

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**BEDÂİÜ'S-SANÂİ' TEMELİNDE İMÂM ZÜFER'İN**  
**HANEFÎ MEZHEBİ İÇERİSİNDE İBÂDETLERLE**  
**İLGİLİ GÖRÜŞLERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**                      **HAZIRLAYAN**  
**Prof. Dr. Mehmet ERDEM**      **Hüseyin PARMAK**  
**ELAZIĞ - 2014**

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**İSLAM HUKUKU BİLİMDALI**

**BEDAİÜ'S-SANÂİ' TEMELİNDE İMÂM ZÜFER'İN HANEFÎ MEZHEBİ**  
**İÇERİSİNDE İBÂDETLERLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Prof. Dr. Mehmet ERDEM**

**HAZIRLAYAN**  
**Hüseyin PARMAK**

Jürimiz, .....tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans / doktora tezini oy birliği / oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

- 1.
- 2.
- 3.
- 4.
- 5.

Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve .....sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

**Prof. Dr. Zahir KIZMAZ**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü**

**ÖZET**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Bedâiü's-Sanâi' Temelinde İmâm Züfer'in Hanefî Mezhebi İçerisinde İbâdetlerle İlgili Görüşleri**

**Hüseyin PARMAK**

**Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**

**Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**

**İslam Hukuku Bilim Dalı**

**Elazığ-2014; Sayfa: XV + 153**

Çalışmamızda Hanefî Mezhebi'nin kurucu İmâmı EbûHanîfe'nin vefatından sonra ders halkasının başına geçip Hanefîlerin ikinci İmâmı olan İmâm Züfer'i tanıtmaya çalıştık ve onun ibadetler alanında Mezhep içerisindeki farklı görüşlerinin tesbit ve tahlili üzerinde durduk.

Çalışmamız neticesinde İmâm Züfer'in hem usûlde hem de fûrûda kendine özgü görüşleri olan mutlak bir müçtehit olduğu kanaatine vardık. Onun ehl-i hadis olmak yanında Hanefîlerden kıyası en çok kullanan İmâm olduğunu gördük. Bazı kaynaklarda ibadetler alanındaki farklı görüşlerinden sadece bir tanesinin daha önceki dönemlerde mezhepçe kabul gördüğüne şahit olsak da bu hususta her dönem için tam bir sayı vermenin doğru olamayacağını, mesela günümüzde bu sayının yedi olabileceğini tesbit ettik.

**Anahtar kelimeler:** İmâm Züfer, fıkıh, ibadetler, müçtehid, mezhep

**ABSTRACT**

**Master Thesis**

**Iman Zufar's Opinions About Worship Within Hanafi Sect on The Basis of  
Bedaiu's-Sanâi**

**Hüseyin PARMAK**

**Fırat University**

**Social Sciences Institute**

**Department of Basic Islamic Sciences**

**Branch of Islamic Law**

**Elazığ-2014; Page: XV + 153**

In our study we tried to introduce Imam Zufer who took the lead and became the second Imam of Hanafî sect after the death of Imam Abu Hanifa, the founder of Hanafî sect, and dealt with the detection and the analysis of his dissenting opinions in the area of worships within the sect.

As a result of our study, we concluded that Imam Zufer was an independent mujtahid who had opinions peculiar to himself on both usûl (methodology of Islamic law) and furû (religious practices). Besides his being a hadith scholar, we realized that he was the İmâm of the Hanafîs who most used comparison. In some sources, though, we witnessed that only one of his dissenting opinions in the area of worships was accepted in the earlier periods by the sect people, we stated that, on this issue, it can not be true to give an exact number for each period, and that, for example, it can be seven today.

**Key words:** Imam Zufer, fiqh (canon law), worships, mujtahid, sect

## İÇİNDEKİLER

ÖZET .....	II
ABSTRACT.....	III
İÇİNDEKİLER.....	IV
KISALTMALAR .....	XIII
ÖNSÖZ .....	XIV
GİRİŞ.....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

<b>1. TAHÂRET KİTÂBI .....</b>	<b>22</b>
1.1. Hükmî Tahâret Konuları .....	23
1.1.1. Abdest .....	23
1.1.1.1. Abdestin Farzları .....	23
1.1.1.1.1. Yüzü Yıkamak .....	23
1.1.1.1.2. Elleri Yıkamak .....	24
1.1.1.1.3. Başını Meshetmek.....	24
1.1.1.1.3.1. Mesih Miktarının Asgarî Sınırı .....	24
1.1.1.1.3.2. Câiz Denebilecek Meshin Şekli .....	25
1.1.1.1.4. Ayakları Yıkamak.....	26
1.1.1.2. Mestler Üzerine Mesh .....	26
1.1.1.2.1. Özürlü Kişinin Mest Üzerine Meshetmede Özel Durumu.....	27
1.1.1.2.2. Meshin Cevâz Şartları.....	28
1.1.1.2.3. Çizme Üstüne Mesh.....	29
1.1.1.2.4. Meshin Miktarı ve Yapılış Şekli .....	29
1.1.1.3. Sargılar Üzerine Mesh .....	30
1.1.1.4. Abdest Rükünlerinin Sıhhat Şartları.....	30
1.1.1.5. Abdestin Sünnetleri .....	30
1.1.1.6. Abdesti Bozan Şeyler .....	31
1.1.1.6.1. Vücudun bir yerinde topaklanıp akan kan irin, sarı su v.b. Maddelerin mahallerinden taşmaları .....	31
1.1.1.6.2. Ağız Dolusu Kusmak.....	32
1.1.1.6.3. Özürlü Kişinin Durumu .....	33

1.1.2. Gusül .....	34
1.1.3. Kadınlara Ait Kan Halleri .....	34
1.1.3.1. İkiz Doğuran Kadının Nifas Başlangıcı .....	34
1.1.3.2. Hayız Kanı.....	35
1.1.4. Teyemmüm .....	35
1.1.4.1. Teyemmümün Yapılış Şekli .....	36
1.1.4.2. Teyemmümün Sıhhat Şartları.....	36
1.1.4.2.1. Su Yoksa Aranması Mecburiyeti.....	36
1.1.4.2.2. Temizbir Yerde Mahbus Olanın Durumu.....	37
1.1.4.2.3. Niyet.....	37
1.1.4.3. Teyemmümü Bozan Şeyler .....	38
1.1.4.3.1. İrtidad Meselesi.....	38
1.1.4.3.2. Teyemmümlü Kişinin Abdestlilere Namaz Kıldırması .....	39
1.2. HakikiTahâret Konuları .....	39
1.2.1. Necâsetin Kısımları.....	39
1.2.2. Eti Yenen Hayvanların Dışkıları .....	40
1.2.3. Eşeğin Artığı Olan Su ve Onunla Abdest .....	40
1.2.4. Kullanılmış (Müstamel) Su .....	41
1.2.4.1. Kullanılmış Suyun Hükümü .....	41
1.2.4.2. Suyun Müsta'mel Sayılmasının Sebebi.....	43
1.2.4.3. Cünüp Kişinin Daldığı Kuyudaki Suyun Durumu .....	43
1.2.5. Değdiği Yeri Necis Yapacak Necâset Miktarı .....	43
1.2.6. Necâsetin Elbise Veya Bedene Bulaşması Durumu.....	44
1.2.7. Namaz Kılınacak Yere Necâset Bulaşması Durumu .....	44
1.2.7.1. El ve Dizlerin Konduğu Yere Bulaşması Durumu .....	44
1.2.7.2. Secde Edilecek Yere Necâset Bulaşması Durumu .....	45
1.2.8. Kendisiyle Necâsetin Giderilebileceği Şeyler.....	45
1.2.8.1. Necâsetin su dışında bir sıvıyla giderilmesi .....	45
1.2.8.2. Yere Değen Necâsetin Kuruyup Eserinin Kaybolması .....	46
1.2.8.3. Mest Ya Da Ayakkabıya Bulaşıp Kurumuş Olan Necâsetin Durumu .....	46

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>2. NAMAZ KİTABI.....</b>	<b>48</b>
2.1. Namazın Farzları.....	48

2.1.1. Namazın Rükünleri .....	48
2.1.1.1. Secde Azaları.....	48
2.1.1.2. Hastalık Halinde Kıraati Eda Şekli.....	49
2.1.1.3. Kıraati Olmayanın (Ümmî) İstihlâfı .....	49
2.1.1.4. Kıyama Güç Yetirip De Rükû ve Sücûda Güç Yetirememesi .....	50
2.1.1.5. Namazı İma İle Dahi Kılmama Durumu .....	50
2.1.1.6. Namazı İma İle Kılmaya Başlayıp Da Sonra Ayakta Durabilecek Güç Kazanma Durumu.....	51
2.1.2. Namazın Şartları.....	51
2.1.2.1. Öğle Namazının Son Vakti.....	52
2.1.2.2. İçinde Kadınların Da Bulunduğu Bir Cemaate Namaz Kıldırın Kişinin Niyeti .....	53
2.2. Namazın Kazası .....	54
2.2.1. Unutmak.....	54
2.2.1.1. Kazaya Kalmış Namazların Çokluğu .....	55
2.2.1.1.1. Vâkit Dışındaki Kaza.....	55
2.2.1.1.2. Namazın İçindeyken Bir Rükûnü Kaza Etme.....	55
2.3. Muktedi (İmâm'a Uyan) İle İlgili Durumlar.....	56
2.3.1. Rükû ve Secde Yapabilenin İma İle Kılana Uyması.....	56
2.3.2. Kadının Erkek İmâma Uymasının Şartı .....	57
2.3.3. İmâma Rükûda Yetişip İmâm Başını Kaldırana Kadar Bekleyen Durumu ...	57
2.3.4. Muktedi'nin İmâmdan Önce Rükû Etmesi .....	57
2.3.5. Lâhik .....	58
2.4. Namazın Vacipleri .....	58
2.4.1. Namazdan Önceki Vacipler .....	58
2.4.2. Namazın İçindeki Vacipler .....	59
2.4.2.1. Sehiv secdesi .....	59
2.4.2.1.1. Biri Aslı Diğeri Tilavet Secdesi Olmak Üzere İki Ayrı Rekâtta Birer Secde Unutma .....	59
2.4.2.1.2. Secdede Veya Rükûda İken Namaz Secdelerinden Birini Yapmadığını Hatırlama .....	59
2.4.2.1.3. Sehiv Secdesinden Önce Verilen Selam .....	60
2.4.2.1.4. Yanılarak Beş Rekât Kılmak .....	61

2.4.2.2. Tilavet Secdesi.....	61
2.5. Namazın Sünnetleri, Mehruh ve Müstehapları .....	62
2.5.1. Namazın Sünnetleri.....	62
2.5.2. Namazda Müstehap ve Mekruh Olan Şeyler .....	63
2.5.2.1. Muktedî'nin İmâmdan Önce Rükû Etmesi.....	63
2.5.2.2. Hastalık Halinde Kıraati Eda Şekli.....	63
2.6. Namazı Bozan Şeyler.....	63
2.6.1. İstihlaf .....	63
2.6.1.1. AbdestiBozulan İmâmın Bir Kadını Öne Geçirmesi.....	64
2.6.1.2. Ümmînin Öne Geçirilmesi .....	64
2.6.1.3. Namazın Başına Yetişmiş Fakat Uyumaktan Ya Da Abdest Almaktan Dolayı İmâmın Kıldırıldığı Bir Rekâtı Kaçırılmış Olanın Öne Geçirilmesi.....	65
2.6.2. NamazaKâri' Olarak Başlayıp Sonra Ümmîleşmek .....	65
2.6.3. Avret Yerinin Açılması .....	66
2.7. Namaz Çeşitleri.....	66
2.7.1. Farz Namazlar .....	67
2.7.1.1. Cuma Namazı .....	67
2.7.1.1.1. Cuma Gününde Vaktin Farzı .....	67
2.7.1.1.2. Mazur .....	68
2.7.1.1.3. Gayr-ı Mazur.....	69
2.7.1.1.3.1. Hiçbir Mazereti Olmadan Cuma Günü Cuma Namazından Önce Evinde Öğleyi Kılıp da Cuma Namazını Kılmayan Kişi.....	69
2.7.1.1.3.2. Mazereti Olmayan Adamın Evinde Öğleni Kılıp Sonra da Cumayı Kılmak Üzere Camiye Gelmesi .....	69
2.7.1.1.4. Cuma'nın Şartları.....	70
2.7.1.1.5. Hürriyet ve Devlet Başkanlığı .....	70
2.7.1.1.6. Cuma Bitmeden Cemaatin Dağılması Durumu .....	71
2.7.1.1.7.Muktedî Açısından (Müşareket) Birlikte Kılınan Miktar.....	72
2.7.1.2. Cenaze Namazı .....	73
2.7.1.2.1. Kadının Kocasını Yıkaması .....	73
2.7.1.2.2. Kadının Mürted Olması Durumunda Kocasını Yıkaması.....	73
2.7.1.2.3. Hürmet-i Musaharayı Gerektiren Durum ve Şüpheli Birleşme Durumunda Kocasını Yıkaması.....	74

2.7.1.2.4. Vefat Eden Adamın Ümm-üVeledinin Kendisini Yıkaması .....	74
2.7.1.2.5. Cenaze Namazının Kılınışı .....	75
2.7.2. Vacip Olan Namazlar .....	75
2.7.3. Sünnet Namazlar (Revatib Sünnetler).....	76
2.7.4. Nafile Namazlar .....	76
2.7.4.1. Bir Nafileye Başlayıp Bozmak .....	76
2.7.4.1.1. İmâmla Birlikte Başlayıp Sonra Bozmak .....	76
2.7.4.1.2. Mekruh vâkitte başlayıp bozmak.....	77
2.7.4.1.3. Zimmetinde Olduğunu Zannettiği Bir Namaza Başlayıp Bozma .....	77
2.7.4.2. Nafile Bir Namaza Giriş Yapılması Durumunda Kesinlikle Lazım Hale Gelen Rekât Sayısı .....	78
2.8. Yolcunun Namazı .....	78
2.8.1. Mukimin Misafir/Yolcu Durumuna Geçmesi .....	79
2.8.2. Misafirin (Yolcunun) Mukim Durumuna Geçmesi.....	79
2.8.2.1. İkâmete Uygunluk .....	80
2.8.2.2. Namaz İçinde İkâmete Niyet .....	80
2.8.2.3. Sehiv Secdesi Yapması Gereken Kimsenin İkâmete Niyet Etmesi.....	81
2.8.2.4. Yolcunun, İçinde Hem Mukimlerin Hem de Yolcuların Bulunduğu Bir Cemaate Namaz Kıldırırken Abdestinin Bozulması .....	82
2.8.2.5. Yolcu, VatanınınSınırlarına Yakın İmâmın Arkasında Namaza Durup Abdesti Bozulsa Sonra Vatanına Girse İmâma Yetişemese Mukim Olarak Namaz Kılıp Kılmaması Durumu .....	82

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

<b>3. ZEKÂT KİTABI.....</b>	<b>84</b>
3.1. Zekâtın Rükünleri .....	84
3.1.1. Yükümlü Açısından Zekâtın Rükünleri .....	84
3.1.2. Mal Açısından Zekâtın Rükünleri .....	84
3.1.2.1. Vakti Gelmeden Zekât Vermek .....	85
3.1.2.2. Ribevî Malda Zekât .....	85
3.1.2.3. Zimmî'nin İçki ve Domuzunda Zekât .....	86
3.1.3. Zekât Verilecek Kişi Açısından Zekâtın Rükünleri .....	87
3.1.3.1. Evleri ve Dükkânları Olup da Geçinemeyen Adama Zekât .....	87
3.1.3.2. Bir Fakire Nisap Miktarı Kadar Zekât Malı Vermek .....	87

3.1.3.3. Zimmî'ye Zekât ve Sadaka Vermek.....	88
3.2. Zekâtın Farzîyet Şartları .....	89
3.2.1. Zekât Yükümlüsü İle Alakalı Şartlar .....	89
3.2.1.1. Zekâtın Farz Olduğunu Bilmek (İlim).....	89
3.2.1.2. Borçlu Olmamak .....	90
3.2.2. Zekât Malıyla İlgili Şartlar.....	92
3.2.2.1. Milk-i Mutlak .....	92
3.2.2.2. Havelan-ı Havl.....	93
3.2.2.3. Yıl İçinde Malın Nisap Miktarı Altına Düşmesi .....	93
3.2.2.4. Yıl İçinde Borçlanma .....	94
3.2.2.5. Aynı Cins Sâime Hayvanların Yıl İçinde Değiştirilmeleri.....	94
3.3. Zekât Verilecek Mallar ve Nisap Miktarları.....	95
3.3.1. Altın ve Gümüş .....	95
3.3.2. Ticaret Malları.....	95
3.3.3. Sâime Hayvanlar .....	95
3.3.3.1. Yaşını Doldurmamış Yavru Hayvanlarda Zekât .....	96
3.3.3.2. Sâimelerde İki Nisap Arasındaki Miktar ve Telef.....	97
3.3.3.3. Sâimelerde Ortaklık.....	99
3.3.4. Atların Zekâtı .....	99
3.3.5. Ziraat Mallarının Zekâtı .....	100
3.4. Fıtır Sadakası .....	100
3.4.1. Akıl ve Buluş Şartı.....	101
3.4.2. Satılmış Kölenin Fitresi.....	101
3.5. Müteferrik Meseleler .....	101
3.5.1. Hibeden Rücû' .....	101
3.5.2. Mehir.....	102

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

<b>4. ORUÇ KİTABI .....</b>	<b>104</b>
4.1. Orucun Edâsının Sıhhat Şartları.....	104
4.1.1. Niyet.....	105
4.1.1.1. Ramazanda Mukimin Niyet Etmeksizin Oruç Tutması.....	105
4.1.1.2. Yolcunun Ramazanda Gündüz Niyet Etmesi .....	106
4.1.1.3. Ramazandaniyet Etmeksizin Sabahlayan Kimsenin Yiyip İçmesi.....	106

4.1.2. Hayız ve Nifas Halinde Olmamak .....	106
4.2. Orucun Bozulması ve Kaza-Keffâret İle İlgili Durumlar .....	107
4.2.1. Unutarak Oruç Yiyene Oruçlu Olduğu Hatırlatıldığında Önce Hatırlamayıp Yemeye Devam Etmesi .....	107
4.2.2. Unutarak Gündüz Eşiyle Cima Eden Kimsenin Durumu .....	107
4.2.3. Kasten Kusmak .....	107
4.2.4. Dişler Arasında Kalan Şeyler .....	108
4.2.5. Orucu Zorla Bozdurulanın Durumu (Mükreh).....	109
4.2.6. Bir Kimsenin Ramazan Gününde Eşi İle Cimada Bulunması, Sonra Aynı Gün Kadının Adet Görmesi, Adamın da Hastalanması Durumu.....	109
4.2.7. Nafile Oruca Niyetlenip de Onu Bozan Kadının Sonra Adet Görmesi .....	110
4.2.8. Ramazanda Orucunu Bozup Keffâretini Ödedikten Sonra Bir Başka Gün Yine Bozan Kimsenin Durumu.....	111
4.2.9. Ramazandan Oruç Borcu Olduğunu Zannedip Oruç Tuttuktan Sonra Borcunun Olmadığını Anlayarak Orucunu Bozan Kişinin Durumu.....	111
4.2.10. Ramazanda Sağlığına Kavuşan Akıl Hastasının Durumu.....	112
4.3. Oruç Adamayla İlgili Meseleler .....	113
4.3.1. Oruç Tutmanın Yasak Olduğu Günlerde Tutmak Üzere Oruç Adamak.....	113
4.3.2. Zaman Belirleyerek Oruç Adamak .....	114
4.4. İtikâfla İlgili Meseleler .....	115
4.4.1. Sayılı Günlerde İtikâf Adayan Kişinin Peş Peşe Yapma Zorunluluğu .....	115
4.4.2. Zaman Belirleyerek İtikaf Adamak.....	116
4.4.3. Mekân Belirleyerek İtikaf Adamak.....	116
4.4.4. İtikaf Adayıp Kaçırarak.....	119

## BEŞİNCİ BÖLÜM

<b>5. HACC KİTABI .....</b>	<b>120</b>
5.1. Haccın Rükünleri .....	121
5.2. Haccın Vacipleri .....	121
5.3. Hacc Menâsiki .....	121
5.3.1. Traşla İlgili Meseleler .....	121
5.3.2. Arafat'ta Vakfe.....	123
5.3.2.1. Haccdaki Hutbeler .....	123
5.3.2.2. Cem-i Takdim.....	124

5.3.3. Müzdelife Vakfesi .....	124
5.3.3.1. Kaç Ezan Kaç Kamet Okunacağı Meselesi .....	125
5.3.3.2. Akşam İle Yatsı Arasında Nafile Kılınması Durumunda Ezan ve Kamet Sayısı .....	126
5.3.4. Mîkatlar .....	126
5.4. Cinâyetler ve Cezâlar .....	126
5.4.1. Mîkâtı İhramsız Geçme .....	127
5.4.1.1. Mîkâtı İhramsız Geçmede Kurban ve Telbiye .....	127
5.4.1.2. Âfâki'nin Mîkâtı İhramsız Geçtikten Sonra Dönmeyip Kıran Haccına Niyetlenmesi .....	127
5.4.1.3. Kendi Mîkâtını İhramsız Geçtikten Sonra Başka Mîkâta Dönmek .....	128
5.4.1.4. Bir kimsenin Mekke'ye veya Harem'e Girmeye Niyetlendiği Halde Mîkâtı İhramsız Geçmesi .....	128
5.4.2. Hacc İçin Telbiye Getirip Sonra Haccı Kaçırarak .....	129
5.4.3. On Gün Oruç Meselesi .....	131
5.4.4. Dikişli Elbise Giymek .....	132
5.4.5. Tırnak Kesme .....	132
5.4.6. İhramlıyken Avlanma .....	133
5.4.6.1. İhramlının Genelde Saldırgan Olmadığı Halde Kendisine Saldıran Hayvanı Öldürmesi .....	133
5.4.6.2. İhramlının Açlıktan Zor Duruma Düşüp de Leş Yeme İle Etinden Yemek İçin Av Hayvanını Öldürmek Durumları Arasında Kalması .....	134
5.4.6.3. Domuz Öldürmek .....	134
5.4.6.4. Eti Yenmeyen Hayvan Avlamanın Bedeli .....	135
5.4.6.5. İhramlının Yakaladığı Av Hayvanının Başka Bir İhramlı Tarafından Öldürülmesi .....	135
5.4.6.6. İhramsız Kişinin Harem Bölgesinde Av Yapması .....	136
5.4.6.7. İhramsız Kimsenin Avı Göstermesi .....	137
5.4.7. Haccda Cima Yapmanın Cezası .....	137
5.5. İhsar İle İlgili Meseleler .....	138
5.5.1. Efendisinin İzniyle İhrama Girip Sonra Yine Efendisi Tarafından Çıkarılan Köle .....	139
5.5.2. Efendisinin İzniyle İhrama Giren Kölenin Satılması Durumu .....	139

5.5.3. Muhsarın İhramdan Çıktıktan Sonra Hacc ve Umre Kazası.....	139
5.5.4. Muhsarın Engellerden Kurtulması .....	140
<b>SONUÇ .....</b>	<b>142</b>
<b>BİBLİYOGRAFYA .....</b>	<b>146</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>153</b>

**KISALTMALAR**

<b>a.g.e</b>	: Adı Geçen Eser
<b>a.s</b>	: Aleyhi's-Selâm
<b>b.</b>	: Bin
<b>bkz.</b>	: Bakınız
<b>c.c</b>	: Celle Celâluhû
<b>çev.</b>	: Çeviri
<b>md.</b>	: Madde
<b>r.a</b>	: Radiyallâhu Anhu
<b>s.</b>	: Sayfa
<b>s.a.v</b>	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
<b>t.y</b>	: Tarih Yok
<b>thk.</b>	: Tahkik
<b>v.b</b>	: Ve Benzeri
<b>v.d</b>	: Ve Diğer
<b>v.s</b>	:Ve Sâire
<b>yay</b>	: Yayınları
<b>yy.y</b>	: Yayın Yeri Yok

## ÖNSÖZ

Allah (c.c) insanları yarattıktan sonra başboş bırakmamış; onlara peygamberler göndermiş ve o peygamberler aracılığıyla emir, yasak, ibaha ve tavsiyelerinden ibaret olan şeriatlarla kullarını aydınlatmıştır. Onları aydınlatması da hayatın her alanında katı ve kuru kalıplar koyup tekdüze bir hayatı icbar etmesi şeklinde olmamıştır. Bilakis dinin teferruat meseleleriyle ilgili naslarda yorumu örfe ve zamanlara göre değişkenlik gösterebilecek kasdî bir kapalılık bırakarak onlara zenginlik ve rahmete vesile ihtilâf kapıları aralamıştır. Artık bundan sonra insanlara düşen; sübûtu ve mânâya delâleti kat'î olan naslarda bâtil te'villeri bırakıp itaat etmek; sübûtu ve mânâya delâleti zannî olanlarda ise Allah Teâlâdan doğruya hidâyeti isteyip hâlisâne ictihad kapısını çalmaktır. Bunu en güzel şekliyle son din olan İslam'da ve onun müntesipleri olan Müslümanlarda görmekteyiz. Müslümanlar içinde de ictihad ya da re'y denilince hiç şüphesiz akla ilk önce Hanefiler gelir.

Hanefî Mezhebi, İslam fıkıh mezhepleri içerisinde rey taraftarı olarak bilinir. Fakat bu, sünnetin alternatif veya muhâlifî şeklinde anlaşılmalıdır. Aksine bunu; haberin güvenilirliği konusundaki son derece hassasiyet ve vârid olan nassta metnin zâhiri üzerinde durmaktan ziyâde metnin özünü anlamaya ve maslahata en uygun olanı bulmaya yönelik dikkat-i nazar ve titiz istinbat çalışmaları olarak anlamalıyız.

Ehl-i re'y diye bilinen Hanefiler içinde re'y ile en meşhur İmâmlardan biri de şüphesiz İmâm Züfer'dir. Ve o, hocasının tabiriyle “en kıyasçı” olanlarıdır. İşte biz bu çalışmamızda müstakil bir müctehid de diyebileceğimiz Hanefî mezhebinin mütekaddimûn imâmlarından İmâm Züfer'in mezhep içinde ibadetlerle ilgili görüşlerini delilleriyle ve karşıtı olan görüşle beraber sunmaya çalıştık. Bu onun mezhep içerisindeki yeri hakkında da bir fikir verir kanaatindeyiz. Çalışmamız, bir giriş, beş bölüm ve bir sonuçtan ibarettir.

Çalışmamızın **Giriş bölümünde**; öncelikle araştırmanın konusu, amacı, önemi, sınırlandırılması ve metodu üzerinde belirttik; ikinci olarak İmâm Züfer'in hayatı ve ilmî yönü ele alındıktan daha önce bu alanda yapılmış az sayıda bazı çalışma ve yayınlar hakkında özet bilgiler verdik; üçüncü olarak da araştırmada esas kaynağımız olan Bedâiu's-Sanâî' ve onun müellifi İmâm Kâsânî hakkında kısaca bilgi verdik.

**Birinci bölümde**; tahâret konularında İmâm Züfer'in mezhep içerisinde çoğu kez yalnız kaldığı bazen de diğer İmâmlardan birine muvafık olan görüşlerini ve karşıt

görüş/görüşleri delilleriyle birlikte Bedâi’de ve bazen de diğer Hanefî kitaplarında geçtiği şekliyle vermeye çalıştık. Diğer bölümlerde de bu usûl ile gittik.

**İkinci bölümde;** birinci bölümle alakalı belirttiğimiz şekilde İmâm Züfer’in namaz konularında tesbit ettiğimiz farklı görüşlerini tahlile tabi tuttuk.

**Üçüncü bölümde;** Bedâi’i ve sâir Hanefî fıkıh kitaplarındaki tertibe uyularak zekât konularındaki ihtilâfları yine aynı tarz ile ele aldık.

**Dördüncü bölümde;** İmâm Züfer’in Oruç konularındaki farklı görüşleri işledik.

**Beşinci bölümde;** hacc ve beraberinde ihsar ile ilgili konulardaki ihtilâflara değindik.

**Sonuç bölümünde de;** genel bir değerlendirme yaparak tezde ulaştığımız neticeleri sıraladık.

Çalışmamız boyunca yolumuzu aydınlatan danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Erdem’e, çalışmamızın konusunu tesbitte bizi şevklendiren Konya Yüksek İhtisas Eğitim Merkezinde Öğretmen Hüseyin Akıncı Hocam’a, kaynak temini ve fikir bazında katkı sağlayan Yrd. Doç. Dr. Erdoğan Sarıtepe ve Kayseri Yüksek İhtisas Eğitim Merkezi Müdürü Abdülkadir Kabdan’a, ve yine gerek kaynak temini gerekse de düzenleme noktasında çok yardımı dokunan Yrd. Doç. Dr. Enes Erdim ve Yrd. Doç. Dr. Hakan Öztürk’e, teşekkürü bir borç bilirim. Başarı Allahtandır.

# GİRİŞ

## I. ARAŞTIRMANIN TANITIMI

### I.1. Konusu

Bu araştırma, yaşayan sünnî mezheplerden birisi olan Hanefî Mezhebi'nin kurucu İmâmı İmâmÂzam Ebû Hanîfe'den sonra ders halkasının başına geçen İmâmZüfer'in Hanefî Mezhebi içerisinde ibâdetler alanındaki görüşlerini konu edinen bir araştırmadır.

İleride hayatıyla ilgili bilgi verirken de değineceğimiz gibi İmâm Züfer de Ebû Yûsuf ve Muhammed gibi Ebû Hanîfe'nin ilk talebelerindedir. Bu cihetle çalışmamızda onun Usûl ve Fûrû'a taalluk eden bütün görüşlerini tahlil edip kendisini daha etraflı ve daha net tanıtmak isterdik. Fakat ileride de değineceğimiz bazı sebeplerden dolayı bunatam muvaffak olamadık. Örneğin kendisine ait bir eserin günümüze kadar gelmemesi ve Hanefî fukahasının da onun usûl ve fûrûa ait görüşlerini müstakil olarak almayıp mezhep kitapları içine serpiştirmeleri bu sebeplerden sadece iki tanesidir. Dolayısıyla Hanefîlerin en sistematik kaynak eserlerinden biri diyebileceğimiz İmâm Kâsânî'nin **Bedâiü's-Sanâi'**ine bir ölçüde kanaat edip, bazen de diğer Hanefî kaynaklardan alıntılarla onun görüşlerini delilleriyle beraber sunmaya ve Mezhep içerisindeki yerine bir nebze olsun ışık tutmaya çalıştık.

### I.2. Amacı ve Önemi

Günümüzde ehliyetsiz ve hatta avam denebilecek birçok insan, fıkhnın ana konularında dahi çok rahat konuşup çok rahat hüküm verebilmektedir. Halbuki **Bedâi'** ve Serahsî'nin **Mebisûtu** gibi kitaplara baktığımızda büyük müçtehitlerin fıkhnın en teferruat/küçük meselelerindedahi ne kadar hassas ve dikkatli davrandıklarını görürüz. Bizim önemsemediğimiz birçok meselenin onların birinci gündem maddeleri olduğuehline malumdur. Bu cihetten onların görüşlerini bilmeye ve görüşlerini nasıl delillendirdiklerini görmeye ihtiyaç vardır. Özellikle ilk dönem müçtehitlerinin görüşlerinin sistematik bir şekilde derlenmesi büyük önem arzeder.

Bizim bu çalışmamızda ilk amacımız **Bedâi'** ve **Mebisûtu** gibi temel kitaplardan İmâm Züfer'in ibadetlerle ilgili farklı görüşlerini delilleriyle beraber tesbit etmektir. İkinci olarak da bu yolla gerek İmâm Züfer gerekse de diğer üç büyük İmâm olsun

görüş ve ihtilâflarında ne kadar hassas ve tutarlı olduklarını bir nebze göstermektir. Bu suretle hem bir müçtehidin görüşlerini sistematik bir şekilde derlemeyi; hem de fıkıh ve fakih hakkında daha dikkatli ve hassas olmaya bir katkı sağlamış olmayı hedefledik.

### **I.3. Sınırlandırılması**

Bu çalışma esas itibariyle İmâm Züfer'in Hanefî fıkıhındaki yerini konu edinmektedir. Ancak O'nun Hanefî fıkıhındaki yerini tesbit edebilmek, kendisine ait usûl ve furûdaki bütün görüşlerini sistematik bir bütünlük içinde bilmek, tahrir ve tercih ashabı olan Hanefî fakihlerinin değerlendirmeleriyle beraber yeniden bir tahlile tabi tutmakla mümkündür.

İleride İmâm Züfer'in hayatını anlatırken belirtilen bazı sebeplerden dolayı İmâm Züfer'in mutlak müctehit olmakla beraber Hanefî mezhebi içerisinde bütün konularda ve bütün fıkıh kitaplarında görüşleri dağınık bir şekilde bulunmakta; bu da onna ulaşmayı ve hakkında hakkaniyetli bir değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla biz çalışmamızı Hanefîlerin en sistematik kaynak kitabı diyebileceğimiz **Bedâiü's-Sanâi**'i esas alarak, İmâm Züfer'in **ibadetler alanındaki görüşlerinin tahliliyle** sınırladık.

### **I.4. Metodu**

İmâm Züfer'in ibadetler alanındaki farklı görüşlerini ele aldığımız bu çalışmamızda özellikle dikkat ettiğimiz ve bilinmesi gereken bazı hususları şöyle sıralayabiliriz:

İhtilâflara girişmeden önce ilmihal düzeyinde ön bilgi vermeyi ihmal etmedik. İmâm Züfer'in görüşlerini başı-sonu belli olarak ve konu bütünlüğü içerisinde sunmaya çalıştık. Her konuda farklı görüşü olmamakla beraber müstakil bir fikhî eser görüntüsü vermek için ana konuların bütününe, teferruatların da büyük kısmına değinmeye çalıştık.

Çalışmamızda **Bedâi**'in tertibine riayet ettik, ancak konu sistematığı açısından bazı yerlerde hafif değişiklikler yapmak zorunda kaldık. Bir meselede İmâm Züfer'in ihtilâfını aktardıktan sonra diğer İmâmların kendileri arasında aynı meseleden doğan başka ihtilâflarını verip de çalışmamızın amacını dışına çıkmadık. İmâm Züfer'in karşıtı olan görüşe **-Bedâi**'de öyle zikredilmediği halde- biz, çoğunlukla kısaca müftabih dedik. Zira İmâm Züfer'in müftabih olmuş meseleleri çok azdır ve ibadetler alanında

sadece bir tanedir onu da yerinde belirttik. Yine Hanefilerde ifta tertibi bellidir. Yani İmam Züfer, Ebu Yusuf ve Muhammed'den sonra gelir.

Çalışmamızda az da olsa bazı yerlerde meseleyi aydınlayabilecek kadar tarafların delil ve tahlillerini sunduktan sonra geri kalanları vermedik.

Çalışmamızda Züfer'in karşıtı olan görüş verilirken **Mebûsû**'ta "Hanefilerin delili ise şöyledir" denmesi tercüme eserde tasarruf etmemek adına yapılmıştır. Yoksa onu Hanefî Mezhebinin imamlarından saymamak için değildir. Ayrıca alıntı yaptığımız kitaplarda çokça zikredilen "üç imam" tabirini biz de aynen aldık ve bu tabirle Ebû Hanîfe, Ebu Yûsuf ve İmam Muhammed'i kastettiğimizden özel isim gibi değerlendirip ilk harflerini büyük yazdığımızı belirtelim. Yine "Hanefî mezhebi" yerine bazen "mezhep" dedik ve ilk harfini büyük yazdık.

Bedü's-Sanâi'de İmam Züfer'in görüşüne muvafık olarak İmam Şafî'den İmam Mâlik ya da İmam Ahmed b. Hanbel'den bir görüş belirtilmişse biz de aynen belirttik ve o mezheplerin kendi kaynak eserlerinde geçtikleri yere işaret edip kısa bir tahkik de yapmış olduk.

Çalışmamızda bir mesele hakkında geçen **bi'l-icma/icma ile** kelimesinden murat Hanefîlerdir. Parantez içlerindeki birçok ifade bize ait olup, hemen herkesçe bilinen ve kabul edilen açıklamalar olduğu için kaynak göstermedik. Fakat çok bilinmeyen ıstılahları kaynak göstererek kısaca açıklamaya gayret gösterdik

Kâsânî'nin delil olarak zikrettiği usûl kaidelerini bold yazarakonlar için usûl kitaplarını kaynak gösterdik. Âyet ve Hadisler için kaynak belirttik ve hem orijinal hem de tercüme lafızlarını -bold yazarak- verdik. Hadislerin kritiğini yapma yoluna gitmedik. Zira çalışmamız bir tahriç çalışması olmadığı gibi asr-ı saadet'e o kadar yakın yaşamış müçtehitlerin hadislerini tenkit ve kritik etme selahiyet ve yeterliliğini de kendimizde görmüyoruz.

## II. İMÂM ZÜFER

Hanefî mezhebi içerisinde ibadetler alanındaki görüşlerini konu edindiğimiz İmâm Züfer'in kendisi hakkında kaynak eserlere başvurarak çok önemli bazı bilgileri derleyip sunmadan fihki tartışmalara girmenin çalışmamız hakkında bir eksiklik olacağı kanaatindeyiz. Dolayısıyla şimdi kısa da olsa kendisini tanıtmaya çalışalım.

### II.1. Nesebi, Doğumu ve Ailesi

Öncelikle şunu belirtelim ki: İmâm Züfer'in hayatını hazırlarken onun hakkında Zahit el-Kevserî tarafından kaleme alınan bizce en derli toplu eser olan **Lemehatü'n-Nazar** isimli risale birinci merciimiz oldu. Nesebini beyan ederken birçok kaynaktan zikredilmediği halde Zahit el-Kevserî'nin hicrî 310 yılında vefat eden ve meşhur **el-Künâ ve'l-Esmâ** isimli eserin sahibi **Dolâbî**'ye dayandırarak bildirdiği ikinci yani dede Züfer b. El-Hüzeyl'i de katıyoruz. Buna göre İmâm Züfer'in nesebi şöyledir:

“Ebû'l-Hüzeyl Züfer El-Anberî El-Basrî İbn'l-Hüzeyl b. Züfer b. El-Hüzeyl Kays b. Selim b. Mükemmil b. Kays b. Zehl b. Züeyb b. Cüzeyme b. Amr b. Hancur b. Cündüb b. El-anber b. Amr b. Temim b. Murre b. Edd b. Tabiha b. İlyas b. Muzar b. Nezar b. Maadd b. Adnan”.<sup>1</sup>

“İmâm Züfer hicri 110 yılında doğmuştur. Doğumu, babasının valiliği döneminde olmuştur”.<sup>2</sup>“Babası Hüzeyl, Yezid b. Velid zamanında **İsfahan** valisiydi ve Züfer, Herseme ve Kevser adlarında üç çocuğu vardı”.<sup>3</sup>İmâm Züfer'in çocuklarıyla ilgili bir bilgiye rastlayamadık. Ancak Ebû'l-Hüzeyl<sup>4</sup> diye künyelendiğine göre babası Hüzeyl'in ismini verdiği bir çocuğu olabilir.

<sup>1</sup> İbn Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed, **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z Zemân**, thk. İhsan Abbas, Dâr-u Sâdır, Beyrut, 1994 (**Vefeyâtü'l-A'yân**) II/317; Kevserî, Muhammed Zahid, **Lemehâtü'n-Nazar fî Sireti'l-İmam Züfer**, Matbaatü'l-Envâr, Kâhire, 1949, s.3

<sup>2</sup>Kevserî, a.g.e, s. 4

<sup>3</sup> Zehebî, Ebu Abdillah Şemsuddin Muhammed b. Ahmed, **Siyer-u A'lâmi'n-Nübelâ**, Dâru'l-Hadis, Kâhire, 2006, VII/144

<sup>4</sup>Bkz. İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şihabuddin Ahmed El-Askalânî, **Lisânü'l-Mîzân**, thk. Dâiratü'l-Maarifi'n Nizâmiyye, Hindistan, Müessesetü'l-A'lemî Li'l-Matbûat, Beyrut, 1971, II/477; İbn Hacer, **el-İsâr bi Ma'rifet-i Ruvâti'l-Âsar**, thk. Seyyid Kisrevî Hasan Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, s.75, (**İsâr**)

## II.2.Tahsil Hayatı

İmâm Züfer'in tahsil hayatını iki devreye ayırabiliriz. O, yirmi yaşına kadar hadis ilmiyle iştigal etmiş, yirmi yaşından sonra da fıkha yönelmiştir. Zira o, "EbûHanîfe ile tanışmadan evvel hadisçiydi, onun ile tanıştıktan sonra reyci oldu".<sup>5</sup>

İmam Züfer'in Ebû Hanîfe ile tanışması yirmi yaşında olmuştur. Bunu "*EbûHanîfe'nin yanında 20 yıl kaldım*"<sup>6</sup>sözünden anlıyoruz. O, hicri 110 yılında doğup EbûHanîfe'nin hicri150 yılında vefatından 8 sene sonra 158'de 48 yaşında vefat<sup>7</sup> ettiğine göre EbûHanîfeyle tanışması 20 yaşında olmuştur. Daha bu yaşlarda hadisçi kişiliği hakkında büyük hadis şeyhlerince müsbet mânâda yorumlar yapılması ve hadise dair eserlerinden bahsedilmesi onun EbûHanîfe'yle tanışmadan önce de ilimde yüksek bir seviyede olduğunu göstermektedir. Buna ileride değineceğiz.

İmâm Züfer'in fıkhıta Ebu Hanîfe'den başka hocası olup olmadığını tesbit edemedik. Fakat bu seviyede bir insanın devrin en büyük fakihisi olan EbûHanîfe'yle 20 yıl geçirdikten sonra başka birine kanaat edebileceğine pek ihtimal veremiyoruz.

Zehebî, **Siyer-u A'lami'n-Nübela** isimli eserinde İmâm Züfer'in kendilerinden hadis aldığı isimleri; "*A'meş, İsmail b. Ebî Hâlid, Ebû Hanîfe, Muhammed b. İshak, Haccac b. Ertat ve bu tabakadakiler*" diye nakleder. Ayrıca İmâm Zehebi aynı eserde İmâm Züfer'den Hadis rivayet etmiş olan bir hayli meşhur isim de sayar. Bunlar: "Hassan b. İbrahim el-Kirmânî, Eksem b. Muhammed, Yahya b. Eksem'in babası, Abdulvahid b. Ziyad, Ebû Nuaym el-Mullâî, Nu'man b. Abdisselam et-Teymî, Hakem b. Eyyûb, Malik b. Fûdeyk ve akranları".<sup>8</sup>

İmâm Züferin talebelerine gelince, İmâmÂzamin vefatından sonra ders halkasının başına o geçtiğine göre<sup>9</sup> talebelerini tek tek saymak yerine –ki mümkün değildir- "*O, Hanefîlerin ikinci İmâmıdır*" demek daha doğru olur kanaatindeyiz. Fakat yine de onun ders halkasının mahiyetine işaret etmek anlamında o halkadaki birkaç önemli âliminismini vermekte fayda mülâhaza ediyoruz. "Abdullah b. Mübarek, Muhammed b. Hasan, Şakik b. İbrahim, Veki' b. Cerrah, Süfyan b. Uyeyne, Ebû Ali Ubeydullah b. Abdulmecid, Hasan b. Ziyad, Ebû Asım en-Nebil, Hilal b. Yahya, Ebû Vehb Muhammed b. Müzahim el- Mervezî, Hakem b. Eyüp, Bişr b. El-Kasım, Said b.

<sup>5</sup>Kevserî, a.g.e, s. 6

<sup>6</sup>Kevserî, a.g.e, s. 12

<sup>7</sup>Bkz. Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref, **Tehzîbü'l-Esmâ Ve'l-Lügat**, Dâru'-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I/197, (**Tehzîb**)

<sup>8</sup>Zehebî, a.g.e, 7/144

<sup>9</sup>Bkz. Kevserî, a.g.e, s. 10,28

Evs, İbrahim b. Süleyman, Müslim b. İbrahim, Hasan b. Velid, Muhammed b. A'yen, Abdullah b. Ebi Remeze, Muhammed b. Vehb, Ömer b. Zeccac, Abdullah b. Davud el-Harbî, Halid el-Haris, Kadı Şeddad b. Hakim el-Belhî, Ebû Nuaym el-Fadl b. Dükeyn, Abdullah b. Ziyad, Malik b. Füdeyk".<sup>10</sup>

İmâm Züfer'in eserleri günümüze ulaşmadığından veya henüz gün yüzüne çıkmadığından haklarında kesin bir şey söylemek zordur. Fakat Hâkim en-Nisabûrî'nin **Ma'rifetü Ulumi'l-Hadis** adlı kitabında bildirdiğine göre biri Şeddad b. Hâkim, biri de Muhammed b. Müzahim el-Mervezî tarafından rivayet edilen iki kitabı vardır.<sup>11</sup> Kâtip Çelebi de İmâm Züferin **El-Mücerred fi'l-Fürû'** ve **El-Makâlat** adlı iki eserinden bahseder.<sup>12</sup> İmâm Züfer'in bu eserlerinin günümüze kadar gelememesinin birçok sebepleri olabilir. Bazılarını şöyle sıralayabiliriz.

1- İmâm Züfer'in genç yaşta vefat etmesi

2- Kıyasa yöneldiği için Hadis çevrelerince kendisinden istiğna edilmiş olabilir ve bunun neticesinde kendine ait olan hadis kitapları o dönemdeki diğer büyük muhaddislerin ve hadis müdevvenatının gölgesinde kalmış olabilir.

3- Fıkıhta kendisinden çok, hocası EbûHanîfe'nin Mezhebini tanıtmayı prensip edindiği, bunun yanında EbûHanîfe'nin fetvalarında tedvine başlandığı o dönemde kendisi gibi kitapları da İmâm Âzam'ın gölgesinde kalmış olabilir.

4- Görüşleri zaten İmâm Muhammed tarafından Şeyheyn'in görüşleri içinde zikredildiğinden ve de vefatından sonra ders halkası uzun müddet EbûYûsuf ve Muhammed'le devam ettiğinden kitaplarını sahiplenecek ve çoğaltma gereği duyacak birileri kalmamış olabilir.

5- Bütün bu saydığımız sebeplerin hepsinin geçersizliğini farz etsek bile Moğollar'ın Fırat'a attığı bir milyon kadar kitap içinde İmâm Züfer'in kitaplarının da birçok nüshalarının bulunması, ihtimal dâhilindedir.

### II.3. İlmî Şahsiyeti

Onun ilmî şahsiyeti hakkında toptan bir değerlendirmede bulunmak herhalde çok faydalı olmayacaktır. Burada onun konumunu birkaç başlıkta ele almalıyız.

<sup>10</sup>Kevserî, a.g.e, s. 13

<sup>11</sup>Bkz. Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh El-Hâkim Muhammed b. Abdullah, **Ma'rifet-ü Ulûmi'l-Hadîs**, thk. Seyyid Muazzam Hüseyin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1977, s. 163

<sup>12</sup>Bkz. Çelebi, Mustafa b. Abdullah Kâtib, **Kesfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn**, mektebetü'l-Mesnâ, Bağdat 1941, II/1593,1782, (**Kesfu'z-Zunûn**)

### II.3.1.Cerh Ve Ta'dil Ehli Arasında

İmam Züfer hakkında senâkâr ifâdeler kullanan âlimler olduğu gibi tenkitkâr ifâdelerde bulunanlar âlimler de olmuştur. Bunları ayrı başlıklarda mütalaa etmemiz uygun olacaktır.

#### II.3.1.1. Ta'dil Edenler

İmâm Züfer'in İmâmÂzam ile tanışmadan önce hadisçi olarak tanındığını ve kendilerinden hadis aldığı meşhur hocaların isimlerini daha önce zikretmiştik.Burada meşhur hadis İmâmlarının onun hakkındaki övücü ifadelerini kaydederek herhalde hadis yönüne biraz işaret etmiş sayılırız. Fakat yukarıda da ifâde ettiğimiz gibi kendisi hakkında tenkitkâr ifadelerde bulunanlar da yok değildir. Her iki kısma da kısaca yer verip tenkitlerin sonuna Zâhid Kevserî'nin tenkitlere karşı aklî ve naklî cevaplarını da ekleyeceğiz.

İbn Hibban, İmâm Züfer hakkında şöyle der: *“Züfer, Hadise vakıftı, hafızdı, hatası az idi. Rivayetlerde dikkat azlığında Sahibinin (EbûHanîfe) yolunda gitmedi. EbûHanîfe'nin en iyi kıyas yapan ve hak kendisine belirlediğinde hakka en çok dönen talebesiydi.*<sup>13</sup> Bu arada İbn Hibban'ın yukarıdaki ifadeleri içinde EbûHanîfe ile ilgili olan kısmı bin dötüz yıllık geleneğin hakemliğine havale ediyoruz.

“Büyük muhaddis Ebû Nuaym Fazl b. Dükeyn de onun hadiste güvenilir olduğunu söylemiş ve Züfer'in: *“Hadislerini bana çıkar, onları elekten geçireyim”* dediğini nakletmiş<sup>14</sup> ve yine onun: *“biz hadis varken rey ile amel etmeyiz”* dediğini rivâyet etmiştir”.<sup>15</sup>

“Cerh ve tadilde otorite olan Yahya b. Maîn, İmâm Züfer için *“sika ve me'mundur”* demiştir”.<sup>16</sup>

Zehebi de İmâm Züfer hakkında *“fakih ve zahitlerden biridir ki İbn Main ve birçok kişi O'nu güvenilir kabul etmiştir”* der.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, **Es-Sikât**, Dâiratü'l-Maarifi'l-Osmâniyye (Dr. Muhammed Abdulmuîd Han denetiminde), Haydar Âbad, 1973 s. VI/339

<sup>14</sup> Ğazzî, a.g.e,Takiyyüddîn b. Abdulkadîr, **Et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye**, El-Mektebetü's-Şâmile, s. 283

<sup>15</sup> Ğazzî, a.g.e, s.283, Ziriklî, Hayreddin b. Mahmûd, El-A'lâm, Dâru'l-İlim Li'l-Melâyîn, 2002, III/45

<sup>16</sup> İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed, **El-Cerh ve't-Ta'dil**, Dâr-u İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1952, s. III/609; Nevevî,Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref,**Tehzîbü'l-Esmâ Ve'l-Lügat**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, (**Tehzîb**), I/197

<sup>17</sup> Bkz. Zehebî, **Mîzânü'l-İ'tidâ'l- fî Nakdi'r-Ricâl**, thk. Ali Muhammed Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1963, II/71, (**Mîzân**)

### II.3.1.2. Cerhedenler ve Cevaplar

O'nun hakkında olumsuz ifade kullananlar yok değildir. Zahid Kevserî'nin **Lemehatu'n-Nazar** adlı eserinde cevaplarıyla birlikte yer verdiği bu ifadeleri aynı tertibi gözeterek sunmaya çalışalım.

İbn Hacerin **Lisanu'l-Mizan**'da bildirdiğine göre **Tabakat** sahibi İbn Sa'd kendisi hakkında "*hadiste bir şey değildir*" demiştir. "İbn Sa'd, bu sözü hadislerinin azlığından kinaye olarak söylemiş olsa gerektir. Nitekim sözü söyleyene göre hadisleri az olan kişi hakkında bu ifade kullanılabilir".<sup>18</sup>

İbn Hacer, Hadis ilminde Züferle ilgili bazılarınca ta'na sebep gösterilebilecek nakilleri şöyle özetler:

"Muhammed b. Müsenna, Abdurrahman b. Mehdi gibi bir zatın ondan tek bir hadis dahi rivayet etmediğini söylemiştir. Yine Muhammed b. Müsenna, Züfer'in dönemin Basra kadısı Sevvar ile aralarında geçen olayı şöyle anlatır. "Bir gün Kadı Sevvar'ın yanıdaydım. Hizmetçi: "*Züfer kapıda bekliyor*" dedi. Kadı: "*Reyci Züfer ha! O bid'atçıya izin verme*" dedi. Kendisine: "*Amcaoğlun yoldan gelmiş, sen ona gelmemişsin, o sana gelmiş, izin versen*" denildi. İzin verdi fakat çıkıp gidene kadar Züferle tek kelime konuşmadı". Bişr b. Seriy de Züferle ilgili şöyle anlatır: "Bir gün Süfyan-ı Sevrî ile beraberken Züferi rahmetle andım, benden yüzünü çevirdi". Yine İbn Hacer, Ebû'l- Feth El-Ezdînin İmâm Züfer hakkında: "*Onun görüşü de mezhebi de makbul değildir*" dediğini nakleder".<sup>19</sup>

Zahid Kevserî İmâm Züferi değerini düşürmeye medar olabilecek bu nakillere şöyle açıklık getirir ve bu büyük İmâmın hakkını şöylece teslim eder: "Abdurrahman b. Mehdi'nin ondan rivayette bulunmaması Süfyan-ı Sevrî'den dolayı olsa gerektir. Zira o, yıllarca Sevrî'nin evinde misafiriydi".<sup>20</sup>

"Kadı Sevvar meselesine bakacak olursak; hadis hafızlarından sayılan Haccac b. Ertat dahi İmâm Züfer'le münâzara kaçırırsa Sevvarın kaçması pek normaldir. Zira **Usûl-ü Sitte /Kütüb-ü Sitte** ashabından önce yaşadığı halde hiçbiri ondan hadis tahrir etmemiştir. Şu'be, onun idarecilik yaptığını, ilme önem vermediğini söyler. Sevrî, onun hakkında "*O, bir şey değildir*" der. Ukayli, onu zayıflardan sayar, İbn Sa'd da "*az hadisi vardır*" der. Zehebi de: "*Müzeni'den ve Hasan'dan biraz hadis rivayet etmiştir*" der. Süfyan-ı Sevrî'nin de İmâm Züfer'e soğukluğu vardı. Zira İmâm Züfer,

<sup>18</sup>Bkz. İbn Hacer, **Lisân**, s. II/476; Kevserî, a.g.e, s. 22

<sup>19</sup>İbn Hacer, **Lisân**, II/477; Kevserî, a.g.e, s. 22-23

<sup>20</sup>Kevserî, a.g.e, s. 23

Basraya geldiği zaman kendisine Sevrî'nin **El-Câmi'i** gösterilmiş o da: “*Bu, başkasına nisbet edilen sözlerimizdir*” demişti. Zaten aynı asırda yaşamışların birbirleri hakkındaki sözleri tenkit ahabınca çok da dikkate alınmaz. Ebû'l- Feth el-Ezdî' ye gelice o, rafizî olduğu için ona göre ancak rafizî olanların reyî ve mezhebi makbuldür”.<sup>21</sup>

### II.3.2. Ebû Hanîfe'nin Talebeleri Arasındaki Yeri

Züfer'in Ebû Hanîfe'nin talebeleri arasındaki yerini de “yaşadığı dönemde”, “sonraki hanefî fukaha arasında” ve “fıkıh yönü veya ictihaddaki yeri” başlıkları altında ele alabiliriz.

#### II.3.2.1. Yaşadığı Dönemde

“İmâm Âzam, onun hakkında: “*Ashabımın en kıyasçı olanıdır*” derdi. Züfer, düşününde, kendisinden bir konuşma yapmasını istediğinde de onun şerefi, nesebi ve ilmi hakkında: “*Bu, Züfer b. Hüzeyldir. Müslümanların İmâmlarından bir İmâm, simgelerinden bir simgedir*” demişti”.<sup>22</sup>

İmâm Züfer kendisini anlatırken: “*Ebû Hanîfe'ye hangi konuda muhalefet ettiysem benim görüşümü benimsemiştir*” der.<sup>23</sup>

Ayrıca “Ebû Hanîfe, en önde gelen talebelerini tanıtırken: “*36 arkadaşımızdan 28'i kadı olmaya salâhiyetlidir, 6 sı fetva makamına layıktır, ikisi de kadı ve müftü yetiştirecek seviyededir*” buyurmuş ve İmâm Züfer ile Ebû Yûsuf'u işaret etmiştir”.<sup>24</sup>

“*Veki b. Cerrah: “Ebû Hanîfe vefat ettiğinde insanların hepsinin Züfer'in yanında toplandığını gördüm, Ebû Yûsuf'un yanında ise iki üç kişiden başka kimse yoktu*” der”.<sup>25</sup>

“Fazl b. Dükeyn naklettiğine göre, Züfer, başında bir sarıkla bir sütunun dibine oturup Ebû Yûsuf' u karşısına alıp fikhî münazara ederdi. Züfer, dili güzel kullanıyordu. Ebû Yûsuf, karşısında çoğu kez zor durumda kalıyordu. Fazl b. Dükeyn demiştir ki:

<sup>21</sup>Kevserî, a.g.e, s. 23-24

<sup>22</sup>Saymerî, Hüseyin b. Ali, **Ahbâr-u Ebî Hanîfe ve Ashâbihi**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985, s.109

<sup>23</sup>Bkz. Muhyiddin, Abdulkadir b. Muhammed, **El-Cevâhiru'l-Muzîe Fî Tabkâti'l-Hanefiyye**, Mir Muhammed Kütüphanê, Karatşi, t.y. (**Cevâhir**), I/244; Ğazzî, a.g.e, s. 283

<sup>24</sup>Kevserî, a.g.e, s. 11

<sup>25</sup>Kevserî, a.g.e, s. 17; Saymerî, a.g.e, s. 111

“Kaç kere Züfer’in EbûYûsuf’a: “Nereye kaçıyorsun? Neyse kapıların hepsi de açıktır istediğinden çıkabilirsin” dediğini işittim”.<sup>26</sup>

“İmâm Şafii’nin hocası Veki’ b. Cerrah, ömrünün sonlarına doğru sabahları Züfer’in, akşamları da EbûYûsuf’un derslerine iştirak ederdi. Daha sonra sadece Züfer’e gider oldu ve: “*Seni EbûHanîfe’ye halef kılan Allaha hamdolsun*” derdi”.<sup>27</sup>

“Hasan b. Ziyad da: “*Züfer ile tartışan her adama acımışumdur*” der ve onun : “*Ben bir adamla hatasını kabul edene kadar değil, cinnet getirinceye kadar münazara ederim*” dediğini ve “*nasıl yani*” diye sorulduğunda ise “*kimsenin demediğini demeye başlar*” şeklinde cevap verdiğini nakleder”.<sup>28</sup>

### II.3.2.2. Yaşadığı Dönemden Sonraki Hanefî Fukahası Arasında

Hanefilerce kabul edilen bir tertibi İbn Âbidin’in ifadeleriyle sunalım. “Fetva genel olarak EbûHanîfe’nin kavline göredir, sonra Ebû Yûsuf’un sonra Muhammed’in sonra Züfer’in sonra da Hasan b. Ziyad’ın kavline göredir. Ve denilmiştir ki EbûHanîfe bir tarafta EbûYûsuf ve Muhammed bir tarafta olsa; fetva verecek olan kimse, muhayyerdir”.<sup>29</sup>

“Eğer fetva veren kişi delillerin kritiğini yapabilecek düzeyde bir nazar ehliyse yukarıdaki sıralamaya riayet etmeksizin delilini kuvvetli gördüğünü alır. Yoksa yukarıdaki tertibe riayet eder. **On yedi** meselede İmâm Züfer’in görüşünün tercih edilmesinin sebebi budur”.<sup>30</sup>

İbn Âbidin’in **on yedi** mesele demesine karşın bilgisayar ortamında mahtut olarak elimizde bulunan Pîrîzâde’nin **El-Kavlu’l-Ezher Fîmâ Yüftâ Fîhi Bi Kavli’l-İmâm Züfer** adlı risalesinde **on sekiz** konu geçmektedir. Bunların sadece bir tanesi ibadet konularında olup geri kalanların hepsi de fikhın diğer konularındadır.<sup>31</sup>

<sup>26</sup>Saymerî, a.g.e, s. 111; Ğazzî, a.g.e, s. 283

<sup>27</sup>Ğazzî, a.g.e, s. 283

<sup>28</sup>Saymerî, a.g.e, s. 110, Kevserî, a.g.e, s. 7

<sup>29</sup>İbn Âbidîn, Muhammed Emin Efendi, **Reddu’l-Muhtar ale’d-Dürri’l-Muhtâr**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1992, I/70, (**Hâşiye**)

<sup>30</sup>İbn Âbidîn, a.g.e, I/71

<sup>31</sup>Bkz. Pîrîzâde, İbrâhim b. Hüseyin b. Ahmed, **El-Kavlu’l-Ezher Fîmâ Yüftâ Fîhi Bi Kavli’l-İmâm Züfer**, Mahtut eser, Riyad Üniversitesi Kütüphanesi

Rıfat Uslu'nun **İmâm Züfer'in hayatı ve fikhî görüşleri'ni** konu edindiği yüksek lisan tezinde de Züfer'in müftabih görüşleri **yirmi üç** tane olarak tesbit edilmiş olup bunların **dört** tanesinin ibadetlerle alakalı olduğunu gördük.<sup>32</sup>

Bütün bunlarla beraber İmâm Züfer'in daha önce saydığımız sebepler yanında; fûrûa dair meselelerin özellikle örfe dayalı olan teferruat kısmı **“zamanın değişmesiyle ahkâm değişir gerçeği inkâr edilemez”**<sup>33</sup> kaidesinin daimi muhatabı olduğundan müftâbih olan görüşlerinin bu kadar olduğu veya bu sayının artıp eksilmeyeceği söylenemez.

### II.3.2.3. Fıkıh Yönü Ya Da İctihaddaki Yeri

Yukarıda bahsettiklerimiz ve daha önce değindiğimiz medih ve senâlar fıkıh yönüyle ilgili bir fikir vermiştir zannediyoruz. Bizim burada onun mutlak mı yoksa mezhepte mi müçtehit olduğu sorusuna cevap aramamız herhalde daha yerinde olacaktır.

İbn Abidin'in **Mecmûat-u Resâil-i İbn-i Âbidîn** eseri içinde yer alan **Ukud-u Resmî'l-Müfti** risalesinde İbn Kemal Paşa'dan aldığı Hanefi fukahasının yedili tasnifi büyükten küçüğe doğru kısaca şöyledir: Dinde müçtehit, mezhepte müçtehit, meselede müçtehit, tahrir ashabi, tercih ashabi, temyiz ashabi ve sırf mukallit.

Bunlardan meselemizle alakalı olan birinci ve ikincinin tarifleri şöyle yapılmıştır.

**“Birinci tabaka**, şeriatta müçtehit olanlardır ki; usûl kaidelerini tesiste ve fûrû ahkâmı dört delilden (kitap, sünnet, icma, kıyas) istinbatta ne usûlde ne de fûrûda başkasını taklit etmeyenlerdir. Dört İmâm ve onların mesleğinde gidenler gibi.

