

TC.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

HANEFÎLERİN İBADET FIKHINDA TEFERRÜT
ETTİĞİ MESELELER VE TEFERRÜT SEBEPLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yunus ALÇIK

İstanbul
Haziran-2020

TC.

İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

**HANEFÎLERİN İBADET FIKHINDA TEFERRÜT ETTİĞİ
MESELELER VE TEFERRÜT SEBEPLERİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yunus ALÇIK

Tez Danışmanı

Dr. Ahmet Hamdi YILDIRIM

İstanbul

Haziran-2020

TEZ ONAYI

Lisansüsti Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Dr. Öğretim Üyesi Ahmet Hamdi YILDIRIM

Üye: Prof. Dr. Recep CİCİ

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Abdullah TIRABZON

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Ali GÜNEŞ

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “Hanefilerin İbadet Fıkında Teferrüt Ettiği Meseleler ve Teferrüt Sebepleri” adlı çalışmamın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

İstanbul-2020

YUNUS ALÇIK

ÖNSÖZ

Hicrî ikinci asırla birlikte başlayan ve günümüze kadar devam eden Hanefî, Malikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin fikhî meseleler hakkında benimsedikleri görüşlerinin incelenmesi şeklinde izah edilebilecek karşılaştırmalı fıkıh, İslam hukukunun önemli sahalarından birini oluşturmaktadır. Hanefîlerin ibadet fikhî özelinde bu üç mezhepten ayrılmak suretiyle tek kaldığı görüşleri ve sebeplerini konu edinen bu araştırma bu cihet itibariyle bir karşılaştırmalı fıkıh çalışması olarak değerlendirilebilir. Araştırmanın Konusuna olan ilgi ve sevginin meşakkatlide olsa özverili bir çalışma ile bütünleşmesi sonucunda ortaya konan bu araştırma hem kendi açımızdan hem de araştırmamızı okuyacak kişiler açısından önemli faydalar sağlayacağını umut ediyoruz.

Öncelikli olarak uzun ve meşakkatli bir süreçte olsa her dakikasında zevk aldığım böylesi bir konuyu tercih etmeme vesile olan, eksik ve hatalarımı, şevkimi kırmadan, gayretlerimi yok saymadan düzelter ve her fırsatta desteklerini esirgemeyen tez danışmanım Sayın Dr. Ahmet Hamdi Yıldırım'a teşekkür ediyorum. Araştırma süreci boyunca maddi ve manevi desteklerinden faydalandığım İlmi Araştırma Merkezi (İLAM) ve bu ortamı oluşturan bütün çalışanlarına, ilmi araştırmalar için çok güzel bir hizmet sunan ve araştırma süreci boyunca faydalandığım İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) ve çalışanlarına ayrıyeten şükranlarımı sunuyorum. Eğitim hayatım boyunca destek ve yardımlarını esirgemeyen özelde ticarî hayatında genel olarak sosyal yaşantısında biz evlatlarına ihtiyaç duyduğu halde bizleri ilme adayan, hiçbir beklenti içerisine girmeyen ve bu süreç içerisinde özellikle maddi desteklerini asla esirgemeyen kıymetli babama, manevi dayanağım değerli anneme teşekkür ediyorum. Yine uzun ve zor bir süreç olan bu dönemde yer yer kendilerine ilgi gösteremediğim eşim ve kızım Hanne Sare'ye bu duruma sabır ve sebat göstermeleri ve çalışmaya olan istek ve arzumu arttırmalarından ötürü teşekkür ediyorum.

ÖZET

HANEFİLERİN İBADET FIKHINDA TEFERRÜT ETTİĞİ
MESELELER VE TEFERRÜT SEBEPLERİ

YUNUS ALÇIK

Yüksek Lisans, Temel İslami Bilimler

Tez danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Hamdi Yıldırım

Haziran, 2020 - 237 sayfa

Hicrî ikinci asırla birlikte ortaya çıkan günümüze kadar varlığını devam ettiren ve İslam hukuk sisteminin temelini oluşturan dört mezhep içerisinde Hanefîlerin diğerlerine karşı tek kaldığı meselelerin ibadet fihhî özelinde ele alındığı bu araştırma giriş, sonuç ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, kavramsal çerçevesi ve metodu izah edilmiştir. İlk bölümde araştırmanın asıl konusunu teşkil eden teferrütlerin tespitleri her bir mezhebin görüşleri zikredilmek suretiyle açıklanmıştır. İkinci bölüm iki farklı konuyu içermiş, ilk olarak mezhepler arasında var olan fihhî ihtilafların sebepleri zikredilmiş, ikinci olarak ise genel olarak tespit edilen teferrütlerin sebep eksenli tahlili yapılmıştır. Araştırmanın amacına matuf olarak açıklanan mezhepler arasında var olan ihtilaf sebepleri aynı zamanda teferrütlerin sebeplerinin daha doğru tahlil edilebilmesi için gerekli görülmüştür. İkinci bölümün asıl konusunu oluşturan Hanefîlerin teferrüt etme sebepleri detaylıca izah edilmiş özellikle teferrütlerin konu ve sebep eksenli sayısal verileri zikredilmiştir. Tespit edilen herbir teferrütün tahrici mezheplerin asıl kaynaklarından yapılmış, herbiri için sebep analizi derin bir tahlil sonucunda ortaya konmuştur. Böylece tespit edilen teferrütlere etki eden sebepler ortak başlıklar altında bir araya getirilmiştir. İkinci bölümün son kısmında tespit edilen teferrütlerin sebep eksenli genel değerlendirilmesi yapılmış, sayısal veriler üzerinden araştırmanın amacı izah edilmeye çalışılmıştır. Sonuç kısmında ise Hanefîlerin teferrüt ettikleri meselelerin özellikle sayısal analizi neticesinde ulaşılan sonuçlar ortaya konmuştur.

Hanefî hukuk sistemine yöneltilen bir takım eleştirilerin doğruluk değerini onların teferrüt ettikleri meseleler üzerinden değerlendirmeyi amaçlayan bu araştırmada

özellikle Hanefilere yöneltilen rey ekolü anlayışı sebebiyle akli naslara karşı önceleme eleştirisi tereddütler üzerinden değerlendirilmiştir. Aynı şekilde onların hukuk anlayışında belirgin olan bir takım usûli farklılıklar, istinbat kaynaklarından ötürü ortaya çıkan ayrışmalar ve hadis temelli ayrılıklar tespit edilen teferrütler özelinde işlenmiş, böylece Hanefilere yöneltilen eleştirilerin sayısal veriler üzerinden değerlendirilmesi yapılarak bunların yanlış eleştiriler olduğu ve bir takım hataları barındırdığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hanefi, İbadet, Teferrüt



ABSTRACT

OPINIONS THAT HANAFIS MAKE TAFARRUD IN FIQH AL-IBADAT AND TAFARRUD REASONS

YUNUS ALÇIK

Master, Basic Islamic Studies

Thesis Advisor: Asst. Dr. Ahmet Hamdi Yıldırım

June, 2020 - 237 pages

This study deals with the opinions that are peculiar to Hanafis in fiqh al-ibadat among the four schools of thought which appeared in the second century of the Hegira, have survived till now and formed the basic structure of Islamic Jurisprudence. It consists of three parts: introduction, deduction and two chapters. The subject, aim, conceptual framework and method of the study is explained in the introduction. Tafarruds, the basic subject of the study, are presented by mentioning the opinions of other schools in the first chapter. Second chapter includes two different subjects: the reasons of the different opinions in schools of thought are mentioned first and defined tafarruds are analyzed according to their reasons later. The reasons of different opinions in schools of thought are evaluated as a key point for a more reliable analysis of the reasons of tafarruds. The basic subject of the second chapter, the reasons of the tafarruds of Hanafis, is explained in detail and especially numeric data of tafarruds based on the subject and reason are presented. The detection of each defined tafarrud was done from the basic sources of the schools and a great effort was shown in the reason analysis of each tafarrud. Therefore, reasons that effect defined tafarruds are brought together under common titles. A general analysis based on the reasons of defined tafarruds is done and the aim of the study is explained according to numeric data in the last part of the second chapter. The results based especially on the numeric analysis of the subjects that Hanafis make tafarrud are explained in the deduction.

This study especially evaluates the claim that Hanafis prioritize the logic over the text (the narration) because of being from ahl al-ray and this evaluation is based on

their tafarruds. In addition, Hanafis' remarkable methodological differences in their perception of jurisprudence, differences resulting from the sources of their istinbat (inference) and different opinions based on the style of hadith assesment are discussed from the point of defined tafarruds.

Key Words: Hanafi, Ibadah, Tafarrud



İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ.....	ii
ÖNSÖZ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	viii
TABLolar LİSTESİ.....	xix
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xx
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu ve Kapsamı	1
Araştırmanın Amacı.....	2
Araştırmanın Metodu	3
Tespit Aşaması.....	4
Tahriç Aşaması	5
Tahlil Aşaması	10
Tasnif Aşaması	11
BİRİNCİ BÖLÜM	14
TEFERRÜT EDİLEN MESELELER.....	14
1.1. Taharet	14
1.1.1. Ateşin Temizleyici Olup Olmaması	14
1.1.2. Toprağa Bulaşan Necasetin Güneşte Kuruması İle Necasetten Temizlenip Temizlenmemesi.....	15
1.1.3 İnsan Ölüsü bulunmuş Kuyuların Temizliği.....	15
1.1.4. Eti Yenmeyen Yırtıcı Kuşların Pislettiği Kuyuların Temizliği	16
1.1.5. Ölmüş Hayvanların Kemik, Diş, Boynuz vb. Organlarının Temizliği Hükmü	17

1.1.6. Hayvan Sütünün Temizlik Açısından Hükümü.....	18
1.1.7. Necis Bir Yerin (zeminin) Temizlenmesi.....	18
1.1.8. Kapalı Mekanlarda Tuvaletin Kible Yönünde Yapılması	19
1.1.9. Suyun Temiz ve Temizleyici Olması	20
1.2. Abdest	21
1.2.1 Abdestin Farzları	21
1.2.2 Abdestte Niyetin Hükümü	21
1.2.3 Abdestte Vücup şartı olarak İslam.....	22
1.2.4. Boynu Meshetmek	23
1.2.5. Erkeklik Organından Çıkan Yel Sebebiyle Abdestin Bozulması	23
1.2.6. Kadın Tenine Dokunmanın Hükümü.....	24
1.2.7. Avret Yerine Dokunmanın Abdesti Bozması	24
1.2.8. Namazda Kahkaha İle Gülmenin Hükümü.....	25
1.2.9. Mestleri Tam Bir Taharet ile Giymek	25
1.2.10. Mukim Olarak Mest Giymiş Birinin Sefere Niyet Etmesi	25
1.2.11. Sargı Üzerine Mesh Etmenin Hükümü.....	26
1.2.12. Sargı Üzerine Mesh Etmedeki Ölçü	26
1.2.13. Sargının Düşmesi Durumunda Meshin Durumu	26
1.2.14. Gusül İçin Niyet.....	27
1.2.15. Cenaze Yıkamanın Guslü Gerektirmesi	27
1.3. Teyemmüm	28
1.3.1. Tek Teyemmüm ile Yapılacak İbadetin Ölçüsü	28
1.3.2. Nafile İbadet İçin Alınan Teyemmüm ile Farzın Eda Edilmesi	28
1.3.3 Teyemmüm İçin Vaktin Girmesinin Şart olup olmaması.....	28
1.4. Hayız ve Nifas.....	30

1.4.1 Hayız Süresi On Günü Geçen Kadın ile Gusül Almadan İlişkiye Girmenin Caiz Olması	30
1.4.2. Nifas Kanaması Arasına Giren Temizlik Süresi.....	30
1.5. Namaz	32
1.5.1. Namaz Kılmayanın Hükümü	32
1.5.2. Sabah Namazının En Faziletli Vakti.....	32
1.5.3. Sabah Ezanının Vakti	32
1.5.4. Ezan ve Kamete İcabet Etmenin Hükümü.....	33
1.5.5. Ezan ve Kamette Tertibin Hükümü	33
1.5.6. Kametin Şekli	34
1.5.7. Namaz Vakti Esnasında Özrün Kaybolması Durumunda Hangi Namazın Eda Edileceği.....	34
1.5.8. Kadının Avreti	35
1.5.9. Dizin Avretten Sayılması.....	35
1.5.10. Namazda Fatiha Suresini Okumanın Hükümü	36
1.5.11. Namazda Fatiha'dan Sonra Sure Okumanın Hükümü.....	36
1.5.12. Namazda Kıyamın Süresi	36
1.5.13. Namazdan Çıkmak İçin Selam Vermenin Hükümü	37
1.5.14. Namazda İftitah Tekbirinin Hükümü.....	37
1.5.15. Namaza “Allah-u Ekber” Diyerek Başlamamanın Hükümü	38
1.5.16. Rükü ve Secdeyi Sükûnet/Ta'dil ile Yapmanın Hükümü.....	38
1.5.17. İki Secde Arası Oturmanın Hükümü	39
1.5.18. Namazda Ta'dil-i Erkânın Hükümü	39
1.5.19. Namazda Tertibin Hükümü	39
1.5.20. İki Secde Arası Dua Etmenin Hükümü	40
1.5.21. Secdede Ellerin Durumu.....	40

1.5.22. Teşehhüdde Ellerin Durumu.....	40
1.5.23. Namazda Selam Vermenin Hükümü	41
1.5.24. Vitr Namazının Hükümü	41
1.5.25. Vitr Namazının Rekâtı.....	41
1.5.26. Vitr Namazının Kılınış Şekli	42
1.5.27. Vitr Namazının Vakti	42
1.5.28. Sehiv Secdesinin Hükümü.....	43
1.5.29. Tilavet Secdesinin Hükümü.....	43
1.5.30. Sadece Secde Ayetini Okumanın Hükümü.....	43
1.5.31. Secde Ayetinin Tekrarı Durumunda Secdenin Tekrar Edilip Edilmemesi	44
1.5.32. Çocuğun İmameti.....	44
1.5.33. Fasığın İmameti	45
1.5.34. İmamın İftitah Tekbirini Alacağı Vakit.....	45
1.5.35. Kadınla Aynı Hizada Namaz Kılan Erkeğin Namazının Hükümü.....	45
1.5.36. Namazda Yanlılıkla Konuşma	46
1.5.37. Namazda Selama Karşılık Verme.....	46
1.5.38. Cuma namazı için acele etmenin (سعی) Farz Olduğu Vakit	47
1.5.39. Cuma Namazı Vakti Yapılan Alışverişin Hükümü	48
1.5.40. Cuma Namazına Geciken Kişinin Durumu	48
1.5.41. Cuma Namazını Devlet Başkanı Veya Yetki Verdiği Kimsenin Kıldırması	49
1.5.42. Namazın Kısaltılması İçin Gereken Seferiliğin Süresi.....	49
1.5.43. Seferiliğin En Uzun Süresi	50
1.5.44. Cuma Namazının Kılınmasını Gerekli Kılan Seferilik Süresi.....	50
1.5.45. Cuma Namazının Gereksiz Olarak Birkaç Yerde Kılınması.....	51

1.5.46. Fıkhî Açıdan Ruhsat Doğuran Yolculuğun Niteliği	51
1.5.47. Yolculukta Namazların Cem Edilmesi	52
1.5.48. Bayram Hutbesinin Namazdan Önceye Takdim Edilmesi	52
1.5.49. Kûsûf Namazının Kılınışı	53
1.5.50. Zimmîlerin Yağmur Duasına Çıkmalarının Hükümü	53
1.5.51. Kocanın Ölen Eşini Yıkamasının Hükümü	54
1.5.52. Şehidin Cenaze Namazının Kılınması	54
1.5.53. Bâğî Olan Kişinin Cenaze Namazı	54
1.5.54. Cenaze Namazının Rükünleri	55
1.5.55. Cenazenin Neresinde Yürümek Daha Faziletlidir?	55
1.6. Oruç	57
1.6.1. Kadının Kocasının İzni Olmadan Nafîle Oruç Tutması	57
1.6.2. Bayram ve Teşrik Günlerinde Oruç Tutma	57
1.6.3. Orucun Farz Olması İçin Müslüman Olma Şartı	58
1.6.4. Dâru'l-Harpte Müslüman Olan Birinin İbadetlerin Kendisine Farz Olduğunu Bilmesi Şartı	58
1.6.5. Farz Oruçlar İçin Niyetin Zamanı	59
1.6.6. Oruç İçin Niyetin Kesin Olması	60
1.6.7. Hasta ve Yolcunun Ramazan Ayında Başka Farz Oruca Niyetlenmesi ...	60
1.6.8. Hamile veya Süt Emziren Kadının Tutamadığı Oruç İçin Fidyeye Vermesi	61
1.6.9. Ramazan Ayında Farklı Günlerde Kefaret Gerektiren Durumun Vaki Olması Halinde Gerekli Kefaretin Miktarı	61
1.6.10. Özrünün Ortaya Çıkması Sebebiyle Kefaretin Düşmesi	62
1.6.11. Oruç Kefareti İçin Azad Edilecek Kölenin Müslüman Olması	62
1.6.12. Kefaret Orucu Tutan Kişinin Köle Azadına İntikali	63
1.6.13. Fidyenin Ölçüsü	64

1.6.14. Kadının Evde İtikâfa Girmesi	64
1.7. Zekât	66
1.7.1. Çocuk ve Delinin Mallarının Zekâtı	66
1.7.2. Yıl İçerisinde Doğan Hayvanın veya Kazanılan Malın Nisaba Katılması	66
1.7.3. Atın Zekâtı	67
1.7.4. Malının Tamamını Sadaka Olarak Veren Kişinin Zekâtı	67
1.7.5. Ziraî Ürünlerde Nisab	68
1.7.6. Kadınların Takılarının Zekâtı	68
1.7.7. Hibe, Sadaka, Miras Gibi Ticaret Dışı Sebeplerle Kazanılmış Malların Zekâtı	69
1.7.8. Ticari Malların Zekâtının Kıymetinden Ödenmesi.....	69
1.7.9. Haraç Topraklarından Öşür Alınması.....	70
1.7.10. Kiralanan Tarlanın Zekâtı	71
1.7.11. Ziraî Ürünlerde Zekât Verilebilmesi İçin Saklanabilme ve Yenilebilme Şartı.....	71
1.7.12. Ziraî Ürünlerde Zekâtın Tahmin (Hars) İle Belirlenmesi.....	71
1.7.13. Sayısı Yüz Yirmiden Fazla Olan Develerin Zekâtı	72
Tablo 1.1: Develerin Zekâtları Konusunda Mezheplerin Benimsedikleri Görüşleri, İttifak ve İhtilaf Ettikleri Meseleleri Ayrıntılı Gösteren Tablo ..	72
1.7.14. İki Kişi Arasında Ortak Olan Malların Zekâtı	74
1.7.15. Zekât Malın Aslından mı Kıymetinden mi Verilir?	74
1.7.16. Hayvan Yavrularının Zekâtı	75
1.7.17. Fakir Zannedilerek Zengin Birine Zekât Verilmesi.....	75
1.7.18. Zimmîlere Sadaka Verilmesi	76
1.7.19. Zengin Kocanın Fakir Eşine Zekât Vermesi	77
1.7.20. Zekât Ödenecek Malların Türü.....	77
1.7.21. Zekâtın Ne Şekilde Verilmesi Daha Faziletlidir.....	78

1.7.22. Fıtır Sadakasının Hükümü	78
1.7.23. Fıtır Sadakası Ödeme Yükümlülükleri	79
1.7.24. Fıtır Sadakası İçin İzin Alınması	80
1.7.25. Ölen Kişinin Fıtır Sadakası ve Zekâtı.....	80
1.7.26. Fitrenin Vâcip Olduğu Zaman	80
1.7.27. Fitrede Kıymet Ödemek	81
1.7.28. Ticari Amaçla Alınıp Satılan (عبيد التجارة) Kölelerin Fıtır Sadakası	81
1.8. Hac ve Umre	83
1.8.1. Hac ve Umre İçin İhramın Hükümü	83
1.8.2. Biri Hac Diğeri Umre Olmak Üzere İki Kişi Tarafından Vekil Tayin Edilen Kişinin Hac ve Umreyi Birleştirmesi	83
1.8.3. Hasta Olan Kişinin İhramdan Çıkması Bahsi	84
1.8.4. İhrama Girmenin En Faziletli Olduğu Yer	84
1.8.5. Tavaf Eden Kişinin Kâbe'yi Soluna Alması	85
1.8.6. Tavaf İçin Temiz ve Abdestli olunmasının hükmü	86
1.8.7. Tavafa Hacerü'l-Esved'in Arkasından Başlamak	87
1.8.8. Tavafın Yedi Şavt Olması	87
1.8.9. Tavafta Avret Yerinin Örtülmesinin Hükümü.....	88
1.8.10. Safâ ve Merve Arasında Sa'y	88
1.8.11. Sa'y İçin Niyet Edilmesinin Hükümü	89
1.8.12. Sa'y'ın Safâ'da Başlayıp Merve'de Bitmesi	90
1.8.13. Sa'y'ın Yedi Devir Olması.....	90
1.8.14. Müzdelife'de Yatsı ile Akşam Namazlarını Cem Edilmesinin Hükümü .	91
1.8.15. Hac İbadetinde Taş Atma, Kurban Kesme ve Tıraş Olma Amelleri Arasında Tertibin Hükümü	92
1.8.16. Mina'da Gecelemenin Hükümü.....	93

1.8.17. Taşları Atmada Tertibin Hükümü.....	93
1.8.18. İhram İçin Sadece Niyetin Yeterli Olması.....	94
1.8.19. Taşların Cemre Yerinden Alınıp Atılması.....	94
1.8.20. Kelin Ne Şekilde Tıraş Olacağı	95
1.8.21. Zamanında ve Yerinde Tıraş Olunmaması Durumunda Kurbanın Gerekliliği	95
1.8.22. Müzdelife’de Vakfe ve Gecelemenin Hükümü	96
1.8.23. İhramlının Evlenmesi veya Birini Evlendirmesi	97
1.8.24. Haccı Bozan Cimanın Vakti	98
1.8.25. İhramlıyken Meydana Gelen Cimanın Kefareti	99
1.8.26. İhramlı Kişinin İhramsız Biri Tarafından Avlanan Hayvanın Etinden Yemesi	99
1.8.27. Hacda İki Kurban Kesme Cezasını Gerektiren Durum	100
1.8.28. Av Kefaretinin Oruç İle Ödenmesi Durumunda Orucun Ölçüsü	101
1.8.29. Haccı Kaçıran (Fevt) Kişinin Durumu	102
1.8.30. İhsarın Kapsamı	102
1.8.31. Muhsarın Kaza Yapması.....	104
1.8.32. Kurban Kesilmesinin Hükümü	104
1.8.33. Hedy ve Kurban Etlerinden Zimmîlere Verilmesi Bahsi	105
1.8.34. Deve ve Sığır Gibi Kurban Edilecek Hayvanlara İşa’r Yapılması.....	106
1.8.35.Kâfirlerin Mescidi Harama Girmesi	106
1.8.36. Medine’nin Harem Olması	107
İKİNCİ BÖLÜM.....	109
İHTİLAF VE TEFERRÛT SEBEPLERİ.....	109
2.1. İhtilafın Kavramsal Çerçevesi.....	112
2.1.1. İhtilafın Sözlük ve Terim Anlamı.....	112

2.1.2. İhtilaf ve Teferrüt Arasındaki Fark.....	113
2.1.3. İnsanlar Arasında İhtilafın Var Olmasının Gerekliliği	114
2.1.4. İslami İlimler Özelinde İhtilafların Çeşitleri	118
2.1.4.1. İtikadi Konularda İhtilaflar	119
2.1.4.2.Fıkhî Konulardaki İhtilaflar	121
2.2. Fıkhî İhtilafın Meşruluğu ve Tarihsel Süreci	122
2.2.1. Fıkhî İhtilafların Meşru Oluşu	122
2.2.2. Fıkhî İhtilafların Tarihsel Süreci	129
2.2.2.1.Asrı Saadet (Vahiy) Dönemi Fıkhî İhtilafları.....	130
2.2.2.2.Sahabe Dönemi Fıkhî İhtilafları	134
2.2.2.3.Tabiun Dönemi Fıkhî İhtilafları.....	138
2.3. Mezhepler Arasındaki İhtilaf Sebepleri	140
2.3.1. Naslardan Kaynaklı İhtilaf Sebepleri.....	142
2.3.1.1.Kur’ân’a Dayalı İhtilaflar.....	143
2.3.1.2. Hadise Dayalı İhtilaf Sebepleri	144
2.3.1.3.Nasların Teâruzu Sebebiyle Oluşan Fıkhî İhtilaflar.....	151
2.3.1.4. Arap Dilinin Yapısından Kaynaklı Fıkhî İhtilaflar	153
2.3.2. Müçtehitlerden Kaynaklı İhtilaf Sebepleri	156
2.3.2.1.Nassı Anlama veya Yorumlama Farklılığından Kaynaklanan Fıkhî İhtilaflar.....	156
2.4. Hanefilerin Teferrüt Etme Sebepleri.....	157
2.4.1.Hanefilerin Kendilerine Özgü Benimsedikleri Prensipler Neticesinde Ortaya Çıkan Teferrüt Sebepleri.....	159
2.4.1.1.Terminoloji/Istılah Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler. 159 Tablo 2.1: İstılah/Terminoloji Farklılığından Kaynaklı Teferrütleri Gösteren Tablo.....	165

2.4.1.2.Usûli Temellendirmede Derin Düşünce Neticesiyle Oluşan Detaylı Kategorik Tasnif Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler.....	167
Tablo 2.2: Usûli Temellendirmede Derin Düşünce Neticesiyle Oluşan Detaylı Kategorik Tasniften Kaynaklı Teferrütleri Gösteren Tablo	170
2.4.1.3. İstihsan Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler	171
Tablo 2.3: İstihsan Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo ..	182
2.4.1.4. Devlet-Hukuk İlişkinin Hanefî Mezhebinde Tezahür Edişi Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler.....	184
Tablo 2.4: Devlet-Hukuk İlişkinin Hanefî mezhebinde tezahür edişi Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo	188
2.4.1.5. İtikadi Konularda Bazı Temel Kabul Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler.....	189
Tablo 2.5: İtikadi Konularda Bazı Temel Kabul Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo	193
2.4.2. Hanefilere Özel Olmayıp, Diğer Mezheplerin de İhtilaf Etmesine Sebep Olan.....	194
2.4.2.1. Meselelerin Yorumlanmasında İzlenen Metod-Mantık Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler	194
Tablo 2.6: Meselelerin Yorumlanmasında İzlenen Metod-Mantık Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo	198
2.4.2.2. Nassların Yorulanmasındaki Farklılıklar Sebebiyle Teferrütler	200
Tablo 2.7: Nassların Yorulanmasındaki Farklılıklar Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo	201
2.4.2.3. Lafzın Manaya Delaleti Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler	204
Tablo 2.8: Lafzın Manaya Delaleti Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo	205
2.4.2.4. Hadislerin Teâruzu Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler	207
Tablo 2.9: Hadislerin Teâruzu Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo.....	208

2.4.2.5. Hadis (sıhhati, ravi sayısı ve vusûlü) Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler	211
Tablo 2.10: Hadis (sıhhati, ravi sayısı ve vusûlü) Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo:	214
2.5. Genel Değerlendirme ve Sayısal Analiz	216
2.5.1. Tespit Edilen Teferrütlerin Konu Eksenli Dağılımını Gösteren Grafik .	218
2.5.2. Tespit Edilen Teferrütler İçerisinde Hanefîlerin Kendi Aralarında İhtilaf Ettikleri Teferrütleri Gösteren Grafik	219
2.5.3. Tespit Edilen Teferrütlerin Sebep Eksenli Tahlilini Gösteren Grafik	220
2.5.4. Teferrütlerin Detaylı Sebep Tahlilini Gösteren Grafik.....	221
SONUÇ	223
KAYNAKÇA.....	228

TABLolar LİSTESİ

BİRİNCİ BÖLÜM

Tablo: 1.7.13.1. Develerin Zekâtları Konusunda Mezheplerin Benimsedikleri Görüşleri, İtiifak Ve İhtilaf Ettikleri Meseleleri Ayrıntılı Gösteren Tablo:..... 72

İKİNCİ BÖLÜM

Tablo: 2.4.1.1.1. İstılah/Terminoloji Farklılığından Kaynaklı Teferrütleri Gösteren Tablo:	165
Tablo: 2.4.1.2.1. Usûli Temellendirmede Derin Düşünce Neticesiyle Oluşan Detaylı Kategorik Tasniften Kaynaklı Teferrütleri Gösteren Tablo:.....	170
Tablo: 2.4.1.3.1. İstihsan Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo:	182
Tablo: 2.4.1.4.1. Devlet-Hukuk İlişkinin Hanefi mezhebinde tezahür edişi Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo	188
Tablo: 2.4.1.5.1. İtikadi Konularda Bazı Temel Kabul Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo:	193
Tablo: 2.4.2.1.1. Meselelerin Yorumlanmasında İzlenen Metod-Mantık Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo:	198
Tablo: 2.4.2.2.1 Nassların Yorulanmasındaki Farklılıklar Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo:	201
Tablo: 2.4.2.3.1. Lafzın Manaya Delaleti Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo:	205
Tablo: 2.4.2.4.1 Hadislerin Teâruzu Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo:	208
Tablo: 2.4.2.5.1. Hadis (sıhhati, ravi sayısı ve vusûlü) Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo:.....	214

KISALTMALAR LİSTESİ

M.Ü.İ.F.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
G.Ü.İ.F.	: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
A.Ü.İ.F.	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
C.Ü.İ.F.	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
E.Ü.İ.F.	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
D.E.Ü.İ.F.	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
B.Ü.İ.F.	: Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
A.Ü.İ.İ.F.	: Aksaray Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi
s.	: Sayı
md.	: Madde
terc.	: Tercüme Eden
thk.	: Tahkik eden
b.y.y.	: Basım yeri yok
y.y.	: Yayın yeri yok
t.y.	: Tarih yok
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
A.g.m.	: Adı Geçen Makale
bs.	: Baskı sayısı
(c.c.)	: Celle Celalu
H.z.	: Hazreti
(s.a.v.)	: Sallahu Aleyhi Vesellem
(a.s.)	: Aleyhi Selam
vb.	: Ve Benzeri
vd.	: Ve Diğerleri
yay.	: Yayınlar

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Günümüze kadar intikal eden dört mezhep içerisinde Hanefîlerin diğer mezheplerden ayrılarak tek kaldığı konuları içeren bu araştırma, İslam hukukunun önemli bir bölümünü teşkil eden ibâdet fihkî ile sınırlandırılmıştır. İbâdet fihkî kapsamı ise sırasıyla temizlik (tâharet), abdest, teyemmüm, hayız, namaz, oruç, zekât ve hac bölümlerinden oluşmaktadır. Teferrütlerin tespitinin yanı sıra, bahse konu olan bölümler özelinde Hanefîlerin; Malîkî, Şafîî ve Hanbelî mezheplerinden ayrıldığı meselelerin sebepleri ve bu sebeplere göre teferrütlerin tasnifi araştırmanın konusunu oluşturmuştur.

