektirdiğini söylemişlerdir. Bu da tırnağın birini ya da daha azını kesen kişinin bir miskine bir sa' (1040 dirhem ağırlığındaki buğday veya arpa), (şer'î dirheme göre yaklaşık 2,917 kg) veya hurma vermesi gerektiğini söylemişlerdir. Eğer iki tırnak olursa iki miskine vermesi gerekir demişlerdir.⁴¹⁷

Mâlikîlere göre de ihrâmliyken tırnak kesmenin cezası fidyeyi gerektirmektedir.⁴¹⁸

⁴¹³ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 159.

⁴¹⁴ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 159.

⁴¹⁵ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid**, c. 1, s. 381.

⁴¹⁶ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 2, s. 297.

⁴¹⁷ el-Makdisî, **el-Muğnî**, c. 5, s. 146.

⁴¹⁸ Cezîrî, **Kitâbu'l-Fıkhu Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa**, c. 1, s. 677.

Haneffilere göre aynı zamanda olduğu takdirde el ve ayakların tümünün tırnaklarının kesilmesi durumunda, kurban gerekir. Fakat ayrı zamanlarda kesilen tırnaklarda ise dört kurban yani her organ için birer kurban gerekir.⁴¹⁹ Şâfiîlere göre tırnak kesmek fidyeyi gerektirir.⁴²⁰

Bu konuda fetvâ da bir defada ve aynı yerde bütün tırnaklar kesilirse bunun bedeli olarak bir koyun veya keçi kesilmesi gerektiğidir. Fakat el veya ayağın tırnaklarının hepsi kesilmeyip de bir kısmı kesilirse o zaman da kesilen her bir tırnak için sadaka verilmesi gerektiğidir. El ve ayaklarının her bir tırnağını ayrı ayrı zamanlarda keserse bu sefer her birisi için ceza gereklidir. Eğer sadaka toplamı koyun veya keçi bedelini aştığı takdirde her bir tırnak için sadaka vermek yerine tamamı için koyun kesilmesi gerektiği söylenmiştir.⁴²¹ Burada ‘tırnak kesme cezası olarak sadaka verilmesi gerekir’ diyenlerin görüşleri ihtiyata daha uygundur. İmâm Muhammed’in görüşünün burada daha isabetli olduğu söylenebilir. Zira Mâlikî, Hanbelî ve Şâfiî mezhebinin görüşleri de bu uygulamayı kısmen desteklemektedir.

İbâdetlerle ilgili İmâm Muhammed’in tek kaldığı görüşlerin yirmi tane olduğu tesbit edilmiştir. Bunun on dört tanesi namazla, iki tanesi zekât, bir tanesi oruç, üç tanesi de hacc ile ilgili olduğu tesbit edilmiştir.

⁴¹⁹ Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslamî ve Edilletuhu*, c. 3, s. 620.

⁴²⁰ Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkhü Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa*, c. 1, s. 648.

⁴²¹ DİB, *Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvâlar*, s. 312.

2. NİKÂH İLE İLGİLİ İHTİLÂFLAR

Önceki bölümlerde temizlik daha sonra ibadetlerle ilgili (namaz, zekât, oruç, hacc) konular ele alınmıştır. Şimdi ise nikâhla ilgili İmâm Muhammed'in tek kaldığı görüşler incelenecektir.

2.1. Veliler ve Küfüvler Bölümü

Hem oğlu hem babası bulunan ve aklî dengesi yerinde olmayan bir kadının evlendirmeye yetkili velisinin; Şeyhayn'a göre oğlu, İmâm Muhammed'e göre ise babasıdır.⁴²²

Âlimler, evlenme akdinin geçerliliği için velisinin bulunması şart olup olmadığı konusunda aralarında ihtilâf etmektedirler. İmâm Mâlik'e göre, hiçbir evlenme akdinin velisiz olmaz. Velinin bulunmasının da evliliğin sıhhati için gerekli olduğunu söylemiştir. İmâm Şâfiî de bu kararda olmuştur.⁴²³ İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Züfer, Şa'bî ve Zührî'ye göre de eğer kadın velisine sormadan evlenirse o zaman evlendiği kişi kendisine uygun ise câizdir. İmâm Dâvûd da kızlarla dullar arasında farklılık olacağını söylemiş ve kızın evlenmesinde veli gerekliyse de dulun evlenmesinde gerekli olmadığını söylemiştir.⁴²⁴

Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ve Zahirî mezhepler, velisi olmadan kıyılan nikâhı geçersiz saymaktadırlar. Buna karşılık Hanefî mezhebi nikâhın veli olmadan da kıyılabilceğine kanaat getirmişlerdir.

İmâm Muhammed evlendirme velisinin babanın olması gerektiğini düşünmesinin nedeni babanın oğuldan daha şefkatli olduğunu düşünmesi nedeniyledir. İmâm Ebû Hanîfe ile Ebû Yûsuf ise asabelikte oğulun babadan önce geldiğini dolayısıyla da velâyet hakkı da

⁴²² Merginânî, *el-Hidâye*, c. 1, s. 195.

⁴²³ eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, c. 4, s. 226.

⁴²⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, c. 2, s. 11.

asabeliğe dayandığı için şefkate bakılamayacağını ondan dolayı da evlendirme velisinin oğulda olması gerektiğini söylemişlerdir. Nitekim annenin babası daha merhametli olduğu halde en uzak asabelerin bile ondan önce geleceği söylenmektedir.⁴²⁵

Âlimler, akrabaların velâyet dereceleri hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. İmâm Mâlik, kadının asâbelerini ona yakınlığına bakarak velisi olacağını söylemiştir. Bu görüşe bakarak da kadının asâbeleri arasında onun en yakını kim ise kadının öncelikli velisi de odur denmiştir. Sıralarsak da önce oğul, baba, ana-baba bir kardeşleri, baba bir kardeşleri, ana-baba bir kardeş oğulları, baba bir kardeş oğulları en sonunda da babanın babasının geldiğini söylemektedirler. İmâm Şâfiî oğula velâyetin olmayacağını söylemektedir.⁴²⁶

İmâm Mâlik'in bir başka görüşü de babanın oğuldan önce geldiği rivâyet edilmekte olan görüştür. İmâm Mâlik, Hz. Peygamber (s.a.s) Ümmü Seleme ile evlendiği zaman Ümmü Seleme'nin oğluna annesini kendisiyle evlendirmesini söylediği ile ilgili hadise⁴²⁷ dayanmasıdır. Bu olaya dayanarak da oğulda asabeliğin olmadığını söylemektedir.

İmâm Şâfiî ise asabeliği dikkate alarak oğulun asabe olmadığını söylemiştir. Çünkü Hz. Ömer'in rivâyetine göre Peygamber (s.a.s) Efendimiz, kadının velisinin ya da akrabasından birinin ya da hâkimin izni olmadan evlenemeyeceğini söylemiştir. Şâfiîler, nikâhta velilerin sıralanmasının ilk önce babadan başlaması gerektiğini söylemişlerdir. Bu deli kadının hükmü için de geçerli sayılmıştır.⁴²⁸ Hanbelîler ise velilerin sıralamasının babadan başlamasının daha doğru olduğunu düşünmüşlerdir.⁴²⁹

Bu nedenle mezhep âlimlerinin görüşleri çerçevesinde deli bir kadının evlendirme velisinin babasının olmasının ihtiyâta daha uygun olduğu söylenebilir. Zira babanın kızına daha şefkatli davranacağı için onun hakkında daha doğru kararı verme ihtimâli de bulunmaktadır. Bu nedenlerden dolayı da İmâm Muhammed'in akli bir rahatsızlığı olan kadının velisinin babası olması gerektiği düşüncesinin ihtiyâta daha uygun olduğu söylenebilir.

⁴²⁵ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 195.

⁴²⁶ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid**, c. 2, s. 14.