**İkinci tabaka**, mezhepte müçtehit olanlardır ki; EbûYûsuf, Muhammed ve zikredilen dört delilden hükümleri EbûHanîfe'nin koyduğu esaslar çerçevesinde istihrac etmeye muktedir olan talebeleridir. Bunlar her ne kadar fûrû ahkâmında EbûHanîfe'ye yer yer muhalefet etmişlerse de usûl kaidelerinde onu taklit etmişlerdir”.<sup>34</sup>

<sup>32</sup> Bkz. Uslu, Rıfat, **İmâm Züfer'in Hayatı ve Fikhî Görüşleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1992, s. 129-130

<sup>33</sup> Zeydân, Abdülkerim, **El-Vecîz Fi Şerh-İ Kavaidi'l-Fıkhiyye Fi's-Şerîati'l-İslâmiyye**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997, s. 104, (**Vecîz**)

<sup>34</sup> Bkz. İbn Abidin, Muhammed Emin Efendi, **Mecmûat-u Resâil-i İbn Âbidîn**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, I/11-12

Yukarıda zikrettiğimiz tasnifte İmâm Züfer, İmâmEbûYûsuf ve İmâm Muhammed ile ilgili kısma itiraz sadedinde Muhammed Ebû Zehra'nın ilgili şu mütalaasını nakletmeden geçemeyeceğiz.

“EbûYûsuf, Muhammed ve Züfer, fikhî düşüncelerinde müstakil olup hiç bir suretle hocalarını taklid etmemişlerdir. Onların, EbûHanîfe'den ders almaları, onun görüşlerini incelemeleri, ictihad'ta istiklâl ve hürriyet sahibi olmalarına engel teşkil etmez. Böyle olsaydı başkasından ders alan herkesin mukallid olması gerekirdi. Dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin de müstakil müctehidler derecesine ulaşmamış olduğu neticesi çıkarılabilirdi. Böyle bir iddianın saçmalığı ise meydandadır. Çünkü EbûHanîfe, hocası Hammad b. Ebî Süleyman vasıtasıyla İbrahim Nehaf'nin fikhını öğrenmek ve incelemekle işe başlamıştır. O, bunlardan birçok rivayetler yapmıştır. Ortaya böyle bir iddia atanlar, Ebû Hanîfe'nin ictihaddaki mevkiini küçümsemek isteyenlerdir.

EbûYûsuf, Muhammed ve Züfer'in hüküm çıkarırken dayandıkları prensipler, çok zaman hocaları Ebû Hanîfe'nin görüşlerine uyuyor ise de, her zaman aynı değildir. Onların hocalarına bazı esaslarda bile karşı koyuşları, müstakil müctehid olduklarını gösterir. Hüküm çıkarma yollarında onların birleşmesi, taklid etmek meselesi değil, ikna olmak meselesidir. İşte mukallid ile müctehid arasındaki fark budur. Doğru ölçü de bu olmalıdır.

Bu İmâmların hayatlarını inceleyenler, prensipler (**usûl**)'de dahi onların taklidçilikten uzak olduklarını göstermektedirler. Bu İmâmlar, yalnız EbûHanîfe'nin dersleriyle yetinmemişler, EbûHanîfe'den sonra başkalarından da ders almışlardır. Meselâ EbûYûsuf, hadisçilerin derslerine katılmış ve onlardan birçok hadis öğrenmiştir. EbûHanîfe, belki de bu hadislere vâkıf olmamıştı. Daha sonra EbûYûsuf, kadılık mevkiini işgal etmiş, bu sebeple insanların birçok hallerine vâkıf olmuş, hocasının görüşlerine uyarken onları hükümleriyle süslemiş, ona muhalefet ederken yeni bilgi, görgü ve insanlar arasındaki yargılarıyla daha doğru bulduğu yolu tutmuştur. EbûYûsuf'un bütün görüşlerini EbûHanîfe'nin söylemiş olduğunu iddia etmek, gerçekleri örtmek demektir. Nitekim bazı mutaassıp Hanefî fakihleri, hocanın talebesi üzerindeki tesirini büyütmeden böyle sanmışlardır.

Muhammed b. Hasan Eş-Şeybânî, gençliğinde EbûHanîfe'nin derslerine kısa bir müddet devam etmiştir. EbûHanîfe öldüğü zaman o, 18 yaşında idi. Hocası ölünce üç sene İmâm Malik'in derslerine devam etmiş ve Muvatta'ı ondan rivayet etmiştir. Hattâ

onun rivayeti, Muvatta'ın isnad bakımından en doğru sayılan rivayetlerinden biridir. Bu durumda İmâm Muhammed, usûlde mukallid ise bu İmâmlardan hangisini taklid etmiştir? O, EbûHanîfe'yi mi, Mâlik'i mi, yoksa her ikisini birden mi taklit etmiştir? Mantikî olarak düşünürsek onun, mukallid olmadığını söylemek mecburiyetinde kalırız. EbûYûsuf ve Züfer'in durumları da böyledir. Bunlar ne fu-rû'da ne de usûl'da mukallid değildirlere.

Burada şunu da belirtmemiz gerekir: Usûl, EbûHanîfe devrinde tam olarak yazılmamış idi ki, *“talebelere onu EbûHanîfe'den aldılar ve ona tâbi oldular”*, denilebilsin. Usûl, o devirde hüküm çıkarırken göz önüne alınır ve bir ders şeklinde okutulmazdı. EbûHanîfe'nin, kabul ettiği görüş hakkındaki açıklamaları, kısa ifâdeler şeklinde olup diğer memleketlerdeki mezhep sahipleri de, ona bu hususta muhalefet etmemişlerdir.

İbni Âbidin'in, Kemaluddin b. El-Hümâm'ı müstakil müctehid sayıp bu büyük imâmları mukallid sayması tuhaf bir şeydir”<sup>35</sup>

Burada Zahid Kevserî'nin de bir cümlesini naklederek konuyu bitirelim. “Eğer mutlak müctehit olmak için usûl ve furû bazı meselelerde kendine özgü görüşleri olmak gerekiyorsa işte Züfer! O'nun her iki yönden de kendine ait görüşleri vardır. Çok yerlerde açıkladığım gibi usûl ve furûun bazı meselelerinde delillerini bilerek bir imâmın görüşünü almak mutlak müctehitlik vasfını ihlal etmez.”<sup>36</sup>

Muhammed Ebû Zehrâ ve Zâhid Kevserî'nin açıklamalarının bize çok mâkul göründüğünü ifâde etmeliyiz.

## II.4. Vefatı

Daha önce değindiğimiz gibi İmam Âzam Ebû Hanîfe'den sonra halkayı İmâm Züferdevam ettirmişti. Fakat bu, uzun sürmemiştir. “İmam Züfer, Hicrî 158 yılında 48 yaşındayken **Esbehan**'da vefat etmiştir”<sup>37</sup>.

## II.5. İmâm Züfer İle Alakalı Eser ve Çalışmalar

### II.5.1. Te'sîsü'n-Nazar

<sup>35</sup> Ebu Zehra, Muhammed, **İslamda Siyasi İ'tikâdî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi**, Çev. Prof. Dr. Abdulkadir Şener, Hisar yay. İstanbul, 1978, II/112-113

<sup>36</sup> Kevserî, a.g.e, s. 21

<sup>37</sup> Esbehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah, **Târîhu Esbehân**, thk. Seyyid Kisrevî Hasan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, I/373; Nevevî, a.g.e, I/197

Hanefîlerin büyük usûlcülerinden olan Debûsî'ye ait bu küçük hacimli kitap, sadece İmâm Züfer hakkında olmayıp, hem onun hem de diğer Üç İmâmın usûlî görüşlerini ayrı ayrı verir ve usûldeki görüş ayrılıklarının fûrûda neden olduğu bazı ayrılıkları zikreder.

Debûsî'nin **Te'sîsü'n-Nazar** adlı kitabını tesbit ettiğimizde sevinmiş ve İmâm Züfer'in **Bedâî**'de geçen her bir ihtilâfını buradaki bir **asl**'a dayandırmak suretiyle, bu kitabı çalışmamızda referans almayı düşünmüştük. Fakat çalışmamızı ibadetlerle ilgili ihtilâflı görüşlerle sınırlandırmamız, bu kitapta İmâm Züfer'e ait bütün usûl kaidelerinin zikredilmeyişi, neticede vâki olan ihtilâfların -çok az kısmı hariç olmak üzere- neredeyse hepsinin ibadet konuları dışında olması bizi böyle bir çaba içerisine girmekten alıkoydu. Fakat **Bedâî**'de zikredilen meselelerin zaten delilleriyle beraber zikredilmiş olması, bu hususta yukarıda zikrettiğimiz mânâyı büyük oranda hâsıl eder kanaatindeyiz.

Dolayısıyla Debûsî'nin **Te'sîsü'n-Nazar** adlı eserinde usûlde İmâm Züfer'e ait farklı her bir görüşü saydıkça akabinde açığa çıkanihtilâfları sıralamasına karşılık; biz, zikredilen usûl kaidelerini toplu olarak sunmakla yetineceğiz.

Debûsî, İmâm Züfer'in farklı usûlî görüşleri'ni şöyle sıralar:

1- "Üç İmamımıza göre bir şey bir hükümde başkasının yerine konduğu zaman bütün hükümlerde onun yerine geçmiş olmaz. Züfer'e göre ise bütün hükümlerde onun yerine geçer.

2- Üç İmamımıza göre akitler ve diğer konulardaki bir hükmün o akitlerde sonradan arız olan bir sebebe tevakkuf etmesi caiz olur. Züfer'e göre ise bir akit caiz veya fasit olarak gerçekleştiği zaman sonradan meydana gelen her hangi bir sebeple, artık bulunduğu halden başka bir hale dönüşmez. Ancak, o akdi yenilemek ve baştan yapmakla başka bir hale dönüşebilir.

3- Üç İmamımıza göre genel prensip, hükümlerde sonradan meydana gelen bir şey, baştan mevcut olan hükme aykırı bir hüküm ihtiva edebilir. Züfer'e göre ise sonradan arız olanın hükmü, baştan mevcut olanın hükmüyle aynıdır.

4- İmamlarımızın göre genel prensip, bölünemeyen bir şeyin bir kısmının mevcut olması, tamamının mevcut olması gibidir. Züfer'e göre ise bir şeyin bir kısmının var olması tamamının var olması gibi değildir.

5- Üç İmamımıza göre genel prensip, sıfattaki muhalefet muteber değildir. Züfer'e göre ise sıfattaki muhalefet muteberdir.

6- Üç İmamımıza göre genel prensip, bir şeyin az bir miktarının bağışlanacağıdır.

7- Üç İmamımızdan Muhammed b. Hasan, Hasan b. Ziyad'a göre genel prensip, hükmün ilgili olduğu illete itibar edilip, hükmün ortaya çıkmasını sağlayan şeye itibar edilmemesidir. Züfer'e göre ise hükmün ortaya çıkmasını sağlayan şey, hükmün ilgili olduğu şey gibidir.

8- Üç İmâmımıza göre genel prensip, aynı cins şeylerde, ayrı ayrı niyet edilmesinin her hangi bir etkisi yoktur. Züfer'e göre ise etki yapar".<sup>38</sup>

### **II.5.2. El-kavlu'l-Ezher Fîmâ Yüftâ Fîhi Bi Kavli'l-İmâm Züfer**

Osmanlı Ulemasından Pîrîzâde İbrahim Efendiye ait olan bu risâlenin el yazma nüshasına ulaşabildik. Burada adından da anlaşılacağı gibi İmâm Züfer'in Hanefî Mezhebi içerisinde Müftabih olmuş görüşleri yer almaktadır.

Pîrîzâde, bu risalesinde **on sekiz** mesele saymaktadır. Bunların sadece bir tanesi ibadet konularında olup geri kalanların hepsi diğer fıkıh konularındadır. Herhangi bir serh ve izah yapılmamıştır.<sup>39</sup>

### **II.5.3. Lemehâtü'n-Nazar Fî Sîrati İmâm Züfer**

Allâme Zâhid Kevserî'ye ait olan bu risâle, 30 sayfa kadardır. Kevserî, burada İmâm Züfer'in hakkında kaynaklarına inerek sahit ve doyurucu bilgi vermek yanında onun ilmî yönüyle ilgili de birçok değerlendirmede bulunur.

Çalışmamızda İmâm Züfer'in hayatını konu edindiğimiz kısımda Kevserî'nin bu risalesi bizim de temel kaynağımız oldu. Oradaki sıralama ve bilgiler bizim için yol gösterici oldu. Az da olsa onun yer vermediği bilgi ve değerlendirmeleri kaynaklarına inerek sunmaya çalıştık.<sup>40</sup>

### **II.5.4. İmâm Züfer'in Hayatı ve Fıkıhî Görüşleri**

<sup>38</sup> Bkz. Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa, Mukâyeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi, Çev. Doç. Dr. Ferhat Koca, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 159-165-172-173-176-179, (**Te'sîsu'n-Nazar**)

<sup>39</sup> Bkz. Pîrîzâde, İbrâhim b. Hüseyin b. Ahmed, **El-Kavlu'l-Ezher Fîmâ Yüftâ Fîhi Bi Kavli'l-İmâm Züfer**, Mahtut Eser, Riyad Üniversitesi Kütüphanesi

<sup>40</sup> Bkz. Kevserî, Muhammed Zahid, **Lemehâtü'n-Nazar fî Sîreti'l-İmâm Züfer**, Matbaatü'l-Envâr, Kâhire, 1949

RıfatUslu tarafından hazırlanan bu çalışma bir yüksek lisans tezi olup İmâm Züfer'in hayatını ve fikhî görüşlerini konu edinmektedir. Çalışma, bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşup 135 sayfadır.

İmâm Züfer'in hayatı ve ilmî kişiliği hakkında derli toplu bir şekilde bilgi ve değerlendirmeler vermesi, fikhın bütün alanlarındaki görüşlerini büyük ölçüde tesbit edip yine derli-toplu olarak sunması noktasında başarılı ve faydalı bir çalışma olduğu inkâr edilemez. Fakat fikhın bütün konularında İmâm'ın bütün görüşlerini derlemeye yönelik bir çalışma olduğu için elbette ki bizim bu çalışmamızda yaptığımız gibi karşıt görüşleri de delilleriyle beraber sunup uzun tartışmalara girme imkânı olmamıştır.<sup>41</sup> Bu cihetten bizim, ibadet konularında yaptığımız gibi fikhın diğer konularında da İmâm Züfer ve diğer İmâmların görüş ve delillerini birlikte sunup Onların fikh anlayış ve usûlleri hakkında daha net fikir verecek çalışmalara ihtiyaç devam etmektedir.

#### **II.5.5. Mevsilî'nin Muhtâr'ında İmâm Züfer'e Ait Görüşlerin Tahkiki**

Basılmamış yüksek lisans tezi olan bu çalışma Konya Selçuk Üniversitesinde Prof. Dr. Orhan Çeker danışmanlığında Ayşe Çeşme tarafından, Mevsilî'nin **İhtiyar**'ında İmâm Züfer'in görüşüne işaret etmek için (ج)harfiyle gösterilen yerlerle ilgili bir tahkik çalışmasıdır.

Tez, bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşup 96 sayfadır. **Birinci bölümde** kaynaklara inilerek (ج)harfiyle gösterilen yerlerin İmâm Züfer'e ait olup olmadığının tesbiti yapılmış. **İkinci bölümde** İmâm Züfer'e ait olduğu halde (ج)harfiyle işaretlenmeyen görüşlerin İmâm Züfer'e aidiyeti tesbit ediliyor. Tezin adına bakılırsa kendisinden beklenen neticenin hâsıl olduğunu söyleyebiliriz. İmâm Züfer'in tanıtılmasına katkı noktasından bakacak olursak; görüş ve cümlelerin tahlil yapılmadan çok kısaca ve kısa bir tercümeyle sunulması bizce İmâm Züfer'i ve onun fikhını anlama noktasında beklentileri tam karşılamamaktadır.<sup>42</sup>

#### **II.5.6. Diğer Çalışmalar**

Allâme Zâhid Kevserî, bu hususta bize şunları nakleder. “İmâm Züfer'in Hanefî Mezhebi Münekkitlerine göre 17 yerde müftabih olmuş görüşleri vardır ki Seyyid

<sup>41</sup> Bkz. Uslu, Rıfat, **İmâm Züfer'in Hayatı ve Fikhî Görüşleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1992

<sup>42</sup> Bkz. Çeşme, Ayşe, **Mevsilî'nin Muhtâr'ında İmâm Züfer'e Ait Görüşlerin Tahkiki** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2010

Ahmed Hamevî bu konuda **Ukûdu'd-Dürer Fî Mâ Yüftâ Bihi Fi'l-Mezhebi Min Akvâl-İ Züfer** risalesini yazmıştır. Sonra Şeyh Abdülgani Nablûsî onu şerh etmiş, İbn Abidin de tetkik etmiştir. Züfer'in bazı meselelerdeki münferit görüşleri Neseffî'nin hilaf meselelerle ilgili **Manzumesinde** tedvin edilmiş olup şerhlerinde genişçe işlenmiştir. Ebû Zeyd Ed-Debûsî de **Te'sîsü'n-Nazar** adlı kitabında özel bir bölümde Züfer'in usûl ve fûrûdaki muhalif görüşlerine işaret etmiştir.

İtkânî'nin Şâmil'i, Zerkeşî'nin Bürhânı ve ve Pezdevî'nin Usûlü'nün Şerhleri gibi geniş usûl kitaplarında da onun usûl ve fûrûdaki görüşlerine özellikle işaret edilmiştir.<sup>43</sup>

Ayrıca İnternet ortamında **Hamid Abdüsettar** isminde bir Arap müellife ait **El-İmam Züfer (Usûluhu ve Fıkhuhu)** adında bir kitaba rastladıysak da bu kitaba ne online olarak ne de dış ülkelere seyahat eden dostlarımız yoluyla ulaşamadık.

---

<sup>43</sup>Kevserî, a.g.e, s. 21

### III. KÂSÂNÎ ve BEDÂÎÜ'S-SANÂÎ'

Çalışmamızda temel kaynağımız olan **Bedâîü's-Sanâî'** ve onun müellifi olan İmam Kâsânî hakkında biraz bilgi vermemizin, araştırmamız açısından bir ihtiyaç olduğu ve çalışmamıza zenginlik katacağı kanaatindeyiz.

#### III.1. Kâsânî

##### III.1.1. Kâsânî'nin İsim, Nisbet Ve Künyesi

Tam ismi kaynaklarda Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el- Kâsânî olarak geçer.<sup>44</sup> Emir-u Kâsân, Meliku'l-Ulemâ ve Alaaddin, bildiğimiz lakaplarıdır.<sup>45</sup>

Nisbet edildiği yer olan **Kâsan**, Maveraünnehir'deki Türk beldelerinden bir beldedir.<sup>46</sup> **Kaşan** olarak da bilinir. Onun içindir ki bazıları kendisini Kâşânî diye zikrederler.<sup>47</sup>

##### III.1.2. Tahsîli ve Seyahati

İmâm Kâsânî, Allaaddin diye tavsif edilen Muhammed b. Ahmed. B. Ebî Ahmed Es-Semerkandî'den fıkıh öğrenmiştir. Onun "**Tuhfetü'l-Fukaha**" ve "**Şerhu't-Te'vilât**" gibi tasnifatının çoğunu ve birçok usûl kitabını ona okumuş, ondan hadis ve başka ilimler dinlemiş, fıkıh ve usûlde derinleşmiş ve Şeyhi onu kızıyla evlendirmiştir.<sup>48</sup>

Kâsânî, evlendikten sonra çok hürmet ettiği hanımıyla beraber Anadolu'ya gelir, zamanın Melikiyle tanışır. Bir gün Melik'in huzurunda bir fakihle tartışır ve onu mağlup eder. Melik bundan üzülür fakat vezirinin tavsiyesiyle bir şey demez. Ve onu **Nurettin Zengî'**ye elçi olarak göndermeye karar verir. Selçuklu Atabeglerinden Nureddin Zengî, kendisine çok hürmet eder ve **Halaviye Medresesine** tayin etmek ister. Kâsânî, geri dönüp, yüklenmiş olduğu elçilik vazifesini eda ettikten sonra kabul edeceğini söyler, geri döner ve bilahare dönüşünde **Halep**'teki bu medresede tedrise başlar.<sup>49</sup>

<sup>44</sup>İbn Adîm, Kemaluddin Ömer b. Ahmed, **Buğyetü't-Taleb Fî Târîh-i Haleb**, thk: Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y. (**Buğye**), X/4347; Muhyiddin, a.g.e, II/244

<sup>45</sup>Muhyiddin, a.g.e, s. II/244; İbn Adîm, a.g.e, X/4347

<sup>46</sup>İbn Adîm, a.g.e, X/4347

<sup>47</sup>Bkz. Ziriklî, a.g.e, II/70

<sup>48</sup>İbn Adîm, a.g.e, X/4347-4348; Muhyiddin, a.g.e, II/244

<sup>49</sup>İbn Adîm, a.g.e, X/4348; Muhyiddin, a.g.e, II/245

### III.1.3. Tedrîsi ve Eserleri

İmâm, Haleb'e girdiğinde şehrin kapısında bir hayli kalabalık bir fakih cemaati kendisini karşılamışlardı.<sup>50</sup> Fakihler, o yokken kendisine bir seccade serer ve etrafında oturup gelmesini beklerlerdi.<sup>51</sup>

Kâsânî, fıkıh ve fıkıh usûlünde birçok eser vermiştir. En güzel şekilde tertib edip, bütün zor meselelerini delilleriyle açıkladığı ve **Bedâiu's-San'ai' Fî Tertîbi's-Şerâi'** ismini verdiği kitabı Fıkıh alanında en önemlisidir. Usûlde ise **Es-Sultânu'l-Mübîn Fî Usûli'd-Dîn** eseri yine verdiği birçok eserin arasında yer alır.<sup>52</sup> İmâm'ın bu eserinin âkibeti hakkında bir bilgiye sahip değiliz maalesef. Fakat **Bedâiu's-San'ai' Fî Tertîbi's-Şerâi'** adı verilen ve bizim de araştırmamızda temel kaynağımız olan kitabı hakkında kısa bir bilgi verebiliriz. Buna "vefatı" maddesinden sonra değineceğiz.

### III.1.4. Vefâtı

İmâm Kâsânî, hicrî 587 yılı Recep ayının onuncu günü olan Pazar günü öğleden sonra vefat etmiştir. Vefat anı şöyle anlatılır: Vefat edeceği sırada İbrahim suresini okumaya başladı. **اللَّهُ يَتَّبِعُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ** "Allah, iman edenleri, dünya hayatında da, Âhirette de sağlam bir söz üzerinde tutar"<sup>53</sup> ayetini okurken **الْآخِرَةَ** kelimesini der-demez ruhu kabzolundu.<sup>54</sup>

İmâm Kâsânî, kendisinden önce vefat eden ve her cuma gecesi kabrini ziyaret ettiği hanımının da defnedildiği yer olan Halep'teki Makam-ı İbrahim'e (a.s.) defnedildi.<sup>55</sup>

## III.2. Bedâiu's-San'ai' Fî Tertîbi's-Şerâi'

### III.2.1. Özellikleri

Yukarıda da değinildiği gibi **Bedâiu's-San'ai'**, İmâm Kâsânî'nin kayınbabası ve hocası olan Alaaddin Semerkandî'nin **Tuhfetü'l-Fukaha** adlı eserinin şerhidir.<sup>56</sup>

<sup>50</sup>İbn Adîm, a.g.e, X/4352

<sup>51</sup>Muhyiddin, a.g.e, II/245

<sup>52</sup>İbn Adîm, a.g.e, X/4347; Ziriklî, a.g.e, II/70

<sup>53</sup>Kur'an, İbrâhim, 14/27

<sup>54</sup>İbn Adîm, a.g.e, X/4353; Muhyiddin, a.g.e, II/246

<sup>55</sup>İbn Adîm, a.g.e, X/4353-4354

<sup>56</sup>İki eseri karşılaştırmak için bkz. Semerkandî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed Ebû Bekr Alaaddin, **Tuhfetü'l-Fukaha**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, (**Tuhfe**); Kâsânî, Alâuddin Ebu Bekr b. Mes'ud b. Ahmed, **Bedâiu's-San'ai' Fî Tertîbi's-Şerâi'**, thk. ve ta'lik. Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, (**Bedâi'**)

Bedâi' hakkında bilgi verirken uzun süreden beri üzerinde çalıştığımız için kendi izlenim ve kanaatlerimizin bu hususta geçerli olacağı kanaatini taşıyarak diyoruz ki: **Bedâi'**, **Tuhfe** ile karşılaştırıldığında klasik şerhler gibi olmadığı hemen fark edilir. Klasik şerhlerde önce metin zikredilip daha sonra kelime kelime ya da cümle cümle şerh ve izah yapmaya bedel, Bedâi'de bu usul gözetilmediği gibi bab ve fasıllardaki tertibe dahi uyulmamıştır. Tamamen yeni bir tertib ve özgün bir usul ile lafızlara sadık kalınarak şerh metne giydirilmiş, ne daha önce ne de uzun bir süre sonraya kadar görülmemiş, benzersiz, üstün bir sistematiikle konular işlenmiştir. Bedâi', sâde ve akıcı bir dile sahip olup, kanaatimizce **Bedâi'** ismini fazlaca hak etmiş ve yazıldığı dönem itibarıyla **bedî'** olmasının yanında bid'at (bid'at-ı hasene) bir eserdir. Yukarıda zikrettiğimiz üzere metin sahibi de bu şerhi çok beğenmiş ve hayatta belki de en değerli varlığı olan kızının mehri olarak kabul etmiştir.

Bedâi' sahibi, hemen her zaman İmâmÂzamdan yana yer alır. Onun görüş ve delillerini sunarken لناو (bize göre de) der ve devam eder.

Bedâi'in dikkat çeken bir diğer yönü de; Kâsânî, diğer görüşleri teker teker kuvvetli aklî ve naklî delillerle sunar ve okuyan kişi bir an bu görüşe artık itiraza mahal kalmadığı zannına kapılacakken Kâsânî, لناو der ve İmâmÂzam'ın görüşünü -adeta bütün ilmini ve ikna kabiliyetini kullanarak- önümüze koyar ve önceki kanaat tamamen değişmiş gibi olur. Kâsânî'nin yukarıda anlattığımız tavır ve tarzından İmâm Züfer'in de nasibini aldığını belirtmemiz gerekir.

### III.2.2. Hanefî Kitaplarındaki Yeri

Araştırmamız sırasında Bedâi'de geçen meseleleri başka kitaplardan da okuma fırsatı ve mecburiyeti doğdu. Neticede Bedâi'in sistematiğine, açıklamalarındaki istidlal ve anlaşılabilirliğine ve diğer kitapların müellifleri tarafından bu derece kabul görmesine hayran olduk.

Elimizdeki **Şâmile** programı yardımıyla Hanefî Kitaplarında Bedâi'e ne kadar atıf yapıldığını tespit etmek istedik ve sadece İbn Abidin'in meşhur **Hâşiyesinde** 1000 (bin) kadar çıkınca geri kalanları aramaktan vazgeçmek zorunda kaldık.<sup>57</sup>

Hâtimetü'l Muhakkikîn lakaplı İbn Âbidîn'in, Bedâi' hakkında: *"O, şanı yüce bir kitaptır, kitaplarımız arasında onun bir benzerini görmedim"*<sup>58</sup> demesi Bedâi'

<sup>57</sup> Bkz. Muhammed Emin Efendi, **Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtâr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992, I/100, (**Hâşiyeye**)

hakkında başka söze haccet bırakmıyor tasavvurundayız.Yine diğer mezhep saliklerinden de “*Ne Hanefilerde ne de diğer mezheplerde onun bir benzeri yoktur*”diyenler olmuştur.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup>İbn Âbidîn, a.g.e, I/100

<sup>59</sup> Bkz. İbn Adîm, a.g.e, X/4350

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. TAHÂRET KİTÂBI

Bütün fıkıh kitapları temizlik konusuyla başlar. Bu da dinin direği olan namazın ilk şartının temizlik olmasından kaynaklansa gerektir

İmâm Züferin taharet konusundaki farklı görüşlerine geçmeden önce fikhin ibâdât bölümünün ana başlıklarından olan tahâretin tanımını ve tahâretin ana başlıklarını zikretmenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

Tahâret kelimesi mastar olup aslı **طهر** / **ta-hu-ramaddesinden** müştaktır. Lugat mânâsı: Kirlerden arınmak ve uzak olmak demektir. **Tuhr**, hayzın zıddı; **tahr** da necâsetin zıddıdır. **Tahûr** da kendisiyle temizlik yapılabilen su demektir.<sup>1</sup> İstilah ma'nâsi ise: hadesten (büyük-küçük abdestsizlik hali) ve habesten (necâset, kir) temizlenmektir.<sup>2</sup> Hadesten tahâret, hükmî temizliktir; necâsetten tahâret de hakîkî temizliktir ve hükmî temizlik, abdest, gusûl ve teyemmüm olmak üzere üç çeşittir.<sup>3</sup>

Tahâret bahsinin ana konuları şunlardır. Abdest, gusûl, sular ve hükümleri, teyemmüm, mestler üzerine mesih, sargılar üzerine mesih, kadınlara ait kan halleri, necâsetler ve bunların hükümleri ve istinca. Saydığımız bu ana konuların da alt başlıkları vardır ki İmâm Züferin bunların tümünde ihtilâfı vâki değildir. Şimdi tahâret bahsinde İmâm Züferin ihtilâfına medar olmuş ana konulara ve o konuların alt başlıklarındaki mes'elelere temas etmeye çalışalım.

Bedâi'ü's-Sanâi'de tahâret, hükmî ve hakiki diye ayrıldıktan sonra, "Abdest, "mestler üzerine Mesih", "gusûl", "sargılar üzerine Mesih", "kadınlara ait kan halleri" ve "teyemmüm " meseleleri, hükmî tahâret (hadesten tahâret) konuları içerisinde işlenir. Daha sonra hakiki tahâret (necâsetten tahâret) konusu içinde "necâsetlerin çeşitleri, bir mahallin necis sayılmasına sebep olan miktar ve necâseti temizleme yolları" meseleleri ele alınır.

<sup>1</sup> Bkz. Râzî, Zeynuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, **Muhtârü's-Sihâh**, El-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1999, s. 193; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim, **Lisânu'l-Arab**, Dâr-u Sâdır, Beyrut, 1993, 4/504

<sup>2</sup> Kârî, Molla Alî b. Sultân b. Muhammed El-Herevî, **Feth-u Bâbi'l-Înâye Fî Şerh-i Kitabi'n-Nikâye**, tahrir ve ta'lik, Eş-Şeyh Ahmed Ferîd, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, I/21 (**Feth**)

<sup>3</sup> Kâsânî, **Bedâi'**, I/91

## 1.1. Hükmi Tahâret Konuları

### 1.1.1. Abdest

Abdest, yıkamak ve meshetmenin ismidir. Çünkü **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ** **“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman, yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın. Başlarınızı meshedin, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın”**<sup>4</sup>âyetinde üç a’zânın yıkanması ve başın meshedilmesi emredilmiştir. Şu halde gasl ve meshin tanımını yapmak gerekir. Gasl, emrolunan yere sıvıyı akıtmak; mesh de suyu değıdirmektir.<sup>5</sup> Farzıyet sebebi de namaz ve namaz gibi hadesle birlikte yapılamayacak bir ibâdetin irâde edilmesidir.<sup>6</sup>

#### 1.1.1.1. Abdestin Farzları

Dört mezhep yukarıdaki âyette zikredilen el, yüz ve ayakların yıkanması ve başın meshedilmesinin farzıyeti husûsunda müttetikirler. Fakat Hanefiler hâriç diğeri mezhepler bu sayılanlarla birlikte başka farzlar da beyan etmişlerdir. Ayrıca farzıyetinde ittifak edilen dört a’zânın sınırları, yıkama ve mesh etmedeki uygulamalarında da ihtilâf vardır.<sup>7</sup> Bizim konumuz İmâm Züfer’in görüşleri olduğundan onun bu husustaki farklı görüşlerini arzetmekle yetineceğiz.

##### 1.1.1.1.1. Yüzü Yıkamak

Yüzü bir kere yıkamak farzdır. Yüzün sınırı da enine-boyuna olarak baş saçının bitiminden çene altına ve iki kulak yumuşağı arasında kalan kısımdır.<sup>8</sup> Yüzde biten sakalla ilgili Ebû Hanîfe ve Züferden rivâyet edilen *“en az üçte bir ya da dörtte birlik kısmı meshedilmeli yoksa abdest caiz olmaz”* görüşü de mercûun anhudur yani bu görüşten vazgeçilmiştir. Zira sakalın yüze bitişen kısmını meshetmek yetmez, yıkamak lazımdır. Yüzden sarkan kısmı yıkamak gerekmez.<sup>9</sup>

<sup>4</sup> Kur’an, Maide 5/6

<sup>5</sup> Kâsânî, a.g.e, I/91

<sup>6</sup> Mevsilî, Abdullah b. Mahmud, **El-İhtiyâr Li Ta’lîlî’l-Muhtâr**, tahrir ve ta’lik. Şeyh Hâlid Abdurrahman, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 2004, (**İhtiyar**), I/11; Kârî, a.g.e, I/21

<sup>7</sup> Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed, **El-Fıkh Alâ’l-Mezâhibi’l-Erbaa**, El-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 2003, s. 38, (**Mezahib-i Erbaa**)

<sup>8</sup> Kâsânî, a.g.e, I/93-94

<sup>9</sup> Kâsânî, a.g.e, s. I/96, Bkz. İbn Nüceym, Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed (ö.970/1562), **El-Bahru’r-Raik Serhu Kenzi’d-Dekâik**, Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, yy.y, t.y. (**El-Bahru’r-Raik**), I/16

### 1.1.1.1.2. Elleri Yıkamak

Elleri dirseklere kadar en az bir kere yıkamak farzdır. Üç İmâmımıza göre (Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed) dirsekler yıkanması emredilen yere dâhildir. Öyle ki el, dirsekten kesilse; kesildiği yerin yıkanması gerekir.

İmâm Züfere göre dirsekler yıkanması emredilen yere dâhil değildir. Çünkü O'na göre Allah, dirseği sınır kılmıştır. Dolayısıyla sınırlanan şeyin içine girmez. Nitekim **“Sonra da geceye kadar orucu tam tutun”**<sup>10</sup> âyetinde de gece, oruç emrinin içine girmez.

Müftabih olan görüşe göre emir, elin yıkanmasına taalluk etmiştir. El ise parmak ucundan koltuk altına kadar olan organın ismidir. Eğer dirsek zikredilmeseydi elin tamamının yıkanması gerekirdi. Elin zikredilmesi koltuk altına kadar olan kısmı hükümden düşürmek içindir. Hem de Câbirin rivâyetinde: **“كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ أَدَارَ الْمَاءَ عَلَى مِرْفَقِيهِ”** Peygamberimiz abdest alırken dirseklerinin üzerinde suyu **gezdirmiştir**<sup>11</sup> diyor. Sünnet, Kitâbın (Kur'an) mücmelini beyan ettiğine göre mücmel olan bu mes'ele müfesser olmuştur.<sup>12</sup> İmâm Züfer'e göre ise bu, farzı yerine getirme değildir. Sünneti kâmil vechile yapmak şeklinde anlaşılmalıdır.<sup>13</sup>

### 1.1.1.1.3. Başı Meshetmek

Başı bir kere meshetmek farzdır. Burada asgarî meshedilecek miktar ve câiz denebilecek şekilde meshetme hususlarında İmâm Züferin müftâbih olan görüşe muhâlefetine rastlamaktayız.

#### 1.1.1.1.3.1. Mesih Miktarının Asgarî Sınırı

Mesih miktarının asgarî sınırı, Hanefî Mezhebinin en temel kaynakları olan İmâm Muhammed'in kitaplarından **Kitâbu'l-Asl**'daki rivayet'e göre elin üç parmağı kadar olan miktardır.<sup>14</sup> Kâsânî bu görüştedir ve şöyle delillendirir: Mesh emri, bir âlet

<sup>10</sup> Kur'an, Bakara 2/187

<sup>11</sup> Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer, **Sünen-ü Dârekutnî, Sünen-ü Dârekutnî**, Kitâbu't-Tahâre/Bâb-u Vudû-i Resûlillâh, hadis no: 272, thk ve ta'lik: Şuayb El-Arnâvut, Hasan Abdülmün'im Şiblî, Abdullatif Hırzullah, Ahmed Berhûm, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004, (**Sünen**); Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali, **Es-Sünenü'l-Kübrâ**, Kitâbu't-Tahâre/Bâbu't-Tekrâr fi Ğasli'l-Yedeyn hadis no: 256, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, (**Sünen**)

<sup>12</sup> Kâsânî, a.g.e, s. I/101; Serahsî, Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Ahmed, **Kitâbü'l-Mesût**, Çev. Prof.Dr. Cevat Akşit Editörlüğündeki İlmî Heyet, Gümüş yayınları, İstanbul, 2008, I/10, (**Mesut**)

<sup>13</sup> Serahsî, a.g.e, I/ 10

<sup>14</sup> Şeybânî, Ebû Abdillâh İmam Muhammed b. Hasan, **Kitâbü'l-Asl**, thk. Ebu'l-Vefâ El-Efgânî, İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Karatşi, t.y. I/52, (**Asl**)

gerektirir. O âlet de elin parmaklarıdır. Üç parmak da elin çoğunu teşkil eder. Çok da tüm'ün hükmündedir. Dolayısıyla âyetten üç parmakla meshetme hükmü çıkar. Hasan b. Ziyâdın Ebû Hanîfe ve İmâm Züfer'den rivâyetine göre ise başın dörtte biri miktâdır.<sup>15</sup> Hidâye ve İhtiyar müellifleri de bu görüşü almışlardır.<sup>16</sup> Fakat Hidâye sâhibi Merğînânî, alın miktârını başın dörtte biri şeklinde tefsir etmiştir.<sup>17</sup>

İbn Abidin: “Bazılarına göre ise meshde asgarî sınır, alın miktarıdır ki Kudûrî de bu görüşü benimsemiştir. Hidâye sahibi (Merğînânî) alın miktarına dörtte bir der ama tahkik bunun daha az olduğunu göstermiştir” der ve mutemed olanın dörtte bir olduğunu ifade eder.<sup>18</sup> Kâsânî, bunları ayrı mütâlaa etmiş ve dörtte bir diyenlerin yani İmâm Züfer ve O'nun gibi düşünenlerin gerekçesini şöyle açıklamıştır. “Çok hükümlerde dörtte bir'e itibar vardır. Örneğin başın dörtte bir miktarının tıraş olunmasıyla ihramdan çıkılmış sayılır ve keza ihramlının dörtte bir mikârı kadar tıraş olması dem (kan akıtmak/kurban ) gerektirir. Yine namazda dörtte bir kadar avret mahallinin açılmasının namazın cevâzına mâni olması da böyledir. Burada da durum budur”.<sup>19</sup>

Kâsânî, “nâsiye miktârı meshedilmelidir” diyenlerin delili olarak da Muğîre b. Şu'beden rivâyet edilen **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ وَعَلَى خُفَّيْهِ** “Resûlullah (S.A.S) alına sarığına ve mestlerine meshetti” hadîsini<sup>20</sup> biraz farklı bir lafızla verir.<sup>21</sup>

### 1.1.1.1.3.2. Câiz Denebilecek Meshin Şekli

“Eğer kişi üç parmağını başının üstüne koysa ve kaydırmasa **Kitabu'l-Asl**'ın rivâyetine göre caiz olur, çünkü farz olan miktar yapılmıştır”.<sup>22</sup>“Asgarî miktâr için nâsiye ya da dörtte bir kadar diyenlerin kıyasına göre câiz olmaz. Eğer üç parmağını yatırarak değil de dik olarak başına koyarsa ve sürmezse bu da ittifakla câiz değildir.

<sup>15</sup> El-Kâsânî, a.g.e, I/103

<sup>16</sup> El-Merğînânî, Burhâneddin Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr, **El-Hidâye Şerhu Bidayeti'l-Mübtedî**, thk, tahrir ve ta'lik. Ahmed Mahmud Şahâde, Dâru'l-Farfûr, Dimeşk, 2006, I/76, (**Hidâye**); Mevsilî, a.g.e, I/12

<sup>17</sup> Bkz. Merğînânî, a.g.e, I/76,

<sup>18</sup> İbn Âbidîn, **Hâşiye**, I/99

<sup>19</sup> Kâsânî, a.g.e, I/107

<sup>20</sup> İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed, **Sahih-u İbn-i Hibbân bi Tertîb-i İbn Balaban**, Kitâbu't-Tahâre/Bâbu'l-Mesh Ale'l-Huffeyn ve Ğayrihima, hadis no: 1342, thk, tahrir ve ta'lik. Şuayb El- Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, (**Sahîh**); Taberânî, Süleyman b. Ahmed, **El-Mu'cemu'l-Kebîr**, Bâbu'l-Mîm, hadis no: 1036, thk. Hamdî b. Abdilmecid Es-Selefi, Mektebet-ü İbn Teymiyye, Kâhire, 1995

<sup>21</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, I/103

<sup>22</sup> Kâsânî, a.g.e, I/107

Hatta bu şekilde başının üstünde farz olan dörtte birlik ya da alın miktârı kadar bir kısımda gezdirse yine de Üç İmâma göre caiz olmaz. İmâm Züfer'e göre ise câiz olur. Bu ihtilâfa binâen İmâm Züfer'e göre bir ya da iki parmağını başının üstüne koyup farz olan miktar kadar kaydırsa mesh sahih olur".<sup>23</sup>

"İmâm Züfer'in burada bakış açısı şöyledir. Su, gusülde (bir yerden bir yere akarken) kullanılmış hükmü almadığı gibi meshde de almaz. Eğer parmağını kaydırmışsa kullanılmamış bir su ile meshetmiş olacağı için câizdir. Zira kaplama mesh de ancak elin kaydırılmasıyla olur. Eğer kaydırmayla su müsta'mel olmuş olsaydı mesh hâsil olmazdı. Kabul edilen görüşün sahiplerinin bakışı ise şöyledir. Asıl olan, suyun bir uzuvla ilk temasında kullanılmış olma hükmünü almasıdır. Çünkü hadesin zevâli ya da kurbet (ibâdet) kastı vardır. Fakat gusülde zarûret söz konusu olduğu için su müsta'mel sayılmaz. Meshde ise böyle bir zarûret yoktur, bir dokunuşta farz olan miktar meshedilebilir".<sup>24</sup>

#### 1.1.1.1.4. Ayakları Yıkamak

"Ayakları topuklarla birlikte yıkamak farzdır. İmâm Züfere göre topuklar yıkamaya dâhil değildir. Bu konuda gerek İmâm Züferin gerekse müftâbih görüşün sahiplerinin yürüttüğü mantık ellerin dirseklerle birlikte yıkanması husûsunda yürüttükleri mantıkla aynıdır".<sup>25</sup>

#### 1.1.1.2. Mestler Üzerine Mesh

"Mestler üzerine meshin meşrûiyeti sünnete dayanmaktadır".<sup>26</sup> "Mestler üzerine mesh yapılması hakkında sahâbe arasında icma oluştuğundan bahs edilemez. Zira abdest ayetinin mesh uygulamasından sonra nazil olması bazı sahabileri meshin neshedildiği kanaatine vardırırmıştır. İbn-i Abbas da bunlardandır".<sup>27</sup> "Fakat O'nun sonradan bu görüşünden döndüğünü Atâ'nın rivâyetinden anlıyoruz".<sup>28</sup>

"Mestler üzerine mesh, sünnette çok kuvvetli delillerle varid olmasından sahabenin halefleri bizimse seleflerimiz olan ulema arasında icma ile kabul görmüştür.

<sup>23</sup> İbn Nuceym, a.g.e, I/15; Kâsânî, a.g.e, I/107

<sup>24</sup> Kâsânî, a.g.e, I/107

<sup>25</sup> Kâsânî, a.g.e, I/121; Abdest ayeti, abdestte yıkanması farz olan uzuvlarla ilgili hadisler ve kelimeler hakkında geniş bilgi ve tahlil için Kârî, **Feth**, I/22-23-24

<sup>26</sup> Merğînânî, a.g.e, I/130

<sup>27</sup> İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, thk. ve tahrir Abdurrezak El-Mehdî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010, s. 25 (**Bidâyetü'l-Müctehid**),

<sup>28</sup> Kâsânî, a.g.e, I/133

Dört temel mezhebin de temel kitaplarında ayrıntılı bir şekilde tarif edilmesinden bunu anlıyoruz. Ve Mestler üzerine mesh ile ilgili şu iki hususta icma olduğunu İbn-i Münzir “İcma” adlı kitabında bize naklediyor. Abdest ve guslünü tamamlayarak giyip sonra abdestini bozan herkesin onlar üzerine meshetmesi caizdir. Yine bir kimse abdest alsan ancak ayaklarından birini yıkasa ona mestini giyse, sonra öteki ayağını yıkayıp ve ona da diğer mestini giydirse o kimse abdestlidir ve artık o mestler üzerine yapacağı mesh sahihtir”.<sup>29</sup>

Biz mestler üzerine mesh konusunun alt başlıklarından olan “mestler üzerine meshin cevâzı”, “müddeti”, “sürenin başlangıcı”, “özür sahiplerinin meshi”, “cevâzının şartları”, “çizme üstüne mesh”, “meshedilecek miktar ve şekli” ve de “meshi bozan şeyler” konularında İmâm Züfer ve karşı görüşe ait farklı bakış açılarını sunmaya çalışacağız.

Mestler üzerine meshetmenin cevâzı konusu yukarıda geçti. “Müddet ve müddetin başlangıcı ile ilgili olarak da; abdestli bir şekilde giyildikten sonraki ilk abdest bozucu durumla başlar, mukim için bir gün bir gece, seferî için de üç gün üç gecedir”.<sup>30</sup> Bu mevzularda İmâm Züfer’in bir ihtilâfını tesbit edemedik. Özür sahiplerinin meshi konusunda İmâm Züfer’in farklı bir mütâlaasını görmekteyiz. Şimdi bu konuda ve mestlerle ilgili diğer konularda imam Züfer’in görüşlerini kısaca sunmaya çalışalım.

#### 1.1.1.2.1. Özürlü Kişinin Mest Üzerine Meshetmede Özel Durumu

“Özürlü kişi (istihâza kanı gören kadın veya yarasından kanın akmaya devam ettiği kişi v.b.) için dört durum söz konusudur.

1. Abdest alırken ve mesti giyerken akıntı yoktur
2. Abdest alırken ve mesti giyerken akıntı vardır
3. Abdest alırken yok mesti giyerken vardır
4. Abdest alırken var mesti giyerken yoktur”.<sup>31</sup>

“Üç İmâma göre birinci durumda kişi, sıhhatli insanların hükmüne tabidir. Diğer üç durumda ise namaz vaktinin çıkmasıyla meshi de abdestiyle birlikte bozulmuş olur. İmâm Züfer’e göre ise diğer durumlarda da sıhhatliler gibi değerlendirilir. Çünkü

<sup>29</sup> İbn Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm, **El-İcmâ**, thk. Fuâd Abdulmün’im Ahmed, Dâru’l-Müslim, 2004, s. 35

<sup>30</sup> El-Merğînânî, a.g.e, I/131, Mevsilî, a.g.e, s. I/32, Şurunbilâlî, Hasan b. Ammâr, **Nûru’l-İzâh ve Necâtü’l-Ervâh Fi’l-Fıkhî’l-Hanefî**, thk. Muhammed Enîs Mihrât, El-Mektebetü’l-Asriyye, 2005, s. 35, (**Nûru’l-İzâh**)

<sup>31</sup> Kâsânî, a.g.e, s. I/138

O'na göre: Özürlü kimsenin temizliği şer'an muteber bir temizliktir. Akıntısı da yok hükmündedir. Nitekim akıntıya rağmen namazını kılabiliyor. Şu halde giyme işlemi temizken (abdestliyen) gerçekleşmiş demektir. Dolayısıyla sıhhatlilerin hükmüne tabidir. Müftâbih görüş de şu açıdan değerlendirir. Akıntı sadece vâkit içinde yok sayılır. Buna delil de hades bulunmadığı halde vaktin çıkmasıyla abdestin bozulmasıdır. Artık namaz vakti çıkınca özür, akıntı zamanından beri abdestsiz sayılır. Son üç durumdan birinde olan kişinin akıntısı mesti giymeden önce ve ona mukârin olmuş olduğundan mesti tahâret üzere giymemiş oluyor. Dolayısıyla abdesti mazertinden dolayı vaktin sonuna kadar geçerli olduğu gibi mesti de böyledir.<sup>32</sup>

### 1.1.1.2.2. Meshin Cevâz Şartları

“Meshler üzerine mesh edebilmek için bazı şartlara riayet etmek gerekir. Bunlar:

1. Abdestli giymiş olmak
2. Topuklarla birlikte ayakları örtmüş olması
3. On iki bin adım yürümeye müsâit ve dayanıklı olması
4. Mestlerde meshi engelleyecek kadar yırtık ve delik bulunmaması
5. Mest giyilen ayakların ön kısmından en az üç (el) serçe parmağı miktarının mevcut olması
6. Kendi kendine ayakta durabilecek kadar kalınca olmalı
7. Dışarıdan aldıkları suyu hemen içeri çekecek biçimde olmamalı”.<sup>33</sup>

Yukarıdaki maddelerden birinci madde meshedenle ilgilidir. Burada İmâm Züferin ihtilâfına rastlamıyoruz. Dördüncü madde de ise İmâm Züferin İmâm Şâfiî ile aynı görüşü paylaştığını görüyoruz.

“Hanefî Mezhebinin müftâbih olan görüşüne göre tek bir mestte üç parmak büyüklüğünde olmayan bir delik ve yırtık veya toplandığında üç parmak miktarını bulmayan delik ve yırtıklar meshe mâni değildir. İmâm Züfer ve İmâm Şâfiî kıyas yolunu tercih ederek: “ayaktan az bir yer dahi görünse hades ayağa geçmiş sayılır. Zira ayak, temizlik hususunda tecezzi kabul etmez. Bir kısmının yıkanması icap ettiğindei hepsinin yıkanması icap eder” derler”.<sup>34</sup> Üç İmâm ise istihsan yolunu tercih etmişler ve şöyle açıklamışlardır: Resûlullah, ashabının mestlerinin deliksiz olmadıklarını bildiği

<sup>32</sup>Damat Efendi, Abdurrahman b. Muhammed, **Mecmau'l-Enhur Fî Şerh-i Mülteka'l-Ebhur**, Dâr-u İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, yy.y, t.y, I/49 (**Mecmau'l-Enhur**); Kâsânî, a.g.e, I/138, Serahsî, a.g.e, I/191

<sup>33</sup>Yavuz, Ali Fikri, **İslam İlmihali**, İstanbul, Çile Yayınevi, 2002 s. 70

<sup>34</sup>Şâfiî, Muhammed b. İdris, **El-Ümm**, Dâr-u'l-Ma'rife, Beyrut, t.y, 1990, I/49; Kâsânî, a.g.e, I/144

halde onlara meshetmelerini söylüyordu. Bu da onlara: “Az miktarda yırtıklar meshe zarar vermez,” demesi anlamına geliyor. Bir de mesh, rahatlık için yıkama yerinde sayılmıştır. Eğer az bir açılma bile kabul edilmezse rahatlık mânâsı hâsıl olmaz”.<sup>35</sup>

#### 1.1.1.2.3.Çizme Üstüne Mesh

“Abdest bozulmadan ve mest üzerine mesh yapılmadan önce mest üzerine giyilen çizme üzerine mesh yapılabilir”.<sup>36</sup> Ancak mestler üzerine giyilen çizmelere meshedildikten sonra birinin çıkarılması durumunda hüküm ne olacağı hususunda ihtilâf vardır.

“İmam Muhammed’in **Zâhiru’r-Rivâye** dediğimiz eserlerinde geçtiğine göre, kişi, mestler üzerine giydiği çizmelere meshettikten sonra birini çıkarsa açıkta kalan mestin ve çıkarılmamış olan çizmenin üzerine meshetmek sûretiyle (ayaklara hades geçmemesi için) meshi yenilemiş olur. İmâm Züfer ve Hasan b. Ziyâd’a göre, sadece çizmenin çıkarıldığı ayaktaki meste meshedilmesi kâfidir. Ebû Yûsuf’tan yapılan **Asl** rivâyetine göre ise diğer çizmeyi de çıkartıp yeniden her iki mestin üzerine meshetmek lazımdır. Ebû Yûsuf, çizmeyi aynen mest gibi değerlendirdiği için böyle demiştir. Zira bir mest çıkarılınca ötekinin de hükmü kalmaz ve ayakların yıkanması gerekir. İmâm Züferin bakışı açısından da başlangıçta bir ayağa sadece mest birine de mest ve çizme giyildiğinde caiz olduğuna göre sonradan ortaya çıkan aynı durum için de caiz olması gerekir. **Zâhiru’r-Rivâye** ise meseleyi iki ayağın temizlik bakımından bir ayak konumunda olması açısından değerlendirmiştir”.<sup>37</sup>

#### 1.1.1.2.4.Meshin Miktarıve Yapılış Şekli

En az üç parmak ile üç el parmağı miktarı yapılır, el parmakları, ayak parmakları ucuna yatık bir şekilde konarak mestlerin goncuna doğru çekilir.<sup>38</sup> İmâm Züfere göre bir ya da iki parmakla da olur. Mes’ele başa yapılan mesh konusundaki gibidir”.<sup>39</sup>

Meshi bozan şeyler konusunda İmâm Züferin farklı bir görüşünü tespit edemedik.

<sup>35</sup> Kâsânî, a.g.e, I/144

<sup>36</sup> Yavuz, a.g.e, s. 72, Kâsânî, a.g.e, I/143

<sup>37</sup> Kâsânî, a.g.e, I/143-144; Serahsî, a.g.e, I/102-103; İbn Nüceym, a.g.e, I/189-190

<sup>38</sup> Yavuz, a.g.e, s. 70; Merğînânî, a.g.e, I/131

<sup>39</sup> Kâsânî, a.g.e, I/148-144; Serahsî, a.g.e, I/183

### 1.1.1.3. Sargılar Üzerine Mesh

“Sargılar üzerine mesh, caizdir. Bu bahis, “Sargılar üzerine meshin cevâzı, cevâzının şartları, Sargılar üzerine meshin sıfatı (caiz mi? vacip mi?), bu meshi bozan haller, bozulduğu zamanki hüküm ve mestler üzerine yapılan meshle ayırım noktaları” konularını içerir”.<sup>40</sup> Zikredilen konular içerisinde “meshin sıfatı” konusunda İmâm Züfer, İmâmeyn ve İmâm-ı A’zam arasına ihtilâf görmekteyiz.

“Sargı üzerine yapılan meshin zarar vermesi durumunda meshin terkedilebileceği hususunda ittifak vardır. Zarar vermemesi durumlarındaki hükmüne gelince; Ebû Hanîfe’ye isnad edilen ve **Asl**’ın rivâyetinden olmayan bir görüşüne göre yine terki caizdir. Fakat bu görüşünden döndüğü de söylenmiştir. **Kitâbu’l- Asl**’ın rivâyetine göre İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed caiz değil demişlerdir. Ebû Hanîfenin görüşü Asl’da bildirilmemiştir”.<sup>41</sup>

“İmâm Züfer ve Yakub’a göre (Ebû Yûsuf)sargı üzerine yapılan meshetmek, zarar vermiyorsa mesh vaciptir. Delilleri ise Hz. Ali’den rivâyet edilen **انْكَسَرَتْ إِحْدَى زُنْدَيَّ** den rivâyet edilen **فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَنِي أَنْ أَمْسَحَ عَلَى الْجَبَانِ**, **Bileğimin biri kırılmıştı, Resûlullah’a sordum, “üzerine meshet”dedi**”hadisidir.<sup>42</sup> Hadiste “üzerine meshet” diyor. **“Mutlak emir de vücûp ifâde eder”**.<sup>43</sup> Ebû Hanîfenin görüşü de şöyle değerlendirilir: Farziyet ancak kesin delille sabit olur. Bu hadis ise ahad’dır”.<sup>44</sup>

### 1.1.1.4. Abdest Rükünlerinin Sıhhat Şartları

“Abdest rükünlerinin sıhhat şartları şunlardır. Abdestin suyla olması, suyun mutlak olması, temiz ve temizleyici olmasıdır”.<sup>45</sup> Bu konuda İmâm Züfer’in farklı bir görüşünü bilmiyoruz.

### 1.1.1.5. Abdestin Sünnetleri

“Abdestin sünnetleri çoktur. Bazıları içinde bazıları dışındadır. Dışında olanlar: İstinca, elleri kaba daldırmadan önce bileklere kadar yıkamak, misvak kullanmak, niyet

<sup>40</sup> Kâsânî, a.g.e, I/150

<sup>41</sup> Serahsî, a.g.e, I/138; Bkz. İbn Mâze, Burhaneddin, **El-Muhîtu’l-Burhânî Fi’l-Fıkhî’n-Nu’mânî**, thk. Abdülkerim Sâmî El-Cündî, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2004, I/181-182, (**Muhît**)

<sup>42</sup> İbn Mâze, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd, **Sünen-ü İbn Mâze**, Kitâbu’t-Tahâre, Bâbu’l-Mesh Ale’l-Cebâir, hadis no: 657, thk. Şuayb El-Arnâvut, Âdil Mürşid, Muhammed Kâmil Karabelalı, Abdullatif Hırzullah, Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009, (**Sünen**)

<sup>43</sup> Usûl kaidesi için bkz. Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddin b. Bahadır, **El-Bahru’l-Muhît Fî Usûli’l-Fıkh**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1994, III/262-366

<sup>44</sup> Kâsânî, a.g.e, I/154

<sup>45</sup> Kâsânî, a.g.e, I/158

ve besmeledir. İçindekiler ise, Üçer defa her seferinde yeni bir suyla ve sağ elle sırasıyla önce ağza sonra burna bol su (oruçlu değilse) vermek, tertib (işlemlerde sırayı gözetmek), müvâlat (beklemeden işlemler yapmak), teslis (azaları üçer defayıkamak), teyâmün (önce sağ uzuvları yıkamak), yıkamaya parmak uçlarından başlamak ve parmakları hilallemek, sakalı hilallemek, başı önden başlayarak bir defa tümünü meshetmek, kulakları iç-dış meshetmek ve boynu meshetmektir”.<sup>46</sup>Bu konularda İmâm Züfer’in ihtilâfını tesbit edemedik. Yine abdestin edepi konusuna da bir ihtilâf nakledilmemiştir.

### 1.1.1.6. Abdesti Bozan Şeyler

“Ön ve arkadan çıkan her şey, az da olsa kan veya safra kusmak, bayılmak, tükürükten fazla olan ağızdan akan kan, çıldırmak, sarhoşluk, burun yumuşağına inen kan, uzanarak veya bir şeye yaslanarak (çekildiğinde düşecek şekilde) uyumak, namazda sesli gülmek, dübürden çıkan kurt, vücudun bir yerinde topaklanıp akan kan irin,sarı su v.b. maddelerin mahallerinden taşmaları, ağız dolusu kusmak ve özürlü için vaktin çıkması abdesti bozar”.<sup>47</sup>Yukarıda saydıklarımızın son üçünde İmâm Züfer’in farklı yaklaşımlarını görmekteyiz.

#### 1.1.1.6.1. Vücudun bir yerinde topaklanıp akan kan irin, sarı su v.b.

##### Maddelerin mahallerinden taşmaları

“Vücudun bir yerinde topaklanıp akan kan irin,sarı su v.b. maddelerin mahallerinden taşmalarıyla abdest bozulur. İmâm Züfer’e göre taşmasa da bozulur. Çünkü İmâm Züferin, “hakiki hades” tarifi diğer İmâmlardan farklıdır. O’na göre hakiki hades, canlı insandan necâsetin zâhir olmasıdır. Üç İmâmın tarifi ise “Canlı insandan necâsetin çıkmış olmasıdır” şeklindedir.İmâm Züfer, burada diğer İmâmların da kabul ettiği “ön ve arkadan necis bir şey görünmesi -aksa da akmasa da- hades itibar olunur” hükmüne kıyasla; vücudun diğer yerlerinden görünmesinin de bundan farksız olduğunu savunur. Müftâbih görüşe göre ise ön ve arkadan necis bir şey görünmesi, aslında içerden dışarıya bir çıkıştır. Kan ise mahallinden dağılmadığı sürece bedenden çıkmış değildir. Zira beden kan v.s. rutubetlerin mahallidir. Ne var ki deriyle kaplıdır.

<sup>46</sup> Kâsânî, a.g.e, I/182-222; Haddâdî, Ebû Bekir b. Ali, **El-Cevheretü’n-Neyyire**, El-Matbaatü’l-Hayriyye, 1904, I/5-10.

<sup>47</sup> Kâsânî, a.g.e, I/224; Yavuz, a.g.e, s. 51; Bilmen, Ömer Nasûhî, **Büyük İslam İmihali**, İstanbul, Bilmen Basım ve Yayınevi, t.y, s. 87.