Araştırmanın konusunun ibadet fihkîyle sınırlandırılması amaca ulaşmada kolaylık sağlaması açısından tercih edilmiştir. Bu bölümde neredeyse her bir meselelerin dört mezhep tarafından kapsamlıca ele alınması konunun öncelenmesine sebep olmuştur. Aynı şekilde meselelerin sebep eksenli tahlillerinin diğer meselelere göre daha mümkün oluşu, bahse konu olan meselelerin umumu ilgilendirmesi sebebiyle daha faydalı olacağı kanaati ibadet fihkînin tercih edilmesine sebep olmuştur. Araştırmayı sadece bununla sınırlandırmak ise konunun uzatılmaması ve kapsamın dışına çıkılmaması için gerekli görülmüştür. İslam fihkînin tüm sahasında bu tür tespit araştırması yapmanın zor olacağı malumdur. Amaca ulaşabilecek kadar bölümle iktifa edilmesi meselelerin sınırlandırılmasını gerekli kılmıştır.

Hanefîlerin diğer mezheplerden ayrıldığı meselelerin kapsam olarak ibadet fihkî ile sınırlandırılmasının yanı sıra konu hakkında mezhep içi ihtilafların var olması durumunda mezhep imamı Ebû Hanîfe'nin görüşü tercih edilmiştir. Araştırmanın amacına matuf olarak öncelenen bu duruma göre şayet konu etrafında birliktelik sağlanmadıysa taraflardan herhangi birinin teferrütü bozacak görüş sergileyip sergilemediğine itibar edilmeksizin Ebû Hanîfe'nin taraf olduğu veya tek kalmak suretiyle benimsediği görüş esas alınmıştır. Diğer mezheplerde ise mümkün olduğu kadar mezhep imamından aktarılan görüş esas alınmaya çalışılmış ancak mezhep içerisinde meşhur olan görüş ile mezhep imamının görüşü çatıştığında meşhur olan görüş esas kabul edilmiştir. Aynı şekilde mezhep içerisinde Hanefîlerin görüşlerini destekleyen bir görüş varsa ve muteber ise bu mesele teferrüt olmaktan çıkarılmıştır.

Bir konu etrafında gerçekleşen mezhep içi ihtilaflarda şayet ihtilaf basit ve muteber değilse teferrütün geçersizliği öngörülmemiştir.

Araştırmanın Amacı

Hanefîlerin ibadet fikhî özelinde teferrüt ettiği meselelerin tespit ve sebep eksenli tahlilinin yapıldığı bu araştırmada benimsenen en önemli amaç başta mezhep imamı Ebû Hanîfe ve onun öğrencileri İmam Muhammed ve Ebû Yûsuf olmak üzere Hanefî mezhebine yöneltilen bir takım eleştirilerin doğruluk değerlerinin araştırılmasıdır. Özellikle Ebû Hanîfe'ye yöneltilen ve Hanefî mezhebinin en belirgin özelliği olan rey düşüncesi ve bunun neticesinde tekâmül eden re'ý ekolü anlayışının Hanefî hukuk metodolojisine olan etkileri sıklıkla eleştirilmiştir. Ehli hadis tarafından Hanefî hukuk anlayışına yöneltilen bu eleştiriler mezhebin naslara karşı aklı öncelediği, özellikle hadislerin bir takım gerekçelerle ikinci plana atıldığı anlayışına sebep olmuştur. Mezhebin re'ý anlayışının bu şekilde eleştirilmesi ve özellikle hadis sahasında Ebû Hanîfe'nin yetersiz hatta hadis yetimi olarak görülmesi zamanla Hanefî mezhebinin ötekileştirme problemiyle karşı karşıya kalmasına sebep olduğu gözlemlenmiştir.

Hanefî mezhebinin rey ekolünün temsilcisi olması ve hadisler konusunda seçici olması etrafında gerçekleşen eleştiriler zamanla Hanefîler karşısında bir birlikteliğin oluşmasına sebep olmuştur. Mezheplerin teşekkül sürecinde kurumsal olarak, daha öncesinde ise bireysel olarak bir takım eleştirilere maruz kalan Hanefîlere yönelik bu eleştirel bakış sadece fikhî meselelerle kalmamış itikadi durumları da içermiştir. Özellikle Ebû Hanîfe'ye yöneltilen mürcie eleştirisi bunlar arasında yer almıştır. İmanda artma azalma ve iman amel ilişkisi, düzlemde daha çok belirginleşen itikadi eleştiriler her ne kadar fikhî eleştiriler gibi çok olmasa da varlığını göstermiştir. Özellikle İmam Buhârî'nin bu doğrultuda sarf ettiği eleştiriler dikkate alındığında konunun önemi daha da belirginleşmektedir. O, Ebû Hanîfe'yi re'ýe çok dalmakla ve hadis konusunda pek bilgi sahibi olmamakla itham etmiş, eserlerinde yüz yirmi iki yerde isim vermeden “İnsanlardan birisi şöyle dedi” şeklinde Ebû Hanife'yi eleştirmiştir.

Hanefîlere yöneltilen eleştirilerden bir diğeri onların benimsedikleri usûl kaidelerine yönelik olmuş, bu prensipler zaman zaman sert bir üslûple dile getirilmiştir. Bunlar içerisinde en önemlisi sayılabilecek fikhî istinbat kaynakları arasında kabul edilen istihsan meselesi Hanefî usûl geleneği içerisinde önemli yere sahiptir. Özellikle

İmam Şâfiî'nin "Yeni bir din ihdas etmek, isteğe göre hüküm vermek olarak nitelediği" istihsan Hanefî hukuk metodolojisinde üzerine birçok hüküm bina edilmiş fikhî dayanak olarak karşımıza çıkmaktadır. Hanefîlerin re'îy ekolünü temsil etmeleri eleştirisinin akabinde nassa rağmen akılla hüküm veriyorlarmış düşüncesinin bir nevi usûli temellendirilmesi olarak görülen istihsan kavramına yönelik eleştiriler özellikle Şâfiîler tarafından sıklıkla zikredilmiştir.

Zikri geçen eleştirilerin doğru ya da yanlış olduğu değerlendirilmesinin amaç edinildiği bu araştırmada Hanefîlere yöneltilen bu ve bunun gibi eleştiriler onların diğer mezheplere karşı tek kaldığı görüşler üzerinden değerlendirilecektir. Bu değerlendirme; yapılan eleştirilerin detaylıca açıklanması, eleştirilere karşı verilen cevapların zikredilmesi, eleştiriler hakkında detaylıca açıklama yapmak suretiyle ele alınmayacaktır. Hanefîlere yöneltilen eleştiriler onların tek kaldığı görüşler üzerinden, daha ziyade sayısal oranlar verilmek suretiyle değerlendirilecektir. Özellikle meselelerin sebep eksenli tahlilleri neticesinde sarf edilen eleştirilerin doğruluk değerleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte ulaşılabilecek diğer bir hedef ise çoğu zaman cumhur ile Hanefîlerin karşı karşıya geldiği, Hanefîler karşısında devamlı bir birlikteliğin olduğu, Hanefîlerin, serd edilen eleştiriler sebebiyle bir ittifaktan ayrılıp kendi başına kaldığı izleniminin doğruluk değerinin ortaya koyulmasıdır.

Bu asıl amaçla birlikte araştırmalarımız neticesinde bugüne kadar bu şekilde ele alınmadığı tesbit edilen ve kanaatimizce önemli olan Hanefîlerin teferrütleri bir fihrist niteliğinde okuyucuya sunulacak, teferrütlere sebep olan durumlar detaylıca açıklanmak suretiyle Hanefîlerin fikhî anlayışları ele alınmış olacaktır. Aynı şekilde mezhepler arasında var olan ihtiafların sebeplerinin zikredilmesi ve ihtilaf kavramının kavramsal çerçevesinin belirlenmesiyle de araştırmaya ihtilaf literatürü olma özelliği kazandırılacaktır.

Araştırmanın Metodu

Hanefî mezhebinin ibadet fikhî özelinde diğer mezheplerden ayrılarak tek kaldığı konuların tespitini içeren bu çalışma ortaya konulurken bir takım önemli aşamalardan geçmiş bu aşamalar ise aynı zamanda araştırmanın metodunu ortaya koymuştur. Şimdi bu aşamaları sırasıyla ele alalım.

Tespit Aşaması

Araştırmanın temelini oluşturan tespit aşaması Hanefîlerin teferrütlerinin tespit edilme sürecinin ilk adımını oluşturması sebebiyle önemlidir. İbadet fihkî özelinde tespit etmeyi konu edindiğimiz bu çalışmada tespit faaliyeti bir takım sınırlandırmalar ile sağlanmıştır. Konunun geniş ve kapsamlı olması sebebiyle tespitlerin her mezhebin kendi eserlerine başvurularak karşılaştırmalı olarak sağlanması imkânsız olacağından tespitler, dört mezhep üzerine yazılmış eserlerden sağlanmıştır. Bu eserler içerisinde kapsamlı olması ve yakın dönemlerde telif edilmeleri suretiyle her mezhebin görüşlerini daha açık ifade edebilme imkanlarına sahip olduğu için Prof. Dr. Vehbe Zuhaylî'nin *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*¹ ve Abdurrahman Cezîrî'nin *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*² eserlerinden tespit edilmiştir. Tespitlerin doğru ve eksiksiz olması adına eserlerin Türkçe çevirilerinden yararlanılmış ve tek eserle sınırlandırılma yapılmamıştır. Aslında her ikisi de dört mezhep üzerine yazılmış kapsamlı eserler olmasına rağmen sadece birinin tercih edilmeyip her ikisinden istifade edilmesi tespit edilen teferrütlerin sağlanmasının yapılmasıyla alakalıdır. Böylece bir eserde tespit edilen teferrüt diğer eserle kontrol edilecek ya da bir eserde gözden kaçan teferrütler diğer eserle tespit edilmiş olacak veya bir eserin zikretmediği teferrütler diğer eserden iktibas edilmiş olacaktır. Bu şekilde her iki eserin birlikte tercih edilmesi araştırmayı bu durumların olumsuz etkilerinden müstağni kılacaktır.

Teferrütlerin tespit edilmesi belirtilen iki eserden sağlanmış, özellikle Vehbe Zuhaylî'nin eseri kapsam olarak diğerinden daha iyi olduğu için satır satır okunmuş, dipnotlar da dahil olmak üzere ince ve titiz bir tetkik sürecinden geçirilmiştir. Özellikle konuların sebep tahlillerini daha geniş ele alması, sadece mezhepler arası ihtilafları ele almamış olup mezhep içerisindeki ihtilaflara da değinmesi ve mümkün olduğu kadar meselelerin detayına inmesi sebeplerinden ötürü bu eser Abdurrahman

¹ Vehbe Zuhaylî, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, (terc. Dr. Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, H. Fehmi Ulus, Abdurrahim Oral, Prof. Dr. Yunus Vehbi Yavuz, Nureddin Yıldız), (İstanbul: Risale yay. 2012).

² Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, (terc. Mehmet Keskin) (İstanbul: Çağrı yay. 4.bs. 1993).

Cezîrî'nin eserine nazaran öncelenmiştir. Bununla birlikte Abdurrahman Cezîrî'nin eseri diğer eserde tespit edilen teferrütlerin teyit edilmesi varsa gözden kaçan teferrütlerin tespit edilmesi veya daha önce değinilmemiş teferrütlerin tespit edilmesi için ikinci planda yer almış, teferrütlerin teyit edilme süzgeci olarak kullanılmıştır. Özellikle eserin mezheplerin görüşlerini dipnotta ayrı ayrı zikretmesi bu eseri teyit maksatlı kullanmamıza sebep olmuştur. Konuyla ilgili genel bilgileri asıl metinde zikreden, istisnai görüşleri veya daha detaylı bilgileri dipnotta ayırarak veren bu eserin sonuç odaklı araştırma için birebir olduğu saptanmış, ancak datay bilgi için yetersiz olduğu tespit edilmiştir. Bu eksik ve ayrıcalıklar eserin tali tespit kaynağı olarak kullanılmasına sebep olmuştur.

Araştırmanın tespit aşamasında mümkün olduğu kadar teferrütlerin ortaya çıkarılması hedeflenmiş bunun için bahsedilen her iki kaynak önemle ve titizlikle ele alınmıştır. Her ne kadar ince elenip sık dokunsa da bütün teferrütlerin eksiksiz olarak tespit edildiğini iddia etmek imkânsızdır. Ancak araştırmanın önemini ve Hanefilerin teferrüt ettiği meselelerin delillerini ve maksadını ortaya koyan örneklemeler sunulmuştur. Bu sebeple araştırmamızın istenilen hedefe ulaşması için yeterli olacak kadar teferrütün tespit edildiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu örneklemeler Hanefilerin teferrüt ettiği meselelerin nüvesini ortaya koymada bir başlangıç mesabesi taşıdığı gibi araştırılabilecek muhtelif konularada önbilgiler sunmaktadır.

Tahriç Aşaması

Hanefilerin teferrütlerinin araştırılmasında izlenen ikinci aşama tahriç aşaması olmuştur. Bu kısımda Vehbe Zuhaylî ve Abdurrahman Cezîrî'nin eserlerinden tespit edilen teferrütler mezheplerin asıl kaynaklarından tahriç edilmiş, sadece bu iki eserin meseleleri zikretmesiyle yetinilmemiştir. Aslında her biri kendi başına önemli olan ve titiz çalışmaların neticesinde derlenmiş bu eserlerin naklettiği verilerle iktifa etmek genel olarak yeterli olsa da araştırmanın amacına uygun olmaması, daha detaylı tahlillerin yapılabilmesine olanak sağlaması açısından mezhebin kendi kaynaklarına başvurulmuştur. Özellikle araştırmanın amacı ve o amaca daha sağlıklı ulaşılması açısından bunun elzem olduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar bu iki eser kapsamlı ve alanında çok iyi olsa da bu şekilde asıl kaynaklara yönelmek araştırmayı daha da gerçekçi ve müstefit kılacak, aynı zamanda mini literatür olma özelliği kazandıracaktır. Bununla birlikte her iki eserde zikredilen görüşlerin mezhep içerisinde genel görüş olup olmadığı ve gerçekten de mezhebin bu konuda o görüşü

benimseyip benimsemediği bu şekilde tahriç ile ortaya konulacaktır. Araştırmanın etikliği açısından da önemli olan bu durum kendileri hakkında görüş beyan edilen mezheplerin asıl kaynaklarından uzak bir şekilde ortaya konması, onlar adına görüşlerin çok daha sonra yazılmış kaynaklardan aktarılması kanaatimizce doğru değildir. Bu sebepten ötürü teferrütlerin tahrici için konu hakkında serdedilen görüşlerin tamamı mezheplerin asıl kaynaklarından aktarılmıştır. Bu aktarım sadece Hanefîlerin görüşleri ile sınırlandırılmamış, zor ve meşakkatli olsa da diğer mezheplerin görüşleri de onların muteber eserlerinden nakledilmiştir.

Tespit aşamasında istifade edilen her iki eserde bulunan teferrütler bir takım prensiplerle mezheplerin asıl kaynaklarından tahriç edilmiştir. Bu prensiplerden en önemlileri tahricin yapıldığı eserin seçimi ve sayısı olmuştur. Öncelikli olarak tespit edilen teferrütlerin tahriçleri için başvuru kaynakların mezheplerin önemli ve ilk kaynakları olmasına dikkat edilmiş bu sebepten ötürü dört mezhebin literatür taraması yapılmıştır. Tespit edilen teferrütlerde Hanefî mezhebine ait olan görüşlerin tahrici sırasıyla İmam Muhammed'in (ö.189) *Zâhiru'r-Rivaye*, Kudûrî'nin (ö.428) *el-Muhtasar*, Serahsî'nin (ö.483) *el-Mebsût*, Semerkandî'nin (ö.540) *Tuhfetü'l-fukaha*, Kâsânî'nin (ö.587) *Bedâiu's-sanâi'*, Merğînânî'nin (ö.593) *el-Hidâye ve Bidâyetu'l-mubtedi*, Mevsilî'nin (ö.683) *el-İhtiyâr* adlı eserlerinden sağlanmıştır. Şayet tespit edilen teferrütlerde Hanefî mezhebine ait olan görüş zikredilen bu eserlerde bulunmadığı takdirde daha sonraları yazılmış, kapsamlı ve mezhebin muteber eserlerinden sayılan İbn Âbidîn'nin (ö.1252) *Reddu'l-muhtâr* adlı eserine başvurulmak suretiyle tahriç edilmiştir.

Hanefîlerin tek kaldığı meselelerde cumhur fakihlerinin zikrettiği görüşlerin tahrici ise Malikî mezhebinde ilk olarak Sahnûn'un (ö.179) *el-Müdevvene* adlı eserine başvurulmak suretiyle yapılmıştır. Daha sonra sırasıyla Berâzî'nin (ö.(372) *et-Tehzîb*, Kayrevânî'nin (ö.386) *er-Risâle* ve *en-Nevâdir*, İbn Abdülber'in (ö.463) *el-Kâfi*, İbn Rüşd'ün *Bidayetu'l-müctehid*, Bağdâdî'nin (ö.732) *İrşâdu's-Sâlik*, İbn Cüzey'in (ö.741) *el-Kavanînu'l-fikhiyye* eserlerine başvurulmuştur. Şayet konu hakkında mezhebin görüşleri bu eserlerde bulunmadığı takdirde Ğirnâti'nin *et-Tâc ve'l-iklîl* adlı eseri ile Hattâb Ruaynî'nin *Mevâhibu'l celîl* adlı eserlerinden istifade edilmiştir.

Şâfiîlerin görüşleri ise öncelikle mezhebin imamı İmam Şâfiî'nin (ö.204) *el-Ümm* adlı eserinden tahriç edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra sırasıyla Müzenî'nin (ö.264)

el-Muhtasar, Mâverdi'nin (ö.450) *el-iknâ* ve *Hâvi'l-kebîr*, Şîrâzî'nin (ö.476) *el-Mühezzeb*, Cüveynî'nin (ö.478) *Nihâyetu'l-matlab*, Nevevî'nin *el-Mecmu'* adlı eserlerine başvurulmuştur. Şayet bu eserlerde zikredilen görüş bulunamadığı takdirde Şîrbînî'nin (ö.977) *Muğni'l-muhtâc* adlı eserinden tahriç edilmiştir.

Hanbelîlerin görüşleri ise ilk olarak Hırakî'nin (ö.334) *el-Muhtasar* adlı eserinden tahriç edilmeye çalışılmıştır. Ancak eserin kapsamlı olmayışı sebebiyle tahriçler daha ziyade sırasıyla Kelvezânî'nin (ö.510) *el-Hidâye*, İbn Kudâme'nin (ö.620) *el-Kâfi*, *el-Muğni* ve *Umdetu'l-fikh*, Ebu'l-Ferec'in (ö.682) *Şerhu'l-kebîr*, adlı eserlerinden yapılmıştır. Özellikle İbn Kudâme'nin eserlerinin Hanbelî mezhebinin neredeyse tamamını kuşatıcı niteliğe sahip olması konuların araştırılmasında öncelenmesine sebep olmuştur. Eserin kapsamlı olmasından dolayı tahriçler genelde bu eser üzerinden sağlanmış ancak yer yer bulunamayan meseleler daha sonraları telif edilmiş mezhebin literatürü arasında yer alan Merdâvî'nin (ö.885) *el-İnsâf* adlı eseri ile Behûtî'nin (1051) *Keşşâfu'l-kinâ* adlı eserlerinden tahriç edilmiştir.

Genel olarak her bir mesele için zikredilen eserlere sırasıyla bakılmış konunun zikri geçtiği ilk eser kaynak olarak verilmiştir. Ancak mezhebin zikrettiği görüşü en açık bir şekilde ifade eden kaynağın öncelenmesi prensibi gereği bazen sıralamalarda değişiklik yapılmıştır. İfadenin açık ve anlaşılır olduğu kaynakların tercih edilmesi prensibi her bir mezhebin görüşlerinin tahrici için benimsenmiştir. Böylece görüşlerin mezheplere aidiyetleri daha anlaşılır ifadelerle izah edilmiştir.

Tahriç aşamasında dikkat edilen ikinci husus ise her bir mesele için bir kaynak verilmesi olmuştur. Serdedilen görüşlerin tahriçleri için başvuru kaynaklar içerisinde görüşe en açık bir ifadeyle değinen eserin seçilmesi ve sadece bununla yetinilmesi ilk olarak araştırmayı kaynak kargaşasından uzak tutmak için tercih edilmiştir. Her bir mesele için birden fazla kaynağa değinilmesi zaten daha önceden tespitin kapsamlı iki eser üzerinden yapılması sebebiyle gereksiz bir uğraştır. Bunun yanı sıra aynı meselelerin farklı kaynaklardan aktarılması konuyu uzatacağı için bu durumdan uzak durulmuştur. Aynı şekilde dipnot verilirken benimsenen prensipde tek kaynak verilmesini gerekli kılmıştır. Okuyucunun daha iyi anlaması ve her mezhebin literatürünü tanınması açısından dipnotlar mezhep ayrımı yapılarak verilmiştir. Her meselede önce Hanefîlerin görüşleri zikredilmiş ardından dipnot konularak kaynak gösterilmiştir. Malikî, Şâfî ve Hanbelî mezheplerinin görüşleri ise genelde ortak bir cümleyle ifade edilmiş ve tek bir dipnotta verilmiştir. Çok önemli

ve dataylı olmadığı müddetçe bütün meselelerde bu prensip benimsenmiş ancak bazı durumlarda her mezhebin görüşleri ayrı dipnotta verilmiştir. Kaynak olarak ise sırasıyla Malîkî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine ait eserler verilmiştir. Böylece okuyucu dipnotta gördüğü ilk eserin Malîkîlere ikincisinin Şâfiîlere ve sonuncusunun Hanbelîlere, müstakil bir dipnot numarasıyla verilen kaynağın ise Hanefîlere ait olduğunu anlaması sağlanmıştır. İşte bu prensip gereği her bir mesele için tek bir kaynağın verilmesi uygun görülmüştür.

Tespit edilen teferrütlerin hepsinde bahsedilen tahriç yapılmış hiçbir teferrüt tespit aşamasında faydalanılan iki eser üzerine matuf edilmemiştir. Zikredilen kaygılar ve etiklik açısından önemli gördüğümüz bu durum araştırma neticesinde rastlanan bir takım verilerin yanlışlığı ile de ispatlanmıştır. Söz konusu eserlerde bazı meseleler Hanefîlerin teferrüt ettiği izlenimini doğuracak şekilde ele alınmış ancak konunun tahriç edilmesiyle bu durumun yanlış olduğu tespit edilmiştir. Söz konusu bazı meselelerde dört mezhepten aktarılan görüşlerin mezheplerin asıl kaynaklarına bakıldığında bahsedilenin aksine olduğu tespit edilmiş bu durum ise tahriç aşamasının ne denli önemli olduğunu ortaya koymuştur. Araştırma süreci içerisinde karşılaşılan ve değerlendirmeye çalıştığımız mezheplerin teferrütleriyle alakalı yazılmış bir yüksek lisans tezinin belirtilen tahriçten genel olarak uzak kalmasının araştırma etiği açısından yanlış olduğu kanaatine bizleri ulaştırmıştır. Bu nedenle araştırmamız bu gibi eksikliklerden uzak tutulması adına uzun ve meşakkatli olsa da tahriç sürecinden geçirilmiştir. Bahse konu olan “Dört Mezhep İçerisinde Şâfiîlerin Teferrüt Ettiği Meseleler”³ adlı yüksek lisans tezinde tespit edilen birçok teferrüt sadece Vehbe Zuhaylî ve Cezîrî’nin eserlerinden alıntılanmış bu durum ise tesbitlerin daha doğru olması önünde engel teşkil etmiş ve sağlıklı sonuçlar vermemiştir. Nitekim biz kendi araştırmamız neticesinde bazı meselelerin ilgili mezheplerin asli kaynaklarından yanlış aktarıldığını tespit etmiş, bizatihi Şâfiîlerin görüşlerinden de yanlış aktarılanların olduğunu gözlemlemiş olduk. Bu ise tespitinin sadece o eserlerden faydalanılmak suretiyle ortaya konmasının ne denli problemlili olduğunu ve tahriç aşamasının kaçınılmaz olduğunu göstermektedir.

³ Kılınç Kenan, “Dört mezhep içerisinde Şâfiîlerin Teferrüt ettiği Meseleler”, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2013).

Teferrütlerin tespit aşamasında istifade edilen özellikle Vehbe Zuhaylî'nin eserinde bazı fıkhi meseleler hakkında mezheplerden görüşler aktarılmıştır. Bu görüşlere binaen teferrüt olduğu kanaatine vardığımız bazı meselelerin asıl kaynaklardan tahrici neticesinde teferrüt olmadığı tespit edilmiştir. Bazen Hanefilere ait olduğu söylenen görüşlerde hata yapılmış bazen de diğer meheplerden biri hakkında sarfedilen görüşler yanlış aktarılmıştır. Bu durum ise teferrütlerin sadece tespit aşamasıyla yetinilmeyip tahricinde yapılmasını gerekli kılmıştır. Örnek zikredecek olursak mürtedin İslam dininden çıktığı süre içerisinde terk ettiği namazları kaza etmesinin gerekli olup olmadığı konusu gösterilebilir. Vehbe Zuhaylî eserinde “Hanefiler dışında kalan fakihlere göre mürtede ceza olması açısından İslama girdikten sonra mürtedlik durumunda kılmadığı namazlarını kaza etmesi gerekir”⁴ diyerek Hanefileri istisna etmek kaydıyla mezheplerin bu konuda aynı görüş üzerinde bir araya geldiklerini ifade etmektedir. Onun bu nakline binaen bu mesele teferrüt olarak kayda alınmış ancak tahriç aşamasında Hanbelîlerin bu görüşte olmayıp Hanefilerle aynı noktada bir araya geldiği tespit edilmiştir. Onlara göre irtidat eden kişi bu süre içerisinde terk ettiği namazlarını kaza etmesi gerekmez.⁵ Bir diğer örnek ise cuma günü imamın hutbeye çıktıktan sonra cemaate selam verip vermeyeceği meselesidir. Vehbe Zuhaylî eserinde Malikî, Şâfiî ve Hanbelîlerin imamın bu şekilde cemaate selam vermesinin sünnet olduğunu söylediklerini aktarmıştır.⁶ Ancak meselenin mezheplerin asıl kaynaklarından tahrici yapıldığında Malikîlerin bizatihi İmam Malik'den gelen görüş ile bunu kabul etmedikleri tespit edilmiştir.⁷ Örneklerini çoğaltabileceğimiz bu durum netice itibariyle araştırmanın önemli kısmını oluşturan tahricin sonuca etkisini ortaya koymaktadır. Genel olarak bu şekilde tahriçten uzak kalınarak yazılmış bahsi geçen tez bu nokta itibariyle eksik kalmıştır. Biz ise araştırmamızı bu eksikten beri tutmak adına uzun bir tahriç

⁴ Vehbe Zühaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, C. I, 442.

⁵ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *el-Muğnî*, C. II, 332, (thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeyni), (Kahire: Mektebetu'l Kahire, 1968).

⁶ Vehbe Zühaylî, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*, C. I, 442.

⁷ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *Sahnûn*, el-Müdevvene, C. I, 231, (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1994).

sürecine giriştik böylece hem mezheplerin literatürlerini okuyucuya aktardık hem de tespitlerin yanlış yapılmamasını engellemiş olduk.

Tahlil Aşaması

Araştırmanın bu aşamasında tespit ve tahriçleri yapılan teferrütlerin sebep eksenli tahlilleri yapılmıştır. Tahriç süzgecinden geçirilen ve tam olarak teferrüt olduğu tespit edilen meselelerin öncelikle tespit aşamasında kullanılan her iki eserden sebep eksenli tahlilleri yapılmıştır. Şayet bu iki eserde teferrütlerin sebeplerine değinilmediği takdirde tahriç edilen kaynaklarda sebep tahlili yapılmıştır. İbadet fikhî özelinde Hanefilerin cumhurdan ayrıldığı meselelerin hangi sebeplerden kaynaklandığı tahlilinin ardından tespit edilen on sebep detaylıca izah edilmiştir.

Tahlil aşamasının en önemli kısmını her ne kadar teferrütlerin sebepleri oluştursada buna bağlı olarak mezhepler arasında varolan ihtilaf sebeplerinin detaylıca açıklanması bu aşamanın önemli unsuru olmuştur. Araştırmanın amacına matuf olarak gerekli görülmüş bu durum bir takım prensiplerle izah edilmeye çalışılmış, teferrütlerin sebeplerinden önce kısa ve öz olarak işlenmiştir. Mezhepler arasında var olan ihtilafların makul hatta gerekli olduğu ispatlanmaya çalışılmış böylece asıl amaca ulaşmak için zemin etüdü yapılmıştır. Teferrütün kapsayıcısı olması açısından da önemli bir konuma sahip olan ihtilaf kavramı detaylı bir şekilde işlenmiş, kavramsal çerçevesi, tarihi süreci, gerekli oluşu ve çeşitleri araştırmanın kapsamından sapmadan konu edinilmiştir.

Hanefilerin tek kalmalarına sebep olan durumların mücerret olarak zikredilmesi, bağlamından koparılarak aktarılması meramın anlatılması için yeterli olmayacağı kanaatini doğurmuş, şayet böyle bir durumun gerçekleşmesi araştırmanın amacına ulaşmada bir takım boşluklar doğuracağı izlenimine sebep olmuştur. Teferrütlerin müsbet bir şekilde ele alınabilmesi için de gerekli gördüğümüz ihtilaf kavramının ve mezhepler arasında ihtilaf sebeplerinin çok fazla detaya girmeden işlenmesi tahlil aşamasının ikinci önemli kısmını oluşturmuştur. İhtilaf kavramının açıklanmasında ve mezhepler arasında varolan ihtilaf sebeplerinin aktarılmasında özellikle dikkat edilen birkaç hususun zikredilmesi gerekmektedir. Bunlardan ilki konunun çok detaya girmeden izah edilmesi böylece asıl amaçtan sapmamanın sağlanmasıdır. İkincisi ise bu kısımda işlenen meselelerin özellikle Hanefilerin teferrüt etmelerinde etken olan genel ihtilaf sebeplerinden oluşmasıdır. Bunun yanı sıra önemli görülen

ihtilaf sebepleri de zikredilmiştir. Bir diğeri ise mümkün olduğu kadar okuyucu detay bilgi için kapsamlı eserlere yönlendirilmeye çalışılmıştır.