⁴²⁷ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, **Nikâh**, 28.

⁴²⁸ eş-Şîrbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 4, s. 227.

⁴²⁹ Cezîrî, **Kitâbu'l-Fıkhü Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa**, c. 4, s. 27.

2.2. Kefâet Bölümü

Kefâet, evlenecek kişilerin dindarlık, meslek, zenginlik, sosyal seviye, nesep gibi konularda birbirlerine denk olmalarını ifade eden bir kavramdır.⁴³⁰ Şeyhayn, kefâetin bir özelliğinin dindarlık olduğunu söylemişlerdir. Buna bağlı olarak da en büyük üstünlüğün yine dindarlık olduğunu söylemektedirler. Çünkü iki imâma göre bir kadın, kocasının soyunun kötü olmasından daha çok fâsık olmasından utanç duyacağını söylemektedirler. İmâm Muhammed, dindarlığın kefâetle bir bağının olmadığını ve dindarlığın sadece âhiretle ilgili olan bir şey olduğunu söylemiştir.⁴³¹

Âlimlerin çoğunluğu dindarlığın kefâetin şartlarından biri olduğu konusunda mütefiktirler. Bundan dolayı denilebilir ki eğer bir baba, kızını kumar oynayan ya da içki içen bir kimseyle evlendirdiği zaman kızın bu nikâhı kabul etmeme hakkı bulunmaktadır ve hâkimin de onları birbirinden ayırabileceği söylenmektedir.⁴³²

Mâlikî mezhebinde de bu konuyla ilgili bir ihtilâf bulunmamaktadır. Dindarlığı da kefâetten saymışlardır. Malı haram olan veya sürekli talâk ile yemîn eden kimse de böyle görülmüştür. Baba kızını böyle bir kimse ile de evlendireceği takdirde kız bu evliliği kabul etmeme hakkının olacağını söylemişlerdir. İmâm Mâlik'ten gelen bir rivâyete göre Arap soyundan olan bir kızı Arap olmayan biriyle evlendirmenin câiz olduğunu söylemiştir. Onun bu konudaki dayanağı ise "Allah katında en şerefliiniz, en çok takva sahibi olanınızdır"⁴³³ âyeti Kerîmesidir.

Şâfiîler de dindarlığı Kefâetin şartlarından saymışlardır. Hanbelîler de dindarlığı kefâetin önemli kısımlarından biri olarak saymaktadırlar.⁴³⁴

İmâm Ahmed ile Süfyân Sevrî, Arap soyundan gelmiş olan bir kızın yine Arap soyundan gelen birisiyle evlendirileceğini söylemişlerdir. İmâm Ebû Hanîfe de bu konuyla ilgili İmâm Ahmed ve Süfyân Sevrî gibi Arap olan bir kızın Araplardan başka biriyle evlenmeye zorlanamayacağını söylemiştir. Bu farklılığın sebebi ise Peygamber (s.a.s)

⁴³⁰ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri**, s. 300.

⁴³¹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 196.

⁴³² İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Muctehid**, c. 2, s. 18.

⁴³³ Kur'ân-ı Kerîm, **Hucurat**, 49/13.

⁴³⁴ eş-Şirbînî, **Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, c. 4, s. 206.

Efendimiz: “Kadın ile dindarlığı, güzelliği, zenginliği ve soy üstünlüğü için evlenilir. “Hay eli toprak dolası sen dindarını tercih et.”⁴³⁵ Hadisidir.

Bu hadisten yola çıkarak bazıları ‘dindar olanı tercih et’ buyurulduğu için kadında aranılan en önemli özelliğin dindarlık olduğunu anlamışlardır. Bazıları da hadisteki soy üstünlüğü ve zenginliği de aynı kefeye koymuşlardır. Fakat güzelliğin kefâetten sayılmayacağı konusunda âlimler arasında icmâ vardır.⁴³⁶

Âlimler, kefâetin şartlarından birinin hatta en önemlisinin dindarlık olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Bu nedenle İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Ebû Yûsuf ’un görüşlerinin daha doğru olduğu verilen hadislerle de desteklenmektedir. Dolayısıyla dindarlığı kefâetin en önemli parçası olarak görmek mümkün olmaktadır.

2.3. Gayr-i Müslimlerin Evlenmesi

Şeyhayn, iki eşten birisinin dinden çıkması durumunda birbirinden ayrılmaları gerektiğini söylemişlerdir. Fakat onlara göre bu ayrılma boşanma olmayıp nikâhın feshi anlamına geldiğini söylemişlerdir. İmâm Muhammed dinden çıkan erkek olduğu zaman boşanma olacağını söylemiştir.⁴³⁷

İslâm dinine göre kişiler arasındaki din farkı evlenme engeli olarak sayılmaktadır. Bunun için bir Müslümanın bir gayr-i müslim ile evlenmesi de İslâm Hukûkuna göre yasak olarak kabul edilmektedir. Fakat İslâm dininde bir müslüman erkeğin, Ehl-i Kitâb olan biriyle evlenmesinin bazı faydaları olduğu gerekçesiyle izin verilmiştir. Bununla birlikte âlimler, bir zarûret bulunmadığı sürece de başka dinden olan biriyle evlenmeye iyi bakmamışlardır. Müslüman olan biriyle evlenmenin daha uygun olduğu konusunda hemfikirdirler.⁴³⁸

Müslüman bayanların diğer din mensubu biriyle evliliğinde İslâm dininin daha hassas davranmasının çeşitli hikmetleri bulunmaktadır. Ortam ve çevrenin çocuk üzerindeki etkisi düşünüldüğünde farklı din ve kültürün tesirinde kalmak mümkün

⁴³⁵ Buhârî, **Nikâh**, 15.

⁴³⁶ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid**, c. 2, s. 19.

⁴³⁷ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 215.

⁴³⁸ Nihat Dalgın, “**İslâm Hukûku Açısından Müslüman Bayanın Ehli Kitap Erkeklerle Evliliği**”, İslâm Hukûku Araştırmaları Dergisi, s.155, Samsun, 2003.

olmaktadır.⁴³⁹ Çünkü çevrenin din ve kültür üzerindeki etkisi açık olduğundan insanın da içinde bulunduğu ortamdaki etkilenmemesi kaçınılmazdır. Bu nedenle dinimiz de insanda koruma altına aldığı beş özellik içindeki ilkelerden bir tanesi ‘dini korumak’ olduğu için bu hükümleri ortaya konulmuştur.

Acaba niçin bir Müslüman erkeğin gayr-i müslim bir kadınla evliliğine izin veriliyorken bir Müslüman bayanın gayr-i müslim bir erkekle evliliğine izin verilmiyor? Bunun nedeni aslında kadın ile erkek arasında bazı durumlarda belli farkların olması, kadının erkeğe göre bazı yönlerden daha hassas olması, kadının fitratı gereği çevresindeki olayları değerlendirmede erkeğe göre bazı farklı tutum sergilemeleridir denilebilir. Bu durumun böyle olduğu da bilimsel açıdan bilinmektedir.⁴⁴⁰

Bundan dolayı da İslâm Hukûkuna göre, bir müslüman bayanın herhangi bir gayr-i müslim olan erkekle evlenmesi uygun görülmemektedir. Bu evlilik İslâm Hukûkuna göre tıpkı yakın akraba (kız kardeş yeğen gibi) ile gerçekleştirilen bir evlilik gibi değerlendirilerek sonlandırılması istenmektedir.⁴⁴¹

İmâm Mâlik ve İmâm Muhammed’in, kocanın dinden çıkması durumunda karı kocanın ayrılığının talâk olduğunu kabul etmektedirler. Bununla birlikte Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmâm Şâfiî de dâhil olmak üzere cumhûr-i fukahâ bu ayrılığın fesih olduğunu söylemişlerdir. Çünkü boşama hakkı erkeğe aittir demişlerdir.⁴⁴²

Evlilikte asıl önemli olan hususun eşlerin ikisinin de aynı dine mensup olmalarıdır. Eğer eşlerden biri Müslüman olursa diğersinin de Müslüman olması gerektiği konusunda mezhepler arasında bir fikir ayrılığı bulunmamaktadır. Çünkü aile birliğinin devamlılığı buna bağlıdır.⁴⁴³

Özetle Şeyhayn, eşlerden birisi eğer dinden çıkarsa birbirinden ayrılacaklarını söylemişler. İmâm Muhammed, dinden çıkan erkek olduğu zaman boşanma olduğunu söylemiştir. Burada hem İmâm Muhammed hem de İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Ebû Yûsuf’un görüşlerinde sadece küçük bir farkla İmâm Muhammed diğer iki imâmdan

⁴³⁹ Nihat Dalgın, “İslâm Hukûku Açısından Müslüman Bayanın Ehli Kitap Erkekle Evliliği”, s. 155.