Derinin yarıması perdenin kalkmasıdır. Kanın mahalden taşması değildir. Mahallinde kaldığı sürece ise necâsetin bir hükmü yoktur. Nitekim karnımızdaki necâsetlere rağmen namaz kılıyoruz. Kusmuk meselesini de böyle mütâlaa ediyoruz”.<sup>48</sup>

### 1.1.1.6.2. Ağız Dolusu Kusmak

“İmâm Züfer’e göre kusmuğun azı da çoğu da abdesti bozar. Çünkü ağız, ona göre vücudun dışı hükmündedir. Buna delil mazmazanın orucu bozmamasıdır. Dolayısıyla kusmuk, ağza ulaştığında; canlı insandan necis zahir olmuş(bedenin dışına da çıkmış) sayılacağından hades vâki olmuştur.Müftâbih görüşün açıklamasını ise Kâsânî şöyle yapar: Ağız zahire göre zahirdir, batına göre de batındır. Şöyle ki: mesela oruçlu tükürüğünü yutmakla orucunu bozmuş olmuyor. Dolayısıyla kusmuğun ağza kadar çıkmasıyla orucu bozulmaz. Yani o, içeriden içeriye bir geçiştir. Oruç, kusmuğun ağızdan çıkmasıyla bozulur ki içeriden dışarıya çıkış budur. Çıkış da az bir miktarla olmaz. Çünkü o az miktar atılabilir de tutulabilir de (atılsa adı “hurûc/çıkış” olmaz). Çok miktarda olana gelince, onun tutulması da geri yutulması da mümkün değildir. Dolayısıyla bu, akıntıdır/hurûcdur”.<sup>49</sup>

Konuyu baştan ele alacak olursak: “Züfer, الْقَلْسُ حَدَّثُ **kusmuk abdest bozar**”<sup>50</sup>hadisini delil getirerek der ki: Hadis, azına çoğuna bakmadan “*kusmuk abdest bozar*” diyor. Hades de, necisin dışarı çıkması demek ise -ki necis çıkmıştır- O halde ön ve arkadan çıkan az-çok her şey necis olduğu gibi bu da necistir ve hades vâki olur. Diğer İmâmlar da görüşlerini şöyle açıklarlar: Eğer az bir miktar dahi necis olsaydı, Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’den merfu olarak rivayet ettiği, يُعَادُ الْوُضُوءَ مِنْ سَبْعٍ مِنْ إِقْطَارِ بَوْلٍ، “abdest yedi şeyden bozulur. İdrar damlaması, ağzdan taşan kusmuk, akıcı kan, yaşlanarak uyumak, ağız dolusu kusmuk, namazda gülmek, hades(ön ve arkadan bir şey çıkması)”hadiste<sup>51</sup> o da zikredilirdi. Züfer’in zikrettiği hadise gelince orada da murad “ağız dolusu”dur. Çünkü “**mutlak müteâref olana munsarif olur**”<sup>52</sup> (genel ifâde, alışılmış/bilinene yorulur) ki o da ağız dolusudur.

<sup>48</sup> Kâsânî, a.g.e, I/233.

<sup>49</sup> Kâsânî, a.g.e, I/234

<sup>50</sup> Dârekutnî, **Sünen**, Kitâbu’t-Tahâre/Bâbun fi’l-Vudu’ mine’l-Hârici mine’l-Beden hadis no: 574

<sup>51</sup> Herevî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Selam, **Et-Tuhûr**, thk. ve tahrir. Meşhur Hasan Mahmud Selman, Mektebetü’s-Sahâbe, Cidde, 1994, Bâb-u Vücûbi’l-Vudû’ Miner’-Rîhi ve Ğayrihâ, hadis no: 401; Hadisin ayrıca değerlendirmesi bkz. Kârî, **Feth**,I/44-45-46

<sup>52</sup> İbn Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdulvahid Es-Sîvâsî, **Fethu’l-Kadîr**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, t.y, VIII/332; Kâsânî, a.g.e, I/234

“Az bir miktarın dışarı çıkmasıyla da necis çıkmış oluyor” görüşüne gelince de deriz ki: Bunun doğruluğunu kabul etsek bile, bu az olan miktarda zaruret vardır. İnsan bundan beri kalamıyor. Eğer hades sayılırsa zorluk olur. Allah dinde bize harec kılmamıştır”.<sup>53</sup> Burada yine İmâm Züferin Kıyasçı kimliği ortaya çıkıyor. Müftabih olan görüş ise istihaza dayanmaktadır.

### 1.1.1.6.3. Özürlü Kişinin Durumu

“Bu meselenin aslı istihaza kanı gören kadınla ilgilidir. Hanefilere göre yarısından kan akan kişi müstahaza gibidir. Çünkü Hanefilere göre ön ve arka dışında vücudun diğer yerlerinden çıkan pislikler de abdesti bozar. Bunlar her namaz vakti için abdest alırlar”.<sup>54</sup> Burada ihtilâf, “özürlünün abdesti namaz vaktinin girmesiyle mi yoksa çıkmasıyla mı bozulur”? şeklindedir.

“İmâm Züfer’e göre özürlü kişinin abdesti, vaktin girmesiyle; İmâm Âzam ve İmâm Muhammed’e göre sadece vaktin çıkmasıyla bozulur. İmâm Ebû Yûsuf’a göre vaktin hem girmesiyle hem çıkmasıyla bozulur. İmâm Züfer, abdeste zıt olan durumun göz ardı edilmesinin zarureten dolayı olduğunu; dolayısıyla vâkit girmedikçe zaruret söz konusu olmayacağından bu durumun da göz ardı edilemeyeceğini söylemiştir. Ebû Yûsuf, zarureti hem vaktin çıkması hem de girmesi yönünden değerlendirmiş ve her iki duruma da hamletmiştir. Tarafeynindüşüncesi ise, fiili olarak temizlik, nasıl ki hakikatte ibadeti edadan önce oluyor; öyle de temizlik vakti şer’an eda vaktinden önce olmalı ki vaktin tümü edaya ayrılabilsin şeklindedir”.<sup>55</sup> (Eğer vaktin girmesiyle de abdest bozulsaydı namazı eda için olan vâkit tahâretin de vakti olacaktı.)

“Yukarıda zikrettiğimiz ihtilâfların önemi şurada anlaşılır. Özürlü ya da müstahaza, sabah namazı vaktinde abdest aldığı zaman güneş doğunca abdesti bozulur. İmâm Züfer’e göre bozulmaz; kuşluk vakti abdest alan kişinin öğlen vaktinin girmesiyle İmâm Züfer’e göre abdesti bozulur, mezheb içerisinde tercih edilen görüşe göre bozulmaz”.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Kâsânî, a.g.e, I/234

<sup>54</sup> Serahsî, a.g.e, I/154

<sup>55</sup> Kâsânî, a.g.e, I/241; Merğînânî, a.g.e, I/144.

<sup>56</sup> Serahsî, a.g.e, I/155; Kâsânî, a.g.e, I/241.

“Güneş doğduktan sonra abdest alıp bayram veya duha namazı kılan kimsenin aynı abdestle öğle namazı kılıp kılamayacağı tartışmasında, İmâm Züfer’in görüşüne göre kılamayacağı anlaşılıyor”.<sup>57</sup>

### 1.1.2. Gusül

Gusül bahsi, “guslün tanımı, farzları, sünnetleri, guslü vacip kılan haller, guslün kısımları ve guslün farz olduğu zamanlar” konularını içerir. Burada İmâm Züfer’in farklı bir ichtihadına rastlamadık.

### 1.1.3. Kadınlara Ait Kan Halleri

“Kadınlara ait kan hallerinden maksat hayız, nifas ve istihaza ahkâmıdır. Hayız, kadınlarda doğum dışında ve belli yaşlar arasında rahimden tabii olarak gelen kandır. Nifas, doğumu takip ederek gelen kandır. İstihaza da hayız ve nifas hükümlerini taşıyan vâkitlerin dışında rahimden gelen kandır”.<sup>58</sup>

“Kadınların kan halleri” bahsinin İmâm Züferin ihtilâfına medar olan istihaza ile ilgili kısmını “özürlü kişinin abdesti” meselesi dâhilinde arzettik. Şimdi “hayız ve ikiz doğuran kadının kanının durumu” ile ilgili bir ihtilâfını arzedelim.

#### 1.1.3.1. İkiz Doğuran Kadının Nifas Başlangıcı

“Ebû Hanîfe ve EbûYûsufa göre ikiz doğuran kadının iki doğum arasında gördüğü kan, sahih kandır; nifas, birinci çocuğun doğmasıyla başlamıştır. İmâm Züfer ve İmâm Muhammed’e göre ise fasit kandır; nifas, ikinci çocuğun doğmasıyla başlar. İddetin sona ermesi de (iddeti doğurmak olan kadın için) ikinci çocuğun doğmasıyla olur ki bunda icma vardır”.<sup>59</sup> “İmâm Züfer ve İmâm Muhammed’in meseleye bakışları: Nifas, aynen iddetin sona ermesi gibi karında olanın doğurulmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla sonuncu çocuğun doğurulmasına bağlı olur. Karında çocuk varken kadın hamiledir. Hamileyken iddetin sona ermesi düşünülemediği gibi hamilenin nifaslı olması da düşünülemez. Nifas, ayrıca hayız yerindedir. Bir de nifas, rahmin teneffüsü mânâsına gelir. Bu teneffüs ise ancak son çocuğun çıkarılmasıyla olur. EbûHanîfe ve EbûYûsuf’un gerekçesi şöyledir: Nifas, eğer nefsin (çocuğun) ardından çıkan kan ise ilk doğumla kan mevcut kabul edilir; eğer rahmin teneffüsünden sonra çıkan kan ise yine

<sup>57</sup> Kâsânî, a.g.e, I/241-242

<sup>58</sup> Yavuz, a.g.e, s. 75-76

<sup>59</sup> Kâsânî, a.g.e, I/300; Merğînânî, a.g.e, I/147.

burada da teneffüs ve kan var demektir. İddetin bitmesi böyle değildir. Çünkü o, rahmin tamamen boşalmasıyla ilgilidir ki burada böyle bir durum yoktur. Nifas ise ya çocuğun çıkmasıyla ya da rahmin teneffüsüyle ilgilidir ki bu iki durum da mevcuttur. Karnında hala diğer bir çocuğun bulunmasıyla hamile sayılan kadınının hayızlı olamayacağı gibi nifaslı da olamayacağı meselesine gelince denir ki: Diğer çocuğun rahimde bulunması nifasa zıt değildir. Hayzın ise hamilede görülmesi mümtendir. Çünkü (daha doğum olmadığı için) rahim ağzı bu dönemde kapalıdır. Hayız da rahimden gelen kanın adıdır. Bu dönemde gelen az kan, rahimden değil damardan gelir”.<sup>60</sup>

### 1.1.3.2. Hayız Kanı

Hanefî mezhebindeki hâkim görüşe göre hayız kanı on günden önce kesilirse; kadın gusletmeden ya da üstünden bir namaz vakti geçmeden kendisiyle cinsî münâsebet caiz olmaz. Eğer on gün tamamlandıktan sonra kesilirse caiz olur. İmâm Züfer göre yine caiz olmaz ve kadın gusletmelidir. Bu ihtlafın kaynağı şudur. **وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ يَطْهُرْنَ** ayetinde geçen **يَطْهُرْنَ** kelimesi bazı kıraatlerde **يَطْهَرْنَ** (yettahharne/kadınlar iyice temizlenene kadar) şeddeli okunmuştur. İmâm Züfer şeddeli kıraatle amel ederek bu hükme varmıştır. Müfta bih ise **يَطْهُرْنَ** kelimesini tahfif üzere (şeddesiz) alıp on günü tamam olanlar için guslü vacip görmemiştir.<sup>62</sup> Merğînânî de şeddeli kıraatın varlığını göz önüne bulundurarak on günü tamam olanlar için gusletmeden birleşmeyi hoş görmemiştir.<sup>63</sup>

### 1.1.4. Teyemmüm

Teyemmümün meşruiyeti, kitap, sünnet ve icma ile sabittir.<sup>64</sup> Teyemmüm’ün tanımı, yapılış şekli, sıhhat şartları, kendisiyle teyemmüm yapılabilen şeyler, kendisinden dolayı teyemmüm yapılan şeyler, teyemmümün vakti, vasfı/sıfatı, kısımları, şartları-rükünleri, vücup şartları, teyemmümün sünnetleri, teyemmümü bozan şeyler, teyemmüm bahsi içinde mütalaa edilen konulardır. Şimdi bu zikredilen konular içinde İmâm Züfer’e ait ihtilâflı meseleleri açmaya çalışalım.

<sup>60</sup> Kâsânî, a.g.e, I/300

<sup>61</sup> Kur’an, Bakara, 2/222

<sup>62</sup> Mevsilî, a.g.e, I/39

<sup>63</sup> Merğînânî, a.g.e, I/141; Bkz. Kâsânî, a.g.e, I/481

<sup>64</sup> Cezîrî, a.g.e, s. 87; Kâsânî, a.g.e, I/48; İbn Münzir, a.g.e, s. 36

#### 1.1.4.1. Teyemmümün Yapılış Şekli

“Teyemmümde kolların meshedilmesi hususunda aynen abdestte vâki olan hilaf burada da vâkidir. İmâm Züfer’e göre dirsekler meshe dâhil değildir; üç İmâma göre dâhildir. Burada söylenecekler abdestte dirseklerin yıkanması meselesinde işlediklerimizin paralelindedir”.<sup>65</sup>

#### 1.1.4.2. Teyemmümün Sıhhat Şartları

Teyemmümün sıhhat şartlarından olan “su yoksa aranması, varsa kullanmaya güç yetirilememesi” meselelerinin teferruatlarında ve “niyet” meselesinde İmâm Züfer’in farklı görüşlerine muttali olmaktadır

##### 1.1.4.2.1. Su Yoksa Aranması Mecburiyeti

“Su, yoksa ne kadar aranacağı meselesinde İmâm Züfer, diğer üç İmâmdan farklı bir ölçü koymaktadır. Diğer müçtehitlere göre ölçü uzaklık-yakınlıktır. İmâm Züfere göre ise vakte itibar olunur. Öyle ki kişi, vâkit çıkmadan suya ulaşabiliyorsa mesafe uzak da olsa teyemmüm etmesi caiz olmaz ve su, yakın olduğu halde vâkit çıkmadan suyu elde edemiyorsa teyemmüm eder”.<sup>66</sup>

Kâsânî, *“bunun açıklaması ileride gelecek”* der ve *“teyemmümün vakti”* konusunu işlerken bu meseleyi şöyle açıklar: “Üç ashabımıza göre eğer kişiye namaz vaktinin sonuna doğru kendisine bir milden daha az bir mesafede su olduğu haber verilse; oraya gidip abdest alması durumunda namaz vaktinin çıkmasından endişe etse bile gidip abdest alır ve namazı da vakti haricinde dahi olsa kılar. Çünkü onlara göre itibar mesafeyedir. İmâm Züfere göre teyemmüm edebilir. Çünkü itibar, vaktedir. İmâm Züferin görüşünün aslı şudur: Teyemmüm, namazın vaktinde kılınabilmesi için meşru kılınmıştır. O halde cenaze ve bayram namazlarında olduğu gibi namazı kaçırmamak için vâkit esas alınıp teyemmüm edilmelidir. Üç İmâma göre de şöyledir: Bu namaz asıl itibariyle kaçırılmış olmuyor, halefe geçmiş oluyor ki o da kazadır. Halefe geçen ise manen kaimdir. Cenaze ve bayram namazları öyle değil, onların (halefi olmadığından) gerçek mânâda kaçırılmış olurlar. Kaçırma endişesinden dolayı teyemmüm geçerli olur”.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, I/315

<sup>66</sup> Kâsânî, a.g.e, I/318

<sup>67</sup> Kâsânî, a.g.e, I/343

#### 1.1.4.2.2. Temizbir Yerde Mahbus Olanın Durumu

“Temiz bir yerde mahbus olup da ne abdest ne de teyemmüme imkân bulamayan kişi, şehirde ise teyemmüm eder, namaz kılar ve çıktığında iâde eder. Hasan b. Ziyâd’ın EbûHanîfe’den rivayetine göre bu kişi namaz kılmaz. İmâm Züfer’in de görüşü budur. EbûYûsuf’tan gelen rivayette EbûHanîfe, kılacağını ve iâde etmeyeceğini söylemiştir.<sup>68</sup> Ancak daha sonra İmâmÂzam, “bu kişi namaz kılar ve daha sonra iâde eder” görüşüne dönmüştür ki bu, EbûYûsuf ve Muhammed’in görüşüdür.<sup>69</sup>

“EbûYûsuf’tan gelen iâde etmeyeceği ile ilgili rivayet şöyle anlaşılır: Bu kişi aynen hasta gibihapisten dolayı suyu kullanmaktan acizdir. Dolayısıyla su, bu kişi hakkında yok hükmündedir ki bu adam teyemmümle namaz kılmaya muhataptır. Aynen yolculuk v.s. yerlerde olduğu gibi sonradan su kullanmaya güç yetirmesi de eda edilen namazı iptal etmez. İmâm Hasan’ın rivayetine gelince o şöyle değerlendirilir: Bu adam, ne hakikaten ne de hükmen susuz değildir. Hakikaten olmadığı zaten açıktır. Hükmen de susuz olmadığına gelince; bu adam haklı olarak hapsedilmişse bu hakkı ödeme imkânı vardır; yok haksız yere hapsedilmişse İslam diyarında zulüm devam etmez. Acz tahakkuk etmediğinden toprak onun hakkında temizleyici olmaz. **Zahiru’r-Rivayenin** “*kılıp sonra iâde eder*” rivayeti de şöyle anlaşılır: Hal-i hazırda acz vardır. Fakat -yukarıda geçtiği vechile – kalkma ihtimali vardır. Bu da cevâza ihtimal var demektir. Ama kalkmama ihtimali de var. Bu da cevâzın olmama ihtimali demektir. O halde bağlı olduğu için oturarak namaz kılıp da serbest kalınca iâde eden kişi gibi bu da ihtiyat gereği kılar”.<sup>70</sup>

#### 1.1.4.2.3. Niyet

“Üç İmâma göre niyet, farzdır ve teyemmümün sıhhat şartlarındandır. İmâm Züfer’e göre niyet, teyemmümün sıhhat şartlarından değildir”.<sup>71</sup> “İmâm Züfer’e göre teyemmüm abdestin halefî olduğu için aslına muhalif olmamalıdır. Abdestte niyet, farz olmadığına göre bunda da olmamalıdır. Müftabihe göre teyemmüm, hakiki temizlik değildir, sadece haccet durumunda temizlik sayılmıştır. Haccet ise ancak niyetle bilinir. Abdest ise böyle değildir. Çünkü ondaki tahâret hakikidir. Tahâret sayılması için haccet durumu gerekmediği için niyet de gerekmez. Bir de “teyemmüm” kelimesi aslı

<sup>68</sup> Kâsânî, a.g.e, I/326

<sup>69</sup> Serahsî, a.g.e, I/220

<sup>70</sup> Kâsânî, a.g.e, I/326

<sup>71</sup> Merğînânî, a.g.e, I/125; Kâsânî, a.g.e, I/331

itibariyle “kasıt” mânâsına gelir. Kasıt da niyetsiz tahakkuk etmez. Abdest ise böyle değildir. O, “vedâet” (parlaklık, güzellik) ten gelir ki bu, niyetsiz de olur”.<sup>72</sup>

### 1.1.4.3. Teyemmümü Bozan Şeyler

“Genel olarak abdesti bozan her şey ve kullanmaya güç yetirilebiliyorsa görülen su, teyemmümü bozar”.<sup>73</sup>

Teyemmümü bozan şeylerde İmâm Züfer, “teyemmümlü iken dinden çıkanın teyemmümü” hakkında ve “teyemmümlü kişinin abdestli olanlara namaz kıldırması” bahislerinde farklı ictihadda bulunmuştur.

#### 1.1.4.3.1. İrtidad Meselesi

“Müslüman kişi, teyemmüm etse ve sonra dinden çıksa teyemmümü bozulmaz. Öyle ki İslam’a döndüğünde o teyemmümle namaz kılabilir. İmâm Züfer’e göre teyemmüm ibadet olduğu için küfür, başlangıçta teyemmüme mâni olduğu gibi devamda da olur. O teyemmümle namaz kılınamaz”.<sup>74</sup>

“İmâm Züfer’e göre İslam, başlangıçta teyemmümün sıhhat şartı olduğu gibi devamda da öyledir. Dolayısıyla O, başlangıç ve devamı bütünleştirici bir illetle birleştirmiş oluyor. O’na göre teyemmüm gerçekte temizleyici olmadığı halde namaz ve namaz gibi temizliksiz yapılamayan ibadetleri eda edebilmek için temizleyici sayılmıştır. Bu ibadetler de kâfir için tasavvur edilemeyeceğine göre tahâretin küfürle birlikte devam etmeyeceği anlaşılır. Müftabih görüşün açıklaması şöyledir: Teyemmüm, sahih bir temizlik olarak vâki olmuştur, dolayısıyla riddetle bozulmaz. Çünkü riddetin eseri ibadetlerde görülür. Teyemmüm ise bizce ibadet değildir, fakat temizleyicidir. Riddet ise temizleyicilik vasfını bozmadığı gibi... İbtida (başlangıç ) ve bekâ arasındaki farka gelince: Teyemmümlü iken kişi kâfir olsa da haccet ihtimali devam ediyor. Çünkü kişi İslam’a mecburdur (Müslüman olursa ibadete mecbur olacağı için temizliğe haccet var). Şer’î usûle göre yakinen sabit olan bir şey bir fayda beklentisiyle baki sayılır. (teyemmüm yakinen sabit idi ve burada tekrar islam’a girme beklentisi var). Devamda bu böyledir. İbtidaya gelince küfürle birlikte tahâret meydana gelmez. Çünkü teyemmümün temizleyici kılınması bir haccetten dolayıdır. Hal-i hazırda da küfür var olduğu için haccet, yakinen zail olmuştur. Kişinin mevcut din

<sup>72</sup> Kâsânî, a.g.e, I/331; Serahsî, a.g.e, I/212

<sup>73</sup> Şeybânî, a.g.e, I/114-115; Merğînânî, a.g.e, I/126; Mevsilî, a.g.e, I/30.

<sup>74</sup> Kâsânî, a.g.e, I/333; Serahsî, a.g.e, I/211; İbn Mâze, a.g.e, I/163

ve itikadı bir de İslam'a girmede zorlama olmadığı göz önünde bulundurulacak olursa haccetin yakinen sabit olmadığı anlaşılır. Yakinen sabit olmayan bir şey de bir fayda vehmiyle sabit sayılmaz".<sup>75</sup>

#### **1.1.4.3.2. Teyemmümlü Kişinin Abdestlilere Namaz Kıldırması**

"Teyemmümlü kişi abdestlilere yanlarında su olmadığı bir halde namaz kıldırırken onlardan biri -İmâm ve cemaatin namaz bitinceye kadar haberleri yok- suyu görürse o kişinin abdesti bozulur. İmâm Züfer'e göre bozulmaz (bu aynı zamanda EbûYûsuf'tan gelen bir rivayettir). Çünkü o, abdestlidir. Suyu görmek onun abdestini bozamaz. Onun namazının bozulması İmâmın namazının bozulmasıyla olur. İmâmın namazı ise sahihtir. Müftâbih görüşün açıklaması da şöyledir: Temizlikte asıl madde olan suyun elde edilmiş olmasıyla bu kişiye göre artık İmâmın teyemmümü geçersizdir. Çünkü asıl varken halefin hükmü kalmaz. Yani bu kişiye göre İmâmın namazı bozulmuştur. O halde kendi namazı da bozulmuştur. Kible meselesinde olduğu gibi... İmâm ve muktedi, (İmâma uyan) kibleyi araştırıp farklı yönlere döndüklerinde muktedi, İmâmın yanlış tarafa döndüğünü bilebile ona tabi olamadığı gibi burada da durum böyledir".<sup>76</sup>

#### **1.2. Hakiki Tahâret Konuları**

Hakiki tahâret necâsetten tahârete denir. Şu üç ana başlıkta incelenebilir. "Necâsetin kısımları", "değdiği yeri necis yapacak necâset miktarı" ve "kendisiyle necâsetin giderilebileceği şeyler".

##### **1.2.1. Necâsetin Kısımları**

"Bedenden çıkmasıyla abdest veya guslün gerektiği, insan vücudundan çıkan her şey necistir".<sup>77</sup>

Bu bapta "eti yenen hayvanların dışkıları", "eşeğin artığı olan suyla abdest alınıp sonra da teyemmüm yapıldığı durumlarda hangisi önce yapılır", "kullanılmış suyun hükmü", "kullanılmış sayılmasının sebebi", "cünüp kişinin daldığı kuyunun durumu" konularında İmâm Züfer'in ihtilâflarını görüyoruz.

<sup>75</sup> Kâsânî, a.g.e, I/334

<sup>76</sup> Kâsânî, a.g.e, I/334; Serahsî, a.g.e, I/217

<sup>77</sup> Kâsânî, a.g.e, I/361

### 1.2.2. Eti Yenen Hayvanların Dışkıları

“Ulemanın geneline göre dışkıların tümü necistir. İmâm Züfer’e göre eti yenen hayvanların dışkıları tahirdir. Bu, aynı zamanda İmâm Malikin de görüşüdür.<sup>78</sup> Fahiş miktarda olmadıkça namaza mâni değildir”.<sup>79</sup> “İmâm Züfer, görüşünü sahabelerden bazı gençlerin evlerinde ve seferdeyken tezeklere atış yaptıkları rivayetiyle delillendirir ve “eğer necis olsaydı ona dokunmazlardı” der. İmâm Mâlik de tezeğin Medine halkının yakacağı olmasıyla görüşünü delillendirir. Hanefî mezhebinin tercih edilen görüşünün kaynağı da Abdullah b. Mesud şu rivayetidir. خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحَاجَتِهِ فَقَالَ التَّمَسَنَّ لِي ثَلَاثَةَ أَحْجَارٍ قَالَ فَأَتَيْتُهُ بِحَجَرَيْنِ وَرَوْتُهُ فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْتَةَ وَقَالَ إِنَّهَا رُكْسٌ Hz. Peygamber, ihtiyaç gidermeğe çıktı, benden üç taş istedi. Ben de iki taş bir de tezek getirdim. Taşları alıp tezeği attı ve o, pistir dedi.”<sup>80</sup> Ayrıca tiksindirici ve pis kokuya dönüştüğünden selim fitratların ondan tiksilmesi ve ondan sakınmanın da mümkün olması nedeniyle onda necâsetmânâsı mevcuttur”.<sup>81</sup>

### 1.2.3. Eşeğin Artığı Olan Su ve Onunla Abdest

“Eşeğin artığı meselesinde delillerin teâruzu yüzünden tevakkuf edilmiştir. Bundan dolayı eşeğin artığı için “şüpheli” denmiştir. Bu artıkla abdest alınması gerektiğinde ihtiyat yolu seçilerek yanında teyemmüm de yapılması vacip görülmüştür. Çünkü eğer abdest caiz olmuş ise teyemmümün zararı yoktur, abdest caiz olmamışsa namaz, teyemmümle kılınmış olur. Hangisi önce yapılırsa caizdir. İmâm Züfer’e göre abdestin öne alınması şarttır. Çünkü bir kimseyanında su varken teyemmüm yapamaz. Önce suyu kullanılmalı ki susuz kalmış gibi olsun. Müftabih olan görüş sahiplerine göre de burada ihtiyat abdest ve teyemmümün sırayla yapılmasında değil birlikte yapılmasındadır”.<sup>82</sup>

<sup>78</sup> Kâsânî, a.g.e, I/366; İbn Abdilberr, Ebû Amr Yusuf b. Abdillâh El-Kurtubî, **El-Kâfi Fî Fıkh-i Ehli'l-Medîne**, thk. Muhammed Ahyed, Mektebetü'r-Riyad, Riyad, 1980, I/160

<sup>79</sup> Serahsî, a.g.e, I/116

<sup>80</sup> Tirmîzî, Muhammed b. İsa, **Sünen-ü Tirmîzî**, Ebvâbü't-Tahâre/Bâbun fi'l-İstinca bi-Hacerayn hadis no: 17, thk ve ta'lik. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdalbaki, Muhammed Atve, Şirket-ü Mektebet-i ve Matbaat-i Mustafa, Mısır, 1975 (**Sünen**); İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, **Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, Müsned-ü Abdillâh b. Mes'ûd, hadis no: 3685, thk. Şuayb El-Arnâvut, Âdil Mürşid ve Diğerleri, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001

<sup>81</sup> Kâsânî, a.g.e, I/366

<sup>82</sup> Kâsânî, a.g.e, I/379; Serahsî, a.g.e, I/97

#### 1.2.4. Kullanılmış (Müstamel) Su

“Kendisiyle bir hadesin (hükmî pislik) giderildiği veya kurbet (ibadet/Allaha yaklaşmak) kastıyla beden üzerinde kullanılmış suya müsta’ mel su denir”.<sup>83</sup> Kullanılmış su ile ilgili üç konuda İmâm Züfer’in farklı yaklaşımlarını görmekteyiz.

##### 1.2.4.1. Kullanılmış Suyun Hükmü

“İmâm Muhammed’in İmâmÂzamdan rivayetine göre müstamel su, temizdir, temizleyici değildir. Şâfiî de bu görüşü almıştır.<sup>84</sup> EbûYûsuf’un rivayetine göre mâ-i müstamel, hafif necâsettir. Hasan b. Ziyâd’ın rivayetine göre galiz necâsettir. İmâm Züfer’e göre suyu kullanan kişi eğer abdestli idiye bu su, hem temizdir hem de temizleyicidir. Eğer abdestsiz idiye temizdir ama temizleyici değildir. Bu aynı zamanda İmâm Şafînin de görüşüdür.<sup>85</sup> Diğer bir görüşüne göre herhalukârda temizdir ve temizleyicidir.<sup>86</sup> İmâm Malikin görüşü de budur.<sup>87</sup>

Burada İmâm Mâlik’in görüşüyle ilgili bir düzeltme yapmak gerekirse; Mâlikî Kitaplarına baktık ve bu konuda iki görüşü rivâyet edilmekle beraber, başka su varken kullanımının mekruh sayıldığını gördük.<sup>88</sup>

Kâsânî, ma-i müsta’ mel meselesini Belh Âlimlerinin tahkik ettiklerini, onların tahkiklerine göre İmâmÂzam ile EbûYûsuf’un “necis” dediklerini, İmâm Muhammed’in de, “temizdir temizleyici değildir” hükmünü verdiğini söyler. Irak Âlimlerinin ise tahkik etmediklerini söyledikten sonra tahlile başlar ve şöyle devam eder: “Temizleyici olduğunu söyleyenlere **الماء طهور لا ينجسه شيء** (renk, tat ya da kokusunu değiştirmedikçe) **su, temizleyicidir, hiçbir şey onu necisetmez**”<sup>89</sup> hadisinidilil getirerek: *“kullanımdan sonra bir değişme yoktur. Çünkü*

<sup>83</sup> Merğînânî, a.g.e, I/104

<sup>84</sup> Râfî, Abdülkerim b. Muhammed, **Fethu’l-Azîz bi Şerhi’l-Vecîz**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, t.y, s. I/111; Cüveynî, İmâmu’l-Harameyn Abdülmelik, **Nihâyetü’l-Muttalib Fî Dirâyeti’l-Mezheb**, thk ve fihrist: Mahmud Ed-Dîb, Dâru’l-Minhâc, 2007, I/231, (**Nihâyetü’l-Muttalib**); Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, **El-Vasît Fî’l-Mezheb**, thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Mehmed Tamer, Dâru’s-Selâm, Kâhire, 1996, I/114

<sup>85</sup> Cüveynî, a.g.e, I/231; Gazzâlî, a.g.e, I/114

<sup>86</sup> Râfî, a.g.e, I/271

<sup>87</sup> Kâsânî, a.g.e, I/389

<sup>88</sup> Bkz. Ruaynî, Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed, **Mevâhibü’l- Cefîl Fî Şerh-i Muhtasari’l-Halîl**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1992, I/66.

<sup>89</sup> Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed, **Şerh-u Maâni’l-Âsâr**, Kitâbu’t-Tahâre/Babu’l-Mâi Yekau fihi’n-Necâse hadis no: 2, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut, 1994; Ebû Dâvûd, Süleymân b. El-Eş’as Es-Sicistânî (ö.275/889), **Sünen-ü Ebî Dâvûd**, Kitâbu’t-Tahâre/Babun fi bi’r-i Buzâa, hadis no: 67, thk. Şuayb El-Arnâvut, Muhammed Kâmil Karabelâlî, Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009.

bu, temiz bir uzva değmiş temiz bir sudur. Temiz bir elbisenin kendisiyle yıkandığı su necis olmadığı gibi bu su da necis olmaz” derler.

“Temiz bir uzva değmiş” sözüne delil, abdestsiz kişinin hakikaten ve hükmen temiz olduğudur. Buna da delil gösterecek olursak; abdestsiz kişi, hakikaten temizdir; çünkü bu durumda ne hissen ne de müşahedeten görünürde bir necâset yoktur. (zaten olsa bu suyun adı ma-i müsta’mel olmaz, necis su olur) Hükmen de temizdir, delil de şudur: Resûlullah, Medîne sokaklarından geçerken Huzeyfe b. El-Yemânî’ye rastlamış, onunla tokalaşmak istemiş o da cünüplük mazeretiyle Resûlullah ile tokalaşmaktan imtina edince Allah Resûlü, ona: **إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ** “Mü’min necis olmaz”<sup>90</sup> buyurmuşlardır”.<sup>91</sup>

“İmâm Muhammed’in görüşüne yani “temizdir temizleyici değildir” hükmüne gelince; açıklaması şöyledir: Çünkü bu suyla abdest alındığı zaman namazı eda için bir nevi kurbet (Allaha yakınlaşma) vardır. Kurbet kastıyla olursa su, müstamel sayılır. Hadislerde sabit olmuştur ki, namaz için alınan abdest günahların izalesine vesile olur. Yani bu günahlar o suya intikal eder. O halde bir nevi maddi pislik bulaşabilir. Nitekim sadaka olarak verilen mala da “insanların yıkantısı” denmiştir.

İmâm Züfer’in görüşü hatırlayacak olursak; “suyu kullanan kişi eğer abdestli idiye bu su, hem temizdir hem de temizleyicidir. Eğer abdestsiz idiye temizdir ama temizleyici değildir” şeklindeydi. İmâm Züfer’in görüşü, şöyle açıklanır: Çünkü bu suyla namazın cevâzına mâni bir mânâ giderilmiştir ki o da hadestir. Su da hadesin giderilmesiyle müstamel olur. O halde hades bedenden suya intikal etmiş olur. Ayrıca hades ve habes eğer mahall’in sıfatlarından ise sıfatların intikal etmesi muhaldir. Fakat bu (hadeslik ve habeslik), mahalde tutunan aynî necislere hükmen katılmıştır. Hakîkî aynîler de intikal edebilirler. Keza şer’an ilhak edilenler de böyledir. İşte bir suda bu iki mânâdan biri olursa artık o, mutlak su değildir. Necis olduğunu savunanlar da şu hadise dayanırlar. **لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ**. **Sizden hiç kimse durgun suya bevletmesin ve onda cünüplüğünü de gidermesin**”<sup>92</sup> Çok suda yıkanma hususunda icmâmımız olduğuna göre burada Hadis, az suda yıkanmayı haram kılıyor. Eğer az su, yıkanan şeyin necâsetiyle necis olmuyor olsaydı burada nehyin bir mânâsı olmazdı. Çünkü temizin temize atılması haram değildir. Fakat temiz olanı necis etmek haramdır.

<sup>90</sup> İbn Hanbel, **Müsned**, Tetimmetü’l-Ensâr/Hadis-ü Huzeyfe b. El-Yemânî, hadis no: 23264

<sup>91</sup> Kâsânî, a.g.e, I/392

<sup>92</sup> Herevî, a.g.e, Babu’t-Tağlîz fi Necâseti’l-Mâ’, hadis no: 160; İbn. Hibbân, **Sahîh**, Kitâbu’t-Tahâre, El-Miyâh, hadis no:1257

Dolayısıyla burada temiz suyun içinde yıkanmak suretiyle ile necis yapılmasından nehiy vardır. Bu da az suda yıkanmanın onu necis kılacağını gösterir”.<sup>93</sup>

Bu konuda bu kadar uzun açıklama yaptıktan sonra Müftâbih olan görüşü zikretmek artık zaruri oldu zannederiz. “**İrak**Hanefî Âlimleri İmâm Muhammed’in rivayetinde karar kılmışlardır”.<sup>94</sup>”**Maveraünnehir** Âlimleri de aynı görüşü tercih etmişlerdir”.<sup>95</sup>

#### 1.2.4.2. Suyun Müsta'mel Sayılmasının Sebebi

“EbûHanîfe ve EbûYûsuf’a göre su, iki şeyden biriyle müstamel olur. Ya hadesin izalesiyle ya da ibadet kastıyla olur. İmâm Muhammed’e göre sadece ibadet kastıyla, İmâm Züfer ve İmâm Şafiye göre de sadece hadesin giderilmesiyle kullanılmış sayılır”.<sup>96</sup> Meselenin teferruatı yukarıda geçtiği gibidir.

#### 1.2.4.3. Cünüp Kişinin Daldığı Kuyudaki Suyun Durumu

“Bir kimse eğer temiz olur da su kovasını çıkarmak ya da serinlemek için bir kuyuya dalmışsa bu su –icmaen- müstamel olmaz. Çünkü burada ne ibadet kastı ne de hades giderilmesi söz konusu değildir. Eğer (temiz olduğu halde) gusül niyetiyle dalmışsa üç İmâma göre müsta'meldir. İmâm Züfer ve İmâm Şafiye göre hades giderilmesi söz konusu olmadığı için müstamel olmaz”.<sup>97</sup> Mesele yine yukarıda açıkladığımız gibidir. Bu üç konudaki değişik ictehadlar ve çok geniş tahlil ve tartışmaları mezheplerin yukarıda işaret ettiğimiz muteber kitaplarına havale ederek geçiyoruz.

#### 1.2.5. Değdiği Yeri Necis Yapacak Necâset Miktarı

“Necâset ya bir sıvının içine düşmüştür ya da namaz kılınacak yer, elbise ve bedenden birine bulaşmıştır”.<sup>98</sup> Bir sıvının içine necâsetin düşmesi durumuyla ilgili İmâm Züfer’in bir ihtilâfına rastlamadığımızdan diğer konulara geçiyoruz.

<sup>93</sup> Kâsânî, a.g.e, I/392-393

<sup>94</sup> Haddâdî, **Cevhere**, I/15; Menbecî, Cemâluddîn, **El-Lübâb fi'l-Cem'i Beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb**, thk. Muhammed Fazl Abdülazîz, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1994, s. I/48

<sup>95</sup> Kâsânî, a.g.e, I/389

<sup>96</sup> Kâsânî, a.g.e, I/396

<sup>97</sup> Kâsânî, a.g.e, I/399

<sup>98</sup> Kâsânî, a.g.e, I/402

### 1.2.6. Necâsetin Elbise Veya Bedene Bulaşması Durumu

“Elbise veya bedene bulaşan necâset ya hafiftir ya da galizdir; ya azdır ya da çoktur. Az miktarda olan necâset (el ayası genişliğine varmayan) ister hafif ister galiz olsun namazın sıhhatinemâni değildir. Bu, istihsana göredir. Kıyasa göre ise mâni olur ki bu da İmâm Züfer ve İmâm Şâfiî'nin görüşüdür. Ancak görülemeyecek derecede olsa ya da sakınılamayacak gibi olsa o, başkadır”.<sup>99</sup>

“Kıyas açısından bakılırsa: Hükmi necâsetten temizlenmek namazın sıhhat şartı olduğu gibi hakiki necâsetten temizlenmek de namazın sıhhat şartıdır. Bu şart az bir hadesin varlığıyla yok oluyorsa az bir necâsetin varlığıyla da yok olur demektir. İstihsan delili ise şöyledir: Öncelikle Hz. Ömer'in “tırnağım kadar olan miktar” namaza mâni olmaz açıklaması vardır. Sonra, necâsete konup akabinde namaz kılanın elbisesine konan sinek örneğinde olduğu gibi az miktar necâsetten sakınmak imkânsızdır. Eğer bu miktar affedilmezse insanlar için zorluk olur. Hadeste böyle bir belva (bela) yoktur. Ayrıca necâseti tam gidermediği halde su kullanılmaksızın taşla istinca yapılırsa namazın sıhhatine hükmediyoruz. Hatta öyle ki bu durumdaki kişi suya oturacak olsa suyu ifsad eder. Bu da gösterir ki az miktar, affedilmiştir”.<sup>100</sup>

### 1.2.7. Namaz Kılınacak Yere Necâset Bulaşması Durumu

#### 1.2.7.1. El ve Dizlerin Konduğu Yere Bulaşması Durumu

“Namaz kılınacak yere necâset değmişse bakılır. Eğer miktar az ise hangi azanın konduğu yer olursa olsun zarar vermez. Çok ise yine el ve dizlerin konduğu yer için bir zarar söz konusu değildir. İmâm Züfer ve Şâfiî'ye<sup>101</sup> göre namaz sahih olmaz. Çünkü namazın rükünlerinden biri necâsetle birlikte eda edilmiş oluyor. Elbise, beden ve kıyamda durulan yerde bulunan necâsetle birlikte namaz, nasıl sahih değilse burada da olmaması lazımdır. Mezhepte tercih edilen görüşün açıklaması ise şöyledir: Elleri ve dizleri yere koymak rükün değildir. Eğer secdeyi bunları kullanmadan yapmak mümkün olsaydı sahih olurdu. Buradaysa tarik-i evla ile olur (az miktarda necâsete rağmen yapmak, terk etmekten iyidir). Kıyama gelince o, rükündür. Necis elbise ve necis

<sup>99</sup> Kâsânî, a.g.e, I/428, Ayrıntı için bkz. İmrânî, Ebu'l- Hüseyyn Yahya, **El-Bey'an Fî Mezhebi'l-İmâm Eş-Şâfiî**, thk. Kâsım Muhammed En-Nûrî, Dâru'l-Minhâc Cidde, 2000, I/32

<sup>100</sup> Kâsânî, a.g.e, I/429; Serahsî, a.g.e, I/115

<sup>101</sup> Müzenî, İsmail b. Yahya, **Muhtasaru'l-Müzenî** (Şâfiî'nin El-Ümm Kitabıyla beraber basılmış olarak) Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1990, VIII/111

bedenle namaza başlayamadığı gibi kıyama durduğu yerin necis olması da namaza engeldir”.<sup>102</sup>

### 1.2.7.2. Secde Edilecek Yere Necâset Bulaşması Durumu

“Secde edilecek yere necâset bulaşmışsa İmâm Muhammed ve EbûYûsuf’a göre secde sahih olmaz. Çünkü farz olan, alınla secde yapmaktır. Alnın miktarı da dirhem miktarından büyüktür. Dolayısıyla af kapsamına girmez. İmâmÂzam’dan yapılan bir rivayete göre de caiz olur. Zira alnın secdesi için farz olan miktar, burun ucu kadardır, bu da dirhemden küçüktür, dolayısıyla sahih olur. Diğer bir rivayette de sahih olmaz demiştir. İmâm Züferin görüşü de yine sahih olmayacağı yönündedir. Çünkü secde rükündür”.<sup>103</sup>

### 1.2.8. Kendisiyle Necâsetin Giderilebileceği Şeyler

Kendisyle necâset giderilebilek şeyler konusunda üç yerde İmâm Züfer’in ihtilâfını gördük.

#### 1.2.8.1. Necâsetin su dışında bir sıvıyla giderilmesi

“İmâmÂzamve İmâmEbûYûsuf’a göre necâset, su dışında bir şeyle giderilebilir, İmâm Züfer, İmâm Şâfiî<sup>104</sup> ve İmâm Muhammed’e göre ise giderilemez.İmâm Muammed ve Züfer’in görüşü şöyle açıklanır: Suyun temizleyiciliği kıyasa aykırı olarak şer’an sabit olmuştur. Zira kıyasa göre su, necisle ilk temasında necis olur. Necis olan bir şeyle de tahârethâsıl olmaz. Fakat şeriat, kullanım halindekisuyun necâsetine itibar etmemiştir. Bu konuda başka şeyler su gibi sayılmamıştır.İmâmÂzam ve İmâmEbûYûsuf’un görüşleri şu açıdandır. Su, akışkan ve ince olduğu için elbisenin aralarına girer, necâsetin içine nüfuz eder, kesif ise inceltir ve incelmış olan bu necâsetler sıkma ile çıkarılır. Sıvılar da bu özellikleriyle temizleyicilikte su gibidir. Hatta bazen sudan daha evla olabiliyorlar. Nitekim suyun çıkaramadığı bazı renkleri çıkarmada sirke kullanılmaktadır”.<sup>105</sup>

<sup>102</sup> Kâsânî, a.g.e, I/434

<sup>103</sup> Kâsânî, a.g.e, I/435; Serahsî, a.g.e, I/364

<sup>104</sup> İmrânî, a.g.e, I/17

<sup>105</sup> Kâsânî, a.g.e, I/438

### 1.2.8.2. Yere Değen Necâsetin Kuruyup Eserinin Kaybolması

“Bir yere bir necâset bulaşır, sonra kurur da eseri kaybolursa o yer üstünde namaz kılınabilir. İmâm Züfer ve İmâm Şaffi’ye<sup>106</sup> göre kılınmaz. Çünkü burada necâseti izale edecek bir şey yoktur. Dolayısıyla burada teyemmüm yapılamadığı gibi namaz da kılınmaz”.<sup>107</sup> Müftabih görüşün delilleri şöyledir: Öncelikle **رَكَاةُ الْأَرْضِ يُبْسِهَا** “yerin temizlenmesi kurumasıyladır”<sup>108</sup> hadisi vardır. Bu toprakta teyemmümün caiz olmaması “temiz toprak” kaydının kitabın nassıyla sabit olmasındandır. Sadece Hadisçe sabit olan ile eda edilmiş olmaz.<sup>109</sup> Ayrıca burada iki durumdan söz edilebilir.

**Birincisi durum:** Bu yer, aslında temiz olmuyor. Fakat pisliğin çoğu gidip az bir şey kalıyor ki bu da zaruretten dolayı affedilir. Bu yüzendir ki su degecek olsa necâset geri döner.

**İkinci durum:** Yer gerçekten temiz olmuştur. Çünkü eşyayı değiştirip kendi tabiatına dönüştürmek toprağın bir özelliğidir. Bu necâset de zamanla toprağa dönüşmüş olur. Bu açıdan necâset tamamen gitmiş olacağından buraya tekrar su degece denecâset geri gelmez”.<sup>110</sup>

### 1.2.8.3. Mest Ya Da Ayakkabıya Bulaşıp Kurumuş Olan Necâsetin Durumu

“Mestlere yapıştıktan sonra kuruyup da renk ve eseri kalan hayvan tersi, insan dışkısı, sirkin, kan ve meni gibi maddeler mestin yere sürülmesiyle temizlenmiş olur. Bu, İmâm Âzam ve EbûYûsuf’un görüşüdür. İmâm Züfer ve Muhammed’e göre meni hariç diğerleri ancak yıkamakla temizlenmiş olurlar. Çünkü pislik mestin içine işlemiştir. Kuruduktan sonra bu necâsetin meste bitişik kaldığı görülüyor. Elbise ve yaygıda olduğu gibi ancak yıkamakla temiz olur. Bu, kıyasın neticesidir. EbûHanîfe ve EbûYûsuf ise istihsana göre hüküm vermişlerdir. Şu hadis de Onların delilleridir. **إِذَا وَطِئَ بِرِيسِي مِثْلَ مِثْلِهِ، فَطَهُورُهُمَا التَّرَابُ** “Birisi mestleriyle eza (pisliğe) basarsa onların temizleyicisi topraktır.”<sup>111</sup> Bir de deri, salâbetli olduğu için necâseti çok az geçirir. Sonra

<sup>106</sup> Mâverdî, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed, **El-Hâvi’l-Kebîr fî Fıkh-i İmâm Eş-Şâfiî**, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmecud, Dâru’l-Kütübil-İlmiyye, Beyrut, 1999, II/263, (**El-Hâvi**)

<sup>107</sup> Merğînânî, a.g.e, I/151; Kâsânî, a.g.e, I/441

<sup>108</sup> İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr (ö.235/849), **El-Kitâbü’l-Musannef Fi’l-Ehâdîsi Ve’l-Âsâr**, Kitabu’t-Tahârat, hadis no: 624, thk. Kemâl Yûsuf El-Hût, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 1988, (**Musannef**)

<sup>109</sup> Merğînânî, a.g.e, I/151

<sup>110</sup> Kâsânî, a.g.e, I/441; Serahsî, a.g.e, I/

<sup>111</sup> Ebû Dâvud, **Sünen**, Kitabu’t-Tahâre/Bâbun fi’l-Ezâ Yusûbu’n-Na’le, hadis no: 386

kurduğunda da cirimi onu çeker. Ovalandığında da zail olur gider".<sup>112</sup> Bedâiu's-Sanâi'de İmâm Züfer'in bu konuda bir açıklamasına rastlamadık.

---

<sup>112</sup> Merğînânî, a.g.e, I/149; Bkz. İbn Mâze, a.g.e, I/163

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. NAMAZ KİTABI

“Salât, sözlükte dua mânâsına gelir. **صلا**(sa-lâ) maddesinden müştaktır”.<sup>1</sup>  
“İstilahta ise, takdir edilmiş vâkitlerde belirlenmiş şartlarla belirli zikir ve özel rükünlerden ibarettir”.<sup>2</sup>

“Namazın farziyeti Kitap, Sünnet, İcma ve akıl ile sabittir”.<sup>3</sup>“Namaz, beş vâkittir. Namazın beş vakit oluşu da yine Kitap, Sünnet ve İcma ile sabittir”.<sup>4</sup>

#### 2.1. Namazın Farzları

“Namazın farzları on ikidir. Bunların altısı namazın dışında bulunur ki bunlara şart denir. Altısı da namazın içinde bulunur, bunlara da rükün denir”.<sup>5</sup> “Rükünler şunlardır. İftitah tekbiri, kıyam, kıraat rükû, sücûd ve namazın sonunda teşehhüd miktarı oturmaktır”.<sup>6</sup> Şimdi rükünler konusunda İmâm Züfer’in ihtilâflarının geçtiği yerlere bakalım.

#### 2.1.1. Namazın Rükünleri

Namazın rükünleri konusunda İmâm Züfer’in ihtilâflarının geçtiği yerleri şu başlıklar altında ele alabiliriz.

##### 2.1.1.1. Secde Azaları

“Üç İmâm, secde rükününün, yüzün bir kısmı ile yerine gelebileceği görüşündedirler. İmâm Züfer ve İmâm Şafii<sup>7</sup> ise secdenin yüz, iki el, iki diz kapağı ve iki ayak olmak üzere yedi aza üzerine yapılması gerektiğini söylerler. Onlar Hz. Peygamberden rivayet olunan şuhadisi delil getirmişlerdir. **أَمَرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ عَلَى الْجَبْهَةِ وَأَشَارَ بِيَدِهِ عَلَى أَنْفِهِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ**“Resûlullâh: Ben yedi kemik üzere

<sup>1</sup>Râzî, a.g.e, s. 178

<sup>2</sup>Cürcânî, Seyyid Şerif Alî b. Muhammed, **Mu'cemü't-Ta'rîfât**, thk. Muahammed Sıddık Minşavî, Kâhire, Dâru'l-Fazîlet y, s. 114 (**Ta'rîfât**)

<sup>3</sup>Kâsânî, a.g.e, I/455

<sup>4</sup> Kâsânî, a.g.e, I/460

<sup>5</sup>Yavuz, a.g.e, s. 99

<sup>6</sup>Merğînânî, **Hidâye**, I/182

<sup>7</sup>Şirbinî, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, **Muğni'l-Muhtac İlä Ma'rifet-i Maânî Elfaâzi'l-Minhâc**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut,1994, I/372, (**Muğni'l-Muhtac**)

**secde etmekle emrolundum dedi ve eliyle burnunun üstünü, iki elini, iki dizini ve iki ayağının uçlarını gösterdi**".<sup>8</sup>Müftabih görüşün açıklaması da şöyledir.Emir, belli bir uzvu tayin etmeksizin mutlak olarak secdeye taalluk etmiştir. Ayrıca yüzün bir kısmının tayininde icma vâki olduğu için başkasının tayini caiz olmaz. "**Ayrıca Kitâbın mutlak'ının haber-i vahidle takyidi caiz değildir.**"<sup>9</sup> Biz bu iki delille (secde emri ve icma) amel ederek; bunu sünnetin beyanına yorarız".<sup>10</sup>

### 2.1.1.2. Hastalık Halinde Kıraati Eda Şekli

"EbûHanîfe'den yapılan rivayete göre hasta bir kimse kıraat yaparken kerahet olmaksızın dilediği gibi oturur. EbûYûsuf'tan yapılan rivayete göre tekbir alırken bağdaş kurar, rükû yapmak istediğinde sol ayağını yatırır ve üstüne oturur. İmâm Züfer'e göre namazın tümünde sol ayağını yatırır. Kâsânî'ye göre sahih olan EbûHanîfe'nin görüşüdür. Çünkü hastalık özrü rükünleri bile düşürüyorsa, hey'etleri de düşüreceği açıktır".<sup>11</sup> Bu konuda İmâm Züfer'in gerekçesine muttali olamadıksa da Ebû Leys'in "*bunda fetva Züfer'e göredir*" rivayetine muttali olduk.<sup>12</sup> Çalışmamızın başında bahsettiğimiz "İmâm Züfer'in ibadetler alanında mezhepte müftabih olarak kabul edilen görüşü" budur.

### 2.1.1.3. Kıraati Olmayanın (Ümmî) İstihlafi

"Namaz içinde abdesti bozulan İmâmın başkasını kendi yerine geçirmesine istihlaf denir".<sup>13</sup> "Ümmînin öne geçirilmesi caiz değildir. Eğer ilk iki rek'atı kari' (okumayı bilen) kıldırıp da abdesti bozulsa yine ümmîyi geçiremez.İmâm Züfer'e göre bu durumda ümmîyi geçirebilir. Çünkü kıraat farzı yerine gelmiştir".<sup>14</sup>"Son iki rekâta ümmî ile kari' bir sayılır.Buna karşılık Kâsânî, İmâmete elverişli olmayanın öne geçirilmesi amel-i kesir sayılacağından İmâmın dolayısıyla da cemaatin namazının bozulacağını söyler".<sup>15</sup> Bu mesele **Bedâi'**de namazı bozan şeyler faslında istihlaf

<sup>8</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmail, **El-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar**, Kitâbu'l-Ezân/Bâbu's-Sücûdi Ale'l-Enf hadis no: 812, thk.Muhammed Zühayr b. Nâsır En-Nâsır (Mustafa Dîb El-Buğâ'nın ta'likleriyle beraber), Dâr-u Tavki'n-Necât, 2002, (**Sahîh**)

<sup>9</sup> Geniş bilgi için bkz. Sâidî, Hamd b. Hamdî, **El-Mutlak ve'l-Mukayyed**, İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, Medîne, 2003, s. 485

<sup>10</sup> Kâsânî, a.g.e, I/502

<sup>11</sup> Kâsânî, a.g.e, I/506,

<sup>12</sup> Bkz. İbn. Mâze, **Muhît**, II/151-152

<sup>13</sup> Yavuz, a.g.e, s. 136

<sup>14</sup> Merğînânî, a.g.e, I/219

<sup>15</sup> Kâsânî, a.g.e, II/108

bahsinde zikredilmekle beraber kıraat rüknu ile yakından alakalı olduğundan burada zikrettik.

#### 2.1.1.4. Kıyama Güç Yetirip De Rükû ve Sücûda Güç Yetirememe

“Bir kimse kıyama güç yetirip de rükû ve sücûda güç yetiremezse oturarak namaz kılar. Ayakta kılması hoş olmaz. İmâm Züfer ve İmâm Şafiiye göre ayakta kılar”.<sup>16</sup> “İmâm Züfer ve Şafii, İmran b. Husayn’dan rivayet edilen **صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَطَلَى جَنْبِ** **أُزْرَةٍ**”<sup>17</sup> **Ayakta kıl, gücün yetmiyorsa oturarak kıl, ona da yetmiyorsa yanın üzere kıl**<sup>17</sup> hadisini delil getirirler. Onlara göre hadis, kıyama güç yetirilemediği sürece oturmaya cevâz vermiştir. Kıyam ise bir rükün iken güç yetirildiği halde terk edilemez. Nitekim çamur ve bataklık içindeyken veya korku halinde ayakta kılınan namazda ima her türlü caizdir. Müftabih görüşün sahipleri de şöyle derler: Ekseriyetle rükû ve secdeden aciz olan kıyama hiç güç yetiremez. Hadise gelince, biz de onun gereğini söylüyoruz. Evet hadise göre acz şarttır ve galip olana bakılırsa acz burada vardır. Yani zikredildiği gibi rükû ve secdeye güç yetiremeyen galiben kıyama güç yetiremez. Yetirmesi ise nâdirattandır. Nâdir olan da yok hükmündedir”.<sup>18</sup>

#### 2.1.1.5. Namazı İma İle Dahi Kılamama Durumu

“Başı hareket ettirmek demek olan ima ile dahi namaz kılamayan kişinin bir şey yapması gerekmez”.<sup>19</sup> “Bu kimse namazını tehir eder. Kaşlarıyla, gözleriyle ya da kalbiyle îma etmez”.<sup>20</sup> “İmâm Züfer’e göre önce kaşlarıyla ima eder, bunu yapamazsa gözleriyle, bunu da yapamazsa kalbiyle kılar. İmâm Züfer’in görüşünün açıklaması şöyledir: Namaz daimi bir farzdır. Acziyet yoksa sakıt olmaz. Güç yetirilmesi durumunda da güç yettiği kadarı gereklidir. Dolayısıyla güç yetirilirse önce kaşlarla ima yapılır çünkü kaşlar başa en yakındır. Sonra gözlerle yapılır. Çünkü gözler zahir azalardandır ve bütün beden bu ibadetten payı olur. Bundan da aciz kalırsa kalp ile kılınır. Çünkü beden genelinin ibadetinden payı vardır ki o da niyettir. Görülüyor mu ki, niyet namazın şartlarındandır? İşte acziyet durumunda ibadet ona intikal eder. Müftabihin sahiplerinin delili de İbn-i Ömer’den rivayet edilen şu hadistir. Resûlullah (S.A.S), hasta hakkında **“güç yetiremezse oturarak kılar, yoksa sırt üstü**

<sup>16</sup>Kâsânî, a.g.e, I/506; Merğînânî, a.g.e, I/268; İmrânî, a.g.e, II/444

<sup>17</sup>Buhârî, **Sahîh**, Kitâbü'l-Cum’a/Bâb-u İza Lem Yutik Kâiden, hadis no: 1117

<sup>18</sup> Kâsânî, a.g.e, I/507; Bkz. Mevsilî, a.g.e, I/103

<sup>19</sup> Kâsânî, a.g.e, I/508

<sup>20</sup>Mevsilî, a.g.e, I/103

**yoksa ima ile kılar buna da güç yetmezse Allah mazeretleri kabul etmeye en layık olandır”** buyurdular. Şöyle açıklanır: Hz. Peygamber bu kişinin Allah katında sorumlu olmayacağını bildirmiştir. Eğer ima gerekseydi mazur olmazdı. Bir de ima ile kılmak hakikatte namaz değildir. Örneğin mecburiyet yokken ima ile nafîle kılınmaz. Eğer ima namaz olsaydı caiz olurdu. Oturarak kılmakta caiz olduğu gibi... Fakat ima ile kılma, şeriatça ikâme edilmiştir. Şeriatta varid olan ise baş hakkındadır”<sup>21</sup>

Yukarıda geçen hadisi Kâsânî'nin verdiği lafızla bulamadık. O'na yakın bulduğumuz bir lafızla yine İbn Ömer tarikiyle gelen bir hadisi burada zikretmek faydalı olacaktır. **مَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يُصَلِّيَ قَائِمًا فَلْيُصَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَجَالِسًا فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَمُضْجِعًا** “Ayakta kılmağa gücü yeten ayakta kılsın, gücü yetmeyen oturarak kılsın, buna da gücü yetmezse uzanarak ima ile kılsın.”<sup>22</sup>

#### **2.1.1.6. Namazı İma İle Kılmaya Başlayıp Da Sonra Ayakta Durabilecek Güç Kazanma Durumu**

“Namazı ima ile kılmaya başlayıp da sonra ayakta durabilecek güç kazanan kişi namazı yeniden kılar.<sup>23</sup> Rükû ve secde edenin ima ile kılana tabi olması caiz olmadığı gibi burada da (imadan sonra rükû ve secde gelmesi) aynı durum söz konusu olduğu için geri kalan rekâtları ilk rekâtlara bina etmez yeniden kılar”<sup>24</sup>“Kuvvetlinin zayıfa bina edilmesi caiz değildir”.<sup>25</sup> “İmâm Züfer'e göre, geri kalan rekâtların ilk iki rekâtabına edilmesi sahihtir. Çünkü O'na göre rükû ve secde edenin ima ile kılana uyması caizdir. Dolayısıyla bu da sahihtir”<sup>26</sup>

#### **2.1.2. Namazın Şartları**

“Namazın dışındaki farzlar (namazdan evvel yapılması gereken şeyler) altıdır. Hadesten tahâret, necâsetten tahâret, setr-i avret, kibleye yönelmek, vâkit ve niyettir”<sup>27</sup>Bu saydıklarımız içinde “vâkit” ve “niyet” konularının teferruatına dair iki yerde İmâm Züfer'in ihtilâfına rastlıyoruz.

<sup>21</sup>Kâsânî, a.g.e, I/508

<sup>22</sup>Abdürrezzak, Ebû Bekr b. Hemmâm Es-San'ânî, **El-Musannef**, Kitâbü's-Salâh/Bâb-u Salâti'l-Mariz, hadis no: 4139,thk. Habîbu'r-Rahmân El-A'zamî, El-Meclisü'l-İlmî, Hindistan, 1982, (**Musannef**)

<sup>23</sup>Mevsilî, a.g.e, I/103; Merğînânî, a.g.e, I/270

<sup>24</sup>Kâsânî, a.g.e, I/508

<sup>25</sup>Mevsilî, a.g.e, I/103

<sup>26</sup>Kâsânî, a.g.e, I/509

<sup>27</sup>Yavuz, a.g.e, s. 99

### 2.1.2.1. Öğle Namazının Son Vakti

“Öğle namazının ilk vaktinin güneşin batıya meyletmesiyle girdiği konusunda ihtilâfyoktur. Son vaktine gelince bunda ihtilâf vardır.EbûYûsuf ve Muhammed’e göre her şeyin gölgesi kendisi kadar olunca öğlenin vakti çıkar, ikindinin vakti girer. İmâm Muhammed, bunu **Kitâbu’l-Asl**’da zikretmese de bu, EbûHanîfe’den yaptığı bir rivayettir”.<sup>28</sup>EbûYûsuf, Muhammed, Züfer, Hasan ve Şafi<sup>29</sup> bu görüştedir.<sup>30</sup>**Kitâbu’l-Asl**’daEbûHanîfe’nin zikredilen bir görüşüne göre her şeyin gölge boyu kendinin iki misli olunca vâkit çıkar. Esed b. Amr’ın EbûHanîfe’den yaptığı diğer bir rivayette gölge,eşyanın bir misli olunca vâkit çıkar, iki misli olunca da ikinci vakti girer. Bu rivayete göre arada –sabah ile öğle arasında olduğu gibi- mühmel bir vâkit vardır.Kâsânî’ye göre doğru olan, EbûHanîfe’nin “iki misli gölge boyu” görüşüdür. Şöyle açıklamaya çalışır: Mühmel vâkitle ilgili doğru olan Muhammed’in rivayetidir. Zira **Öğle namazının ilk vakti, güneş batıya kayınca; son vakti de ikindi vakti girince**<sup>31</sup> şeklindeki hadis, mühmel vakti nefyeder.Diğer görüşe gelince onların delili, Cebrail’in (a.s) Peygamberimize imâmeti hadisinde birinci gün için geçen **فَصَلَّى بِي الظُّهْرِ حِينَ مَالَتْ** “öğleyi güneş bir şirak(nalın yasma) kadar batıya meyledince, ikindiye de her şeyin gölgesi kendinin bir misli olunca kıldırdı”ifâdesi ile ikinci gün için geçen **وَصَلَّى بِي الغَدِ الظُّهْرِ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ** “ikinci gün her şeyin gölgesi kendisi kadar olduğu zaman, ikindiye de her şeyin gölgesi kendisinin iki misli olduğunda kıldırdı”<sup>32</sup>ifâdeleridir.İşte bu hadisle iki yönden delil getirirler.