Her bir meselenin detaylıca sebep tahlillerinin yapıldığı bu aşamada mümkün olduğu kadar detaya inilmiş, konu eksenli tahlil neticesinde sebeplerin tam ve net bulunamayacağı endişesiyle Hanefileri diğer mezheplerden ayıran birtakım usûl anlayışıyla alakalı yazılmış eserler incelenmiştir. Böylece teferrüt sebepleri daha da detaylı incelenmiş ve sağlaması yapılmıştır. Sonuç itibariyle bu aşama belirtilen amaca ulaşma açısından önemli bir yere sahip olduğu için uzun ve kapsamlı işlenmiştir.

Tasnif Aşaması

Araştırmanın bu aşaması tahlil aşaması ile aynı süreçte oluşmuş, sebep eksenli tahlilleri yapılan teferrütlerin tahlil kısmında belirlenen sebepler altında dağılımı yapılmıştır. Hangi teferrütün hangi sebepten kaynaklandığı ilgili teferrüt sebebinin açıklanmasının ardından tablo olarak aktarılmıştır. Bu aktarım sadece konu başlıklarının verilmesiyle değil aynı zamanda mezheplerin görüşlerinin kısa ve net bir şekilde izah edilmesiyle yapılmıştır. Yer yer caiz, caiz değil, farz, vacip, mekruh, haram gibi tek kelime ile verilen bu bilgiler okuyucunun konu hakkında mezheplerin görüşlerinden genel olarak haberdar olmasını sağlamak içindir.

Tasnif kısmının bir diğer aşaması ise tespit edilen teferrütlerin sayısal olarak grafik şeklinde verilmesi olmuştur. Sonuç kısmının bir ön ayağını oluşturan bu aşama araştırmanın amacına yönelik sonuç odaklı verileri içerdiği için önemlidir. Bu aşamada öncelikle tespit edilen teferrütlerin konu eksenli sayısal dağılımı yapılmış, hangi konunun tespit edilen teferrütlerin yüzdeleri olarak ne kadarına tekabül ettiği belirtilmiştir. Bir diğer tasnif ise teferrütlerin sebep eksenli sayısal oranını gösteren grafiklerdir. Teferrüt sebeplerinin meseleler üzerinde yüzdeleri olarak etkisi aktarılmıştır. Bu şekilde teferrütlerin grafik olarak sayısal değerlerinin aktarıldığı bu aşama araştırmanın tasnif kısmını oluşturmuştur.

Genel olarak bu aşamalar neticesinde oluşturulan, burada belirtilen metodlar izlenerek derlenen araştırma bunlarla beraber bir takım önemli metodlarda içermektedir. Tespit edilen ve tahriç neticesiyle teferrüt olduğu kesinlik kazanan meselelerin yazıya aktarılmasında benimsenen metodlar bunlardan ilkinin oluşturmaktadır. Öncelikle tespit edilen her bir teferrüt için bir başlık konulmuş bu

başlıklar mümkün olduğu kadar genel ifadelerle izah edilmeye çalışılmıştır. Bazı durumlarda ise meselelerin önemine binaen başlıklar Hanefilerin görüşlerini yansıtabilecek şekilde verilmiştir. Tespit edilen teferrütler konu bütünlüğünü sağlamak amacıyla tespit edilen kaynaklardaki sırasına göre zikredilmiş, her konu için bu sıra takip edilmiştir.

Tespit edilen teferrütler ilk bölüme has kılınmış ve sadece mezheplerin görüşleri zikredilmiş meselelerin sebeplerine girilmemiştir. Araştırmanın asıl konusunu teşkil eden teferrütlerin tespitinin ilk bölüme alınması ve sadece teferrütlerin zikredilip sebep tahlillerinin yapılmamasındaki amaç bölümün bir fihrist niteliği taşıması içindir. Böylece okuyucu bu bölümde mezheplerin konu hakkında zikrettiği görüşleri bilmesi sağlanmış olacak, detay bilgiler için dipnotlarda verilen kaynaklara yönlendirilecektir. Bu metodun benimsenmesindeki bir diğer amaç araştırmanın gereksiz yere uzatılmasını engellemektir. Meselelerin sebep tahillerine girilmesi, her mezhebin konu hakkında benimsedikleri görüşlerinin sebeplerinden bahsedilmesi araştırmanın kapsamını açacağı için bu durumdan uzak durulmuştur. Ancak bununla birlikte bazı durumlarda meselelerin önemine binaen ve zikredilmediği takdirde bir eksikliğin oluşacağı kanaatimize bağlı olarak sebepler kısaca zikredilmiştir.

Araştırmada bazı meselelerin tanımlanması, detaylı izahının yapılması bir takım prensiplerle sağlanmıştır. Teferrütler içerisinde bazı terimlerin izah edilmesi kanaatimizce gerekli görülmüştür. Araştırmanın ikinci bölümünde bu terimlerin izahı elzem olduğu için detaylıca araştırılmış, uzun ve kapsamlı olarak izah edilmiştir. Ancak ilk bölümde yer yer tanımların verilmesi her ne kadar ikinci bölümdeki terimlerin tanımlanması kadar önemli olmasa da kısaca değinilmesi gerekli görülmüştür. Özellikle hac bölümünde sıklıkla yer verilen tanımlamalar konunun tanımı yapılan terim üzerine bina edilmesinden kaynaklıdır. Konu bütünlüğünü bozmayacak şekilde verilen bu tanımlar bazen dipnotta zikredilmiş bazen de önemine binaen metin içerisinde verilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

TEFERRÜT EDİLEN MESELELER

1.1. Taharet

Hanefilerin ibadet fıkhı ekseninde teferrüt etmiş olduğu meselelerin ilk kısmını oluşturan ve fıkıh kitaplarının genelinde de ilk konu başlığı olarak işlenen temizlik (tahâret), bu çalışmada da ilk konu başlığı olmuştur. Bu kısımda tespit etmiş olduğumuz dokuz teferrüt , belirtilen metotlar ekseninde işlenecektir. Bu bölümde işlenecek taharet, necaset kısmı ile sınırlandırılacak, abdestsizliğin giderilmesi şeklinde bilinen hadesten taharet kısmı daha sonra müstakil bir başlık altında ele alınacaktır.

1.1.1. Ateşin Temizleyici Olup Olmaması

Necaset bulaşmış bir eşyanın veya bizatihi necis olan eşyanın ateşte yakılması veya kaynatılması ile necasetten arındırılıp arındırılmaması mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefî fakihleri, ateşin temizleyici olduğunu belirterek necis olan bir eşyanın ateş ile kaynatılması veya ateş ile yakılması halinde necasetinin izale olacağı kanaatindedirler. Onlara göre ateşin temizleyici olması mutlak anlamda geçerli sayılmamış, ateş ile tabaklanan eşyada necasetten eser kalmaması şartını, ateşin temizleyici olabilmesi için gerekli görmüşlerdir.⁸ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler ise ateşle yapılan temizleme ile necasetin giderilmeyeceğini savunmuşlardır. Onlara göre aslen necis olan ateşin dumanı ve külüde necis hükmündedir. Necis olan bir şey de necaseti gideremez. Ateş ile yapılan temizleme eşyada bulunan necasetin görünen kısmını ortadan kaldırırsa da necasetin aslı eşya üzerinde sabit olacağından ötürü ateş bizatihi temizleyici hükmünde değildir. Onlar, necasetin izalesi ancak su veya tabaklanma yahut sirkeleşme ile yapılacağı görüşünü benimsemiş, ateşi bunlar arasında zikretmemişlerdir.⁹

⁸ Muhammed Emin b. Ömer Abdulaziz İbn Âbidîn. *Reddü'l-Muhtâr a'la Durri'l-muhtâr*, C. I, 315-31, (Beirut: Dâru'l-Fikir, 1992).

⁹ Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdülber en-Nemerî, *el-Kâfi fi Fıkhî Ehli'l-Medineti'l-Mâlikî*, C. I 162, (thk. Muhammed Muhammed Muritani), (Riyad: Mektebetü'r-Riyâd, 1980); Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf eş-Şîrâzî, *el-*

1.1.2. Toprağa Bulaşan Necasetin Güneşte Kuruması İle Necasetten Temizlenip Temizlenmemesi

Necaset bulaşmış toprağın güneşte bekletilmesiyle necasetten arınacağını savunan Hanefiler, bu görüşleri ile cumhurdan ayrılmışlardır. Onlara göre toprak ve onda sabit olan şeylerde bulunan necaset, güneşin kurutması ile izale olur.¹⁰ Hanefiler dışında kalanlara göre asıl olan necasetin yıkama ile giderilmesidir. Ayrıca su ile yapılan temizlik dışı yöntemler caiz değildir. Hanefilerin kabul ettikleri güneşte kurulama yöntemi veya rüzgârın esmesi ile necasetin giderilmesi yöntemi onlara göre caiz değildir.¹¹

1.1.3 İnsan Ölüsü bulunmuş Kuyuların Temizliği

Fıkıh kitaplarında genelde müstakil bir başlık altında ele alınan kuyu suları, mezheplerin bir takım ittifak ve ihtilaflarına konu olan meseleleri barındırmış, bunlar içerisinde Hanefilerin teferrüt etmiş olduğu iki önemli konuyu ihtiva etmiştir. Bunlardan ilki, içerisinde insan ölüsünün bulunduğu kuyu suyunun necis sayılıp sayılmamasıdır.

Hanefilere göre insan ölüsünün bulunduğu kuyu suyu necis hükmündedir. Temizlenmesi için tamamen boşaltılması gerekmektedir. İbn Abbas ve İbn Zübeyir'in zenci birinin zemzem kuyusunda ölü bulunması sebebiyle kuyu suyunun tamamen boşaltılması emrini verdiklerine dair rivayet Hanefilerin dayanağı olmuş, insan, koyun veya köpeğin kuyu suyuna düşüp ölmesi durumunda suyun tamamen

Mühezzeb, C. I, 94-95, (thk. Zekeriyya Umeyrat), (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1955); İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. II, 57.

¹⁰ Ebû Bekir Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 77, (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1994).

¹¹ Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman et-Tarablusî, (Hattâb Ruaynî) *Mevâhibu'l-Celîl fi Şerh Muhtasari'l-Halîl*, C.1, 158, (y.y. Dâru'l Fikir 1992); Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 97; Ebü'l-Ferec Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Şerhu'l-Kebîr a'la Metni'l-Muknî*, C. I, 293, (y.y. Dâru'l Kitâbu'l Arabî, t.y.).

boşaltılması ile kuyunun necasetten arınacağı görüşünü benimsemişlerdir.¹² Cumhura göre ise insan ölüsü necis sayılmamakta, dolayısıyla içerisine düştüğü kuyunun suyu da necis görülmemektedir. Hanefilerin zikretmiş olduğu İbn Abbas'ın uygulaması özellikle Şâfî âlimleri nezdinde farklı açılarda değerlendirilmiştir. Nitekim onlara göre bu olayda bahsi geçen zencinin cesedinin kuyuda bulunması ve zenzem kuyusunun bu sebeple boşaltılması hiç kimsenin şahit olmadığı bir meseledir. Şayet olay vuku bulmuş olsa bile burada kuyunun boşaltılması ölen zencinin kanının suya karışması sebebiyledir. Yine burada kuyu suyunun boşaltılması emri vücûbiyet gerektirdiği için değil sadece kuyunun temizlenmesi içindir.¹³

1.1.4. Eti Yenmeyen Yırtıcı Kuşların Pislettiği Kuyuların Temizliği

Hanefilerin kuyu suları bahsinde cumhurdan ayrılmış olduğu ikinci mesele, eti yenmeyen yırtıcı kuşların kirlettiği kuyu sularının hükmü olmuştur. Hanefilere göre eti yenmeyen yırtıcı kuşların pislettiği kuyu suları necis değildir. Kuyuların bu tür hayvanlardan arındırılmasının zor olması sebebiyle bu hükme varan Hanefiler,¹⁴ cumhura muhalefet etmişlerdir. Şâfîiler bu konu hakkında mutlak olarak bütün kuşları bir tutsa da, Mâlikîler ve Hanbelîler eti yenen kuşları istisna etmişlerdir. Şâfîilere göre ister eti yensin ister yenmesin bütün kuşların pisliği necis hükmündedir. Kuyu suyuna karışan bu necaset suyu değiştireceğinden o su necis sayılmıştır. Sonuç itibariyle cumhur, eti yenmeyen kuşların pisliğini necis saymış, bu pisliğin bulunduğu kuyu sularına da necis hükmü vermişlerdir. Onlara göre böylesi bir suyun içilmesi veya onunla necasetin giderilmesi yahut abdest alınması caiz değildir.¹⁵

¹² Ali b. Ebû Bekir b. Abdulcelil el-Ferğani el-Merğînânî, *el-Hidâye fi Şerhi Bidayetu'l Muhtedi*, C. I, 25, (thk. Talâl Yusuf), (Beyrut: Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabi, t.y.).

¹³ Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer b. Ebi Bekr İbnü'l-Hâcib, *Câmiü'l-ümmühat*, 32, (thk. Ebû Abdurrahman el-Ahdar), (Dimaşk: el-Yemame, 1998); Ebu'l Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Basri el-Bağdâdî (Mâverdî), *el-Hâvi'l-Kebîr fi Fıkhi Mezhebi'l-İmam eş-Şâfîi*, C. I, 332, (thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud), (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1999); İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 34-35.

¹⁴ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, C. I, 322.

¹⁵ Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kasım b. Süleymân el-Ezdî el-Kayrevânî el-Berâziî, *et-Tehzîb fi İhtisari'l Müdevvene*, C. I, 174, (thk. Muhammed el-Emin Veled Muhammed Salim b. eş-

1.1.5. Ölmüş Hayvanların Kemik, Diş, Boynuz vb. Organlarının Temizliği Hükümü

Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekte düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı.¹⁶

Fakihler ayette açıkça zikredilmesi sebebiyle hayvan ölüsünün necis sayılması ve etinin haram kılınması konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak ölü hayvanın kullanılmaya müsait olan boynuz, diş, kemik gibi organlarının necis sayılıp sayılmaması meselesinde ihtilafa düşmüşlerdir.

Hanefîler konu hakkında benimsedikleri görüş sebebiyle diğerlerinden ayrılmışlardır. Buna göre onlar, ölen hayvanın organlarını iki açıdan ele almış, ölen hayvanı mutlak olarak necis saymamışlar, ölen hayvanın organlarını kendisinde kan bulunan ve bulunmayan olarak ikiye ayırmış, kan bulunan; et, cilt, iç yağ gibi kısımları haram saymışlardır. Bunları, ayette geçen haram kısma dahil ettikleri için cumhur ile ittifak etmişlerdir. Hayvanın kanı ile alakalı olmayan organların kullanımını ise caiz görmüşlerdir. Domuz ve insan dışındaki ölümlerin, saç, kıl, boynuz, diş, kemik, tırnak gibi organlarının kullanımını ayetteki haram hükmünden istisna etmişlerdir.¹⁷ Mâlikî, Şâfî ve Hanbelî fakihleri ise ayette zikredildiği üzere ölü hayvanın mutlak olarak haram kılındığı görüşünü benimsemişlerdir. Onlar Hanefî fakihleri gibi ölü hayvanın organlarını kısımlara ayırmamış, ayette geçen haram ifadesini mutlak olarak kabul etmiş, böylece hayvanın bütün organlarını necis saymışlardır.¹⁸

Şeyh), (Dubai: Dârü'l-Buhus li'd-Diraseti'l-İslamiyye ve İhyai't-Turas, 2002); Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas b. Osman eş-Şâfî, *el-Ümm*, C. I, 18, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1990).

¹⁶ el-Maide 5/3

¹⁷ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 52.

¹⁸ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 183; İsmail b. Yahya b. İsmail, Ebû İbrahim el-Müzenî, *Muhtasarü'l Müzenî*, 112, (Beyrut: Dârü'l Ma'rife, 1990); Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en- Nevevî, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, C. I, 231, (Beyrut: Dârü'l-Fikir, t.y.);

1.1.6. Hayvan Sütünün Temizlik Açısından Hükümü

Mezhepler eti yenilen hayvanın sütünün necis sayılmayacağı konusunda ittifak etselerde, eti yenmeyen veya eti yensede yenmesede ölmüş hayvanın sütünün necis sayılıp sayılmayacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefilerin kendi içerisinde de ihtilafa sebep bu konuda Ebû Hanîfe hayvan sütünü mutlak olarak temiz saymış, etinin yenilip yenilmemesi veya canlı olup olmamasının hükme bir etkisi olmadığını belirtmiştir. “Sizin için sağlam hayvanlarda da kesin olarak ibret vardır. Nitekim size hayvanın karnında, besin artıklarıyla kan arasında (oluşan), içenlere lezzet veren saf süt içiriyoruz”.¹⁹ ayetinde sütün iki necis arasında temiz bir şekilde çıkarıldığına işaret etmesi Ebû Hanîfe'nin delili olmuştur. Ebû Hanîfe'nin necis olan kan ve besin artıkları arasında çıkan sütün ayetinde delalet ettiği gibi temiz olacağı görüşünü savunmasına karşılık İmam Yûsuf ve İmam Muhammed necis olduğu görüşünü benimsemişlerdir.²⁰ Cumhura göre ise sadece eti yenen ve canlı olan hayvanların sütü temiz, eti yenmeyen ve eti yense de yenmesede ölmüş olan hayvanların sütü necistir.²¹

1.1.7. Necis Bir Yerin (zeminin) Temizlenmesi

Necaset bulaşmış toprağın necasetten temizlenmesinin ne şekilde olacağı konusunda gerçekleşen bu ihtilafta Hanefî fakihleri, yerde bulunan necasetin sadece su dökme ile giderilmeyeceğini zikretmişlerdir. Onlar yere bulaşan necasetin giderilmesi konusunu yerin yapısı ile alakalandırmış ve yumuşak zemine bulaşan necasetin izalesini, zeminin en alt kısmına varıncaya dek su dökülmek suretiyle gerçekleştireceği

Mahfuz b. Ahmet b. Hasan, Ebû'l-Hattab Kelvezânî, *el-Hidâye a'la Mezhebi'l-İmam Ahmet*, C. I, 65, (thk. Abdullatif Humeym, Mahir Yasin el-Fahl), (Kuveyt: Müessesetu'l Ğaras 2004).

¹⁹ en-Nahl, 16/66.

²⁰ Alâuddîn, Ebû Bekir b. Mesut b. Ahmet el-Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibi's-Senâi'*, C. I, 63, (thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcut), (Beyrut: Dâru'l Kutubu'l İlmiyye, 1986).

²¹ Ebû Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, C. III, 147, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004); Nevevî, *el-Mecmû'*, C. I, 243-244; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. I, 54-55.

görüşünü benimsemişlerdir. Böylesi bir toprakta bulunan necasetin bu şekilde giderilmesi ile toprağın temiz sayılacağını kabul etmişlerdir. Şayet zemin sert, katı ve necasetin izalesini zorlaştıracak bir durumda ise su dökmek yeterli değildir. Böyle bir durumda necaset bulunan zemin en derinden kazılır, üzerine su dökülüp yeniden kapatılır, ancak bu şekilde zemin necasetten temizlenmiş olur, aksine böyle bir zeminde bulunan necaset bol su dökmeye giderilmez.²² Hanefiler dışında kalan cumhur fakihlerine göre ise pis yer, sadece üzerine bol su dökme ile necasetten arınmış olur. Onlar, bu görüşlerini Rasulullah'ın bedevinin mescide bevl etmesinin ardından sadece su dökülmesini emretmesine dayandırmışlar, şayet necasetin izalesi kuyu kazılmasıyla olsaydı Hz. Peygamber (s.a.v.) sadece su dökmeyi emretmezdi şeklinde değerlendirmişlerdir.²³

1.1.8. Kapalı Mekanlarda Tuvaletin Kible Yönünde Yapılması

Fakihler; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisi gereği açık alanlarda defi hacet için kibleye dönmenin caiz olmadığı üzerine ittifak etmişlerdir: “Bevl veya büyük abdest ihtiyacınızı gidereceğiniz vakit önünüzü veya arkanızı kibleye çevirmeyin abdest bozmak için doğuya veya batıya dönün”.²⁴ hadiste nehyedilen bu durum Hanefiler tarafından yalnızca açık alanlar için geçerli sayılmayıp, defi hacete mahsus kılınmış kapalı alanlarda dahi ön ve arka kısmın kibleye döndürülmesi mekruh görülmüştür.²⁵ Cumhur ise kapalı alanlarda ya da sadece defi hacet için yapılmış yerlerde ön ve arka kısmın kibleye dönmesinde bir beis görmemişlerdir. Zira Hz. Ömer'in Hz. Hafsa'nın evinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'in arkası Kâbe'ye önu Şam'a dönük bir şekilde defi hacet yaptığını nakletmesi, onları kapalı alanlarda kibleye doğru defi hacet yapmanın caiz olduğu görüşüne sevk etmiştir. Onlar bir önceki hadiste geçen durumu açık

²² Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 76-77.

²³ İbn Abdülber, el-Kâfi, C. I, 159; Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed el-Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb*, C. II, 320-321, (Abdulazîm Mahmut ed-Dîb), (y.y. Dâru'l-Minhâc 2007); Kelvezânî, el-Hidâye, C. I, 64-65.

²⁴ Buhârî, *vudû*, 11

²⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, C. I, 341-342.

alanlara tahsis edip kapalı alanlar için ise söz konusu Hz. Ömer hadisi ile amel etmişlerdir.²⁶

1.1.9. Suyun Temiz ve Temizleyici Olması

İslam alimleri suya karışan temiz bir maddenin suyun renk, tat, koku gibi üç özelliğinden birini değiştirmede müddetçe suyun temiz kalacağı üzerine ittifak etmişlerdir. Buradaki ihtilaf suya karışan madde ile suyun temizleyici (مطهر) olma özelliğini koruyup koruyamayacağıdır. Hanefiler, suya karışan şeyin sudan daha az olması ve onu su olma özelliğinden çıkarmaması kaydıyla böylesi bir suyun hem temiz hem de temizleyici olduğuna hükmetmişlerdir.²⁷ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise temiz bir nesnenin karıştığı ve üç özelliğinden birini değiştirmede su temizdir, ancak temizleyici değildir.²⁸

²⁶ Berâziî, *et-Tehzîb*, C. I, 175; Şîrâzi, *el-Mühezzeb*, C. I, 55; İbn Kudâme, *el- Kâfi fi Fıkhı'l İmamı Ahmed*, C. I, 96-97, (thk. Muhammed Faris, Mesut Abdulhamid es-Sudani), (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye 1994).

²⁷ Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, C. I, 15.

²⁸ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 155; Şîrâzi, *el-Mühezzeb*, C. I, 18; Ebü'l-Ferec, *Şerhu'l-kebîr*, C. I, 12.

1.2. Abdest

1.2.1 Abdestin Farzları

Dört mezhep içerisinde abdest ibadeti etrafında bazı ihtilaflar söz konusudur. Bunlar içerisinde en önemli olanı kuşkusuz abdestin rükünleri olup, abdestin sahih ve geçerli olabilmesi için yıkanması veya meshedilmesi elzem olan organların neler olduğu konusunda ihtilaf edilmiştir. Hanefilere göre “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve başlarınızı mesh edip her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın”.²⁹ Ayetinde zikredildiği üzere abdest, yıkama ve meshetme olmak üzere iki fiilden ibarettir. Yıkamak ayette geçen yüz, dirseklere kadar eller ve topuklara kadar ayaklar olmak üzere üç organı kapsarken mesh sadece başı içerisine almaktadır. Onlar yıkama ve meshetme şeklinde zikredilen bu dört azayı abdestin farzlarından sayıp, bu dört rükünün dışında herhangi bir rükün zikretmemişlerdir.³⁰

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler bu dört rüküne birtakım ilavelerde bulunmuşlardır. Her ne kadar cumhur kendi içerisinde bu rükünlerin neler olduğu meselesinde ihtilaf etmiş olsa da, sonuç itibariyle ayette geçen dört farzın üzerine bir ya da daha fazla farz ilave etmeleri sebebiyle Hanefilerden ayrılmışlardır. Ayette geçen bu dört farz dışında Mâlikîler muvalatı,³¹ Şâfiîler tertibi,³² Hanbelîler hem tertibi hem de muvalatı rükün olarak eklemişlerdir.³³ Bunlarla beraber niyet de onlara göre abdestin farzları arasında yer almaktadır.

1.2.2 Abdestte Niyetin Hükümü

Hanefî fakihleri, Mâide suresindeki abdest ayetinden hareketle abdestin gerekliliğini yukarıda da zikrettiğimiz üzere dört aza ile sınırlandırmışlar, bu dört aza dışında herhangi bir aza veya abdeste taalluk eden tertip, niyet gibi unsurlardan herhangi

²⁹ el-Maide 5/6

³⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 8-10.

³¹ Muhammed b. Yusuf. Ebû'l-Kasım b. Yusuf el-Abderi el-Ğırnâti, *et-Tâc ve'l-İklil li Muhtasari Halil*, C. I, 456, (y.y. Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1994).

³² Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, C. I, 86.

³³ Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 55.

birini abdestin rükünlarından saymamışlardır. Onlara göre ayette bahsedilen yüz, kol, baş ve ayakların yıkanması/meshedilmesi kişinin abdestli sayılabilmesi için vucubiyet açısından yeterlidir. Ancak niyet, nass ile tayin edilen dört azadan ziyade olması sebebiyle abdestin rükünlarından değildir. Hanefiler, bu görüşleri sebebiyle abdest alırken başını mesh etmeyi unutan ancak daha sonra yağmurdan ötürü başına su gelen kişiyi abdestli saymışlardır. Aynı şekilde şiddetli yağmura yakalanan cünüp kişiyi vücudunun her yerinin ıslanmış, ağzına ve burnuna su girmiş olması şartı ile gusletmiş kabul ederler.³⁴ Hanefiler dışında kalan cumhur fakihlerine göre abdest için niyet etmek abdestin rükünlarından sayılmış terk edilmesi halinde abdestin geçersiz olduğu benimsenmiştir.³⁵

1.2.3 Abdestte Vücup şartı olarak İslam

Fukaha abdestin farz olması için bir takım şartlar öne sürmüşlerdir. Bu şartlardan biri, abdest alacak kişinin Müslüman olmasıdır. Hanefilerle cumhurun farklılaştığı nokta, asıl itibariyle Müslüman olmayan kişinin abdest vb. ibadetlerin furu kısmıyla muhatap olup olmamasıyla irtibatlıdır. Teklif için İslamiyetin şart olup olmaması şeklinde tezahür eden bu ihtilaf ibadet fikhinin neredeyse bütün konularıyla ilgilidir. Ancak burada sadece abdest konusu üzerinde durulacaktır.

Müslüman olmayan birinin fiili olarak İslam'ın furu kısmıyla muhatap olmadığını, böylece abdest, namaz, oruç vb. ibadetlerden dolayı tek tek sorumlulukları bulunmadığını dile getiren Hanefiler, böyle biri için abdest, namaz gibi ibadetlerin vücûben şart olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Buna binaen başta abdest olmak üzere tüm ibadetler için Müslüman olma şartını Hanefiler aramaz.³⁶ Ancak cumhura göre kişinin Müslüman olması hem abdestin hem de diğer ibadetlerin sıhhati için

³⁴ Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 72, (Beyrut: Dâru'l Marife,1993).

³⁵ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 164; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 44; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 55.

³⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 18.

şarttır. Zira onlara göre kâfirler de şeriatın fûru kısmıyla muhataptırlar. Bu sebepten ötürü kişide bütün ibadetler için Müslüman olma şartını ararlar.³⁷

1.2.4. Boynu Meshetmek

Dört mezhep abdest için Kur'ân'da zikredilen yıkanması/meshedilmesi farz olan dört aza üzerine ittifak etmişlerdir. Bunların dışında kalan bazı organların yıkanması sünnette varit olmuş ise de dört mezhebin ittifakıyla yıkanmaları farz olarak ittihaz edilmemiştir. Bu azalar içerisinde boynun mesh edilmesinin sünnetle sabit olup olmadığı hususu ise Hanefilerin teferrüt etmesine sebep olmuştur.

Hanefiler arasında da ihtilafa sebep olan bu konu da bazı fakihler boynun mesh edilmesini sünnet sayarken bazıları boynun mesh edilmesi abdestin edeplerindedir görüşünü zikretmiştir.³⁸ Boynun mesh edilmesinin sünnet veya abdestin edeplerinden sayılması Hanefilerin boynu abdest için yıkanacak azalar arasında saymaları gerçeğini desteklemektedir. Ancak cumhur ise boynun mesh edilmesini mekruh olarak görmüştür.³⁹

1.2.5. Erkeklik Organından Çıkan Yel Sebebiyle Abdestin Bozulması

Hanefiler abdesti bozan durumlar arasında önden çıkan yeli istisna etmişlerdir. Hanefî fakihlerinden Kerhî'nin (ö.340) dile getirdiği ve mezhep içinde sahih kabul edilen görüşe göre önden çıkan yel ile arkadan çıkan yel birbirinden ayrı tutulmuştur. Hanefilere göre arkadan çıkan yel abdesti bozarken önden çıkan yel abdeste zarar vermemektedir.⁴⁰ Ancak cumhur her iki yerden çıkan yeli aynı değerlendirmiş ve abdesti bozacağına hükmetmiştir.⁴¹

³⁷ Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî, İbn Cüzey, *el-Kavânîni'l-Fıkhiyye*, 18, (Beyrut, Dâru'l Kalem, t.y.); Nevevî, *el-Mecmû'*, C. III, 4; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 214.

³⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 14;

³⁹ Ğirnâti, *et-Tâc*, C. I, 384; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. I, 463; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 80.

⁴⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 25.

⁴¹ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 145; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, C. I, 119; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 125.

1.2.6. Kadın Tenine Dokunmanın Hükümü

Hanefileri cumhurdan ayıran bir başka mesele ise kadına dokunmanın abdesti bozmasıdır. Hanefiler bu konu hakkında kadına ister şehvetli ister şehvetsiz olsun dokunmak abdesti bozmaz görüşünü benimsemiştir.⁴² Ancak cumhur fakihleri kadına dokunmanın abdesti bozacağını iddia etmişlerdir. Her ne kadar Mâlikîler şehvetli ve şehvetsiz dokunmayı birbirinden ayırıp, sadece şehvetli dokunmanın abdesti bozacağını dile getirirlerse⁴³ sonuç itibariyle dokunmanın abdesti bozacağı konusunda cumhurla aynı hükme varmışlardır. Şâfiîler ve Hanbelîler ise mutlak olarak dokunmanın abdesti bozacağını dile getirmişlerdir.⁴⁴ Hanefiler ise mutlak olarak kadının tenine dokunmayı abdesti bozan durumlar arasında görmeyerek teferrüt etmişlerdir.