⁴⁴⁰ Nihat Dalgın, “İslâm Hukûku Açısından Müslüman Bayanın Ehli Kitap Erkekle Evliliği”, s. 156.

⁴⁴¹ Nihat Dalgın, “İslâm Hukûku Açısından Müslüman Bayanın Ehli Kitap Erkekle Evliliği”, s. 156.

⁴⁴² Şamil Dağcı, “İslâm Aile Hukûkunda Evlenme Engelleri”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ss.29, s.165, Ankara.

⁴⁴³ Şamil Dağcı, “İslâm Aile Hukûkunda Evlenme Engelleri”, s. 165.

ayrılmaktadır. Bu bahsedilen durum da evlenen iki eşden birisi dinden çıkarsa bu ayrılmanın fesih olduğu görüşü daha uygundur. Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve cumhur-i fukahânın görüşü de bu yöndedir.

2.4. Boşanma

Talâk sözlükte; bağı çözmek, anlamına gelmektedir. Nikâh akdini belirli lafızlarla ortadan kaldırmaktır. Ric'î ve bâin olmak üzere iki çeşittir.⁴⁴⁴ Terim olarak ise nikâh akdinin bozulmasını ifade etmektedir.⁴⁴⁵ Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır. "Eğer erkek, kadını (üç talâkla) boşarsa bundan sonra kadın başka bir erkekle evlenmedikçe onu alması (boşayan erkeğe) helâl olmaz."⁴⁴⁶

Boşanma üç çeşittir: Bunlardan bir tanesi Sünnet'e en uygun olan (ahsen) bir diğeri Sünnet'e uygun olan (hasen) ve bidat olan (bid'î) boşanmalardır. Sünnet'e en uygun boşanmanın da kişinin karısını temizlik halinde bir talâk ile boşaması ve iddeti bitinceye kadar da ona tekrar yaklaşmaması, cinsî münasebette bulunmaması olduğunu belirtmişlerdir. Diğer bir boşama olan Sünnet'e uygun olan boşanma da kişinin her bir temizlik durumunda bir talâk ile boşamasıdır. Diğer bir boşama ise bidat olan boşamadır. O da kişinin eşini bir temizlik halinde ve üç talâk ile boşamasıdır.⁴⁴⁷

2.4.1. Ric'î Boşanmanın Hükümü

Eğer bir kadın üçüncü hayız halindeyken on gün geçtikten sonra kanı kesilmiş olursa henüz temizlenmemiş olsa bile iddetinin bitmiş olacağını söylemişlerdir. Eğer on gün geçmeden kanın kesilmesi durumunda ya yıkanmanın gerekli olduğu ya da bir namaz vaktinin geçmiş olması gerekmektedir. Su bulunmayan bir durumda ne yapılması gerektiği ile ilgili Şeyhayn, su bulunmadığı zaman kadının teyemmüm etmesini yeterli görmemişlerdir. Ayrıca iki rekât da namaz kılınması gerektiğini söylemişlerdir. Gerekçeleri ise şu şekildedir. Kişinin üzerindeki vaciplerin çoğalmaması için suyu bulana kadar teyemmüm, zaruri hallerde temizlik sayıldığından aslında bu kadının temiz olmayıp kirli olduğunu söylemektedirler. Bu zaruret de namazın kılınması anında ortaya çıkar. Daha önceki vakitlerde gerçekleşmez. Bu kadına gereken hükümlerin hepsi de namaz için zorunlu olarak gereken hükümlerdir. Şeyhayn'a göre kadın namaza başlayınca adamın

⁴⁴⁴ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri**, s. 542.

⁴⁴⁵ H. İbrahim Acar, **"Talâk"**, DİA, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, c. 39, s. 496.

⁴⁴⁶ Kur'an-ı Kerîm, **Bakara**, 2/230.

⁴⁴⁷ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 221.

dönme hakkı sona ermiş olur. Bazı âlimler ise namaz kılabilmesinin caiz olduğunun gerçekleşmesi için namazı bitirince sona erer demişlerdir.⁴⁴⁸

İmâm Muhammed ise kadının teyemmüm eder etmez iddetinin biteceğini söylemiştir. Ona göre su bulunmadığı zamanlarda teyemmüm onun yerine geçmektedir. Bu konudaki gerekçesi de şu şekildedir. Sadece teyemmüm aldığı anda adamın dönme hakkı bitmiş olacaktır. Zira suyun olmadığı yerde teyemmüm normal temizlik sayılacağından gusletmekle aynı konumda olmuş olacaktır.⁴⁴⁹

Burada İmâm Muhammed'in görüşü daha isabetlidir. Çünkü zarûrî durumlarda su bulunmadığı zaman teyemmüm onun yerine geçmektedir. Burada da teyemmüm ettiği takdirde iddetinin bitmiş olması daha tercihe şayandır.

2.4.2. İlâ Bahsi

İlâ, kişinin karısına yaklaşmamaya yemîn etmesi anlamına gelmektedir. Üç kısma ayrılmaktadır.

- a) İlâ-yı muvaffat: Dört veya sekiz ay gibi bir süresi olan demektir.
- b) İlâ-yı müebbet: Ebediyyen yaklaşmamak üzere yapılan ilâ'dır.
- c) İlâ-yı meçhûl: Belli bir süreyle kesinleşmeyen ilâ'dır.

İlâ sürecinde koca sebât edip karısına yaklaşmazsa bâin talak olmuş olur rücu ederse de kefâret gerekir.⁴⁵⁰ Bu durumda yapılması gereken yemîn kefâreti vermektir. Kur'ân'ı Kerîm'de şöyle buyrulmaktadır: “Kadınlara yaklaşmamaya yemîn edenler dört ay beklerler. Eğer bu süre içinde yemînlerinden dönerlerse, Allah her şeyi çok bağışlayan ve çok merhamet edendir. Eğer boşamayı kastederlerse, şüphesiz Allah her şeyi çok iyi işiten, çok iyi bilendir.”⁴⁵¹

Birisi karısına ‘sen benim için haramsın’ dediği zaman, ‘ben yalan söyledim’ derse kabul edileceğini söylemişlerdir. Eğer bu sözle onu boşamak istedim derse, bu sefer bir talâk ile ve bâin boşanma olacağını söylemişlerdir. Fakat üç talâk niyet ettiği zaman da üç

⁴⁴⁸ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 1, s. 221.

⁴⁴⁹ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 2, s. 255.

⁴⁵⁰ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri**, s. 244.