**Birincisi:** birinci gün ikindiye gölge bir misli olunca kıldırmıştır. Dolayısıyla bu, ikindinin giriş vaktinin bu olduğuna delalet eder ve zaruri olarak öğle’nin çıkış vakti bu olur.

**İkincisi:** ikinci günkü imâmet, öğlenin son vaktini bildirmek içindir. Öğleyi gölge iki misli oluncaya kadar ertelememiştir.

EbûHanîfe’nin görüşünün delili ise şu hadislerdir. **إِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَالْيَهُودُ وَالنَّصَارَى كَرَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عَمَّالًا، فَقَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِي إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قَيْرَاطٍ قَيْرَاطٍ؟ فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ عَنَقِيرَاطٍ قَيْرَاطٍ، ثُمَّ عَمِلَتِ**

<sup>28</sup>Serahsî, a.g.e, II/253

<sup>29</sup>İmrânî, a.g.e, II/25

<sup>30</sup>Kâsânî, a.g.e, I/561

<sup>31</sup>Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu’t-Tahâre/Bab-u Mâ Câne fi Mevâkîti’s-Salâh, hadis no: 151

<sup>32</sup>İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak, **Sahih-u İbn-i Huzeyme**, Kitâbu’s-Salâh, hadis no: 325, thk.Muhammed Mustafa El-A’zamî, El-Mektebül’l-İslâmî, Beyrut, t.y. (**Sahih**)

النَّصَارَى عَلَى قَيْرَاطٍ قَيْرَاطٍ، ثُمَّ أَنْتُمْ الَّذِينَ تَعْمَلُونَ مِنْ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغَارِبِ الشَّمْسِ عَلَى قَيْرَاطَيْنِ قَيْرَاطَيْنِ فَغَضِبَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلًا وَ أَقَلُّ عَطَاءً، قَالَ هَلْ ظَلَمْتُمْ مِّنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا؟ قَالُوا لَا، فَقَالَ سِيزِينَ وَ سِيزِينَ قَبْلَهُمَا قَالَا: “Sizin ve sizden öncekilerin durumu şuna benzer. Bir adam bir işçi tutmak istedi ve dedi ki: “kim benim için sabahtan öğleye kadar bir kırata çalışır? Yahudiler çalıştı. Sonra: “ kim benim için öğleden ikindiye kadar bir kırata çalışır? Dedi. Hıristiyanlar çalıştılar. Sonra da “ kim benim için ikindiden akşama kadar iki kırata çalışır? dedi. Bunun üzerine Yahudi ve Hıristiyanlar kızdılar ve dediler ki: “biz daha çok çalıştığımız halde niye daha azalıyoruz?” adam da onlara: “Sizin hakkınızdan bir şey aldım mı? Dedi. Onlar: “Hayır” deyince adam da: “Bu benim fazladan ikramımdır, istediğime veririm” dedi.<sup>33</sup> Bu hadisten ikindi vaktinin en kısa vâkit olduğu anlaşılıyor. Diğer bir hadiste Peygamberimiz, öğlen namazı için **نَامَازٍ بِالصَّلَاةِ ؛ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ** (soğutun (serinlikte kılın). Çünkü sıcaklığın şiddeti cehennemin kaynamasıdır”<sup>34</sup> buyurmuşlardır. Serinlik ise gölge iki misli olunca olur. Özellikle onların beldesinde sıcaklık erken gevşemiyor”.<sup>35</sup>

### 2.1.2.2. İçinde Kadınların Da Bulunduğu Bir Cemaate Namaz Kıldırın Kişinin Niyeti

“Üç İmâma göre içinde kadınların da bulunduğu bir cemaate namaz kıldırın kişiye kadınların uymalarının sahih olması için bu kişinin imâmet niyetini getirmesi lazımdır. İmâm Züfer’e göre bu kimsenin imâmet niyeti getirmesi gerekmez. İmâm Züfer, kadınlara imamlık yapmayı erkeklere imamlık yapmaya kıyasladığı için böyle demiştir. Müftabih görüş sahiplerine göre ise bu kıyas, yanlış bir kıyastır. Şu mânâ kadınlarla erkekler arasında bu konuda fark olmasını gerektirir. Şöyle ki: Eğer kadının erkeğe doğrudan tabi olması sahih olsaydı çoğu kez aynı hizada bulunabildiklerinden erkeğin namazının bozulmasına sebep olurdu ve bu da erkek için isteği dışında bir zarar meydana getirirdi. Bundan dolayı imâmın niyet etmesi şartı konmuştur”.<sup>36</sup> “Evet kadın, erkekle aynı hizada bulunur da imâm, kadınlara da namaz

<sup>33</sup>Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu'l-İcâre/Bâbu'l-İcâre İlâ Salati'l-Asr, hadis no: 2269

<sup>34</sup> İbn Mâce, **Sünen**, Kitâbu's-Salâh/Bâb-u İbrâdi'z-Zuhr, hadis no: 680

<sup>35</sup>Kâsânî, a.g.e, I/562-564-565; Serahsî, a.g.e, II/254; Zeylaî, Osman b. Ali, **Tebyînü'l-Hakâik Şerh-u Kenzi'd-Dekâik ve Hâşiyetü's-Şiblî**, Elmatbaatü'l-Kübrâ, Bulak-Kâhire, 1895, I/79-80, (**Tebyînü'l-Hakâik**)

<sup>36</sup>Kâsânî, a.g.e, I/588; Serahsî, a.g.e, II/230

kıldırıma niyet etmişse, erkeğin namazı bozulur. Eğer niyet etmemişse erkeğe bir zararı bulunmayıp, kadının namazı sahih olmaz”.<sup>37</sup>

## 2.2. Namazın Kazası

Namazların kazası konusunda tertib ile ilgili bazı meselelerde İmâm Züfer’in farklı mütalaalarını görmekteyiz.

“Namazlarda tertibin (kazalarda sırayı gözetme gereği)düştüğü üç durum vardır. Bunlar “vâkit darlığı”, “unutmak” ve “kazaların çokluğudur”.<sup>38</sup> Zikrettiklerimiz içinde“unutmak” ve “kazaların çokluğu”konularında İmâm Züferin farklı ictihadını görüyoruz.

### 2.2.1. Unutmak

“Unutma meselesindeihtilâf konusu,“unutmamak,(üzerinde kaza borcu olduğunu bilmek), tertibi gerektirdiği gibi namazlar kazaya kaldığı vâkitlerde namazın farzietini bilmek de geçmiş namazları kaza etmeyi gerektirir mi” şeklindedir. Mesela harbî (daruharpteki) kâfir, daruharpte müslüman olsa ve namazın farz olduğunu bilmeksizin geçirdiği bir yıllık namazı Üç İmâma göre kaza etmek zorunda değildir.İmâm Züfer’e göre kaza etmesi vaciptir. İmâm Züfer’in gerekçesi şudur: Bu kişi, İslam’ı kabul etmekle diğer ahkâmını da kabul etmiştir. İslam diyarında bilmemek mazeret olmadığı gibi burada da durum aynıdır.Müftabih sahiplerinin açıklaması da şöyledir. Dâruharpte Müslüman olan kişi, ilimden menedilmiştir. İlme ulaşacak sebeplerin yokluğundan dolayı mes’ul olmaz. İslam diyarında Müslüman olan kişi ise mazur değildir. Çünkü onun sorup öğrenmesi mümkün olduğu için bilmemesi sorup öğrenmediğindedir. Bu kişi, ilmi zayi etmiş gibidir. Nitekim daruharpteki kişi de soracak birini bulur da sormazsa o da mesul olur. Züfer’in “Müslüman olmakla ahkâmı kabul etmiştir” sözüne gelince deriz ki: Evet. Fakat bu, hükmen kabuldür ve o ahkâma ulaşacak yol bulamamıştır. Eğer bir adam kendisine daruharpte tebliğ etse de yine kılmasa bundan sonrakilerde EbûYûsuf ve Muhammed’e göre kaza gerekir. İmâmÂzamdan yapılan bir rivayete göre tebliğ edenler en az iki adam ya da bir adam ve iki kadın değillerse gerekmez”.<sup>39</sup>

<sup>37</sup>Merğînânî, a.g.e, I/216

<sup>38</sup>Kâsânî, a.g.e, I/602; Haddâdî, Cevhere, I/67; Merğînânî, a.g.e, I/258; Serahsî, a.g.e, II/276

<sup>39</sup>Kâsânî, a.g.e, I/605; Serahsî, a.g.e, II/431

### 2.2.1.1. Kazaya Kalmış Namazların Çokluğu

#### 2.2.1.1.1. Vâkit Dışındaki Kaza

“Buradaki ihtilâf konusu, çokluğun asgari sınırındır. Çokluğun en az sınırı **Zahiru’r-Rivaye**’yegöre kazaya kalmış namazların altıya ulaşmasıdır. Altıncı vâkit çıkınca tertib sakıt olur. Öyle ki yedinci vaktin namazı altıncıdan önce kılınabilir. İbn Semaa’nın İmâm Muhammed’den rivayetine göre sayı altı olunca tertib düşer. İmâm Züfer’den yapılan rivayete göre de en az sınır bir aydır. İmâm Züfer çokluğun sınırını bir ay olarak kabul ettiğinden böyle dese gerekir”.<sup>40</sup>“Nitekim Zeylaî de onun görüşünü verirken gerekçe olarak selem<sup>41</sup> örneğinden yola çıkar ve “*görülüyor mu ki bir aydan öncesinde selem caiz olmuyor. Demek ki bir ayın üstü çokluk sınırına giriyor, dolayısıyla tertip düşer*” demektedir”.<sup>42</sup> “Muhammed’den rivayet edilen görüşün açıklaması şöyle olabilir. Her babda çokluk kendi cinsindedir. Mesela oruç bir aydır ve sakıt olması için azamî cünûn süresi bir aydır. İşte namaz da böyledir. Sahih olan görüş **Zahiru’r-Rivaye**’ninkidir. Çünkü namazlar, altıncı vaktin girmesiyle tekrar sınırına girmez. Altıncı vaktin çıkmasıyla tekrara girer”.<sup>43</sup>

#### 2.2.1.1.2. Namazın İçindeyken Bir Rükû Kaza Etme

“Namazın içindeki kaza durumundaihtilâf konusu üç şeydir.

**Birincisi:** Namaza imâmla birlikte başlayıp da namazda uyumuş ya da abdesti bozulmuş; uyanıp ya da abdest alıp imâma yetişene kadar namazın bir kısmını kaçırmış kişinin durumu. Bu durumdaki kişi ister önce kaçırdığı kısmı kaza eder, sonra kaldığı yerden imâma tabi olmaya devam eder; isterse de önce imâma tabi olur ve imâm selam verdikten sonra kaçırdıklarını kaza eder. İmâm Züfer’e göre ikinci şık caiz değildir, tertip şarttır.

**İkincisi:** Cuma ve bayram namazında aşırı kalabalıktan dolayı ilk rekâtı imâmla birlikte kılammış, fakat ikinciyi kılabilmiş kişinin durumudur. Bu kişi imâmın selamından sonra kalanı kaza etse kâfidir. İmâm Züfer’e göre kâfi değildir.

**Üçüncüsü:** Kişi rükûda iken veya secdedeyken bir secde yapmadığını hatırlasa ve kaza etse burada efdal olan, içinde bulunduğu rükû veya secdeyi iâde etmesidir.

<sup>40</sup>Kâsânî, a.g.e, I/606

<sup>41</sup>**Selem**, müeccel’i muaccel’e satmak, yani peşin para ile veresiye mal almaktır. Komisyon, Mecelle, Hikmet yay. İstanbul, 1982, md. 123, s. 31

<sup>42</sup>Zeylaî, **Tebyînü’l-Hakâik**, I/187

<sup>43</sup>Kâsânî, a.g.e, I/606

Fakat onları olmuş sayıp iâde etmese yine câizdir. İmâm Züfer'e göre câiz değildir, iâdeleri gerekir.

Yukarıda zikredilen mevzularla alakalı İmâm Züfer'in görüşünün açıklaması şöyledir: Bu yapılanların hiçbiri mahallinde yapılmamıştır. Çünkü bunların mahalli (yeri/zamanı) eda etmekte olduğu şeyi eda ettikten sonradır. Ondan önce yaparsa yerinde yapmamış olur. Dolayısıyla onun yerinde sayılmaz. Nitekim secdeyi rükûdan önce yapınca da iâdesi gerekmektedir.

İlk iki duruma dair Mezhebin görüşü de **“مَأْدَرِكُكُمْ فَصَلُّوا وَمَأْفَاتِكُمْ فَأَفْضُوا”** **“yetiştüğünizi kılın, kaçırdığınızı kaza edin”**<sup>44</sup> hadisi ile delillendirilmiştir.

**Birinci duruma** göre hadis, şöyle delil olur: Hadis, “takip” ifâde eden **ف** harfiyle; yetişilen kısımda İmâma uymayı, kaçırılan kısmı da kaza etmeyi emretmiştir. **Emir cevâzın delilidir.**<sup>45</sup> Bunun içindir ki mesbûk olan adam, imâma yetiştiği kısımla başlar, kaçırdığıyla değil.

**İkinci durumla** ilgili yine hadisten şu da anlaşılıyor: Hadis, **و** harfiyle iki emir cümlesini birleştirmiştir. Ve bu, **“mutlak cem”** içindir.<sup>46</sup> Emredilenlerden hangisini yapılırsa yapılısın, emir yerine gelmiş olur.

**Üçüncü durumla** ilgili de Mezhebin açıklaması şu şekildedir. Mezkûr hadis, ilk iki şıkka zahiriyle delil olur. Üçüncü meseleye de zarureten delil olur. Şöyle ki: Rükû ve secde namazın cüzlerindedir. Namazın kendisinde bile tertip sakıt oluyorsa cüzlerinde zaruri olarak sakıt olur”.<sup>47</sup>

### 2.3. Muktedi (İmâm'a Uyan) İle İlgili Durumlar

Muktedi ile ilgili meselelerde beş yerde İmâm Züfer'in farklı görüş beyan ettiğini görüyoruz.

#### 2.3.1. Rükû ve Secde Yapabilenin İma İle Kılana Uyması

“Namazda rükû ve secde yapabilenin ima ile kılana uyması câiz değildir. İmâm Züfer'e göre câizdir”.<sup>48</sup>

“İmâm Züferin meseleye bakışına göre rükû ve secdenin farzı, halefleri olan imaya kalmıştır. Farzın halef olanla edası, asl olan ile edası gibidir. Bu, abdestte azaları

<sup>44</sup>İbn Hanbel, **Müsned**, müsnedü'l-Mükrîn mine's-Sahâbe/Müsned-ü Ebî Hureyre, Hadis no: 7664

<sup>45</sup> Usûl kaidesi için Bkz. Serahsî, **Usûlü's-Serahsî**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y, I/63-64-65, (**Usûl**)

<sup>46</sup>Usûl kaidesi için Bkz. Şâsî, Nizâmuddin, **Usûlü'-Şâsî**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, t.y, s.189, (**Usûl**)

<sup>47</sup>Kâsânî, a.g.e, I/611

<sup>48</sup> Kâsânî, a.g.e, I/614; Serahsî, **Mebcut**, II/381

yıkamış olanın, meshetmiş olana veya abdestlinin, teyemmümlüye uyması gibidir. Üç İmâmın görüşünün açıklamasına gelince: Bu durumda imâma uyanın durumu imâmınkinin üstündedir. Rükû ve secdeye güç yetirildiği durumda îma ile yetinmek namazın sıhhatine dolayısıyla iktidanın geçerliliğine mâni olur. Bir de îma, rükû ve secdenin halefî değildir. Sadece özür durumunda rükû ve secde farzının birazının tahsilidir. Eğer bu durumda imâma uymanın câiz olduğunu söylersek; bu, birazına uymak birazına da uymamak demektir ki câiz olmaz”.<sup>49</sup>

### 2.3.2. Kadının Erkek İmâma Uymasının Şartı

“İmâm eğer kadınlara da imâmlık etmeye niyet ederse kadının namazı sahihtir. Niyet etmezsesahih değildir. İmâm Züfer’e göre imâmet niyeti şart değildir”.<sup>50</sup>Nitekim mesele daha önce zikredilmişti.

### 2.3.3. İmâma Rükûda Yetişip İmâm Başını Kaldırana Kadar Bekleyen Durumu

“İmâma rükûda yetişip imâm başını kaldırana kadar bekleyen kişi, bu rekâta yetişmiş sayılmaz. İmâm Züfer’e göre yetişmiştir. Çünkü kendisinde kıyam hükmü olan bir şeyde imâma yetişmiştir. Dolayısıyla bu kimse, gerçek mana da imama yetişmiş gibi olur. Tercih edilen görüşe göre ise şart olan, namazın fiillerinde ortaklıktır. Halbuki burada ne rükûda ne de kıyamda birliktelik bulunmamaktadır”.<sup>51</sup>Bu mesele, **Bedâi**’de bulamadığımız meselelerden biridir.

### 2.3.4. Muktedi’nin İmâmdan Önce Rükû Etmesi

“Muktedi, imâmdan önce rükû etse ve imâm ona rükûda yetişse bu, câizdir. İmâm Züfer, bunun câiz olmayacağını söylemiştir. Çünkü imâmdan önce yaptığı şey, sayılmaz ki ona bina ettiği şey de sayılsın. Mezhebe göre ise şart olan bir tek cüzde ortak olmaktır.<sup>52</sup>Ortaklığın vâki olduğu miktar ise tam bir rükûdur ve onunla iktifa edilir. Evvelinde ortaklık olmaması da zarar vermez, çünkü o yok hükmündedir”.<sup>53</sup> Bu madde **Bedâi**’de namazın mekruhları bahsinde geçse de bizilgi açısından burada vermenin daha uygun olacağını düşündük.

<sup>49</sup> Kâsânî, a.g.e, I/615; Serahsî, a.g.e, II/381

<sup>50</sup> Kâsânî, a.g.e, I/616; Serahsî, a.g.e, II/330

<sup>51</sup> Merğînânî, a.g.e, I/257

<sup>52</sup> Merğînânî, a.g.e, I/257

<sup>53</sup> Kâsânî, a.g.e, II/85

### 2.3.5. Lâhik

Namazdayken abdesti bozulduğu için gidip abdest alıp imama tekrar namazda yetişen kişiye lâhik denir. “Lâhik, imâma yetişene kadar imâm namazı bitirse ve imâm, ikinci rekâtta oturmamış idiyse kendisi de oturmaz. İmâm Züfer’e göre bu kimse oturur. İmâm Züfer’in görüşünün açıklaması şu şekildedir: Birinci oturuş vaciptir. Vacibin terki de ancak kendinden daha büyük bir şey için câiz olabilir. İmâmın arkasındayken imâm, oturduğu yapmadan ayağa kalkınca cemaatin de kalkmak zorunda olması gibi. Çünkü kıyam farzdır ve daha büyüktür. Fakat bu mânâ, lâhik için yoktur. Çünkü imâm namazdan çıkınca artık lahikin ona uygunluğu tahakkuk etmez. Dolayısıyla birinci oturduğu yapması lazımdır. Müftabih olana göre de: Lâhik, takdiren imâmın arkasında sayılır. Öyle ki imâmın yanılmasından dolayı sehiv secdesi yapar, kendi yanılmasından dolayı yapmaz. Kalanları kaza ederken imâmın arkasındaymış gibi kıyamda kıraat yapmaz. Eğer hakikaten imâmın arkasında olsaydı, imâm yapmadığı için birinci oturduğu da yapmayacaktı. Takdiren de böyledir”.<sup>54</sup>

Kâsânî’nin “namazı bozan şeyler” faslında verdiği bu ayrıntıyı şiddet-i alakadan burada zikrettik.

## 2.4. Namazın Vacipleri

### 2.4.1. Namazdan Önceki Vacipler

Kâsânî, namazın vacipleri konusunu işlerken “namazdan önceki vacipler” diye de bir başlık açar, ezan-ikamet ve cemaati zikreder. İmâmet bahsini de cemaat konusu içinde verir. Ezan ve cemaatin vücubiyetiyle ilgili olarak beyanlarına baktığımızda bunların mütevatir ve şeaïrden olan sünnet-i müekkedeler olup vacip mânâsında kullanılmış olduklarını anlarız.<sup>55</sup> İmâm Züfer’in İmâmet ve cemaat konularındaki ihtilâflarını, ilgili rükünleri işlerken verdiği gibi, burada tekrar o ihtilâflara değinmemiştir. Burada İmâm Züferin Müzdelife’de ezanla ilgili farklı bir görüşüne yer verilmiştir. “Üç imâma göre Müzdelife’de akşam namazı yatsıyla birleştirilirken tek ezan ve tek kametle kılınırlar. İmâm Züfere göre ise Arafâ’da öğle ve ikinci birleştirilirken yapıldığı gibi tek ezan ve iki kametle kılınır”.<sup>56</sup> Mesele, Hacc bahsinde genişçe ele alınacaktır.

<sup>54</sup> Kâsânî, a.g.e, II/100

<sup>55</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, I/634

<sup>56</sup> Kâsânî, a.g.e, I/652

## 2.4.2. Namazın İçindeki Vacipler

“Namazın vacipleri yirmi bir tanedir”.<sup>57</sup> Konumuz bunların tek tek işlenmesi olmadığı için ayrıntılı izahı ilgili kitaplara havale ederek İmâm Züfer’e ait ihtilâflaritesbit ettiğimiz hususlara temas edelim.

### 2.4.2.1. Sehiv secdesi

“Namazda ziyâde veya noksan bir şey yapılmakla sehiv secdesi gerekir ki”<sup>58</sup> “*farzın tehirinden ve vacibin terk veya tehirinden dolayı yapılır*” şeklinde izah edilir”.<sup>59</sup> Sehiv secdesini gerektiren bazı durumlara dair İmâm Züfer’in bazı ihtilâflarını görüyoruz.

#### 2.4.2.1.1. Biri Aslı Diğeri Tilavet Secdesi Olmak Üzere İki Ayrı Rekâta

##### Birer Secde Unutma

“Eğer iki ayrı rekâta birer secde unutulmuşsa kazaya birinciden başlanır. Çünkü **kaza, edaya göredir.**<sup>60</sup> Yani edada ikinci, birinciden sonra geldiği gibi kazada da böyledir. Eğer unutulardan biri tilavet secdesi olsa yine “kaza edaya göredir” kaidesince birinci rekâta ait olan önce kaza edilir. İmâm Züfer’e göre bu ikinci durumda yani birinin namaz secdesi diğerrinin tilavet secdesi olduğu durumda mutlaka önce namaz secdesi kaza edilir. Çünkü o, daha güçlüdür”.<sup>61</sup>

#### 2.4.2.1.2. Secdede Veya Rükûda İken Namaz Secdelerinden Birini

##### Yapmadığını Hatırlama

“Secdede veya rükûda iken namaz secdelerinden birini yapmadığını hatırlayan kişi, rükûdayken secdeye varır, secdedeyken başını kaldırır hemen kaza eder. Efdal olan yarıda kestiği rükû ve secdeyi tekrar yapmasıdır fakat yapmasa da olur. İmâm Züfere göre olmaz. Çünkü O’na göre namazın fiillerinde tertib farzdır. Bu kaza edilen secde, mahalline iltihak etmiştir. Dolayısıyla daha önce eda edilen kıyam, kıraat ve rükû tertibin yokluğundan iptal olmuştur. Üç İmâma göre ise tertip, tek bir namazın fiillerinde

<sup>57</sup> Yavuz, a.g.e, s. 106

<sup>58</sup> Merğînânî, a.g.e, I/261

<sup>59</sup> Yavuz, a.g.e, s. 159-160

<sup>60</sup> Bu kâideyi mücerred usûl kitaplarından ziyade fûrû’ meselelerini usûl ile mezcederek sunan büyük kitaplarda görüyoruz. Örnek olarak Bkz. İbn Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdulvahid Es-Sivâsî, **Fethu’l-Kadîr**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, t.y. I/251

<sup>61</sup> Kâsânî, a.g.e, I/701-702; Serahsî, a.g.e, II/400

farz değildir. Bunun içindir ki mesbuk, imâma yetiştiği yerden namaza başlar. Farz bile olsa unutmaya ömründen dolayı bu farz sakıt olmuştur ve rükûyla secde, kendi mahallerinde yapıldığı için muteber olmuşlardır”.<sup>62</sup>

#### 2.4.2.1.3. Sehv Secdesinden Önce Verilen Selam

“Sehv secdesi yapmadan önce verilen selam, namazın tahrimesini bozar mı? (namaz yasakları devam eder mi?) İmâm Muhammed ve İmâm Züfer’e göre tahrir devam eder. EbûHanîfe ve EbûYûsuf’a göre tahrir, kişinin sehv secdesine gitmesine mevkuftur. İmâm Muhammed ve İmâm Züfer’in bakış açısı şudur: Şeriat, sehv secdesi yapması gereken adamın selamının etkisini iptal etmiştir. Sehv secdeleri tahrir (iftitah tekbiri ile selam arası) içinde yapılırlar. Çünkü onlar bir noksanı kapatmak üzere meşru kılınmışlardır. Bu da ancak tahrir içinde hâsıl olur. Bunun içindir ki son oturuşta teşehhüt miktarı oturduktan sonra namaza zıt bir şey yapılırsa onlar da sakıt olurlar. Bu, verilen selamın etkisi/sonucu iptal edilmedikçe tahrir içinde yapılmasının mümkün olmayacağı anlamına gelir. Dolayısıyla bu selamın varlığı ve yokluğu bir olur. EbûHanîfe ve EbûYûsuf’un bakışı ise şu açıdandır: Selam, muhallil (yasakları sona erdirici) kılınmıştır. Zira Hz. Peygamber: **مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَ تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَ تَحْلِيلُهَا** “**Namazın anahtar temizlik, kapanması tekbir, açılması da selamdır.**”<sup>63</sup> buyurmuştur. Tahlil ise kendisiyle serbestliğin hâsıl olduğu şeydir. Ayrıca selam, bir topluluğa hitap olduğu için insanların kelamına benzer. Ne var ki şeriat, namaz kılan kişi eksikliğini kapatabilsin diye zaruri olarak selamın amelini/etkisini iptal etmiştir. Dolayısıyla biz de tahririn devamına hükmetmişiz. Fakat kişi, selamdan sonra sehv secdesiyle sahih bir şekilde iştilal ederse zaruret tahakkuk eder. Yoksa zaruret olduğu söylenemez ki selamın gereği iptal olsun. Bu nokta-i nazardan imâmlar arasında üç mesele mevzu bahis olmuştur.

**Birincisi:** Kişi selam verir de sehv secdesi yapmadan kahkaha ile gülerse –bi’l-icma- namazı tamam olmuştur ve sehv secdesi düşmüştür. EbûHanîfe ve EbûYûsuf’a göre abdesti de bozulmaz.

İmâm Züfer de kahkahanın namazı bozmadığı yerde abdesti de bozmadığını bir esas olarak kabul ettiği için böyle der. İmâm Muhammed’e göre ise (bu kimse, tahrir içinde gülmüş olacağından) abdesti bozulur

<sup>62</sup>Kâsânî, a.g.e, I/702; Serahsî, a.g.e, II/335

<sup>63</sup>İbn. Mâce, **Sünen**, Kitâbu’t-Tahâre/Bâb-u Miftâhu’s-Salâh Et-Tuhûr, hadis no: 275; Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu’t-Tahâre/Bâb-u Mâ Cae Enne Miftâhu’s-Salâti Et-Tuhûr, hadis no: 3

**İkincisi:** Sehiv secdesi yapması gereken biri selam verdikten sonra birisi gelip kendisine -sehiv secdesine gitmeden önce- iktida ederse, Şeyheyn'e göre iktidası imâmın sehiv secdesi yapmasına mevkuftur. Secdesini yaparsa ona tabi olmak sahih olur. Yapmazsa sahih olmaz. İmâm Muhammed ve Züfer'e göre sehiv secdelerini yapsa da yapmasa da ona iktida câizdir.

**Üçüncüsü:** Sehiv secdesi yapması gereken yolcu kişi, dört rekâtlık bir farzın ikinci rekâtının sonunda selam verse ve sehiv secdesine gitmeden ikamete niyet etse, Şeyheyn'e göre farzı dörde çıkmaz ve secde düşer. İmâm Züfer ve Muhammed'e göre farzı dörde çıkar ve secdeler de düşmez. Tabi secdeleri namazın en sonuna bırakır".<sup>64</sup>

#### 2.4.2.1.4. Yanılarak Beş Rekât Kılmak

"Öğlenin farzını kılan kişi dördüncü rekâtı eda ettikten sonra beşinci rekâta kalkarsa bakılır. Eğer dördüncü rekâta oturmamışsa namazı bozular. Teşehhüt miktarı oturmuşsa namazı tamdır".<sup>65</sup> "Beşinci rekât nafîle olmuştur. Çünkü nafîle için ayağa kalkması, farz tamamlandıktan sonra olmuştur. Bu kalkışla namaz bozulmaz. Bir rekât daha ilave ederek çift duruma getirir. Böylece iki rekâtlı bir nafîle namaz kılmış olur. Böyle yapmasa da üzerine bir şey gerekmez. İmâm Züfere göre beşte keserse, ayrıca iki rekât kaza kılması gerekir. Bu dediklerimiz öğle ve yastı farzları için geçerlidir. İkindide olsa namazı altıya tamamlamaz. Çünkü ikindiden sonra nafîle meşru değildir. Beşinciye bir rekât daha ilave ederek altıya tamamladıktan sonra istihsanen sehiv secdesi yapması gerekir, kıyasen gerekmez".<sup>66</sup>

"Yukarıdaki ihtilâfin aslı "üzerine borç zannettiği bir oruç veya namaza başlayan kişinin onu tamamlaması gerekir" meselesine dayanmaktadır. Üç imâma göre bu kişinin bu namaz veya orucu tamamlaması gerekmez, İmâm Züfer'e göre gerekir".<sup>67</sup>

#### 2.4.2.2. Tilavet Secdesi

"Kur'an-ı Kerim'in surelerinde on dört secde ayeti vardır ki bunlardan birini okuyan veya dinleyen her mükellef için bir secde gerekir".<sup>68</sup> Yukarıda sehiv secdesi bahsinde İmâm Züfer'in tilavet secdesiyle alakalı olarak değindiğimiz farklı görüşü dışında bir de "binek üstünde secde ayeti okuma" ile ilgili bir ihtilâfına rastlıyoruz.

<sup>64</sup>Kâsânî, a.g.e, I/717-718

<sup>65</sup>Serahsî, a.g.e, II/402

<sup>66</sup>Kâsânî, a.g.e, I/726; Bkz. Serahsî, a.g.e, II/402

<sup>67</sup>Kâsânî, a.g.e, I/726, II/282

<sup>68</sup>Bilmen, a.g.e, 188

“Yerdeyken okunan ayetin secdesi yerde yapılır. Binek üzerinde okunan ayetin secdesi binek üstünde îma ile veya yerde yapılabilir. Binek üstünde okuyan kişi bineğinden inse sonra eda etmeden bir daha binip secdeyi bineği üstüne îma ile yapsa yine câizdir. İmâm Züfer’e göre ise câiz değildir. Çünkü yere inmekle yerde eda etmek ona vacip olur. Sanki yerde okumuş gibi olur. Diğer imâmların gerekçesi şöyledir: Bu kişi eğer inmeden îma ile eda etseydi câiz olurdu. İndikten sonra tekrar binip îma ile eda etmesi de böyledir. Çünkü her iki durumda da îma ile eda etmiştir. Ve bu sıfatla vacip olmuştur. Bu, aynen mekruh bir vâkitte namaza başlayıp sonra bozup sonra da bir başka mekruh vâkitte kaza edenin durumuna benzer. Çünkü bu namazı vacip olduğu vasıf üzere eda etmiştir. Burada da durum aynıdır”.<sup>69</sup>

## 2.5. Namazın Sünnetleri, Mehruh ve Müstehapları

### 2.5.1. Namazın Sünnetleri

“Namazın sünnetleri de vardır. Bu sünnetler, namazların vaciplerini tamamlar, onlardaki noksanları giderir ve fazla sevap kazanmaya vesile olur”.<sup>70</sup>

Namazın sünnetleriyle ilgili tüm Hanefî âlimlerin üzerinde ittifak ettikleri bir sayı vermek imkânsız gibidir. Hanefî kitapları incelediğimizde bunu açıkça görürüz. Biz burada esas kaynağımız olan Bedâi’e göre sadece İmâm Züfer’in ihtilâfına medar olan kısma değineceğiz.

Kâsânî, sünnetleri “namaza başlarken, namaz içinde ve namazdan çıkarken” diye gruplandırır. Bu tafsilatı Bedâi’ ve ilgili kitaplara havale ederek İmâm Züfer’in Bedâi’de zikredilen sünnetlere ilişkin diğer bir görüşüne burada yer vermek uygun olacaktır:

“Müezzin **عَلَى الْفَلَاحِ** dediğinde ayağa kalkılır, **فَدَقَامَتَا الصَّلَاةَ** deyince imâm, tekbir alır. İmâm Züfer ve Hasan b. Ziyâd’a göre birinci **فَدَقَامَتَا الصَّلَاةَ** da ayağa kalkarlar, ikincide imâm tekbir alır”.<sup>71</sup> “Çünkü kıyamın habercisi **فَدَقَامَتَا الصَّلَاةَ** sözüdür, **حَيَّ عَلْنَا الْفَلَاحِ** sözü değildir. Buna karşılık Müftabih görüşün açıklaması şöyledir. **حَيَّ عَلْنَا الْفَلَاحِ** sözü, cemaati kendisiyle kurtulacakları şeye bir çağrıdır ki buna icabet gerekir. İcabet ise ona kalkmakla olur. Aslında **حَيَّ عَلْنَا الصَّلَاةَ** dendiğinde kalkmalı ama bu sefer de **حَيَّ عَلْنَا الْفَلَاحِ** sözü cemaat için anlamsız olabileceğinden bundan menederiz. Çünkü bir şey, zaten râğbete mazhar olup tahsil edilmişse; ona davet etmek anlamsızdır. **فَدَقَامَتَا الصَّلَاةَ** sözü, kıyamın

<sup>69</sup>Kâsânî, a.g.e, I/743

<sup>70</sup>Bilmen, a.g.e, 129

<sup>71</sup>Kâsânî, a.g.e, II/24; İbn Âbidin, **Hâşiye**, I/479

habercisidir” sözüne gelince deriz ki: O, namazdaki kıyamın habercisidir, namaza kalkmanın değildir. Namazın kıyamı namazın varlığıdır, bu da iftitahteki tekbiyle olur”.<sup>72</sup>

### 2.5.2. Namazda Müstehap ve Mekruh Olan Şeyler

Bu bahiste mekruhlara ilgili daha önce başka münasebetle zikrettiğimiz iki meseleyi konu sistematığı açısından burada tekrar edelim.

#### 2.5.2.1. Muktedi'nin İmâmdan Önce Rükû Etmesi

“Muktedi, imâmdan önce rükû etse ve imâm ona rükûda yetişse bu, câizdir ama bunu yapması mekruhtur. İmâm Züfer, câiz olmayacağını söylemiştir. Çünkü imâmdan önce yaptığı şey, sayılmaz ki ona bina ettiği şey de sayılsın. Mezhebe göre ise şart olan bir tek cüzde ortak olmaktır. Ortaklığın vâki olduğu miktar ise tam bir rükûdur ve onunla yetinilir. Evvelinde ortaklık olmaması da zarar vermez, çünkü o, yok hükmündedir”.<sup>73</sup>

#### 2.5.2.2. Hastalık Halinde Kıraati Eda Şekli

“EbûHanîfe'den yapılan rivayete göre hasta kişi kıraati eda ederken kerahet olmaksızın dilediği gibi oturur. EbûYûsuf'tan yapılan rivayete göre tekbir alırken bağdaş kurar, rükû yapmak istediğinde sol ayağını yatırır ve üstüne oturur. İmâm Züfer'e göre namazın tümünde sol ayağını yatırır. Sahih olan EbûHanîfe'nin görüşüdür. Çünkü hastalık özrü rükûnleri bile düşürüyorsa, hey'etleri haydi haydi düşürür”.<sup>74</sup> Daha önce geçtiği üzere bu konuda fetva İmâm Züfer'e göredir.<sup>75</sup>

## 2.6. Namazı Bozan Şeyler

Namazı bozan şeylerle ilgili İmâm Züferin ihtilâflarına “muktedinin durumu” “istihlaf”, “namaz içinde ümmîleşmek” ve “avret yerinin açılması” gibi meselelerde rastlıyoruz. Muktedinin durumuyla ilgili olanlara kendi yerlerinde değindiğimizden diğer konulardaki görüşlerine bakalım.

### 2.6.1. İstihlaf

<sup>72</sup>Kâsânî, a.g.e, II/25

<sup>73</sup>Merğînânî, a.g.e, I/257

<sup>74</sup>Kâsânî, a.g.e, I/506,

<sup>75</sup>Bkz. İbn. Mâze, **Muhîd**, II/151-152

“Namaz içinde abdesti bozulan imâmın başkasını kendi yerine geçirmesine istihlaf denir”.<sup>76</sup>

### 2.6.1.1. AbdestiBozulan İmâmın Bir Kadını Öne Geçirmesi

“Abdesti bozulan imâmın, bir kadını öne geçirmesi durumunda; erkek, kadın, imâm ve öne geçirilen herkesin namazı bozular. İmâm Züfer’e göre öne geçirilen kişi ve diğer kadınların namazı sahihtir, sadece erkeklerin namazı bozulmuştur. Çünkü kadın, genel olarak kadınlara imâmlık etmeye müsaittir. Erkeklerle ise namazın başında imâmlık yapmadığı gibi devamında da yapamaz. Müftabih’in cevabı şöyledir: Kadının erkeğe imâmlık yapma selâhiyeti olmadığından imâm, onu öne geçirmekle namazdan vazgeçmiş olur. Dolayısıyla kendi namazı bozulduğu için tabilerinin namazları da bozulmuştur. Çünkü (hiç istihlaf yapmamış gibi) imâmlık kendisi dışında birine geçmemiştir”.<sup>77</sup>

### 2.6.1.2. Ümmînin Öne Geçirilmesi

“Ümmînin öne geçirilmesi câiz değildir. Eğer ilk iki rekâtı kâri’ (okumayı bilen) kıldırıp da abdesti bozursa yine ümmîyi geçiremez. İmâm Züfere göre bu durumda ümmîyi geçirebilir. Çünkü kıraat farzı yerine gelmiştir. Mezhepte kabul gören görüşe göre ise namazın her bir rekâtında ya hakikaten ya da hükmen kıraat vardır. Halbuki ümmînin ehliyeti olmadığından hakkında kıraat takdiri yoktur. Ve yine öne geçirildiği takdirde teşehhüde kıraat yapamayacaktır”.<sup>78</sup>

Kâsânî de İmâm Züfer’in “*Son iki rekâtta ümmî ile kâri’ bir sayılır, çünkü kıraat rükni yerine gelmiştir*” açıklamasını reddettikten sonra, Merğînânî’den daha farklı şöyle bir açıklama yapar ve der ki: “*İmâmete elverişli olmayanın öne geçirilmesi amel-i kesir sayılacağından imâmın dolayısıyla da cemaatin namazı bozular*”.<sup>79</sup>

<sup>76</sup>Yavuz, a.g.e, 136

<sup>77</sup>Kâsânî, a.g.e, II/108

<sup>78</sup>Merğînânî, a.g.e, I/219-220

<sup>79</sup>Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/108

### 2.6.1.3. Namazın Başına Yetişmiş Fakat Uyumaktan Ya Da Abdest Almaktan Dolayı İmâmın Kıldırıldığı Bir Rekâtı Kaçırılmış Olanın Öne Geçirilmesi

“Namazın başına yetişmiş fakat uyumaktan ya da abdest almaktan dolayı imâmın kıldırıldığı bir rekâtı kaçırılmış olanın imâm tarafından öne geçirilmesi aslında yakışmaz ama geçirilirse câizdir. Geçtiğinde önce kaçırıldığı rekâtı kaza edebilmesi için cemaate beklemeleri işaretini verir, kılar ve sonra cemaatin kalan namazını onlara kıldırır. Eğer önce cemaatin kalan namazını kıldırıp selam verse ve sonra kılmadığı rekâtı kaza etse yine câizdir. İmâm Züfer’e göre câiz değildir. Çünkü ona göre namazın kendi içindeki fiillerinde tertip şarttır. Nitekim mesbuk olan kişi, imâma yetiştiği yerden ona tabi olmak yerine önce kaçırıldığı kısmı kaza etse câiz olmuyor. Diğer görüş sahiplerine göre tertip, farz değil vaciptir. Eğer farziyeti sabit olsa farz ve rükünlerin sayısı artmış olur ki bu da nesih mânâsına gelir. **Kat’i delille sabit olmuş bir şeyin neshi de ancak misli bir delille olabilir.**<sup>80</sup> Halbuki namaz içinde tertibin farziyetine dair hiçbir delil yoktur”.<sup>81</sup>

### 2.6.2. Namaza Kâri’ Olarak Başlayıp Sonra Ümmîleşmek

“Namaza ümmî olarak başlayan, namaz içinde bir sûre öğrenip onu okursa veya kari’ olarak başlayıp ümmîleşirse namazı İmâm Âzama göre bozulur. İmâm Züfer’e göre her iki halde de bozulmaz. Ebû Yûsuf ve Muhammed’e göre birinci de bozulur ikincide bozulmaz. İmâm Züferin görüşünün açıklaması şöyledir: Okumasını bilen kişi, ilk iki rekâtta okumayı terk edip son iki rekâtta okusa veya gücü yettiği halde ilk ikide okusa son ikide okumasa câiz olduğu gibi bu ikinci durumda câizdir. Birinci durumla ilgili de namazda öğrense ve son ikide okusa kıraat farzı yerine gelmiş olur, başlangıçta güç yetirememesi zarar vermez. Zira ilk ikide kendisi terk etse yine câiz oluyordu. Ebû Yûsuf ve Muhammed’in açıklaması da şudur: Birinci durumda namazı baştan alsa; (hepsini kari’ olarak kılacağı için) en güzel şekilde eda etmiş olacak, dolayısıyla baştan alması istenir. İkincide ise baştan alsa, bütün namazı kıraatsiz yapma durumunda kalır. Kalanı başta kıraatle kıldığına bina etse bari kıraatin birazını yapmış olacağından devam etmesi uygundur. Ebû Hanîfe’nin açıklaması ise şöyledir. Kıraat, rükündür. Ancak namazın tamamında var olan bir acziyetle düşer. Eğer namazın birazında kıraate güç yetse acziyet şartı geçersiz olur. Eda edilen şeyin namaz olmadığı açığa çıkar. Çünkü

<sup>80</sup>Kaideyle ilgili benzer açıklama ve örnekler için bkz. Serahsî, **Usûl**, II/60; Zeylaî, a.g.e, I/152

<sup>81</sup>Kâsânî, a.g.e, II/111

ümmînin namaza girişi kıraat üzere olmuyor. Sadece namaz hareketleri için oluyor. Eğer güç yetirirse kıraat de onun için rükün olur. Namaz da rükünler olmadan sahih olmaz. Bir de zayıf esas üzerine kuvvetli, bina edilmez. Kıraatle kılınan namaz, daha kuvvetlidir. Zayıfa (kıraatsiz kılınan kısma) binası câiz değildir. Çıplak adamın namazda elbiseye kavuşması veya teyemmümlünün namazdayken su bulması durumlarında olduğu gibi...”<sup>82</sup>

### 2.6.3. Avret Yerinin Açılması

“Namazda avret yeri açılırsa bakılır. Açılan yer az ise namaza mâni olmaz, çok ise olur. Bu, az miktar necâset meselesinde olduğu gibi istihsanendir. Zira sakınılması mümkün olmayan bu şeyden dolayı insanlardan zorluğu kaldırmak için böyle bir zaruret vardır.

İmâm Züfer ve Şafii’ye<sup>83</sup> göre az miktarda bir açılma da namazı bozar. Onlar burada kıyası kullanarak “setr-i avret, nass ile farz kılınmıştır. Örtünme ise az bile olsa açılma ile zail olmuş sayılır” demişlerdir.<sup>84</sup>

“Mezhep içinde namaza mâni olan miktarla ilgili de bir antr parantez açacak olursak; İmâm Âzam ve Muhammed’e göre namaza mâni olan miktar, açılan azanın dörtte bir ve fazlasıdır. Dörtte birden az olan miktar namaza mâni olmaz. Hatta değişik azalardaki açıklar toplansa ve dörtte bir oranına yetişmese yine mâni olmaz. EbûYûsuf’a göre sınır, açılan uzvun yarı miktarıdır. Bu yarı miktarla ilgili de kendisinden iki rivayet yapılmıştır. Birinde çokluğun sınırı, diğesinde de azlığın sınırı olduğu ifâde ediliyor”.<sup>85</sup>

## 2.7. Namaz Çeşitleri

Bedâiu’s-Sanâi’de geçen tertibe riayet ederek İmâm Züfer’in ihtilâfına medar konulara değinceğiz. Fakat şunu belirtelim ki Kâsânî nedense korku namazıyla başlamış. Konu sistematiğine elden geldiğince uyma adına bu kısmı almıyoruz. Zaten bu konuda İmâm Züferin bir ihtilâfını tesbit edemedik. Sadece namaz içindeki fiillerde tertibin farz olup olmadığı tartışmasından kaynaklanan -bu ve başka namazlar için- “mesbûkun namaz içindeki fiillerde gözeteceği sıra”ya dair bir ihtilâfı vardır ki ona da

<sup>82</sup>Kâsânî, a.g.e, II/137-138

<sup>83</sup>Mâverdî, **El-Hâvî**, II/169

<sup>84</sup>Kâsânî, a.g.e, II/139

<sup>85</sup>Haddâdî, a.g.e, I/46

gerektiği kadar değinildi.<sup>86</sup>Daha önce zikrettiğimiz üzere İmâm Züfer'e göre namaz içindeki fiillerde tertip şarttır.

Biz burada İmâm Züfer'in ihtilâfının bulunup bulunmamasına göre farz namazlardan başlayalım.

### 2.7.1. Farz Namazlar

İmâm Züfer'in farz namazlar konusunda farz-ı ayn olan "Cuma namazı" ve farz-ı kifâye olan "cenaze namazı" ile ilgili bazı meselelerde farklı mülahazalarını görüyoruz. Cenaze namazı konuları birçok kitapta olduğu gibi Bedâi'de de bir hayli arkalara bırakıldığı halde yine Bedâi'in tasnîfinden hareketle biz farz, vacip ve sünnet namazlar diye ayırdığımız için Cuma namazıyla ilgili meselelerin hemen akabinde işlemeyi daha uygun bulduk.

#### 2.7.1.1. Cuma Namazı

"Cuma namazının farziyeti kitap sünnet ve icma ile sabittir".<sup>87</sup>Cuma bahsinde İmâm Züfer'in ihtilâfına rastladığımız yerler şunlardır.

##### 2.7.1.1.1. Cuma Gününde Vaktin Farzı

"İmâmÂzam ve EbûYûsuf'a göre hem **mazur**<sup>88</sup> hem de **gayr-ı mazur** hakkında vaktin farzı öğle namazıdır, fakat mazur olmayan, öğleyi cumanın edasıyla düşürmek zorundadır. Mazur için de bu bir ruhsattır. Öyle ki cumayı eda ederse öğle sakıt olur. İmâm Muhammed'den iki görüş nakledilmiştir. Birinde, "*vaktin farzı, Cuma'dır fakat öğleyi kılmak suretiyle onun farziyeti düşürülebilir*" der; diğer görüşünde, "*belirtme olmaksızın ikisinden biridir, hangisini eda ederse farzın o olduğu belli olur*" der. İmâm Züfer'e göre vaktin farzı cuma'dır öğle ise onun bedelidir".<sup>89</sup>Bu görüşlerin açıklaması şöyle yapılabilir: "Öğlen namazının vaktiyle ilgili daha önce geçen hadis ve benzerleri bu konuda Cumayı başkalarından ayırmaksızın varit olmuşlardır. Zahirin birbiriyle çelişen meşhur hadislerle nasıl amel edileceği meselesinden kaynaklanan ihtilâfın neticesinde, İmâm Muhammed'in zikrettiğimiz birinci görüşüne göre hadislerin tarih

<sup>86</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/160-161

<sup>87</sup> Kâsânî, a.g.e, II/180; Serahsî, a.g.e, II/30

<sup>88</sup> **Özür**, abdesti bozan hallerin namaz vakti süresince devam etmesine denir. Böyle bir özrü bulunana da **mazur=özürlü** denir. Yaralardan, burundan devamlı kan gelmesi, devamlı idrar gelmesi gibi. Yavuz, a.g.e, s. 78

<sup>89</sup> Kâsânî, a.g.e, II/181

sırası dikkate alınarak birbirilerini neshetmeleri söz konusudur. Ne var ki o, cumayı öğlen ile düşürmeye ruhsat tanımıştır. İkinci görüşüne göre de, iki namazın da farziyet delili sabittir ama “*ikisi birden farzdır*” da denemez. Dolayısıyla hangisi yapılırsa yapılsın farz yapılmış olur ve diğeri düşer. İmâm Âzam ve Ebû Yûsuf, konuyla ilgili hadis-i şerifleri cem (mânâlarını birbiriyle uyuşturma) yoluna giderek vaktin farzının öğlen olduğu fakat cuma kılmakla öğlenin düşürülmesinin emredildiği kanaatine varmışlardır. Bunun içindir ki cumanın kaçırılması veya vaktinin çıkması durumunda öğlenin kazası gerekir. Kaza da edânın halefi olduğuna göre vaktin asıl farzının öğle olduğu ortaya çıkar. Çünkü dört rekât, iki rekâta halef olmaz. İmâm Züfer’e gelince onun gerekçesi şöyledir: cuma’nın kılınmasıyla öğlen kalkıyorsa bu gösterir ki cuma asıldır. Cuma vaktinin çıkmasıyla öğlenin kaza edilmesi de gösterir ki öğlen, bedeldir”.<sup>90</sup>

Yukarıdaki ihtilâfin neticesi olarak mazur ve gayr-ı mazur için aşağıdaki bazı hükümler ortaya çıkmıştır.

#### 2.7.1.1.2. Mazur

“İmâm Züfer dâhil tüm imâmlarımız, -açıklamaları farklı da olsa- hasta ve yolcu gibi mazeret sahiplerinin evde tek başlarına öğleyi kılmaları halinde **farzı** kılmış olacaklarını kabul ederler. Fakat öğleyi kıldıktan sonra camiye gelip bir de imâmla beraber cumayı kılsalar; Üç İmâma göre öğle namazı kendileri hakkında nafıleye dönüşür, cuma da farz sayılır. Çünkü gücü yeten, öğleni Cumayla düşürmeye memurdur ve burada güç vardır. Eda edince cuması farz olarak yerine gelmiş olur ki bu da ancak öğlenin farziyetinin gitmesiyle olur. Zira bir vâkitte iki farz olması tasavvur edilemez. Dolayısıyla cumanın farz olarak yerine gelmiş olması zaruretiyle öğlenin farziyeti düşmüştür. İmâm Züfer’e göre ise kıldığı öğlenin farziyet değeri kalkmaz. Çünkü ona göre öğlen cumanın halefidir. Şartı da aslı yerine getirememektir. Eda sırasında bu acziyet tahakkuk etmiştir. Sonradan asıl olana güç yetirmek ise onu iptal etmez”.<sup>91</sup>

<sup>90</sup>Kâsânî, a.g.e, II/183

<sup>91</sup>Kâsânî, a.g.e, II/184; Serahsî, a.g.e, II/48-49

### 2.7.1.1.3. Gayr-ı Mazur

Cuma namazını eda etmekle yükümlü ve bu yükümlülüğü düşürecek hastalık, yolculuk gibi bir mazereti bulunmayan kişi (gayr-ı mazur) hakkında İmâm Züfer'in ihtilâfına medar iki durum söz konusudur.

#### 2.7.1.1.3.1. Hiçbir Mazereti Olmadan Cuma Günü Cuma Namazından Önce Evinde Öğleyi Kılıp da Cuma Namazını Kılmayan Kişi

“Hiçbir mazereti olmadan cuma günü cuma namazından önce evinde öğleyi kılıp da cuma namazını kılmayan kimsenin farzı –kerahetle- yerine gelmiştir ve iâdesi de gerekmez. İmâm Züfer’e göre asıl olana güç yetiyorken bedele gidilemeyeceğinden böyle bir şey câiz olmaz.<sup>92</sup>Vâkitle ilgili yukarıdaki farklı açıklamalardan kaynaklanan ihtilâfın sebeplerini bir cihette tekrar edecek olursak; EbûYûsuf ve EbûHanîfe’ye göre bu kimse, vaktin farzını eda etmiştir. Çünkü onlara göre vaktin farzı, öğlen namazıdır ama onu cumayla iskat etmek emredilmiştir. Cumayı eda etmese bu kıldığı farz olarak kalır. Bunu eda etmekle vaktin farzını eda etmiş olur. İmâm Muhammed’in bir görüşüne göre hangisinin farz olduğu adamın fiiliyle belli olacağından; eğer öğleni kılmışsa asıl itibariyle farzı kılmıştır. Diğer görüşüne göre vaktin farzı Cuma olsa da -ki o azimettir- onu öğlen ile düşürmeye ruhsat vardır ve bu kimse öğlene dair ruhsatı kullanmıştır. İmâm Züfer’e göre ise öğlen cumanın bedeli olduğundan, bedel de ancak aslı yerine getirmekten aciz kalındığında aslın yerine câiz olduğundan –su varken toprak gibi- burada öğlen, câiz olmaz ve iâde gerekir. Çünkü burada aslı yerine getirmeye güç yetmektedir.”<sup>93</sup>

#### 2.7.1.1.3.2. Mazereti Olmayan Adamın Evinde Öğleni Kılıp Sonra da Cumayı Kılmak Üzere Camiye Gelmesi

Kâsânî, bu konuda dört madde saymıştır. Ancak biz bunlardan sadece İmâm Züfer’le ilgili maddeyi sunmakla yetineceğiz.

“Mazereti olmayan adam evinde öğleyi kılsa, sonra da cumayı kılmak üzere camiye gelse imâmı birlikte başlayıp bitirse; yukarıda zikredilen esaslara binaen Üç İmâma göre kıldığı öğlenin farz değeri gider. İmâm Züfere göre de asıl itibariyle öğle,

<sup>92</sup>Kâsânî, a.g.e, II/184; Merğînânî, a.g.e, I/285; Mevsilî, a.g.e, I/111

<sup>93</sup> Kâsânî, a.g.e, II/184

farz olarak vâki olmaz. Çünkü öğle, haleftir. Halefin şartı da acziyettir. Acziyet de olmadığına göre farz olan, cuma namazıdır”.<sup>94</sup>

#### 2.7.1.1.4. Cuma'nın Şartları

“Cumanın şartları, namaz kılacak kişiyle alakalı olan şartlar ve onunla alakalı olmayıp onun dışındaki şartlar olmak üzere ikiye ayrılır. Namaz kılan kişiyle ilgili olanlar akıl, buluğ, hürriyet, erkeklik, ikamet ve sıhhattir. Namaz kılan kişiyle alakalı olmayan şartlar ise şehir, devlet başkanı, hutbe, cemaat ve vâkit olmak üzere beştir”.<sup>95</sup>“Bir de genel izinden bahsedilir”.<sup>96</sup>Mezkûr konuların teferruatlarına dair İmâm Züfer'in ihtilâfları aşağıdaki başlıklar altında ele alınmıştır.

#### 2.7.1.1.5. Hürriyet ve Devlet Başkanlığı

“Bir köle sultan olursa insanları toplayıp cuma kıldırabilir veya birini tayin edip kıldırabilir. Yolcu olan hür kimse için de aynı durum geçerlidir. Üç İmâma göre bu, câizdir. İmâm züfer'e göre ise cuma'nın sıhhat şartı hür ve mukim imâm (sultan) dır. Öyle ki köle veya yolcunun cuması sahih değildir. İmâm Züfer'in açıklaması şöyledir. Köle ve misafire cuma yoktur. Çünkü Hz. Peygamber: **أَرْبَعَةٌ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِمُ الْمَرْأَةُ وَالْمَمْلُوكُ وَالْمَسَافِرُ وَالْمَرِيضُ**”<sup>97</sup> **“Dört kişiye Cuma farz değildir. Kadın, köle, yolcu, ve hasta”** demiştir. Dolayısıyla eğer insanları toplayıp cuma kıldırırsa bu onun hakkında nafîle olur, farz kılanların ise nafîle kılanlara uyması câiz değildir. Üç İmâmın görüşü de şöyle açıklanabilir: Hz. Peygamber Mekke'nin fethi gününde insanlara namazı iki rekât kıldırıldı ve onlara : **أَتَمُّوا صَلَاتِكُمْ يَا أَهْلَ مَكَّةَ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفَرٌ** : **“Siz namazınızı tamamlayın ey Mekkeliler, biz yolcu bir topluluğuz”**<sup>98</sup> buyurdu. Başka bir rivayette de **اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا** **“Başımıza başı kuru üzüm gibi bir habeşî köle de emir tayin edilse dinleyin ve itaat edin.”**<sup>99</sup> buyurdular. Eğer köle, imâmete elverişli olmasaydı ona itaat farz olmazdı. Çünkü onların da (yolcu ve köle) vücup ehliyeti vardır. Fakat yolcuya sefer koşullarını iyileştirme, köleye de efendisinin hizmeti noktasından cumadan geri kalma ruhsatı verilmiştir. Camiye geldiklerinde ise ruhsatı

<sup>94</sup> Kâsânî, a.g.e, II/185

<sup>95</sup> Kâsânî, a.g.e, II/186

<sup>96</sup> Serahsî, a.g.e, II/33

<sup>97</sup> Şeybânî, İmam Muhamed, **El-Âsâr**, Bâb-u Salât-i Yevmi'l-Cumua, hadis no: 199, thk. Ebu'l-Vefâ El-Efğânî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y

<sup>98</sup> Abdurrezzak, **Musannef**, Kitâbu's-Salâh/Bâb-u Müsâfir Ev Mukîmîn, hadis no: 4369-4370

<sup>99</sup> İbn Mâce, **Sünen**, Kitâbü'l-Cihâd/Bâb-u Tâati'l-Emîr, hadis no: 2860

bırakıp azimete yöneldikleri için hür ve mukimler için olan azimet hükümlerine dâhilolurlar. Yani azimet geri gelir, hür ve mukimlere katılmış olurlar. Aynen ramazanda yolcunun oruç tutması gibi farz, yerine geleceği için farz kılan hür ve mukimlerin kendilerine tabi olmaları sahihtir”.<sup>100</sup>

Yukarıdaki meseleye benzer bir mesele olarak İmâm Züfer’in ihtilâf ettiği bir yer de; “İmâmın cumayı kıldırmak üzere bir köle veya yolcuyu tayin etmesi durumudurki bu tayin, Mezheb’e göre câiz, İmâm Züfer’e göre câizdeğildir”.<sup>101</sup> Bakış açısı yukarıdaki meselede olduğu gibidir.

### 2.7.1.1.6. Cuma Bitmeden Cemaatin Dağılması Durumu

Cemaatin cuma’nın in’ikat (oluşma/yerine gelme) şartlarından olduğu noktasında hilaf yoktur. Fakat cemaatin bekâsının şart olup olmamasında ihtilâf edilmiştir.