1.2.7. Avret Yerine Dokunmanın Abdesti Bozması

Hanefiler kişinin avret yerine dokunması sebebiyle abdestinin bozulmayacağı görüşünü benimsemek suretiyle teferrüt etmişlerdir. Onlara göre ister şehvetli olsun ister şehvetsiz olsun veya elin tamamıyla veya bir kısmıyla olsun avret yerine dokunulması abdeste herhangi bir zarar vermez. Hz. Peygamber (s.a.v.)’den rivayet edilen “O senin vücudunun bir parçasıdır veya bir et parçasıdır”.⁴⁵ şeklinde konuyu açıkça aydınlatan sözüne binaen bu hükme varmışlar, bu şekilde avret yerine dokunan kişinin abdestinin bozulmayacağı görüşünü benimsemişlerdir.⁴⁶ Ancak Hanefî fakihleri dışında kalan cumhur ise mutlak olarak avret yerine dokunulmasını abdesti bozan durumlar arasında görmüş Hz. Peygamber (s.a.v.)’in “Kim avret yerinin ellerse abdest alsın!”⁴⁷ sözünü bu görüşlerine delil olarak göstermişlerdir.⁴⁸

⁴² Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 67-68.

⁴³ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 121.

⁴⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 29; İbn Kudâme, *el-Muğni*, c.1, 141-143.

⁴⁵ Nesâî, *Tahâret*, 122.

⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Asl (el-Mebsût.)*, C. I, 46, (thk. Ebü'l-Vefâ el-Efganî), (y.y. Dâru'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1981).

⁴⁷ Ebû Dâvûd, *Tahâret*, 69.

1.2.8. Namazda Kahkaha İle Gülmenin Hükümü

Namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozacağını dile getiren Hanefîler, bu konuda da teferrüt etmişlerdir. Onlara göre kişinin namaz içerisinde sesli bir şekilde gülmesi hem namazı hem de abdesti bozar.⁴⁹ Cumhur ise namazda kahkaha ile gülen kişi namazı iade eder, ancak abdesti iade etmesine gerek yoktur görüşünü benimsemiştir.⁵⁰

1.2.9. Mestleri Tam Bir Taharet ile Giymek

Mestlerin giyilmesi için kişinin abdestini tamamlamış olması şartını kabul etmeyen Hanefîler bu konuda teferrüt etmişlerdir. Onlara göre kişi abdesti tamamlamadan meshleri giyebilir.⁵¹ Ancak cumhura göre meshin geçerli olabilmesi için meshi giyecek kişinin tam bir taharet almış olması, yani abdestsizliği gidermiş olması gerekmektedir.⁵²

1.2.10. Mukim Olarak Mest Giymiş Birinin Sefere Niyet Etmesi

Hanefîlere göre mukim iken mest giyen biri meshin süresi dolmadan önce sefere çıkarsa, mukim iken geçerli olan bir gün bir gecelik (yirmi dört saat) mesh süresi seferi iken geçerli olan mesh süresine tebdil edilir. Yani kişi yola çıktığı anda meshlerin süresi üç gün üç geceye çıkar.⁵³ Ancak cumhura göre eğer kişi mukim iken meshe başlar ve daha sonra sefere çıkarsa, mukim iken geçerlilik süresi dolmamışsa bu süreyi doldurur. Şayet mukim iken geçerli olan mesh süresini doldurmuş ise veya

⁴⁸ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 118; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. I, 195; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 134.

⁴⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 77.

⁵⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 46; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 35; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 131.

⁵¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 85.

⁵² İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 176; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 48; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 55.

⁵³ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 103.

sefer sırasında dolduysa meshin hükmü biter. Yani mukim iken alınan meshi sefere çıkıldığında seferi mesh süresine tebdil edilmesi caiz değildir.⁵⁴

1.2.11. Sargı Üzerine Mesh Etmenin Hükmü

Hanefilerden sahih olan görüşe göre sargı üzerine mesh etmek vâciptir. Ancak Ebû Hanîfe'ye göre eğer sargı üzerine mesh etmek zarar veriyorsa o kişiden mesh etme hükmü düşeceğinden dolayı mesh etmek müstehaptır.⁵⁵ Burada gerek Ebû Hanîfe'nin bir takım istisnalarla müstehap sayması, gerek mezhep içerisinde diğer imamların sargı üzerine meshi vâcip görmeleri, Hanefilerin teferrüt etme durumunu ortadan kaldırmamıştır. Cumhur ise kişinin sargıları üzerine mesh etmesi vâciptir (farz) görüşünü benimsemiştir.⁵⁶

1.2.12. Sargı Üzerine Mesh Etmedeki Ölçü

Hanefilerin teferrüt ettikleri bir diğer konu ise sargıların üzerine mesh etmede ki asgari ölçü olmuştur. Onlara göre sargı üzerine meshin sahih olabilmesi için sargının bir kısmına mesh etmek yeterli olup tümünün meshedilmesi gerekmez.⁵⁷ Ancak cumhura göre sargıya meshin geçerli olabilmesi için sargının tümünün mesh edilmesi gerekir.⁵⁸

1.2.13. Sargının Düşmesi Durumunda Meshin Durumu

Fakihler sargının üzerine yapılan meshin düşmesi ile meshin bozulup bozulmaması meselesinde ihtilaf etmişlerdir. Hanefiler, şayet sargı yaranın iyileşmesi veya özrün giderilmesi sebebiyle düşmüşse mesh batıl olur görüşünde cumhur ile hem fikirken yaranın iyileşmesi haricinde kendi kendine düşen sargıdan dolayı meshin batıl olmayacağı kanaatini benimseyerek onlardan farklılaşıp teferrüt etmişlerdir. Onlara

⁵⁴ Şâfîî, *el-Ümm*, I, 51; İbn Kudâme, *Umdetu'l-Fıkh*, C. I, 16, (thk. Ahmet Muhammed Azûz), (Beyrut: Mektebetu'l Asriyye 2004).

⁵⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 13.

⁵⁶ Hattâb Ruaynî, *Mevâhibu'l-Celîl*, C. I, 361-362; Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, C. I, 200; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 204.

⁵⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 13.

⁵⁸ Hattâb Ruaynî, *el-Mevâhibu'l-celîl*, I, 361-362; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, I s.75; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 57.

göre meshin batıl olması için yaranın iyileşmesi gerekmektedir. Aksi takdirde özür ortadan kalkmadığı için meshin hükmü devam eder.⁵⁹ Ancak cumhur herhangi bir ayırım gözetmeksizin mutlak olarak sargının düşmesiyle meshin bozulacağını dile getirmişlerdir.⁶⁰

1.2.14. Gusül İçin Niyet

İbadetlerdeki niyetin gerekliliği konusunda genel olarak cumhurdan ayrılan Hanefiler, gusul için niyetin gerekli olup olmaması meselesinde de farklı görüşü savunmuş, böylece diğer mezheplerden ayrılmıştır. Onlara göre gusul için niyet sünnettir.⁶¹ Cumhura göre ibadetlerin hepsi niyet olmadan caiz olmayacağı için kişinin gusul alırken de niyet etmesi vâciptir.⁶²

1.2.15. Cenaze Yıkamanın Guslü Gerektirmesi

Ölü yıkayan kişinin gusledip etmeme hususu fukaha arasında tartışılmıştır. Her ne kadar dört mezhep konu hakkında vücûbiyet veya kati bir nehiy ifade etmese de serdedilen görüşler ekseninde cumhur ve Hanefiler arasında ihtilaf söz konusudur. Amelin nehiy veya vâcip olması şeklinde tezahür etmeyen bu teferrüt meselesinde Hanefiler, ölü yıkayan bir kişinin gusul alması gerekmez, görüşünü benimsemişlerdir.⁶³ Ancak cumhura göre ölü yıkayan bir kişinin gusul alması müstehaptır.⁶⁴

⁵⁹ Merğînânî, *el-Hidâye*, C. I, 32.

⁶⁰ Ğırnâti, *et-Tâc*, C. I, 534; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. II, 332; Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. Süleyman b. Ahmed Merdâvî, *el-İnsâf fî Ma'rifeti'r-Racih Mine'l-Hilaf a'la Mezhebi'l-İmami'l-Mübeccel Ahmed B. Hanbel*, C. I, 191-192, (thk. Muhammed Hâmid el-Fiki), (Beirut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1986).

⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 7.

⁶² İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 164; Müzenî, *el-Muhtasar*, 94; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 82.

⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 82.

⁶⁴ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 154; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 41; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 359.

1.3. Teyemmüm

1.3.1. Tek Teyemmüm ile Yapılacak İbadetin Ölçüsü

Hanefîlerin teferrüt etmiş oldukları konulardan bir diğeri ise kişinin yapmış olduğu teyemmüm ile ne kadar ibadet yapabilir, bunun herhangi bir sınırı var mıdır? meselesidir. Hanefîlere göre kişi su bulamadığı zaman yapmış olduğu teyemmüm ile dilediği kadar ibadet yapabilir. Teyemmüm bozulmadığı müddetçe birden fazla farz namaz kılabilir ve abdesti gerekli kılan nafilâ ibadeti yapabilir.⁶⁵ Ancak cumhura göre teyemmüm vakit ile sınırlı olup bir kişi bir teyemmüm ile iki farz namazı kılamaz, sadece aynı vakit içerisinde farz ile birlikte nafilâ namaz kılabilir şeklinde bazı sınırlandırmalar söz konusudur.⁶⁶

1.3.2. Nafilâ İbadet İçin Alınan Teyemmüm ile Farzın Eda Edilmesi

Hanefîlere göre nafilâ bir ibadet için alınan teyemmümle hem nafilâ hem farz ibadet yerine getirilir,⁶⁷ zira teyemmüm abdest yerine geçer. Nafilâ namaz için alınan abdest ile hem nafilâ hem farz namaz kılınabileceği kıyasından hareketle teyemmüm ile de kılınabileceği kanaatindedir. Cumhur ise nafilâ bir ibadet için yapılan teyemmüm ile sadece nafilâ ibadet yerine getirilir, farz olan ibadetler yapılamaz görüşündedir.⁶⁸ Ancak Hanbelîler, kendisinden daha alt seviyede olan bir ibadet için alınan teyemmüm ile daha yüksek olan ibadet yapılmaz diyerek konuyu daha da detaylandırmışlardır. Buna göre eğer kişi Kur'ân okumak için abdest alır ise bununla farz olan bir namazı kılamaz, aynı şekilde cenaze namazı, nafilâ bir namazı için teyemmüm yapan kişi de onunla her hangi bir farz namazını kılamaz.⁶⁹

1.3.3 Teyemmüm İçin Vaktin Girmesinin Şart Olup Olmaması

Teyemmüm için vaktin girmesinin şart olmamasını dile getiren Hanefîler, bu konuda da teferrüt etmişlerdir. Onlara göre kişi, eğer namaz için teyemmüm yapacaksa

⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 113.

⁶⁶ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 149; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 73; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 125-126.

⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 117.

⁶⁸ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 183; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 64.

⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 125.

bunun için vaktin girmesini beklemesine gerek yoktur. İster vakit girmeden önce, ister vakit girdikten sonra olsun dilediği zaman teyemmüm alabilir.⁷⁰ Cumhura göre ise vakit girmeden teyemmüm alınması caiz değildir. Konuyla ilgili şu ayrıntıyı da dile getiren Mâlikîler, cumhurun bu konuda ki görüşlerini daha anlaşılır kılmışlardır: teyemmüm için vaktin girmesi şart olduğu gibi, vakit içerisinde de su bulunma durumu olabileceğinden dolayı teyemmümü ve onunla yapılacak olan ibadeti vaktin sonuna ertelemek daha doğrudur.⁷¹



⁷⁰ Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, C. I, 54.

⁷¹ İbn Cüzey, *el-Kavânînü 'l-fikhiyye*, 30; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 62; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I 125.

1.4. Hayız ve Nifas

1.4.1 Hayız Süresi On Günü Geçen Kadın ile Gusül Almadan İlişkiye Girmenin Caiz Olması

Hayızlı kadın ile ilişkiye girilmesi “Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah’ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın. Şüphesiz Allah çok tövbe edenleri sever, çok temizlenenleri sever”.⁷² ayeti gereği haram kabul edilmiştir. Fukaha bu konu üzerinde ittifak etmiştir, ancak hayız biten kadın ile ilişkiye girilebilmesi için gusül almasının gerekip gerekmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefiler, teferrüt etmiş oldukları bu konu da şu görüşü dile getirmişlerdir: Hayızın en uzun süresini on gün olarak kabul eden Hanefiler, kadının hayız süresinin on günü geçmesi durumunda temiz sayılacağına hükmetmişlerdir. Onlara göre hayız olan bir kadının bu on günlük süreyi doldurmasıyla birlikte gusül almadan kocasıyla ilişkiye girmesi caizdir.⁷³ Ancak cumhura göre hayız bitse bile ilişkinin caiz olabilmesi için gusül alınması gerekmektedir.⁷⁴ Hanefilerin benimsemiş oldukları görüşte dikkat edilmesi gereken husus hayız süresinin bitimi meselesidir. Bu sürenin bitimi onlara göre hükmen hayızın bitmesi anlamına geldiği için kadının bugünden sonra hayız olmasının imkansız olacağına binaen gusül almadan ilişkiye girmesi caizdir. Aksi takdirde onların benimsedikleri görüş kadının hayızının bitmesi ile alakalı değildir. On günlük süre dolmadan hayızın sona ermesi durumunda cinsel birliktelik için kadının gusül alması gerekmektedir.

1.4.2. Nifas Kanaması Arasına Giren Temizlik Süresi

Sözlükte “Çocuk doğurmak ve bunun akabinde rahim ve organların eski haline dönmesi için gereken süre” anlamına gelen nifas fikhi terim olarak “Kadının çocuk doğurması sonrası belli bir süre devam eden kanı” ifade etmek için kullanılmaktadır.

⁷² el-Bakara, 2/222.

⁷³ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, C. I, 294.

⁷⁴ Abdurrahman b. Muhammed b. Asker el-Bağdâdî, *İrşâdu's-Salik a'la Efâ'li'l-Menâsik fi Fıkhı İmam Mâlik*, C. I, 12, (Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1945); Mâverdî, *el-İknâ' fi'l-Fıkhı's-Şâfiî*, 29, (thk. Hıdır Muhammed Hıdır), (Kuveyt Mektebetu Dâru'l-Urube, 1982); İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. I, 244.

Kadına tanınan bir takım ruhsatların sürecini oluşturan nifas dönemi Türkçe ifade ile lohusalık, bu kanın kesilmesiyle sona ermektedir. Bu durumdaki kadına da nüfesa denmektedir.⁷⁵

Mezhepler nüfesa olan kadına tanınan bir takım fiki imtiyazlar hususunda ittifak etmişlerdir. Bu süreç içerisinde kadının namaz kılmaması ve oruç tutmaması gibi ayrıcalıkların mezheplerin ortak kabulü olduğu bilinmektedir. Bu ayrıcalıkların geçerli olduğu sürenin en azami ve en asgari sınırının ne olduğu hususu başta olmak üzere bazı durumlar mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Bu ihtilaflar içerisinde Hanefilerin tek kaldığı mesele ise nifas kanamaları arasına giren düzensiz temizlik sürelerinin temizlik mi yoksa nifas mı sayılacağı hususu olmuştur. İmam Ebû Hanîfe'ye göre nifas kanı gören kadının bu süreç içerisinde kanının kesilmesi sürecin devam etmesine binaen nifas kanı olarak kabul edilir. Düzensiz temizlik süresi olarak isimlendirilen bu süreç on beş günden fazla olsa da nifas olarak değerlendirilir.⁷⁶ Ancak İmâm Muhammed ve cumhur fakihleri düzensiz temizlik sürecinin on beş günden fazla olması durumunda bu sürenin temizlik süresi olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Nifas kanı gören kadının bu şekilde on beş günden fazla olan kanama kesintisi durumu söz konusu olduğunda fiki ayrıcalıkların ortadan kalkacağı görüşünü savunmuşlardır. Bu durumda kadın ibadetlerini yerine getirmek zorundadır. Onlara göre bu süreçten sonra görülen kanamalar ise hayız kanaması olarak kabul edilir.⁷⁷

⁷⁵ Günay Hacı Mehmet, "Nifas", *DİA*, XXXIII, (İstanbul, TDV Yayınları, 2007), 79; Erdoğan Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 455, (İstanbul: Ensar yay. 5. Bs. 2015); Bilmen Ömer Nasuhi, *Hukuk-i İslamiyye ve İstilahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. II, 180 (İstanbul: Ravza Yayınları, 2013).

⁷⁶ Şeybânî, *el-Mebsût*, C. I, 516.

⁷⁷ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 154; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. II, 528; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 252.

1.5. Namaz

1.5.1. Namaz Kılmayanın Hükümü

Fakihler, namazı inkâr ederek terk eden kişinin küfre girdiği konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak alimler, namazı kabul ederek bir takım nefsi zayıflık sebebiyle terk edenlerin hükmü konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefilere göre böyle biri tekrar namaza başlayıncaya kadar cezalandırılır.⁷⁸ Cumhura göre ise namazı bilerek terk eden bir kişiye riddet hükümleri uygulanır.⁷⁹

1.5.2. Sabah Namazının En Faziletli Vakti

Sabah namazının vakti konusunda fakihler ittifak etmiştir. Fecri sadık ile güneşin doğuşu arasında eda edileceği üzerine ittifak ettikten sonra hangi zaman diliminin daha faziletli olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefilere göre erkeklerin sabah namazını aydınlıkta kılması daha faziletlidir. Sabah namazının tehir edilmesi en doğru olanı ve daha fazla sevap olanıdır. Kadınların ise karanlıkta kılmaları daha faziletlidir.⁸⁰ Cumhura göre ise namazların en faziletlisi ilk vaktinde kılınanıdır. Onlara göre sabah namazının fecirden hemen sonra kılınması daha faziletlidir.⁸¹

1.5.3. Sabah Ezanının Vakti

Ezanın şartlarından biri vaktin girmiş olmasıdır. Eğer ezan vaktinden önce okunursa bu durumda ezanın tekrar okunması gerekmektedir. Ancak fakihler sabah ezanının vaktinden önce okunup okunmaması üzerine ihtilaf etmişlerdir. Hanefiler her ne kadar kendi içlerinde ihtilaf etseler de İmâm Yûsuf dışındakiler sabah ezanının da vaktinden önce okunmasının caiz olmadığını dile getirerek teferrüt etmişlerdir.⁸² Cumhur ise yukardaki hükümden sabah namazı için okunan ezanı müstesna kılmışlardır. Onlara göre sabah namazı için gecenin yarısından sonra ezan okunması caizdir. Yatsı namazının bitimine denk gelen bu vakitte ezanın okunması mendubdur.

⁷⁸ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, C. IV, 67, 76.

⁷⁹ Bağdâdî, *İrşâdu's-sâlik*, C. I, 20; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 100-101; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 331-332.

⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 46.

⁸¹ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, 34; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 93; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 71.

⁸² Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 134.

Bu ezan ile birlikte yatsı vakti son bulur. Her ne kadar Hanbelîler ramazan ayı için bu hükmü istisna etseler de, diğer aylar için cumhurla aynı görüşü dile getirmişlerdir.⁸³

1.5.4. Ezan ve Kamete İcabet Etmenin Hükümü

Hanefîlerin teferrüt ettikleri bir diğer mesele ise ezan ve kameti dinleyen kişilerin ona icabet etmesinin vâcipliği konusudur olmuştur. Onlara göre ezanı işiten kişinin, müezzinin söylediğini tekrar etmesi vâciptir.⁸⁴ Ancak kametin tekrar edilmesi sünnettir. Cumhur ise ister ezan olsun ister kamet, her ikisini dinleyen kişinin ona icabet etmesi müstehap olduğu görüşünü benimsemiştir.⁸⁵

1.5.5. Ezan ve Kamette Tertibin Hükümü

Ezan ve kamet lafızlarının belirtilen sırasına göre okunmasının gerekli olup olmayışı hususunda Hanefîler teferrüt etmişlerdir. Onlara göre kamet ve ezanın hadislerde nakledildiği gibi sırasına göre okunması sünnettir. Belirtilen bu tertibin terkedilmesi her ne kadar mekruh kabul edilse de sıranın bozulması kametin veya ezanın geçersizliği olarak görülmemiştir. Şayet Müezzin hata ederek lafızların yerini değiştirirse, ikişer defa tekrar edilmesi gereken lafızları birer defa söylese veya lafızlardan herhangi birini zikretmeyecek olsa bu ezan ve kametin yeniden iade edilmesi daha doğru olmakla birlikte geçerli sayılır.⁸⁶ Cumhur fakihlerine göre ise ezan ve kamette tertip şart olup terkedilmesi durumunda yeniden iade edilmesi gerekmektedir. Her iki durumda herhangi bir eksikliğin bulunması ve bu eksikliğin giderilmemesi amelin geçersiz olmasına sebep olur.⁸⁷

⁸³ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 159; Müzenî, *el-Muhtasar*, C. VIII, 104; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 298.

⁸⁴ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 116.

⁸⁵ Ğirnâti, *et-Tâc*, C. II, 97; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 113; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 309.

⁸⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 149.

⁸⁷ Hattâb Ruaynî, *Mevâhibu'l-Celil*, C. I, 425; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. III, 113; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 309.

1.5.6. Kametin Şekli

Hanefilere göre kamet on yedi kelimededen oluşmaktadır. Dört defa اللهُ اكبر, sırasıyla ikişer defa أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ، فَدُ قَامَتْ فَدُ قَامَتْ اللهُ ve yine iki defa اللهُ اكبر den sonra لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ kelimelerinden oluşmaktadır. Onlara göre ezan ile aynı şekilde ikişer defa söylenen kametin, ezandan tek farkı فَدُ قَامَتْ اللهُ kelimesinin ilavesidir.⁸⁸

Cumhur ise kamet ve ezanı birbirinden ayırmıştır. Onlara göre kamet için sözlerin birer defa söylenmesi gerekmektedir. اللهُ اكبر lafzı dışındaki bütün sözler birer defa söylenir. اللهُ اكبر ibaresi hem başta hem de sonda ikişer defa söylenir. Şâfiîler ve Hanbelîler فَدُ قَامَتْ اللهُ sözünü de ikişer defa söylenmesi gerektiğini zikretmişlerdir. Böylece onlara göre kamet on bir cümleden oluşmuşken, Mâlikîlere göre on cümleden oluşmuştur.⁸⁹ Burada Hanefîlerin teferrüt etmesine sebep olan konu ise onların kametin mutlak olarak her kelimesinin ezan gibi ikişer defa söylenmesi gerektiği görüşü olmuştur.

1.5.7. Namaz Vakti Esnasında Özrün Kaybolması Durumunda Hangi Namazın Eda Edileceği

Namaz vakti sırasında veya vaktin son anlarında namazı kılmamasını gerektiren bir özrü bulunan kişinin bu vakit içerisinde özrü ortadan kalkarsa namazı nasıl kılacağı konusu mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefîlere göre vakit içerisinde hayzı sona eren kadının, kâfir iken Müslüman olanın, deli iken sıhhat bulanın ve çocuk iken buluğa erenin içinde bulunduğu vaktin namazını kılması gerekir. Hanefîlere göre böyle bir kişi vaktin sonunda namazı eda edebilecek kadar bir zamana sahipse namazını kılması gerekir. Ancak bu kadar vakte sahip değilse ondan namaz sakıt olur. Bu konuda cumhur ile aynı düşünen Hanefîler, vakit esnasında özrün kaybolmasıyla birlikte özür sahibinin vakit namazı dışında bir namaz kılması gerekmediği görüşüyle cumhurdan ayrılmıştır. İkinci namazında özrü kalkan birinin öğlen namazıyla birlikte ikindiye cemetmesi Hanefîlere göre gerekli değildir. Aynı

⁸⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 129.

⁸⁹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 158; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 53; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 294.

şekilde yatsı namazı süresi içerisinde özü ortadan kalkan birinin akşam ile yatsıyı cemederek kılması gerekmemektedir.⁹⁰

Cumhur fakihleri vaktin ister başında ister sonunda özü ortadan kalkan birinin o vaktin namazını kılması gerektiğini dile getirerek Hanefiler ile aynı görüşü benimsemişlerdir. Ancak onlar böyle bir durumda eğer kendisiyle cemedilecek bir vakit varsa özü ortadan kalkan kişi o vakitle birlikte cemederek her iki namazı eda etmesi gerekmektedir diyerek Hanefiler'den ayrılmıştır. Onlara göre ikindi veya yatsı namazında özü ortadan kalkan biri öğlen veya akşam namazını vaktin namazı ile birlikte cemederek kılması gerekmektedir.⁹¹

1.5.8. Kadının Avreti

Hanefiler kadınların avret yeri konusunda teferrüt edip kadının bütün vücudunun avret olduğunu kabul ederek el, yüz ve ayakları bundan istisna etmişlerdir.⁹² Ancak cumhura göre kadının elleri ve yüzleri hariç bütün vücudu avrettir. Onlar Hanefilerin kadının avret mahallinden istisna ettikleri ayakları avret olarak kabul etmişlerdir.⁹³

1.5.9. Dizin Avretten Sayılması

Dört mezhep fakihleri, erkeklerin avret yerinin göbek ve diz kapağı arası olduğu konusunda hemfikirdir. Bu ittifakla birlikte Hanefiler diz kapağının da avret yeri sayılacağını ifade ederek teferrüt etmişlerdir. Onlara göre erkeklerin avret yeri göbek ve diz kapağı dahil olmak üzere bu ikisi arasındır.⁹⁴ Ancak cumhura göre erkeğin avret yeri göbek ile diz kapağı arası olup, diz kapağı avret yerine dahil değildir.⁹⁵

⁹⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, s.233.

⁹¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 107-108; Muzenî, *el-Muhtasar*, 104; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 175-176.

⁹² Ebû Abdullah Zeynuddin Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdullah el-Razî, *Tuhfetü'l-Müluk*, 63, (thk. Abdullah Nezîr Ahmet), (Beyrut: Dâru'l Beşâiri'l-İslamiyye, 1997).

⁹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 123; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 109; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. I, 431.

⁹⁴ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 334.

⁹⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 122; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 109; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. I, 414.

1.5.10. Namazda Fatiha Suresini Okumanın Hükümü

Namazda kıraatin farz olduğunu ittifakla kabul eden dört mezhep, Fatiha'nın okunmasının hükümü konusunda ise ihtilaf etmişleridir. Nitekim Fatiha suresinin okunmasının vâcip olduğunu kabul eden Hanefiler, bu görüşleriyle diğer mezheplerden ayrılmışlardır. Onlara göre namazda kıraatin farz olması, Kur'ân'ı Kerîm'den ayetlerin okunması ile yerine getirilir. Bu kıraat namazın geçerli olabilmesi için eksiklikle birlikte yeterlidir. Bu sebepten ötürü namazda Fatiha'nın okunması farz değil vâciptir.⁹⁶ Cumhura göre ise namazın geçerli olabilmesi için Fatiha'nın okunması farzdır. Onlara göre Fatiha suresi namazın rükünlarından bir rükün olup terk edilmesi namazı batıl kılar.⁹⁷

1.5.11. Namazda Fatiha'dan Sonra Sure Okumanın Hükümü

Namaz için kıraatin farz olduğu konusunda mezhepler ittifak etmiş ancak Fatiha suresinden sonra herhangi bir surenin okunması konusunda farklı görüşler benimsenmiştir. Hanefilere göre Fatiha suresinden sonra kısa da olsa herhangi bir sure okumak vâciptir.⁹⁸ Ancak cumhura göre namazda Fatiha'nın okunması vâcip olup ondan başka herhangi bir surenin okunması sünnettir.⁹⁹

1.5.12. Namazda Kıyamın Süresi

Bu konudaki teferrüt her ne kadar kendinden önceki iki meseleyle aynı gibi olsa da ayrı başlık altında zikredilmesi daha uygundur. Nitekim Hanefilerin teferrüt etmiş oldukları Fatiha'nın okunmasının hükümü ve Fatiha'dan sonra herhangi bir surenin okunmasının hükümü bahsi incelendiğinde Hanefilerin ilk konu hakkında, Fatiha'nın okunmasına vâcip demeleri ve ikinci konu hakkında da kısa da olsa Fatiha'dan sonra sure okunmasının vâcip olduğunu dile getirmeleri onlara göre namazda kıyamın süresini belirlemektedir. Daha önceki iki teferrütden anlaşılacağı üzere Hanefilere

⁹⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 19.

⁹⁷ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 165; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 124; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 345.

⁹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I s.19.

⁹⁹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 163; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 124-125; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 354.

göre kıyamın asgari miktarı kişinin Fatiha suresini ve en az kısa üç ayet veya buna denk düşen bir uzun ayet okumak süresince beklemesidir.

Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîler'in diğer iki teferrütde dile getirmiş oldukları görüşler ve daha sonra zikredilecek 'namazda tekbirin hükmü' konusunda ifade ettikleri görüşler onların, kıyamın süresi hakkında görüşlerini ortaya koymaktadır. Namazda Fatiha'nın okunmasına vâcip (farz) demeleri ve Fatiha'dan sonra herhangi bir sure okunmasına sünnet kabul etmeleri, yine iftitah tekbirinin rükün olduğunu dile getirmeleri onlar nezdinde kıyamın en asgari süreni ortaya çıkarmıştır. Buna göre onlar namazda kişinin tekbir alıp Fatiha suresini okuması kadar geçen süreyi namazda kıyamın en asgari süresi olarak kabul etmişlerdir.

1.5.13. Namazdan Çıkmak İçin Selam Vermenin Hükmü

Namazdan çıkmak için sağa ve sola selam vermenin hükmü konusunda mezhep imamları farklı görüş beyan etmişlerdir. Son oturuşun ardından namazdan çıkmak için sağ ve sol tarafa verilen selamın sünnet olduğunu dile getiren Hanefiler bu konuda teferrüt etmişlerdir. Onlar, kişinin "Es selamu aleyküm ve rahmetullah" sözünü söylenmesinin farz olmadığını dile getirmişlerdir. Namazdan çıkmak isteyen birinin bu sözü söylemeksizin sadece namazdan çıkmaya niyet etmesi veya bununla birlikte namaz amelleri dışında bir amelde bulunması namazdan çıkması için yeterlidir görüşünü benimsemişlerdir.¹⁰⁰ Ancak cumhura göre bu sözü dile getirerek namazdan çıkmak farzdır.¹⁰¹

1.5.14. Namazda İftitah Tekbirinin Hükmü

Hanefilerin teferrüt etmiş oldukları bir diğer mesele ise namaza iftitah tekbiri ile başlanması hususu olmuştur. Onlar iftitah tekbirini namazın rükünlarından

¹⁰⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I s.138.