⁴⁵¹ Kur'ân-ı Kerîm, **Bakara**, 2/266-267.

talâk sayılacağını söylemişlerdir. Eğer ben bu sözümle zihârı kastettim denirse Şeyhayn'a göre ziharın kastolunacağını söylemişlerdir. İmâm Muhammed ise zihar olmayacağını söylemiştir.⁴⁵²

Adam karısına, 'sen bana haramsın' dediğinde bunun ne anlama geldiğinin sorulması gerektiği söylenmiştir. Çünkü bu ifade kapalı bir ifade olarak görülmüştür. Bunun ne anlama geldiğinin de kişiye sormak olduğu söylenmiştir. Bu ifade de şu hadise dayanmaktadır. "Herkes için niyet ettiği şey vardır."⁴⁵³

İmâm Mâlik, ilâ'nın her çeşit yemînle olacağını söylemiştir. İmâm Şâfiî ise dinen edilmesi câiz olan yemînlerle olabileceğini söylemiştir. Âlimler, kişinin karısına 'sen benim için annemin sırtı gibi haramsın' derse zihâr olduğunda müttefiktirler. Fakat bu kişi annesinin sırtından başka bir organı kastetmiş veya annesi gibi kendisiyle evlenmesi câiz olmayan bir başka kadının sırtını söylediğinde ise zihâr olup olmayacağı konusunda âlimler ihtilâf etmişlerdir. Bunlardan İmâm Mâlik bunu da zihâr olduğunu söylemiştir. Âlimlerin bir bölümü sırt kelimesi ve anne kelimesinden başka deyimlerin zihâr olamayacağını söylemişlerdir. İmâm Ebû Hanîfe de kişiye, bakması haram olan her organ ile zihâr olacağını belirtmişlerdir.⁴⁵⁴

İmâm Muhammed'in Zihâr olmaz demesi, zihârın kişinin, karısını kendisine haram olan bir kadına benzetmesiyle olduğundan ileri gelir. Bunda ise benzetme olmadığını söylemiştir. İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Ebû Yûsuf ise kişi karısına kesin olarak 'sen bana haramsın' demiş zihârda da bu şekilde kesin bir hüküm olduğunu söylemişlerdir.

2.4.3. Zihâr Bahsi

Zihâr, câhiliyye döneminde bir boşama türüdür. İslâmiyet de zihârın dindeki hükmünü nikâh bağıını koparmadan bir çözümle, o da kefâretle haramlığa dönüştürmüştür. Eğer bir kimse karısına, 'sen benim için annem gibisin' dese ona, bu sözüyle neyi amaçladığı sorulur. Eğer ben ona 'sen benim için annem kadar değerlisin' demek istedim derse kişinin sözüne i'tibâr edilir denilmektedir. Eğer hiçbir niyeti yoksa o zaman bu söz

⁴⁵² Merginânî, **el-Hidâye**, c. 2, s. 260.

⁴⁵³ Ebû Dâvûd, **Talâk**, 11.

⁴⁵⁴ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid**, c. 2, s. 101.

Şeyhayn'a göre bir anlam ifade etmemektedir. Bu söz kadına değer vermek anlamında kullanılabilir. İmâm Muhammed ise Zihâr olacağını söylemiştir.⁴⁵⁵

Zihâr demek kişinin karısını kendisine haram kılmak niyetiyle ona, 'sen benim için annemin sırtı gibisin' demesidir. Zihâr ile ilgili hem âyet hem de hadis vardır. Kur'ân "Karılarına 'Sen benim için annemin sırtı gibi haramsın' dedikten sonra sözlerinden dönenler, karılarıyla temas etmeden bir köle âzâd etmeleri gerekir."⁴⁵⁶ Âyeti Kerîmesidir.

Hadis de Ebû Dâvûd'un Mâlik b. Sa'lebe kızı Havle'den rivâyetle, "Kocam Üveys bana 'Sen benim için annemin sırtı gibisin' diyerek beni boşadı. Ben de onu şikâyet etmek üzere Peygamber (s.a.s) Efendimiz'in yanına gittiğimde Peygamber (s.a.s) Efendimiz benimle tartışıp, 'Allah'tan kork. Zira o, senin amcan oğludur' diyordu. Fakat ben yakınmaya devam edip çıkmadım."⁴⁵⁷ Ta ki 'Ey Muhammed, Allah, kocası hakkında seninle tartışan ve derdini Allah'a yakınan kadının sözünü duydu. Esasen Allah konuşmanızı işitir. Şüphesiz ki Allah her şeyi işiten ve görendir.'⁴⁵⁸ Âyet-i Kerîmesiyle ondan sonraki iki âyet nazil oldu.

İmâm Muhammed'in Zihâr olur demesindeki anlam kadını annenin bir organına benzetmenin zihar olması anlamından dolayıdır. Âlimler, kişinin karısına sen benim için annemin sırtı gibi harâmsın dediği zaman, bunun zihâr olduğunda müttefiktirler. Fakat annesinin sırtından başka bir organı veya annesi gibi kendisiyle evlenmesi câiz olmayan bir diğer kadının sırtını söylediği zaman, yine zihâr olur mu diye ihtilâf etmişlerdir. İmâm Mâlik, bunun da zihar olduğunu söylemiştir.⁴⁵⁹

Bir grup âlim, sırt kelimesiyle anne kelimesinden başka deyimler zihâr olamaz demişlerdir. Sırt kelimesini çıkararak sadece "Sen benim için annem gibisin" dediği zaman ise durum daha farklı olarak ele alınır. Yukarıda da bu deyim kullanılmıştır. Bu konuda İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Şâfiî söyleyen kişinin niyetine bakılacağını söylemişlerdir. Çünkü bu deyim anlamı kötü bir ifade olmayıp annem nasıl benim için hürmete layık ise sende öylesin demek olabilir. İmâm Mâlik ise "Kişinin niyeti ne olursa olsun, bu da zihârdır." demiştir. Ebû Hanîfe, aklı başında olan bir kişinin sözüne itimât

⁴⁵⁵ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 2, s. 265.

⁴⁵⁶ Kur'ân-ı Kerîm, **Mücâdele**, 58/3.

⁴⁵⁷ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid**, c. 2, s. 515.

⁴⁵⁸ Kur'ân-ı Kerîm, **Mücâdele**, 58/1.

⁴⁵⁹ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid**, c. 2, s. 101.

edilebileceğini söylemiştir. Bu konuda ‘sen bana annem gibisin’ sözünün yorumlanması iki türlü de olacağı için kişi eğer bununla iyi bir şey kastetmişse helâl olan yoruma bağlanmasının daha uygun olacağını söylemiştir.⁴⁶⁰

Şâfîiler, ‘sen bana anam gibisin’ gibi sözlerin kinâye anlamına girdiğini ve söyleyen kişinin zihara niyet etmediği sürece bu gibi lafızların zihar olmayacağını söylemişlerdir. Hanbelîler de bu konuda aynı görüşte olduklarını belirtmişlerdir.⁴⁶¹

Bu konuda önemli olan husus, açık olmayan zihar deyimlerinde lafız söyleyen kişiye niyetinin ne olduğunun sorulmasıdır. O kişi, ‘ziharı kastetmedim’ dediği takdirde bunun da dinlenmesi gerektiği konusunda Şâfîiler ve Hanbelîlerin, Şeyhayn’ın görüşleriyle hemfikir olduklarını görmekteyiz. Zira amelleri, niyetler şekillendirmektedir. Bundan dolayı uygulamada lafıza bakıldığı kadar onun niyetine ve ne amaçla söylendiğine de bakılmalıdır. Bu sayede insanların yaşamları daha güzel hale gelecektir. Zira dinin gayelerinden biri de budur.