“Üç imâma göre cemaatin bekâsı şart değildir, İmâm Züfer’e göre ise şarttır. Şöyle ki: İmâm Züfer’e göre cemaat, cuma’nın hem in’ikat hem de devam şartıdır. Aynen tahâret, setr-i avret, istikbal-i kible gibi namazın başından sonuna kadar bulunmalıdır. Öyle ki eğer imâm, secdeyi yapmak suretiyle birinci rekâtı tamamladıktan sonra cemaat gitse Üç İmâma göre imâm, cumasını tamamlar; İmâm Züfere göre imâm, tahiyatı eda edecek kadar oturmadan ayrılırsalar Cuma bozulur ve imâm tekrar öğleni kılar. İmâm Züfere göre cemaat bu namazın şartı olduğuna göre vâkit, setr-i avret, istikbal-i kible gibi diğer şartlar hem in’ikat hem de bekâ şartı olduklarına göre; bu da öyle olmalıdır. Çünkü bir ibadet için şart kılınan bir şeyde asıl olan, bütün cüzleri için şart olmaktır. Zira ibadetin bütün cüzleri eşittir. Ancak bütün cüzlerle devamlı birlikte olması imkânsız ya da çok zor olan bir şey olsa o başkadır. Niyet gibi... Dolayısıyla o, sadece in’ikat şartı olur. İmâm hakkında namazın sonuna kadar cemaatin onunla beraber olmalarını şart koşmada ise bir zorluk olmamaktadır. Zira namaz tamamlanmadan bu şartın kaçırılması çok nâdirdir. O halde hem eda hem de in’ikat şartı olur. Üç İmâmın açıklaması ise şöyle olur. Aslında cemaatin ne in’ikat ne de bekâ şartı olmaması daha uygundur. Çünkü ibadetlerde şart koşulacak şeye mükelleflerin gücü yetmelidir. Vâkit gibi zaten yerine gelecek bir şeyin şart koşulması uygun olur. Fakat mükellefin gücü dışında olan böyle bir şey aslen şart olmamalıdır. Zira imâmın cemaat üstünde onları

<sup>100</sup>Kâsânî, a.g.e, II/194

<sup>101</sup>Kâsânî, a.g.e, II/205; Serâhsî, a.g.e, II/54

camide tutmasına olanak tanıyacak velayet gibi bir durumu söz konusu değildir. Fakat biz onu şer'an şart koştuk. Zira hüküm-i şer'inin kabulü hâsıl olacak kadar şart koşulur. Bu da inikat şartı sayılmasıyla olur. Bekâ şartı olmasına ihtiyaç yoktur. Dolayısıyla niyet gibi oldu. Zira niyetin tahsili mükellefin gücü dairesindedir".<sup>102</sup>

### 2.7.1.1.7. Muktedî Açısından (Müşareket) Birlikte Kılınan Miktar

"Cuma kıldırın imâma uyan kişi namazın içinde herhangi bir yerde imâma uymuşsa müşareket olmuştur. Yani o kıldığı namaz, artık Cuma namazıdır. Bu, İmâm Âzam ve İmâm Ebû Yûsuf'a göredir. İmâm Muhammed'den iki görüş nakledilmiştir. Biri "tam bir rekâtta tabi olmuşsa müşareket vardır" şeklindedir, biri de "bir rüknü birlikte eda etmişse müşareket olur" şeklindedir ki İmâm Züfer'in görüşü de budur. Bu ihtilâfa göre mesbuk, ikinci rekâtın secdesinde veya teşehhüde imâma yetişse; Şeyheyn'e göre cumaya yetişmiş olur. Çünkü tahrimeye (namazın içinden herhangi bir kısmına) yetişmiştir. İmâm Muhammed'in bir rivayetine göre yetişmiş sayılmaz, çünkü bir rekâtta müşareket olmalıydı. Diğer rivayetine göre ise namazın rükünlerinin birazında müşareket yeterli olduğundan; yetişmiş olur ki İmâm Züfer'in de görüşü budur. Bu ihtilâflara göre yine eğer kişi, teşehhüt miktarı oturulduktan sonra veya sehiv secdesi için selam verildikten sonra yetişse İmâm Âzam ve Ebû Yûsuf'a göre cuma'ya yetişmiştir ve imâm selam verdikten sonra cuma'yı tamamlar. İmâm Züfer'e ve İmâm Muhammed'in bir görüşüne göre cumaya yetişmiş sayılmayacağından dört rekâtını kılar".<sup>103</sup>

"Yukarıda zikrettiğimiz görüşlerin açıklamaları şöyle yapılır: İmâm Muhammed gibi düşünenlerin delilleri مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْجُمُعَةِ صَلَّى إِلَيْهَا أُخْرَى وَ مَنْ أَدْرَكَهُمْ جُلُوسًا صَلَّى أَرْبَعًا "Cuma'nın bir rekâtına yetişen diğerini ona ekler. Eğer cemaat oturuyorken yetişse dört kılar"<sup>104</sup> hadisidir. İmâm Âzam ve Ebû Yûsuf da مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَ مَا فَاتَكُمْ مِنْ أَدْرَاكِ الْإِمَامِ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَافْضُوا "yetiştiginizi kılın kaçırdığınızı kaza edin"<sup>105</sup> ve مَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ فِي التَّشَهُدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ "Cuma günü teşehhüde imâma yetişen cumayı idrak etmiştir" hadislerini delil getirirler".<sup>106</sup>

Kâsânî'nin yukardaki lafızla sunduğu hadisi bu haliyle Hadis kitaplarında göremedik. Bulduğumuz benzer lafız şöyledir. مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْجُمُعَةِ فَلْيُصَلِّ إِلَيْهَا أُخْرَى وَمَنْ

<sup>102</sup>Kâsânî, a.g.e, II/206-207

<sup>103</sup>Kâsânî, a.g.e, II/208

<sup>104</sup> Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu'l-Cumua/Bab-u Men Drake Mine'l-Cumuati Rek'aten, hadis no: 524

<sup>105</sup>İbn Hanbel, **Müsned**, Müsned-ü Müksirin/Müsned-ü Ebî Hureyre, hadis no: 7664

<sup>106</sup>Kâsânî, a.g.e, II/209; bkz. Serâhsî, a.g.e, II/52

“فَاتْتَهُ الرَّكْعَتَانِ فَلْيَصِلْ أَرْبَعًا” cumanın bir rekâtına yetişen ona diğerini eklesin, iki rekâtı da kaçırın dört kılsın”<sup>107</sup>

Serahsî, İmâm Muhammed’in delil olarak kullandığı hadisle ilgili olarak farklı bir bakış açısı verir ve der ki: “Eğer cemaat oturuyorken yetişse dört kılar” kaydı, cemaat yeni selam vermiş de henüz kalkmadıkları bir sırada yetişirse şeklinde anlaşılabilir”.<sup>108</sup>

### 2.7.1.2. Cenaze Namazı

“Ölünün yıkanması ve üstüne cenaze namazı kılınması farz-ı kifâyedir”.<sup>109</sup> “Bu bapta “ölünün yıkanması”, “kefenlenmesi”, “cenazenin kaldırılması”, “üzerine namaz kılınması”, “ölünün defni” ve “şehit” konuları yer alır”.<sup>110</sup> Zikrettiğimiz konular içinde İmâm Züferin farklı görüşlerine rastladığımız fer’i meseleler şöyledir.

#### 2.7.1.2.1. Kadının Kocasını Yıkaması

“Ölü yıkamada asıl olan aynı cinsten olanların birbirilerini yıkamalarıdır. Erkek erkeği, kadın kadını yıkar. Fakat eğer aralarında bâin talakı<sup>111</sup> netice verecek bir durum geçmemişse kadın, ölen kocasını yıkayabilir. Mesela yolculuk sırasında bir adam ölse kafiledaki erkekler onu yıkar. Eğer erkek yoksa karısı yıkar”.<sup>112</sup> Bu bağlamda İmâm Züfer’in farklı görüş belirttiği meseleler şunlardır.

#### 2.7.1.2.2. Kadının Mürted Olması Durumunda Kocasını Yıkaması

“Üç imâma göre kadın kocasının vefatından sonra irtidat ederse –tekrar İslam’a girse bile- artık kocasını yıkayamaz. İmâm Züfer’e göre ise tekrar Müslüman olursa yıkayabilir. İmâm Züferin konuya bakışı şöyledir: Riddet, ölümden sonra nikâhı kaldırmaz. Zaten ölümle nikâh kalkmıştır. Yıkama helalliği ise devam eder. Hayattayken vuku bulan riddet ise böyle değildir. Üç imâmın meseleye bakışları da

<sup>107</sup> Dârekutnî, **Sünen**, Kitâbu’s-Salâh/ Babun fi Men Yudriku Mine’l-Cumuati Rek’aten ev Lem Yudrikha, hadis no: 1601

<sup>108</sup> Serâhsî, a.g.e, II/53

<sup>109</sup> Mevsilî, a.g.e, I/120-122

<sup>110</sup> Kâsânî, a.g.e, II/302

<sup>111</sup> **Bâin talak**: Koca, karısını kinâi lafızla veya üç sarîh lafızla boşamış veya riddet vaki olmuş veyahut da ikisinden biri hürmet-i musaharayı mucip bir şey yapmışsa bain talak gerçekleşir; artık yeni bir nikah ve icap-kabul olmadan bir araya gelemezler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdulhamid, Muhammed Muhyiddin, **El-Ahvâlu’s-Şahsiyye Fi’s-Şerfi’l-İslâmiyye**, El-Mektebetü’l-İlmiyye, Beyrut, 2007, s. 286-287-288, (**El-Ahvâlu’s-Şahsiyye**)

<sup>112</sup> Kâsânî, a.g.e, II/318; Serahsî, a.g.e, II/114

şöyle izah edilebilir: Nikâhın son bulması iddetin bitmesine bağlıdır. Burada nikâh, mutlak olarak baki kalmamış idiyse de bakma ve dokunmanın helalliği noktasında hala vardı. Riddet ise mutlak mânâda nikâhı kaldırdığı gibi burada baki kalan bakma ve dokunma serbestliğini de kaldırmıştır”.<sup>113</sup> Burada aynı mantıktan hareketle ihtilâfa medar olmuş diğer bir mesele de hürmet-i müsâhar ile ilgili aşağıdaki meseledir.

### 2.7.1.2.3. Hürmet-i Musaharayı Gerektiren Durum ve Şüpheli Birleşme Durumunda Kocasını Yıkaması

“Kadın, kocasının vefatından sonra hürmet-i müsaharayı<sup>114</sup> gerektirecek bir durumda bulunursa veya başkasıyla şüpheli bir birleşme vâki olsa kadına iddet gerekir, dolayısıyla kocasını yıkayamaz. İmâm Züfer’e göre ise yıkayabilir”.<sup>115</sup>

### 2.7.1.2.4. Vefat Eden Adamın Ümm-ü Velelinin Kendisini Yıkaması

“Vefat eden adamın beraber olduğu kafilede **ümm-ü veledi**<sup>116</sup> bulunsa Ebû Hanîfe’nin son görüşüne göre bu kadın, ölen bu adamı yıkayamaz. İmâm Züfer ve İmâm Şafii’nin de<sup>117</sup> görüşü olan Ebû Hanîfe’nin ilk görüşüne göre yıkayabilir. Zira ümm-ü velet, iddet beklediği için nikâhlı karı gibidir”.<sup>118</sup>

“Müftabih olan görüşe göre milk (sahiplik) iddetin bekâsıyla olmuyor. Çünkü ümm-ü veletteki milk, milk-i yemindirki efendinin ölmesiyle kadın azat olur. Hürriyet, milk-i yemine zıt olduğundan bu ikisi birlikte bulunmaz. Nikâhlı karıda ise milk-i nikâh söz konusu olduğu için sağlığında olduğu gibi vefatından sonra da hürriyete zıt değildir”.<sup>119</sup> “Ayrıca ümm-ü veledin iddet bekleme mecburiyeti rahminde çocuk olup olmadığını anlamak içindir. Fasit bir nikâhta iddet bekleyen kadının iddetinde olduğu gibi ümm-ü veledin de iddetinde dokunma ve bakma helalliği yoktur”.<sup>120</sup>

<sup>113</sup>Kâsânî, a.g.e, II/319; Serahsî, a.g.e, II/115

<sup>114</sup>**Hürmet-i musahara:** kadın veya kocasının usul veya fûrûdan biri arasında cinsel bir temas, şehvetle oynama-öpme veya cinsel itaat olursa ebedi haramlık meydana gelir. Teferruatlı bilgi için bkz. Abdulhamid, a.g.e, s. 48-49

<sup>115</sup>Kâsânî, a.g.e, II/319; Serahsî, a.g.e, II/116

<sup>116</sup>**Ümm-ü Veled:** Çocuğun anası, sahibinden çocuk dünyaya getiren anlamında bir fıkıh terimi, Komisyon, **Şamil İslam Ansiklopedisi**, Şamil yay. İstanbul,2000, s.150

<sup>117</sup> İmam Nevevî, Mecmû adlı geniş açıklamalı eserinde bu konuda iki görüş olduğunu, sahih olanın ise yıkamasının caiz olmayacağı şeklinde olan görüş olduğunu söyler. Bkz. Nevevî, **El-Mecmû’ Şerhu’l-Mühezzeb**, Dâru’l-Firkr, t.y. VI/146-153 (**Mecmû’**)

<sup>118</sup>Kâsânî, a.g.e, II/320; Serahsî, a.g.e, II/115

<sup>119</sup>Kâsânî, a.g.e, II/320

<sup>120</sup>Serahsî, a.g.e, II/115

### 2.7.1.2.5. Cenaze Namazının Kılınışı

“Cenâze namazı niyet ve dört tekbirle kılınır”.<sup>121</sup>Fakat imâmın beşinci tekbiri getirmesi durumunda ne yapılması gerektiği ile ilgili bir ihtilâf görmekteyiz.

“İmâm Züfer’e göre imam beşinci defa tekbir alırsa, tekbirde dört sayısı, içtihadı olduğundan ve bu konuda neshe dair bir şey sabit olmadığından bayram tekbirlerinde olduğu gibi muktedi, imâmına uyar. Ebû Yûsuf’un da rivayeti böyledir. Diğer imâmlarımıza göre bu, mensuh ile amel etmek olacağından imâmın hata yaptığı zahir olur ve ona uyulmaz”.<sup>122</sup>

Meselenin icthadi mi nasih-mensuh mu olduğu bir başka tartışma konusu olmuştur. Karşıt görüşün nesh olarak değerlendirilebilecek rivayetleri isbat etmesi konusunu hadis kitaplarına havale ederek, vacip ve nafilâ namazlar ve akabinde İmâm Züfer’in bir hayli ihtilâfının bulunduğu yolculukla ilgili meselelere temas edelim.

### 2.7.2. Vacip Olan Namazlar

“Vacip namazlar, vitir namazı ve iki bayram namazları olmak üzere ikidir”.<sup>123</sup> Bu iki namazla ilgili İmâm Züfer’den bir ihtilâf bilmiyoruz.

**Bedâi**’de kûsûf (güneş tutulması) husûf (ay tutulması) ve istiska (yağmur isteme) namazları da vacip namazlar bahsinde işlenir. Kâsânî’nin, böyle bir kategorizeyegitmesinin sebebi, mezhep içerisinde bazı âlimlerce kûsûf namazının vacip mi sünnet mi olduğunun tartışma konusu yapılmasından olsa gerektir. Hüsûf namazında bu tartışma olmamakla beraber Kûsuf namazına karakter yakınlığından olsa gerek onu da bu kategoride ele aldığını görüyoruz.<sup>124</sup> Bu namazlarla ilgili ne Bedâi’de ne de başka Hanefî kitaplarında İmâm Züfer’in bir ihtilâfına rastlamadık.

İstiska ile ilgili de **Bedâi**’de “namaz mı yoksa dua mı olduğu” tartışması yapılmaktadır. İstiskanın nafilâ namazlar içinde işlenmemesinin sebebinin de onun bu yönü olduğunu düşünüyoruz. Yine burada da ne Bedâi’de ne de başka Hanefî kitaplarında İmâm Züfer’in bir ihtilâfına rastlamadığımızı belirtelim.<sup>125</sup>

<sup>121</sup>Yavuz, a.g.e, s. 196

<sup>122</sup>Kâsânî, a.g.e, II/342; Serahsî, a.g.e, II/105

<sup>123</sup>Kâsânî, a.g.e, II/220

<sup>124</sup>Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/250-258

<sup>125</sup>Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/258-263

### 2.7.3. Sünnet Namazlar (Revatib Sünnetler)

“Revatib sünnetler, beş vâkit namazla birlikte kılınan sünnetlerdir”.<sup>126</sup> Burada da İmâm Züfer’in bir ihtilâfını tesbit edemedik.

### 2.7.4. Nafile Namazlar

“Bütün sünnet namazlar ile Allah rızası için kılınan farz ve vacip dışındaki bütün namazlara nafile namaz denir”.<sup>127</sup>

“Hanefî mezhebine göre nafile bir namaza başlayan kimse onu devam ettirmelidir. Eğer bozarsa, kazası gerekir”.<sup>128</sup> İmâm Züfer’in bu konudaki ihtilâfları şu başlıklar altında ele alınabilir.

#### 2.7.4.1. Bir Nafileye Başlayıp Bozmak

##### 2.7.4.1.1. İmâmla Birlikte Başlayıp Sonra Bozmak

“Bir kimse, nafile namaza niyet ederek mesela öğleyi kılan imâmla birlikte namaza dursasonra da bozsa kaza etmelidir. Sonra tekrar aynı imâmla namaza dursa şu üç durumdan birinin söz konusu olduğu anlaşılır.

**Birincisi:** Daha önce bozduğu nafileyi kılıyor olmak

**İkincisi:** Belli bir namazı niyet etmemiş olmak

**Üçüncüsü:** İmâmın kıldığından başka bir namaz kılıyor olmak.

İlk iki halde daha önce kişinin bozmuş olduğu üzerine borç olan namazın kazası sakıt olur ve kıldığı namaz, onun yerine geçer. Züfer’e göre ise geçmez ve kazası sakıt olmaz. Çünkü ona göre bozmuş olduğu nafile namaz, aynen adanmış namaz gibi zimmetinde borç olmuştur. Dolayısıyla uyduğu kişiyle aynı namazı kılmamış olacağından namazı eda etmiş olmaz. Mezhebin gerekçesi ise şöyledir: Eğer ilk girişte tamamlamış olsaydı başka bir şey gerekmeyecekti. İkinci girişte de böyle olması lazımdır. Çünkü kişi, bu namaza giriş yapmakla imâmla birlikte sadece bu namazı eda etmeyi iltizam etmiş ve eda etmiştir.<sup>129</sup>

Yukarıda zikrettiğimiz üç durumdan üçüncüsü hakkında İmâm Züfer’in görüşünün nakledildiğine rastlamadık. Yine de kısaca değinecek olursak; “Şeyheyn’e göre bu kimse her ikisinde de aynı namazı eda etmeyi iltizam ettiğinden ikinci başladığı

<sup>126</sup>Kâsânî, a.g.e, II/263

<sup>127</sup>Yavuz, a.g.e.s. 98

<sup>128</sup>Kâsânî, a.g.e, II/279; Mevsilî, a.g.e, I/91

<sup>129</sup>Kâsânî, a.g.e, II/279

namaz, ilk başladığının yerine geçer. İmâm Muhammed'e göre ise bu kişi, başka bir namaza niyet etmekle; bozma neticesinde üzerine borç olan namazdan vazgeçmiş olacağından bu ikinci namaz onun yerine geçmez".<sup>130</sup>

#### **2.7.4.1.2. Mekruh vâkitle başlayıp bozmak**

"İmâm Züfer'e göre mekruh vâkitle nafîle namaza durmak gayr-ı mülzimdir. Yani bozulması halinde kazası gerekmez. Diğer imâmlarımıza göre efdal olan kaza etmektir. Eğer tamamlasa kötü bir iş yapmış olur, kaza ise gerekmez. Çünkü gerektiği gibi kılmıştır. Ama keserse kaza gerekir".<sup>131</sup>

Kâsânî, İmâm Züfer'in gerekçesini vermeksizin iki görüşün kritiğini şu şekilde yapar: "İbadet olarak başlanan bir şey ibadet olmuştur ve artık kararlaştırılması ve ona devam etmek suretiyle de olsa korunması gerekir. Fakat eğer kişi o ibadete devam etse, yasak bir şey işlemiş olur. Bununla birlikte devam etmesinde ibadeti koruma söz konusudur. Korunması da vaciptir. Şimdi bu durumda (mekruh vâkitle nafîle kılma ve devam etmede) iki yönden ibadet bir yönden de hazır (yasak) vardır. Başladığı namaz ve o namazı koruma yönüyle iki ibadet; mekruh vâkitle kılma yönüyle de bir nehiy vardır. İbadet yönü ağır basar. Dolayısıyla eğer o ibadete devam etmekten alıkonursa yasak bir şeyden alıkonmuş olur fakat aynı zamanda ibadetten de alıkonmuş olur ki kararlaştırılmış bir ibadeti iptal etmek de yasaktır. Onun için devam suretiyle ibadeti koruma evladır ve kişinin o ibadete devam etmesi gerekir. Eğer bozsa kendisine kaza gerekir".<sup>132</sup>

#### **2.7.4.1.3. Zimmetinde Olduğunu Zannettiği Bir Namaza Başlayıp Bozma**

"Bir kimse, üzerinde borç kaldığını zannederek başladığı bir namazı, borç olmadığını anlayınca bozsa, bir şey gerekmez. İmâm Züfer'e göre kaza gerekir".<sup>133</sup> Bu mesele hacc ve oruçla da ilgilidir. Meselenin kritiği oruç babında yapılacaktır.

<sup>130</sup> Kâsânî, a.g.e, II/279-280

<sup>131</sup> Kâsânî, a.g.e, II/280

<sup>132</sup> Kâsânî, a.g.e, II/280-281

<sup>133</sup> Kâsânî, a.g.e, II/282

### 2.7.4.2. Nafîle Bir Namaza Giriş Yapılması Durumunda Kesinlikle Lazım Hale Gelen Rekât Sayısı

“**Zahiru’r-Rivaye**’ye görekişi, iki rekâtтан fazla kılmaya da niyet etmiş olsa namaza başlamakla kendisine vacip olan miktar iki rekâttır. Bu konuda EbûYûsuf’tan üç rivayet gelmiştir. Birinde nafîle namaza başlayıp da bozanın eğer dört kılma niyeti var idiyse dört rekât kaza etmesi gerektiği birinde iki kılması görüşüne döndüğü birinde de kaç rekâta niyet etmişse o kadar kaza etmesi gerektiği bildirilir”.<sup>134</sup>

“İmâm Züfer’in **Zahiru’r-Rivaye**’ye mutabık görüşte olduğu anlaşılıyor. Meselenin bir bu yönü bir de ilk iki rekâtın fesadıyla tahrimenin de batıl olup olmayacağı ihtilâfî neticesindeaşağıdaki farklı görüşler dillendirilmiştir”.<sup>135</sup>

“Dört rekâtın tümünde kıraat terk edilmişse, İmâm Âzam, İmâm Muhammed ve İmâm Züfer’e göre sadece iki rekâtın kazası gerekir. Çünkü birinci bölümün (ilk iki rekât) fesadıyla tahrime de batıl olduğundan ikinci bölüme giriş olmamıştır ki sahih bir girişin bozulmasıyla kaza gereksin. İmâm EbûYûsuf’a göre tahrime baki kaldığından ikinci bölüme de başlama söz konusudur, dolayısıyla onun da kazası gerekir.

İlk iki rekâtta kıraat terk edilmişse, bu durumda herkese göre ilk iki rekâtın kazası gerekir. Yukarıdaki mantıktan hareketle de; ikinci bölüm, EbûYûsuf’a göre namazdır, İmâm Züfer ve diğer imâmlara göre namaz değildir.

İlk iki veya son iki rekâtın sadece birinde okuma ise yine yukarıdaki mantıkla EbûYûsuf hariç diğer İmâmlarımıza göre iki rekât kaza gerektirir. İlk iki rekâtın sadece birinde okuma ise İmâm Âzam ve İmâm EbûYûsuf’a göre dört rekâtın kazasını gerektirir, İmâm Muhammed’e göre ikirekât gerektirir”.<sup>136</sup>

### 2.8. Yolcunun Namazı

Kâsânî, **Bedâi**’de yolcunun namazı ile ilgili hususları **Kitâbu’s-Salât**’ın en başlarında verdiği halde biz, konu sistematığı açısından -biraz da uzunluğundan dolayı- en sona almak zorunda kaldık. Burada altı meselede İmâm Züfer’in farklı yaklaşımlarına şahit oluyoruz.

<sup>134</sup>Kâsânî, a.g.e, II/284

<sup>135</sup>Geniş bilgi ve tahlil için bkz. Kâsânî, a.g.e, II/282-287

<sup>136</sup>Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/286-287

### 2.8.1. Mukimin Misafir/Yolcu Durumuna Geçmesi

“Kişi, sefer niyeti ve şehrin yapılarını geçmekle seferi olur”.<sup>137</sup> “Yolcu kişi, ister vaktin başında ister ortasında isterse de sonunda yola çıksın; eğer iki rekât eda edecek kadar bir zaman kalmışsa, namazını kasr eder”.<sup>138</sup>

Namazın farziyetinin vaktin başında mı, ortasında mı yoksa sonunda mı tahakkuk edeceği ile ilgili tartışmayla da ilgili olan bu konuda biz sadece İmâm Züfer’in ihtilâfına medar olan “ne kadarlık vâkit kalmışsa farziyet tagayyür eder? Yani mukim iken misafir durumunda kabul edilip namazı kısaltır” şeklindeki bahse bakalım.

“İmâm Kerhî ve Hanefilerin çoğunluğuna göre vaktin sonunda iftitah tekbiri getirecek kadar bir zaman kalmışsa vücubiyet olur. (Yani tam o esnada yolcu durumuna geçmişse kendisine kasır gerekir.) İmâm Züfer ve onun görüşünü benimseyen Hanefî İmâmlara göre ise ancak farzı eda edecek kadar bir vâkit kalmışsa kendisine kasır gerekir. Çünkü edanın vücubiyeti onun tasavvurunu iktiza eder. Bu vâkitten farzın tümünün edası ise tasavvur edilemez ve edanın vücubu imkânsız olur. Kabul edilen görüşün açıklaması da şöyledir: Mükellefin fiilen namazı eda edebilmesi için vaktin sonunu tayin etmesi gerekir. Eğer namazın tümünü eda edebilecek kadar bir vâkit kalmışsa namazın tümünün fiilen edası için tayin gerekir. Eğer namazın bir kısmını eda edecek kadar bir vâkit kalmışsa namazın bir kısmı için bu tayin gerekir. Zira vaktin tümünün tayini ibadetin tümü içindir. Tüm cüzlerinin tayini de namazın tüm cüzlerinin tayini içindir. Vaktin bir cüzünün namazın bir cüzü için tayin edilmesinin bir faydası vardır. O da namazın bölünemeyeceğini göstermekten ibarettir. Yani bir kısmı vacip olunca takip eden vâkitten tümü vacip oluyor”.<sup>139</sup>

### 2.8.2. Misafirin (Yolcunun) Mukim Durumuna Geçmesi

“Yolcu, ikamet ile mukim olur. İkamet ise dört şeyle sabit olur. İkamet niyeti, ikamet müddeti niyeti, mekân birliği/sabitliği ve ikamete uygunluğu”.<sup>140</sup>

İkamete uygunluk meselesi ve yukarıdaki meselelere müteallik birkaç hususta İmâm Züfer’in ihtilâfını görmekteyiz.

<sup>137</sup> Kâsânî, a.g.e, I/467; Mevsilî, a.g.e, I/105

<sup>138</sup> Kâsânî, a.g.e, I/477

<sup>139</sup> Kâsânî, a.g.e, I/479

<sup>140</sup> Kâsânî, a.g.e, I/481; Bkz. Mevsilî, a.g.e, I/106

### 2.8.2.1. İkâmete Uygunluk

“İkâmete uygun mekân, köy ve şehirler gibi âdeten kalınabilen mekân demektir. Çöl, ada ve gemi gibi yerler ise ikâmete uygun yerler değildir. Bu noktadan hareketle mesela Müslümanlar kâfirlerin bir şehrini kuşatsalar ve orada on beş gün ikâmete niyet etseler bu niyetleri sahih olmaz ve namazlarını kasr ederler. EbûYûsuf, “eğer beldenin dışında çadırlarda ikâmet ederlerse niyetleri sahih olmaz fakat yapılarda olursa sahîholur” demiştir. Çünkü ona göre sahraların aksine binalar, ikâmet yerleri olduğundan niyetleri sahîh olur. İmâm Züfer ise “her iki durumda da bakılır, eğer güç ve galibiyet Müslümanlardaysa ikâmet ederler, kâfirlerdeyse kasr ederler” der. İmâm Züfer’in gerekçesi şöyledir: Güç, Müslümanlarda olunca düşmanın onları tacizlerinden emin olurlar. Görünüş olarak orada karar kılmaları mümkün olur. İkâmet niyeti böylece yerini bulmuş olur ve sahîh olur. Diğer Hanefilerin cevabı şöyledir: Adamın biri İbn Abbas’a harp meydanında çok kalmaları durumunda nasıl yapacaklarını sormuş, o da “*ehline dönünceye kadar kasret*” demiştir. Bir de ikâmet niyeti karar kılma niyetidir. Bu da ancak karar kılmaya elverişli bir yerde olur. Harp alanı ise savaşıyan Müslümanlar için karar kılınacak yer değildir. Çünkü kendilerine yardım gelen düşmanın onları her an taciz etmesi mümkündür. Çünkü harp, bir lehte, bir aleyhte olabilir. Hem bu, zayıflıkları Müslümanlara yaptıkları bir hile de olabilir. Dolayısıyla niyet yerini bulmamış ve iptal olmuş olur. Ayrıca Müslümanların amacı orada yerleşmek değil, kaleyi fethetmektir. Kaleyi fethetme beklentisi de her an mevcuttur. Dolayısıyla on beş gün ikâmet niyetleri tahakkuk etmez”.<sup>141</sup>

### 2.8.2.2. Namaz İçinde İkâmete Niyet

“Bir kimse, namaz dışında gerekli şartlar dâhilinde ikâmete niyet edince mukim olduğu gibi namaz içindeki niyetiyle de olabilir. Öyle ki farzı değişir. Yani iki iken dört olur. Bu iki rekâtın başında mı, sonunda mı yoksa ortasında mı niyet ettiği önemli değildir. Biraz vâkit kalmış olması yeterlidir. Namaz kılanın münferid, mesbuk, müdrik veya muktedi olup olmaması da önemli değildir”.<sup>142</sup> “Fakat eğer müdrikin abdesti bozulmuş veya imâmın arkasında uyumuş sonra da abdest almış ya da imâm namazı bitirdikten sonra uyanmış da ikâmete niyet etmişse Üç İmâma göre farzı tagayyür

<sup>141</sup> Kâsânî, a.g.e, I/485

<sup>142</sup> Kâsânî, a.g.e, I/486; İbn Abidin, **Hâşiye**, II/125

etmez. İmâm Züfer'e göre ise farzı tagayyür eder".<sup>143</sup> İmâm Züfer'in bu ihtilâfının gerekçesini ne **Bedâi'** de ne de başka bir Hanefî kitâbında bulamadık.

### 2.8.2.3. Sehiv Secdesi Yapması Gereken Kimsenin İkâmete Niyet Etmesi

"Yolcu kişi, iki rekât kılıp, teşehhüd miktarı da oturduktan sonra, üzerinde sehiv secdesi varken selam verse ve ikâmete niyet etse farzı dört rekâta dönüşmez. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre sehiv secdesi de sakıt olur. İmâm Muhammed ve İmâm Züfer'e göre de farzı dört rekât olur ve sonunda sehiv secdesi yapar. Eğer namazdaki yanılığısından dolayı bir veya iki secde yapsa ve ikâmete niyet etse ittifakla namazı dört olur ve sonunda iki secde daha yapar. Selam vermeden evvel ikâmete niyet etseydi yine böyle olurdu. İmâmların bu ihtilâfının kaynağı, "sehiv secdesi yapması gereken kişinin selam vermesi kendisini namazdan çıkarır mı yoksa çıkarmaz mı?" meselesidir".<sup>144</sup>

Kitâbımız, bu meseleyi sehiv secdesi konularında detaylı tahlil etmiştir. Daha önce değindiğimiz tartışmaya önemine binaen burada tekrar edeceğiz.

"İmâm Muhammed ve İmâm Züfer'in bakış açısı şudur: Şerât, sehiv secdesi yapması gereken adamın selamının etkisini iptal etmiştir. Sehiv secdeleri tahrîm (iftitah tekbiri ile selam arası) içinde yapılırlar. Çünkü onlar bir noksanı kapatmak için meşru kılınmışlardır. Bu da ancak tahrîm içinde hâsıl olur. Bunun içindir ki son oturuşta teşehhüd miktarı oturduktan sonra namaza zıt bir şey yapılırsa onlar da sakıt oluyorlar. Bu demektir ki verilen selamın etkisi/sonucu iptal edilmedikçe tahrîm içinde yapılması mümkün olmayacaktır. Dolayısıyla bu selamın varlığı ve yokluğu bir olur. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un bakışı ise şu şekildedir: Selam, muhallil (yasakları sona erdirici) kılınmıştır. Zira Hz. Peygamber: **مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطُّهُورُ وَ تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَ تَحْلِيلُهَا** "Namazın anahtarı temizlik, kapanması tekbir, açılması da selamdır."<sup>145</sup> buyurmuştur. Tahlîl ise kendisiyle serbestliğin hâsıl olduğu şeydir. Ayrıca selam, bir topluluğa hitap olduğu için insanların kelamına benzer. Ne var ki şerât, namaz kılan kişi eksikliğini kapatabilsin diye zaruri olarak selamın amelini/etkisini iptal etmiştir. Dolayısıyla biz de tahrîmin devamına hükmetmişiz. Fakat kişi, selamdan sonra sehiv secdesiyle sahîh bir şekilde iştigal ederse zaruret tahakkuk eder. Yoksa zaruret olduğu söylenemez ki selamın gereği iptal olsun. Özetle İmâm Muhammed ve Züfer'e

<sup>143</sup> Kâsânî, a.g.e, I/486

<sup>144</sup> Kâsânî, a.g.e, I/487-488-717

<sup>145</sup> İbn Mâce, **Sünen**, Kitâbu't-Tahâre/Bâb-u Miftâhu's-Salâh Et-Tuhûr, hadis no: 275; Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu't-Tahâre/Bâb-u Mâ Câe Enne Miftâhu's-Salâti Et-Tuhûr hadis no: 3

göre tahrime devam ettiği için ikâmet niyetiyle farz dört olmuştur.Şeyheyn'e göre selamla birlikte tahrime bittiği için artık niyet sahîh olmamıştır ve farzı dört rekât olmaz".<sup>146</sup>

#### **2.8.2.4. Yolcunun, İçinde Hem Mukimlerin Hem de Yolcuların Bulunduğu Bir Cemaate Namaz Kıldırırken Abdestinin Bozulması**

“Yolcunun, içinde hem mukimlerin hem de yolcuların bulunduğu bir cemaate namaz kıldırırken abdesti bozulursa mukim bir kişiyi öne geçirmesi câizdir. Çünkü bu mukim, imâmın namazını tamamlamaya kadirdir.Üç İmâma göre mukim birinin öne geçmesiyle arkadaki yolcuların namazı dört rekâta yükselmez. İmâm Züfer'e göre ise yükselir. Çünkü onlar artık mukim bir imâma uymakla namazlarının sıhhat ve fesadı onun namazına bağlanmıştır. Yolcu, ilk baştan mukime iktida edince namazı dört rekât olduğu gibi burada da olur. Eğer yolcuların farzları dört olmasaydı mukime iktida etmeleri câiz olmazdı. Çünkü birinci oturuş mukim imâm hakkında nafîle, yolcu için ise farzdır. O halde oturuşta farz kılan, nafîle kılanı uymuş olur. Bunun içindir ki yolcunun vâkit dışında mukime uyması câiz olmuyor.İmâmların görüşünün açıklaması da şöyledir: İmâm, namazı tamamlayamadığı için mukim, zarureten hilafet yoluyla imâm olmuştur. O halde imâmın namazının miktarınca onun makamına kaim olur. Çünkü halef, asilin kendisiymiş gibi onun amelini yapar. Yani bu cemaat, bu durumda manen yine yolcu imâma tabi olmuş gibidir. Bundan dolayı namazları dörde çıkmıyor. Ayrıca bu halef olan imâma da, seferî olan imâmın yerinde olduğu için, ilk oturuş farzdır”.<sup>147</sup>

#### **2.8.2.5. Yolcu, VatanınınSınırlarına Yakın İmâmın Arkasında Namaza Durup Abdesti Bozulsa Sonra Vatanına Girse İmâma Yetişemese Mukim Olarak Namaz Kılıp Kılmaması Durumu**

“Yolcu, vatanının sınırlarına yakın,imâmın arkasında namaza durup abdesti bozulsa abdest alıp gelirken,imâm daha namazı bitirmeden ikâmete niyetlense, mukim olur. Vatanına girince de öyle olur.Eğer o, vatanının sınırı içine girmişken imâm, namazı bitirse; Üç İmâma göre bu namaz için ikâmet niyeti sahîh olmaz ve seferî olarak namazını kılar.İmâm Züfer'e göre kendi şehrine dâhil olmakla ikâmet niyeti sahîh olur ve farzı da dört rekât olur. Çünkü burada değiştirici unsur mevcuttur, vâkit de devam

<sup>146</sup>Kâsânî, a.g.e, I/487-488-489-490-717

<sup>147</sup>Kâsânî, a.g.e, s. I/495

ediyor. Yani mahal, değişmeye uygundur ve dört olarak değişir. Ayrıca bu adamın imâmın arkasında olmasını itibara alsak, farzının dört olması lazımdır. Eğer adamı mesbuk olarak değerlendirsek, yine dört olması lazımdır. Üç İmâmın açıklaması da şöyledir: Lâhik, münferit değildir. Görülmüyor mu ki; onun ne kıraat ne de sehv secdesi yapması gerekiyor. Fakat o, iftitah tekbiriyle kendinse gerekenlerden kaçırdıklarını kaza eder. Çünkü o, imâmıla birlikte bu namazın edasını kabullenmiştir. İmâmın namazı bitirmesiyle artık birlikte eda imkânını kaybetmiştir. Kendisine kaza gerekir. Kaza ise değiştirme kabul etmez. Çünkü kaza haleftir. Onun için kendisi hakkında asıl olan itibara alınır ki o da imâmın namazıdır”.<sup>148</sup>

---

<sup>148</sup>Kâsânî, a.g.e, I/497

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. ZEKÂT KİTABI

“Zekât” kelimesi زكاًdan (ze-kâ) türemiştir”.<sup>1</sup> “Sözlükte“artma” anlamına gelir. Mal, artıp çoğaldığında المال زكى denir. “Temizlik” mânâsında da kullanılır”.<sup>2</sup> “İstilahta ise belli bir malı belli şartlar dâhilinde almaya hak sahibi olan birine mal etmektir”.<sup>3</sup>“Zekâtın farziyet delili Kitap, Sünnet, İcma ve akıldır”.<sup>4</sup> Bu delilleri ilgili kitapların geniş izahlarına havale ediyoruz.

Şimdi İmâm Züferin ihtilâflı görüşlerine rastladığımız konuların tesbit ve tahliline başlayalım.

Zekâtın rükünlerinden başlayalım. İmâm Kâsânî'nin zekâtkitâbının ortalarında ele aldığı “zekâtın rükünleri” meselesini, -daha yararlı ve sistematik olacağını düşünerek- en başta vermeyi uygun görüyoruz.

#### 3.1. Zekâtın Rükünleri

“Zekât rükünleri, zekâtı veren (yükümlü) açısından, zekât olarak verilecek mal açısından ve zekât verilecek kişi açısından olmak üzere üç grupta ele alınabilir”.<sup>5</sup>

##### 3.1.1. Yükümlü Açısından Zekâtın Rükünleri

“Yükümlü açısından zekâtın rükünü niyettir. Zekâtı fakire verirken veya zekât için bir mal ayırırken bunun zekât olduğunu kalp ile niyet etmek gerekir. Dil ile söylenmesi gerekmez”.<sup>6</sup> Niyet meselesinde İmâm Züfer'in bir ihtilâfına rastlamadık.

##### 3.1.2. Mal Açısından Zekâtın Rükünleri

“Zekât verilecek mal, **mütekavvim** <sup>7</sup> olmalıdır. Bu mallarda da **ribevî** (kendisinde riba cereyan eden/keylî-veznî)<sup>8</sup> olan vardır, altın-gümüş, arpa-buğday gibi... ribevî olmayan vardır, Sâimeler, ticaret malları gibi...”<sup>9</sup>

---

<sup>1</sup> Râzî, a.g.e, s.136

<sup>2</sup> Mevsilî, a.g.e, I/130

<sup>3</sup> Cezîrî, **Mezâhib-i Erbaa**, s. 328

<sup>4</sup> Kâsânî, a.g.e, II/371

<sup>5</sup> Kâsânî, a.g.e, II/458

<sup>6</sup> Bilmen, a.g.e, s. 312

İmâm Züfer'in burada tesbit edebildiğimiz iki ihtilâfi vardır. Biri ribevî mallarla ilgilidir, diğeri de müslümanlar hakkında mütekavvim olmayıp zımmîler hakkında mütekavvim olan içki ve domuz hakkındadır. Zekâtın rükünlerinden olmamakla birlikte, burada üçüncü bir mesele olarak “zekâtı peşin verme” meselesi karşımıza çıkıyor ki, Kâsânî başka yerde zikrettiği halde, bu mesele, İmâm Züfer açısından zekâtın sıhhatıyla ilgili olduğu için, biz burada zikredeceğiz. Şimdi bu görüşlerin tartışmasına geçelim.

### 3.1.2.1. Vakti Gelmeden Zekât Vermek

“İmâm Züfer'e göre vakti gelmeden zekâtın verilmesi ancak eldeki mallar için câizdir. Sonradan kazanılacak malın zekâtını önceden vermek câiz olmaz. Mesela adamın 200 dirhemi olsa ve 1000 dirhem zekâtı olarak 25 dirhem verse, sonra yılsonuna kadar gerçekten 1000 dirhem mala sahip olsa Üç İmâma göre daha önce verilen 25 dirhem, 1000 dirhem zekâtı olarak yeterlidir, İmâm Züfer'e göre sadece 200 dirhem zekâtı verilmiş sayılır. İmâm Züfer'in gerekçesi şudur: Elde bulunan mal dışında bir malın zekâtını önceden vermek, daha farzîyet sebebi bulunmadan zekât vermektir ki, 200 dirheme malik olmayan birinin önceden zekât vermesine benzer. (bu verdiği diğer imâmlara göre de zekât değil sadakadır) Üç imâmın görüşlerinin açıklaması şöyledir: Yıl dolmadan nisap miktarı mevcuttur. Daha sonra kazanılan, yılsonunda zekâta tabi olması delaletiyle sanki yılın başında da varmış gibi kabul edilir. Eğer yılın başında da varmış gibi kabul edilmezse üzerinden bir yıl geçmediği için kendisinde zekât gerekmez. Durum böyle olunca zekâtı önceden verilip sonradan kazanılan 1000 dirhem, yılın başında da varmış gibi kabul edilir ki verilen zekât eda edilmiş olur”.<sup>10</sup>

### 3.1.2.2. Ribevî Malda Zekât

“Kendilerinde riba cereyan etmeyen mallarda zekât verilirken kıymetlerine bakılır, ağırlık ve adetlerine bakılmaz”.<sup>11</sup> “Ribevî mallarda zekât, kendi cinsinden

<sup>7</sup>**Mal-i mütekavvim:** Şer'an kendisinden istifade edilmesi ve yenmesi mübah olan şey demektir. Çeker, Orhan, **Fıkıh Dersleri**, Ensar Yayıncılık, Konya, 2011, s. 38

<sup>8</sup>**Keylî:** ölçek (litre) ile satılan mal. **Keyliyyât** ve **mekîlat** kelimeleri de kullanılır. Süt gibi. **Vezni:** Tartı (kilo) ile satılan mal. **Vezniyyat** ve **mevzunat** kelimeleri de kullanılır. Şeker gibi. Çeker, a.g.e, s. 38

<sup>9</sup>Kâsânî, a.g.e, II/461

<sup>10</sup>Kâsânî, a.g.e, II/488

<sup>11</sup>Bilmen, a.g.e, s. 329

olmayan bir mal ile verilirse bi'l-icma kıymet gözetilir. Fakat kendi cinsinden verilmesi durumunda, karşımıza üç farklı görüş çıkmaktadır. EbûHanîfe ve EbûYûsuf'a göre miktara itibar edilir. İmâm Züfer'e göre kıymete, İmâm Muhammed'e göre de fakir için daha menfaatli olana bakılır.<sup>12</sup> Şöyle bir örnekle açıklayabiliriz. Bir adamın 200 dirhem kalitesiz gümüşü olsa ve bunun zekâtı olarak 5 dirhem kalitesiz gümüşün değerine denk 4 dirhem kaliteli gümüş verse müftabih olan görüşe göre bu, ancak 4 dirhem yerine geçer, bir dirhem daha vermesi lazımdır. İmâm Züfer'e göre ise 200 dirhem'in tümünün zekâtı için yeterlidir. Züfer'in gerekçesi şudur: Bir malın değeriyle borç ödenmiş, görev yerine gelmiş olur. Ağırlıkların farklı olmasının önemi yoktur. Zira Allah Teâlâ ile kul arasında faiz olmaz. Mezhebin görüşü ise şöyledir: Kendi cinsleriyle değiştirildiğinde ribevî mallarda kalite, bir değer ifade etmez. Dolayısıyla 4 dirhem kaliteli gümüş vermek 4 dirhem kalitesiz gümüş vermek gibidir".<sup>13</sup>

### 3.1.2.3. Zimmî'nin İçki ve Domuzunda Zekât

"**Zahiru'r-rivaye**'ye göre zimmî birisi ticaret malı olan şarap veya domuzlarıyla zekât memuruna rastladığında zekât memuru, şarabın 10'da 1 kıymetini öşür olarak alır, domuzdan ise almaz. İmâm Züfer'e göre hem şarabın hem de domuzun öşrü alınır".<sup>14</sup>

"İmâm Züfer'in gerekçesi: Bu iki şey zimmîler hakkında mütekavvimdir. Şarap onlar için bizde sirke nasılsa öyledir. Bizde koyun neyse onlarda da domuz odur. Bunun içindir ki bir Müslüman tarafından itlaf edilmeleri durumunda tazmin edilirler. O halde aynıdırlar. **Zahiru'r-Rivaye**'ye göre ise aralarında iki yönden fark vardır.

**Birincisi:** Şarap, mislî<sup>15</sup> mallardandır. Mislî mallarda da kıymet, aynın yerine geçmez. Dolayısıyla şarabın kıymetini almak aynını almak gibi olmuyor. Domuz ise kıymet<sup>16</sup> olup mislî mallardan değildir. Misli olmayan mallarda kıymet, ayn yerine geçmediğinden domuzun kıymetini almak aynını almak gibi olur ki, bu da Müslüman hakkında câiz değildir.

**İkincisi:** Öşür almak, himayeden (devletin himayesi) dolayı zekât memurunun hakkıdır. Bir Müslüman da normalde bir şarabı himaye velayetine sahip olabilir. Mesela kendisine şarap miras kaldığında ve birisi onu gasp ettiğinde dava açabilir ve sirkeye

<sup>12</sup>Kâsânî, a.g.e, II/462

<sup>13</sup> Serahsî, a.g.e, II/305; Farklı birçok örnek için bkz. Kâsânî, a.g.e, II/462-463-464

<sup>14</sup>Kâsânî, a.g.e, II/454; Merğînânî, a.g.e, I/350; Mevsilî, a.g.e, I/151

<sup>15</sup>**Mislî Mal:** Çarşıda, pazarda eşi ve benzeri bulunan mal demektir. Çeker, a.g.e, s.38

<sup>16</sup>**Kıymetî mal:** Çarşıda pazarda eşi bulunmayan, satılmayan mal demektir. Mesela yazma bir kitap **kıymetî** iken, aynı kitabın matbu olan baskıları **mislîdir**. Çeker, a.g.e, s. 38

dönüştürmek için geri isteyebilir. Ve keza saltanat velayetiyle başkasının şarabını da himaye edebilir. Fakat bir Müslüman'ın domuzu himayesi asla söz konusu olamaz".<sup>17</sup>

### 3.1.3.Zekât Verilecek Kişi Açısından Zekâtın Rükünleri

“Zekât verilecek kişi **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي** Sadakalar ancak şunlar içindir: Fakirler, yoksullar, o işte çalışan görevliler, müellefe-i kulûb (kalbleri İslâm'a ısındırılacaklar), köleler, borçlular, Allah yolundakiler, yolda kalmışlar. Allah tarafından böyle farz kılındı. Allah her şeyi bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir”<sup>18</sup> ayetinde geçen sınıflardan biri olmalıdır”.<sup>19</sup> Burada üç yerde İmâm Züfer'in ihtilâfını görüyoruz.

#### 3.1.3.1. Evleri ve Dükkânları Olup da Geçinemeyen Adama Zekât

“Fetvalarda zikredildiğine göre dükkânları ve gelir getiren evleri olup da bu geliri kendine ve ailesine yetmeyen kişi, İmâm Züfer ve İmâm Muhammed'e göre fakirdir, dolayısıyla zekât alabilir. EbûYûsuf'a göre alamaz. Buna binaen; arazisi ve bağı olup dabunların geliri ailesine yetmeyen kişi, eğer yanında bulunan 200 dirhem gümüş kıymetindeki mal, kendisi için bir ay yetiyorsa,zekât alabilir. Bir yıl yetiyorsa bazılarına göre alabilir, bazılarına göre alamaz”.<sup>20</sup>

#### 3.1.3.2. Bir Fakire Nisap Miktarı Kadar Zekât Malı Vermek

“Zekât yükümlüsü, nisap miktarı veya daha fazla bir malı bir anda bir fakire vermesi Üç İmâma göre mekruhtur ama câizdir. İmâm Züfer'e göre ise câiz değildir ve zekât borcu da düşmez”.<sup>21</sup>

“İmâm Züfer'in gerekçesi şöyledir: Bu verilen miktar tam bir nisaptır ki verilen adam bununla zengin olur. Zengine ise zekât verilmesi câiz değildir. Diğer İmâmlarımızın açıklaması da şöyledir: Zekât verilen kişi, mülk kendisi hakkında sabit olduktan sonra zengin sayılır, daha öncesinde ise fakir olduğu için zekât alması câizdir. Bu böyledir. Çünkü zenginlik, mülk ile sabit olur. Mülkün sübut şartı ise kabızdır.

<sup>17</sup> Kâsânî, a.g.e, II/455

<sup>18</sup> Kur'an, Tevbe 9/60

<sup>19</sup> Kâsânî, a.g.e, II/465

<sup>20</sup> Kâsânî, a.g.e, II/477

<sup>21</sup> Kâsânî, a.g.e, II/479; Merğînânî, a.g.e, I/370; Serahsî, a.g.e, III/19

Kabzettikten sonra zengin olur. Görüldüğü üzere bu maldan faydalanan kişi artık bir zengin olacağı içindir ki burada mekruh hükmü verilmiştir”.<sup>22</sup>

“EbûYûsuf’tan başka bir rivayete göre bir kişiye 200 dirhem vermekte zarar yoktur fakat fazlasını vermek mekruhtur. Çünkü 200 dirhem bir kısmı o fakirin o anki ihtiyacına gidecektir. Ama fazlasında durum böyle değildir”.<sup>23</sup>

### 3.1.3.3. Zimmî’ye Zekât ve Sadaka Vermek

“İmâm Züfer dışında hiçbir Hanefîİmâmına göre kâfire zekât verilmez. Züfer’e göre ise zimmîlere verilebilir. Bu, kıyasın gereğidir. Çünkü zekâttan maksat ibadet yoluyla muhtaç olan bir fakirin ihtiyacını gidermektir. O da hâsıl olmuştur”.<sup>24</sup> “Diğer İmâmlarımızın delili ise: **“Zekâtı onların zenginlerinden al fakirlerine ver”**”<sup>25</sup> hadîsidir. Bu hadise göre hangi toplumun zenginlerinden alınmışsa o toplumun fakirlerine verilir. Onlar da Müslümanlardır”.<sup>26</sup>

“Fitre, keffaret ve adakların ise İmâmÂzam ve İmâm Muhammed’e göre Müslümanlara verilmesi daha efdal ise de zimmîlere de verilebilir. İmâm Züfer, İmâm Şafii<sup>27</sup> ve EbûYûsuf’a göre câiz değildir. Onlar, zimmîye sadaka verilmesini, zekâtın harbîlere verilmesi gibi değerlendirmişlerdir. İmâmÂzam ve İmâm Muhammed’in açıklaması da şöyledir: **“Sadakaları açıkça verirsiniz o, ne iyi olur; yok eğer onları gizler de fakirlere öyle verirsiniz bu sizin için daha hayırlıdır ve günahlarınızın birçoğunun bağışlanmasına sebep olur.”**<sup>28</sup> Âyeti, fakirler arasında ayırım yapmaksızın umum bildiren bir ifâdeyle gelmiştir. Bu umum ifâdeye göre kâfirlere zekât verilir fakat yukarıda geçen **“Zekâtı onların zenginlerinden al fakirlerine ver”** hadisiyle tahsis edilmiştir. Keffâretlere gelince **“Bozulan yeminin keffâreti (cezası), ailenize yedirdiğinizin ortalamasından on miskini/yoksulu yedirmek veya giydirmek yahut da bir köle azad etmektir”**<sup>29</sup> ayeti de miskinler arasında bir ayırım yapmaz ama başka bir delille harbiyi bundan tahsis etmiştir. Zimmîlere gelince sadakanın onlara verilmesi iyiliği onlara ulaştırmaktır, bundan alıkonulmuş da değildir

<sup>22</sup>Kâsânî, a.g.e, II/479

<sup>23</sup>Serahsî, a.g.e, III/19-20

<sup>24</sup>Serahsî, a.g.e, II/304

<sup>25</sup>Tahavî, a.g.e, Kitâbü’z-Ziyâdaât/Bâbu’l-Mikdârillezî Yahrumu’s-Sadakatü İlâ Mâlikihi, hadis no: 7363

<sup>26</sup>Serahsî, a.g.e, II/304; Kâsânî, a.g.e, II/482

<sup>27</sup>Nevevî, **Mecmû’**, VI/142

<sup>28</sup>Kur’an, Bakara, 2/271

<sup>29</sup>Kur’an, Mâide, 5/89

لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ  
 الْغَافِلِينَ“Allah sizi, din hakkında sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan  
 çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, onlara adaletli davranmaktan men etmez.  
 Çünkü Allah adalet yapanları sever.”<sup>30</sup> âyetinin zahirine göre onlara zekât da  
 verebilmeliyiz fakat yukarıdaki hadisten anlıyoruz ki, burada iyilik zekât vermek  
 suretiyle yapılan iyilik değildir. Yani harbîlere sadaka vererek bizi vurmalarına yardım  
 etmiş oluruz ve bu câiz değildir. Oysa zimmlere sadaka vermede böyle bir mânâ  
 yoktur”.<sup>31</sup>

### 3.2. Zekâtın Farziyet Şartları

“Zekâtın farziyet şartları, İslam, akıl, bülûğ, hürriyet, nisap ve havelan-ı havl  
 olarak zikredilebilir”.<sup>32</sup> Ancak **Bedâi**'de bu şartlar detaylandırılıyor ve “zekâtla  
 yükümlü olan kişiyle ilgili şartlar ve mal ile ilgili şartlar” olmak üzere ikiye ayrılarak  
 inceleniyor. Biz de bu şartlardan İmâm Züfer'in ihtilâfına konu olanları tahlil edeceğiz.

#### 3.2.1. Zekât Yükümlüsü İle Alakalı Şartlar

**Bedâi**'de bu şartlar İslam, ilim, bülûğ, akıl, hürriyet ve “borçlu olmamak” diye  
 zikredilerek tahlil edilir. Biz burada İmâm Züfer'in ihtilâfına rastladığımız “ilim” ve  
 “borç” meselelerine bakacağız.

##### 3.2.1.1. Zekâtın Farz Olduğunu Bilmek (İlim)

“Burada ilim/bilmekten maksat zekâtın farz olduğu bilgisine ulaştırılan bir  
 sebeptir. Bu mesele, daru'l-harpte Müslüman olan kişinin kaza namazları meselesi  
 gibidir”.<sup>33</sup> Bu meselenin **Bedâi**'e göre benzer tahlilini çalışmamızdaki ilgili yere havale  
 ederek; meselenin tahlilini Serahsî'nin **Mebûsût**'unda geçtiği şekliyle sunalım. Ancak  
 önce şunu belirtelim ki Kâsânî'nin namaz konusundaki açıklamalarına baktığımızda  
 kendisine zekâtın farz olduğu bilgisi tek bir kişi tarafından da olsa ulaştırılan kişinin  
 bundan sonra mesul olacağı görüşünde olduğunu anlıyoruz.<sup>34</sup> Bu noktada Serahsî'den  
 ayrılmaktadırr. Serahsî'nin açıklamaları şöyledir:

<sup>30</sup> Kur'an, Mümtebine, 60/8

<sup>31</sup> Kâsânî, a.g.e, II/482

<sup>32</sup> Merğînânî, a.g.e, I/323; Yavuz, a.g.e, s. 204

<sup>33</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/378

<sup>34</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, I/605

“Bir kimse daru’l-harpte Müslüman olsa ve orada birkaç yıl kalsa; zekâtın farz olduğunu bilmesine rağmen zekâtını vermemişse, İslam ülkesine geldiğinde kendisinden geçen yılların zekâtı alınmaz. Çünkü o esnada İslam devletinin koruması altında değildi. Ama Allah Teâlâ’ya karşı olan borcunu ödeme açısından geçen yılların zekâtını vermesi için fetva verilir. Zekâtın farz olduğunu bilmiyor idiyse Züfer’in dışındaki imâmlara göre geçen yılların zekâtını vermesi yine gerekmez. Züfer’in söylediği kıyas deliline dayanır. Çünkü bu kişi, Müslüman olmakla İslam’ın bütün hükümlerini kabul etmiştir. Zekâtın farz oluşunu bilmeyişi günahı savma açısından mazerettir. Ama zekâtın nedeni bulunduktan sonra o farzı düşürmeye hiçbir şey mazeret değildir. Biz Hanefiler istihsana göre davrandık ve şöyle dedik: Dinin hitabının ona yönelişi, o hitabın kendisine ulaşmasına bağlıdır. Görmez misin, Kûba halkı, kible, Kâbe’ye doğru çevrildikten sonra Mescid-i Aksa’ya doğru namaz kılıyorlardı. Bu da kendileri için câiz görülmüştü. Çünkü kiblenin değiştiği haberi kendilerine ulaşmamıştı. Yükümlülük güce göredir. Hüküm kendisine ulaşmayan birisinin o hükmün gereğini yapma gücü yoktur. Sanki onun hakkında hitap (hüküm) inmemiş gibidir. Bu, şundandır. Daru’l-harpte hitap yaygın değildir. Daru’l-harpte İslamî hükümler yaygın değildir ki hükmün yayılması, ulaşma yerine sayılsın”.<sup>35</sup>

### 3.2.1.2. Borçlu Olmamak

Hemen belirtelim ki burada borçtan maksat zekât borcudur. Yani İmâm Züfer’in Mezhebe muhalefet ettiği nokta “nisap miktarı mala sahip olduktan sonra yıllarca bu malın zekâtını ödemeyen ve hal-i hazırda da nisap miktarı malı olan kişinin nasıl zekât vereceği” dir.<sup>36</sup>

“Yıl içinde borçlanmanın zekâtın vucubiyetine etkisi” meselesi de İmâm Züfer’in ihtilâfına medar bir mesele olmakla birlikte onu “mal ile ilgili şartlar” konusunda ele alacağız.

“İmâm Züfer’e göre zekât borcu da adaklar, keffâretler gibi gerçek anlamda borç olmayıp Allah hakkı olması açısından farz olmuş bir borçtur. Onların varlığı zekâtın vucubiyetine mâni değilse, bu da değildir”.<sup>37</sup> “EbûYûsuf’a bu meseleyle ilgili “Züfer’e karşı delilin nedir”? diye sorulduğunda: “200 dirhem gümüşte 400 dirhem zekâtı vacip kılana karşı ne delilim olacak”? diye cevap vermiştir ki durum EbûYûsuf’un dediği

<sup>35</sup> Serahsî, a.g.e, II/270

<sup>36</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/383-384-385-386-387; Serahsî, a.g.e, II/251,252; Merğînânî, a.g.e, I/325

<sup>37</sup> Kâsânî, a.g.e, II/386; Serahsî, a.g.e, II/251

gibidir”.<sup>38</sup>“EbûYûsuf’un burada anlatmak istediği, 200 dirhem gümüşü olan ve 80 yıl boyunca bunun zekâtını vermeyen kişinin Züfer’in görüşüne göre 400 dirhem zekât vermesi gerektiğidir”.<sup>39</sup>

“Mezheptekabul edilen görüşün sahiplerinin İmâm Züfer’e karşı delilleri şöyledir: Zekât, ister emval-ı zahirada ister emval-ı batına’da<sup>40</sup> olsun devlet başkanı tarafından alındığı için bu borç, kullar tarafından istenen bir borç sayılır ki “malı nisabın altına düşüren kul borçları mezhebin genel görüşü olarak zekâtın vücubiyetine mânidir”.<sup>41</sup> Zira Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer kendi zamanlarında emval-ı batına’nın da zekâtını alırlardı. Hz. Osman ise kendi döneminde; mal çoğalıp; bu kadar çok malların memurlar tarafından araştırılmasının mal sahipleri açısından zarar doğuracağı endişesi belirince maslahatı gözeterek sahabenin de icmasıyla bu malların zekâtlarının edasını sahiplerine bıraktı ki mal sahipleri, bir nevi devlet başkanının vekilleri gibi oldular”.<sup>42</sup> Dolayısıyla zekât borcu her halukârda kul borcu gibi oluyor ki mal, nisabın altına düşünce vücuba mâni oluyor.

“Meseleyle ilgili örnek vermek gerekirse: Bir adamın iki yüz dirhem gümüşü ya da yirmi miskal altını olsa ve 2 sene zekât vermese; Üç İmâm’a göre sadece birinci senenin zekâtını verir, ikinci sene için bir şey gerekmez. (çünkü mesela 200 dirhemden vermesi gerekli olan 5 dirhemi verdiğinde 195 dirhem gümüşü kalır ki bu, nisap miktarı mal değildir) Züfer’e göre ise iki senelik (10 dirhem) zekât verir.

Sâime hayvanlarda da aynı usûl geçerlidir. Mesela beş Sâime devesi olup da iki sene zekât vermeyen biri, birinci sene için bir koyun verir, ikinci sene için bir şey vermez. İmâm Züfer’e göre her sene için bir koyun verir”.<sup>43</sup> “Bu usûl, zekât ve nisaba tabi diğer mallara da tatbik edilir. Borcun teferruatına dair bir mesele daha vardır ki İmâm Züfer’in buradaki ihtilâfını da vermeden geçmemiz doğru olmaz. Şöyle ki: Bir adamın hem borcu olsa hem de zekât verecek miktar malı, hizmetçisi, takım elbiseleri, oturulacak evleri olsa Mezhebin görüşüne göre borç, nisap miktarını bulan zekât malı üstüne çekilir. (Yani o kişinin borcu zekât malından düşürülür ve zekât ona göre verilir.)

<sup>38</sup> Kâsânî, a.g.e, II/387

<sup>39</sup> Serahsî, a.g.e, II/252; Kâsânî, a.g.e, II/386

<sup>40</sup> Mallar, **emval-ı batına ve emval-ı zahira** (kapalı ve açık mallar) adı ile iki kısımdır. Nakit paralarla evlerde ve mağazalarda bulunan ticaret malları, emval-ı batınadır. Saime denilen (yılın çoğunu kırlarda otlayarak beslenen) hayvanlar ile bir kısım arazi gelirleri ve madenler, yer altındaki hazineler ve gümrüklere uğrayan ticaret malları, emval-ı zahiradandır. Bilmen, a.g.e, s. 318

<sup>41</sup> Kâsânî, a.g.e, II/385

<sup>42</sup> Kâsânî, a.g.e, II/385; Serahsî, a.g.e, II/252; Mevsilî, a.g.e, I/136

<sup>43</sup> Kâsânî, a.g.e, II/387

Bu zekât malı, borcun cinsinden olsa da olmasa da bu, böyledir. Zekât malı dışında bir malın üstüne çekilmez. Bu mal, borcun cinsinden olsa da böyledir. İmâm Züfer'e göre ise bu borç, cinsin üzerine çekilir. Örneğin bir hizmetçisi ve 200 dirhem gümüşü bulunan bir adam herhangi bir hizmetçi karşılığında bir kadını nikâhlaşsa bu mehir borcu, Mezhebin görüşüne göre 200 dirhem olan zekât malının üstüne çekilir. (200 dirhem gümüşten bir hizmetçi bedeli çıkarıldığında nisap kaybolur ve zekât gerekmez.) İmâm Züfer'e göre borç, hizmetçi üzerine çekilir. (Hizmetçi mehir olarak verildiğinde 200 dirhem gümüş sağlam kalacağından zekât yine gerekir.) Çünkü İmâm Züfer'e göre borcun cinsten ödenmesi daha kolaydır. Dolayısıyla borcun cins üzerine çekilmesi daha evladır.