¹⁰¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I s.139; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 146; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 85.

saymamış, bilakis namazın şartlarından olduğu görüşünü benimsemişlerdir.¹⁰² Cumhur ise iftitah tekbirini namazın rükunları arasında zikretmiştir.¹⁰³

1.5.15. Namaza “Allah-u Ekber” Diyerek Başlamamanın Hükümü

Namaz başlarken Allah-u ekber ifadesinden başka herhangi bir kelamın kullanılmasının caiz olup olmadığı hususu mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilerin kendi içerisinde de ihtilaf ettikleri bu hususta Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed iftitah tekbirinin vacip olduğuna hükmettikten sonra bu tekbirin mücerret bir ifadeyle sınırlandırılmayacağını zikretmişlerdir. “Allah-u ekber” ifadesiyle birlikte namaza başlamak için “Allah-u ecel, Allah-u a’zam, Allah-u’l-ekber, subhanallah elhamdülillah, la ilahe illallah” ifadelerinde kullanılabileceğini zikretmek suretiyle teferrüt etmişlerdir. Onlara göre burada asıl olan Allah’ın yüceltilmesi olup bunun sadece ona has kılınmış farklı ifadelerle yerine getirilmesi caizdir.¹⁰⁴ Cumhur fakihleri ise daha önce zikredildiği üzere namaz için iftitah tekbirini farz kabul etmiş, bunun “Allah-u ekber” ifadesi ile yerine getirilmesi gerektiğini savunmuştur. Onlara göre bu lafız dışında herhangi bir ifadenin kullanılması suretiyle namaza başlamak caiz değildir.¹⁰⁵

1.5.16. Rükü ve Secdeyi Sükûnet/Ta’dil ile Yapmanın Hükümü

Rükü ve secdede mutmain olmanın en az sınırı, her iki durumda gerekli tesbihatı yapabilecek miktardır. Bu konu üzerinde ittifak eden dört mezhep fakihleri itmi’nânın hükümü konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefilere göre rükü ve secdede gerekli olan tesbihatları yapacak kadar beklemek vâcib iken,¹⁰⁶ cumhura göre bu durum farzdır.¹⁰⁷

¹⁰² Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, C. I, 130.

¹⁰³ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 199; Şâfiî, *el-El-Ümm*, C. I, 121-122; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 86-87.

¹⁰⁴ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, C. I, 130.

¹⁰⁵ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 200; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 121-122; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. II, 5.

¹⁰⁶ Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, C. I, 133.

¹⁰⁷ Ğırnâti, *et-Tâc*, C. II, 221; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 42; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. I, 360.

1.5.17. İki Secde Arası Oturmanın Hükümü

Secdenin her rekatta rüküdan doğrulduktan sonra iki defa yapılması farzdır. İki secde arasındaki oturuşun hükümü ise dört mezhep arasında ihtilaf konusu olmuştur. Hanefiler kişinin iki secde arasında tâdil-i erkân'a uygun bir şekilde oturmasını vâcip kabul ederken¹⁰⁸ cumhura ise farz olarak telakki etmiştir.¹⁰⁹

1.5.18. Namazda Ta'dil-i Erkânın Hükümü

Sözlükte doğrutmak, düzgün yapmak, iyileştirmek anlamlarına gelen ta'dil kelimesi ile en sağlam, güçlü yön manasına gelen rükn kelimesinin çoğulu olan erkân kavramının terkibi olan Ta'dil-i erkân, terim anlamı olarak namaz ibadetinin rükû secde gibi farzlarını tam anlamıyla ifa etmek ve yerli yerinde yapmak, sükûnet içerisinde gerçekleştirmek anlamına gelir.¹¹⁰

Dört mezhep arasında ihtilafa sebep olan namazda ta'dil-i erkânın hükümü konusunda Hanefiler bunun vâcip olduğunu söyleyerek teferrüt etmişlerdir.¹¹¹ Onlara göre namazın farz olan amellerinin şekildecele etmeksizin âdap ve usûlüne göre yerine getirilmesi farz olarak görülmemiş, terk edilmesi durumunda namaz mutlak olarak geçersiz sayılmamıştır. Ancak cumhura göre namazda ta'dil-i erkân namazın rükünlerindendir.¹¹²

1.5.19. Namazda Tertibin Hükümü

Namazın rükünlerinin sünnette belirtilen sırasına göre yapmanın hükümü Hanefilere göre vâciptir.¹¹³ Cumhura göre ise kıraatte, her rekâta tekrarlanan rükünlarda veya

¹⁰⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 210.

¹⁰⁹ Ğırnâti, *et-Tâc*, C. II, 221; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 233; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 86-87.

¹¹⁰ Kahraman Abdullah, "Ta'dil-i erkân", *DİA*, C. XXXIX, (İstanbul: TDV yay. 2010), 366.

¹¹¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 96.

¹¹² Ğırnâti, *et-Tâc*, C. II, 220; Mâverdî, *el-İknâ'*, 42; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 86-87.

¹¹³ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 188.

sadece bir defa olup namaz boyunca tekrarlanmayan hususlarda tertip namazın rükünlerindedir.¹¹⁴

1.5.20. İki Secde Arası Dua Etmenin Hükümü

Hanefiler, iki secde arasındaki oturuş sırasında yapılması belirtilen herhangi bir dua veya zikir nakledilmediğinden bu oturuşta dua etmeyi uygun görmezler.¹¹⁵ Cumhur ise iki secde arasında oturuş başta olmak üzere, namazın bazı kısımlarında dua etmenin caiz, hatta müstehap olduğunu kabul etmişlerdir. Bu durum Şâfiîlere sünnet kabul edilirken Hanbelîlere göre iki secde arasında affedilmeyi talep etmek vaciptir.¹¹⁶ Hanefilerin dışında kalan mezhepler her ne kadar iki secde arasındaki duanın hükümü konusunda farklı görüşler beyan etmiş olsalar da böyle bir dua veya zikrin varlığı konusunda ittifak etmişlerdir.

1.5.21. Secdede Ellerin Durumu

Secde halinde parmakların kibleye dönük olması, avuç içinin zemine basması gibi konularda Hanefiler ile cumhurun ittifakı söz konusu olsa da, ellerin duruş şekli ile ilgili ihtilafları varittir. Hanefilere göre eller kulak hizasına paralel olarak, başın sağ ve solunda zemine konur.¹¹⁷ Cumhura göre secde sırasında eller, omuz hizasında tutulur, secde eden kişi ellerini Hanefiler gibi kulak hizasına, yüzün iki yanına da koymaz. Eller tıpkı namaza başlangıç tekbirinde olduğu gibi omuz hizasında tutulur.¹¹⁸

1.5.22. Teşehhüde Ellerin Durumu

Teşehhüde (tahiyyatta) sağ elini sağ uyluğunun üzerine, sol elini sol uyluğunun üzerine koyması konusunda mezhepler ittifak etmişlerdir. Ancak Hanefiler parmaklar

¹¹⁴ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fıkhiyye*, 38; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 158; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 86-87.

¹¹⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, C. I, 505.

¹¹⁶ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 208; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 155-156; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 87.

¹¹⁷ Serahsi, *el-Mebsût*, C. I, 22.

¹¹⁸ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 166, Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 118, Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 84.

kibleye gelecek şekilde düz tutulup araları açılır, derken diğer mezhepler; ¹¹⁹ sol el sol uylukta serbest ve açık bir şekilde bırakılırken sağ elin başparmak ve şahadet dışındaki parmakları birbirine birleştirilerek yumulur.¹²⁰

1.5.23. Namazda Selam Vermenin Hükümü

Son oturuşun ardından namazdan çıkışın selamla olması Hanefîlere göre vacip ¹²¹ iken cumhura göre farzdır. Ne var ki söz konusu selamın her iki tarafa verilmesinin hükümü konusunda da farklı görüşler vardır. Buna göre Mâlikî ve Şâfiîler sadece sağ tarafa verilen selamın farz; Hanbelîler ise hem sağa hem de sola verilen selamın farz olduğunu kabul etmişlerdir.¹²²

1.5.24. Vitir Namazının Hükümü

Dört mezhep içerisinde vitir namazının nasıl, hangi vakitte ve kaç rekât kılınacağı hakkında birtakım ihtilaflar söz konusudur. Hanefî mezhebinden İmâm Ebû Yûsuf (ö.182) ve İmam Muhammed (ö.189)'in de içinde bulunduğu cumhura göre vitir namazı sünnettir. Ancak Ebû Hanîfe'ye göre vitir namazı vâciptir.¹²³ Her ne kadar Hanefî mezhebi imamları cumhur ile aynı görüşü belirtse de, Ebû Hanîfe bu konuda teferrüt etmiştir.¹²⁴

1.5.25. Vitir Namazının Rekâtı

Vitir namazının kaç rekât olduğu mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefîlere göre vitir namazı üç rekâttır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gece kılımış olduğu beş, yedi, dokuz, on bir ve on üç rekâtlık namazlarının sırasıyla ilk iki, dört,

¹¹⁹ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *el-Muhtasar*, 28, (thk. Kâmil Muhammed Muhammed Uveyza), (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997).

¹²⁰ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 204, Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 133, İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 83.

¹²¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâir*, C. I, 194.

¹²² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 139; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 151; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 395.

¹²³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâir*, C. I, 272.

¹²⁴ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 213; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 278-280; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 118.

altı, sekiz ve on rekâtları gece namazı, diğer üç rekâtları ise vitir namazıdır.¹²⁵ Cumhura göre ise vitir namazı en az birden başlamak üzere on bir rekâttır. Ancak özellikle Mâlikîler'in dile getirdiği gibi tek rekâtlık vitirden önce çift rekât namazın kılınması gerekmektedir.¹²⁶ Hanefiler dışındaki mezheplerin zikretmiş oldukları bu görüşler içerisinde her ne kadar vitir için üç rekât dile getirilmiş olsa da, onlara göre kılınan üç rekâtın ilk ikisi vitir değildir. Bu üç rekâtın sadece sonuncusu vitirdir.

1.5.26. Vitir Namazının Kılınış Şekli

Vitir namazının hükmü ve kaç rekât olduğu konusunda teferrüt eden Hanefiler, vitrin kılınış şekli açısından da teferrüt etmişlerdir. Yukarıda zikredildiği üzere Hanefilere göre vitir namazı akşam namazı gibi üç rekâttan ibarettir; ikinci ve üçüncü rekâta ka'deye oturulur ve ikinci rekâtın sonunda selam vermeden üçüncü rekata kalkılır ve sonda tek selam vermek suretiyle tamamlanır.¹²⁷ Ancak cumhura göre tek rekât olan vitir, kendinden önce kılınan iki rekâtlık namazın ardından kılınır. Önce; iki, dört veya altı rekâtlık çift namaz kılınır ardından selam verilip tek rekâtlık vitir namazı kılınır.¹²⁸

1.5.27. Vitir Namazının Vakti

Hanefilerin içerisinde de ihtilafa sebep olan bu konuda Ebû Hanîfe serdetmiş olduğu görüş sebebiyle tek kalmıştır. Ebû Hanîfe'ye göre vitrin vakti yatsının vaktiyle aynı olmakla birlikte ondan ayrı bir namazdır, ancak eda sırası (tertip) bakımından yatsıdan sonra îfâ edilir, yatsı kılınmadan önce edası câiz değildir.¹²⁹ Ebû Hanîfe bu görüşüyle mezhep içerisinde de tek kalmıştır. İmameyn ve diğer mezheplere göre ise vitir namazının vakti yatsı namazını kıldıktan sonra başlar sabah namazı vaktine

¹²⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 158, 164

¹²⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 210; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 294; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 88.

¹²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 164.

¹²⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 210; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 187; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 115.

¹²⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 272.

kadar devam eder.¹³⁰ Vitir namazını kılmak isteyen bu vakitler arasında muhayyerdir.

1.5.28. Sehiv Secdesinin Hükümü

Namaz sırasında oluşan kusurların telafî edilmesi için namazın sonunda sehiv secdesi yapmanın hükümü konusunda ihtilaf söz konusudur. Hanefiler, bu secdenin vâcip olduğunu dile getirerek teferrüt etmişlerdir. Çünkü onlara göre namazın kâmil olması vâcip olup bundan dolayı hiçbir eksikliğin olmaması gerekir, eğer herhangi bir eksiklik veya hata gerçekleşirse bunun giderilmesi lazım gelir. Bu da namazın sonunda yapılacak sehiv secdesi ile giderilir.¹³¹ Cumhura göre ise sehiv secdesi sünnettir.¹³²

1.5.29. Tilavet Secdesinin Hükümü

Namaz veya namaz dışında secde ayetinin okunması veya okuyan birinden dinlenilmesi durumunda tilavet secdesi yapmanın gerekliliği hususunda ihtilaf edilmiştir. Hanefilere göre secde ayetini hem okuyan hem de dinleyen tilavet secdesini yapması vâciptir.¹³³ Secde ayetini işiten gerek namazda olsun gerek namaz dışında olsun kendisine tilavet secdesi vâcip olur. Cumhura göre ise tilavet secdesi vâcip değil sünnettir. Terk edene herhangi bir sorumluluk ceza gerekmemektedir.¹³⁴

1.5.30. Sadece Secde Ayetini Okumanın Hükümü

Kur'ân-ı Kerîm'de geçen secde ayetlerinden birini ya da birkaçını, kendisinden önce veya sonra herhangi bir ayeti okumadan sadece secde ayeti okumanın caiz olup olmadığı konusu ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre sadece secde ayetinin okunması caizdir. Secde ayeti dışında herhangi bir ayetin okunmasının caiz olduğu

¹³⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 211; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 287; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 266

¹³¹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 218.

¹³² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 206; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 227; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 273-274.

¹³³ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 4.

¹³⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 233; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 223; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. I, 446.

gibi, secde ayetinin de yalnız başına okunmasında bir beis yoktur.¹³⁵ Cumhura göre ise ister namazda olsun ister namaz dışında olsun bağlamından koparılarak sadece secde ayetinin okunması mekruhtur. Her ne kadar Şâfiîlerden bazıları namaz dışı ve kerahet vakitleri haricinde okunabileceğini zikretseler de özellikle namaz da okunması sebebiyle namazın batıl olacağını dile getirmişlerdir.¹³⁶

1.5.31. Secde Ayetinin Tekrarı Durumunda Secdenin Tekrar Edilip Edilmemesi

Secde ayetinin tekrarı durumunda yeniden secde edilmesi gerekli değildir diyen Hanefîler bu görüşleriyle diğer mezheplerden ayrılmışlardır. Onlara göre aynı meclis içerisinde secde ayetinin tekrar edilmesiyle secdenin de tekrar edilmesine gerek yoktur. Aksi takdirde bu insanların şaşırmasına sebep olacağı gibi onlar için güçlük de doğuracaktır.¹³⁷ Ancak cumhura göre tekrar edilen her secde ayeti için tilavet secdesi yapılır. Onlara göre ister aynı mecliste olsun, ister farklı mecliste olsun sebebin tekrar edilmesi secdenin de tekrar edilmesini gerekli kılmaktadır.¹³⁸

1.5.32. Çocuğun İmameti

Hanefîlere göre buluğa ermemiş çocuk hem farz namazlarda hem de nafil namazlarda imâm olması caiz değildir.¹³⁹ Cumhura göre ise buluğ çağına gelmemiş çocuğun namaz kıldırması caizdir. Özellikle Şâfiîlere göre Kur'ân okumasını bildikten sonra çocuğun gerek farz namazlarda gerek nafil namazlarda imâm olmasında bir sakınca yoktur.¹⁴⁰ Hanbelîler ve Malîkîler bu konuda farz ibadetler ile nafil ibadetleri birbirinden ayırmış olsalar da mutlak anlamda çocuğun imametini

¹³⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, C. II, 117-118.

¹³⁶ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 200; Şemseddin Muhammed b. Ahmed el-Hatip eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc*, C. I, 446, (thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud), (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1994); İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. I, 448.

¹³⁷ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 237.

¹³⁸ Şirbînî, *el-Muğni*, C. I s.446; Mansur b. Yunus b. Selahaddin b. Hüseyin b. İdris Behûtî, *Keşşâfu'l-Kına a'n Metni İknâ'*, C. I, 449, (Beyrut: Âlemi'l-Kutub, 1983).

¹³⁹ Semekandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 229.

¹⁴⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 193;

yok saymadıkları için Hanefiler'den ayrılmışlardır. Onlara göre çocuğun nafile namazlarda imâm olması caizken farz namazlarda imâm olması sahih değildir.¹⁴¹

1.5.33. Fasığın İmametî

Hanefilere göre fasık birinin imâm olması ve onun arkasında namaz kılınması caizdir.¹⁴² Cumhura göre ise imâmlık emanet olup emanetin fasık birine verilmesi caiz değildir. Bu sebepten fasık birinin imâm olmasının caiz olmayacağını dile getirmişlerdir. Böyle birinin arkasında kılınan namazın ancak bazı şartlarla geçerli olabileceğini zikretmişlerdir. Özellikle Mâlikîlere göre böyle birinin arkasında kılınan namazın geçerli olması için imamın, namazın fiillerini tam anlamıyla bilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla ehliyet sahibi fasık imamın arkasında kılınan namazın iade edilmesine gerek yoktur.¹⁴³

1.5.34. İmamın İftitah Tekbirini Alacağı Vakit

Cemaatle namaz kılınması esnasında imamın iftitah tekbirini ne zaman alıp namaza başlayacağı dört mezhep içinde ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre imamın bu tekberi alma vakti, müezzinin قَدْ قَامَتْ الصَّلَاةُ cümlesini zikrettiği andır. Bu kelimenin zikri ile beraber imâm tekbir getirip namaza başlar.¹⁴⁴ Cumhura göre ise imamın iftitah tekbirini alması için müezzinin kameti tamamen bitirmesi gerekir. İmam müezzinin kameti bitirmesinin ardından saflara dönüp gereken düzeltmeleri yaptıktan sonra iftitah tekbirini getirmesi gerekir.¹⁴⁵

1.5.35. Kadınla Aynı Hizada Namaz Kılan Erkeğin Namazının Hükümü

Cemaatle namaz kılındığı esnada erkeklerin imamın hemen arkasında yer alması konusunda ittifak eden mezhepler, kadının erkeğin önünde namaz kılması durumunda erkeğin namazının geçerli olup olmayacağı üzerine ihtilaf etmişlerdir.

¹⁴¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 154; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 98.

¹⁴² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 156.

¹⁴³ Ğırnâti, *et-Tâc*, C. II, 413; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 193; Kelvezânî, *el-Hidâye*, I, 98.

¹⁴⁴ Râzî, *Tuhfetü'l-müluk*, C. I, 68.

¹⁴⁵ Berâziî, *et-Tehzîb*, C. I, 231; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. III, 254-256; Behûtî, *Keşşâfu'l-kına*, C. I, 327.

Hanefilere göre cemaatle kılınan bir namazda kadınlar erkeklerin saflarının ortasında veya başında bulunursa onlarla aynı hizada namaz kılan erkeklerin namazları fasid olur. Kadınların bulunduğu safın sağ, sol ve arka hizasında bulunan erkeklerin namazı fasid olurken, önde bulunanların namazları geçerli olur.¹⁴⁶ Ancak cumhura göre kadınların erkeklerin önüne geçmesi veya aynı hizada bulunması durumu her ne kadar mekruh görülse de bu durum erkeklerin namazlarını ifsad etmez.¹⁴⁷

1.5.36. Namazda Yanlışlıkla Konuşma

Namaz içerisinde okunması gereken sureler veya tesbihatlar dışında dünya kelamı edilmesinin caiz olmadığı konusunda ittifak varken farkında olmadan edilen dünya kelamının namazı bozup bozmayacağı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Hanefilere göre ister bilerek ister unutarak olsun namaz içerisinde konuşmak namazı bozar. Herhangi bir şekilde dünya kelamının kıraat arasına girmesi durumunda namazın yeniden iade edilmesi gerekliliğini savunan Hanefiler bu görüşleriyle cumhurdan ayrılmışlardır.¹⁴⁸ Cumhur ise namaz içerisinde bilerek konuşma ile yanlışlıkla konuşmayı birbirinden ayırmış, bilerek konuşmayı namazın bozulmasına sebep sayarken yanılarak edilen dünya kelamının namazı bozmayacağını kabul etmişlerdir. Onlara göre şayet kişi namazında yanılarak konuşursa namazına devam eder ancak namazın sonunda sehiv secdesi yapması gerekir.¹⁴⁹

1.5.37. Namazda Selama Karşılık Verme

Namaz esnasında bilerek konuşmanın namazı bozacağı hususunda mezhepler ittifak etmişlerdir. Bu şekilde konuşmanın her türlüünü bu kapsamda gören fakihler gözleri görmeyen birini tehlikeden kurtarma adına dahi olsa namaz esnasında bilerek konuşulmasını mutlak olarak namazın bozulmasına sebep saymışlardır. Bu sebepten ötürü namaz esnasında verilen selama söz ile mukabele edilmesini de bu kapsamda değerlendirmişlerdir. Ancak namaz esnasında verilen selama işaret ile karşılık verilmesi mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre namaz

¹⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 183.

¹⁴⁷ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 195; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 197-198; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 150.

¹⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 170-171.

¹⁴⁹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 219; Maverdî, *el-İknâ*, 45; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 276.

sırasında verilen selama hem söz ile hem de herhangi bir işaret ile mukabelede bulunmak caiz değildir. Namazın gerekliliği olan fiiller dışında kalan amellerle çokça iştiğal edilmesini doğru bulmayan Hanefiler selamın işaret ile alınmasını da bu kapsamda değerlendirmek suretiyle cumhurdan ayrılmışlardır.¹⁵⁰ Cumhur ise “Size selam verildiğinde ona daha güzeliyle cevap verin”¹⁵¹ ayetinden hareketle namaz sırasında verilen selamı bu ayet kapsamında değerlendirmişler ve karşılık verilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Namaz esnasında konuşmanın mutlak olarak yasaklanmasına binaen namaz esnasında verilen selamın işaretle alınması gerektiğini zikretmişlerdir.¹⁵²

1.5.38. Cuma namazı için acele etmenin (سعى) Farz Olduğu Vakit

Cuma namazıyla ilgili olan يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ” وَذُرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ ” “ Ey imân edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın. Eğer bilerseniz bu sizin için daha hayırlıdır”.¹⁵³ bu ayette geçen فَاسْعَوْا (koşmak) ifadesi gereği cuma namazı için koşmak, acele etmek, çabuk davranmak farzdır. Mezheplerin bu ittifakının ardından acele etmenin ne zaman gerçekleşmesi gerektiği konusu ise ihtilaflıdır.

Hanefilere göre cuma namazı için acele etme vakti zevalden sonradır. Peygamber (s.a.v.), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer döneminde cuma ezanı tek ezandan ibaretti. Öyle ki bu ezan imamın minbere çıkıp oturması ile okunurdu. Ancak Hz. Osman döneminde insanların çoğalması sebebiyle iki ezan okunmaya başlandı. İşte Hanefilere göre insanlar için acele etmenin başlayacağı bu vakit ilk ezan vaktidir.¹⁵⁴ Cumhura göre ise namaza koşma, acele etme vakti, imamın minbere çıkıp

¹⁵⁰ Kudûrî, *el-Muhtasar*, 30.

¹⁵¹ en- Nisa, 4/86.

¹⁵² İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-müctehid*, C. I, 192; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 164; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 45-46.

¹⁵³ el-Cuma, 62/9

¹⁵⁴ Abdullah b. Muhammed. b. Mevdud el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*, C. I, 85, (thk. Mahmud Ebû Dakika) (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, t.y.).

oturmasının ardından okunan ezanla birlikte başlar. Bu ezanla birlikte hem alışveriş bırakılır hem de namaz için acele etme farzı başlar.¹⁵⁵

1.5.39. Cuma Namazı Vakti Yapılan Alışverişin Hükümü

“Ey imân edenler! Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın”.¹⁵⁶ ayetinde zikrolunan alışverişin bırakılmasındaki emrin hükümü konusunda fakihler farklı görüş beyan etmişlerdir. Hanefilere göre cuma saatinde yapılan alışveriş mekruh olmakla birlikte geçerlidir. Zira buradaki emir alışverişin terki içindir, bizatihi alışverişin kendisi için değildir.¹⁵⁷

Cumhur ise cuma ezanının okunmasıyla birlikte yapılan alışverişin haram olduğuna hükmetmiştir. Onlara göre imamın minbere çıkması ile okunan ezan, alışverişi haram kılmaktadır.¹⁵⁸

1.5.40. Cuma Namazına Geciken Kişinin Durumu

Cuma namazına geciken birinin kılmış olduğu namazın geçerli olması için imama nerede yetişmesi gerektiği konusunda Hanefiler imama nerede yetiştiğine itibar etmeyip ister namazın ikinci rekâtında isterse de teşehhüd anında olsun imama yetişmesi durumunda cuma namazını kılmış sayılır. İmama yetişmiş olduğu kısımdan itibaren imamla namazını kılar, yetişemediği kısımları ise imâm selam verdikten sonra kendisi tamamlar. Ebû Hanîfe ve İmâm Yûsuf’un benimsemiş olduğu bu görüşe göre kişi kılmış olduğu bu namazla birlikte cuma namazını eda etmiş sayılır.¹⁵⁹

Cumhura göre ise bir kişi cuma namazına sonradan yetişmişse cuma namazı kılmış olabilmesi için en az tam bir rekâta yetişmiş olması gerekmektedir. İmamın arkasında tam bir rûku ve tam bir secde yapacak şekilde bir rekâta yetişmiş kişi

¹⁵⁵ İbn Cüzey, *el-Kavânînü’l-fikhiyye*, 57; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, C. II, 428; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 330.

¹⁵⁶ el-Cuma 62/9

¹⁵⁷ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâir*, C. I, 270.

¹⁵⁸ Berâziî, *et-Tehzîb*, C. I, 315; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 207; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 220.

¹⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 35.

imâm selam verdikten sonra diğer rekâtı kendisi tamamlayıp cuma namazını eda etmiş kabul edilir. Ancak bir rekâttan daha az kısmına yetişmişse yani imama son rekâtın secdesinde veya rüküsundan doğrulmuş halde yetişirse bu kişi tam bir rekât kılamayacağı için cuma namazını eda etmiş sayılmaz. Böyle bir durumda imama nerede yetişmişse imamla birlikte namazı tamamlar ardından dört rekât öğlen namazını kılar.¹⁶⁰

1.5.41. Cuma Namazını Devlet Başkanı Veya Yetki Verdiği Kimsenin Kıldırması

Cuma namazının geçerli olabilmesi için birtakım şartlar söz konusu olup bunlardan bazılarında dört mezhep fakihleri ittifak etmiş, bazılarında ise ihtilaf etmişlerdir. Hanefilere göre cumanın geçerli olabilmesi için şehir, vakit, hutbe, cemaat, devlet başkanı veya onun izin verdiği kişinin kıldırması şeklindeki şartların sağlanması gerekir. Sadece Hanefiler, “Devlet başkanı veya onun yetkilendirdiği kişinin” kıldırmasını şart koşmuşlardır.¹⁶¹

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler ise yukarıda zikredilen şartlardan bir kısmını benimsemiş olsalar bile özellikle “Devlet başkanı veya onun yetkilendirdiği kişinin kıldırması” şartını zikretmemişlerdir. Onlara göre bu durum sadece fazilet açısından daha iyidir, ancak bunun bir zorunluluğu yoktur.¹⁶²

1.5.42. Namazın Kısaltılması İçin Gereken Seferîliğin Süresi

Dört mezhep alimleri seferi olan birinin namazları kısaltarak kılabileceği ve bunun dört rekâtlı namazların ikişer rekât, sabah ve akşam namazlarının ise tam olarak kılınacağı şeklinde ittifak etmişlerdir. Ancak namazın kısaltılmasının caiz olabilmesi için gereken yolculuğun mesafesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefilere göre namazın kısaltılması için yolculuğa çıkan kişinin en asgari üç günlük sefere niyet etmesi gerekmektedir.¹⁶³ Cumhura göre ise namazları kısaltmayı mübah kılan

¹⁶⁰ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 229; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 236; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 111.

¹⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 25.

¹⁶² İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 249; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. II, 446; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I, 330.

¹⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 235.

yolculuğun en az sınırı “Dört berîd¹⁶⁴”, yani “Kırk altı veya kırk sekiz millik” mesafedir. Dört berîdlik mesafe orta yürüyüşle iki günde katedilen mesafedir. Dolayısıyla cumhura göre kişinin namazlarını kısaltılabilmesi için en az iki günlük yolculuğa çıkmayı niyet etmesi gerekmektedir.¹⁶⁵

1.5.43. Seferiliğin En Uzun Süresi

Yukarıda geçtiği üzere Hanefilere göre yolculuğa niyet eden birisi, orta bir yürüyüşle asgari üç gün olmak kaydıyla namazlarını kısaltarak kılabileceği ve orucunu erteleyebilmesi gibi birtakım ruhsatlara sahip olmaktadır. Söz konusu ruhsatlardan istifade etmeyi sağlayan seferiliğin en uzun süresi on beş gündür. Bu durumda seferi olan birisi gitmiş olduğu yerde on beş günden daha az kalması gerekmektedir. On beş gün ve daha fazla kalınan yerde seferilik hükümleri sakıt olacağından ibadetlerini mukim olarak eda eder.¹⁶⁶

Cumhura göre ise kalınan yerde seferîlik hükmünün geçerli olabilmesi için yolculuk, gidiş ve dönüş günleri hariç dört gün olmalıdır. Sefere çıkan gitmiş olduğu yerde dört günden fazla kalırsa seferilik hükmü sakıt olur. Böyle bir durumda verilen ruhsat son bulacağından, namazlar tam kılınır ve orucun da tutulması gerekir.¹⁶⁷

1.5.44. Cuma Namazının Kılınmasını Gerekli Kılan Seferilik Süresi

Namazların kısaltılması, oruç ibadetinin muafiyeti gibi ayrıcalıklarla beraber yolculuk süresince cuma namazının kılınmaması da dört mezhebin ittifakı ile caiz olup farziyeti sakıt olur. Ancak bu hükmün sınırı seferilik süresinin azami sınırı ile alakalıdır. Daha önce zikretmiş olduğumuz gibi Hanefilere göre yolculuğa çıkan birisi en fazla on beş gün seferi olarak kalabilir, on beş günü geçince mukim sayılır. Böylece kendisine tanınan fikhî ayrıcalıklardan yararlanamadığı için Cuma namazını

¹⁶⁴ Berîd: Berd’in çoğulu olan berîd orta yürüyüşle dört saatte katedilebilecek mesafeyi belirtmek için kullanılan bir ifadedir. On iki mil veya 4800 zirâyâ karşılık gelen her bir bürd 22.179 metrelik mesafeye takbül etmektedir. Erdoğan Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 51.

¹⁶⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 178; Şâfiî, *El-Ümm*, C. I, 211-212; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 103.

¹⁶⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 236.

¹⁶⁷ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 207; Müzenî, *el-Muhtasar*, 118; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 104.

da kılması gerekir. Aynı şekilde cumhurun seferilik için tayin etmiş olduğu dört günlük sürenin aşımı kişiyi mukim kılacağı için, ona cuma namazını eda etme zorunluluğu getirir.

1.5.45. Cuma Namazının Gereksiz Olarak Birkaç Yerde Kılınması

Cuma namazının sebepsiz yere aynı şehrin birkaç yerinde kılınmasının caiz olup olmadığı konusunda mezhepler farklı görüş belirtilmişlerdir. Dört mezhebin de ittifak ettiği cumanın bir şehir ya da ona benzer bir yerleşim yerinde kılınması şartı, insanların bir araya gelmesini kolaylaştırdığı gibi cumanın tek merkezde kılınmasını da gerekli kılıyordu. Ancak Hanefîler’de Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed’e göre bir şehirde birden fazla mescidde cuma namazının kılınması caizdir.¹⁶⁸ Cumhura göre ise bu caiz değildir. Eğer böyle bir durum gerçekleşirse Mâlikîlere göre hangi mescid daha eski ise orada kılınan namaz caiz, diğerleri caiz değildir. Şâfiîlere göre ise cumaya ilk başlayan camide kılınan Cuma namazı geçerlidir.¹⁶⁹ Her ne kadar Hanbelîler cemaatin çokluğu gibi zorunluluk halinde kılınabileceğine cevaz vermiş olsalar da Hanefîler özür bulunmadan birkaç yerde Cuma kılınmasına caiz dedikleri için teferrüt etmişlerdir.