2.4.4. Zihârın Kefâreti

Eğer birisi, iki zihârın kefâreti için her birine bir sa’ buğday vermek koşuluyla altmış yoksula verirse Şeyhayn’a göre sadece bir zihârın kefâreti sayılacaktır. İmâm Muhammed, her iki zihâr için de kefâret olacağını söylemiştir. Eğer kişi bir zihâr için bir de Ramazân orucunu bozduğu için iki kefâret verirse bunun her ikisi için de kefâret olacağını söylemiştir.⁴⁶²

İmâm Muhammed verilen miktarın her iki kefâret için de yeterli olduğunu söylemektedir. Bundan dolayı iki kefâretin sebepleri farklı olduğu zaman veya kefâretler ayrı ayrı verildiği zaman nasıl geçerliyse, bunun da aynı şekilde geçerli olacağını söylemiştir. Şeyhayn, bir kefâret için otuz fakirin her birine bir sa’ vermesinin yeterli olmayacağını söylemişlerdir. Kişiye her bir kefâret için altmış fakire yiyecek verilmesinin gerekli olduğunu söylemişlerdir. İki zihârda bu sayı yüz yirmi fakir olur. Her bir kişiye verilmesi gereken miktar yarım sa’dır. Burada ise bir sa’ verilmiştir.⁴⁶³ Burada Şeyhayn’ın

⁴⁶⁰ Serahsî, **Mebûsât**, c. 6, s. 229.

⁴⁶¹ eş-Şirbînî, **Muğni’l-Muhtâc ilâ Ma’rifeti Me’ânî Elfâzi’l-Minhâc**, c. 5, s. 33.

⁴⁶² Merginânî, **el-Hidâye**, c. 2, s. 267.

⁴⁶³ Serahsî, **Mebûsât**, c. 7, s. 18.

gerekçesi; hem cins olan şeylerde iki ayrı niyet gerekmez. İki ayrı cinse iki ayrı niyet gerekmektedir. Niyet geçersiz olursa verilen sadece bir zıharın kefareti olacaktır.⁴⁶⁴

2.4.5. İddet Babı

İddet, erkeğin veya kadının evlilik bittikten sonra belli bir zaman kimseyle evlenmeyip beklemelerine denir.⁴⁶⁵ Eğer alaca, cüzzam veya akıl hastalıklarından birisi erkekte olursa Şeyhain'a göre kadının da nikâhını feshettirme yetkisi olmadığını söylemişlerdir. İmâm Muhammed ise kadının istediği takdirde nikâhı feshettirebileceğini söylemiştir. Çünkü kadının boşama yetkisi olmadığı için eğer nikâhının feshinde de bulunmadığı takdirde kadının zulme uğrayacağını söylemiştir.⁴⁶⁶ İmâm Muhammed bu görüşünü maslahat ilkesi gereği söylemiştir.⁴⁶⁷

Âlimler, kadın ile erkeğin birinde ayıp bulunması durumunda, diğeri nikâhı bozabilir diyenler ve bunun hangi ayıplarla bozulabileceği hangi ayıplarla bozulamayacağı ve bozduğu takdirde de ne gerekeceği konularında ihtilâf etmişlerdir. İmâm Mâlik ile İmâm Şâfiî delilik, cüzzam, alaca hastalığı gibi durumlardan birinin bulunması halinde nikâhın bozulabileceğinde müttefiktirler.⁴⁶⁸

Hanefîler, erkekte cüzzam ve alaca gibi hastalıkların olması durumunda nikâhın feshedilmeyeceğini söylemişlerdir. Bu durumda olan kadın, kocasından ayrılamaz demişlerdir. Kadının fesih hakkının olmadığını söylemektedirler. Bunu da şu gerekçeye dayandırmaktadırlar. Hanefî mezhebi, karı koca ilişkilerinin karşılıklı saygınlık ve muhabbet çerçevesinde devam etmesinin önemli olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla eşlerden birinin başına gelen herhangi bir hastalık durumunda ise bunu sabırla birlikte katlanmaları gerektiğini belirtmişlerdir.⁴⁶⁹

Mâlikîler, nikâhın feshine neden olabilecek şeylerin on üç tane olduğunu, bunlardan delilik, alacalık ve cüzzamı da bunların içinde saymışlardır. Onlara göre eşlerden birinde bunlardan bir tanesi olsa kendisinde de aynı şekilde bulunursa isteyen kişinin nikâh

⁴⁶⁴ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 2, s. 267.

⁴⁶⁵ Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri**, s. 229.

⁴⁶⁶ Merginânî, **el-Hidâye**, c. 2, s. 274.

⁴⁶⁷ Ahmet Yaman, **Fetvâ Usûlü ve Âdâbı**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2018, s. 98.

⁴⁶⁸ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid**, c. 2, s. 91.

⁴⁶⁹ Cezîrî, **Kitâbu'l-Fıkhu Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa**, c. 4, s. 180.

feshinde bulunabileceğini söylemişlerdir.⁴⁷⁰ Mâlikîler, eşlerden birinin cüzzam, alaca, delilik gibi durumların olması halinde hem kadına hem de erkeğe nikâhı feshetme hakkı vermektedirler.

Şâfîiler, eşlerden birinde ya da her ikisinde cüzzam, alacalık, delilik gibi durumların olması durumunda kadın da erkek de nikâhı feshettirme yetkisine sahip olduğunu söylemişlerdir.⁴⁷¹ Eğer fesih talebinde bulunanda da bu durumlardan birisinin olması durumunda yine de fesih hakkına sahip olduğunu söylemişlerdir. Çünkü cüzzam, alacalık gibi hastalıklar kendisinde olduğunda rahatsızlık duymayıp başkasında olduğunda rahatsızlık hissedilebileceğini söylemişlerdir. Mâlikîlerle ve Hanbelîler de aynı görüşü paylaşmaktadırlar.⁴⁷²

Nikâhla ilgili İmâm Muhammed'in tek kaldığı görüşlerin sekiz tane olduğu tesbit edilmiştir. Bu sekiz tane ihtilâfın her konudan yaklaşık birer tane olduğu tesbit edilmiştir.

⁴⁷⁰ Cezîrî, *Kitâbu'l-Fıkhu Ale'l-Mezâhibi'l Erbaa*, c. 4, s. 182.

⁴⁷¹ eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*, c. 4, s. 254.

⁴⁷² el-Makdisî, *el-Muğnî*, c. 10, s. 345.

SONUÇ ve ÖNERİLER

Allah Teâlâ, insanı toplum içerisinde yaşayan toplumsal bir varlık olarak yaratmıştır. Ve bu nedenle toplumdaki her insanın da birbirine ihtiyaç duyması gerekmektedir. Birlikte yaşayan insanların uyum içerisinde hayatlarını sürdürmeleri için de Allah'ın getirmiş olduğu kurallara bağlı kalması gerekmektedir. Bu nedenle Allah, insanlar için ilâhî kitaplar göndermiş ve bunların yanında da insanlara örnek olacak peygamberlerle desteklemiştir. Son ilâhî Kitâb olan Kur'ân'ı Kerîm ve son peygamber de Hz. Muhammed (s.a.s) bu dinin son tamamlayıcısı olmuştur.

Fakat Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslâm ülkelerinin de genişlemesi, farklı kültürden, farklı dil ve farklı milletlerden insanların İslâmiyet'e girmesiyle durum değişmeye başlamıştır. Daha sonraki zamanlarda ise müctehid imâmların etrafında mezhepler doğmuştur. Bu mezheplerin amacı da her zaman İslâmiyet'i en doğru şekilde nasıl anlamak ve anlatmak gerektiğidir. İşte burada Hanefî mezhebi âlimlerinden olan İmâm Muhammed'in, Şeyhayn karşısında temizlik, ibâdet ve nikâh konularında tek kaldığı görüşler incelenerek ele alınmıştır. Hocaları Ebû Hanîfe'den ders alan bu iki talebesinin de zamanla ilimde derinleştikçe farklı içtihatları olmuştur. Bu da ilimde ne kadar ilerlediklerini onların da mutlak müctehid'e yakın münktesib müctehpit olduklarını göbstermektedir. Neticede Mezhebin ilk döneminin imamlarınının çoğunluğunun içtihadına aykırı kendilerine has içtihatlarının olması onları mezhep dışına çıkarmaz. İhtiyaca göre belli bir dönem çoğunluğun içtihadı müftâbih kabul edilirken başka zaman tek kalanların içtihadı da müftâbih olabilir. Umuma teşmil olunmasa da bazen kişiye özel fetva verilir. Zaten fetvanın da hususiliği söz konusudur.