### 3.2.2. Zekât Malıyla İlgili Şartlar

Kâsânî, zekâtın farziyet şartlarında mal ile ilgili olarak; mülk, milk-i mutlak, malın nâmî (artıcı) olması, asli ihtiyaçlardan fazla olması, havelan-ı havl (malın üstünden bir yıl geçmesi) ve nisap miktarına ulaşması gibi maddeler zikreder.<sup>44</sup> Bu zikrettiklerimiz içinde milk-i mutlak, havelan-ı havl ve nisap şartlarında İmâm Züfer'in Mezhepten farklı düşündüğü noktalar görmekteyiz. Aslında nisap şartıyla ilgili ihtilâfi da havelan-ı havl ile ilgilidir. Zaten "her malın nisabı" ayrı birer konu teşkil ettiğinden varsa nisapla ilgili farklı görüşlerini o konular içinde ele alacağız.

#### 3.2.2.1. Milk-i Mutlak

"Milk-i mutlaktan maksat malın hem kendisinin hem de kullanım imkânının /zil-yed'liğinin sahibinde olmasıdır. Üç İmâma göre bu, zekâtın farziyet şartlarındandır. İmâm Züfer'e göre zil-yedlik şart değildir ki bu İmâm Şafii'nin de görüşüdür.<sup>45</sup> Başka bir deyişle mal-i zımar'da Üç İmâma göre zekât, yoktur, İmâm Züfer'e göre vardır. Mal-i zımar, aslen mülkiyet var olduğu halde kendisine ulaşıp faydalanılamayan mal demektir. Kaçmış veya kaybolmuş köle, kayıp mal, denize düşmüş mal, devlet başkanınca zorla alınan mal v.s. örnek olarak verilebilir".<sup>46</sup> "İmâm Züfer'in delili şöyledir. Ayrım yapılmaksızın zekâtta umumilik vardır. Ve yine zekât, mülke dayanır; ele değil (yani malın varlığıyla ilgilidir, yoksa kendisinden faydalanılabiliğiyle değil.) Yolcu örneğinde olduğu gibi. Zira yolcu, malına kavuştuğu zaman geçmiş

<sup>44</sup>Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/389-403

<sup>45</sup> Kâsânî, a.g.e, II/390

<sup>46</sup> Kâsânî, a.g.e, II/390; Serahsî, a.g.e, II/254

zekâtları vermek zorundadır. Nitekim kabzedilmediği halde borç olarak verilen ve yine evde gömülü paranın zekâtı da veriliyor. Bütün bunlar gösterir ki zekâta asıl olan mülktür. Ne var ki bu durumlarda mükellef, -eli yetişmediği için- hemen vermeye zorlanmaz, fakat yolcu örneğinde olduğu gibi farzîyet de düşmez”.<sup>47</sup> “Diğer İmâmlarımızın delili ise, Hz. Ali’den rivayet edilen **“mal-i zımarla zekât yoktur”**”<sup>48</sup> hadisidir. Mal-i zımar ise mülkiyet olduğu halde kendisinden istifâde edilemeyen mala denir. Maldan istifâde mümkün olmayınca mal, yok hükmündedir. Dolayısıyla sahibi zengin sayılamayacağından zekât istenemez. Yolcunun malına gelince o, vekili yoluyla da olsa malından istifâde eder. Evde gömülü mal ise sahrada gömülü olanın aksine kazmakla bulunabilir. Sahranın tümünü arayıp-taramak mümkün olmaz. Yine ikrar edilen borç da -eğer ikrar eden güvenilirse- ulaştırılması mümkün olduğu için zekâta tabidir”.<sup>49</sup> (Dolayısıyla mal-i zımar, bu sayılanların hiçbirine kıyas edilmez.)

### 3.2.2.2. Havelan-ı Havl

Burada biri “üzerinden yıl geçmesi gerekli olup olmayan mallar” biri de “yılı kesen durumlar” olmak üzere karşımıza iki mesele çıkmaktadır. Birinci meselede zaten ihtilâf yoktur. Mal nisaba ulaştıncı üstünden bir yıl geçmesi gerekir.<sup>50</sup>

İmâm Züfer’in ihtilâfı ikinci meseleyle alakalıdır. Bir yıl geçmesi gerekir ama nasıl? Yıl içindeki azalmalar ve azaltan sebeplerin etkisi ne olur? Burada İmâm Züfer’e ait farklı mülâhazalar vardır. İmâm Züfer’e göre yılın kesintiye uğradığı durumları üç küçük maddede verebiliriz.

### 3.2.2.3. Yıl İçinde Malın Nisap Miktarı Altına Düşmesi

“Üç imâma göre nisap, yılın başında ya da yılın sonunda bulursa kâfidir. Mal, yıl ortasında nisabın altına düşse bile sâime hayvanlar, ticaret malları ya da altın-gümüş olsun tümünde zekât vermek gerekir. İmâm Züfer’e göre -ticaret mallarında hariç- nisap, yılın başından sonuna kadar bulunmalıdır. İmâm Şafii de<sup>51</sup> bu görüştedir. İmâm Züfer’in gerekçesi şöyledir: Nisapla birlikte havelan-ı havl, zekâtın vücup şartlarındandır. Yıl

<sup>47</sup> Kâsânî, a.g.e, II/390

<sup>48</sup> Zeylaî, **Nasbu’r-Râye Li Ehâdîsi’l-Hidâye**, thk. Muhammed Avvame, Müessesetü’r-Reyyân, Beyrut, 1997, II/334, (Nasbu’r-Râye)

<sup>49</sup> Kâsânî, a.g.e, II/390; değişik izahlar için bkz. Serahsî, a.g.e, II/254; Mevsilî, a.g.e, I/133; Merğînânî, a.g.e, I/325-326

<sup>50</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/399

<sup>51</sup> İmrânî, **El-Beyân**, III/286

ortasında mal, nisap miktarı altına düşünce nisap kaybolduğu için yılın da kesilmiş olması lazımdır. Bunun içindir ki nisap helak olunca (diğer imâmlara göre de) yıl kesintiye uğruyor. Ve yine aynı bakış açısıyla sâimelerden oluşan nisap, alûfelere (yemle beslenen hayvanlar) dönüşünce (diğer imâmlara göre de) yıl iptal olur. Diğer imâmların açıklaması da şöyledir: Nisabın yılbaşında ve yılsonunda bulunması yeterlidir. Çünkü yılın başı sebebin oluşması vaktidir; sonu da hükmün sübut bulduğu vâkittir. Yıl ortasına gelince ne sebebin oluşma vakti ne de hükmün sübut vaktidir. Dolayısıyla onda kemal-i nisabın aranmasının bir mânâsı yoktur. Ancak yılı başlatan nisaptan biraz da olsa mal kalmalıdır ki yılın devamına hükmedilebilsin. Eğer malın tümü helak olursa zekâta konu olacak mal kalmaz ve yıl gider. Sâimelerin alufe yapılmasına gelince burada da zekâta konu olacak mal kalmamış olduğundan mal/nisap tamamen helak olmuş gibidir”.<sup>52</sup>

#### 3.2.2.4. Yıl İçinde Borçlanma

“Kişi, yıl içinde borçlanmakla malı nisabın altına düşerse EbûYûsuf’a göre yıl kesintiye uğramaz; İmâm Züfer’e göre ise yıl kesintiye uğramış olur”.<sup>53</sup> Mesele yukarıda geçtiği üzere yıl içinde malın nisap altına düşmesi durumuyla ilgilidir.

#### 3.2.2.5. Aynı Cins Sâime Hayvanların Yıl İçinde Değiştirilmeleri

“Sâime olan hayvanlar farklı cinsten sâime olan hayvanlarla değiştirilse; mesela inekler develerle veya sığırlar koyunlarla mübadele edilse –bi’l-icma- yıl kesintiye uğrar. Aynı cinsten olanlarla değiştirilmesi durumuna gelince ise; Üç İmâma göre yine yıl kesintiye uğrar; İmâm Züfer’e göre yıl kesintiye uğramaz. İmâm Züfer’in bakış açısı şöyledir. Cinsler bir olduğundan mânâ birdir. Dolayısıyla yıl kesintiye uğramaz. Dirhemi dirhem karşılığında satmak gibi...Üç İmâmımızın görüşünün açıklaması da şöyledir. Sâimelerde vücup, malın aynına taalluk eder, mânâsına değil. 200 dirhem bile etmeyen beş tane çok zayıf devenin dahi zekâta tabi olması gösterir ki Sâimelerde vücup ayna taalluk eder, ayn ise burada değişmiş oluyor”.<sup>54</sup>

<sup>52</sup>Kâsânî, a.g.e, II/404; Bkz. Serahsî, a.g.e, II/254

<sup>53</sup>Kâsânî, a.g.e, II/387; Bkz. Serahsî, a.g.e, II/238

<sup>54</sup>Kâsânî, a.g.e, II/403; Bkz. Serahsî, a.g.e, II/246-247

### 3.3. Zekât Verilecek Mallar ve Nisap Miktarları

Zekâta tabi malları altın, gümüş, hayvanlar, ticaret malları, madenler, defineler, ekin ve meyveler şeklinde sayabiliriz.<sup>55</sup> Bu saydıklarımızın her birerlerinin kendine göre nisap miktarları vardır. Şimdi her birini ayrı birer maddede ele alıp, teferruatlarda İmâm Züfer'e ait rastladığımız meseleleri tahlil edelim.

#### 3.3.1. Altın ve Gümüş

“Altının nisabı 20 miskal (80,18 gr.) ağırlığıdır. Gümüşün nisabı ise 200 dirhem (561 gr.) ağırlığıdır”<sup>56</sup>İster basılmış, ister külçe halinde olsun isterse süs, isterse de kap olarak kullanılsın,-nisaba ulaşırsa- ticaret niyeti olsun-olmasınzekât gerekir”.<sup>57</sup> Bu konuda İmâm Züfer'e ait bir ihtilâf bilmiyoruz. Daha önce geçen “ribevî mallarda zekât” maddesi altın ve gümüşle doğrudan ilgili ise de kâfi miktarda değindiğimizden burada tekrar etmeyeceğiz.

#### 3.3.2. Ticaret Malları

“Ticaret malı ne tür bir mal olursa olsun kıymeti altın veya gümüşün nisabından birine denk olursa zekât gerekir. Fakirin menfaatine en uygun olana göre kıymetlendirilir”.<sup>58</sup> Eğer bu mallar ticaret niyetiyle bulunduruluyorsa, zekât gerekir. Vacip olan miktar, altın ve gümüşte olduğu gibi, kırkta birdir”.<sup>59</sup> Ticaret mallarıyla ilgili, İmâm Züfer'e ait farklı bir görüşe muttali olamadık.

#### 3.3.3. Sâime Hayvanlar

“Sâime, senenin yarısından çoğunu kırlarda ve meralarda otlayarak geçirmek şartıyla, sütlerini almak, üretmek ve semizletmek için beslenen hayvanlara denir. Sâime denilen hayvanlardan cinslerine göre (keçi-koyun, sığır-manda ve deve) senede bir defa olmak üzere zekât alınır”.<sup>60</sup>

Konumuz bunların ayrı ayrı nisap miktarları olmadığından onu ilgili fıkıh kitaplarına havale ediyoruz. Burada İmâm Züfer'in ihtilâflarına rastladığımız yerler,

<sup>55</sup>Bkz. Yavuz, a.g.e, s. 205

<sup>56</sup>Yavuz, a.g.e, s. 208

<sup>57</sup>Mevsilî, a.g.e, I/144

<sup>58</sup>Merğînânî, a.g.e, I/245

<sup>59</sup>Kâsânî, a.g.e, II/417

<sup>60</sup>Bilmen, a.g.e, 323

tek-tek, cins-cins nisap miktarlarıyla ilgili değil, sâimelerin geneliyle ve sâimelere müteallik sonradan ortaya çıkan arızî durumlarla ilgili genel prensiplerdedir.

Sâimelerin nisabıyla ilgili niteliklerde isâmeye uygunluk (artma/nâmî olma), tek cinste nisaba ulaşma ve büyüklük/yaş aranır.<sup>61</sup> Yaş meselesinde İmâm Züfer'in ihtilâfını görmekteyiz. Şimdi yaş meselesi ve diğer arızı durumların tahliline geçelim.

### 3.3.3.1. Yaşını Doldurmamış Yavru Hayvanlarda Zekât

“Sâime olup henüz bir yaşını doldurmamış kuzulardan, sığır, manda ve develerin yavrularından zekât vermek gerekmez. Bu, İmâm Âzam ve İmâm Muhammed'e göredir. İsterse sayıları nisap miktarından çok fazla olsun. Fakat bu yavrular arasında kendi cinslerinden hayvanlar bulunursa, bu büyüklere bağlı olarak onlar için de zekât gerekir. Mesela sene başından sene sonuna kadar bir koyun ile 39 kuzu bulunsa sene sonunda (normalde olduğu gibi) bir koyun zekât verilir. Yine 29 sığır yavrusu ile bir tane sığır bulunsa (normalde olduğu gibi) iki yaşına girmiş bir buzağı gerekir. Yine 4 deve yavrusu ile iki veya üç yaşına girmiş bir deve bulunsa (normalde olduğu gibi) bir koyun verilmesi gerekir. İmâm Ebû Yûsuf'a göre böyle yaşlarını doldurmamış hayvanlar nisap miktarına ulaşırsa zekât gerekir. Böylece 40 kuzudan bir kuzu zekât verilir”.<sup>62</sup>

“İmâm Züfer'e göre yetişkin hayvanlarda olduğu gibi yavrularda da zekât (büyük hayvan) vermek gerekir”.<sup>63</sup>

“İmâm Züfer, **25 devede (iki yaşına basan) dişi bir deve yavrusu verilir**”<sup>64</sup> hadisi ile **30 sığırdan (iki yaşına basmış) erkek veya dişi bir buzağı yavrusu verilir**”<sup>65</sup> hadisindeki büyük-küçük ayrımı yapılmaksızın umum bildiren ifâdeler ile delil getirir ve der ki: Bundan anlaşılıyor ki **5 devede beş koyun zekât vardır**”<sup>66</sup> ve **40 koyunda bir koyun zekât vardır**”<sup>67</sup> hadislerinden anlaşılacak büyük hayvandır, küçük hayvan, değildir. Ebû Yûsuf'un delili şöyledir: **5 devede beş koyun zekât vardır** ve **40 koyunda bir koyun zekât vardır** hadislerindeki umum ifâdeden küçükte zekâtın gerekliliği anlaşılır fakat Hz.

<sup>61</sup>Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/436

<sup>62</sup>Bilmen, a.g.e, s. 325

<sup>63</sup>Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/437; Serahsî, a.g.e, II/233

<sup>64</sup>Taberânî, **El-Mu'cemu'l-Kebîr**, Bâbu'l-Ayn, hadis no: 9589; İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, Kitâbu'z-Zekât/Fî Zekâti'l-İbili, hadis no: 9888

<sup>65</sup>Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu'z-Zakât/Bâb-u Mâ Cae fî Zekâti'l-Bakar, hadis no: 622

<sup>66</sup>Ebû Dâvûd, **Sünen**, Kitâbu'z-Zekât/Bâbun fî Zekâti's-Sâime, hadis no: 1568

<sup>67</sup>Ibn Mâce, **Sünen**, Kitâbu'z-Zekât/Bâb-u Sadakati'l-Ğanem, hadis no: 1805; Ebû Dâvûd, **Sünen**, Kitâbu'z-Zekât/Bâbun fî Zekâti's-Sâime, hadis no: 1572

Peygamberin zekât memurlarına **وَتَوَقَّ كَرَائِمَ أَمْوَالِ النَّاسِ** “İnsanların mallarının en değerlilerini almaktan sakınız”<sup>68</sup> ve **لَا تَأْخُذُوا مِنْ حَرَزَاتِ الْأَمْوَالِ وَلَكِنْ خُذُوا مِنْ حَوَاشِيهَا**<sup>69</sup> demesinden de büyük vermenin gerekli olmadığı anlaşılır. Çünkü küçüklerin zekâtı olarak büyük almak malların en iyisini almaktır ki, o da yasaktır. Ayrıca zekâtın hem mal sahibine hem de fakire bakan yönü vardır. Her iki tarafın da gözetilmesi açısından küçüklerden birinin alınması en adil olanıdır. Bir de Hz. Ebû Bekir’in: **لَوْ مَنَعُونِي عَنَّا كَانُوا** “Resûlullâh’a verdikleri bir oğlağı bana vermekten kaçınırsalar onlarla savaşırdım”<sup>70</sup> ifâdesi bunların zekât olarak alındığını gösterir. Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed’in delilleri de şöyledir: Nisabın rey ile belirlenmesi imkânsızdır. Bu, ancak nass ile bilinir. Nass ise ibil (deve), bakar (sığır) ve ğanem (davar/ davar sürüsü) isimleriyle varit olmuştur ki bu isimler de yavrular için kullanılmaz. Ayrıca Resûlullah’ın zekât memuru olan Übey b. Ka’b, **إِنَّ فِي عَهْدِي أَنْ لَا نَأْخُذَ**, “süt emen hayvandan dolayı bir şey almamakla emrolundum”<sup>71</sup> dediği rivayeti vardır. Hz. Ebû Bekir’in o sözüne gelince, **لَوْ مَنَعُونِي عَنَّا** tabiri dışında **لَوْ مَنَعُونِي عَقْلًا** tabiri de rivayet ediliyor ki bu ya genel bir sadaka ya da sadaka hayvanının bağlandığı ip mânâsına gelir. Dolayısıyla burada delillerin tearuzu söz konusu olduğundan artık o, hüccet olmaz. Sadece **عَنَّا** demiş olsa dahi bu, temsîlî bir sözdür. Yani “eğer böyle bir şey farz olsaydı, onlar da vermeselerdi, onlarla savaşırdım” mânâsındadır”.<sup>72</sup>

### 3.3.3.2. Sâimelerde İki Nisap Arasındaki Miktar ve Telef

“Sâime olan hayvanlarda iki nisap arasındaki miktar, -ittifakla- zekât dışında kaldığından kendisinde zekât gerekmez. Zekâta bağlı olmayan bu iki nisap arasındaki hayvanlar helak olduğu takdirde de bunların helaki İmâm Âzam ve İmâm Ebû Yûsuf’a göre zekâta tesir etmez. Fakat İmâm Muhammed ve İmâm Züfer’e göre bunlar helak olunca zekât da o nisbette düşer.”<sup>73</sup> Daha da açacak olursak; malda hem nisap hem de ikinci bir nisaba ulaşmayacak kadar bir miktar daha varsa (örneğin 9 deve olsa ki ikinci nisap 10 devedir) ve bu fazlalık yani 4 deve helak olursa İmâm Âzam ve İmâm Ebû Yûsuf’a göre helak, önce nisap fazlası miktarın üstüne çekilir. Sanki daha

<sup>68</sup> Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu’z-Zekât/Bâb-u Lâ Tü’hazü Min Ker’aim-i Emvâli’n-Nâs, hadis no: 1458

<sup>69</sup> Bu metni hadis kitaplarında bulamadık

<sup>70</sup> Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu’z-Zekât/Bâb-u Vücûbi’z-Zekât, hadis no: 1400

<sup>71</sup> İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, Kitâbu’z-Zekât/Mâ Yükrâhü Li’l-Musaddiki Mine’l-İbili, Hadis no: 9914

<sup>72</sup> Kâsânî, a.g.e, II/437-438-439; Bkz. Serahsî, a.g.e, II/233,234-235

<sup>73</sup> Bilmen, a.g.e, 325; Kâsânî, a.g.e, II/421; Bkz. Serahsî, a.g.e, II/261

önce nisaptan başka malı yokmuş gibi düşünülür. İmâm Muhammed ve İmâm Züfer'e göre helak bütün maldan sayılır. Dolayısıyla üzerinden yıl geçmiş 9 devesi olan kişi, 9'dan 4 tane devesi helak olursa kalan beş deve için İmâm Âzam ve İmâm Ebû Yûsuf'a göre tam bir koyun verir; İmâm Muhammed ve İmâm Züfer'e göre de bir koyunun 9'da 5'ini verir.<sup>74</sup> Ve yine 50 ya da 60 koyunu olan birisinin; 10 tane koyunu helak olduğunda bir koyunun 6'da biri, 20 koyunu helak olduğunda da bir koyunun 6'da ikisi nisbetinde zekâtı İmâm Muhammed ve İmâm Züfer'e göre azalmış olur".<sup>75</sup> "Meselenin aslı, İmâm Âzam ve İmâm Ebû Yûsuf'a göre zekâtta vücubun sadece nisaba, İmâm Muhammed ve İmâm Züfer'e göre de hem nisaba hem de nisap fazlasına taalluk etmesidir".<sup>76</sup>

"İmâm Muhammed ve İmâm Züfer, **فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ إِلَى تِسْعٍ**, **beşten 9'a kadar olan develerde bir koyun zekât vardır**"<sup>77</sup> hadisini delil getirerek, vücubun bütün mala taalluk ettiğini söylerler. Bir de vücub sebebi nâmî olan maldır. Nisap fazlası da nâmî olduğu halde bu fazlalık için normalde zekât gerekmiyor. Buradan anlıyoruz ki verilmesi gereken zekât, malın tamamı içindir. Bunun bir benzeri de şudur: Bir hak için üç kişi tanıklık etse ve hâkim -her ne kadar üçüncü kişinin tanıklığına muhtaç değilse de- bu üç kişinin şahitliğine dayanarak hüküm verse, hüküm üç kişinin şahitliğiyle verilmiş olur. Farz olan zekâtın, malın tümünden olduğu anlaşıldığına göre artık deriz ki; "*Helak olan, zekâtıyla birlikte helak olmuştur; kalan da zekâtıyla birlikte kalmıştır*". Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf da, Amr b. Hazm'ın rivayet ettiği **فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ** "**Beş sâime devede bir koyun zekât vardır. On oluncaya kadarki fazlalıkta bir şey yoktur.**"<sup>78</sup> Ve devamında: **فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْإِبِلِ بِنْتُ مَخَاضٍ وَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ** "**25 devede iki yaşına girmiş dişi bir deve yavrusu verilir, 35'e kadar olan fazlalıkta bir şey yoktur**"<sup>79</sup> olan hadisini delil getirirler ve "*bu hadis, zekâtın nisaptan fazla olan miktarda değil, nisapta olduğuna dair açık nasıttır*" derler. Bu arada metinde geçen **فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ** ibaresini hadis kitaplarında bulamadığımızı belirtelim. Hükümün akli delili de onlara göre şudur: Vakas, (iki nisap arasında affolunmuş miktar) nisaba tabidir. Nisap, ne ismiyle ne de hükmüyle vakas'a muhtaç değildir. Vakas ise ismiyle de hükmüyle de nisaba muhtaçtır. Bir mal

<sup>74</sup> Kâsânî, a.g.e, II/421

<sup>75</sup> Bilmen, a.g.e, s. 325

<sup>76</sup> Kâsânî, a.g.e, II/421

<sup>77</sup> İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, Kitâbu'z-Zekât/Fî Zekâti'l-İbili Mâ Fihâ, hadis no: 9889

<sup>78</sup> Bu metni hadis kitaplarında bulamadık

<sup>79</sup> Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu'z-Zekât/Bâb-u Mâ Câe Fî Zekâti'l-İbili ve'l-Ġanem, hadis no: 621

hem aslı hem de ona tabi olanı kapsadığı zaman; bu maldan bir şey helak olduğunda mudarabede olduğu gibi asıldan değil, tabiden gitmiş olur. **Mudârabe**<sup>80</sup> ortaklığında kâr edilmiş ve sonra malın bir kısmı telef olmuşsa bu telef, anaparadan değil kârdan hesap edilir. Burada da durum aynıdır”.<sup>81</sup>

### 3.3.3.3. Sâimelerde Ortaklık

“Sâimelerde ortaklıkta Mezhebin genel görüşü, iki kişinin ortaklık durumunun, teklik durumu gibi düşünülmesi şeklindedir. Yani ortaklardan her birinin payı nisap miktarını buluyorsa zekât gerekir, yoksa gerekmez”.<sup>82</sup> Mezhebin genel görüşü bu olmakla beraber bazı meselelerle ilgili verilen örneklerde daha çok İmâm EbûYûsuf’un ihtilâf ettiğini, İmâm Züfer’in ise burada diğer imâmlarla beraber olduğunu görmekteyiz.<sup>83</sup> EbûYûsuf’un ihtilâflarına dair örnekleri Bedâi’e havale ederek atların zekâtı hususuna temas edelim.

### 3.3.4. Atların Zekâtı

Atların zekâtı konusunda İmâm Züfer’in ismine Merğınânî’nin **Hidâye**’sinde rastladık. Baktığımız diğer kitaplarda İmâm Züfer’in atlarla ilgili bir görüşüne rastlamadık. **Hidâye**’nin şerhi olan **Fethu’l-Kadir**’de de bu konuda İmâm Züfer’le ilgili bir açıklama bulamadık. Fakat Hidâye sahibinin Hanefî Mezhebindeki yerini göz önünde bulundurarak ehemmiyet vermeden geçmeyi de uygun bulmadık ve aşağıdaki açıklamaları aynen aldık.

“Atlar, Sâime olup erkek ve dişi birlikte bulunurlarsa sahibi ister her at için bir dinar verir; isterse de onların değerini hesaplayıp her 200 dirhemde 5 dirhem gümüş zekât verir. Bu, EbûHanîfe ve İmâm Züfer’in görüşüdür. İmâm EbûYûsuf ve İmâm Muhammed’e göre atlarda zekât yoktur. **لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ**“**müslümanın kölesi ve atında zekât yoktur**”<sup>84</sup> hadisini delil getirirler. EbûHanîfe de **لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ**“**Sâime her at için bir dinar zekât vardır**”<sup>85</sup>

<sup>80</sup> **Mudarabe**: Bir taraftan sermaye diğer taraftan bu sermayeyi işletmek ve kâr aralarında ortak olmak şeklindeki şirkete denir. Çeker, a.g.e, s. 205

<sup>81</sup> Kâsânî, a.g.e, II/421-422; Serahsî, a.g.e, II/261-262

<sup>82</sup> Kâsânî, a.g.e, II/433

<sup>83</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/434-435

<sup>84</sup> Ebû Dâvûd, **Sünen**, Kitâbu’z-Zekât/Bâb-u Sadakati’r-Rakîk, hadis no: 1595

<sup>85</sup> Dârekutnî, **Sünen**, Kitâbu’z-Zekât/Bâb-u Zekât-i Mâli’t-Ticâre, hadis no: 2019

hadisini delil getirir. Diğer İmâmların delili olan hadis, gâzilerin atlarıyla ilgili de olabilir”.<sup>86</sup>

### 3.3.5. Ziraat Mallarının Zekâtı

“İmâmÂzama göre arazi ürünlerinde nisap aranmaz. İki İmâma göre en az 5 vask (950) kg miktarı olmayan ürünlerden ve insanların ellerinde bir sene kalmayacak sebzelerden öşür alınmaz. Bir öşür arazisi yağmur veya ırmak/çay suları ile sulanırsa ürünleri 10’da 1 nispetinde “öşür” zekâtına tabidir. Eğer dalya, dolap ve hayvan ile veya satın alınacak sularla bütün sene veya senenin çoğu sulanacak olursa 20’de 1 öşür alınır. Tohumlar, amele ücreti ve diğer masraflar elde edilen üründen çıkarılmaz. Bu ürünler üzerinden bir yıl geçmesi de gerekmez. Bir yıl içinde elde edilen ürünlerin hepsinden öşür alınır”.<sup>87</sup>

“Üç İmâma göre kişi arazisini bir müslümânâ iâreten (ödünç olarak) verse öşrünü müstaîr (ödünç alan) vermelidir. İmâm Züfer’e göre ise muîr (ödünç veren) ödemelidir. İmâm Züfer’in görüşünün açıklaması şöyledir: İâre, bir şeyin menfaatinin karşılıksız birine mal edilmesidir. Bu, menfaatin hibe edilmesi demektir. Dolayısıyla burada da ekinin hibesine benzer bir durum vardır. Üç İmâmın açıklaması da şöyledir: Burada hem manen hem de sureten müstaîr için menfaat hâsıl olmuştur. Halbuki muîr bunun mukabilinde bir bedel almış değildir. O halde öşür müstaîrin üstüne kalır”.<sup>88</sup>

### 3.4. Fıtır Sadakası

“Fıtır sadakası, ramazan ayının sonuna yetişen ve temel ihtiyaçtan başka en az nisap miktarı malı olan her Müslüman için verilmesi vacip olan bir sadakadır”.<sup>89</sup>

“Fitrenin vücubu için üç şart bulunmalıdır. İslam olmak, hür olmak ve asıl ihtiyaçlar dışında nisap miktarı mala sahip olmak. Akıl ve buluş fitrede şart değildir”.<sup>90</sup>

İmâm Züfer’in fitre meselesinde iki yerde ihtilâfını görmekteyiz. Biri akıl-buluş meselesi biri de araya bayram gününün girdiği muhayyer bir köle alış-verişi hakkındandır.

<sup>86</sup>Merğînânî, **Hidâye**, I/334

<sup>87</sup>Bilmen, a.g.e, s. 334; Bkz. Merğînânî, a.g.e, I/356-357-358; Mevsilî, a.g.e, I/146-147

<sup>88</sup>Kâsânî, a.g.e, II/500

<sup>89</sup>Bilmen, a.g.e, s. 343

<sup>90</sup>Yavuz, a.g.e, s. 219

### 3.4.1. Akıl ve Buluğ Şartı

“İmâmÂzam ve İmâmEbûYûsuf’a göre akıllı ve baliğ olmak fitrenin vücup şartlarından değildir. Malları varsa deli ve çocuğa da fitre vaciptir. Velileri onların mallarından çıkartır. İmâm Züfer ve İmâm Muhammed’e göre ise onlara fitir sadakası gerekmez. Öyle ki velileri onların mallarından çıkarırlarsa tazmin ederler. İmâm Züfer ve İmâm Muhammed’in gerekçeleri şöyledir: Fıtır sadakası bir ibadettir. Namaz, oruç ve zekât gibi bu da deli ve çocuklara vacip olmaz. İmâmÂzam ve İmâmEbûYûsuf’a göre de fitre mahza bir ibadet değildir. Bilakis onda bir külfet mânâsı vardır. Öşür gibi... Ayrıca fitrenin vücup şartı ramazan ayında oruçlu olmak değildir. Öyle ki yaşlılık, hastalık veya seferden dolayı oruç tutmayana da yine fitre vaciptir. Çünkü fitredeki emir mutlaktır ve oruçlu olmayana da kapsar ki o da çocuktur”.<sup>91</sup>

### 3.4.2. Satılmış Kölenin Fitresi

“Bir kimsenin elinde taraflardan birinin muhayyer olduğu bir sözleşmeyle aldığı bir köle varken bayram günü gelse Hanefilere göre köle kimde kalırsa fitreyi onun vermesi lazımdır. İmâm Züfer’e göre muhayyerlik hakkı kimin ise o verir. Çünkü satım konusu kölenin velayeti muhayyerlik hakkına sahip olan tarafındır. Fitre de velayetine sahip olunan baş nedeniyle vacip olur. Hanefilerin delili şudur: Muhayyerlik şartı ile yapılan bir satış tamamlandığında malın mülkiyeti akit vaktinden itibaren alıcının olur. Bu bakımdan alıcı, malın bitişik ve ayrı fazlalıklarını alma hakkı kazanır. Akit feshedilecek olursa mal satıcının eski mülkiyetine döner. Şu durumda kölenin mülkiyet ve velayeti mevkuftur/askıdadır. Dolayısıyla buna dayalı şey de askıda olur”.<sup>92</sup>

## 3.5. Müteferrik Meseleler

### 3.5.1. Hibeden Rücû’

“Bir adamın iki yüz dirhemi olsa ve bu para elinde birkaç ay kaldıktan sonra bir başkasına bağışlayıp teslim etse, sonra geri alsın, yıl geri aldığı andan itibaren yeniden başlar. Çünkü bağışlayıp teslim etmekle o paradaki mülkiyeti son bulmuştur. Üzerinde yılın geçmekte olduğu maldan bir şey kalmamıştır. Zekâta konu olan mal olmada yılın kalması düşünülemez. Şayet bu mal, kendisine bağışlanan kişinin yanında bir yıl kaldıktan sonra bağışlayan kişi başvurup geri alsın, bu yıl için her ikisine de zekât

<sup>91</sup>Kâsânî, a.g.e, II/535

<sup>92</sup>Serahsî, a.g.e, II/261-262; Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/538-539; Merğînânî, a.g.e, I/373

gerekmez. Bağışlayana gerekmez, çünkü o mal yıl esnasında onun mülkiyetinde değildir. Kendisine bağışlanana da gerekmez, çünkü mal, onun elinden kendi isteği dışında sahiplenilip alınmıştır. Hanefilere göre bağışlayanın bağışladığı malı geri almasının hâkimin hükmüyle olup olmaması arasında fark yoktur. İmâm Züfer'e göre ise bağışlayan, hâkimin hükmüyle geri almışsa her ikisine de zekât gerekmez. Ama hâkimin hükmü olmadan geri almışsa, kendisine bağışlanan kişinin bu yılın zekâtını vermesi gerekir. Züfer'in görüşünün gerekçesi şudur: Bağıştan dönme hâkimin hükmüne dayanmıyorsa kendisine bağışlanan kişi, o maldaki mülkiyetini zekât farz olduktan sonra kendi iradesiyle kaldırmıştır. Öyleyse o malın, zekât farz olduktan sonra bağışlaması durumunda olduğu gibi, zekâtını öder. Nitekim bağışlayanın bağıştan dönmesi kendisine bağışlanan kişinin ölüm hastalığında meydana gelirse bu, vasiyet hükmünde olur. Malının üçte birinden alınır. Hanefilerin görüşünün açıklaması ise şöyledir: bağışlayanın hakkı, sadece bağışladığı mala özgüdür. Böyle şeylerde de hâkimin hükmünün bulunup bulunmaması etkili değildir. Çünkü bağışlayan ve kendisine bağışlananın yaptıkları şey, hâkimin vereceği hükme uygundur. Kendisine bağışlanan kişi, hâkime başvurmadan malı geri vermekle kendi yararını gözetmiştir. Dolayısıyla yaptığı işte fakirlerin hakkını yok etmemiştir. Ölüm hastalığı meselesine gelince de kabul edilen rivayete göre, hâkimin hükmüyle olsun-olmasın; kendisine bağışlanan kişinin malının tümünden dikkate alınır. Nitekim öşrî bir araziden buğday kaldırılırsa ve sahibi onun öşrünü vermeden satsa ve buğday daha alıcının elindeyken öşür memuru gelse isterse alıcıdan buğdayın öşrünü alır. O zaman alıcı ödediği paranın onda birini satıcıdan geri ister. Veya isterse buğdayın öşrünün değerini satıcıdan alır. Çünkü tarladan iki hak alınmıştır. Bunların biri, ürünün onda biri olan fakirin hakkı, biri de onda dokuzu olan mal sahibinin hakkıdır. O halde mal sahibi, mahsulün öşrünü ödemediği takdirde fakirin hakkı olan onda birdeki satışı geçersiz demektir".<sup>93</sup>

### 3.5.2. Mehir

“Bir erkek örneğin peşin 1000 dirhem karşılığında bir kadınla evlense, ama parayı bir yıl sonra verse, geçen yıl için erkeğe de kadına da zekât gerekmez. Bu, Ebû Hanîfe'nin son görüşüdür. İmâmeyn'e göre ise bu 1000 dirhem zekâtını kadının vermesi gerekir. Şayet kadın parayı alsın ve onun elindeyken bir yıl geçse, ama daha zifaktan önce adam kadını boşasa, Hanefilere göre kadının vereceği zekâttan bir şey

<sup>93</sup> Serahsî, a.g.e, II/309

eksilmez. İmâm Züfer'e göre ise hayvanların zekâtı konusunda olduğu gibi zekâtın yarısı düşer. Bu görüş ayrılığının kaynağı şudur: Züfer'e göre para belirlenmiş olmakla belirli hale gelir. (Semen tayin ile taayyün eder). Başka bir para onun yerine geçemez. Kişi, eşini boşadığında, kadının –zifaktan önce olduğu için- aldığı mehrin yarısını geri vermesi gerekir. Zekâta tabi bir mal, sahibinin elinde iken bir yıl geçtikten sonra bir hak sahibi tarafından sahiplenilse zekât düşer. Diğer Hanefî İmâmlarına göre ise, sözleşmelerde semen tayin ile taayyün etmez. Dolayısıyla boşama durumunda kadının, almış olduğu mehrin bizzat kendisinden bir şey geri vermesi gerekmez. Ancak kadın, kendisini boşayan kocasına 500 dirhem borçlanmıştır. Ama bu borç, elindeki paranın üzerinden bir yıl geçtikten sonra olmuştur. Bu da zekâtı düşürücü değildir".<sup>94</sup>

Mebisû'ta geçen ve müstakil birer konu gibi gördüğümüz bu iki meseleyi zekât konularının sonuna eklemeyen geçemedik. Bununla beraber yine Mebisû'ta geçtiği halde böyle az karşılaşılan ve kaynağını daha önce değindiğimiz ihtilâfların teşkil ettiği bazı meseleleri de buraya almadık.<sup>95</sup>

---

<sup>94</sup>Serahsî, a.g.e, II/314

<sup>95</sup>Bkz. Serahsî, a.g.e, III/19-46-47-48-60

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### 4. ORUÇ KİTABI

“Oruç kelimesi Farsçadan Türkçeye geçmiş bir isimdir. Kelimenin aslı “ruze” olup Türkçe’de **oruze** şeklinde kullanılırken **oruç** haline dönüşmüştür. Arapça’da karşılığı **savm** ya da **siyamdır**”.<sup>1</sup> صوم (sa-ve-me) kökünden gelir.<sup>2</sup>“İstilahta ise özel bir tutuştan ibarettir ki sabahtan akşama kadar -niyet ederek- yeme, içme ve cimadan kendini tutmak demektir”.<sup>3</sup>“Farziyeti kitap, sünnet, icma ve akıl ile sabittir”.<sup>4</sup>

“Orucun farz oluşuna, edasının farz oluşuna ve sıhhatine dair şartlar vardır. Oruçla mükellef olmak için İslâm, akıl ve bülûğ şarttır. Onun için bu vasıfları toplamayan bir kimseye oruç farz değildir. Ancak akıl sahibi bulunan mümeyyiz bir İslâm çocuğunun tuttuğu oruç nafil olarak sahîh olur. Orucun edasının farz olması için sıhhat ve ikâmet şarttır. Onun için hasta olana ve yolculuk halinde bulunanlara, bu hallerinde oruç tutmak farz değildir. Bunlar oruçlarını tutamayınca, sonra o tutamadıkları oruçları kaza ederler. Bir orucun edası sahîh olması için niyet etmek, hayız ve nifas hallerinden temizlenmiş olmak şarttır. Bunun için niyet edilmeksizin tutulan bir oruç, müctehidlerin tümüne göre din yönünden geçerli değildir. Hayız ve nifaz halinde oruç tutan bir kadının da orucu sahîh değildir. Bunların, ramazan orucunu sonradan kaza etmeleri gerekir”.<sup>5</sup>

İmâm Züfer’in oruç ibadetiyle ilgili farklı görüşler serdettiği konuları ve o konular içindeki meseleleri şu ana başlıklar altında toplayabiliriz. “Niyet”, “orucu bozan haller”, “kaza-keffaret”, “adak”, “yasak günler” ve “itikâf”.

#### 4.1. Orucun Edâsının Sıhhat Şartları

Yukarıda belirtildiği üzere orucun edasının sıhhati için iki şart vardır. Bunlar niyet ve hayız-nifastan temizlenmiş olmaktır.

---

<sup>1</sup>Yavuz, a.g.e, s. 223

<sup>2</sup> Râzî, **Muhtâru’s-Sihâh**, s. 180

<sup>3</sup> Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 116

<sup>4</sup> Kâsânî, a.g.e, II/549

<sup>5</sup> Bilmen, a.g.e, s. 265

#### 4.1.1. Niyet

Niyetle ilgili üç yerde İmam Züfer'in ihtilâflarını görmekteyiz. Bunların biri “yolcu” biri “mukim” biri de “ramazanda niyet etmeksizin sabahlayan kimse” hakkındadır.

##### 4.1.1.1. Ramazanda Mukimin Niyet Etmeksizin Oruç Tutması

“Üç İmâmımıza göre niyet, bütün oruçların sıhhat şartıdır. İmâm Züfer ise ramazan orucunun mukim hakkında niyet edilmese de câiz olacağını söyler. **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ** **الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** “Sizden kim bu aya erişirse onda oruç tutsun”<sup>6</sup> ayetini delil getirerek şöyle der: Bu âyet, niyet kaydı olmaksızın mutlak olarak bu ayı oruçlu geçirmeyi emretmiştir. Oruç ise imsak (yeme, içme ve cimadan kendini tutmak)tır. Bu, –niyetsiz de olsa- gerçekleştiğine göre oruç borcu kişinin uhdesinden çıkıyor. “Ayrıca niyet tayin için olur. Tayine de müzâhame/sıkışıklık durumlarında ihtiyaç olur”.<sup>7</sup> Burada ise mukim hakkında başka bir oruç tutmaya vâkit müsait değildir ki müzâhame olsun. Mezhebin delili ise **لَا عَمَلَ لِمَنْ لَانِيَّةٌ لَهُ** “Niyeti olmayanın ameli yoktur”<sup>8</sup> hadisi ile **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى** **vardır**<sup>9</sup> hadisleridir. Aklen de şöyle izah edilir: Ramazan orucu bir ibadettir. İbadet ise kulun kendi ihtiyariyle, ihlâsla/sırf Allah emrettiği için yaptığı fiile denir. İhtiyar ve ihlâs ise niyetsiz gerçekleşmez. “Savm” kelimesinin ayette mutlak olarak zikredilmesi de şer’î oruca hamledilir. Zira niyetsiz imsak şer’an oruç sayılmaz. Züfer’in “niyet tayin içindir, ramazanda ise buna haccet yok” sözüne gelince: “Evet, vasfın tayini için niyete gerek yok fakat aslın tayini için vardır.”<sup>10</sup> Yani burada imsakin aslı âdeten mi, yoksa hamiyeten mi ve yahut da Allah için mi, bunda bir tereddüt söz konusudur. Zira asıl itibariyle bir fiil sahibi, fiilini başkası için yaptığını belirlemedikçe kendisi için yapmış sayılır. Burada da bu fiili Allah için yapmış olması için niyet gerekir. Evet, imsakin aslının Allah için olduğu belli olduktan sonra bu vâkit, farz oruca tayin edilmiş olduğundan vasfın tayini için tekrar niyet gerekmez yani hangi oruca niyetlenirse niyetlensin farz oruç olarak yerine gelir”.<sup>11</sup>

<sup>6</sup> Kur’an, Bakara, 2/285

<sup>7</sup> Usûl kaidesi için Bkz. Buhârî, Abduaziz b. Ahmed, **Keşfü'l-Esrâr Şerh-u Usûli'l-Pezdevî**, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, yy.y, t.y, III/363, (**Keşfü'l-Esrâr**)

<sup>8</sup> Beyhakî, **Sünen**, Kitâbu't-Tahâre/Bâb-u Mâ Cê Fi'-'İstiyâk, hadis no: 179

<sup>9</sup> Buhârî, **Sahîh**, Bâb-u Bed'el-Vahy, hadis no: 1

<sup>10</sup> Usûl kaidesi için bkz. Buhârî, **Keşfü'l-Esrâr**, I/230-235

<sup>11</sup> Kâsânî, a.g.e, II/581

#### 4.1.1.2. Yolcunun Ramazanda Gündüz Niyet Etmesi

“Efdal olan, bütün oruçlarda niyetin fecir vakti ya da gece yapılmasıdır. Fakat eğer tutulan oruç ramazan kazası, vakti belirtilmemiş adak veya keffâret orucu ise fecirden sonra yapılan niyet geçerli değildir. Eğer ramazan orucu, vakti belirlenmiş adak veya nafîle oruç ise gündüz zeval vaktine kadar da niyet geciktirilse câizdir”.<sup>12</sup>

“İmâm Züfer’e göre yolcunun ramazan orucuna gündüz niyet etmesi geçerli değildir. Gerekçesi şöyledir: Oruç yolcuya kesinlikle farz değildir. İsterse tutmayabilir. Vâkit de onun hakkında ramazan orucu için tayin edilmiş değildir. Dolayısıyla o vâkitte başka bir vacip oruç da tutabilir. Böylece ramazan dışında tutulan kaza orucuna benzemiş oluyor. O’nda gündüz niyeti geçerli olmadığı gibi bunda da geçerli olmaz. Mezhepte kabul edilen görüşün açıklaması da şöyledir: Ramazan orucu azimet noktasında yolcuya gereklidir. Ne var ki tutmamasına da ruhsat verilmiştir. Farzı zimmetinden düşürme açısından kolaylık ve ruhsat olarak EbûHanîfe’nin görüşüne göre başka bir vacip oruca niyet edebilir. Eğer bu ramazan günlerinde oruç tutmazsa; başka bir vacibe de niyet etmezse o ramazan orucu (başka günlerde kaza etmek üzere) üzerine vacip olarak kalır. Ama eğer hemen o ramazanda tutarsa aynen mukim gibi olur ve uhdesinden çıkmış olur”.<sup>13</sup>

#### 4.1.1.3. Ramazandaniyet Etmeksizin Sabahlayan Kimsenin Yiyip İçmesi

“Üç İmâmımıza göre ramazanda oruca niyet etmeden sabahlayıp da sonradan bilerek yiyip içen veya cimada bulunan kişiye kaza gerekir. İmâm Züfer’e göre ise keffâret gerekir. Çünkü İmâm Züfer’e göre ramazan orucu (mukim hakkında) niyetsiz de câizdir. Yani burada şartları tam olan bir orucun bozulması söz konusudur. Diğer İmâmlara göre ise burada orucun rüknü olan niyet bulunmadığı için oruç da yoktur ki bozulmuş olsun da keffâret gereksin”.<sup>14</sup>

#### 4.1.2. Hayız ve Nifas Halinde Olmamak

En başta zikrettiğimiz üzere orucun edasının sıhhat şartlarından olan hayız ve nifas halinde olmamak bahsini Bedâi’in tertibine riayetle “oruca bozan şeyler” faslında işleyeceğiz.

<sup>12</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/585; Merğînânî, a.g.e, I/378-379-380; Mevsilî, a.g.e, I/162-163-164

<sup>13</sup> Kâsânî, a.g.e, II/591; Serahsî, a.g.e, III/133

<sup>14</sup> Kâsânî, a.g.e, II/624; Serahsî, a.g.e, III/134; Bkz. Merğînânî, a.g.e, I/413

## 4.2. Orucun Bozulması ve Kaza-Keffâret İle İlgili Durumlar

### 4.2.1. Unutarak Oruç Yiyene Oruçlu Olduğu Hatırlatıldığında Önce Hatırlamayıp Yemeye Devam Etmesi

“Unutarak oruç yiyene hatırlatıldığında önce hatırlamayıp yemeye devam etse sonradan hatırlasa EbûYûsuf’a göre kaza gerekir. İmâm Züfer ve Hasan b.Ziyâd’a göre kaza gerekmez.İmâm Züfer ve İmâm Hasan’ın gerekçeleri şöyledir: Bu kişinin oruçlu olduğunu sonradan hatırlaması onun unutarak yediğini gösterir. Dolayısıyla orucu bozulmamıştır.EbûYûsuf’a göre ise bu kişi, kendi kanaatine göre oruçlu olmadığı için bilerek yemiştir ki bu da orucu bozar”.<sup>15</sup>

### 4.2.2. Unutarak Gündüz Eşiyle Cima Eden Kimsenin Durumu

“Unutarak cinsel ilişkide bulunan kişi, oruçlu olduğunu hatırlar ve hemen çekilirse orucu tamdır. Aynı şekilde bir kimse eşiyle cinsel ilişki durumundayken fecir doğsa ve hemen kendisini çekse; onun da orucu tamdır.İmâm Züfer’e göre bu her iki durumda da o günün orucu kaza edilmelidir. Çünkü oruçlu olunduğu hatırlandıktan veya fecir attıktan sonra kısa bir süre olsa da oruca zıt bir halde bulunulmuştur.Diğer imâmlara göre ise oruçlu olduğunu hatırladıktan veya fecir attıktan sonra bu kimsenin yaptığı, cimadan kaçmaktan başka bir şey değildir. Bu da orucun bir unsurudur. Dolayısıyla unutarak yeme içmede oruç bozulmadığı gibi bunda da bozulmaz”.<sup>16</sup>

İmâm Züfer’in buradaki içtihadını bir önceki maddede geçen içtihadıyla karşılaştırdığımızda ilk bakışta çelişkiye düştüğü zannına kapılabiliriz. Fakat biraz dikkat ve insafla bakılırsa kanaatimizce buradan O’nun ne kadar dakik ve ince nazarlı olduğu zahir olacaktır. Zira bir önceki maddede oruca zıt halde bulunurken hatırlayan, oruçlunun kendisi değil, başkasıdır. Burada ise hatırlayan kendisidir.

### 4.2.3. Kasten Kusmak

“Kişi istemeden kusarsa; kusmak, ağız dolusu da olsa orucu bozulmaz. Fakat kasten kusarsa; İmâmEbûYûsuf’a göre ağız dolusu olmadıkça yine oruç bozulmaz. İmâm Züfer ve İmâm Muhammed’e göre ağız dolusundan az da olsa bozulur. Bu hükmün dayanağı **kim istemeden** مَنْ دَرَعَهُ الْقَيْءُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قَضَاءٌ وَ مَنْ اسْتَقَاءَ عَمْدًا فَلَيْقُضَ

<sup>15</sup> Kâsânî, a.g.e, II/600

<sup>16</sup> Kâsânî, a.g.e, II/602; Serahsî, a.g.e, III/99

**kusarsa kendisine kaza gerekmez, kasten kusana ise kaza gerekir**<sup>17</sup> hadisi olup hadisteki mutlak ifâde ağız dolusu olup olmaması tartışmasına vesile olmuştur.<sup>18</sup> **İhtiyar** ve **Fethu'l-Kadir'de** rastladığımız bu ihtilâf hakkında ihtiyar sahibi Mevsilî, hadisteki mutlak ifâdenin “ağız dolusu” şeklinde tafsil edilerek anlaşılması gerektiğini, Hasan b. Ziyâd'ın EbûHanîfe'den rivayetinin de bu olduğunu ve de ağız dolusundan az miktarın aynen geçirme gibi tükürüğe tabi olacağını söyleyerek reyini EbûYûsuf'tan yana belirtir.<sup>19</sup>

**Fethu'l-Kadir'de** ise İbnü'l-Hümmam, İmâm Züfer'in ihtilâfına yer verirken gelen kusmuğun tekrar geri çevrilmesi meselesinde, “*az bir kusmanın abdesti bozup bozmamasıyla bağlantılı olarak burada Züfer de Muhammed'le beraberdir*” der. Evvelinde geçen “kasıtlı olarak az kusma”nın hükmünü beyan ederken bazılarının EbûYûsuf'un görüşünü tercih ettiklerini söyler; kendisi ise İmâm Muhammed'den yana görüş belirtir. İmâm Züfer'le ilgili ise bir şey nakletmez.<sup>20</sup>

#### 4.2.4. Dişler Arasında Kalan Şeyler

“Bir kimse, dişleri arasında kalmış olan az eti yerse orucu bozulmaz; yediği et çok olursa orucu bozulur. İmâm Züfer'e göre az olsun çok olsun oruç bozulur. Çünkü mazmazanın orucu bozmaması delaletiyle ağız vücudun dışı hükmündedir. Kabul edilen görüşe göre ise, az olan şeyler, hükümde ağızdaki tükürüğe tabidir. Çok olanlar ise öyle değildir. Çokluğun ölçüsü de şudur: Nohut kadar olan şeyler çok; daha küçük olanlar ise azdır.”<sup>21</sup>

“Dişler arasında kalan şey nohut büyüklüğünde olur ve yutulursa EbûYûsuf'a göre sadece kaza gerekir. İmâm Züfer'e göre keffaret de gerekir. Çünkü âdeten yenen bir şeyi yemiştir. Ne var ki durum değiştirmiştir. Bozulmuş et gibi... EbûYûsuf'a göre bu, adeten yenen bir şey ise de kendisiyle gıdalanma veya tedavi kastedilmediği ve tabiatlara da hoş gelmediği için bu yönüyle toprağa benzer. Dolayısıyla sadece kaza gerekir.”<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Tirmizî, Sünen, Ebvâbu's-Savm/Bâb-u Mâ Câne Fî Men İstekâe Amden, hadis no: 720

<sup>18</sup> Mevsilî, a.g.e, I/171

<sup>19</sup> Bkz. Mevsilî, a.g.e, I/171

<sup>20</sup> Bkz. İbn. Hümmam, **Fethu'l-Kadîr**, II/334

<sup>21</sup> Merğînânî, a.g.e, I/396

<sup>22</sup> Kâsânî, a.g.e, II/600; Serahsî, a.g.e, III/146

#### 4.2.5. Orucu Zorla Bozdurulmanın Durumu (Mükreh)

“Oruçlu olduğunu hatırladığı halde başkası tarafından yeme veya içmeye zorlanan kimse yer veya içerse orucu bozulmuş olur. Zor kullanma, can almak, bir azayı kesmek veya bunlardan birine sebebiyet verecek şekilde dövmekle yapılan zorlamadır”.<sup>23</sup>

“İmâm Züfer ve İmâm Şafii’ye<sup>24</sup> göre zorla yedirilip içirilen kişinin orucu bozulmaz. Çünkü onlara göre bu kişinin mazereti, unutan kişinin mazeretinden daha kuvvetlidir. Zira unutan kimsede hakikaten bir fiil görülmüştür ki bu haliyle şer’an oruçla bağı kesilmiştir. Mükrehten ise asıl itibariyle bir fiil sadır olmamıştır. Dolayısıyla o, unutan kişiden daha mazurdur. Unutan kimsenin orucu bozulmuyorsa bunun orucu evleviyetle bozulmaz. Mezhebe göre de burada besleyici olan bir şeyler karnına gittiği için rüknün mânâsı kalmamıştır. Genelde bundan sakınmak da mümkündür. Çünkü oruçta maksat şükür, takva ve insanı fesada götüren nefsi kahretmektir. Besleyici bir şey içeri gidince ise böyle bir mânâhâsıl olmuyor”.<sup>25</sup>

Unutma veya uyku halinde iken veya aklî dengesi yerinde olmayan bir kadına ilişkide bulunulması durumlarında da hüküm aynıdır. Gerekçeler yukarıdaki gibidir.<sup>26</sup>

#### 4.2.6. Bir Kimsenin Ramazan Gününde Eşi İle Cimada Bulunması, Sonra Aynı Gün Kadının Adet Görmesi, Adamın da Hastalanması Durumu

“Mezhepte kabul edilen görüşe göre bir kimse, ramazan gününde eşi ile cimada bulunsa, sonra aynı gün kadın adet görse ve adam da hastalansa; ikisinden de keffâret düşer. İmâm Züfer’e göre ise hayız mazereti dolayısıyla kadından keffâret düşer ama hastalık mazeretiyle adamdan düşmez. İmâm Züfer, hastalıkla hayızı ayırır ve şöyle der: Hayız durumu oruca aykırı düşer. Bir günün orucu ise bölünme kabul etmez. Oruca aykırı bir durumun günün sonunda meydana gelişi başında da oruca aykırılık şüphesi doğurur. Hastalık ise oruca aykırı değildir. Dolayısıyla gündüzün sonunda hastalanma, günün başında oruca aykırılık şüphesi doğurmaz. Diğer görüşün açıklaması şöyledir: Hastalık oruç tutmanın borç olmasına engeldir. Bir kimse hastalanıncaya kadar orucu bozmamış olsa hasta olunca bozmasının mübah oluşu buna delildir. Oysa keffâret, tutulması borç olan bir orucun bozulmasından dolayı gerekir. Bir günde oruç tutmanın

<sup>23</sup> Bilmen, a.g.e, s. 285

<sup>24</sup> İmrânî, *El-Beyân*, III/510

<sup>25</sup> Kâsânî, a.g.e, II/601

<sup>26</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/601; Bkz. Merğînânî, a.g.e, I/418

borç oluşu bölünme kabul etmez. Gün sonunda, oruç tutmaya aykırı bir durum bulunuşu, aynı aykırılığın günün başında da bulunduğu şüphesini doğurur. Yolculuk ise böyle değildir. Çünkü o, oruç tutmanın borç olmasına engel değildir. Hatta bir kimse yolculuğa çıkıncaya kadar orucu bozmayacak olsa çıktıktan sonra bozmak mübah olmaz. Dolayısıyla gün sonunda yolculuğa çıkma ile gün başında şüphe doğmaz”.<sup>27</sup>

Bu meseleyle alakalı olarak hem **Bedâi**'de hem de **Mebûsât**'ta geçen, orucunu bozduktan sonra zorla yolculuğa çıkarılan kişi hakkında EbûYûsuf'un *“kendisinden keffâret düşmez”* Züfer'in ise *“kendisinden keffâret düşer”* demesiyle ilgili Serahsî: *“Züfer'den böyle bir rivayetin varlığına güvenilmez. Çünkü O'na göre hastalık nedeniyle bile keffâret düşmez. Böyleyken zorla çıkarılan yolculukta nasıl düşsün”* der.<sup>28</sup>

#### 4.2.7. Nafile Oruca Niyetlenip de Onu Bozan Kadının Sonra Adet Görmesi

“Nafile oruca niyetlenip de onu bozan kadın, aynı gün sonradan adet görse orucunu kaza eder. İmâm Züfer'e göre kaza etmez. O'na göre –yukarıda geçtiği gibi- günün sonunda görülen adet, oruca engel olması açısından başında görülen adet gibidir. Böylece bu kadın hakkında o günün oruç tutma vakti olmadığı açığa çıkmış olur. Vakti dışında oruca başlamak, gece oruca başlamak gibi bağlayıcı bir sonuç doğurmaz. Hanefilerin delili ise şöyledir: Kadının gece oruca başlaması, başlama sırasında orucu yerine getirme koşulları bulunduğu için câizdir. Sonradan orucu bozması nedeniyle kaza, zimmetinde borç olur. Bundan sonra adet görmesi, orucun zimmetinde borç olarak kalmasına engel değildir. Adet görme ancak oruçlu olunan zamânâ rast geldiğinde etkili olur. Burada ise hayız, oruçlu bulunulan zamânâ rastlamamıştır. Bu yüzden âdetin gece veya gündüz görülmesi eşittir. Ayrıca oruca başlamak nezir gibidir. Bir kadın o gün oruç tutmayı adayıp sonra orucunu tutmasa; daha sonra da adet görse onun bu orucu kaza etmesi gerekir. Oruca başlar da adet görene kadar orucunu bozmasa hüküm yine böyledir”.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Serahsî, a.g.e, III/116

<sup>28</sup> Bkz. Serahsî, a.g.e, III/116; Kâsânî, a.g.e, II/623

<sup>29</sup> Serahsî, a.g.e, III/129

#### 4.2.8. Ramazanda Orucunu Bozup Keffâretini Ödedikten Sonra Bir Başka Gün Yine Bozan Kimsenin Durumu

“Ramazanda orucunu bozup keffâretini ödedikten sonra bir başka ramazan günü yine bozan kimseye **Zâhiru’r-Rivâye**’de geçtiğine göre başka bir keffâret daha gerekir. İmâm Züfer’in EbûHanîfe’den bir rivayetine göre ise sadece bir keffâret gerekir”.<sup>30</sup> “O, şöyle der: Aya saygının bir bütün olması açısından önceki keffâret onun için yeterli olur. Bu mesele, bir mecliste secde ayetini okuyup secdesini yaptıktan sonra aynı ayeti aynı mecliste tekrar okuyup sebep birliğinden dolayı yeniden secde etmesi gerekmeyen kimsenin durumu gibidir. **Zâhiru’r-Rivâye**’nin dayandığı delil de şudur: Tedâhul, ilk keffâret yerine getirildikten sonra değil, yerine getirilmeden önce söz konusu olur. Nitekim cezalarda da durum böyledir. Bir kimse bir kadınla zina etse ve had uygulansa; sonra aynı kadınla bir daha zina etse bir had daha gerekir. Bu görüş daha doğrudur. Çünkü keffâretin nedeni oruca karşı suç oluşturan oruç bozmadır. Ayın saygıdeğer oluşu suçu ağırlaştırır bir mahaldir. Halbuki mahaller değil, nedenler dikkate alınır”.<sup>31</sup>

#### 4.2.9. Ramazandan Oruç Borcu Olduğunu Zannedip Oruç Tuttuktan Sonra Borcunun Olmadığını Anlayarak Orucunu Bozan Kişinin Durumu

“Kişi, üzerine borç zannederek bir namaz veya oruca başladıktan sonra borç olmadığını anlayıp bozarsa Üç İmâma göre başladığı ibadeti bozmayıp devam etmesi evla ise de bozması durumunda da kaza gerekmez. İmâm Züfer’e göre ise bozması durumunda kaza gerekir. Tahavî de namaz konusunda İmâm Âzamdan böyle bir haber nakletmiştir. İmâm Züfer’in delili şöyledir: Bu orucun borç olmadığı anlaşılınca adamın nafîle bir ibadet yapmakta olduğu anlaşılabilir olur. Dolayısıyla buna devam etmesi gerekir. Çünkü ashabımızın usûlüne göre başlanmış olan bir nafîle artık tamamlanmalıdır. O halde nafîle bir ibadete başlayan kimsenin onu tamamlaması veya hacc yükümlülüğü yokken var zannederek ihrama giren kişinin onu yapması gerektiği gibi burada da bu orucun tamamlanması gerekir. Diğer Hanefîlerin delili ise şudur: Bu kişi oruca başlarken kendisine (nafîle tutan gibi) onu mûcib/vacip kılan olarak değil; onu muskıt/zimmetinden düşüren olarak başladı. Dolayısıyla devam gerekmez. Yani o, bu ibadete koyulurken zimmetinde var zannettiği bir borcu düşürme kastıyla koyuldu.