1.5.46. Fıkhî Açından Ruhsat Doğuran Yolculuğun Niteliği

Namazların kısaltılması veya başka ruhsatlardan yararlanmayı caiz kılan seferilik Hanefîlere göre her yolculuğu kapsamaktadır. Öyle ki masiyet içeren yolculukların da söz konusu edilen şartları sağlaması halinde seferilik geçerlidir. Söz gelimi yol kesmek gibi bir amacı olan birinin de sefer süresi boyunca namazlarını kısaltmasında bir sakınca yoktur.¹⁷⁰

Cumhura göre ise seferiliğin ruhsat doğurabilmesi için meşru bir sebebe binaen yapılması gerekir. Binaenaleyh kötü amaçlı yapılan bir yolculukta seferilik hükümleri geçerli değildir. İnsanlara zarar vermek, yol kesmek, Müslümanları

¹⁶⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 120.

¹⁶⁹ Ğırnâti, *et-Tâc*, C. II, 522; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 221; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 331.

¹⁷⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 149.

öldürmek için yola çıkan bir kişi, yapmış olduğu bu yolculukta seferi olamaz. Dolayısıyla seferi biri için öngörülen ruhsatlardan istifade edemez.¹⁷¹

1.5.47. Yolculukta Namazların Cem Edilmesi

Seferilikte namazların cemedilmesi Hanefî fukaha tarafından doğru bulunmamıştır. Öğlen namazı ile ikindi namazının, akşam namazı ile yatsı namazının birlikte kılınması şeklinde gerçekleşen cem konusu, Hanefilere göre sadece Arafat ve Muzdelife’de geçerlidir. Bunlar dışında gerek seferde gerek havanın yağışlı olduğu vakitlerde namazların cemedilmesi caiz değildir.¹⁷²

Fakihlerin çoğunluğuna göre ise öğle ile ikindi namazlarının akşam ile yatsı namazlarının takdim ve tehir şeklinde cemedilmesi yolculuk, yağmurun fazla yağması, hastalık gibi mazeretlerin bulunması durumunda caizdir.¹⁷³

1.5.48. Bayram Hutbesinin Namazdan Önceye Takdim Edilmesi

Ramazan ve kurban bayramında hutbenin namazdan önceye alınması mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Normalde bayram namazına mütakiben okunması gereken hutbenin, bayram namazından önce de okunması Hanefilere göre caizdir. Resulullah (s.a.v.) döneminde her iki bayramda da hutbeler bayram namazından sonra okunurken, Emeviler döneminde insanlar devletin verdiği hutbeden hoşlanmamaları ve namazdan sonra hutbeyi dinlemeden mescidi terk etmeleri sebebiyle hutbeler namazdan önceye alındı. Hanefiler ise bu uygulamanın caiz olduğuna hükmetmişlerdir.¹⁷⁴

Cumhura göre ise her iki bayram namazında da hutbenin namazdan önceye alınması caiz değildir. Aksi takdirde hutbe geçerli sayılmadığı gibi namazdan sonra tekrar okunması gerekir.¹⁷⁵

¹⁷¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 179; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 193; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, C. I, 307.

¹⁷² Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 149.

¹⁷³ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 203; Şâfî, *el-Ümm*, C. I, 95; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 104.

¹⁷⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 37-38.

¹⁷⁵ Ğîrnâti, *et-Tâc*, C. II, 580; Şâfî, *el-Ümm*, I, 269-270; Behûtî, *Keşşafu'l-kına*, C. II, 53.

1.5.49. Kûsûf Namazının Kılınışı

Sözlükte “Örtmek, kararmak” anlamlarına gelen kûsûf, güneş için kullanıldığında ayın güneşle dünya arasına girerek güneş ışığını engellemesi yani güneş tutulması olayını ifade eden¹⁷⁶ bu kavram fıkhîta kûsûf namazı şeklinde işlenmiştir. Güneşin tutulmasıyla birlikte kılınan namaza kûsuf namazı denmiştir. Bu namazın meşruiyeti üzerine mezhepler arasında ittifak sağlanmışken, nasıl kılınacağı konusunda ihtilafa düşülmüştür.

Hanefilere göre kûsuf namazı diğer namazlar gibi eda edilir. İki rekât olarak eda edilen bu namaz, her rekâtta bir rûkû ve iki secde ile kılınır.¹⁷⁷ Toplamda iki rûkû ve dört secde ile kılınacağını dile getiren Hanefilere karşılık cumhur kûsuf namazını diğer namazlardan ayırmıştır. Onlara göre kûsuf namazı her rekâtta iki defa olmak üzere dört rûkû ve yine her rekâtta olmak üzere ikişer secde yapılarak kılınır.¹⁷⁸

1.5.50. Zimmîlerin Yağmur Duasına Çıkmalarının Hükümü

İslam topraklarında yaşayan zimmîlerin,¹⁷⁹ Müslümanlarla beraber yağmur duasına çıkmaları mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre zimmîlerin Müslümanlarla beraber yağmur duasına çıkmaları caiz değildir.¹⁸⁰ Ancak cumhura göre zimmîler yağmur duasına çıkmaktan menedilmez. Çünkü yağmur duası yağmurun kesilmesi veya az yağması sebebiyle yapılır. Zimmîlerde Allah'ın

¹⁷⁶ Yaşaroğlu Kamil, “Kûsûf”, *DİA*, C. XXVI, (Ankara: TDV yay. 2002), 576-577.

¹⁷⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 74.

¹⁷⁸ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 265; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 229; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 115.

¹⁷⁹ “Sözlükte bir kimsenin yüklendiği, ödemeye mecbur olduğu borç, alacak; himaye, sahip çıkma; antlaşma, ahid” anlamlarındaki zimmet kökünden gelen zimmî (çoğulu zimem) “Kendisine güvence verilen, koruma altına alınan kişi” demektir. İslâm ülkesinde (dârüliislâm) vatandaş olarak Müslümanlarla beraber yaşayan başka din mensuplarına zimmî yanında Ehl-i zimme de (ehlü’z-zimme) denilir”. Mustafa fayda, “Zimmî, *DİA*, C. XLIV, (İstanbul: TDV yay. 2013), 428.

¹⁸⁰ İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, C. II, 184.

kendilerini rızıklandırdığı kimselerden oldukları için Allah'ın fazlının genişliği onları böyle bir talepten alıkoymamayı gerektirir.¹⁸¹

1.5.51. Kocanın Ölen Eşini Yıkamasının Hükümü

Eşlerden birbirinin ölmesiyle diğerinin onu yıkaması konusunda Hanefiler, sadece kadının ölen kocasını yıkayabileceğine hükmetmişlerdir. Onlara göre kadının kocası öldükten sonra iddeti devam etmesi sebebiyle kocasını yıkması caizdir ancak erkeğin ölen karısını yıkaması caiz değildir. Zira ölümü gerçekleşen kadın ile erkek arasında nikâh bağı biteceğinden kadın erkeğe haramdır ve ona dokunması caiz değildir.¹⁸² Cumhura göre ise eşlerden biri vefat ettiğinde diğeri onu yıkayabilir.¹⁸³

1.5.52. Şehidin Cenaze Namazının Kılınması

Savaş esnasında ölen şehidin cenazesi Hanefilere göre yıkanmaz, elbiseleri ile kefenlenir, cenaze namazı kılınır. Şehidin yıkanmaması ve kefenlenmemesi konusunda cumhur ile aynı görüşü benimseyen Hanefiler, cenaze namazı kılınması konusunda onlardan ayrılmıştır.¹⁸⁴ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre savaşta şehit olan kişi yıkanmadığı ve kefenlenmediği gibi cenaze namazı da kılınmaz.¹⁸⁵

1.5.53. Bâği Olan Kişinin Cenaze Namazı

İslam toplumu içerisinde yer alan mevcut İslam devlet yöneticisine veya onun görevlendirdiği, yetki verdiği kişilere karşı kendince haklı gördüğü bir takım gerekçelerle başkaldıran, isyan eden, zorbalık çıkarmak suretiyle itaatsiz davranan aynı zamanda Müslümanlar içerisinde birliği bozan kişilere bâği denilmektedir.¹⁸⁶ Tanımda yer alan sıfatları barındıran kişilerin ölmeleri durumunda cenaze namazlarının kılınıp kılınmaması mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre meşru yönetime başkaldıran, itaatsiz davranan, Müslümanların

¹⁸¹ Ğırnâti, *et-Tâc*, C. II, 596; Şirbînî, *el-Muğnî*, C. I, 606; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 328.

¹⁸² Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 241.

¹⁸³ Berâziî, *et-Tehzib*, C. I, 342; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. V, 149-150; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 390.

¹⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 49-50.

¹⁸⁵ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 258; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 304; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 367.

¹⁸⁶ Erdoğan Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 44.

devlet başkanına karşı ayaklanan ve bu suretle İslam birliğini bozan kimsenin cenaze namazını kılmak cenaze namazının ölüyü temize çıkartma, övgüye mazhar kılma amacıyla emredilmiş olması sebebiyle bâğî için caiz değildir.¹⁸⁷

Cumhura göre ise ister bağı olsun ister itaatkâr olsun Müslüman olan olarak ölen kimse yıkanıp kefenlendiği gibi cenaze namazının da kılınması gerekmektedir. Mevcut otoriteye başkaldıranların cenazelerinin yıkanmaması veya namazlarının kılınmaması daha önce örneğine rastlanılmamış bir içtihattır diyen cumhur fakihleri böyle kişilerin cenaze namazlarının kılınacağını savunmuşlardır.¹⁸⁸

1.5.54. Cenaze Namazının Rükünleri

Hanefilere göre cenaze namazı iki rükünden oluşmaktadır. Bu konuda Hanefiler dışında kalan cumhur kendi arasında ihtilaf etmiş olsalar da, Hanefilerin belirlemiş oldukları rükünlerden başka rükünler üzerine ittifak etmişlerdir. Hanefilerin teferrüt etmesine sebep olan konu, cenaze namazının rükünlarını sadece kıyam ve dört tekbirle sınırlandırmaları olmuştur.¹⁸⁹

Niyet ve ölü için dua etme rükünlerinde cumhur fakihleri ittifak etmiştir. Şâfiî ve Hanbelîler cenaze namazı rükünları içerisine Fatiha suresinin okunmasını ve Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirilmesini dâhil ederek Mâlikîler'den ayrılmış olsalar da, niyet ve ölü için duada hem fikirdirler.¹⁹⁰

1.5.55. Cenazenin Neresinde Yürümek Daha Faziletlidir?

Cenaze namazının ardından ölünün defnedilmesi için kabre götürüldüğü esnada cenaze ile yürümek dört mezhebin ittifakıyla sünnettir. Ancak cenazenin neresinde yürümenin daha faziletli olduğu konusu ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre

¹⁸⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, C. I, 315.

¹⁸⁸ Kayrevânî, *en-Nevâdir ve 'z-Ziyadât a'la ma fi'l-Müdevvene ve Gayriha mine'l-Ümmehât*, C. I, 619, (thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv), (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Bs. 1999); Şâfiî, *el-Ümm*, C. IV, 235; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 398.

¹⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 63-64.

¹⁹⁰ Ğırnâti, *el-Tâc*, C. III, 12; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 247; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 122.

cenazenin arkasında yürümek daha faziletli iken,¹⁹¹ cumhura göre cenazenin önünde yürümek daha faziletlidir.¹⁹²



¹⁹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 56.

¹⁹² İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 283; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 310; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 369.

1.6. Oruç

1.6.1. Kadının Kocasının İzni Olmadan Nafile Oruç Tutması

Evli olan bir kadının kocasından izin almadan nafile oruç tutması bütün mezheplerin ittifakı ile caiz değildir. “Kocası kendisi ile beraber olan bir kadının, kocasından izin almadan nafile oruç tutması helal değildir”.¹⁹³ Hadisindeki nehyin harama mı ya da mekruha mı delalet ettiği ihtilaf konusudur. Nitekim Hanefilere göre kadının kocasının izni olmadan nafile oruç tutması mekruhtur. Erkeğin eşinden istifade etmesine engel teşkil edecek nafile oruç için geçerli olan bu durum, erkeğin eşi ile ilişkiye giremeyecek kadar hasta olması veya erkeğin oruçlu olup karısından istifade edemeyecek olması halinde ortadan kalkar. Böylece kadının izin almasına, erkeğin de kadını engellemesine gerek kalmaz.¹⁹⁴

Cumhura göre ise kadının kocasının izni olmadan nafile oruç tutması haramdır. Hadisteki oruç ibadetini Hanefiler gibi sadece nafileye hamleden cumhur, nehiy ifadesini ise harama hamletmişlerdir.¹⁹⁵

1.6.2. Bayram ve Teşrik Günlerinde Oruç Tutma

Hz. Peygamber (s.a.v.)’in bayram günlerinde ve teşrik günlerinde oruç tutmayı nehyeden hadisi¹⁹⁶ mücibince, dört mezhebe göre bu günlerde oruç tutmak caiz değildir. Ancak hükmü konusunda ihtilaf edilmiştir. Hanefilere göre bayram ve teşrik günlerinde oruç tutulması tahrimen mekruhtur.¹⁹⁷ Cumhura göre ise ramazan bayramı, kurban bayramı ve teşrik günlerinde ister kaza ya da nafile olsun, ister adak veya kefarete olsun oruç tutmak haramdır.¹⁹⁸

¹⁹³ Buhârî, *Nikâh*, 87.

¹⁹⁴ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, C. II, 107.

¹⁹⁵ Ğırnâtî, *el-Tâc*, C. III, 393; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 178; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 458.

¹⁹⁶ “Dikkat edin bu günlerde oruç tutmayın, çünkü bu günler yeme içme ve cema günleridir” Dârukutnî, C. III, 159.

¹⁹⁷ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, C. II, 78.

¹⁹⁸ İbn Cüzey, *el-Kavânînu’l-fikhiyye*, 78; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, C. III, 477; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 169.

1.6.3. Orucun Farz Olması İçin Müslüman Olma Şartı¹⁹⁹

Orucun farz olabilmesi için gerekli şartlar arasında kişinin Müslüman olmasını da şart kılan Hanefîler, bu görüşleriyle cumhurdan ayrılmışlardır. “Kâfir olan kişiye abdestin vücûben şart olup sıhhaten şart olmaması” bahsinde detaylıca zikredilen husus bu konuda da temel ihtilaf kâfir bir kişinin İslam’ın fûru kısmı ile mükellef olup olmaması meselesidir. Hanefîler kâfirin İslam’ın fûru kısmı ile muhatap olmadığı görüşünü dile getirerek, kâfirin abdest, namaz, oruç, zekât vb. ibadetlere muhatap olmayacağını belirtmişlerdir. Onlara göre bu tür ibadetlerin farz olabilmesi için Müslüman olma şartı aranmaktadır.²⁰⁰

Cumhura göre daha önce de zikretmiş olduğumuz gibi Müslüman olmayan kimse de İslam’ın fûru kısmı ile sorumludur. Namaz, oruç, zekât gibi İslam dininin fûru fikhî ile sadece bu dini kabul eden Müslümanlar değil aynı zamanda kâfirlerde mesuldür. Bu sebepten ötürü onlara göre ibadetlerin farz olabilmesi için İslam şartı aranmaz hem inananlar hem de inanmayanlar şeriatın fûru kısmı ile sorumlu oldukları için ibadetler genel olarak herkese farzdır.²⁰¹

1.6.4. Dâru’l-Harpte Müslüman Olan Birinin İbadetlerin Kendisine Farz Olduğunu Bilmesi Şartı

Dâru’l-harpte Müslüman olan birinin oruç başta olmak üzere namaz, zekât, hac vb. ibadetlerden sorumlu tutulabilmesi için ibadetlerin kendisine farz olduğunu bilmesi gerekli olup olmadığı konusu mezhepler arasında ihtilaf olmuştur.

Hanefîlere göre dâru’l-harpte Müslüman olan bir kişinin ibadetlerden sorumlu olabilmesi için bu ibadetlerin kendisine vâcip olduğunu bilmesi gerekir. Bu sebeple dâru’l-harpte Müslüman olan kişinin ibadetler hakkında bilgi edinmekten engellenmesi durumunda kendisinden ibadetlerin vücûbiyeti sakıt olur. Onlara göre ilmi eksiklik veya ilmi daraltma tıpkı güç yetirebilme eksikliği veya darlığı gibidir.

¹⁹⁹ Bu mesele ibadet fikhının bütün konularında zikredilmiştir. Ancak biz abdest ve oruç konusunda detaylı açıklama yaparak konunun tekrarından sakınmak istedik.

²⁰⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 350

²⁰¹ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, 77, Mâverdî; *el-Hâvi'l-kebîr*, C. III, 359; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 433.

Nasıl ki güçlükten ötürü yerine getirilemeyen ibadetler sakıt oluyorsa, ilim yokluğu sebebiyle de ibadetler sakıt olur.²⁰²

Cumhur ise dâru'l-harpte Müslüman olmuş birinin bütün ibadetlerden sorumlu olacağını dile getirmiştir. Onlar, böyle birinin ibadetler hakkında ilim sahibi olup olmamasına itibar edilmeyeceğini zikrederek, böyle bir kişinin cahil olması durumunda da ibadetlerden sorumlu tutulacağı, eda edemediği ibadetleri kaza etmesi gerekeceği görüşünü benimsemişlerdir.²⁰³

1.6.5. Farz Oruçlar İçin Niyetin Zamanı

Farz oruçlar için ne zaman niyet edileceği konusu mezhepler arasında tartışılmıştır. Orucun geçerli olması için gecedan mi niyet edilmeli ya da zevela kadar edilen niyetle orucun geçerli olup olmayacağı üzerine gerçekleşen bu ihtilafta Hanefiler farz olan oruç için niyetin gecedan yapılmasını daha faziletli görmüş olsalar da güneş doğduktan sonra da yapılan niyetin sahih olacağını zikretmişlerdir. Onlara göre ramazan orucu için kişinin güneş doğduktan sonra niyet etmesi caizdir. Böyle bir durumda tutulan oruçlar geçerlidir.²⁰⁴

Farz orucun geçerli olabilmesi için niyetin gecedan yapılmış olması gerekmektedir diyen cumhur, farz olan bir orucu tutacak kişi güneş batımından güneşin doğuşuna kadar tutacağı bu oruç için niyet etmesi gerekmektedir. Her amel için niyetin gerekli olduğunu dile getiren cumhur, oruç ibadetinin de geçerli olabilmesi için niyetin gerekliliğine işaret ettikten sonra bu niyetin güneş doğduktan sonra gerçekleşmesi halinde sahih olmayacağı için ibadetinde geçerli olmayacağı hükmüne varmıştır. Her ne kadar Şâfiiler bu hükmü sadece farz olan ibadetler için geçerli kılsa da, Mâlikî ve Hanbelîlere göre bütün oruçlar için niyetin gecedan yapılması gerekmektedir. Şâfiiler ise nafil olan oruçlar için zevela kadar niyet edilebileceğini zikretmişlerdir.²⁰⁵

²⁰² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, C. I, 135.

²⁰³ Hattâb Ruaynî, *Mevâhibu'l-celîl*, C. II, 432; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. III, 5; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 440.

²⁰⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, C. III, 61-62.

²⁰⁵ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 335; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 104; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 439.

1.6.6. Oruç İçin Niyetin Kesin Olması

Oruç için niyetin kesin olması konusu dört mezhep arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre eğer tutulacak oruç belli bir zamana has kılınmış bir oruç ise niyetin kesin olmasına gerek yoktur. Öyle ki Şaban ayının otuzuncu gününde oruca niyet eden biri, sabah kalktığında bu günün ramazan olduğunu anlaması durumunda niyet etmiş olduğu oruç ramazan orucu sayılmış olur. Ancak bu durum vakti belli olan oruçlar için geçerli olup, nafil, adak ve kaza oruçları gibi ne zaman eda edileceği belli olmayan oruçlar için geçerli değildir. Bu tür oruçlarda niyetin belirli olması gereklidir. Yine Hanefilere göre şek günü oruç tutan biri yarın ramazan ise ramazan orucuna, değilse nafil oruca niyet ediyorum diyen birinin orucu niyet etmiş olduğu iki halden biri üzerine geçerli kabul edilir. Burada kesin bir niyet söz konusu olmadığı halde Hanefiler geçerli saymışlardır.²⁰⁶ Ancak cumhura göre orucun geçerli olabilmesi için niyetin kesin olarak tayin edilmesi gerekmektedir. Kişi yarın tutacağını düşündüğü oruç için kesin olarak niyetlenmesi gerekmektedir. Özellikle Mâlikîler orucun hangi tür oruç olduğuna bakmaksızın her oruç için niyet tayininin kesin olması gerektiğini şart koşmuşlardır.²⁰⁷

1.6.7. Hasta ve Yolcunun Ramazan Ayında Başka Farz Oruca Niyetlenmesi

Hasta ve yolcu olan kişinin ramazan ayı içerisinde nafil oruca niyet etmesi dört mezhebin ittifakı ile caiz değildir. Ancak başka farz bir oruca niyetlenmesinin caiz olup olmadığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Hanefilere göre ramazan ayında farz olan başka bir oruca niyet edilebilir. Acizlik veya yolculuğa çıkma sebebiyle kaldırılan farz ibadeti bu ruhsat sebebiyle tutmaya bilir. Ancak oruca güç yetirebilir olması farklı bir farz oruca niyet etmesini caiz kılar.²⁰⁸

Cumhura göre ise yolcu ve hasta olan bir kişi kendisinden sorumluluğu düşen farz ibadeti terk edip başka bir farz ibadete niyetlenmesi caiz değildir. Farz olan ibadet için ruhsatla amel eden biri, ruhsatı gerekli kılan özre rağmen oruca güç yetirebiliyorsa kendisine farz olan Ramazan orucunu tutması daha elzendir. Böyle

²⁰⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, C. II, 84.

²⁰⁷ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fıkhiyye*, 79; Nevevî, *el-Mecmû*, C. VI, 295; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 439.

²⁰⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, C. III, 61.

bir kişinin Ramazan ayında farklı bir farz oruca niyetlenmesi durumunda tutmuş olduğu oruç geçerli değildir.²⁰⁹

1.6.8. Hamile veya Süt Emziren Kadının Tutamadığı Oruç İçin Fidyeye Vermesi

Kendi nefsinden veya çocuğunun sıhhatinden endişe eden hamile ve süt emziren kadının oruç tutmaması “Muhakkak ki Allah’u Teâla yolcudan namazın yarısını ve orucu kaldırmıştır. Hamile ve emziren kadından ise orucu kaldırmıştır”.²¹⁰ Rivayeti gereği dört mezhep tarafından caiz olduğuna hükmedilmiştir. Oruç tutamayan özür sahibi kadınların, tutamadıkları oruçların kazasını tutmaları gerektiğini dile getiren mezhepler kaza ile beraber tutamadıkları her oruç için fidye vermeleri gerekip gerekmeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefilere göre kendi veya çocuğunun sağlığından endişe eden kadın, kendisine farz olan orucu söz konusu özür geçene kadar tutmayabilir. Tutmadığı her orucun kazasını tutması gerekmektedir. Ancak tutamadığı oruçlar için fidye vermesine gerek yoktur. Çünkü fidye oruca güç yetiremeyenler için belirtilmiş bir haktır. Hamile ve süt emziren kadınlar ise oruca geçici olarak güç yetirememekte, sadece geçici bir durum sebebiyle oruç tutamamaktadırlar. Bu sebeple tutamadıkları orucu kaza etmeleri gerekmektedir. Fidyeye vermeleri gerekli değildir.²¹¹ Cumhura göre kaza gerektiği gibi, her gün için fidye vermesi de gerekmektedir.²¹²

1.6.9. Ramazan Ayında Farklı Günlerde Kefaret Gerektiren Durumun Vaki Olması Halinde Gerekli Kefaretin Miktarı

Ramazan ayında bilerek eşiyle ilişkiye giren birinin dört mezhebe göre kefarete ödemesi gerekmektedir. Her ne kadar bilerek yiyip içen kişiye kefaretin gerekip gerekmediği konusu mezhepler arasında ihtilafa sebep olsa da, cima için gereken kefarete üzerine ittifak edilmiştir. Gerek yeme ve içme ile gerek cima ile kendisine kefarete gereken bir kişinin, Ramazan ayının farklı günlerinde aynı hatayı

²⁰⁹ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 336; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr* C. III, 402-403; Ebü'l-Ferec, *Şerhu'l Kebîr*, C. III, 19.

²¹⁰ Tirmizî, *Savm*, 21, Nesâî, *Sıyam*, 51; İbn Mâce, *Sıyam*, 12.

²¹¹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. III, 99-100.

²¹² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 62-63; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 328; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 156.

tekrarlaması durumunda kaç kefarete tutacağı konusu ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre ramazan ayı içerisinde farklı günlerde kefareti gerektirecek suçun işlenmesi durumunda kişiye tek kefarete yeterlidir. Mesela ramazan ayının farklı günlerinde eşiyile ilişkiye giren kişiye bir kefarete yeterlidir.²¹³ Cumhura göre ise kefareti gerekli kılan sebebin her tekrar edilışinde yeni bir kefarete gerekmektedir.²¹⁴

1.6.10. Özrün Ortaya Çıkması Sebebiyle Kefaretin Düşmesi

Ramazan orucunu tutan bir kişi kefareti gerekli kılan cima veya bilerek yeme ve içme suçunu işleyip o gün içerisinde orucu kendisinden düşürecek bir özrü ortaya çıkarsa Hanefilere göre kendisinden kefarete düşer.

Aynı şekilde kişinin eşiyile cima etmesi gibi kefareti gerekli kılan bir amel işlemesi, ardından hayız olması veya orucunu bozmasını gerektirecek kadar hasta olması, ya da deli olması gibi özürlerin ortaya çıkması o kişiden kefareti düşürür diyen Hanefiler, seferiliği bu özürlere dışında tutmuşlardır. Kendisine kefarete gerekli olan kişinin o gün iftar etmesini mübah kılacak bir sefere çıkması durumunda kefarete düşmez. Onlara göre kefareti düşürecek özür; kişinin kendi eliyle gerçekleştirebileceği bir özür olmaması gerekmektedir.²¹⁵ Ancak cumhura göre kefareti gerekli kılan bir amel işleyen kişinin, o gün içerisinde ister kendi eliyle gerçekleşen seferilik olsun, ister kendi elinde olmayan hayız, hastalık ve delilik gibi özürlere olsun, ortaya çıkacak bu tür ruhsatı gerektirecek özürlere sebebiyle kefareti düşmez.²¹⁶

1.6.11. Oruç Kefareti İçin Azad Edilecek Kölenin Müslüman Olması

Ramazan orucu tutan bir kişinin kasten eşiyile cima etmesi halinde kendisine kefarete gerekeceği mezhepler arasında ittifak edilmiştir. Kefaretin ne olacağı ise Peygamber (s.a.v.)'den gelen şu hadis ile sabittir. “Allah Rasulüne bir adam geldi ve ‘Ben helak

²¹³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, C. II, 101.

²¹⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 68; Şâfî, *el-Ümm*, C. II, 108; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 159.

²¹⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, C. II, 101.

²¹⁶ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, 83; Şâfî, *el-Ümm* C. VII, 153; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 159.

oldum!’ dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) neden? diye sorunca adam: ‘Ramazan ayında eşimle ilişkiye girdim’ dedi. Peygamber (s.a.v.) o halde köle azat et, dedi. Adam, ‘kölem yok’ dedi. O zaman iki ay oruç tut dedi. Adam ‘güç yetiremem’ dedi. Allah Rasulü o halde altmış fakiri doyur dedi. Adam bunu da yapamayacağını söyledi. Hz. Peygamber (s.a.v.)’e içinde hurma bulunan bir kap getirildi ve O (s.a.v.) soru soran adam nerde dedi. Adam ben buradayım deyince Peygamber (s.a.v.) al bunları sadaka olarak ver dedi. Adam, ‘ey Allah’ın Resulü benden daha muhtaç kimse yok, seni hak olarak gönderene yemin olsun ki bizden daha muhtaç olan bir ev halkı yok’ dedi. Peygamber (s.a.v.) azı dişlerinin beyazlığı görülecek kadar güldü ve o zaman sen al dedi.”²¹⁷

Rivayette geçen kölenin Müslüman olup olmaması meselesinde kâfir bir kölenin azat edilmesini de caiz sayarken²¹⁸ cumhur fakihleri azat edilecek kölenin Müslüman olması gerektiğini savunmuşlardır.²¹⁹

1.6.12. Kefaret Orucu Tutan Kişinin Köle Azadına İntikali

Kendisine kefarete gerekli olan kimse köle azat etmeye güç yetiremediği için iki ay oruç tutarak kefareti yerine getirmeye niyetlenip oruca başladıktan sonra köle azat edecek imkâna da sahip olması halinde oruç kefareti mi tamamlaması gerekir yoksa köle azat etmesi mi gerekir konusu mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre böyle bir kişi tutmuş olduğu kefarete orucunu bırakıp köle azat edebilir. İster orucun başında olsun ister sonunda olsun fark etmez. Köle azat etme imkânına sahip olduğu anda köle azadına intikal eder.²²⁰ Cumhura göre ise böyle bir kişi başlamış olduğu oruç kefareti tamamlar, köle azadına intikal etmez.²²¹

²¹⁷ Buhârî, *Nafaka*, 13.

²¹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, C. VII, 2.

²¹⁹ Ğirnâti, *el-Kavânînu’l-fıkhiyye*, 83; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, C. III, 433; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 160.

²²⁰ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, C. V, 98.

²²¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, C. II, 67, Müzenî, *el-Muhtasar*, 153; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 474.