Araştırmada bazen, başta fikir ayrılıkları olsa da sonrasında hemfikir oldukları konular da ele alınmıştır. Bazen de birbirlerinin görüşlerine tamamen zıt görüşler ileri sürdükleri ortaya konmaktadır. Bunlar da sebep ve sonuç ilişkisi içinde ele alınmıştır. Âlimler bazen İslâm'ın temel ilkesi olan kolaylık prensibinden yana olmuşlar ama bazen

nassların zahiri manasından hareketle zor gibi gelen hükümleri tercih etmişlerdir. Dolayısıyla müftâ bih görüş oluşmasına vesile olan sebeplerden biri de budur.

Hanefî mezhebi âlimleri, nassın yanında akla da önem verdikleri için konular arasında akıl yürütmeyi de sıkça kullandıklarını görmekteyiz.

Zamanla Hanefî Fıkhının istikrar döneminde (11-13.yy.) Başta üç imam olmak üzere Hanefî imâmlarının içtihatlarının tercih prensipleri ortaya konulmuştur. Tercihle İbadet meselelerinde çoğunlukla İmam A'zam'ın içtihatları tercih edilirken bazen İmameynin bazen Şeyhainin bazen de ya sadece Ebû Yûsuf'un ya da İmâm Muhammed'in içtihatları tercih edilmiştir. Ayrıca tek kalınan görüşler, bazı özel durumlarda fetvanın hususiliği noktasında kişiye özel olarak da kullanılmıştır.

Yaptığımız bu araştırmada Merginânî'nin el-Hidâye isimli eserinde temizlik, ibâdet ve nikâh konularındaki ihtilâflardan İmam Muhammed'in tek kaldığı görüşlere ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tek kalınan görüş de diğer mezheplerin görüşleriyle mukâyese edilerek bir karşılaştırma da yapılmaya çalışılmıştır. Yaptığımız karşılaştırma sonucunda İmâm Muhammed'in tek kaldığı konularda diğer mezheplerle birleştiğini de gördük. Buradan tek kalınan hususun dinde değil mezhepte tek kalma olduğunu, diğer müçtehit ve mezheplerle ittifak ettiğini de nisbeten tespit ettik. Zâhirî ve yüzeysel bakış açısıyla avam seviyesinde anlaşıldığı gibi *tek kalınınca* “-delilleri zayıf ondan tek kaldı” gibi olmadığını, aksine güçlü delillere de sahip olabildiğini tespit ettik.

Şeybânî, ibâdetle ilgili olan konularda ihtiyat ilkesinden dolayı bazen kıyâsı terk edip istishâna başvurduğu olmuştur. O, bir konuda hüküm verirken insanların ihtiyaçlarını göz önünde bulundurur ve kolaylık yönünü de dikkate alarak hüküm vermektedir. Yaptığımız araştırmanın sınırları çerçevesinde, İmam Muhammed'in tek kaldığı içtihatlarda muhalefetinin altında yatan prensipler ve örnek içtihatları özetle şunlardır diyebiliriz:

1. Şeybânî, ibâdetle ilgili olan konularda ihtiyat ilkesinden dolayı bazen kıyâsı terkedip istihâna başvurduğu olmuştur. Bu cümleden olarak mesela cünüp bir kimsenin kuyunun dibindeki bir pisliği çıkarmak için suyu girmesi durumunda; Ebu Yusuf ve bir görüşünde İmam A'zam kişinin cünüplükten çıkmayacağını ifade etmişlerdir. Yine diğer görüşünde Ebu Hanife kişinin, cünüplükten çıkmakla beraber suyun vücuttan ayrılmadıkça müstağmel olmayacağını ifade etmişlerdir. İmam Muhammed ise sevap

kazanmak yani cünüplüğü giderip temiz hale gelip ibadet edebilecek hale gelmek niyeti olmadığı için suyun kirlenmeyeceğini ama bununla beraber cünüplükten de çıkacağını ifade etmiştir.

Muhtemelen burada İmam Muhammed, genel kural olan hades ve necis bir şeyle karışan suyun kirliliği ve pis olacağı genel kuralından istihsanen özel kurala dönerek a) Vücutta görünen bir pislik kalmaması, hadesin görünen bir pislik gibi değerlendirilmemesi b) Manen ibadet anlamında hadesi gidermek maksadı ve niyetiyle suya girmediği için suyun da pislenmediğini, c) Netice itibarıyla Kitap ve Sünnette sınırları çizilen uzuvların da yıkanması sebebiyle cünüplükten de çıkacağını öngörmüş olmalıdır. Kısaca bu husus, O'nun burada istihsan fer'î delilini kullandığını gösterir.

2. İmâm Muhammed, bir konuyla ilgili sahâbeden gelen rivâyetler arasında çelişki gördüğü zaman ihtiyatlı olanı seçmenin daha doğru olduğunu düşünmektedir. Mesela, teşrik tekbirlerinin sayısı konusunda sahâbe farklı ictihâta bulunmuşlardır. Fakat İmâm Muhammed, Hz. Ali'nin hepsinden daha çok tekbir getirdiğini söyleyerek onun uygulamasını esas aldıklarını söylemiştir. Çünkü İmâm Muhammed'e göre vâcib olan tekbiri bırakmaktansa kişiye vâcib olan tekbiri yapmak daha efdaldir. O, burada da görüldüğü gibi ihtiyat ilkesini göz önünde bulundurarak bu sonuca varmıştır.

İmâm Muhammed'in ihtiyat ilkesine göre davrandığına bir başka örnek ise şöyledir: İmâm Muhammed, Ebû Hanîfe'den ister deve yürüyüşü isterse yaya yürüyüşü olsun eğer üç gün ve geceden az olursa yolculukta namazın kısaltılmayacağını aktarmıştır. Onun aktardığı bir başka görüş de kırk sekiz mil olan yolculuklarda kısaltılması gerektiğidir. Bu iki rivâyetten ihtiyatlı olanı seçmiştir ve üç gün ve gece saymıştır.

3. Onun fikhî bir konuyu çözmek için kullandığı temel prensiplerden bir tanesi de *maslahat delili* bağlamında zararı ortadan kaldırıp yararlı olanı ortaya koymaya çalışmaktır. İmam Muhammed maslahat ilkesi gereği kişide ayıp, beden kusuru olması durumunda nikâhın da feshedilebileceğini söylemiştir.
4. O, bir konuda hüküm verirken insanların ihtiyaçlarını göz önünde bulundurur ve *kolaylık* yönünü de dikkate alarak hüküm verirdi. Mesela at idrarını eti yenilen hayvanlardan olduğu için temiz saymış dolayısıyla az olsun çok olsun beden veya elbiseye bulaştığı durumda namaza mani olmayacağını ifade etmiştir. Özellikle at besleyenler ve hayvancılıkla uğraşan yerlerde şüphesiz bu durum büyük kolaylık sağlar. Burada aynı zamanda *umum belva yani genel kaçınılmazlık* durumuna göre de fetva verdiği görülmektedir.

5. İmâm Muhammed'in tek kaldığı bir görüş necâsetlerden temizlenme ile ilgilidir. İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Ebû Yûsuf, at idrarına bulaşan elbise ile eğer at idrarı çok olmazsa namaz kılınabileceğini söylemiştir. Şeyhayn, her ne kadar atın eti yenilen hayvanlardan olduğunu söylese de idrarının necis olduğu hakkındaki delil olduğu için ona haff necis demişlerdir.