<sup>30</sup> Serahsî, a.g.e, III/114; Kâsânî, a.g.e, II/625

<sup>31</sup> Serahsî, a.g.e, III/114; Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/625

Zimmetinde bir borç olmadığı anlaşılınca da kastı/niyeti sahîh olmamış olur. Zira ibadete kasıtsız girişmek sahîh olmaz. Ne var ki borçlu olduğunu zannederek başladığı için tamamlaması efdaldır. Nafile ibadete başlayana benzerlik yönüne gelince de bu, bir özürden dolayı orucunu bozduğu halde oruçlulara benzemek için günün geri kalanını oruçlular gibi yemeden içmeden geçiren adam gibi sevap kazanması noktasındadır. Bir de şüphe ve benzerlik/karıştırma durumları oruçta çok olur. Biz her birisi için insanlara birer oruç vacip kılsak zorluk olur. Hacc ise böyle değildir. Şüphe ve benzerlik/karıştırma durumları haccda yok denecek kadar azdır. Dolayısıyla ondan dolayı kazayı gerektirmek zorluk olmaz”.<sup>32</sup>

Bu meseleyle alakalı olarak; bir kimse günü belirlenmemiş adak orucuna gündüz niyetlense -ki gece niyetlenmesi şarttır- bu oruç, adadığı oruç yerine geçmez. Ancak nafile oruç yerine geçer. Bozmayıp tamamlaması müstehaptır. Oruca devametmeyip bozarsa Hanefilere göre kaza etmesi gerekmez. İmâm Züfer’e göre gerekir.<sup>33</sup>

#### 4.2.10. Ramazanda Sağlığına Kavuşan Akıl Hastasının Durumu

“Akıl hastası ramazan içinde aklî dengesine kavuşursa geçmiş günleri kaza etmesi gerekir. Kıyasa göre orucunu kaza etmesi gerekmez ki bu, İmâm Şafii<sup>34</sup> ile İmâm Züfer’in görüşüdür”.<sup>35</sup>

“Kıyasa göre; bu kişinin hastalığı ayın tümünde devam etseydi hiç kaza gerekmeyecekti. Ayın bir kısmında hasta olduğunda parçayı bütüne ve ay içinde ergenlik çağına giren çocuğa kıyasla hastalık günleri miktarını kaza etmez. Şöyle ki çocuğun durumu akıl hastasının durumundan daha iyidir. Çünkü çocuğun bazı durumlarda akli dengesi eksik bazı durumlarda da yoktur. Akıl hastasının ise akli dengesi yoktur ve âdeten davranışları doğru olmaktan uzaktır. Bu yüzden keffaret olarak köle bir çocuğun azat edilmesi câiz; mecnun bir kölenin azad edilmesi câiz değildir. Ayın bir kısmında devam eden küçüklük vasfı o günlerin orucunu kaza etmeye engel olduğuna göre akıl hastalığı öncelikle engel olur. Hanefî âlimlerimiz ise **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** “sizden kim bu aya erişirse onu oruçlu geçirsün”<sup>36</sup> ayetine dayanarak istihsan yapmışlardır. Burada aya yetişmekten maksat ayın bir kısmına yetişmektir. Eğer sebep ayın tümüne yetişmek olsaydı şevval ayında oruç tutmak icap ederdi. Bu

<sup>32</sup> Kâsânî, a.g.e, II/626; Bkz. Serahsî, a.g.e, III/128

<sup>33</sup> Bkz. Serahsî, a.g.e, III/213

<sup>34</sup> Râfiî, **Feth**, VI/433

<sup>35</sup> Kâsânî, a.g.e, II/595; Serahsî, a.g.e, III/136; Merğînânî, a.g.e, I/412

<sup>36</sup> Kur’an, Bakara, 2/185

nasstan ayın bir kısmına yetişmenin tamamında orucun farz olmasına neden olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bunun aksini gösteren bir delilin bulunduğu yer başkadır. Ayrıca akıl hastalığı, hitabın eseri devam etmekle birlikte ayın bir kısmında onu oruç tutmaktan aciz bırakan bir durumdur. Buna göre bayılmada olduğu gibi onun tutamadığı günleri kaza etmesi gerekir. Bu hükmün illeti şöyle açıklanabilir: Bir kimse hacca gitse sonra akıl hastalığına; tutulsa yerine getirilen kısım onun için farz olarak kalır. Aynı şekilde farz namazı kılarken akıl hastalığına tutulsa; yerine getirilen kısmın farz olarak onun için kalması, hitabın eserinin devam ettiğini gösterir. Ama akıl hastalığının ayın tamamını kapsamaması durumunda; biz, kazayı hitabın etkisi ortadan kalktığı için değil, meşakkat ve zorluğu kaldırmak için düşürdük. Zorluk ise -adet görmek, namaz hususunda kazayı düşürdüğü gibi- orucun kazasını da düşüren bir mazerettir. Sözün özü şudur: Vacip olma zimmette bulunur. Bu da küçüklük, delilik ve baygınlık nedeniyle ortadan kalkmaz. Şu kadar var ki küçüklük dönemi uzun sürer. Bu yüzden o, zorluğu kaldırmak için kazayı düşürür. Baygınlık da genel olarak uzun sürmediği için kazayı düşürmez. Delilik ise bazen uzun bazen kısa sürer. Uzun sürdüğü zaman uzun süren küçüklüğün; kısa sürdüğü zaman da kısa süren baygınlığın hükmünü alır. Sonra oruç konusunda uzun süren akıl hastalığı ile kısa süren arasındaki fark, bir ayın bütünü kapsamasıdır. Çünkü ay, vade hükmündedir. Kazaya kalan namazların tekrar sınırına ulaşması için namazda uzunun ölçüsü, bir gün ve bir geceden fazla olmasıdır. Bu kurala göre biz deriz ki; oruca geceden niyetlense sonra gündüz akıl hastalığına tutulsa orucu, Şâfii'nin görüşüne aykırı olarak farz oruç yerine geçer. Çünkü akıl hastalığı, ibadete ve onun farz olma niteliğine aykırı değildir. Akıl hastası, ibadetin sevabına ehil olduğu için ibadet ehliyetine sahiptir. Orucun rüknü (unsuru) olan imsak, niyetten sonra mevcuttur. Akıl hastalığı imsake engel değildir".<sup>37</sup>

### 4.3. Oruç Adamayla İlgili Meseleler

#### 4.3.1. Oruç Tutmanın Yasak Olduğu Günlerde Tutmak Üzere Oruç Adamak

“Yasak günlerde yani iki bayram ve teşrik günlerinde tutmak üzere oruç adamak sahîholup olmayacağı meselesinde İmâm Muhammed,EbûHanîfe'den yaptığı rivayete göre “sahîh olur fakat efdal olan tutmayıp başka günlerde tutmasıdır” der. Eğer bu günlerde tutarsa da günahkâr olur fakat nezri de yerine gelmiş olur. Çünkü onu kendine

<sup>37</sup> Serahsî, a.g.e, III/137; Bkz. Kâsânî, a.g.e, II/595-596

vacip kılarken de nakıs olarak vacip kılmış; eda ederken de nakıs olarak eda etmiş olur. İmâm Züfer ve İmâm Şafii'nin<sup>38</sup> görüşüne ve İmâm EbûYûsuf'un İmâm Âzam'dan bir rivayetine göre; nezri sahîh olmaz ve oruç tutmazsa kaza etmesi gerekmez. Buradaki ihtilâfın aslı, bu günlerde orucun câiz olup olmaması meselesidir.<sup>39</sup> Şöyle ki: İmâm Züfer ve İmâm Şafii'ye göre bu günlerde oruç câiz değildir. **لَا تَصُومُوا فِي هَذِهِ الْأَيَّامِ , فَإِنَّهَا** “Bu günlerde oruç tutmayın, çünkü bu günler, yeme, içme ve zevciyet günleridir”<sup>40</sup> hadisini delil getirerek derler ki: Buradaki nehiy tahrim içindir. Çünkü hadis, bu günleri orucun zıddı olan iftar için tayin etmiştir. Dolayısıyla oruca mahal kalmaz. Hanefiler de şöyle derler: Gerek zikredilen nass gerekse de akıl bu günlerde orucun meşru olmasını iktiza eder. Elden geldiğince diğer delillerle uzlaştırabilmek için Hadisteki nehiy, kerahete; tayin de mendubiyet ve müstehaplığa hamledilir”.<sup>41</sup>

#### 4.3.2. Zaman Belirleyerek Oruç Adamak

“Bir kimse mesela “Allah için Recep ayında oruç tutmak üzerime borç olsun “ deyip, Recep girmeden bir ay oruç tutsa; EbûYûsuf'a göre orucu tamamdır. Hasan b. Ziyâd'ın EbûHanîfe'den rivayeti de böyledir. İmâm Züfer ve İmâm Muhammed'e göre ise bu câiz değildir. İmâm Muhammed ve Züfer'in açıklaması şöyledir: Kişinin kendisine vacip kıldığı şey, Allah'ın ona vacip kıldığı şeye benzer. Allahın ramazan orucu gibi belirli bir vâkitten önce yerine getirmek caiz değilse bu da câiz değildir. Allah Teâlâ'nın belirli bir vâkitten önce yerine getirmek caiz değildir. Mesela öğle namazını güneşin batıya meyletmesinden önce kılmak câiz değildir. Kişinin kendisine gerekli kıldığı şeyler de böyledir. Bedenî ibadetler, bu açıdan sadakadan ayrılır. Ayrıca kişi oruç adamakla, bir vâkitten önce yerine getirmek caiz değildir. Bundan dolayı adağın geceleyin oruç tutmaya dayandırılması doğru değildir. Çünkü geceleyin nafîle olarak oruç tutulması meşru değildir. Bir vâkitten önce yerine getirmek caiz olan bir oruç başka bir vâkitten önce yerine getirmek caiz değildir. Burada da kişinin adadığı oruç, kendisine bağlandığı vâkitten önce yerine getirmek caiz olan oruçtur. Dolayısıyla bu orucu o vâkitten önce yerine getirmek caiz bir niyetle ve zeval vaktinden önce edilecek bir niyetle yerine getirir. Eğer adanılan oruç, “şu vaktin orucu” diye belirlenmezse ancak

<sup>38</sup> Bkz. Mâvervdî, **El-Hâvî**, III/455

<sup>39</sup> Kâsânî, a.g.e, II/569; Merğînânî, I/419

<sup>40</sup> Tahavî, a.g.e, Kitâb-u Menâsiki'l-Hacc/Babu'l-Mütemetti', hadis no: 4111

<sup>41</sup> Kâsânî, a.g.e, II/558-562; Bkz. Serahsî, a.g.e, III/149

geceden edilen niyet yerine getirilir. Zaman belirlemeksizin oruç adamada da durum böyledir.EbûHanîfe ve EbûYûsuf'un görüşünün açıklaması şöyledir: Adakta bulunan kişi, adağıyla zamanı değil, orucu üstlenmiştir. Çünkü oruçta ibadet niteliği nefsin isteklerine karşı duran bir amel oluşu itibariyledir. Adakla ancak ibadet olan bir şey gerekli olur. Vaktin belirlenmesinin ise bu anlamda bir yararı yoktur. Bu yüzden sadakada olduğu gibi zaman dikkate alınmaz.İkinci bir açıklama da şöyledir: O kişi, vacip olma nedeninin bulunmasından sonra ama vücuttan önce ibadeti yerine getirdiğinden câizdir. Nitekim bir kimse bir müslümanı öldürmeden önce veya ihramlı biri avı yaraladıktan sonra daha ölmeden öldürme keffâretini verse câiz olur".<sup>42</sup>

#### 4.4. İtikâfla İlgili Meseleler

"İtikâfın lügat mânâsı, beklemek ve bir şey üzerine devam etmektir. Dindeki tarifi, bir camide ibadet maksadıyla beklemeye denir. Vacip, müekked sünnet ve müstehab olmak üzere üç kısımdır".<sup>43</sup> İmâm Züfer'in aşağıdaki maddelerde farklı görüşlerine muttali olmaktadır.

##### 4.4.1. Sayılı Günlerde İtikâf Adayan Kişinin Peş Peşe Yapma Zorunluluğu

"Sayılı günlerde itikâfa girmeyi adayan kimse, "peş peşe" kaydını koymasa da bu günleri peş peşe itikâfta geçirmek zorundadır. Oruç ise böyle değildir. Kayıt koymayıp mutlak olarak zikrederse tetabu' (peş peşe tutmak) şart değildir. Üç İmâmın görüşü böyledir.İmâm Züfer 'e göre ise peş peşe yapmayı zikretmedikçe veya adamadıkça ne oruçta ne de itikâfta tetabu' şart değildir. İsterse peş peşe isterse ara vererek yapar. Çünkü burada lafızda tetabu' kaydı yoktur. Tetabua da niyet etmediğine göre -oruçta olduğu gibi- mutlak ifâde üzerine cari olur.Üç imâmımızın açıklaması da şöyledir: Aralarında fark olması gerekir. Şöyle ki; itikâf, devam özelliği olan bir ibadettir. Onun karakteri bitişik olmaktır. Çünkü o, bir duruş ve kalıştır. Geceler de kalmaya müsaittir. O zaman lafız, tetabu' kaydından azade de olsa tetabu' gerekir. Bizzat onun lafzı ve kendisi tetabuu gerektirir. Kişinin mesela bir ay oruç adaması ise böyle değildir. Eğer peş peşe diye belirlememişse değişik günlerde tutabilir ki orucun meydana gelmesi peş peşe olmasına bağlı değildir. Hatta aksi söz konusudur. Zira her iki günün orucu arasında oruç tutmaya elverişli olmayan gece vardır. Dolayısıyla peş

<sup>42</sup> Farklı birçok örnek ve geniş izahlar için bkz. Serahsî, a.g.e, III/204-205-206-207-208

<sup>43</sup>Bilmen, a.g.e, s. 242

peşe kaydı koymamışsa ki orucun lafzı ve tayini de tetabuu iktiza etmiyor; o halde kişi, muhayyerdir”.<sup>44</sup>

#### 4.4.2. Zaman Belirleyerek İtikaf Adamak

“Bir kimsenin, yukarıda oruç adamayla ilgili bahsin son şıkında geçen meseleye benzer olarak mesela “*Recep ayındaitikâfa girmem üzerime borç olsun*” demesi durumunda aynı ihtilâf ve açıklamalar geçerlidir. Zaten İmâm Serahsî’nin, **Mebûsût**’da meseleyi “bedeni ibadetlerde yer ve zaman belirlemek” diye küllileştirerek vermeyi tercih ettiğini görüyoruz”.<sup>45</sup>

#### 4.4.3. Mekân Belirleyerek İtikaf Adamak

“Bir kimse, “*Allah için Mekke’de oruç tutmak veya itikâfa girmek adağım olsun*” dese sonra da başka bir yerde orucunu tutsa veya itikâfa girse Hanefî Mezhebine göre adağının sorumluluğundan kurtulur. İmâm Züfer’e göre kurtulmaz. Yine bir kimse, “*Mekke’de iki rekât namaz kılmak adağım olsun*” dedikte sonra o iki rekâtı başka yerde kılsa Hanefîlerce câizdir. Züferce câiz değildir. İmâm Züfer’e göre burada kural şudur: İnsan, adağının yükümlülüğünden ancak belirttiği yerde veya ondan daha üstün bir yerde yerine getirerek kurtulur. Resûlullahın, *صَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مِائَةٌ أَلْفِ صَلَاةٍ وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْأَشْرَفِ مِائَةٌ أَلْفِ صَلَاةٍ* “**Mescid-i Haramda kılınan namaz, yüz bin namaza denktir. Benim mescidimde kılınan namaz, bin namaza denktir. Mescid-i Aksa’da kılınan namaz da beş yüz namaza denktir**”<sup>46</sup> hadisindeki sıralama takip edilmelidir. Dolayısıyla Mescid-i Haram’da adarsa ancak orada; Mescid-i Nebvi’de adarsa orada ya da Mescid-i Haram’da; Mescid-i Aksa’da adarsa bu üçünden birinde kılması câiz olur. Bunlar dışında câiz olmaz”.<sup>47</sup> Bu arada Mebsût’ta geçen hadis metninin bundan biraz farklı olduğunu belirtelim.

**Mebûsût**’ta geçen bu meselenin devamı “bir mekân belirleyerek namaz adamak” ile ilgili olmakla beraber aynı zamanda İmâm Züfer’in “mekân belirleyerek itikâfadamak” meselesinin de delillendirilmesi olacağından meseleyi aynen almayı uygun buluyoruz.

<sup>44</sup> Kâsânî, a.g.e, III/13; Bkz. Serahsî, a.g.e, III/190-191

<sup>45</sup> Bkz. Serahsî, a.g.e, III/205-206-207-208

<sup>46</sup> Beyhakî, **Şuabü’l-İmân**, El-Menâsik/Fazlu’l-Hacci ve’l-Umre, hadis no: 3848, thk ve tahrir. Dr. Abdulali Abdulhamîd Hâmîd, Mektebetü’r-Rüşd, Riyâd, 2003

<sup>47</sup> Serahsî, a.g.e, III/208

“Cuma kılınan camide namaz kılmayı adayan kimsenin, Züfer’e göre bu namazı mahalle mescidinde kılması câiz değildir. Mahalle mescidinde kılmayı adadığı bir namazı ise Cuma kılınan camide kılması câizdir. Evinde kılması isecâiz değildir. Bu konuda İmâm Züfer, Hz. Ayşe’den rivayet olunan şu hadise de dayanır. **أَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي نَذَرْتُ أَنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أَنْ أُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ فِي الْبَيْتِ فَأَخَذَ** Hz. Ayşe, Hz. **رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم وقال : صلي ههنا فإن الحطيم من البيت** **Peygamber’e: “Allah, sana Mekke’yi fethettirirse Kâbe’nin içinde iki rekât namaz kılmağı adamıştım” demiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber, O’nu elinden tutarak Hatîm’e sokmuş ve “işte burada kıl zira Hatîm, Kâbe’dendir” buyurmuşlar. Bu olay, namaz kılmak için yapılan adaklarda yer belirlemenin geçerli olduğuna delildir”.**

48

Hemen belirtelim ki zikredilen metni yukarıda verildiği şekliyle hadis kitaplarında bulamadık.

Devam edecek olursak; “Bir adam Resûlullah’a gelerek: “Ben Mescid-i Aksa’da iki rekât namaz kılmayı adadım” demiş Hz. Peygamber de: **مَنْ صَلَّى فِي مَسْجِدِي هَذَا فَكَأَنَّمَا** **مَنْ صَلَّى فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ** **“her kim bu mescidimde namaz kılarsa, Mescid-i Aksa’da kılmuş gibidir”** buyurmuşlar. Bu da kişinin adadığı namazı tayin ettiği yerden daha üstün bir yerde kılmasının cevâzına delildir”.<sup>49</sup>

Yine belirtelim ki hadisi bu lafzıyla hadis metinleri içinde bulamadık. Yakın lafız olarak şu hadisi arzediyoruz. **عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَجُلًا قَامَ يَوْمَ الْفَتْحِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي نَذَرْتُ لِلَّهِ أَنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أَنْ أُصَلِّيَ فِي بَيْتِ الْمَقْدِسِ رَكَعَتَيْنِ قَالَ صَلَّى هُنَا ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ فَقَالَ صَلَّى هُنَا ثُمَّ** **Câbir b. Abdillâh’ın (r.a.) rivayetine göre bir adam, Hz. Peygambere gelerek: “Yâ Resûlallah! Ben, Allah, sana Mekke’yi fethettirirse Beyti Makdis’te iki rekât namaz kılmağı adamıştım” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “burada kıl” dedi. Adam, dediğini tekrar etti. Allah Resûlü: “Burada kıl” dedi. Adam yine aynı şeyi tekrar edince Allah Resûlü: “sen bilirsin” dedi.**<sup>50</sup>

“Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaate göre bazı yerlerin diğer bazı yerlere üstünlüğü vardır. Zamanlar için de aynı şey söz konusudur. Dolayısıyla bir kimse adağı için bir yer tayin ederse faziletçe daha düşük bir mekânda eda etmesi câiz olmaz. Çünkü onu adadığı gibi kemaliyle yerine getirmeye gücü yettiği halde nakıs olanı kâmil olanın

<sup>48</sup> Serahsî, a.g.e, III/209

<sup>49</sup> Serahsî, a.g.e, III/209

<sup>50</sup> Ebû Dâvûd, **Sünen**, Kitâbü’l-Eymân ve’n-Nüzûr/Bâb-u Men Nezerâ En Yusalliye fi Beyti’l-Makdis, hadis no: 3305

yerine koymuştur. Eğer belirttiği yerden daha faziletli bir yerde eda ederse, adadığından daha mükemmel bir şekilde yerine getirmiş olur ki bu, O'na yeter. Nitekim bir kimse bir gün oruç tutmayı adasa ve zevalden önce niyet ederek oruç tutsa adağın yükümlülüğünden kurtulmuş olmaz. Çünkü yerine getirilen yüklendiğinden düşüktür. Kişinin adağını faziletli bir vakte bağlaması ve bu vaktin geçmesi durumunda durum böyle değildir. Çünkü burada adadığı şekliyle yerine getirmekten aciz kalmıştır. Bundan dolayı Züfer, o adağı bu vâkit gelmeden yerine getirmeyi câiz görmemektedir. Çünkü o vâkit gelmeden önce acziyet gerçekleşmez. Bu konuda Hanefîlerin delili ise şudur: Adağın geçerliliği, ibadet anlamını içermesinden dolayıdır. Bu da namazın kendisindedir. Yerine getirildiği yerde değildir. Çünkü namaz, Allah Teâlâ'ya bedeninin tümüyle tazimdir. Her ne kadar bazı mekânlarda namaz kılmak daha üstün ise de, Allah Teâlâ'yı tazim konusunda her yer eşittir. Farz namazların yerine getirilmesinde olduğu gibi bu üstünlük, o olmaksızın adağın yerine getirilemeyeceğini göstermez. Şüphe yok ki namazın cemaatle camide kılınması daha faziletlidir. Bu şekilde yerine getirilmesi şer'an emrolunmuştur. Bununla birlikte kişi evinde tek başına kıldığında kendisinden farz düşer. Hz. Peygamber yukarıda anılan mescitlerde nafîle namaz kılanın alacağı sevabı açıkladığında şöyle buyurmuştur: **“tüm bunların en faziletlisi, kişinin gecenin ortasında evinde kılmış olduğu namazdır”**.<sup>51</sup>

Yukarıdaki metni Irakî'nin **Tahrîc-u Ahâdîsi'l-İhyâ** adıyla bilinen eserinde bulduk ve ilgili orijinal metni şöyledir. **وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِمَا الرَّكْعَتَانِ يُصَلِّيَهُمَا الْعَبْدُ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ لَا يُرِيدُ بِهِمَا إِلَّا وَجْهَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ** **...bunların hepsinin en hayırlısı, kişinin gecenin karnında/ortasında sırf Allah (c.c.) rızasını umarak kıldığı iki rekâtür”**.<sup>52</sup>

“Züfer'e göre bir kimse yukarıda geçen mescitlerden birinde namaz kılmayı adasa ve bu namazı evinde kılsa câiz olmaz. O görüşünü şöyle delillendirir: Hz. Peygamber'e kadının en faziletli namazının nerede olduğu sorulmuş. O da **فِي أَشَدِّ مَكَانٍ فِي بَيْتِهَا ظَلَمَةٌ** **“evinin en kuytu köşesinde kıldığıdır”** diye cevap vermiştir.<sup>53</sup> Buna göre kadın Mescid-i Haram'da namaz kılmayı adar da, evinin kuytu bir köşesinde kılsa adadığının yükümlülüğünden çıkmış olması gerekir. Züfer'e göre ise çıkmaz. Bütün bunlar açıklıyor ki, adakta bulunan kişi, adağıyla ancak kendi fiilinden bir şeyi borçlanmaktadır. Kendi fiili olmayan bir şeyi değil. Namaz kılınan yer onun fiilinden

<sup>51</sup> Serahsî, a.g.e, III/210

<sup>52</sup> Irakî, Zeynuddin Abdurrahim, **El- Muğnî An Himli'l-Esfâr Fi'l- Esfâr Fî Tahrîc-i Mâ Fî'l-İhyâi Mine'l-Ahbâr**, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 2005, I/239

<sup>53</sup> Beyhakî, **Sünen**, Kitâbu's-Salâh/Bâb-u Hayr-i Mesâcidi'n-Nisâ', hadis no: 5363

değildir. O, adağı ile namazı yüklenmiştir, yeri değil. Dolayısıyla nerede kılsa kılınsın, adağını yerine getirmiş ve yükümlülüğünden kurtulmuş olur. Şu kadar var ki, belirli yerde eda etmesi daha faziletlidir”.<sup>54</sup>

#### 4.4.4. İtikaf Adayıp Kaçırarak

“Bir kimse “*falanca ay itikâfa girmek Allah için adağım olsun*” dese ve itikâfa girmeksizin o ay geçse, onun bu itikâfi kaza etmesi gerekir. Çünkü itikâfa girme şeklindeki belli bir zamânâ tahsis etmek, oruç tutma şeklindeki nezri tahsis etmek gibidir. Onu yerine getirmesi gerekir.Yerine getirmemesi durumundaise bunu kaza etmesi gerekir. Bu, Ramazan dışındaki bir ay için üzerinde icma edilen bir hükümdür. Ama,“*Allah için Ramazan ayındaitikâfa girmek adağım olsun*” der, itikâfa girmeksizin Ramazan geçerse; eğer hastalık veya yolculuk nedeniyle ramazan’da oruç tutmamış ise itikâfi orucuyla birlikte kaza eder. Ramazan’da oruç tutmuşsa yine oruçlu olarak bir ay itikâf yapar.Züfer ve Hasan b. Ziyâd’a göre ise ona hiçbir şey gerekmez. Bu, Ebû Yûsuf’a ait iki görüşten biridir. Bunun delili şöyledir: Böyle bir kişinin itikâfi Ramazan orucuna bağlıdır. Ramazan’da oruç tuttuğu durumda itikâfa girmezse itikâf, oruçsuz kalır. Vacip itikâf da oruçsuz olmaz. Zahirü’r-rivaye’deki görüşün delili ise şudur: O kişinin adağı geçerli olmuş ve belirlediği zamânâ bağlı olmuştur. Bu zaman içinde itikâfa girmezse bu belirleme ortadan kalkar ve itikâf zimmette borç olarak kalır. Sanki o,”Allah için bir ay itikâfa girmek adağım olsun” demiş gibidir. İtikâfi borçlanmak,itikâfın koşulu olan orucu da borçlanmak olur. Bu yüzden biz şöyle deriz: Eğer borçlandığı itkafi kaza etmek üzere gelecek ramazan itikâfa girecek olsa bu câiz olmaz. Eğer bu sözü yemin kastıyla söylemişse, yemini bozma koşulu gerçekleştiği için yemin keffâreti vermesi gerekir. Eğer belirttiği ay itikâfa girer fakat bir gün oruç tutmazsa, o günü kaza eder. Çünkü belirlenen ayın günleri peş peşe değil ayrı ayrıdır. İtikâfta peş peşe olma özelliğini, ancak belli bir ayı söylemesi durumunda sabit kabul ederiz”.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Serahsî, a.g.e, III/209-210-211

<sup>55</sup> Serahsî, a.g.e, s. III/192

## BEŞİNCİ BÖLÜM

### 5. HACC KİTABI

“Hacc, **حج**(ha-ce-ce) kökünden olup, lügat mânâsı itibariyle muazzam/saygıdeğer bir şeyi kastetmek demektir. Şer’i mânâsı ise özel bir sıfatla, özel bir vâkitte, özel şartlarla Allahın evini kastetmektir/ ona yönelmektir”.<sup>1</sup>

İmâm Züfer’in Hanefî Mezhebi içinde Hacc ile ilgili farklı görüşlerinin tahliline geçmeden evvel diğer ana konulara girişlerde de yaptığımız gibi ilmihal boyutunda bir kısım ön bilgiler vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

“Hacc, hicretin dokuzuncu yılında farz olmuştur. Farzıyeti Kitap, Sünnet ve İcma ile sabit olmuştur. İslam’ın beş şartından biridir. Haccın farzıyetini inkâr etmek küfürdür. Ömürde bir defa yerine getirilmesi gereken bir farzdır”.<sup>2</sup>

Haccın kısımlarını kısaca belirtecek olursak: Hacc esas itibariyle iki kısma ayrılır. 1) Umre ki buna “haccetü’l-asgar” da denilir. 2) Haccetü’l-İslam ki bunahaccetü’l-kübra da denilir”.<sup>3</sup>

1.“**Umre:**Hanefî ve Malikilere göre ömürde bir defa yapılması müekked sünnet olan bir ibadettir. Şâfiî ve Hanbelîlere göre farzdır. Bunun muayyen ayları yoktur. Arefe günü ile Kurban Bayramı günü ve teşrik tekbiri günleri dışında senenin her mevsiminde yapılabilir. Bir şartı vardır ki o da ihramdır. Rüknu ise tavaftır. Safa ve Merve arasında sa’y ise vaciptir.

2.**Haccetü’l-İslam:** Bu, farz olan haccdır. Şartlarını haiz olan için ömürde bir defa yapılması farz-ı ayndır. Bu farz, üç şekilde niyet edilerek üç türlü yapılır.

a. **Hacc-ı ifrad:** Yalnız farz hacca niyet edilerek yapılan haccdır.

b.**Hacc-ı kıran:** hem farz olan hacca hem de umreye niyet edilerek yapılan haccdır.

c.**Hacc-ı temettü’:** Mîkâtta ihrama girerken yalnız umreye niyet edilen ve sonra Mekke’de farz hacc için ihrama girilerek yapılan haccdır”.<sup>4</sup>Şimdi İmâm Züfer’in Hacc ibadeti ile ilgili farklı görüşlerinin tahlillerine başlayabiliriz.

<sup>1</sup> Cürcânî, **Ta’rifât**, s. 73; Mevsilî, a.g.e, I/180; Râzî, Muhtaru’s-Sihâh, s. 66

<sup>2</sup> Yavuz, a.g.e, s. 247; bkz. Mevsilî, a.g.e, I/180

<sup>3</sup>Yavuz, a.g.e, s. 249

<sup>4</sup> Yavuz, a.g.e, s. 249

### 5.1. Haccın Rükünleri

“Haccın rüküneri, mahiyetini teşkil eden farzları ikidir. Bunlar, **Arafat’ta vakfe** ve **ziyaret tavafıdır**. Vakfe zamanı Zilhicce ayının dokuzuna rastlayan Arefe gününün zeval vaktinden itibaren kurban bayramı ilk gününün fecrinin doğuşuna kadar olan zamanın herhangi bir kısmıdır”.<sup>5</sup>“Ancak vakfenin zevalden itibaren güneşin batışına kadar yapılması gerekir, mazeretsiz geceye bırakılmaz”.<sup>6</sup>Haccın rükünleriyle ilgili İmâm Züfer’in bir ihtilâfını bilmiyoruz. Ancak Arafat’ta vakfenin keyfiyetiyle ilgili farklı bir görüş belirtmişse de o, vacipler kısmına girdiği için onu orada mütalaa etmemiz daha uygun olacaktır.

### 5.2. Haccın Vacipleri

Haccın vacipleri çoktur. Bunlardan İmâm Züfer’in ihtilâfına medar olanı“zevalden sonra Arafat’ta bulunan kimsenin güneş batmadan oradan ayrılmaması gereği” meselesidir.

“Zevalden sonra Arafat’ta bulunan kimsenin güneş batmadan oradan ayrılmaması gerekir. Bu, vaciptir. Eğer ayrılır da güneş batmadan dönerse ve battıktan sonra ayrılırsa bir ceza gerekmez. Çünkü vacibi terk etmiş sayılmaz. Eğer dönmezse ceza olarak bir kurban kesmesi gerekir. Çünkü vacibi terk etmiştir. İmâm Züfer’e göre dönse de dönmese de artık cezası düşmez. Kurban kesecektir”.<sup>7</sup>

Bu mesele ileride geleceği gibi, “mîkâtı ihramsız geçme” meselesiyle aynı paraleldedir. Tartışma ve tahliller orada ele alınacaktır.

### 5.3. Hacc Menâsiki

Baştan sona tamamıyla olmasa da -tabir yerindeyse- kronolojik sıralamaya uygun olarak hacc menasiki, İmâm Züfer’in ihtilâfın konu olduğu kadarıyla aşağıda geleceği gibidir.

#### 5.3.1. Traşla İlgili Meseleler

Tıraşla ilgili meselelerde tıraşın zamanı ve mekânı konusunda ihtilâflar görmekteyiz.

<sup>5</sup> Bilmen, a.g.e, s. 348

<sup>6</sup> Yavuz, a.g.e, s. 260

<sup>7</sup> Kâsânî, a.g.e, III/66

“Tıraşın zamanı, nahir (kurban kesme) günü; mekânı da harem bölgesidir ki bu, EbûHanîfe'nin görüşüdür. Yani tıraşın bir zamanı ve mekânı vardır. EbûYûsuf'a göre belli bir zamanı da mekânı da yoktur. Öyle ki; nahir günleri dışında veya harem dışında tıraş olursa da kan(kurban) gerekmez. EbûHanîfe'ye göre ise her iki durumda da kan gerekir. İmâm Muhammed'e göre belli mekân şartı olduğu için ihmalinde kan gerekir; zaman şartı ise yoktur. İmâm Züfer'e göre özel bir zamanı var ve gözetilmemesi durumunda kan gerekir; mekân tahsisi ise olmadığı için ihmalinde bir şey gerekmez”.<sup>8</sup>

“İmâm Züfer, **حَلَقَ عَامَ الْحُدَيْبِيَّةِ وَ أَمَرَ أَصْحَابَهُ بِالْحَلْقِ** “Resûlullah, Hudeybiye yılı tıraş oldu ve ashabına da tıraş olmalarını emretti” hadisini delil getirir ve “Hudeybiye, hill (harem dışı) bölgesinde bir yerdir. Eğer harem dışında tıraş câiz olmasaydı Allah Resulü Hudeybiye’de tıraş olmazdı ve ashabına da orada tıraş olmalarını emretmezdi. Demek ki tıraş için belli bir mekânın tahsisi söz konusu değildir” der ki bu aynı zamanda EbûYûsuf’un da mekân hakkındaki delilidir.<sup>9</sup>

Yukarıda delil olarak zikredilen metni **Sahîh-iBuhârî**’de **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ مُعْتَمِرًا فَحَالَ كُفَّارٌ فَرِيضٍ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْبَيْتِ فَنَحَرَ هَدْيَهُ وَ حَلَقَ رَأْسَهُ بِالْحُدَيْبِيَّةِ** “Resûlullah, umre yapmak için çıkmıştı da; müşrikler, O’nunla Beytullah arasında engel olunca Hudeybiye’de kurbanını kesti ve tıraşını oldu”<sup>10</sup> şeklinde gördük.

“EbûYûsuf ve İmâm Muhammed’in, zaman tahsisi olmayacağına dair delilleri de **أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أُذْبَحَ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اذْبَحْ وَ لَا حَرَجَ وَجَاءَهُ آخَرُ فَقَالَ ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أُرْمِيَ فَقَالَ ارْمِ وَ لَا حَرَجَ فَمَا سِنَلٌ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ عَنْ تَقْدِيمِ نُسُكٍ وَتَأْخِيرِهِ إِلَّا قَالَ أَفْعَلُ وَ لَا حَرَجَ** “Bir adam Resûlullah’a geldi ve dedi ki: “ben kurban kesmeden tıraş oldum”. O da: “kes! sıkıntı yok” dedi. Başka biri gelip: “ben şeytan taşlamadan tıraş oldum” dedi. Ona da: “taşla! sıkıntı yok” buyurdu. O gün bir ibadetin takdim ve tehiriyile ilgili ne sorulduysa “yap sıkıntı yok dedi”<sup>11</sup> hadisidir. EbûHanîfenin görüşünün açıklaması şöyledir: Hz. Peygamber, nahir günü Harem bölgesinde tıraş olmuştur. O’nun bu fiili de “**Kitâbın mutlak’ını beyandır.**”<sup>12</sup> Dolayısıyla tıraşın tehirinde vacibin terki söz konusudur ve bu da kan gerektirir.

<sup>8</sup> Kâsânî, a.g.e, III/102; Merğînânî, a.g.e, I/525

<sup>9</sup> Kâsânî, a.g.e, III/102; Serahsî, a.g.e, III/133-134

<sup>10</sup> Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu’s-Sulh/Bâbu’s-Sulh Maa’l-Müşrikîn, hadis no: 2701

<sup>11</sup> Müslim, Müslim b. Haccâc, **El-Müsnedü’s-Sahîhu’l-Muhtasar**, Kitâbu’l-Hacc/Bâb-u Men Haleka Kable’n-Nahri, hadis no: 331, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâr-u İhyâ-i Turâsî’l-Arabî, Beyrut, t.y, (**Sahîh**)

<sup>12</sup> Usûl Kaidesi hakkında teferruatlı bilgi için bkz. Sâidî, **El-Mutlak Ve’l-Mukayyed**, s. 159-160-309

Hudeybiye ile ilgili hadise gelince; Hudeybiyenin bir kısmı harem bir kısmı da hillidir. Yani Resûlullahın, Hareme dâhil olan kısımda tıraş olma ihtimali vardır. “**İhtimal ile istidlal olmaz.**”<sup>13</sup> Diğer hadise gelince zaman ve mekân tehirinde “sıkıntı yok” denmesi günah olmadığı mânâsında olup “keffareti düşürür” mânâsına gelmez. Nitekim başındaki bir problemden dolayı tıraş olandan ve hatayla adam öldüren de keffaret düşmez”.<sup>14</sup>

### 5.3.2. Arafat'ta Vakfe

Arafat'ta vakfenin Haccın iki rüknünden biri olduğunu söylemiştik. “Terviye günü (Arefe'den bir gün önce) Mina'ya gidilir ve orada gecelenir. Sabah namazı erkenden kılınıp Arafat'a gidilir. Zevalden sonra imâm hutbeye çıkar, müezzin de ezan okur. İmâm hutbeden inince öğle vakti içinde bir ezan iki kametle öğle ve ikinci namazlarını kıldırır”.<sup>15</sup> Yani önce öğleyi sonra ikindiye kıldırmak suretiyle cem-i takdim yapar. Fakat cem' yapılabilmesi için bazı şartlar ardır. Bunların bazısı ittifaklı bazısı da ihtilâflı şartlardır. İmâm Züfer'in ihtilâfına rastladığımız yerler bu günlerdeki hutbelerin zamanlaması ile cem-i takdim için ihram, imâm ve cemaatin şartiyetidir. Önce hutbelerle ilgili -**Bedâi'**de bulamayıp da **Mebûsût'**ta rastladığımız- tahlilden başlayalım.

#### 5.3.2.1. Haccdaki Hutbeler

“Haccda **Terviye** gününden bir gün önce okunan hutbe, **Arefe** günü Arafat'ta okunan hutbe ve kurban gününün ertesi günü **Mina**'da okunan hutbe olmak üzere üç hutbe vardır. Terviye gününden bir gün önce imâm, Mekke'de hutbe okur. Haccılara nasıl ihrama gireceklerini, Mekke'den Mina'ya nasıl çıkacaklarını, Arafat'a nasıl geleceklerini ve Arafat'ta nasıl konaklayacaklarını öğretir. Sonra öğrettiği şeyleri yapmaları için terviye günü onlara süre tanır. Arefe günü haccılara o gün ve kurban bayramının birinci günü muhtaç oldukları hükümleri öğreteceği bir hutbe okur. Sonra öğrettiği şeyleri yapmaları için kurban bayramının birinci günü onlara süre tanır. Bunun ardından bayramın ikinci günü geriye kalan hacc fiillerine ait haccıların muhtaç oldukları hükümleri öğretmek üzere bir hutbe daha okur. İmâm Züfer'e göre İmâm, terviye günü Mina'da, Arefe günü Arafat'ta, ve bayramın birinci günü yine Mina'da olmak üzere üç gün art arda birer hutbe okur. Çünkü haccı, terviye günü hacc ihramına

<sup>13</sup> Usûl Kaidesi hakkında teferruatlı bilgi için bkz. Dikverî, Muhammed, **El-Kat'iyye Mine'l- Edilleti'l-Erbaa**, İmadetü'l-Bahsi'l-İlmî, Medine, 2000, s.183-184

<sup>14</sup> Kâsânî, a.g.e, III/102; Serahsî, a.g.e, III/133-134

<sup>15</sup> Bkz. Yavuz, a.g.e, s. 260

girecek, Arefe günü vakfe yapacak ve bayramın birinci günü Beytullah'ı tavaf edecektir. Haccın farzları bu üç şeydir. Bu farzlardan her birini yapacağı günlerin her biri için bir hutbe okur".<sup>16</sup>

### 5.3.2.2. Cem-i Takdim

"EbûYûsuf ve Muhammed'e göre cemaat ve imâm şartı aranmaksızın münferit namaz kılan kimse de ihramlıysa Arafat'ta cem yapar yani öğle ile ikindiye birleştirebilir. Zira cem'den maksat vakfeyi sağlamaktır. Namazları birleştirmeksizin arada tatavvu' namazlarla iştigal edip vakfeden alıkonmak uygun olmaz.

EbûHanîfe'ye göre ise hem cemaat hem imâm hem de ihram şartı vardır. Zira namazı vaktinde kılmak nasların gereği olarak asıldır. Şeriatça başka bir şey varit olmadıkça nassların gereği yapılır. Fakat burada namazın cemaat ve imâm ile birlikte cem' edildiği varit olmuştur ki bu cem' de cemaati muhafaza içindir. Zira cemaat vakfe yerinden ayrıldığında artık onu toplamak zor olur. Yoksa iki İmâmın dediği gibi cem', vakfeyi uzatmak için değildir. Yine EbûHanîfe'ye göre her iki namazda imâm şartı da vardır.

İmâm Züfer de bu anlattıklarımızda EbûHanîfeyle beraberdir. Fakat O, bu şartların sadece İkinci namazı için aranacağını söyler. Zira O'na göre vaktinde değişiklik yapılan sadece ikindir. İhramla ilgili meselede de hal ve hilaf bu minval üzeredir".<sup>17</sup>

İhramla ilgili biraz daha açacak olursak; kişi Mekke ehlinde bir helal (ihramda olmayan kişi) olarak öğle namazını cemaatle kılsa da ikindiye ancak kendi vaktinde eda edebilir. Ve yine öğle namazında ihramlı bile olsa fakat bu ihramı umre için girilmiş bir ihram olsa yine ikindiye takdim edemez. Çünkü cem' yapabilmek için İmâm Âzam'a göre Arefe günü zevalden önce Hacc için ihramlı bulunmak gerekir. İmâm Züfer'e göre ise cem' yapılabilir.<sup>18</sup>

### 5.3.3. Müzdelife Vakfesi

"Arafatta güneş batınca telaş etmeksizin vakarla Müzdelife'ye dönmek üzere yola çıkılır. Akşam namazı Arafat'ta ve yolda kılınmaz. Kılınırsa Müzdelife'de iâdesi lazım gelir. Müzdelife'ye varılınca münasip bir yere inilir ve yatsı namazı girdikten

<sup>16</sup> Serahsî, a.g.e, III/101-102; bkz. Merğînânî, a.g.e, s. I/454

<sup>17</sup> Bkz. Merğînânî, a.g.e, I/456-457; Mevsilî, a.g.e, s. I/194

<sup>18</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, III/133; Serahsî, a.g.e, IV/32

sonra müezzîn ezan okuyup kamet getirir. İmâm da yatsı vaktinde önce akşam namazını sonra da yatsıyı kıldırır”.<sup>19</sup> Yani burada da cem-i tehir yapılır. Bu konuda İmâm Züfer’in farklı görüş beyan ettiği mesele tek ezan ve tek kamet meselesidir.

Müzdelife’de okunan ezan ve kamet sayıları hatta mahiyetleri ihtilâf konusu olmuştur. İmâm Züfer’in burada iki farklı görüşünü tesbit ettik.

### 5.3.3.1. Kaç Ezan Kaç Kamet Okunacağı Meselesi

“Hanefî Mezhebinde kabul edilen görüşe göre Arafat’ta öğle ve ikindinin bir ezan ve iki kametle birleştirilmesine mukabil; Müzdelife’de akşam ve yatsı bir ezan ve bir kametle birleştirilir”.<sup>20</sup>

“İmâm Züfer ise; Arafat’ta öğle ve ikindi, bir ezan ve iki kametle birleştirildiği gibi Müzdelife’de de akşam ve yatsının bir ezan iki kametle eda edilmesi gerektiğinisöyler ve şu hadisi de naklî bir delil olarak sunar: صَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِمُزْدَلِفَةَ **“Hz.Peygamber, Müzdelife’de akşam ve yatsıyı iki kametle kıldırır”**.<sup>21</sup>

Mezhepte kabul gören görüşün sahipleri de delil olarak: أَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **“Hz. Peygamber Müzdelife’de akşam ve yatsıyı bir ezan ve bir kametle kıldı”**<sup>22</sup> hadisini zikreder ve derler ki: Züfer’in delil getirdiği hadiste geçen iki kametten maksat; bir ezan bir kamet demektir. Nitekim سنة العمرين **“iki Ömer’in sünneti denilince Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer kastedilir. Ve yine بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْعِشَاءِ صَلَاةٌ لِأَيِّ شَاءَ إِلَّا الْمَغْرِبَ كِلَابِيلِر”**<sup>23</sup> hadisinde iki ezandan kasıt, biri ezan biri kamettir. Ayrıca Müzdelife’deki durumu Arafat’takine kıyas etmek yanlıştır. Zira Arafat’taki cem’de vaktinde kılınmayan ikinci bir namaz (ikindi) vardır ki insanlara ona başlanmakta olduğunu haber vermek vardır. Müzdelife’de ise ikinci namaz (yatsı) zaten vaktinde kılınıyor. Bu da aynen vitri yatsıdan sonra kılmaya benzer ki yeni bir uyarı yapmayı gerektirmez”.<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Yavuz, a.g.e, s. 262

<sup>20</sup> Merğînânî, a.g.e, I/461; Mevsilî, a.g.e, I/196

<sup>21</sup> Bkz. Tûsî, Ebû Alî, **Muhtasaru’l-Ahkâm (Müstahracü’t-Tûsî Alâ Câmîi’t-Tirmizî)**, / Bâb-u Ma Câe fi’l-Cem’i Beyne’l-Mağribi ve’l-İşâi, IV/135, thk. Enis b. Ahmed El –Endûnûsî, Mektebetü’l-Gurabâi’l-Eseriyye, Medine, 1994, **(Muhtasar)**

<sup>22</sup> Hadisin diğer varyantları için bkz. Tahavî, a.g.e, Kitâb-u Menâsiki’l-Hacc/Bâbu’l-Cem’i Beyne Salâteyn bi Cem’in Keyfe Huve, hadis no: 3967

<sup>23</sup> Taberânî, **El-Mu’cemu’l-Evsat**, Bâbu’l-Mîm, hadis no: 8328, thk. Târık b. İvazullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim El-Hasanî, Dâru’l-Harameyn, Kâhire, t.y.

<sup>24</sup> Kâsânî, a.g.e, III/139; Bkz. Serahsî, a.g.e, IV/34

### 5.3.3.2. Akşam İle Yatsı Arasında Nafile Kılınması Durumunda Ezan ve Kamet Sayısı

“Eğer akşamla yatsı arasında nafile ile iştil edilirse yatsı için yeni bir kamet gerekir”.<sup>25</sup>“İmâm Züfer ise yeni bir ezan ve yeni bir kamet gerektiğini söyler. Çünkü arada nafile ile meşgul olmakla iki namaz birbirinden ayrılmış olur. Bu kimse artık her iki namazı kendi vâkitlerinde kılan kimse gibi olur. Dolayısıyla o kimseye her vâkit için ayrı ezan ve ayrı kamet gerekir.Hanefî Mezhebi de şöyle demektedir: İki namaz arasında yemekle uğraştığında namaz kesintiye uğramayacağı gibi nafileyle uğraştığında da bu birleştirme kesintiye uğramaz. Fakat cemaate yatsı namazını kıldırıldığını bildirmeye ihtiyaç vardır. Kametle de bu duyuru tamamlanmış olur.Bu konuda asıl delil İbn Ömer Hadisidir. İbn Ömer, akşam namazını Müzdelife’de kılmış, sonra akşam yemeği yemiş, sonra da yatsı namazı için kamet getirmiştir”.<sup>26</sup>

### 5.3.4. Mîkatlar

Haccın temel konularından biri de hiç şüphesiz mîkâtlardır. Yani ihrama giriş yerleridir. Fakat gördüğümüz kadarıyla mîkâtlarla ilgili ihtilâflar da yine cinayetlere (hacc ile ilgili kusur ve suçlar) müteallik olduğundan bu ihtilâfları o başlık altında ele almak daha yerinde olacaktır kanaatindeyiz.

### 5.4. Cinâyetler ve Cezâlar

“Hacca niyet ederek ihrama girdikten sonra işlenmesi yasak olan bir takım işler vardır ki, bunlara riayet edilmediği takdirde ceza gerekir.

Yasak işleri işlemekten dolayı işin mahiyet ve cinsine göre dört türlü ceza gerekir. Bu yasak işleri toplu bir şekilde şöyle sıralayabiliriz.

- 1) Kurban kesmeyi gerektiren yasak iş
- 2) Bir fitre miktarı sadaka vermeyi gerektiren yasak iş
- 3) Fitre miktarından az sadaka vermeyi gerektiren yasak iş
- 4) Kıymetin karşılığını vermeyi gerektiren yasak iş”<sup>27</sup>

Cinayet ve cezalarla ilgili İmâm Züfer’in bazı ihtilâflarını görmekteyiz.

<sup>25</sup> Kâsânî, a.g.e, III/139; Serahsî, a.g.e, IV/118

<sup>26</sup> Serahsî, a.g.e, IV/118

<sup>27</sup> Yavuz, a.g.e, s. 270

### 5.4.1. Mîkâtı İhramsız Geçme

Mîkâtın ihramsız geçilmesi durumuna bazı cezalar terttüb eder. Züfer'in aşağıdaki konularda ihtilâfını görmekteyiz.

#### 5.4.1.1. Mîkâtı İhramsız Geçmede Kurban ve Telbiye

“Hacc veya umre yapmaya niyetlenen kimse Mîkâtı ihramsız geçerse kendisine ceza olarak dem/kan (kurban kesmek) gerekir. Ancak geçtikten sonra mîkâte geri dönüp orada ihrama girse kendisinden dem düşer”.<sup>28</sup>“Fakat bu kimsenin, mîkâtı geçtikten sonra ihrama girip hacc fiilerinden birini yapmadan gelip mîkâtte telbiye getirmesi durumu ihtilâflıdır. EbûHanîfe'ye göre bu kişi, dönse ve mîkâtte telbiye getirse kendisinden dem düşer, aksi halde düşmez. İmâmeyn'e göre telbiye getirse de getirmese de kendisinden dem, düşer, İmâm Züfer'e göre hiç bir surette düşmez. İmâm Züfer'in açıklaması şöyledir: Bu kişinin cinayeti mîkâtı ihramsız geçmesiyle sabit olmuştur. Geri dönmesiyle yok olmaz. Dolayısıyla dem sakıt olmaz.<sup>29</sup> Nitekim güneş batmadan Arafat'tan ayrılan kişi de, güneş battıktan sonra geri döndüğünde cezası sakıt olmaz”.<sup>30</sup>

“EbûYûsuf ve İmâm Muhammed'e göre de mîkâtın hakkı onu ihramsız geçmemektir. Yoksa ihrama orada girmek değildir. Mesela kişi evinde ihrama girip sonra telbiye getirmeksizin mîkâtı geçse bir şey gerekmiyor. Dolayısıyla mîkâta ihramlı olarak dönen kimse onu ihramlı geçmiş gibidir. EbûHanîfe'nin delili de İbn Abbasla ilgili rivayet edilen bir olaydır. O, mîkâtı geçtikten sonra ihrama giren birisine: “mîkâte dön ve telbiye getir! Yoksa haccın olmaz” demiştir. Yani telbiyeyi ona vacip görmüştür. O halde itibar etmek lazımdır. Bir de mîkâtı geçmekle kaçırılmış olan şey, telbiyedir. Onun da tedariki ancak telbiye getirmekle olur. Evinde/mîkât mahallinden önce ihrama girenin durumu ise böyle değildir. Zira o evinde ihrama girmekle orası ona mîkât olmuştur ve telbiyesini orada getirmiştir ki ikinci bir telbiye gerekmez”.<sup>31</sup>

#### 5.4.1.2. Âfâki'nin Mîkâtı İhramsız Geçtikten Sonra Dönmeyip Kıran Haccına Niyetlenmesi

“Afâkî olan (Mekke dışından gelen) kimse, mîkâtı ihramsız geçtikten sonra kıran haccına niyet etse ve orada hem hacc hem umre için ihrama girse, yeniden mîkâte

<sup>28</sup> Kâsânî, a.g.e, III/162; Merğînânî, a.g.e, I/546; Mevsilî, a.g.e, I/183

<sup>29</sup> Kâsânî, a.g.e, III/163,

<sup>30</sup> Merğînânî, a.g.e, I/546; Mevsilî, a.g.e, I/183

<sup>31</sup> Kâsânî, a.g.e, III/163; Bkz. Serahsî, a.g.e, IV/320-321; Merğînânî, a.g.e, I/546; Mevsilî, a.g.e, I/183

dönmezse bir ceza kurbanı gerekir. İmâm Züfer'e göre iki kurban gerekir.<sup>32</sup> Çünkü bu kimse iki ihramı mîkâten sonraya ertelemiştir. Dolayısıyla her iki ihram için birer kurban gerekir. Zira kıran haccı yapan kimse diğer ihram suçlarını işlediği zaman; ifrad haccı yapan kimse üzerine vacip olan cezanın iki misli ona vacip olur. Mîkâten sona ihrama girmenin cezası da aynı şekildedir. Diğer Hanefî Âlimlerimiz şöyle demişlerdir: Mîkâtte o kimsenin üzerine borç olan, tek ihrama girmektir. Bilindiği gibi mîkâtte umre ihramına, mîkâtı geçtikten sonra da hacc ihramına girmiş olsaydı, câiz olur hiçbir şey de gerekmezdi. Bundan anlıyoruz ki mîkâtte üzerimize borç olan ihram bir tane ihramdır. Diğer ihram yasaklarından farklı olarak bu ihramı erteleme nedeniyle bir ceza kurbanı gerekir. Çünkü diğer ihram suçlarından birini işlemekle iki ihram yasağını ihlal etmiş olmakta, dolayısıyla iki ceza kurbanı gerekmektedir".<sup>33</sup>

#### 5.4.1.3. Kendi Mîkâtını İhramsız Geçtikten Sonra Başka Mîkâta Dönmek

"Bir kimsenin kendi mîkâtını ihramsız geçtikten sonra başka mîkâta dönmesi durumunda, kabul edilen görüşe göre bir şey fark etmez. Mesele yukarıda zikredildiği gibi olur. İmâm Züfer'e göre ise durum farklı olur ve kendisinden dem, düşmez. Meselenin açıklaması yukarıdakinin paralelindedir. EbûYûsuf'tan "eğer kendi mîkâtının hizasında veya Harem'e daha uzak bir mîkât ise dem sakıt olur, yoksa sakıt olmaz" şeklinde bir görüş nakledilmişse de doğru olan, mîkâtların hem kendi ehilleri için hem de ehilleri olmayanlar için ihrama girmeye müsait olmaları olduğundan dem sakıt olur".<sup>34</sup>

#### 5.4.1.4. Bir kimsenin Mekke'ye veya Harem'e Girmeye Niyetlendiği Halde Mîkâtı İhramsız Geçmesi

"Bir kimse, Mekke'ye veya harem'e girmeye niyetlendiği halde mîkâtı ihramsız geçerse hacc veya umre yapmalıdır. Zira Mekke veya harem'e girme niyeti varken mîkâtı ihramsız geçmek haram olunca; mîkâtı geçen kimse delâleten ihramı kabullenmiştir ki o, "*bana bir ihram borç olsun*" demiş gibi olur. Böyle diyen kimsenin de hacc veya umre yapması gerekir. Nafile namaza başlayıp da bozanın iki rekât kaza etmesi üzerine borç olduğu gibi burada da kabullenmeye delalet eden bir fiil yapanın durumu aynıdır. İşte böyle bir durumdan dolayı üzerine kaza olarak kalmış bir hacc

<sup>32</sup> Serahsî, a.g.e, IV/321; Bkz. Merğînânî, a.g.e, I/544

<sup>33</sup> Serahsî, a.g.e, IV/321

<sup>34</sup> Kâsânî, a.g.e, III/163; Bkz. Serahsî, a.g.e, IV/324

veya umre için ihrama giren kimseye dem gerekir. Çünkü o, mîkâtı ihramsız geçmiş ve geri dönüp durumu düzeltmediğinden cinayet işlemiştir. Fakat sene tahavvül edene kadar (diğer hacc mevsimi gelene kadar) Mekke’de beklerse üzerine borç olarak kalmış olan hacc ise; Mekkelilerin mîkâtinde, umre ise; yine Mekkeliler gibi hill’de ihrama girer. Çünkü artık o, Mekkeli sayılır. Fakat Mekke’ye girip de aynı sene mîkâte geri dönüp üzerine borç olan bir hacc için veya adanmış olduğu bir hacc için veyahut da adanmış olduğu bir umre için ihrama girerse Mekke’ye ihramsız girdiğinden dolayı kendisine vacip olan hacc veya umre istihsanen düşer. Kıyasa göre Mekke’ye girişinden dolayı kendisine gerekli olana (hacc ya da umre) niyet ederse üzerinden düşer ki bu İmâm Züfer’in görüşüdür. Sene tahavvül eder, mîkâte döner de hacca niyet ederse kendisine vacip olan hacc veya umrenin niyet tayini olmadan yani hangi hacc olduğunu veya umre mi hacc mı olduğunu tayin etmeden üzerinden düşmeyeceği hususunda ise ihtilâf yoktur”.<sup>35</sup>

“Kıyasın açıklaması şöyle olur: Bir sefermîkâtı geçmekten dolayı kendisine bir hacc ya da umre vacip olmuştur. Bir hacc adadığında kendisinden diğer büyük hacc düşmediği gibi bu da başka bir vaciple sakıt olmaz. Yine sene tahavvül etmesi durumu da aynıdır. İstihsanın açıklaması da şöyle olur: Haccın veya umrenin lüzumu mîntikanın hürmetinden dolayıdır. Kişiyeye vacip olan genel anlamda bir ihram ile ona tazimdir. Yoksa belli bir ihramla değil. Delil olarak; kişi, işin başında haccetü’l-islam (büyük hacc) ihramıyla Mekke’ye girebiliyor. Eğer kişi, işin başında haccetü’l-islam için mîkâtte ihrama girse bu, hem haccetü’l-islam için hem de mîntıkaya saygı için yetiyor. Bu, şuna benzer. Adam mescide girer, vaktin farzını kılar. Bu, aynı zamanda tahiyetü’l-mescid yerine de geçer”.<sup>36</sup>

#### 5.4.2. Hacc İçin Telbiye Getirip Sonra Haccı Kaçırarak

“Hacc için telbiye getirip sonra haccı kaçırarak bir kimse umre yaptıktan sonra ihramdan çıkar, ayrıca gelecek yıl haccını kaza etmelidir. Bunun delili مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بِئِيلٍ مِنْ أَدْرَكَ عَرَفَةَ بِئِيلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ وَ لِيَتَحَلَّلَ بِالْعُمْرَةِ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ Kim Arafat’a geceleyin erişirse hacca erişmiş olur. Kim Arafat’a geceleyin bile erişemezse haccı kaçırarak olur. Bu kimse umre yaparak ihramdan çıksın ve gelecek sene haccını

<sup>35</sup> Kâsânî, a.g.e, III/163; Bkz. Serahsî, a.g.e, IV/324

<sup>36</sup> Kâsânî, a.g.e, III/163; Bkz. Serahsî, a.g.e, IV/324



şudur: Mekkeli, haccı kaçırdığı zaman Haremde çıkmadan umre yaparak ihramdan çıkar. Onun ihramı umreye dönüşeydi o kimsenin harem bölgesinden çıkması gerekirdi. Çünkü Mekkeli için umre ihramının mîkâtı harem dışı (hill) dir”.<sup>40</sup>

### 5.4.3. On Gün Oruç Meselesi

On gün oruç meselesi, kıran veya temettü’ haccı yapan kimsenin bir kurban (hedy) kesmesi gereği ilgili bir meseledir. Hacc-ı kıran ve hacc-ı temettü’ün tanımını daha önce yapmıştık.