1.6.13. Fidyenin Ölçüsü

Bir kişiyi sıkıntılı durumdan kurtarmak anlamını karşılayan fidye fıkhi terim olarak, düşmanın elinde bulunan esiri kurtarmak için verilen bedel anlamına geldiği gibi, mükellefin birtakım mazeretler sebebiyle yerine getiremediği ibadetlere karşılık ödemesi gereken malî yükümlüğü ifade etmektedir. Özellikle oruç ibadetini yerine getiremeyen veya hac gibi ibadetlerinin gereklerinden bir kısmını tamamlayamayanların bunlara karşılık ödemesi gereken maddî bedele verilen isimdir.²²²

İkinci anlamıyla kullanmış olduğumuz bu kavram; oruç tutmaya güç yetiremeyen yaşlı ve hastaların oruç tutamadıkları her güne karşılık bir fakiri doyurmayı ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de de belirtildiği üzere “Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir”.²²³

Fidyenin verileceği konusunda dört mezhep ittifak ettikten sonra, fidyenin ne kadar olacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefilere göre oruç tutmaya güç yetiremeyenler her güne karşılık bir fakire yarım sa'a buğday vermesi gerekmektedir.²²⁴ Cumhura göre ise kişinin ailesine verdiği yemekten bir müd veya buğdaydan bir müd ile fidyeyi vermesi gerekmektedir.²²⁵

1.6.14. Kadının Evde İtikâfa Girmesi

Erkeğin itikâf için mescide gitmesi gerekliliği üzerinde ittifak eden mezhepler, kadın için aynı görüş etrafında bir araya gelememiştir. Hanefilere göre kadının normal mescidde itikâfa girmesi caiz değildir. Onlara göre eğer kadın itikâfa girmek isterse kendi evinde mescid olarak tayin ettiği odada itikâfa girebilir. Nasıl ki erkek için namazların mescidde kılınması daha faziletli ise kadının da namazlarını evinde

²²² Ögüt Salim, “Fidye”, *DİA*, C. XIII, (İstanbul: TDV yay. 1996), 55; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 145.

²²³ el-Bakara, 2/184.

²²⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, C. III, 89-90.

²²⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 63; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. VI, 257; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 150.

mescid olarak tayin ettiği odada kılması daha faziletlidir. Kadın için, itikâfın eda edileceği en güzel yer, kendisi için namazlarını eda etmiş olduğu yerdir.²²⁶ Ancak cumhura göre ister kadın olsun ister erkek olsun itikâfa sadece mescitlerde veya camilerde girilir. Kadının kendi evinin mescidinde itikâfa girmesi caiz olmaz. Eğer kadın itikâfa girecekse mescidde onlar için bir bölüm oluşturulur, erkeklere engel teşkil etmeyecek şekilde itikâfa girebilirler.²²⁷



²²⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, C. III, 119.

²²⁷ Berâziî, *et-Tehzîb*, C. I, 383; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. VI, 480; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 191.

1.7. Zekât

1.7.1. Çocuk ve Delinin Mallarının Zekâtı

Dört mezhep zekâtın farz olması için gerekli olan birtakım şartların bir kısmı üzerinde ittifak edilmiş olsa da, bazılarında ihtilaf etmişlerdir. Nitekim Müslüman olma, hür olma, malının nisaba ulaşmış olması, bir hicrî senenin geçmiş olması gibi şartların yanında zekâtın çocuk ve deliler için farz olup olmadığı konusu ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre çocuk ve delinin mallarından zekât alınması caiz değildir. Sorumluluk şartları taşımayan çocuk ve deli tıpkı namaz, oruç ve hac vb. ibadetlerden muaf tutuldukları gibi, zekât ibadetinde de mesuliyet sahibi değildirler.²²⁸ Ancak cumhura göre çocuk ve delinin mallarından zekât alınması farzdır. Onlara göre mal sahibi olan çocuk ve delinin sahip oldukları bu mallardan velileri zekât vermek zorundadırlar. Zekât malla yapılan bir ibadet olup fakirlerin hakkının gözetilmesi daha elzendir. Bu sebepten ötürü kendisine bedeni ibadetlerin farz olmaması, mali ibadet olan zekâtın farziyetini ortadan kaldırmaz.²²⁹

1.7.2. Yıl İçerisinde Doğan Hayvanın veya Kazanılan Malın Nisaba Katılması

Yıl içerisinde doğan hayvanlar veya kazanılan mallar zekat kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceği konusunda Hanefiler zekâtı gerekli kılan nisaba ulaşmış malın üzerinden bir yılın geçmesi beklenmelidir. Bu süreç içerisinde sahip olunan malın bazı etkenlerle artması durumunda kazanılan mallar, mevcutta bir yıllık süresi beklenmiş mallara ilave edilerek zekât verilir. Bir yıllık süre dolmadan elde edilen kazanç veya doğan hayvan o yılki nisaba ilave edilir. Bu mallar için yeniden nisap sayılmaz görüşünü benimsemiştir.²³⁰

Cumhura göre ise yıl içerisinde ister ticaretle ister hibe ile ister buna benzer yollarla kazanılan mallar, nisaba ulaşmış mallara ilave edilmeden yeni bir yıl hesaplanır.

²²⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 163.

²²⁹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 308; Şâfî, *el-Ümm*, C. II, 28,30; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 381.

²³⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 164.

Daha önce nisaba ulaşmış mallardan, o yıl için zekât verilir. Yeni kazanılan mallar için gelecek yıl beklenir.²³¹

1.7.3. Atın Zekâtı

Hanefilerin mezhep içinde de ihtilafa düşmüş oldukları atın zekâtı konusunda İmâm Ebû Hanîfe mezhebin diğer imamları karşısında teferrüt etmiştir. Ona göre erkek ve dişi atların birbirine karışmış olması durumunda atın zekâtı verilmesi gerekmektedir. Ancak İmâm Yûsuf ve İmâm Muhammed'e göre atlardan zekât verilmez.²³² Yine Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler de konu hakkında Hz. Peygamber (s.a.v.)'in "Müslümanın atından zekât yoktur".²³³ hadisi gereği atın zekâtı olmadığına hükmetmişlerdir.²³⁴

1.7.4. Malının Tamamını Sadaka Olarak Veren Kişinin Zekâtı

Sahip olduğu malın hepsini sadaka olarak veren kişiden zekât borcunun sakıt olup olmayacağı mezhepler arasında ihtilafli bir meseledir. Zekât niyetiyle verilmeyen bu sadaka zekât borcunu düşürüp düşürmeyeceği meselesinde Hanefiler; zekât borcunun düşeceğini dile getirmişlerdir.²³⁵ Ancak malın tamamının verilmesi durumunda bu geçerli olup bir kısmının sadaka olarak verilmesi halinde zekât borcu düşmez demişlerdir. Cumhura göre ise farz olan zekâta niyet edilmediği müddetçe malın ister tamamı ister bir kısmı bağışlansın verilen sadaka zekât borcunu düşürmez. Bu tıpkı yüz rekât nafîle namaz kılan kişinin üzerinden farz namazın düşmeyeceği misali gibidir.²³⁶

²³¹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 325; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. V, 365; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 60.

²³² Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 188.

²³³ Buhârî, *Zekât*, 45.

²³⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, cII, 12; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 28; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 383.

²³⁵ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 40.

²³⁶ Ğırnâti, *et-Tâc*, C. III, 130; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. VI, 185; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 417.

1.7.5. Ziraâ Ürünlerde Nisab

Zekâtın farz olabilmesi için yukarıda zikredilen şartlar içerisinde dört mezhebin ittifak etmiş oldukları ve ihtilafa düşmüş oldukları durumlar da belirtilmiş, ittifak edilen şartlardan biri olan malın nisaba ulaşması, hangi malları kapsayacağı cihetiyle ihtilafa sebep olmuştur. Her ne kadar mezhepler arasında bazı malların nisap miktarları üzerinde ihtilaflar oluşmuş olsa da, Hanefilerin teferrüt etmiş oldukları mesele ziraâ ürünlerde nisabın var olup olmaması olmuştur. Hanefilere göre ziraâ ürünlerde nisap tamamen ortadan kaldırılmıştır. Ebû Hanîfe'ye göre öşür alınan ziraâ ürünlerde bir hicrî yıl beklenmeyeceği gibi, nisap şartı da aranmaz. Ancak İmâm Yûsuf ve İmâm Muhammed'e göre ziraâ ürünlerde bir yıl bekleme şartı aranmaz ama nisaba itibar edilir.²³⁷

Ziraâ ürünlerde nisap konusunda cumhur ise şu görüşü benimsemiştir: Yerde biten her ziraâ ürün için nisap gerekmektedir. Bu ziraâ ürün ister yenilen bir ürün olsun ister kullanılan bir ürün olsun fark etmeyeceği gibi, yağmur suyu ile sulanması veya kişinin imkânları dâhilinde sulanması fark etmez, onlara göre bütün ziraâ ürünlerde nisap gerekmektedir.²³⁸

1.7.6. Kadınların Takılarının Zekâtı

Kadının ziynet eşyalarından zekâtın gerekli olup olmadığı konusunda Hanefiler kadının takısını nisaba dâhil edip kendisinden zekât alınması gerektiğini savunmuşlardır. Bu ziynet eşyası ister kadında olsun ister erkekte olsun fark etmeyeceği gibi, takının helal ya da haram olmasına da itibar edilmez. Yine bu ziynet eşyası ister külçe olsun, ister döküm olsun veya kullanılan bir eşya olsun Hanefilere göre kesinlikle zekâta tabi olur. Çünkü altın ve gümüş değer kazanan bir maldır ve aslı itibariyle zekât verilmesi gereken mallardandır. Bu sebeple ziynet eşyalarının zekâtı gerekmektedir.²³⁹ Ancak Cumhura göre kadının abartıya kaçmayan, israf olmayan ziynet eşyalarından zekât alınmaz. Özellikle İmâm Mâlik'e göre bu ziynet eşyalarından kazançta elde etse bunlar için zekât vermesi gerekmez. Aynı şekilde

²³⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 30.

²³⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 27; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. V, 502; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 3.

²³⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 192.

erkelerin de zinet için kullanmış oldukları yüzük vb. eşyalardan zekât vermesi gerekmez.²⁴⁰

1.7.7. Hibe, Sadaka, Miras Gibi Ticaret Dışı Sebeplerle Kazanılmış Malların Zekâtı

Dört mezhep zekât verilecek malları zikrederken ticari malların zekâtının vâcip olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak ticaret yolu dışında kazanılan malların zekâtı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Hanefilere göre malın ticaret ile kazanılıp kazanılmadığı muteber değildir. Önemli olan zekâtın verileceği malın olması ve bu malın kişinin mülkünde bulunmasıdır. Onlara göre ticaret dışında elde edilen tüm mallardan da zekât verilmesi gerekmektedir.²⁴¹ Bu mallar ister miras yoluyla veya sadaka yoluyla alınmış olsun, ister hibe ile alınmış olsun fark etmez. Elde edilen her mal zekâta tabidir. Ancak cumhura göre ticaret dışında kazanılan mallardan zekât vermek gerekmez. Bu mallar birçok yoldan elde edilmiş de olsa ticaretten kazanılmadığı müddetçe zekâta tabi olmaları mümkün değildir. Onlara göre; sadaka, miras, hibe, hediye, kadının mehri, adam öldürme sebebiyle alınan diyet, yaralanma sebebiyle alınan orş vb. mallardan zekât alınmaz.²⁴²

1.7.8. Ticari Malların Zekâtının Kıymetinden Ödenmesi

Ticari mallardan zekât verileceği bütün mezhepler tarafından ittifakla kabul edildiği halde zekât verilecek ticari mallara sahip olan kişinin zekâtını sahip olduğu mallardan mı, yoksa o mala karşılık gelen değerinden mi vereceği ihtilafli bir meseledir.

Hanefilere göre ticari malların zekâtı malın sahibinin isteğine göredir. Kişi dilerse malın kıymetinden zekât verebileceği gibi, malın kendisinden de verebilir. Malın kendisinden 1/40 vermekle, malın kıymetinden 1/40 verme arasında muhayyerdir.²⁴³ Ancak cumhura göre ticari malların kendisinden zekât verilmesi caiz değildir. Onlara göre zekâtın nisabı malın kıymeti üzerinden belirlendiği için zekâtın eda edilmesi ise

²⁴⁰ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 305; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 44; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 137.

²⁴¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 277.

²⁴² İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 289; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 50; Merdâvî, *el-İnsâf*, C. III, 153.

²⁴³ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 191.

ancak kıymeti üzerinden yapılır. Böylece kişi sahip olduğu ticari malların bizzat kendisinden zekât vermesi doğru değildir.²⁴⁴

1.7.9. Haraç Topraklarından Öşür Alınması

Sözlükte “Kira anlamına gelen haraç, fikhî terim olarak gayri müslimlerin topraklarından, İhya ettikleri arazilerden beytülmal adına alınan vergiler anlamına gelmektedir”²⁴⁵ tanımında yer aldığı üzere gayri müslimlerin arazilerinden alınan vergiye haraç denmektedir. İslam fıkında önemli yeri olan bu haraç topraklarından vergi alınması dört mezhebinde kabul etmiş olduğu bir vergi düzenlemesidir. Bu haraç topraklarının Müslüman birine geçmesi durumunda bu vergilerle beraber öşür²⁴⁶ vergisinin alınıp alınmayacağı konusu mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur.

Hanefilere göre gayri müslimin ellerinde bulunan haraç toprağı Müslümana geçerse o topraklardan haraç vergisi alınır ancak öşür alınmaz. Ebû Hanîfe ve İmam Yûsuf’un zikretmiş olduğu bu görüşe göre haraç toprakları aslı itibariyle bir vergiye tabi olduğu için bu toprakların Müslümanların eline geçmesiyle de bu vergi devam eder fakat öşür alınmaz. Çünkü onlara göre bir toprakta her ikisi bir araya gelmez.²⁴⁷

İmam Muhammed ve cumhurun görüşüne göre haraç topraklarının Müslüman bir kimsenin eline geçmesi halinde hem haraç vergisi hem de öşür alınır. Birinin verilmesiyle diğeri sakıt olmaz. Kişi ekmiş olduğu toprağın aslından haraç vergisi, çıkan ürünlerden ise zekât olarak öşür verir.²⁴⁸

²⁴⁴ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 298; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 50; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 412.

²⁴⁵ Bilmen Ömer Nasuhi, *Hukuk-i İslamiyye ve Islahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. IV, 75.

²⁴⁶ “Sözlükte “onda bir” anlamına gelen uşr (çoğulu uşûr, a‘şâr) kelimesinin Türkçeleşmiş şekli olan öşür fıkıhta toprak ürünlerinden tahsil edilen zekâtı ifade eder.” Erkal, Mehmet, “Öşür”, *DİA*, C. XXXIV, (İstanbul: TDV yay. 2007), 97.

²⁴⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 207.

²⁴⁸ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 318; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. III, 252; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 136.

1.7.10. Kiralanan Tarlanın Zekâtı

Kiralanan bir toprakta zekâtın kime ait olduğu meselesinde Ebû Hanîfe kiralanan araziden çıkan ürünlerden verilecek olan oşür arazi sahibine aittir. Çünkü zekât toprağın bir vergisidir. Bu sebepten ötürü toprak sahibine aittir.²⁴⁹ Ancak İmameyn ve cumhura göre kiralanan araziden çıkan mahsullerin zekâtı araziye kiralayana ait olup arazi sahibine herhangi bir şey gerekmemektedir. Çünkü onlara göre oşür araziden değil onda çıkan ekinlerden alınır. Ekin ise kiralayana ait olduğu için oşür ondan alınır.²⁵⁰

1.7.11. Ziraî Ürünlerde Zekât Verilebilmesi İçin Saklanabilme ve Yenilebilme Şartı

Ziraî ürünlerde zekatın gerekli olabilmesi için cumhurun ileri sürmüş olduğu saklanabilme ve yenilir olma şartlarını ziraî ürünlerde aramayan Hanefilere göre topraktan çıkan her ürünün azından ve çoğundan zekât verilir. Daha önce ziraî ürünlerde nisabı kabul etmeyen İmam Ebû Hanîfe, topraktan çıkan her ürünün azından ve çoğundan zekât verilmesi gerektiği görüşünü benimseyerek hem mezhep içerisinde hem de dört mezhep arasında teferrüt etmiştir. Ona göre zekât için çıkan ürünlerin depolanabilme veya yenecek ürünlerden olma şartı yoktur. Bununla beraber Ebû Hanîfe ziraî ürünlerin zekâtından sadece kuru ot, odun ve kamışı istisna etmiştir.²⁵¹ İmameyn ve cumhur ise ziraî ürünlerden zekât alınabilmesi için ürünün yenilen ve depolanabilen ürünlerden olmasını şart koşmuşlardır.²⁵²

1.7.12. Ziraî Ürünlerde Zekâtın Tahmin (Hars) İle Belirlenmesi

Ziraî ürünlerdeki bir diğer ihtilaf ise ziraî ürünlerin zekâtının tahmin ile verilmesi meselesidir. Fıkıh terimi olarak hars (خرص) denilen bu metot “Tecrübeli bir kimse

²⁴⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. XXIII, 33.

²⁵⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 8; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. III, 254; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 136.

²⁵¹ Merğînânî, *el-Hidâye*, C. I, 107.

²⁵² Ğırnâti, *et-Tâc*, C. III, 120; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. III, 241; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 131.

vasıtasıyla tahminen, zannî olarak hurma vb. maddelerin miktarını takdir etmedir”.²⁵³ Zekât verecek bir kişinin hars yöntemi ile zekâtını belirlemesi Hanefilere göre caiz değildir. Çünkü bu zandan ibarettir. Hanefilere göre hars metodu Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde her ne kadar sabit olsa da bu sadece Yahudilere has kılınmıştır. Çünkü onlar hem müşriktir hem de kendilerinden güvenilirlik beklenmemektedir. Ancak Müslümanlara yönelik hars uygulandığı söz konusu değildir.²⁵⁴ Cumhura göre kuru hurma ve kuru üzüm gibi ziraî ürünlerin zekâtının tahmin (hars) ile verilmesi caizdir.²⁵⁵

1.7.13. Sayısı Yüz Yirmiden Fazla Olan Develerin Zekâtı

Develerin zekâtı konusunda mezhepler arasında kuvvetli bir ittifak vardır. Ancak bununla beraber develerin yüz yirmi den fazla olması durumunda ne kadar zekât gerekeceği ihtilafıdır. Konunun daha iyi anlaşılması için yüz yirmiye kadar olan develerin zekâtına kısaca değinilmesi gerekmektedir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)’den varid olan “Yanında sadece dört devesi olan kişiye zekât yoktur. Ancak mal sahibi dilerse zekât verir”²⁵⁶ hadisi ve yine “Beş deveden az olana da zekât yoktur” hadisi gereği dört mezhep, beşe kadar develerden zekât verilmeyeceğine hükmetmişlerdir. Konuyu daha net anlamak adına hadiste geçen ve mezheplerin üzerine ittifak ve ihtilaf etmiş olduğu develerin zekâtlarını şu şekilde özetleyerek vermek gerekmektedir.

Tablo 1.1: Develerin Zekâtları Konusunda Mezheplerin Benimsedikleri Görüşleri, İttifak ve İhtilaf Ettikleri Meseleleri Ayrıntılı Gösteren Tablo

Deve Sayısı	Zekât Miktarı	Mezhep Görüşleri ²⁵⁷
0-4 arası	Zekât yok	İcma

²⁵³ Vehbe Zühaylî, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, C. III 326.

²⁵⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, C. XXIII, 6.

²⁵⁵ Berâziî, *et-Tehzib*, C. I, 473; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 34; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III 15.

²⁵⁶ Buhârî, *Zekât*, 38.

²⁵⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II s.150-15; İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 309-310; Müzenî, *el-Muhtasar*, 135; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 430-431.

5-9 arası	1 koyun	İcma
10-14 arası	2 koyun	İcma
15-19 arası	3 koyun	İcma
20-24 arası	4 koyun	İcma
25-35 arası	1 deve (binti muhad)	İcma
36-45 arası	1 deve (binti lebun)	İcma
46-60 arası	1 deve (hikka)	İcma
61-75 arası	1 deve (cezea)	İcma
76-90 arası	2 deve (binti lebun)	İcma
91-120 arası	2 deve (hikka)	İcma
121-129 arası	Hanefî: ²⁵⁸ 2 deve (hikka) 1 koyun Cumhur: ²⁵⁹ 3 deve (binti lebun)	İhtilaf
130-149 arası	Hanefî: 2 deve (Hikka) her beş deve de 1 koyun ilave edilir. Ta ki yüz elliye kadar Cumhur: her kırk deve de iki yaşında bir dişi deve ilave edilir. Bunlar arasında ki sayılarda herhangi bir şey verilmez.	İhtilaf
150 ve üzeri	Hanefî: 3 deve (hikka) sonraki her beş deve de bir koyun verilir. Cumhur: her elli deve de dört yaşına girmiş bir deve	İhtilaf

Görüldüğü üzere mezhepler arasında devenin zekâtı konusunda yüz yirmiye kadar ittifak vardır. Ancak yüz yirmiden sonra Hanefîlere göre farz 3 yerde tekrarlanır, ancak cumhura göre Ebû Bekir hadisinde zikredilen her kırkta iki yaşında bir deve ve

²⁵⁸ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 282.

²⁵⁹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 352; Şâfî, *el-Ümm*, C. II, 6; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. II, 430.

her ellide dört yaşında bir deve kuralı geçerli kabul edilir. Bu sayılara ulaşmadığı müddetçe herhangi bir şey verilmez.

1.7.14. İki Kişi Arasında Ortak Olan Malların Zekâtı

İki kişi veya daha fazla kişiler arasında ortaklık durumunda nisabın nasıl olacağı ve ortakların tek bir nisap üzerinden mi zekât vereceği veya her biri kendi nisabına göre mi zekât vereceği konusu ihtilafli olup, Hanefiler ortaklık durumunda zekât, malın tamamı bir sayılarak hesaplanmayıp kişi kendi hissesindeki mala göre zekât verir görüşünü benimsemişlerdir. Eğer ortaklardan birinde seksen koyun, diğerinde kırk koyun varsa zekât memuru iki koyun alır. Çok mal sahibi olan diğerinden bir koyunun 1/3 ünü alır. Gelecek sene ise sadece bir koyun verilir. Bu koyun malı çok olanın koyunlarından alınır. Malı az olandan ise hiçbir şey istenmez çünkü malı nisabın altında kalmıştır.²⁶⁰ Ancak cumhura göre malları ortak olan iki veya daha fazla kişi malların toplamından zekâtlarını hesaplarlar. Şayet üç kişi yüz yirmi koyunda ortak iseler bunlar bir koyun verirler. Her ortağa ise 1/3 koyun düşer. Onlara göre ortak olunan malın kendisi zekâta tabidir. Bu sebeple her ortak şahsî olarak zekât hesaplamaz.²⁶¹

Sonuç olarak ihtilafın neticesinde; eğer iki ortak yüz otuz koyuna sahip olsa, ortaklardan birinin yüz koyunu diğerinin otuz koyunu olsa, Hanefilere göre bir koyun zekât olarak alınır. Bu koyun malı çok olandan alınır. Otuz koyunu olanın malı nisabın altında olduğu için ondan bir şey istenmez. Ancak cumhura göre iki koyun zekât olarak alınır. Çünkü koyun sayısı yüz yirminin üzerinde olduğu için iki koyun gerekmektedir. Koyunların her biri bir ortaktan alınır.

1.7.15. Zekât Malın Aslından mı Kıymetinden mi Verilir?

Hanefilere göre ticari mallarda olduğu gibi diğer mallarda da malın kendisinden veya kıymetinden zekâtın ödenmesi caizdir. Kıymet nas ile tayin edilmiş şeyin yerine geçerli olur. Ödenecek şey ister zekât, sadaka, öşür olsun, ister kefarete olsun fark etmez kıymet aynın mukabilidir.²⁶² Ancak cumhura göre, zekât malın kıymetinden

²⁶⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 154.

²⁶¹ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 315; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. III, 136; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 128.

²⁶² Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 156.

değil aslından ödenir. Çünkü bu Allah'ın hakkı olup nass ile tayin edilmiştir. Bunun başka bir şekilde aktarılması, başka yollarla giderilmesi caiz değildir. Sahip olunan mal her neyse ondan zekât verilir. Eğer mal karışık ise her birinden zekâta yetecek miktar kadar verilir. Ancak kıymet verilmesi caiz değildir.²⁶³

1.7.16. Hayvan Yavrularının Zekâtı

Hayvanların yavrularından zekât verilir verilmeyeceği bir başka ihtilaf konusu olmuştur. Yaşı küçük olan hayvanların nisaba dâhil edilmeyip zekâtının verilmeyeceğini dile getiren Hanefiler büyük hayvanlardan bir adet bile bulunmaması durumunda küçük hayvanlardan zekât verilmez. Burada Hanefilere göre itibar edilen şey, hayvanların sayısı değil yaşlarıdır. İmam Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'e göre biri koyun ve kırk kuzunun bulunduğu bir sürüde yaşı büyük olan koyunun helak olması neticesinde geri kalan kuzular için zekât vermek gerekmez ancak İmâm Yûsuf'a göre gerekir. Sürü içerisinde bir tane büyük hayvanın olması zekâtın eda edilmesini gerekli kılar.²⁶⁴

Ancak cumhur; hayvanların zekâtında muteber olan yaş değil sayı olduğundan, ister küçük olsun ister büyük olsun her hayvan zekâta dâhil edilir görüşünü kabul etmişlerdir. Yavrular da tıpkı annesi gibi nisaba dâhil edilirler. Anneleri ile yavrularının karma olması durumunda nisap her ikisinden hesaplanır ancak zekât Hanbelîlerin belirttiği üzere yaşı büyük, sıhhati iyi olandan verilir.²⁶⁵

1.7.17. Fakir Zannedilerek Zengin Birine Zekât Verilmesi

Mezhepler “Sadakalar, -Allah'tan bir farz olarak- yalnızca fakirler, düşkünler, (zekât) işinde görevli olanlar, kalpleri ısındırılacaklar, köleler, borçlular, Allah yolunda (olanlar) ve yolda kalmış(lar) içindir. Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir”.²⁶⁶ ayetinde zikredilen sekiz gruba zekâtın verileceği konusunda icma

²⁶³ Berâziî, *et-Tehzîb*, C. I, 489; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. III, 326; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 40.

²⁶⁴ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 289.

²⁶⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 23; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. V, 423; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 127.

²⁶⁶ et-Tevbe, 9/60.

etmişlerdir. Burada zikredilen yalnızca fakirler ifadesi zengin olan kişileri zekât verilecekler zümresinden çıkartmıştır. Dört mezhebin de ittifakla kabul etmiş oldukları bu görüşe göre zenginlere zekât verilmesi caiz değildir. Ancak eğer kişi fakir zannettiği bir kişiye zekâtını verse daha sonra onun zengin biri olduğunu öğrense zekâtının geçerli olup olmayacağı mezhepler arasında tartışılmıştır.

Hanefilere göre fakir zannedilerek zengin birine verilen zekât geçerlidir. Kişi dış görünüşü itibariyle fakir olduğuna inandığı, bizzat kendisine sorup fakir olduğunu öğrendiği, onlarla zaman geçirdiği ve böylece fakir olduklarını hissettiği kişilere malını zekât olarak verse ancak daha sonra o kişinin zengin olduğu ortaya çıksa Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre bu zekât geçerli olup kişinin üzerinden sorumluluğu düşer. Çünkü zekâta farz olan, fakir olarak bilinen kişiye malı teslim etmektir. Bu kişi de bunu gerçekleştirmiştir. Bu durum tıpkı kendi imkânlarıyla kıbleyi tespit edip namaz kılan ancak kıldıktan sonra kıblenin yanlış olduğunu öğrenen kişinin durumu gibidir.²⁶⁷

İmâm Yûsuf ve cumhura göre kişi fakir zannı ile zengin birisine malını zekât olarak verse veya Müslüman zannıyla kâfir birine zekâtı verse bu zekât geçerli sayılmaz. Kişinin ya zekâtı ya bedelini tekrar alması yeniden vermesi gerekir. Çünkü farz olan ibadet layık olan kişiye verilmemiştir. Bu ibadette farz olan malın fakirlere verilmesidir. Bu durum tıpkı abdest aldıktan sonra suyun necis olduğunu öğrenen kişinin durumu gibidir.²⁶⁸

1.7.18. Zimmîlere Sadaka Verilmesi

Farz olan zekâtın kimlere verileceğiyle ilgili ayet daha önce zikredilmiş, mezheplerin bu kişiler üzerinde ittifak ettiklerine temas edilmişti. Zekât konusundaki ayetin zekâtın verileceği kişileri açıkça ifade etmesi sebebiyle konu hakkında fazla ihtilaf yaşanmamıştır. Ancak sadakalar konusunda bedîhî nassın varid olmaması mezhepler arasında ihtilaflara sebep olmuştur. İşte bu ihtilaflardan biri zimmîlere sadaka verilip verilemeyeceği meselesi olmuştur. Hanefîlerin teferrüt etmiş oldukları bu meselede

²⁶⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. III, 12-13.

²⁶⁸ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, 75; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. X, 520; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 147.

İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed sadakaların zimmîlere verilmesini caiz görmüşlerdir. Ancak İmâm Yûsuf'a göre caiz değildir.²⁶⁹

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre farz olan zekâtta olduğu gibi nafîle olan sadakaların da fakir olan zimmîlere verilmesi caiz değildir. Onlar sadakayı zekât ile kıyaslamışlar, zekât her kime verilirse sadaka da o kişilere verilmeli prensibini benimsemişlerdir.²⁷⁰

1.7.19. Zengin Kocanın Fakir Eşine Zekât Vermesi

Hanefîlere göre erkeğin malından karısına zekât vermesi caizdir. Çünkü kadın almış olduğu nafaka ile zengin kabul edilmez. Ebû Yûsuf ise bunu caiz görmemiştir.²⁷¹ Cumhura göre ise kendisine nafaka verilmesi vâcip olan kişilere zekâtтан pay verilmesi caiz değildir. Yani kişinin nafakasından sorumlu olduğu yakınları için zekât vermesi caiz değildir. Bu yakınlık ister çocuk olsun ister eş olsun fark etmez. Cumhura göre zekât ihtiyaç içindir. Nafaka ile beraber ihtiyaç birleşmez. Böylece erkeğin karısına zekât vermesi caiz değildir. Bunun tam tersi durumunda ise yani kadının kocasına zekât vermesi meselesi ise mezhep imamlarının icması ile caiz değildir.²⁷²

1.7.20. Zekât Ödenecek Malların Türü

Malın nisaba ulaşmış olması ve üzerinden bir hicrî yılın geçmiş olması o maldan zekât vermeyi gerektirmektedir. Bu şartları taşıyan malların zekâtlarının tahsil edilmesi daha önce geçtiği üzere ya malın cinsinden veya kıymetinden gerçekleşmektedir. Zekatı ödenecek mal Hanefîlere göre herhangi bir mal ile yapılabilirken; 'nass ile tayin' şartını ileri süren Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre kendisine zekât gerekli olan kişi bu ödemeyi ancak nass ile tayin edilmiş mallardan yapılabileceğini savunmuşlardır.

²⁶⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. IV, 102.

²⁷⁰ Berâziî, *et-Tehzib*, C. I, 446; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir*, C. III, 387; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. III, 98.

²⁷¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 300.

²⁷² Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 344; Şâfiî, *el-Ümm*, C. VII, 68; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. II, 484.