İmâm Muhammed ise az da olsa çok da olsa namaz kılınabileceğini söylemiştir. At, iki imâma göre eti yenilen hayvanlardan olduğu için İmâm Muhammed'e göre idrarı necis değildir. İmâm Mâlik, eti haram olan hayvanların idrar ve pisliğinin necis olduğunu, eti helâl olan hayvanların da pislik yememeleri koşuluyla temiz olduğunu söylemiştir. Eti mekrûh olan hayvanların pisliğinin de mekrûh olduğunu söylemiştir. Bu konuda ikisi de aynı görüşte olup İmâm Muhammed'in, İmâm Mâlik'ten etkilendiğini söyleyebiliriz.

6. İmâm Muhammed, Ebû Hanîfe'den sonra da yaşadığı için daha farklı rivâyetlere ulaşabilmiştir. Bu kaynaklara Ebû Hanîfe ulaşamamış olduğu için görüş ayrılıklarının buradan kaynaklanabileceği söylenebilir. Çünkü İmâm Muhammed'in yaşadığı dönemde artık rivâyetler daha yaygın haldedir ve onlara ulaşmak daha kolay hale gelmiştir.

7. Aynı konuda birbiriyle çelişki ifade eden hadisler arasında tercihte bulunurken farklı kriter benimsenmesi aralarında görüş ayrılığına sebep olmuştur: İmâm Muhammed İmâm Mâlik'ten de ders aldığı için Hicâz hadîs ekolünden etkilenmiştir. O aynı zamanda İmâm Malik'in Muvatta'nın ravilerinden biridir. Bir hadise dayalı yapılan kıyasa dayanmak yerine doğrudan başka bir hadise dayanarak doğrudan kıyası da terk etmiştir. Mesela "Cum'a namazının bir rekâtına yetişemeyen kimse, dört rekât öğle namazını kılsın!" hadisinden hareketle Cuma'nın ayrı bir husûsiyeti olduğunu tercih ederek Cuma namazı dışındaki namazlarda kabul ettiği "Namazın yetiştiğiniz kadarını imamla birlikte kılınız! Yetişemeyip kaçırdığınızı da sonra tamamlayınız!" hadisini tercih etmeyip selamdan sonra diğer namazlar gibi 'Cuma namazının farzını tamamlar' ictihadına katılmamıştır. Burada hadisleri değerlendirmede bazen mezhebin genel görüşüne aykırı olarak farklı birtakım kriterler benimsediği de açıkça görülmektedir.

Bu araştırmada, aynı mezhepten olan âlimlerin arasında ihtilâflı olan konularda diğer mezhep âlimlerinin görüşleri çerçevesinde değerlendirme yapmanın önemini vurguladık. Bu çalışmayı yapmamızdaki amaç da özellikle bu alandaki eksikliğin giderilmesidir.

Günümüzde Hanefî âlim ve akademisyenlerin fikhın ana konularına göre sırasıyla tüm mezheplerin ve müçtehitlerin görüşlerini ele alarak yaptığı ansiklopedik bir çalışma yoktur. İbn Rüşd'ün çalışması her ne kadar biraz öyle olsa da kendisi aslen Mâlikîdir. Mabsût, İbn Âbidîn gibi eserlerde diğer mezheplerin görüşlerine mukâyeseli olarak ayrıntısıyla değinilmemiştir. En çok Şafii Ulemanın kavillerine değinilmiştir. Hilâf kitapları da sadece ihtilaf konusu üzerinden gitmiş olup tamamıyla bütün fikhi konuları ele almamaktadır.

Vehbi Zuhaylî'nin çalışması bu boşluğu bir nebze doldursa da aslen kendisi Hanefî değildir. Aslen kendisi Hanefî olmayınca da halk kendisine itibar etmemektedir. Aynı şekilde Arabistanlı âlim Prof. Dr. Abdullah b. Abdülaziz el-Cebrin'in Teshilu'l-Fıkh'ı bu eksikliği nispeten giderse de O'nun da Şâfiî ve Selefi olduğu ileri sürülerek pek itibar göremeyeceğinden bu konuda boşluk devam etmektedir. Acizane biz bunu Merginânî'nin Hidayesi çapında İmam Muhammed'in tek kaldığı görüşler üzerinden ibâdetler ve nikâh alanında bir nebze yapmaya çalıştık. Bu çalışmada bizim de sınırlı kaldığımız alanlarda ileride çalışmalar yapılmasının Fıkıh İlmi'nin gelişmesi açısından faydalı olacağını düşünüyoruz.

KAYNAKLAR

KUR'ÂN-I KERÎM

- ACAR, H. İbrahim, “**Talâk**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010.
- ACİMÂMATOV, Zaylabidin, “**Ebû Hanîfe ve Fergana Vadisindeki Etkisi**”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Ankara 2005.
- AKŞİT (Ed.), Mustafa Cevat, **Mebûsât**, Gümüşev Yayınları, İstanbul 2008.
- AKSOY, Ahmet, “**Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ve İtikadî Görüşleri**”, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 2013.
- APAYDIN, H. Yunus, “**İctihad**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000.
- ATAR, Fahrettin, **Fıkıh Usûlü**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2014.
- “**Fetvâ**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
 - “**İftâ Teşkilatının Ortaya Çıkışı**”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 3, İstanbul 1985.
- AVCI, Mehmet, “**İmâm Ebû Yûsuf’un Hayatı ve Fıkıhî Görüşleri**”, (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Şanlıurfa 2001.
- BEŞER, Faruk, **Fıkıhî Meseleler**, Seha Neşriyat, İstanbul 1990.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Büyük İslâm İlmihali**, Akçağ Yayınları, Ankara 2014.
- **Büyük İslâm İlmihali**, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1966.
 - **İslâm Hukûku Terimleri Sözlüğü**, Nizamiye Akademi, İstanbul 2016.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu’fi el-Buhârî, **el-Camiu’s-Sahîh**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- CEBRİN, Abdullah b. Abdilaziz, **Teshilu’l-Fıkıh el-Cami’u li-Mesaili’l-Fıkhi’l-Kadimeti ve’l-Muğasira**, tkd. Sa’d b. Türki el/Haslan-Yasir Fethi Âl ‘Îd, I-XII, ed-Demmam-Suudi Arabistan 1440/2018.
- CEZİRÎ, Abdurrahman, **Kitâbu’l-Fıkhu Ale’l-Mezâhibi’l Erbaa**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1986.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “**Temizlik**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011.
- ÇEKER, Orhan, “**İftâ ve Bir Fetvâ Defteri Örneği**”, Necmettin Erbakan Üniversitesi

- İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 6, 1996.
- ÇELEBÎ, Kâtib, **Keşfü’z Zunûn**, (çev.), Rüştü BALCI, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2016.
- DALGIN, Nihat, “**İslâm Hukûku Açısından Müslüman Bayanın Ehl-i Kitâb Erkeklerle Evliliği**”, İslâm Hukûku Araştırmaları Dergisi, ss.2, Samsun, 2003, s.155-156.
- DAĞCI, Şamil, “**İslâm Aile Hukûkunda Evlenme Engelleri**”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, ss.29, Ankara, s.165.
- DÂREKUTNÎ, Ebu’l Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, **es-Sünen**, Risâle Yayınları, Beyrut 2004.
- DIYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI, **Hadislerle İslâm**, İstanbul 2017.
- **Din İşleri Yüksek Kurulu Fetvâlar**, İstanbul 2019.
- DÖNDÜREN, Hamdi, **Delilleriyle İslâm İlmihali**, Erkam Yayınları, İstanbul 2014.
- EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. Eş’as es- Sicistanî, **Sünen-u Ebî Dâvûd**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, **Ebû Hanîfe**, (Çev.), Osman Keskioglu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2005.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, **İslâm’da İtikadî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi**, (çev.), Abdülkadir Şener, Hasan Karakaya ve Kerîm AYTEKİN, Hisar Yayınevi, İstanbul 2017.
- EBÛ HANÎFE, Nu’ mân b. Sâbit, **İmâm-ı A’zam’ın Beş Eseri**, (çev.), Mustafa ÖZ, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2015.
- ERDOĞAN, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri**, Ensar Yayınları, İstanbul 2015.
- EZ-ZEYLAÎ, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osman b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî, **Nasbü’r Râye**, (çev.), Şükrü Aslan, Antolia, İstanbul 2013.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, **Günümüz İslâm Mezhepleri**, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008.
- GÜNAY, Musa, “**İslâm Hukûkunun Oluşum Sürecinde İctihad: Ebû Hanîfe Örneği**”, (Doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), İzmir 2012.
- HAÇKALI, Abdurrahman, “**İctihâd ve Taklid**”, İslâm Hukûku El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara 2015.
- HAKKI, İzmirli İsmail, **İlm-i Hilâf**, Hüner Yayınevi, Konya 2010.
- HARMAN, Ömer Faruk, “**Hac**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004.