“Kıran veya temettü’ haccını yapan kişi bir seferde hem umreyi hem de haccı yerine getirmenin bir şükrü olarak kurban kesecektir”.<sup>41</sup>

“Hacda kurban kesmenin vücut şartı, kesmeye güç yetirebilmektir. Gücü yetmeyen kişi üç gün hacda yedi gün de döndükten sonra olmak üzere toplam on gün oruç tutar. Hacda tutulacak bu üç günü kişi, umre için ihrama girmeden önce haccaylarında tutamaz. Bunda ihtilâfyoktur. Fakat kişi, hacc aylarında umre için ihrama girdikten sonra; henüz hacc için ihrama girmemişken bu üç günü tutmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf vardır. Üç İmâma göre bir kimse, umre için ihrama girdikten sonra bu umrenin tavafını yapmış olsa da olmasa da câizdir. İmâm Şâfiî<sup>42</sup>, İmâm Maturidi ve Fakih Ebû’l-Leys’e göre hacca başlamadıkça câiz değildir ki İmâm Züfer’in görüşü de budur. Onlar, **“hedy imkânı bulamayanlar üç gün hacda, yedi gün de döndükten sonra oruç tutarlar”**<sup>43</sup> âyetini delil getirerek derler ki: Hacda olması ancak ona başlamakla olur ki bu da ancak ihram ile olur. Bir de Şâfiî’nin usûlüne göre temettü’ kurbanı kanı keffâret kanıdır ki bir eksiklikten dolayı vacip olmuştur. Hacc için ihrama girilmedikçe de eksiklikten söz etmek olmaz. Üç İmâm’ın delilleri de şöyledir: Umre için girilen ihram, hacc için olan ihramın vücuduna sebeptir. Dolayısıyla oruç, sebebin bulunmasından sonra tacil edilmiş olur ve câiz olur. Umrenin varlığından önce ise sebep bulunmadığı için câiz değildir. Bir de temettü’ haccı yapan için sünnet olan, terviye günü akşamı ihrama girmesidir ki Allah Resulü, ashabına böyle emretmiştir. Terviye günü akşamı sünnet olunca bu tarihten sonra üç gün oruç tutmak mümkün olmaz. Çünkü sadece bir gün kalır ki akabindeki nahir ve teşrik günlerinde oruç tutmak zaten câiz değildir. O halde umre ihramına girildikten

<sup>40</sup> Serahsî, a.g.e, IV/327-328

<sup>41</sup> Bkz Bilmen, a.g.e, s. 359; Kâsânî, a.g.e, III/181

<sup>42</sup> Nevevî, **El-Mecmû’**, VII/185

<sup>43</sup> Kur’an, Bakara 2/196

sonra hacca başlamadan orucun câiz olduğu hükmünü vermek gerekir. İmâm Züfer ve O'nun gibi düşünenlerin delil olarak sundukları ayete gelince; onun te'vili, "burada haccdan murat, haccın vaktidir" şeklinde yapılmıştır ki bu doğrudur. Çünkü hacc, bizzat oruca zarf olamaz. Oruca zarf olacak olan haccın vaktidir. Dolayısıyla الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّغْلُومَاتٌ "Hacc, belli aylardadır"<sup>44</sup> ayetinde olduğu gibi bu ayetin de takdiri şöyle olur: الْحَجُّ: ".....hacc vaktinde üç gün oruç tutmak vardır."<sup>45</sup> Yani haccın vakti belli aylardır şeklinde olur ki ayet Onlar'ın aleyhine bizim lehimize delil olur".<sup>46</sup>

#### 5.4.4. Dikişli Elbise Giymek

"İhramlı kimse (erkek) genel olarak gömlek, kaban, cübbe, pantolon, sarık, külah, mest v.s dikişli elbise giyemez. Zira bunda mukim olanların avantajını kullanma mânâsı vardır. Bu ise ihramın gayesiyle uyuşmaz. Fakat mutat olmayan veçhile giyebilir. Mesela kollarını içine sokmaksızın kabanını omzuna atarsa Üç İmâma göre câizdir. İmâm Züfer'e göre ise câiz değildir. Çünkü O'na göre bunun dikişli elbiseyi giymekten bir farkı yoktur. Zira giymek, örtmektir. Burada da omuzlardan sırt ve diğer azalara kadar çok azaların örtülmesi söz konusudur. O halde kollarını yen içine sokarak giymiş gibi ihramlı bundan men edilir. Üç imâmın görüşünün açıklaması da şöyledir: Yasak olan, mutat şekilde giymektir. Kaban'ın da mutat giyilme hali, elleri yen içine sokarak omuzlar üstüne atmaktır. Mukim olanların avantajlarını kullanma mânâsı ve elbisede rahatlık/konfor ancak bu şekilde hâsıl olur ki sadece omuzlara atmakla böyle bir şey hâsıl olmayacağından muhrim, bundan men edilmez. Çünkü bu, rida ve izar giymek gibidir. İhramlı, tıpkı ridayı omuzlarına alması durumunda olduğu gibi, herhangi bir işle uğraştığı takdirde bunu omuzlarında korumakta zorlanacaktır".<sup>47</sup>

#### 5.4.5. Tırnak Kesme

"İhramlı kişi, bir özür veya zaruret olmaksızın bir elin veya ayağın tüm tırnaklarını keserse kendisine dem gerekir. Çünkü bu, muhrim olmayanların avantajlarından kâmil mânâda faydalanmak demek olduğundan kâmil mânâda ceza gerekir. Fakat eğer bir elin veya ayağın tırnaklarından daha azını keserse sadaka gerekir.

<sup>44</sup> Kur'an, Bakara 2/198

<sup>45</sup> Kur'an, Bakara 2/196

<sup>46</sup> Kâsânî, a.g.e, III/180-181

<sup>47</sup> Kâsânî, a.g.e, III/204-206; Bkz. Serahsî, a.g.e, IV/233; Merğînânî, a.g.e, I/507

Üç İmâmın görüşü böyledir. İmâm Züfer'e göre üç tırnak kesti mi dem gerekir. Çünkü bir tek elden üç tırnak, çoğunluğu teşkil eder. Başın tıraş edilmesi hususunda olduğu gibi burada da çoğunluk, tüm hükmündedir. Üç İmâma göre ise bir elin tırnaklarının tümünden az bir miktarın kesilmesi tam bir faydalanma değildir ki tam keffâret gerektirsin. İmâm Züfer'in "elin çoğu tümü gibidir" demesine gelince de; dem gerekmesi hususunda tek el, zaten bütün etrafın (diğer el ve ayakların) hükmünde sayılmıştır. Başka bir şeyin yerinde sayılan şeyin çoğunluğu da tekrar onun yerinde sayılmaz. Başın dörtte biri gibi... Başın dörtte biri, tümü hükmünde sayılınca artık dörtte birin de çoğunluğu dörtte bir hükmünde sayılmaz. Yani bir şeyin çoğu onun tümü takdir edildikten sonra o çoğun da çoğu onun hükmünde sayılsa bu, bu şekildeki takdirin başlı başına iptalini netice verir ki bu da câiz olmaz".<sup>48</sup>

#### 5.4.6. İhramlıyken Avlanma

"Av hayvanları, asıl itibariyle berrî (karada doğan) ve bahrî (denizde doğan) olmak üzere ikiye ayrılır. Bahrî olanları avlamak ihramlı-ihramsız herkese, eti yensin-yenmesin helaldir. Berrî olanlar ise eğer ceylan, tavşan, yabani eşek, yabani sığır v.s. eti yenen hayvanlar ise ihramlı tarafından avlanmaları yasaktır. Eti yenmeyenlere gelince onlar da genellikle eziyet veren/saldırgan olan ve eziyet vermeyen/saldırgan olmayan olarak iki kısma ayrılır. Aslan, kaplan, pars, kurt, yılan, akrep v.s. kendi kendilerine saldırgan olanların muhrim tarafından avlanmaları câizdir. Fakat eti yenmediği halde sırtlan, tilki gibi genellikle kendiliklerinden saldırmayan/eziyet verici olmayan hayvanlara gelince; burada görüş ayrılığı vardır".<sup>49</sup>

#### 5.4.6.1. İhramlının Genelde Saldırgan Olmadığı Halde Kendisine Saldıran Hayvanı Öldürmesi

"Üç İmâma göre genelde saldırgan olmayan hayvanlardan biri kendiliğinden saldırarak olursa ihramlı kişi, onu öldürebilir ve kendisine bir ceza da gerekmez. İmâm Züfer'e göre ise ihramlıya bu durumda ceza gerekir. Çünkü öldürme yasağının dayanağı devam etmektedir ki o da ihramdır. Eğer yasak düşecek olsa muhrimin fiiliyle düşmesi lazım, hayvanın fiiliyle değildir. Halbuki الْعَجْمَاءُ جِبَارٌ "hayvan hederdir"<sup>50</sup> hadisinde denildiği gibi hayvanların fiili heder sayıldığından (kısas, diyet v.b. ödeme

<sup>48</sup> Kâsânî, a.g.e, III/227; Bkz. Merğînânî, a.g.e, I/512

<sup>49</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, III/232-233-234-235-236

<sup>50</sup> Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu'z-Zekât/Bâbun Fi'r-Rikâzi'l-Hams, hadis no: 1499

gerekmediğinden) burada saldırgan devenin durumunda olduğu gibi öldürme yasağı devam etmektedir. Diğer İmâmlarımızın açıklaması da şu şekildedir: Bu hayvan, ilk defa kendisi saldıran olduğu için diğer saldırganlara iltihak etmiş sayılır. Dolayısıyla ismetini kaybetmiştir. Hz. Ömer, ihramdayken bir sırtlan öldürmüş ve “ona ilk biz hücum ettik” deyip ceza ödemiştir. Hz. Ömer’in böyle bir sebep belirtmesi, işaret eder ki eğer ilk o hayvan hücum etseydi ceza gerekmeyecekti. Züfer’in “ihram devam etmekte” sözüne gelince, bu söz, doğrudur. Fakat ihramın eseri ava hücum etmemek şeklinde olur, yoksa eziyete katlanmayı gerektirme şeklinde olmaz. Bilakis helak olmaması için nefsinin savunması gerekir. Bu hayvan eza vermesi durumunda ismetini kaybetmiştir, ceza da sakıt olmuştur. Azgın deve ise böyle değildir. Çünkü onun ismeti sahibine bir hak olarak sabit olmuştur. Malikin ismetini düşürecek bir hak bulunmayınca da öldüren kişi, tazmin eder”.<sup>51</sup>

#### **5.4.6.2. İhramlının Açlıktan Zor Duruma Düşüp de Leş Yeme İle Etinden Yemek İçin Av Hayvanını Öldürmek Durumları Arasında Kalması**

“İhramlı kimse, açlıktan zor duruma düşüp de leş yeme ile etinden yemek için av hayvanını öldürmek durumları arasında kalırsa; Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a göre ölü hayvan eti yemek yerine av hayvanı etinden yer ve cezasını öder. İmâm Züfer’e göre ise ölü hayvan etinden yemeyi tercih eder. Çünkü av hayvanını öldürürse bu av hayvanı ölü hayvan olur. O kimse hem av hayvanını öldürmüş hem de ölü hayvan eti yemiştir. Halbuki o kimse, ölü hayvan eti yemekle bu iki durumun birinden kurtulmuş olur. Diğer görüş sahipleri ise diyorlar ki: Ölü hayvan etinin haramlığı daha şiddetlidir. Görmez misin avlanmanın haram oluşu ihramdan çıkmakla ortadan kalkar. Ölü etinin haram oluşu ise kalkmaz. Öyleyse bu iki haramdan daha hafif olana yönelmek suretiyle daha şiddetli olandan kaçınmalıdır. Av hayvanını öldürmek ihram yasaklarından olsa da hastalık durumunda tıraş olmak gibi, zaruret durumunda avlanmada sakınca yoktur. Bu nedenle av hayvanını öldürür, etinden yer ve cezasını öder”.<sup>52</sup>

#### **5.4.6.3. Domuz Öldürmek**

“İmâm Züfer’e göre ihramlı kimse, domuz öldürürse kendisine ceza gerekmez. Çünkü Peygamberimiz, **بُعِثَتْ بِكُسْرِ الْمَعَارِفِ وَقَتْلِ الْخَنَازِيرِ**, **ben, çalgıları kırmak ve domuzu**

<sup>51</sup> Kâsânî, a.g.e, III/236; Bkz. Serahsî, a.g.e, IV/172; Merğînânî, a.g.e, I/536

<sup>52</sup> Serahsî, a.g.e, IV/198

**öldürmekle görevlendirildim**”<sup>53</sup> buyurmuşlardır. Yani bize onu öldürmeyi mendup kılmıştır. Mendup kılmak ise mübah kılmaktan üsttür.Züfer’e şöyle cevap verilmiştir: Bu hadis, ihramlı olunmadığı duruma veya ihramlı olduğu halde ilk hücum edenin domuz olması durumuna hamledilir”.<sup>54</sup>

#### 5.4.6.4. Eti Yenmeyen Hayvan Avlamanın Bedeli

“İhramlıyken eti yenen hayvanın öldürülmesi durumunda kıymeti ne kadar olursa olsun o kıymette sadaka verilmesi gerekir.Eti yenmeyen hayvanın öldürülmesi durumunda da kıymeti bir koyun miktarını geçmeyecek şekilde ceza ödenir.İmâm Züfer’e göre eti yenen hayvanda olduğu gibi kıymeti neye ulaşırsa ulaşsın tümü ödenir. Çünkü O’na göre bu av, kıymetiyle tazmin edilebilir. Kıymetiyle tazmin edilen şeylerde ise -eti yenenlerde olduğu gibi- kıymetin kemaline itibar edilir.Züfer’e şöyle cevap verilir: Bu tazmin, av olan bir şeyin bizzat kendisi için değil av yasağının ihlalinden dolaydır. Ve bu, av olduğu için kıymeti zaten bir koyunun kıymetini geçemez. Hatta koyunun eti ondan çok daha menfaatli olur. Dolayısıyla onu geçemez. Ayrıca bu, aslında mal olmayan bir şeyi itlaf etmekten doğan bir cezadır. Bir koyun kıymetini nasıl bulsun”<sup>55</sup>

#### 5.4.6.5. İhramlının Yakaladığı Av Hayvanının Başka Bir İhramlı Tarafından Öldürülmesi

“Muhrim, yakaladığı av hayvanını salıverirse kendisine bir ceza gerekmez. Ancak başka bir muhrim, o hayvanı öldürür de salıvermek artık imkânsız olursa her ikisinin de avı tazmin etmeleri gerekir.Sonra üç imâma göre avı yakalayan, öldüren den ödediği miktarı yine tazmin eder.İmâm Züfer’e göre ise tazmin etmez. Çünkü O’na göre avı yakalayan, yakalamakla ona sahip olmamıştır ki telef edilmesi durumunda bedeline sahip olsun.Diğer İmâmlara göre de, mülk her ne kadar sabit olmamışsa da mülkün sübut sebebi onun hakkında sabit olmuştur ki o da yakalamaktır. Hz. Peygamber: **الصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَهُ**“**av, onu yakalayanındır**”<sup>56</sup> buyurmuştur. Fakat burada yakalamayı, av dışındaki diğer mülk sebebi kılmak imkânsızdır. Dolayısıyla bedelinin mülkiyetine sebep sayılır. O halde yakalayan, telef edilmesi durumunda bedeline maliktir. Sanki aslı

<sup>53</sup> Bu metni hadis kitaplarında bulamadık

<sup>54</sup> Kâsânî, a.g.e, III/238

<sup>55</sup> Kâsânî, a.g.e, III/245; Bkz. Serahsî, a.g.e, IV/173-174; Merğînânî, a.g.e, I/536

<sup>56</sup> Zeylaî, **Nasbu’r-Râye**, IV/318

onun mülkümüŝ gibi kabul edilir. Bu, aynen şuna benzer. Bir adam bir müdebber köleyi (efendisinin kendisine:”ben ölünce hürsün” dediği köle) gasp etmiş, başka bir adam gelip gasp edenin elindeyken onu öldürmüş veya elinden gasp etmiş ve efendi de ilk gasp edenden tazmin etmiştir. Bu durumda ilk gasp eden kimse katilden veya ikinci gasp edenden tazmin edebilir.<sup>57</sup> Evet, yakalayan kişi, avı salıverip değerini ödemekten kurtulabilirdi. Avı öldüren kişi ise bu imkânı ortadan kaldırmakta, dolayısıyla yakalayan kişi bu avın maliki olmasa da değerini ödemektedir”.<sup>58</sup>

#### 5.4.6.6. İhramsız Kişinin Harem Bölgesinde Av Yapması

“Haremde av yapan kişi, ister ihramlı olsun isterse de ihramsız olsun, kendisine ceza gerekir. Cezası da ihramlı kişinin cezasının aynısıdır. Yani kıymeti kadar sadaka verecek, eğer bir kurban değerine ulaşırsa bir kurban satın alır veya o değerde yemek verir. Fakat ihramsız için oruç keffâret olarak geçmez. Üç İmâmın görüşü budur.<sup>59</sup> İmâm Züfer ve İmâmŞâfi’ye<sup>60</sup> göre oruç da kifayet eder. İmâm Züfer, ihramlının avına itibarla böyle demiştir.<sup>61</sup> “Ona göre oruçla da ceza yerine getirilebilir. O’nun görüşüne göre ihramlıya vacip olduğu gibi burada da vacip olan keffârettir. Çünkü vacip oluş sadece Allah hakkı nedeniyle. Dolayısıyla vacip olan, bu fiilin keffâret yoluyla cezalandırılmasıdır. Bu da ihramlıya vacip olan ceza derecesindedir. İhramlı mal bulamadığu zaman cezayı oruçla yerine getirdiğu gibi, ihramsız da aynı şekilde oruçla yerine getirebilir”.<sup>62</sup>

“Üç İmâmın meseleye bakışı şöyledir: Her iki av ve her iki tazmin arasında fark vardır. şöyle ki: İhramlıyken yapılan avın değerinin ödenmesi gerekliliği, failden dolaydır. Çünkü o, ihrama karşı cinayet iŝlediđinden kendisine ceza gerekir. Harem avının değerinin tazminine gelince ise o, mahal’den dolayı vacip olmuştur. O da haremın hürmetine riayet için gerekli olan haremın emniyetinin çiğnenmesinden olmuştur. Dolayısıyla diğer malların tazmini mesabesinde olur. Diğer malların tazmini konusunda da oruç kifayet etmez”.<sup>63</sup>

<sup>57</sup> Kâsânî, a.g.e, III/258

<sup>58</sup> Daha geniş izah için bkz. Serahsî, a.g.e, IV/167

<sup>59</sup> Serahsî, a.g.e, IV/183

<sup>60</sup> İmrânî, **El-Beyân**, IV/256,

<sup>61</sup> Kâsânî, a.g.e, III/261

<sup>62</sup> Serahsî, a.g.e, IV/183

<sup>63</sup> Kâsânî, a.g.e, III/262; Bkz. Merğînânî, a.g.e, I/540

#### 5.4.6.7. İhramsız Kimsenin Avı Göstermesi

“İhramsız kimse bir ihramsıza veya bir ihramlıya harem bölgesindeki bir avı gösterirse (ve öldürmesine neden olsa) Üç İmâma göre gösteren kişiye ceza yoktur fakat kötülük ve günah işlemiş olur. İmâm Züfer’e göre ceza gerekir. İmâmEbûYûsuf’tan da böyle bir görüş nakledilmiştir. Emreden ve işaret edenle ilgili ihtilâf da bu minval üzeredir. İmâm Züfer’e göre haremle ihram bir itibar olunur. Çünkü her ikisi de avlanmanın haramlığına sebeptir. İhramlıyken avı göstermek cezayı gerektiriyorsa haremdeyken de -ihramlı değilse bile- cezanın gerekmesi lazımdır.Üç İmâmın açıklamasına göre de aralarında fark vardır. Şöyle ki: Harem avının tazmini malların tazmini mecrasındadır. Çünkü onun tazmininin gerekliliği mahalden dolayıdır ki o da harem hürmetidir. Yoksa katile dönen bir mânâdan değildir. Mallar da bir akit olmaksızın sadece delaletle/yerini göstermekle tazmin gerektirmez. Fakat harama işaret, delalet veya emretmek haram olduğundan günahkâr olur. Çünkü bu günah ve azgınlığa yardım babındandır”<sup>64</sup>

#### 5.4.7. Haccda Cima Yapmanın Cezası

“Haccdayken mutat yoldan yani fercden ya da Arafat vakfesinden önce cima yapmak, haccı bozan şeylerden olur. Bu şartlarda cima yapan kimseye -erkek olsun kadın olsun- üç şey gerekir.

- 1) Birer koyun kesmek
- 2) Bozmuş oldukları hacclarına bozulmamış gibi devam etmek
- 3) Gelecek yıl tekrar kaza etmek”<sup>65</sup>

Üçüncü madde kapsamında cima yapmış olan karı-koca, gelecek sene kaza edecekleri zaman Mekke’ye geldiklerinde hacc işlerini birlikte mi, yoksa ayrılarak mı yaparlar? Şeklinde bir tartışma görmekteyiz. “Bu konuda İmâm Züfer, İmâm Malik ve İmâmŞâfiî<sup>66</sup>, ayrılmaları gerektiğini (nikâh mânâsında değil, bedenen) savunurlar. Fakat ne zaman ayrılacakları hususunda birbirlerinden farklı düşünürler.Onlar Sahabe’den rivayet edilen ayrılmaları yönündeki rivayete dayanarak böyle demişlerdir. İmâm Malik bu rivayetteki ifâdenin açık anlamını esas almış ve “şehirlerinden çıkınca ayrılırlar” demiştir.İmâmŞâfiî, cima yaptıkları yere gelince o anı hatırlayıp yeniden aynı yanlışa düşebilirler ihtimalinden hareketle cima yaptıkları yere gelince demiştir.İmâm Züfer de

<sup>64</sup> Kâsânî, a.g.e, III/264

<sup>65</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, III/280-281-282-283-284-285; Bkz. Merğînânî, a.g.e, I/515

<sup>66</sup>Bkz. İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Müctehid**, s. 291

“ihrama girince ayrılırlar. Çünkü cimanın yasak olduğu zaman ihramlı olduğu zamandır, ondan önce ise serbesttir” der.<sup>67</sup>

“Hanefî Mezhebinin bu İmâmlarımıza cevabı şöyle olmuştur: Bu ikisi karı/kocadır. Karı/kocalık, birleşme sebebidir, ayrılma sebebi değil. Tekrar cima korkusuyla ayrılmaları ile ilgili zikredilenler ise yersizdir. Zira en önceden de cima etmeleri muhtemel iken ayrılmaları gerekli değildi ki –İmâm Malik’in dediği gibi- kaza ederken daha işin başında ayrılmaları gereksin. İmâm Şâfiî’nin “cima yaptıkları yere gelince o anı hatırlayıp yeniden aynı yanlışa düşebilirler” gerekçesine gelince ise bu fasit bir gerekçedir. Çünkü muhakkak hatırlayacaklar diye bir şey yoktur. Bir fiil işleyen herkes o fiili işlediği yere geldiğinde onu hatırlayacak diye bir kaide yoktur. Hatırladıklarını var saysak da “az bir zevk için düştükleri meşakkati hatırlarlar ve o fiilden onları alıkoymaya bir sebep olur” deriz. Sahabe’de ayrılmaları ile ilgili rivayete gelince o, mecburiyet değil mendubiyet bildirir. Mesela dikişli elbise giymekten veya koku sürünmekten dolayı dem cezası yiyen bir adam, “koku sürünmeyi ya da dikişli elbise giymeği hatırlar” diye kendisine kokuyu veya dikişli elbiseyi tutmak yasak olmuyor. Dolayısıyla ayrılmaları menduptur, vacip değildir”.<sup>68</sup>

### 5.5. İhsar İle İlgili Meseleler

İhsar meselesiyle ilgili ihtilâflara girmezden evvel ihsar ve hükmüyle alakalı kısa bir bilgi vermek yerinde olacaktır.

“İhrama girdikten sonra hastalık, hapis ve düşman korkusu gibi sebeplerle ihramın gerektirdiği hacc vazifelerini yerine getirememekten alıkonmaya ihsar denir. Böyle bir duruma düşen kimseye de muhsar adı verilir. **İhsarın hükmü:** Muhsar duruma düşen kimse harem hudutlarında kesilmek üzere ya bir kurbanlık gönderir veya bir kurbanlık satın almak ve boğazlamak üzere parasını gönderir. Bu kurban/hedy kesilmeden önce muhsar olan kişi ihramdan çıkamaz”.<sup>69</sup>

“Fakat bir de kurban kesmeksizin ihramdan çıkabilme durumu olanlar vardır. İşte bu durum ve de engellenmiş hacc veya umrenin kazasıyla ilgili İmâm Züfer’in ihtilâflarını görmekteyiz. Bir kul hakkından dolayı ihramın gereklerine riayet etmesi men olunan her muhsar, kurban kesmeksizin ihramdan çıkar. Koca ve efendi hakkından dolayı kadın ve köle gibi... Evet, karı kocasından, köle de efendisinden izinsiz olarak

<sup>67</sup> Kâsânî, a.g.e, III/286; bkz. Serahsî, a.g.e, IV/222-223

<sup>68</sup> Kâsânî, a.g.e, III/286; bkz. Serahsî, a.g.e, IV/222-223

<sup>69</sup> Yavuz, a.g.e, s. 276

ihrama girerlerse; muhsar olmaları durumunda hedy kesmeleri beklenmeden ihramdan çıkarılırlar. Şöyle ki: Kadın, haremden kesilmek üzere bir kurbanlık veya onun parasını gönderir ve beklemeksizin kocası tarafından ihramdan çıkarılır. Bir hacc ve bir de umre aynen hedy keserek ihramdan çıkanlar gibi ona da vacip olur. Köle de başka bir şey yapılmaksızın efendisi tarafından çıkarılır. Fakat muhsar olan köle, azat edilirse kendisinin üzerinde bir hacc bir de umre, borç kalır”.<sup>70</sup>

### **5.5.1. Efendisinin İzniyle İhrama Girip Sonra Yine Efendisi Tarafından Çıkarılan Köle**

“Köle, efendisinin izniyle ihrama girdikten sonra efendinin onu ihramdan çıkarması mekruhtur. Çünkü bu, sözünden dönmektir, dolayısıyla mekruhtur. Fakat yine de câizdir. Çünkü köle menfaatleriyle birlikte efendisine aittir. İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Züfer’e göre câiz değildir. Çünkü izin verince artık efendi, hakkını iskat etmiş olur ve köle bu meselede hürlere benzer. Kâsânî ve Merğînânî’ye göre birinci görüş daha doğrudur. Çünkü zikredilen sebeplerden dolayı her ne kadar yapılan mekruh ise de ihramdan çıkarılma sebebi devam etmektedir ki o da mülktür”.<sup>71</sup>

### **5.5.2. Efendisinin İzniyle İhrama Giren Kölenin Satılması Durumu**

“Üç İmâma göre efendi, köle veya cariyesine ihrama girmeleri için izin verir de ihramdalar iken onları satarsa alış-veriş geçerlidir ve müşteri isterse onları ihramdan çıkarabilir. İmâm Züfer’e göre ise müşterinin buna hakkı yoktur. Ancak onları ayıplı sayarak iâde edebilir. Çünkü satıcıdan müşteriye intikal eden şey müşteriye ait olduğu kadarıdır. Daha önce de zikredildiği gibi satıcı olan efendi izin vermekle bu ihramdan çıkarma hakkını kaybetmişti. Dolayısıyla kendisinde olmayan böyle bir hak alıcıya da intikal etmez. İmâmın delili de şöyledir: İhram müşterinin izniyle olmamıştı. Bu da daha önceden onun mülkündeymiş gibi işin başında izinsiz ihrama girilmiş gibi bir durum arz eder. O halde yeni efendi onu ihramdan çıkarabilir”.<sup>72</sup>

### **5.5.3. Muhsarın İhramdan Çıktıktan Sonra Hacc ve Umre Kazası**

“Muhsarın durumu şu hallerden biridir: Sadece hacc için ihrama girmiş olabilir, sadece umre için girmiştir veya kıran haccı yapmak için hem hacc hem de umre için

<sup>70</sup> Bkz. Kâsânî, a.g.e, III/199

<sup>71</sup> Kâsânî, a.g.e, III/199; bkz. Merğînânî, a.g.e, I/576

<sup>72</sup> Kâsânî, a.g.e, III/200; bkz. Merğînânî, a.g.e, I/575-576

ihrama girmiş olması mümkündür. Muhsarın, müfrid (sadece hacc için ihrama girmiş) olması durumunda bakılır; eğer engel kalktığında henüz hacc mevsimi geçmemişse ve o yıl haccını yapmak isterse ihrama girer ve haccını yapar. Kaza niyetiyle yapması gerekmez, umre de üzerine borç kalmaz. İmâm Muhammed'in Kitâbu'l-Asıldaki rivayeti budur. İbn Ebi Malik'in EbûYûsuf'tan, onun da EbûHanîfe'den yaptığı rivayete göre; bu kimseye ilk ihramı terk ettiğinden dolayı bir dem, gerekir. Sene tahavvül ederse de bir hacc bir de umre gerekir. Bu hacc da kendisinden ancak kaza niyetiyle düşer. İmâm Hasan'ın EbûHanîfe'den rivayetine göre ise; her iki durumda da kendisine bir hacc bir de umre gerekir. Haccı, kaza niyetiyle yapmalıdır. İmâm Züfer'in görüşü de böyledir. İmâm Züfer'in görüşünün açıklaması şöyledir: Bu aynı sene içinde eda edeceği hacc, artık kaza tanımını içindedir. Çünkü birinci ihramı, fesholunmuş ve ikinci bir ihrama girmiştir ki bu, kaza olur. O halde ancak kaza niyetiyle eda edilebilir. Sene tahavvül etmiş gibi; bir hacc bir de umre yapması gerekir. İmâm Muhammed'in zikrettiği görüşün açıklaması şöyledir: Kaza, vakti geçirilmiş şeyler için kullanılır. Halbuki burada haccın vakti henüz vardır. O halde o vâkit içerisindeki hacc fiilleri eda olur, kaza olmaz. Dolayısıyla kaza niyetine ihtiyaç yok, kendisine umre de gerekmez. Eğer bu seneki hacc geçseydi lüzum olurdu fakat geçmemiştir. Kocasının izni olmaksızın nafile hacc için ihrama girip de kocası tarafından men edilip ihramdan çıkarılan sonra da kendisine izin verilmesiyle o yıl ya da gelecek yıl ihrama giren kadının durumu da bu meseleyle paralellik arz eder".<sup>73</sup>

Hacc konusunu da Hidâye'de rastladığımız İmâm Züfer'e ait farklı bir görüşün tahliliyle bitirelim.

#### 5.5.4. Muhsarın Engellerden Kurtulması

"Kıran haccı yapan kişinin, kesilmek üzere bir hedy gönderip de ardından ihzar durumunun kalkması halinde şu şekilde hareket eder. Eğer ne hacca ne de hedy kavuşamayacaksa o tarafa yönelmesine hiç gerek yoktur. Sadece sabreder ve hedyin boğazlanmasıyla ihramdan çıkar. Eğer hem hacca hem de hedy yetişebilecekse onlara yönelir. Eğer sadece hedy yetişirse ihramdan çıkar. Eğer sadece hacca yetişirse yine ihramdan çıkması istihsanen câizdir. Kıyasa göre ki -İmâm Züferin görüşü de budur- ihramdan çıkamaz. Çünkü bedel olan hedy ile maksat yerine getirilmeden o kimse, asıl olan haccı ifa etme imkânı bulmuştur. İstihsanın açıklaması da şöyledir: Eğer biz o

<sup>73</sup> Kâsânî, a.g.e, III/201-202

kimseye hacc fillerini yapmaya yönelmeyi gerekli kılsak, malı zayi olur. Çünkü kendi eliyle kesilmek üzere gönderilen o hedydir ve maksadı da hâsıl olmuyor. “**Halbuki malın hürmeti canın hürmeti gibidir**”.<sup>74</sup> O halde isterse burada ya da başka bir yerde sabreder, hedyi kesilinceye kadar bekler ve ihramdan çıkar, isterse de ihram ile kendisine gerekli kıldığı hacc fiillerini yapmaya yönelir ki bu daha efdaldır. Çünkü bu, sözünü yerine getirmeye daha uygundur”.<sup>75</sup>

---

<sup>74</sup> Bu kaideyi usûl kitaplarında “**canın hürmeti malın hürmetinden üsttür**” şeklinde gördük. Hidaye Şerhlerine baktığımızda Hidaye sahibinin bu tabirinin usûlcülerin yukarıdaki tabiriyle bir tearuz içinde olmadığını ve güzelce açıklandığını görüyoruz. Örnek olarak bkz. Aynî, Bedruddin, **El-Binâye Şerhu'l-Hidâye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, IV/455 (**Binâye**)

<sup>75</sup> Merğînânî, a.g.e, I/559

## SONUÇ

Yaşayan Sünnî İslam mezheplerinden Hanefî Mezhebi'nin ikinci imâmı olan İmâm Züfer'in hayatını ve Kâsânî'nin **Bedâiü's-Sanâi'** adlı eserini esas alarak ibadetler alanındaki ihtilâflarını beyan ve tahlil ettiğimiz bu çalışmamızda vardığımız -önce İmâm Züfer hakkında- bazı neticeleri şöyle sıralayabiliriz.

1. İmâm Züfer, kendisi daha önce hadisçi iken EbûHanîfe ile tanışması neticesinde fıkha yönelmiş, kıyası çok fazla ve yerinde kullanarak rey ekolünün simgelerinden biri haline gelmiştir.

2. İmâm Züfer, İmâmÂzam Ebû Hanîfe'den sonra ders halkasının başına geçmiş ve kendi görüşleri yerine hocasının görüşlerini yaymayı bir görev bilmiştir. O, bunu mutlak müçtehit olduğu halde yapmıştır.

3. İmâm Züfer, kendisine ait hem Usûlî hem de Furûa ait görüşleri olan mutlak bir müçtehitir. Onun görüşleri fıkıh ve usûl kitaplarında müstakil olarak derlenmemiş olup Hanefî fıkıh ve/veya usûl-ü fıkıh kitaplarında dağınık olarak verilmiştir. Debûsî'nin **Te'sîsü'n-Nazar** adlı eseri kendisine usûl ve furû görüşleri için ayrı bir fasıl açıp görüşlerini derli toplu vermesi noktasından; *"bu konuda en güzel kaynak eserdir"* diyebiliriz. Bununla beraber Züfer'in furûa ait çok az görüşü bu kitapta bildirilmiştir.

4. Ebû Hanîfe'den sonra ders halkasının başına geçen ilk imâm olma özelliğine rağmen İmâmEbûYûsuf ve İmâm Muhammed'e göre üçüncü planda kalmıştır. Bu, İmâmÂzam'dan sonra az yaşaması, kendinden çok İmâm'ın görüşlerini yaymaya özen göstermesi, uzun yıllar İmâmEbûYûsuf'un halkayı devralması ve kendisinin İmâm Muhammed gibi kitap/fetva tedvinine imkân bulamaması gibi sebeplerebağlanabilir.

5. EbûYûsuf ve Muhammed'in riyasetinde geçen sonraki dönemde İmâm Züfer'in izleri neredeyse silinmiştir demek biraz mübalağa olur ama üçüncü derecede kaldığı bir hakikattir. Fetvalarının benimsenmesi noktasından Hanefî kitaplarına baktığımızda bunu açıkça görürüz. Hatta fetvada öncelik sıralamasında Hanefî kitapları bunu adeta usûl kaidesi olarak belirlemişlerdir. Fakat kanaatimizce bu, İmâm Züfer'in haksızca dışlandığı anlamına gelmediği gibi kendisinin kıymetini tenzil de etmeyip diğer İmâmların yüksek seviyelerine delil olur. Ayrıca Hanefî Mektebinin vazgeçilmez mutlak bir müçtehid olduğu kanaatimize de asla zıt değildir.

6.Çalışmamızın başında da belirttiğimiz gibi İmâmÂzam, Züfer hakkında “*O, ashabımın en kıyasçı olanıdır*” demiştir. Çalışmamız sırasında Züfer’in karşıt görüşle tartışmalarında bu sözün ne kadar doğru ve EbûHanîfenin bu sözünün “*kıyası en doğru kullananıdır*” mânâsında olduğunu idrak ettik diyebiliriz.

7.Kıyası çokça kullanma özelliğiyle bilinen İmâm Züfer’in Hanefî Mezhebi içerisinde Üç İmâma muhalefet ettiği birçok yerde hadisçi kişiliği ön planda görünen İmâmŞâfiîye muvafakati, rey ile rivayetin birbirinin alternatifini ya da zıddı olmadığı hakikatini kuvvetlendirmek yanında aralarında şiddetli münasebet olduğunu bizce isbat eder.

İmâm Züfer’in fetvalarıyla alakalı vardığımız neticeleri de belirtecek olursak: daha önce değindiğimiz gibi mezhep içerisinde kabul görmüş fetvaları kemiyet planında azdır. **On yedi** diyen, **on sekiz** kadar tesbit eden âlimlerimiz olmakla beraber **ezmân’ın tagayyürü** gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda bu hususta belli bir sayı vermek imkânsız olsa gerektir. Fakat araştırmamızda konu edindiğimiz ibadetlerle ilgilifarklı görüşlerinden o zamanlarda kabul edilmemiş de olsa günümüzde bizce kabul edilmesi daha kolay görüşleri vardır. Bunları şöyle sıralayabiliriz.

a. Bütün imâmlara göre su olmadığı durumda teyemmüm edilir fakat bunun için bazı şartlar vardır. Bunlardan biri de suyu aramaktır. Fakat suyu aramanın da bir ölçüsü olup su, ilelebet aranmaz. Üç imâma göre ölçü uzaklıktır. Su, bir mil mesafeden daha uzakta ise aramak gerekmez ve temiz toprakla teyemmüm edilir.

İmâm Züfer’e göre ise itibar vakte olduğundan vaktin çıkması söz konusu değilse mesafe uzak da olsa teyemmüm câiz olmaz ve su yakın olduğu halde, onu elde edene kadar vâkit çıkacaksa teyemmüm edilir. Günümüz şartlarında İmâm Züfer’in bu görüşünü dikkate almak önem arz etmektedir.

Uzakta bulunan suyla ilgili günümüz ulaşım imkânlarını göz önünde bulundurduğumuzda bir mil mesafenin çok kısa olduğunu kimse inkâr edemez. Her ne kadar hükümler, hikmetlere değil illetlere bina ediliyor ve diğer müçtehitlerin belirledikleri illet net olup hikmete feda edilemezse de günümüzde ihtiyat açısından İmâm Züfer’in ortaya koyduğu illet ve hüküm de göz ardı edilmemelidir.

Yakında olup da vâkit darlığı engelini takılan suyla ilgili de yolculuk durumu ve zamanın ilcaatı gibi gerçekler karşısında; namazın kendi vaktinde kılınması adına İmâm Züfer’in görüşü bizce cazip ve makuldür.

b. Hanefî Mezhebinde kabul edilen görüşe göre ümmî olmayan imâm, ilk iki rekâtı bitirdikten sonra abdesti bozursa yerine ümmî birisini geçiremez. İmâm Züfer'e göre ise kıraat rûknü ilk iki rekâtta yerine geldiğinden abdesti bozulan imâm, kendi yerine bir ümmîyi geçirebilir. İmâm Züfer'in bu fetvasını halkının çoğunun Kur'an okumasını bilmediği ya da yanlış okuduğu bir ülkede değerlendirilmesi gereken bir fetva olarak görüyoruz.

c. Hanefî Mezhebine göre kişi, başını hareket ettirmek demek olan ima ile dahi namaz kılamıyorsa kendisinin bir şey yapması gerekmez. Namazını tehir eder. Kaşlarıyla, gözleriyle ya da kalbiyle ima etmez.

İmâm Züfer'e göre önce kaşlarıyla ima eder, bunu yapamazsa gözleriyle, bunu da yapamazsa kalbiyle kılar.

Namazı vaktinde kılma ve namazsızlığa alışmama adına günümüzde bazı kritik veya zor görevlerde olan Müslümanlar açısından bu fetvanın değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

d. Harbî (darü'l-harpteki) kâfir, darü'l-harpte müslüman olsa ve namazın farz olduğunu bilmeksizin geçirdiği bir yıllık namazı Üç İmâma göre kaza etmek zorunda değildir. İmâm Züfer'e göre ise kaza etmesi vaciptir. İmâm Züfer'in gerekçesi şudur: Bu kişi, İslam'ı kabul etmekle diğer ahkâmını da kabul etmiştir. İslam diyarında bilmemek mazeret olmadığı gibi burada da durum aynıdır.

İletişim araçlarının hiç girmediği çok az sayıda yerlerde **bilmemeyi** özür olarak kabul etsek de bunların dışında günümüz şartlarında **bilmemenin** adeta özel gayret gerektirdiği yerler için bunu söylemek bizce biraz tekellüflü olur. Dolayısıyla İmâm Züfer'in fetvası daha güncel görülüyor.

e. Hanefî Mezhebinde hâkim görüşe göre zimmî birisi ticaret malı olan şarap veya domuzlarıyla zekât memuruna geldiğinde memur, şarabın 10'da 1 kıymetini öşür olarak alır. Domuzdan almaz. İmâm Züfer'e göre hem şarabın hem de domuzun öşrü alınır.

Günümüzde öşür vergisi kaldırılmış ise de böyle bir durumun avdet etmesi durumunda İmâm Züfer'in bu fetvası, iktisaden ve siyaseten Müslümanların lehinde sonuçlar doğurabileceği düşüncesiyle bizce değerlendirilmelidir.

f. İmâm Züfer dışında hiçbir Hanefî İmâmına göre kâfire zekât verilmez. Züfer'e göre ise zimmîlere zekât verilebilir. "*Fitre, keffaret ve adakların İmâm Âzam ve İmâm Muhammed'e göre Müslümanlara verilmesi daha efdal ise de zimmîlere de verilebilir*"

fetvasını hatırladığımızda bu konuda bir genişlik görüyoruz. Sınırların neredeyse kalktığı, genel olarak insanların hangi din veya milletten olursa olsun, ister –istemeyiz birlikte yaşamak ve/veya teşrik-i mesai etmek durumunda kaldığı günümüzde ve de zekât verilen sekiz sınıftan birisinin demüellefe-i kulûb olmasındakiespiriyi düşündüğümüzdeİmâm Züfer'in bu görüşü bizce çok önemlidir.

g. Bir kimse daru'l-harpte Müslüman olsa ve orada birkaç yıl kalsa; zekâtın farz olduğunu bilmesine rağmen zekâtını vermemişse, İslam ülkesine geldiğinde kendisinden geçen yılların zekâtı alınmaz. Çünkü o esnada İslam devletinin koruması altında değildi. Ama Allah Teâlâ'ya karşı olan borcunu ödeme açısından geçen yılların zekâtını vermesi için fetva verilir.Zekâtın farz olduğunu bilmiyor idiyse Züfer'in dışındaki imâmlara göre geçen yılların zekâtını vermesi yine gerekmez.İmâm Züfer'e göre ise vermek gerekir.

Züfer'in söylediği kıyas deliline dayanır. Çünkü bu kişi, Müslüman olmakla İslam'ın bütün hükümlerini kabul etmiştir. Zekâtın farz oluşunu bilmeyişi günahı savma açısından mazerettir. Ama zekâtın nedeni bulunduktan sonra o farzı düşürmeye hiçbir şey mazeret değildir.Yukarıda namazla ilgili benzer meselede değindiğimiz gibi burada İmâm Züfer'in görüşü bizce daha günceldir.

Son olarak şunu söyleyelim ki; değişen hayat şartlarının, toplumsal gereksinim ve ihtiyaçların büyük bir kısmı da İman ve itikat noktasındaki ciddi problemlerin neticesi olarak ibadetleri ifa'da göze çarpan zorluk ya da yokluklar karşısında İmâm Züfer'in kolaylaştırıcı birçok fetvasını tesbit edip kullanıma sunmayı çok isterdik. Özellikle oruç ve hacc konularında... Fakat gördük ki kıyasa kıyasıya sadakati bizler için kolaylaştırıcılığı ikinci planda bırakıyor ve çoğu kez kolaylığın adresi olan istihsana sıra gelmiyor. Biz de var olana kanaat ederek ibadet konularında günümüzde maslahata daha uygun olabileceğini düşündüğümüz bazı konuları bu sonuç bölümünde arz etmeye çalıştık.

## BİBLİYOGRAFYA

- ABDÜLHAMÎD, Muhammed Muhyiddin (ö.1393/1973), **El-Ahvâlu's-Şahsiyye Fi's-Şerîati'l-İslâmiyye**, El-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 2007,( **El-Ahvâlu's-Şahsiyye**)
- ABDÜRREZÂK, Ebû Bekr b. Hemmâm Es-San'ânî (ö.211/826), **El-Musannef**, thk. Habîbu'r-Rahmân El-A'zamî, El-Meclisü'l-İlmî, Hindistan, 1982, (**Musannef**)
- AYNÎ, Bedruddin (ö.855/1451), **El-Binâye Şerhu'l-Hidâye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, (**Binâye**)
- BEYHAKÎ, Ahmed b. Hüseyin b. Ali (ö.458/1066), **Es-Sünenü'l-Kübrâ**, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, (**Sünen**)
- **Şuabü'l-Îmân**, thk ve tahrir. Dr. Abdulali Abdulhamîd Hâmid,Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 2003
- BİLMEN, Ömer Nasûhî (ö.1390/1971), **Büyük İslam İmihali**, İstanbul, Bilmen Basım ve Yayınevi, t.y
- BUHÂRÎ, Abduaziz b. Ahmed (ö.730/1330), **Keşfü'l-Esrâr Şerh-u Usûli'l-Pezdevî**, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, yy.y, t.y, (**Keşfü'l-Esrâr**)
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail (ö.256/869), **El-Câmiu'l-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar**, , thk.Muhammed Züheyr b. Nâsır En-Nâsır (Mustafa Dîb El-Buğâ'nın ta'likleriyle beraber), Dâr-u Tavki'n-Necât, 2002, (**Sahîh**)
- CEZÎRÎ, Abdurrahmân b. Muhammed (Ö.1360/1941), **El-Fıkh Alâ'l-Mezâhibi'l-Erbaa**, El-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2003, (**Mezahib-i Erbaa**)
- CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerîf Alî b. Muhammed (ö.816/1413), **Mu'cemü't-Ta'rîfât**, thk. Muahammed Sıddık Minşâvî, Kâhire, Dâru'l-Fazîle,t.y. (**Ta'rîfât**)
- CÜVEYNÎ, İmâmu'l-Harameyn Abdülmelik (ö.478/1085), **Nihâyetü'l-Muttalib Fî Dirâyeti'l-Mezheb**, thk. ve fihrist Mahmud Ed-Dîb, Dâru'l-Minhâc, 2007, (**Nihâyetü'l-Muttalib**)
- ÇEKER, Orhan, Fıkıh Dersleri, Ensar Yayıncılık, Konya, 2011
- ÇELEBÎ, Mustafa b. Abdullah Kâtib (ö.1067/1656), **Kesfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn**, mektebetü'l-Mesnâ, Bağdat 1941, (**Kesfu'z-Zunûn**)

- ÇEŞME, Ayşe, **Mevsilî'nin Muhtâr'ında İmâm Züfer'e Ait Görüşlerin Tahkiki**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2010
- DAMAT EFENDÎ, Abdurrahman b. Muhammed (ö.1078/1668), **Mecmau'l-Enhur Fî Şerh-i Mülteka'l-Ebhur**, Dâr-u İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, yy.y, t.y, **(Mecmau'l-Enhur)**
- DÂREKUTNÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer (ö.385/995), **Sünen-ü Dârekutnî**, thk ve ta'lik: Şuayb El-Arnaut, Hasan Abdulmün'im Şiblî, Abdullatif Hırzullah, Ahmed Berhûm, Müessesetü'r-Risâle Beyrut, 2004, **(Sünen)**
- DEBÛSÎ, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa (ö.430/1039), **Mukâyeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi**, Çev. Doç. Dr. Ferhat Koca, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, **(Te'sîsu'n-Nazar)**
- DİKVERÎ, Muhammed, **El-Kat'iyeye Mine'l- Edilleti'l-Erbaa**, İmadetü'l-Bahsi'l-İlmî, Medine, 2000
- DOLÂBÎ, Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed (ö.310/923), **El-Künâ ve'l-Esmâ**, thk. Ebû Kuteybe Muhammed Faryâbî Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 2000,
- EBÛ DÂVÛD, Süleymân b. El-Eş'as Es-Sicistânî (ö.275/889), **Sünen-ü Ebî Dâvûd**, thk. Şuayb El-Arnaut, Muhammed Kâmil Karabelalı, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009 , **(Sünen)**
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed (ö.1397/1974), **İslamda İtikâdî Siyâsî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi**, Çev. Prof. Dr. Abdulkadir Şener Hisar yay. İstanbul, 1978
- ESBEHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah (ö.430/1038), **Târîhu Esbehân**, thk. SeyyidKisrevî Hasan, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1990,
- GAZZALÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö.505/1111), **El-Vasît Fi'l-Mezheb**, thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Mehmed Tamer, Dâru's-Selâm, Kâhire, 1996, **(El-Vasit)**
- ĞAZZÎ, Takiyyüddîn b. Abdulkadîr (ö.1010/), **Et-Tabakâtu's-Seniyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye**, El-Mektebetü's-Şâmile,
- HADDÂDÎ, Ebû Bekir b. Ali (ö.800/1397), **El-Cevheretü'n-Neyyire**, El-Matbaatü'l-Hayriyye, 1904, **(Cevhere)**
- HAMEVÎ, Şihabuddin Yakut (ö.626/1229), **Mu'cemu'l-Buldân**, Dâr-u Sâdir, Beyrut, 1995

- HEMEDÂNÎ, Zeynuddin (ö.584/1188), **El-Emâkin Ev Ma İttefeka Lafzühü Vefteraka Müsemmahu Mine'l-Emkine**, thk. Hamd b. Muhammed Casir, Dâru'l-Yemâme, 1994 , **(Emâkin)**
- HEREVÎ, Ebû Ubeyd Kâsım b. Selam (ö.224/838), **Et-Tuhûr**, thk. ve tahrıc. Meşhur Hasan Mahmud Selman, Mektebetü's-Sahâbe, Cidde, 1994
- İRÂKÎ, Zeynuddin Abdurrahim, (ö.806/1404), El- Muğnî An Himli'l-Esfâr Fi'l-Esfâr Fî Tahrıc-i Mâ Fî'l-İhyâi Mine'l-Ahbâr, Dâr-u İbn Hazm, Beyrut, 2005
- İBN ABDİLBERR, Ebû Amr Yûsuf b. Abdillâh El-Kurtubî (ö.463/1070), **El-Kâfî Fî Fıkh-i Ehli'l-Medîne**, thk. Muhammed Ahyed, Mektebetü'r-Riyad, Riyad, 1980, (El-Kâfî)
- İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emin Efendi (ö.1252/1836), **Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtâr**, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1992, (Hâşiye)Mecmûat-u Resâil-i İbn Âbidîn, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, t.y.
- İBN ADÎM, Kemaluddin Ömer b. Ahmed (ö.660/1261), **Buğyetü't-Taleb Fî Târîh-i Haleb**, thk: Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, t.y. (Buğye)
- İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed (ö.327/938), **El-Cerh ve't-Ta'dîl**, Dâr-u İhyâ-i Turâsi'l-Arabî Beyrut, 1952
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Bekr (ö.235/849), **El-Kitâbü'l-Musannef Fi'l-Ehâdîsi Ve'l-Âsâr**, thk. Kemâl Yûsuf El-Hût, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1988, (Musannef)
- İBN HACCER, Ebû'l-Fazl Şihabuddin Ahmed El-Askalânî(ö.852/1448), **Lisânü'l-Mizân**, thk. Dâiratü'l-Maarifi'n-Nizâmiyye, Hindistan, Müessesetü'l-A'lemî Li'l-Matbûat, Beyrut, 1971
- **El-İsâr bi Ma'rifet-i Ruvâti'l-Âsar**, thk. Seyyid Kisrevî Hasan Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992 , **(İsâr)**
- İBN HALLİKÂN, Ebû'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed (ö.681/1282), **Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân**, , thk. İhsan Abbas Dâr-u Sâdır, Beyrut, 1994 **(Vefeyâtü'l-A'yân)**
- İBN HANBEL, Ahmed b. Muhammed (ö.241/854), **Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, thk. Şuayb El-Arnâvut, Âdil Mürşid ve Diğerleri, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001, **(Müsned)**

- İBN HİBBÂN, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed (ö.354/965), **Sahîh-u İbn-i Hibbân bi Tertîb-i İbn Balaban**, thk, tahrir ve ta'lik. Şuayb El- Arnavut, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, (Sahîh)
- **Es-Sikât**, Dâiratü'l-Maarifi'l-Osmâniyye (Dr. Muhammed Abdulmuîd Han denetiminde), Haydar Âbad, 1973
- İBN HUZEYME, Ebû Bekr Muhammed b. İshak (ö.311/923), **Sahîh-u İbn-i Huzeyme**, thk.Muhammed Mustafa El-A'zamî, El-Mektebül'l-İslâmî, Beyrut, t.y, (Sahîh)
- İBN HÛMÂM, Kemalüddîn Muhammed b. Abdulvahid Es-Sivâsî (ö.861/1457), **Fethu'l-Kadîr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (ö.273/889),**Sünen-ü İbn Mâce**, thk. Şuayb El-Arnavut, Âdil Mürşid, Muhammed Kâmil Karabelalî, Abdullatif Hirzullah, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009,(Sünen)
- İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükrim (ö.711/1311), **Lisânu'l-Arab**, Dâr-u Sâdır, Beyrut, 1993
- İBN MÂZE, Burhaneddin (ö.616/1219), **El-Muhîtu'l-Burhânî Fî'l-Fıkhî'n-Nu'mânî**, thk. Abdülkerim Sâmi El-Cündî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004,(Muhît)
- İBN MÛNZİR, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm (ö.319/931), **El-İcmâ**, thk. Fuâd Abdilmün'im Ahmed, Dâru'l-Müslim, 2004,
- İBN NÛCEYM, Zeynuddîn b. İbrahim b. Muhammed (ö.970/1562), **El-Bahru'r-Raik Serhu Kenzi'd-Dekâik**, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, yy.y, t.y. (El-Bahru'r-Raik)
- İBN RÛŞD, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed (ö.595/1199), **Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid**, thk. ve tahrir Abdurrezak El-Mehdî, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010, (Bidâyetü'l-Müctehid)
- İMRÂNÎ, Ebû'l- Hüseyin Yahya (ö.558/1163), **El-Bey'an Fî Mezhebi'l-İmâm Eş-Şâfiî**, thk. Kâsım Muhammed En-Nûrî, Dâru'l-Minhâc Cidde, 2000, (El-Beyan)
- KÂRÎ, Molla Alî b. Sultân b. Muhammed El-Herevî (ö.1041/1605), **Feth-u Bâbi'l-İnâye Fî Şerh-i Kitâbi'n-Nikâye**, tahrir ve ta'lik. Eş-Şeyh Ahmed Ferîd, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009, (Feth)

- KÂSÂNÎ, Alâuddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed (ö.587/1191), **Bedâiü's-Sanâi' Fî Tertîbi's-Şerâi'**, thk ve ta'lik. Ali Muhammed Muavviz-Adil Ahmed Abdulmevcud,Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, **(Bedâi')**
- KEVSERÎ, Muhammed Zahid,(ö.1371/1952) **Lemehâtü'n-Nazar fî Sîreti'l-İmâm Züfer**, Matbaatü'l-Envâr, Kâhire, 1949
- KOMİSYON, Şamil İslam Ansiklopedisi, Şamil yay. İstanbul,2000
- MÂVERDÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö.450/1058), **El-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkh-i İmâm Eş-Şâfiî**, thk. Ali Muhammed Muavviz, Adil Ahmed Abdülmecud, Dâru'l-Kütübil-İlmiyye, Beyrut, 1999, **(El-Hâvi)**
- MENBECÎ, Cemâluddin(ö.686/1287), **El-Lübâb fî'l-Cem'i Beyne's-Sünneti ve'l-Kitâb**, thk. Muhammed Fazl Abdülazîz, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1994, **(Lübâb)**
- MERĞİNÂNÎ, Burhâneddin Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî Bekr (Ö.593/1197), **el-Hidâye Serhu Bidayeti'l-Mübtedî**,thk, tahrir ve ta'lik. Ahmed Mahmud Şahâde, Dâru'l-Farfûr, Dimeşk, 2006, **(Hidâye)**
- MEVSİLÎ, Abdullah b. Mahmud (ö.683/1284), **El-İhtiyâr Li Ta'lîli'l-Muhtâr**, tahrir ve ta'lik.Şeyh Hâlid Abdurrahman, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2004,**(İhtiyar)**
- MUHYİDDİN, Abdulkadir b. Muhammed (ö.775/1373), **El-Cevâhiru'l-Muzîe Fî Tabkâti'l-Hanefiyye**, Mir Muhammed Kütüphâne, Karatşi, t.y. **(Cevâhir)**
- MÜSLİM, Müslim b. Haccâc (ö.261/875), **El-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar**, thk. **Muhammed Fuâd Abdülbâkî**, Dâr-u İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y, **(Sahîh)**
- MÜZENÎ, İsmail b. Yahya (264/878), **Muhtasaru'l-Müzenî**(Şâfiî'nin El-Ümm Kitâbıyla beraber basılmış olarak) Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1990
- NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref (ö.676/1277), **Tehzîbü'l-Esmâ Ve'l-Lügat**, Dâru'-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, **(Tehzîb)**
- **El-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb**, Dâru'l-Firkr, t.y. **(Mecmû')**
- NÎSÂBÛRÎ, Ebû Abdillâh El-Hâkim Muhammed b. Abdullah (ö.405/1014), **Ma'rifet-ü Ulûmi'l-Hadîs**, thk. Seyyid Muazzam Hüseyin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1977
- PÎRÎZÂDE, İbrâhim b. Hüseyin b. Ahmed (ö.1099/1688), **El-Kavlu'l-Ezher Fîmâ Yüftâ Fîhi Bi Kavli'l-İmâm Züfer**, Mahtut eser, Riyad Üniversitesi Kütüphanesi

- RÂFÎÎ, Abdülkerim b. Muhammed (ö.623/1226) **Fethu'l-Azîz bi Şerhi'l-Vecîz**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, t.y. (Feth)
- RÂZÎ, Zeynuddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr (ö.666/1268), **Muhtâru's-Sihâh**, El-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, , 1999
- RUAYNÎ, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed (954/1547), **Mevâhibü'l- Celîl Fî Şerh-i Muhtasari'l-Halîl**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992, (Mevâhib)
- SÂIDÎ, Hamd b. Hamdî, El-Mutlak ve'l-Mukayyed, **Îmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî**, Medîne, 2003
- SAYMERÎ, Hüseyin b. Ali (ö.436/1044), **Ahbâr-u Ebî Hanîfe ve Ashâbihi**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1985
- SEMERKANDÎ, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Ebû Bekr Alaaddin (ö.540/1145), **Tuhfetü'l-Fukaha**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994, **(Tuhfe)**
- SERAHSÎ, Şemsu'l-Eimme Muhammed b. Ahmed (ö.483/1090), **Kitâbü'l-Mebsût**, Çev. Prof.Dr. Cevat Akşit Editörlüğündeki İlmî Heyet, Gümüş yayınları, İstanbul, 2008, (Mebsût)
- **Usûlü's-Serahsî**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y. (Usûl)
- ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris (ö.204/820), **El-Ümm**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y, 1990
- ŞÂŞÎ, Nizâmuddin (ö.344/955), **Usûlü's-Şâşî**, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, t.y, **(Usûl)**
- ŞEYBÂNÎ, Ebû Abdillâh İmâm Muhammed b. Hasan (ö.189/805), **Kitâbü'l-Asl, thk. Ebû'l-Vefâ El-Efgânî**, İdâretü'l-Kur'an ve'l Ulûmi'l-İslâmiyye, Karatşi, t.y. **(Asl)**
- **El-Âsâr**, thk. Ebû'l-Vefâ El-Efgânî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, t.y
- ŞİRBİNÎ, Muhammed b. Ahmed el-Hatîb (ö.977/1569), **Muğni'l-Muhtac İlä Ma'rifet-i Maânî Elfaâzi'l-Minhâc**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut,1994, **(Muğni'l-Muhtac)**
- ŞURUNBÜLÂLÎ, Hasan b. Ammâr (ö.1069/1659), **Nûru'l-Îzâh ve Necâtü'l-Ervâh Fi'l-Fıkhî'l-Hanefî**, thk. Muhammed Enîs Mihrât, El-Mektebetü'l-Asriyye, 2005, **(Nûru'l-Îzâh)**
- TABERÂNÎ, Süleyman b. Ahmed (ö.360/971), **El-Mu'cemu'l-Kebîr**, thk. Hamdî b. Abdilmecid Es-Selefi, Mektebet-ü İbn Teymiyye,Kâhire, 1995,

- **El-Mu'cemu'l-Evsat**, thk. Târik b. İvazullah b. Muhammed, Abdulmuhsin b. İbrahim El-Hasanî, Dâru'l-Harameyn, Kâhire, t.y
- TAHAVÎ, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (ö.321/933), **Şerh-u Maâni'l-Âsâr**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1994
- TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa (ö.279/892), **Sünen-ü Tirmizî**, thk ve ta'lik. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdalbaki, Muhammed Atve,Şirket-ü Mektebet-i ve Matbaat-i Mustafa, Mısır,1975, (**Sünen**)
- TÛSÎ, Ebû Alî (ö.312/924), **Muhtasarü'l-Ahkâm (Müstahracü't-Tûsî AlâCâmi't-Tirmizî)**, thk. Enîs b. Ahmed El -Endûnûsî, Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, Medine, 1994, (**Muhtasar**)
- USLU, Rıfat, **İmâm Züfer'in Hayatı ve Fıkhî Görüşleri**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi,Konya 1992
- YAVUZ, Ali Fikri (ö. 1413/1992), **İslam İlmihali**, istanbul, Çile Yayınevi, 2002
- ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed (ö.748/1348), **Siyer-u A'lâmi'n-Nübelâ**, Dâru'l-Hadis, Kâhire, 2006, (**Siyer**)
- **Mîzânü'l-İ'tidâ'l- fî Nakdi'r-Ricâl**, thk. Ali Muhammed Becâvî, Dâru'l-Ma'rife Li't-Tibâ' ve'n-Neşr, Beyrut, 1963, (**Mîzân**)
- ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedruddin b. Bahadır(ö.794/1392), **El-Bahru'l-Muhît Fî Usûli'l-Fıkh**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994
- ZEYDÂN, Abdülkerim (ö. 1435/2014), **El-Vecîz Fi Şerh-İ Kavaidi'l-Fıkhıyye Fi'ş-Şerâti'l-İslâmiyye**, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1997, (**Vecîz**)
- ZEYLAÎ, Osman b. Ali (ö.743/1342), **Tebyînü'l-Hakâik Şerh-u Kenzi'd-Dekâik ve Hâşiyetü'ş-Şiblî**, Elmatbaatü'l-Kübrâ, Bulak-Kâhire,1895, (**Tebyînü'l-Hakâik**)
- **Nasbu'r-RâyeLi Ehâdîsi'l-Hidâye**, thk. Muhammed Avvame, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut, 1997, (**Nasbu'r-Râye**)
- ZİRİKLÎ, Hayreddin b. Mahmûd (ö.1396/1976), **El-A'lâm Li'z-Ziriklî**, Dâru'l-İlim Li'l-Melâyîn, 2002

## ÖZGEÇMİŞ

Hüseyin PARMAK, 1984 yılında Bingöl'de doğdu. İlkokul bir ve ikinci sınıfları köy okulunda okuduktan sonra ailesiyle Elazığa göçtü ve üniversite dâhil bütün eğitim ve öğretim sürecini burada tamamladı. 2004 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat fakültesinden mezun olup aynı yıl İmâm-Hatip olarak görev aldı. Beş yıl süren bu görevinden sonra 2009 yılında D.İ.B Kayseri Yüksek İhtisas Merkezini kazandı ve 2012 yılında mezun olup vaiz olarak atandı. Bir yıl süren bu görevinden sonra Fırat Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu'nda Arapça okutmanı olarak göreve başladı. Halen bu görevini sürdürmektedir.

Evli olup bir kız çocuğu babasıdır.