- HAMİDULLAH, Muhammed, **İslâm'ın Hukûk İlmine Katkıları**, Beyan Yayınları, İstanbul.
- İBN KUDÂME, Ebü'l Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, **el-Muğnî**, Dâru'l Âlemü'l Kütüb, Riyad 1997.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezit Mâce el-Kazvînî, **es-Sünen**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İBN RÜŞT, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtûbî, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, Mektebetü'l Asriyye, Beyrut 2008.
- İBN RÜŞT, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtûbî, **Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, (çev.), Ahmed MEYLÂNÎ, Ensar Yayınları, İstanbul 2015.
- İMÂM ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimâşkî, **Menâkıb-ı Ebû Hanîfe**, (çev.), İsmail KARAGÖZOĞLU, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2015.
- KAHRAMAN, Abdullah, **“Şer’i Deliller”**, İslâm Hukûku, Grafiker Yayınları, Ankara 2015.
- KALLEK, Cengiz, **“Hidâye”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1998.
- KAPLAN, İlyas, “Hanefî Mezhebinde Muteber Kaynaklar ve Mezhep İçi Tercihin İşleyişi”, İslâm Hukûku Araştırmaları Dergisi, sy. 18, 2011.
- KARAMAN, Hayrettin, **Fıkıh Usûlü**, Ensar Yayınları, İstanbul 2013.
- **İslâm Hukûk Tarihi**, İz Yayıncılık, İstanbul 2012.
 - **“Fıkıh”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.
- KARAASLAN, M. Abdülmecit, **“Parçacı Bakış Açısından Bütüncül Bakışa Sosyal Bilimlerde Bir Metodoloji Denemesi”**, Jomelips, Bartın 2016.
- **Ortadoğuda Türkmen Fakihler**, Ortadoğuda Türkmenler (Irak-İran-Suriye) Uluslararası Sempozyumu, Bilecik 2014.
- KARATAŞ, Mehmet, **“Muhtasârla el-Hidâye'nin Konu ve Metod Bakımından Mukâyesesi”**, (Yüksek Lisan Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 1995.
- KAYA, Eyyüp Said, **“Nâdirü'r-Rivâye”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006.
- KEVSERÎ, Muhammed Zâhid, **“Buluğu'l-Emânî fî Sîreti'l-İmâm Muhammed b. el-**

- Hasan eş-Şeybânî**”, Matbaatu’l-Endülüs, Humus 1969.
- KOCA, Ferhat, “**Merginânî**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004.
- KÖSE, Saffet, **İslâm Hukûkuna Giriş**, Hikmet Yayınları, İstanbul 2013.
- **İslâm Hukûkuna Giriş**, Hikmet Yayınları, İstanbul 2015.
- KÖYÇÜ, Erdoğan, **İmâm A’zam Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışına Dâir Bazı Mülâhazalar**, Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2017, C. 3, Sayı: Özel.
- MERGİNÂNÎ, Burhânüddin Ebû’l Hasan Ali b. Ebî Bekir, **el-Hidâye**, Dâru’ İhyâi’t-Türâsi’l Arabî, Beyrut 2004.
- MERGİNÂNÎ, Burhânüddin Ebû’l Hasan Ali b. Ebî Bekir, **el-Hidâye**, (çev.), Ahmed MEYLÂNÎ, Kahraman Yayınları, İstanbul 2015.
- MERGİNÂNÎ, Burhânüddin Ebû’l Hasan Ali b. Ebî Bekir, **el-Hidâye Tercümesi**, Hüsamettin Vanlıoğlu, Abdullah Hiçdönmez, Fatih Kalender, Emin Ali Yüksel, Yasin Yayınları, İstanbul 2014.
- MEVDÛDÎ, **İslâm Düşüncesi Tarihi**, İstanbul 1996.
- MÜSLİM, Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, **el-Cami’u’s-Sahîh**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- NESÂÎ, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, **es-Sünen**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- OKUYUCU, Nail, “**Mezhebe Karşı İctihat: Şevkanî’nin İctihâd Düşüncesi ve Mezhep Eleştirisi**”, Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi, 2010.
- ÖĞÜT, Sâlim, “**Ebû Hanîfe**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- “**Hac**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2004.
- ÖZEL, Ahmet, **Hanefî Fıkıh Âlimleri**, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.
- PEKCAN, Ali, “**İmâm A’zam Ebû Hanîfe’nin Kişisel ve Toplumsal Yaşamına Bir Bakış**”, İslâm Hukûku Araştırmaları Dergisi, ss.19, 2012.
- SERAHSÎ, Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, **Mebûsât**, Dâru’l Mârifet, Beyrut 1986.
- SİNANOĞLU, Mustafa, “**İbadet**”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.
- ŞAHİN, Sami, “**Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin Hadis Kültüründeki Yeri**”,

- (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 1998.
- ŞERİF, Muhammed, **İslâm Düşüncesi Tarihi**, İnsan Yayınları, İstanbul 2014.
- ŞEYBÂNÎ, Muhammed, **El-Hücce alâ Ehli'l-Medîne**, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.
- ŞİRBÎNÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî el-Kâhirî, **Muğni'l Muhtâc İlä Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc**, Dâru'l Kütübü'l İlmiyye, Beyrut 2000.
- TAŞ, Aydın, **“Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin Hukûk Anlayışı”**, (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Kayseri 2003.
- **“Şeybânî, Muhammed b. Hasan”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010.
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed, **el-Camiu's-Sahîh**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- UĞUR, Seyit Mehmet, **“Hanefî Mezhebinde Mezhep İçi Tercih ve Usûlü”**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2017.
- UZUNPOSTALCI, Mustafa, **“Ebû Hanîfe”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1994.
- YAVUZ, Yunus Vehbi, **“el-Câmiu's-Sağîr”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.
- YAVUZ, Yunus Vehbi, **“el-Câmiu's-Kebîr”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.
- YAVUZ, Yunus Vehbi, **“Fitre”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.
- YAVUZ, Yûsuf Şevki, **“Ebû Hanîfe”**, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1994.
- ZUHAYLÎ, Vehbe, **el-Fikhü'l İslamî ve Edilletühü**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1984.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Ayşe Öztürk
Doğum Yeri ve Tarihi : Bolu, 05.06.1990

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Eğitim Fakültesi Din
Kültürü ve Ahlâk Bil. Öğretmenliği
Yüksek Lisans Öğrenimi : Bartın Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, Arapça
Bilimsel Faaliyet/Yayımlar :
Aldığı Ödüller :

İş Deneyimi

Stajlar :
Projeler ve Kurs Belgeleri :
Çalıştığı Kurumlar : Milli Eğitim Bakanlığı

İletişim

E-Posta Adresi : ayseozturk105@hotmail.com

Tarih : 11/10/2019