Hanefilere göre bu şart geçerli değildir. Zekât verecek kişi bu ödemeyi ister nass ile sabit olsun ister nass ile sabit olmasın istediği mallardan yapabilir. Onlara göre nafîle olarak tasadduk edilen her maldan zekât ödemesi gerçekleştirilebilir.²⁷³ Ancak cumhura göre zekât ödemesi ancak hakkında nass bulunan mallardan yapılır.²⁷⁴

1.7.21. Zekâtın Ne Şekilde Verilmesi Daha Faziletlidir.

Zekâtın gizli veya açıktan vermesi durumunda hangisinin daha faziletli olacağı hususunda Hanefiler, gizli verilmesinin daha uygun olduğunu savunmuşlardır. Nitekim onlara göre zekâtın gizliden verilmesi riyanın ve fakirin küçük düşürülmesinin önüne geçeceği için doğruya daha yakındır. Fazilet açısından daha doğru olan bu görüşü tercih eden Hanefiler, eğer başka zenginlere örnek olunacak bir ortam oluşursa bu durumda açıktan verilmesinin de caiz olduğunu kabul etmişlerdir.²⁷⁵ Ancak cumhura göre zekâtın açıktan verilmesi daha faziletlidir. Çünkü kişinin bu davranışı başkaları tarafından örnek alınabilir ve insanları zekâta teşvik edebilir.²⁷⁶

1.7.22. Fıtır Sadakasının Hükümü

Sözlükte “İcat etmek, varetmek, yarmak, kesmek, ikiye bölmek” anlamlarına gelen Arapça fatr fiilinden türeyen fitr kelimesi orucu açmayı, oruca son vermeyi ifade eder. Bu sebepten dolayı Ramazan bayramına orucun nihayete ermesi anlamında îdu'l-fitir denilmektedir. Ramazan ayının eda edilmesinin mutluluğu, mükafat ve bereketinden faydalanmanın akabinde bir şükür göstergesi olarak verilen sadakaya da fıtır sadakası denilmektedir. Türkçe karşılığı ise fitredir.²⁷⁷ Bu tanımda geçtiği üzere Ramazan sebebiyle verilen sadakaya fıtır sadakası denilmektedir. Mezhepler fıtır

²⁷³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, C. II, 41.

²⁷⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 30; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. III, 181; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 392.

²⁷⁵ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, C. II, 266.

²⁷⁶ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, 68; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. VIII, 474; Behûtî, *Keşşafu'l-kına*, C. II, 263.

²⁷⁷ Yavuz, Yunus Vehbi, “Fitre”, *DİA*, C. XIII, (İstanbul: TDV yay. 1996), 160.

sadakasının verilmesi konusunda ittifak ettikleri halde hükmü konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Hanefilere göre fitır sadakası köle ya da hür olan bütün Müslüman erkek, kadın çocuk ve delilere vâciptir.²⁷⁸ Ancak cumhura göre fitır sadakası hür, köle, erkek, kadın, çocuk bütün Müslümanlara farzdır. Kölenin efendisi, çocuğun velisi bu sadakayı ödemekle yükümlüdür.²⁷⁹

1.7.23. Fıtır Sadakası Ödeme Yükümlülükleri

Fıtır sadakasının köle ya da hür olsun bütün Müslüman erkek, kadın, çocuklar için gerekli olduğuna daha önce değinmiştik. Burada zikredilecek mesele kendisine fitır sadakası gerekli olan kişilerin zikredilmesi değil, kişilerin fitır sadakası verebilmesi için sahip olması gereken maddi durumlarıdır. Mezhepler bu konu hakkında ihtilaf etmiş, kişilerin fitır sadakası verebilmesini sahip oldukları maddi statüsü ile bağdaştırmışlar, bunun için bazı maddi kriterleri şart koşmuşlardır. İşte bu kriterler mezhepler arasında ihtilafıdır.

Hanefilere göre kişi fitır sadakası verebilmesi için asli ihtiyaçlarından fazla olarak nisap miktarı mala sahip olması gerekmektedir. Yani yeme içme, barınma ve giyinme gibi zorunlu ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra nisap miktarı mala sahip olması gerekmektedir. Hanefilere göre fitır sadakası sadece bunlara vaciptir.²⁸⁰ Ancak cumhura göre kendisine ve ehline bir gün ve gece yetecek maldan daha fazla malı olan herkese fitır sadakası vâciptir. Havaici asliyesi dışında az bir malı dahi olsa fitır sadakası gerekmektedir. Hanbelîlere göre bayram günü ve gecesi kendisine ve ailesine yetecek kadar malı olan kişiye fitır sadakası vâciptir. Mâlikîlere göre ise ödeyebileceğine inanan kişinin borç alıp fitır sadakasını ödemesi gerekmektedir. Bu görüşlerden de anlaşılacağı üzere cumhur, Hanefilerin şart koştuğu nisap miktarı mala sahip olma meselesini şart koşmamış, az bir malı olanın dahi fitır sadakası vermesinin farz olduğuna hükmetmişlerdir.²⁸¹

²⁷⁸ Merğînânî, *el-Hidaye*, C. I, 113.

²⁷⁹ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 320; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 67; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 141.

²⁸⁰ Merğînânî, *el-Hidâye*, C. I, 113.

²⁸¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 42; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. III, 372-373; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 141-142.

1.7.24. Fıtır Sadakası İçin İzin Alınması

Hanefilere göre kişinin sorumluluğu altındaki kimseler adına fitre verebilmesi için onlardan izin alması gerekir. Bu ister kişinin eşi ister sorumluluğunu üstlendiği bir başka kişi olsun fark etmez. Eğer kişi onlar adına fıtır sadakası verecekse onlardan izin alması gerekmektedir.²⁸² Ancak cumhura göre izin alınmasına gerek yoktur. Nafakası kendisine ait olan kişilerin fıtır sadakası verilirken izin alınmadan verilmesi cumhur arasında ittifakla caizdir.²⁸³

1.7.25. Ölen Kişinin Fıtır Sadakası ve Zekâtı

Üzerine fitre vâcip olan kişi fitreyi ödemediği takdirde ölürse fitre borcunun düşüp düşmeyeceği mezhepler arasında tartışılmıştır. Hanefilere göre ölen kişinin üzerinden fıtır sadakası borcu düşer. Varislerine bırakmış olduğu mallardan ne fıtır sadakası ne de mali ibadetlerle ilintili borçları ödenir. Ancak varisler isterlerse ölenin bırakmış olduğu mallardan ödeyebilirler.²⁸⁴ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ölen kişiden fıtır sadakası gibi mali ibadetlerden olan zekât veya mali olarak ödemesi gereken keffâret, adak gibi borçlar düşmez. Bırakmış olduğu mallardan bu borç ödenir.²⁸⁵

Zekât konusu da aynı şekilde ihtilafa sebep olmuştur. Ölen kişiden fıtır sadakasının düştüğünü benimseyen Hanefiler zekât konusunda da aynı görüşü dile getirmiş, ölen kişinin miras olarak bıraktıklarından zekât verilmesinin mecburiyet olmadığını ifade etmiştir. Cumhur ise gerekli olduğunu benimsemiştir.²⁸⁶

1.7.26. Fitrenin Vâcip Olduğu Zaman

Fitre vermesi gereken kişilere bu fitrenin ne zaman vâcip olacağı konusunda mezhep imamları farklı görüşler benimsemişlerdir. Hanefilere göre fıtır sadakası bayram

²⁸² Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 333-334.

²⁸³ Nevevî, *el-Mecmû'*, C. XI, 123-124; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 415. Hattâb Ruaynî, *mevâhibu'l-celîl*, C. II, 375.

²⁸⁴ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 311.

²⁸⁵ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 388; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 68-69; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 414.

²⁸⁶ Konu hakkında mezheplerin detaylı görüşleri için bkz: Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 119, Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 367, Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 16; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 146.

sabahı güneşin doğması ile vâcip olur. Çünkü sadaka bayrama nispet edilir. Nispet ise tahsis olunmayı gerekli kılar, böylece tahsis günü bayram günü olur, bayram arefesi olmaz.²⁸⁷ Cumhura göre ise fitır sadakası Ramazanın son günü şevval hilalinin görünmesiyle farz olur. Yani şevvalin son günü güneşin batışı fitır sadakasını gerekli kılar. Cumhura göre burada sadaka Ramazan orucunu açmaya nispet edildiği için Ramazanın son gecesi fitır sadakasının vâcip olduğuna hükmedilmiştir.²⁸⁸

1.7.27. Fitrede Kıymet Ödemek

Zekât kısmında zikredildiği gibi kendisine fitre gereken kişiler bunun edasını malın aslından mı yoksa kıymetinden mi yapacağı Hanefilerin teferrüt etmesine sebep olmuştur. Onlara göre zekâta olduğu gibi kişi ikisi arasında muhayyerdir. Dilerse malın aslından, dilerse de malın kıymetinden fitre sadakasını eda edebilir.²⁸⁹

Ancak cumhur zekât konusunda zikretmiş olduğu görüşü fitır sadakası konusunda da dile getirmiştir. Onlara göre ister zekât olsun, ister fitır sadakası olsun kişi malın aslından bu tür ibadetleri eda etmelidir. Malın kıymetinden ödemesi yeterli değildir. Zekâta olduğu gibi fitır sadakasında da bizzat malın kendisinden verilmelidir.²⁹⁰

1.7.28. Ticari Amaçla Alınıp Satılan (عبيد التجارة) Kölelerin Fitır Sadakası

“Hz. Peygamber (s.a.v.) hutbeye çıktı ve fitır sadakasını emretti: Hz. Ali şu ilaveyi ekledi; her kişi başına bir sa’a hurma veya bir sa’a buğday dan birinin verilmesini söyledi. Sonra büyük, küçük, köle, hür herkesin fitır sadakası vermesi gerektiği üzerine ittifak edildi”.²⁹¹ hadisi gereğince fakihler kölelerin fitır sadakasının verilmesi gerektiği üzerine ittifak etmişlerdir. Fitır sadakasının köleye sahip olan efendisi tarafından verileceğini zikreden mezhepler ticari alım satıma konu olan

²⁸⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. III, 108.

²⁸⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 44; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. III, 373; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 414.

²⁸⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, C. III, 107.

²⁹⁰ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 391; Müzenî, *el-Muhtasar*, 151; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 84.

²⁹¹ Ebû Dâvûd, *Zekât*, 20.

kölelerin fitir sadakası konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Kişinin kendi hizmetinde kullanmadığı sadece ticari amaçla alıp satmış olduğu kölelerin fitir sadakalarını verip vermeyeceği konusunda Hanefiler böyle bir köle için fitir sadakası verilmeyeceği görüşünü kabul etmişlerdir. Kendisi şahsa, hizmeti başkasına vasiyet edilen kölenin fitresi, Hz. Peygamber (s.a.v)'in “Her hür ve kölenin (fitir sadakasını verin)” hadisinden dolayı kölenin sahibine aittir. Köle zâtı itibariyle efendisine ait olan bir menfaattir. Ancak mülkü kendisine ait olup menfaati başkasına olan durumlar ödünç verme veya kiraya verme gibidir. Ticari amaçla alınıp satılan köleler ise bu sebepten ötürü menfaati başkasına ait olan şeyler ile kıyaslanmaktadır. Böyle bir durumda ise onlar adına fitir sadakası vermek efendiye ait değildir.²⁹² Ancak cumhura göre bu tür köleler de tıpkı diğer köleler gibidir. Onların fitir sadakaları efendilerine aittir.²⁹³

²⁹² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, C. II, 71.

²⁹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 42; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. VI, 120; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 92.

1.8. Hac ve Umre

1.8.1. Hac ve Umre İçin İhramın Hükümü

Sözlükte “Haram kılmak, mahrum olmak, harem aylara veya harem bölgesine girmek” anlamlarını ifade etmek için kullanılan ihrâm kelimesi terim olarak “Hac ve umre yapmak isteyen kişinin normal zamanlarda kendisine helâl olan davranışları hac ve umre ibadetini bitirinceye kadar terk etmesi, kendisine haram kılması” anlamına gelmektedir. Bununla birlikte erkekler dikişli elbiseleri çıkarıp beyaz renkli dikişsiz dokumaya bürünürler bu durum ise Türkçe’de ihrama girmek olarak adlandırılır.²⁹⁴

Fakihler hac ve umre için gerekli olan ihram konusunda ihtilaf etmişlerdir. İhram konusundaki ihtilaflardan ilki, hac ve umre için ihrama girmenin hükmü olmuştur. Mezhepler ihramın gerekliliği konusunda ittifak ettikten sonra bu gerekliliğin fihhi niteliğinde ihtilafa düşmüşlerdir. Hac ve umre için ihram Hanefilere göre şarttır.²⁹⁵ Ancak Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre hac ve umre için kişinin ihrama girmesi tıpkı vakfe, ziyaret tavafı ve sa’y gibi hac ve umrenin rükünlerindedir.²⁹⁶

1.8.2. Biri Hac Diğeri Umre Olmak Üzere İki Kişi Tarafından Vekil Tayin Edilen Kişinin Hac ve Umreyi Birleştirmesi

Fakihler hac ve umre ibadeti için verilen vekâletlerin birleştirilmesi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Başkası adına hac yapmak üzere vekil tayin edilen kişi, yine bir başkası adına umre yapma vekâletini üstlenmesi durumunda bu iki kişinin vekâletlerini birleştirip hem hac hem de umre ibadetlerini yerine getirmesinin caiz olmadığı görüşünü benimseyen İmâm Ebû Hanîfe, bu görüşü ile hem mezhep içerisinde hem de dört mezhep arasında teferrüt etmiştir. Ona göre vekil tayin edilen kişi bu iki ibadeti birleştirerek vekâlete muhalefet etmiş olup bu iki ibadet için gereken nafakayı kendisi tazmin eder. İmâm Muhammed ve İmâm Yûsuf’a göre böyle bir kişinin iki vekâleti birleştirip kıran haccı yapması caizdir. Vekil tayin edilen kişi istenilenle aynı

²⁹⁴ Ögüt Salim, “İhram”, *DİA*, C. XXI, (İstanbul: TDV yay. 2000), 539; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 235.

²⁹⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, C. I, 114, Semerkandî, *Tuhfetü’l-fukahâ*, C. I, 392.

²⁹⁶ Ğırnâti, *et-Tâc*, C. IV, 11; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, C. IV, 29, 161; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 198-199.

cinsten olan ibadeti birleştirmiş olur ki bunda herhangi bir beis yoktur. Onlara göre bu ibadetler için vekil tayin edilen kişinin hukûkî statüsü, tıpkı alışveriş için vekil tayin edilen kişinin durumu gibidir.²⁹⁷

Mâlikî, Şâfî ve Hanbelî alimlerine göre bu şekilde vekil tayin edilen kişinin tayin olduğu ibadetleri birleştirmesi caizdir. Bu birleştirme için vekil tayin eden kişinin izninin olup olmaması önemli değildir. Burada vekil tayin edilen kişi, Hanefilere göre hac veya umre gibi emredildiği asıl işine muhalefet etmiştir. Ancak cumhura göre buradaki muhalefet asla değil sığata yönelik muhalefettir. Bu durum tıpkı temettü haccı yapması için kendisine yetki verilen kişinin kıran haccı yapması gibidir.²⁹⁸

1.8.3. Hasta Olan Kişinin İhramdan Çıkması Bahsi

Umre veya hac için ihrama giren bir kimsenin ibadetini bitirmeden hasta olması durumunda ihramını çıkarabileceğini dile getiren Hanefî fakihleri, bu durumda olan kişiyi düşman tarafından engellenen (muhsar) kişiye kıyas etmişler ve ihramdan çıkabileceğini zikretmişlerdir.²⁹⁹ Hastalıktan ötürü ihramın çıkarılmamasını benimseyen cumhur, ilaveten hac ile umrenin tüm gerekliliklerinin tamamlanmasından önce ihramdan çıkılmasının caiz olmadığını da ifade etmişlerdir. Hanefilerin hastalığı ihsar sebebi saymalarına karşılık cumhur, ihsarın sadece düşman sebebiyle gerçekleşeceğini benimsemiş, bu durum ise ihtilafın temel sebebi olmuştur.³⁰⁰

1.8.4. İhrama Girmenin En Faziletli Olduğu Yer

Hac veya umre yapmak isteyen kişinin mîkât sınırları içerisinde hac ve umrenin gerekliliklerini tamamlamadan ihramsız bir şekilde orada duramayacağında mezheplerin ittifakı vardır. Mîkât sınırları içerisine girmeden önce hac ve umre

²⁹⁷ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 155.

²⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, C. VII, 139; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 228; Hattâb Ruaynî, *Mevâhibu'l-celîl*, C. II, 554.

²⁹⁹ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 107.

³⁰⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 121; Mâverdi, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 357, Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 200.

yapacak kişiler ihramlı olmak zorundadır. Ancak nerede giyilmesi konusunda mezhepler arasında ihtilaf vardır.

Hanefî fakihlerine göre kendi nefsinden emin olan ve ihramın gerekli kıldığı yasaklara uzun süre dayanacağına inanan bir kimse için ihrama girmenin en faziletli olduğu yer kendi şehridir. Hac ve umre amacıyla yola çıkacak böylesi bir kişinin kendi memleketinde ihrama girmesi daha faziletlidir.³⁰¹ Hanefiler dışındaki fakihlere göre kişinin mîkâtte ihrama girmesi daha faziletlidir. Peygamber (s.a.v.) ve sahabîlerin uygulamasına uygun düşmesi cihetiyle bu görüşü benimseyen Şâfiî ve Mâlikî fakihlerinin yanı sıra Hanbelîler de bu görüşü savunmuş, mîkât sınırlarından önce ihrama girilmesini mekruh saymışlardır. Hz. Ömer ve Hz. Osman'dan nakledilen rivayetler bağlamında görüşlerini serdeden Hanbelîler, mîkâttan önce girilen ihramın kerahetle birlikte geçerli olduğuna hükmetmişlerdir.³⁰²

1.8.5. Tavaf Eden Kişinin Kâbe'yi Soluna Alması

Umre ve haccın rükünlarından olan tavaf Sözlükte “Bir şeyin etrafında dönmek, dolaşmak, ziyaret etmek” anlamlarına gelir. Fıkıh terimi olarak, “Usûlüne uygun bir şekilde Kâbe'nin etrafında yedi defa dönmeyi ifade eder. Kâbe sol tarafa alınıp hacere ü'l-esvedden başlanarak yapılan her dönüşü ise şavt adı verilir”.³⁰³ Tanımda geçtiği üzere tavafın aslı Kâbe'nin sol tarafa alınarak yapılmasıdır. Bu konuda mezhepler arasında ittifak olsa da, tavaftaki bu ve buna benzer eksikliklerin tavafa zarar verip vermeyeceği, tavafi geçersiz kılıp kılmayacağı tartışılmıştır. Tavafın bu açıdan eksiklikleriyle beraber geçerli olacağını zikreden Hanefî fakihlerine karşı cumhur, eksik tavafın yok hükmünde olacağını kabul etmişlerdir.

Hanefîlere göre Kâbe'nin sola alınarak tavaf edilmesi vâciptir. Şayet Kâbe sağa alınır ve ters yönde tavaf edilirse, Kâbe'de bulunulduğu müddetçe tekrar iade edilmesi gerekmektedir. Eğer böyle bir eksikliği yapan kişi Kâbe'den ayrılmış ise kurban kesmesi gereklidir. Onlara göre vâcip olan bu durumun eksikliğiyle birlikte tavaf

³⁰¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 164.

³⁰² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 89; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. VII, 201; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 250.

³⁰³ Öğüt salim, “Tavaf”, *DİA*, C. XL, (İstanbul: TDV yay. 2011), 178; Erdoğan Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 549-550.

geçerlidir. Nas da sabit olan Kâbe'nin etrafında dönmek olup, bunun hangi cihetten olduğu zikredilmemiştir. Her ne kadar sola alınarak tavaf edilmesi Peygamber (s.a.v)'in uygulaması ile sabit olsa da bu Hanefilere göre vücûbiyet ifade ettiği için tavafın geçerli sayılmasına engel teşkil etmez.³⁰⁴

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerine göre tavaftaki eksiklik hangi açıdan olursa olsun tavaf geçerli sayılmaz. Böyle bir eksiği olanın tavafı yeniden yapması gerekmektedir. Onlara göre Kâbe'nin sola alınması Hanefîlerin aksine şarttır. Şartın eksiliği veya yokluğu ameli geçersiz kılacağı için hac veya umre ibadetini eda eden mükellefin bu eksikliği gidermediği takdirde tavafı sahih kabul edilmez. Hanefîlerin aksine onlara göre bu eksiklikle birlikte haccını veya umresini tamamlayan kişinin memleketine dönmüş olması onlar üzerinde tavafın iade edilmesi hükmünü düşürmez. Böyle biri ister memleketine dönmüş olsun, ister Kâbe'de bulunmuş olsun yeniden tavafını yapması gerekmektedir.³⁰⁵

1.8.6. Tavaf İçin Temiz ve Abdestli olunmasının hükmü

Hanefilere göre hac veya umre ibadetlerini yapan kişinin tavaf için abdestli olması vâciptir. Ancak Abdestsiz yapılan tavaf kerehatle birlikte geçerli sayılmıştır. Onlara göre abdestsiz bir şekilde Kâbe'yi tavaf eden birinin tavafı iade etmesi daha doğrudur ancak tavaf etmediği takdirde kurban kesmesi gerekmektedir.³⁰⁶ Cumhur fakihlerine göre ise tavaf için abdestli olmak şarttır. Abdestsiz yapılan tavaf geçerli olmayıp tekrar edilmesi gerekmektedir. Onlara göre tavaf namaz gibi bir ibadet sayılmış, nasıl ki namaz için abdest gerekiyor ve abdestsiz kılındığında geçersiz sayılıyorsa tavaf içinde abdestsizlik tavafı geçersiz kılmaktadır.³⁰⁷

³⁰⁴ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 44.

³⁰⁵ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 366-367; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 150; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 347.

³⁰⁶ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 38.

³⁰⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 49; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. VIII, 14; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 191.

1.8.7. Tavafa Hacerü'l-Esved'in Arkasından Başlamak

Hac ve umre yapacak kişinin yedi şavt olmak üzere Kâbe'nin etrafında dönmesi ile tamamlayacağı tavafa Hacerü'l-esvedden önce başlaması gerekmektedir. Bu gereklilik üzerindeki ihtilaf gerekliliğin mahiyetinin ne olacağı üzerinde gerçekleşmiş olup Hanefiler, tavafın Hacerü'l-esvedden önce başlamasını vâcip görmüşlerdir. Onlara göre Hacerü'l esved'den sonra başlanan tavaf da kerahetle birlikte geçerlidir.³⁰⁸ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerine göre tavafa Hacerü'l-esved'den başlanması şarttır. Daha önce de açıklamada bulunduğumuz üzere tavafın eksik olması cumhura göre tavafı geçersiz kılmaktadır. Kâbe'nin sola alınmasında olduğu gibi tavafa Hacerü'l-esved'den önce başlanmaması da tavafı geçersiz kılmaya yetecek bir noksanlık olarak görülmektedir. Onlara göre Hacerü'l-esved'den sonra başlanan tavaf tamamlanmamış bir şavt anlamına gelmektedir ki bu durum tavafın eksik kalmasına sebep olmaktadır. Tavafta böyle bir eksikliğin olması kişinin yeniden tavaf etmesini gerekli kılmaktadır.³⁰⁹

1.8.8. Tavafın Yedi Şavt Olması

Tavaf konusunda ihtilafa sebep olan bir diğer mesele ise tavafın yedi şavt olmasına ilişkin hükümdür. Mezheplerin ittifakıyla tavaf yedi şavttan oluşmaktadır. Tavafın tanımında da izah edildiği gibi Kâbe'nin etrafında Hacerü'l esved'den önce başlayıp tekrar aynı noktaya kadar olan her bir tura şavt denmektedir. Şavtlardan biri ya da birkaçının eksik veya fazla olması durumu mezheplerin tavafın yedi şavt olması hakkında benimsemiş oldukları görüşleriyle alakalıdır. Tavafın vâcip olduğu görüşünü benimseyenlerin şavtta eksik veya fazlalığa cevaz vermesine, şart-farz görüşünü benimseyenlerin eksik veya fazlalığa cevaz vermemesine sebep olmuştur. Tavafın vâcip olduğunu kabul eden Hanefilere göre vâcip olan bu durumun eksik veya fazlalığı ibadetin tamamen iptalini gerektirmez.³¹⁰

Cumhura göre tavafın yedi şavttan oluşması şarttır. Mâlikîlerin farz olarak zikrettikleri bu yedi şavttan birinin veya birkaçının eksik ya da fazla olması tavafın

³⁰⁸ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 12.

³⁰⁹ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 367; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 193; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. III, 347.

³¹⁰ Serahsi, *el-Mebsût*, IV, 42-43.

geçerli olmamasına sebep olmaktadır. Böylesi bir eksiklik giderilmediği takdirde tavaf sahih olmaz. Tavafında böyle bir eksikliği olan kişi kendi bulunduğu şehre dönmüş olsa dahi tekrar Kâbe'ye gelip ibadetini tamamlar. Ancak Hanefilere göre böyle bir kişi tavafı dört şavttan az yapmışsa ve Mekke'de mukim ise caiz olmaz ancak memleketine dönmüşse kendisine kurban gerekir.³¹¹

1.8.9. Tavafta Avret Yerinin Örtülmesinin Hükümü

Peygamber (s.a.v)'in veda haccı öncesi Kurban Bayramında bu seneden sonra müşriklerin hac yapmasını ve Kâbe'nin çıplak tavaf edilmesini³¹² yasaklaması üzerine Kâbe'yi tavaf için avret mahallinin örtülmesi gerekli olmuştur. Bu gereklilik mezhepler arasında farklı şekilde isimlendirilse de ittifak ile kabul edilmiştir. Hanefiler tavaf için avret mahallinin örtülmesi gerektiğini dile getirirken bunun vâcip olduğunu iddia etmişlerdir. Gerekliliği vücûbiyet olarak zikreden Hanefilere göre kişi çıplak bir şekilde Kâbe'yi tavaf etse tavafı tekrar etmesi emredilir, şayet tekrar etmezse kendisine kurban kesmesi gerekli olur, kurban kesilmesiyle tavafı geçerli sayılır.³¹³ Ancak cumhura göre Kâbe'nin avret yerlerinin örtülmesi suretiyle tavaf edilmesi zikretmiş olduğumuz hadis gereği tavafın şartlarından biridir. Mâlikîlerin de tavafın farzlarından gördükleri avretin terk edilmesi tavafın geçersiz olmasına sebeptir. Onlara göre bu şekilde tavaf eden kişinin tavafı yeniden yapması gerekmektedir.³¹⁴

1.8.10. Safâ ve Merve Arasında Sa'y

Sözlükte koşmak, çalışmak, hızlıca yürümek, rızık kazanmak için çabalamak anlamlarına gelen sa'y, ıstılahta hac ve umre ibadetinde Kâbe'yi tavaf ettikten sonra Safa ve Merve tepeleri arasında dördü gidiş üçü geliş olmak üzere yedi defa gidip

³¹¹ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fıkhiyye*, 89, Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 151, Ebü'l-Ferec, *Şerhu'l-kebîr*, C. III, 383-386.

³¹² Buhârî, *Salat*, 10.

³¹³ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 39.

³¹⁴ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fıkhiyye*; 89, Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 403; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 513.

gelmeyi ifade etmektedir. Bu gidiş gelişlerden herbirine şavt, sa'y'in yapıldığı yere ise mes'â denilir.³¹⁵

Safâ ile Merve tepeleri arasında yedi defa gidip gelmeyi ifade eden sa'y'ın hükmü mezhepler arasında ihtilafli bir meseledir. Hanefilere göre sa'y, Peygamber (s.a.v)'in "Kişinin sa'y yapmadan yapmış olduğu hac tamamlanmamıştır".³¹⁶ hadisi gereği vâciptir. Onlara göre buradaki ifade farza değil vücûbiyete işaret eder. Çünkü buradaki ifade ibadetin noksanlığından bahseder ancak batıl olduğundan bahsetmez. Bu sebepten ötürü Hanefiler sa'y'ın vâcip olduğunu dile getirmişlerdir.³¹⁷ Cumhura göre ise Safâ ve Merve arasındaki sa'y haccın rükünlerindedir. Terk edilmesi haccın geçerli olmasına engel olduğu için kişi memleketine dönmüş olsa bile tekrardan dönüp sa'y'ı tamamlaması gerekmektedir.³¹⁸

1.8.11. Sa'y İçin Niyet Edilmesinin Hükmü

Sa'y için niyetin hükmü konusunda da Hanefiler teferrüt etmişlerdir. Sa'y için niyet etmenin vâcip olduğunu kabul etmişler, vacibin terkini amelin iptali şeklinde değerlendirmeyerek diğer mezheplerden ayrılmışlardır.³¹⁹ Cumhura göre ise niyet diğer ibadetlerde olduğu gibi Safâ ve Merve arasında yapılan sa'y için de şarttır. Hanefilerin aksine onlara göre niyetin terk edilmesi ameli geçersiz kılmaktadır.³²⁰

³¹⁵ Öğüt, Salim, "Sa'y", *DİA*, C. XXXVI, (İstanbul: TDV yay. 2006), 206; Erdoğan Mehmet, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 496.

³¹⁶ Buhârî, *Umre*, 10.

³¹⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 133.

³¹⁸ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fıkhiyye*, 87; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 408; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 198.

³¹⁹ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, C. II, 472-473.

³²⁰ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 368; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. VIII, 16-17; Merdâvî, *el-İnsâf*, C. IV, 62.

1.8.12. Sa'y'ın Safâ'da Başlayıp Merve'de Bitmesi

Ebû Hanîfe, sa'y'ın Safâ'dan başlanması gerektiğini dile getirdikten sonra bunun terk edilmesinin ibadete herhangi bir zarar vermeyeceğini benimsemiştir. Ona göre sa'y için tertip tıpkı abdestteki tertip gibidir. Böylesi bir tertip ise şart değil vâciptir.³²¹

Ebû Hanîfe'nin dışında kalan fakihlere göre sa'y'ın Safâ'dan başlayıp Merve'de bitmesi şarttır. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlerin de benimsemiş oldukları bu görüşe göre sa'y'ın Merve'den başlaması caiz değildir. Rasulullah (s.a.v.)'in söz ve uygulamalarının işaret etmiş olduğu üzere şu ayette geçen tertibe göre "Muhakkak ki Safâ ve Merve Allah'ın nişanelerindedir".³²² Safâ'nın Merve'ye takdim olunması şarttır. Sa'y'a Merve'den başlayanın durumuna gelince, cumhura göre yapmış olduğu sa'y eksik kalmıştır. Sa'y'a Safâ'dan başlamış olabilmesi için bir şavt daha ilave etmesi gerekmektedir.³²³

1.8.13. Sa'y'ın Yedi Devir Olması

Hanefîlere göre sa'y ibadeti zatı itibariyle emredilmiş olup Safâ ile Merve arasında yürüme ile yerine getirilir. Bu yürüyüşün gerçekleşmesi ibadetin geçerli olması için yeterlidir. Ancak hadisle sabit olan sa'y'ın yedi devir olması onlara göre vâciptir. Bu yedi devirden dördünü terk eden kişinin kurban kesmesi gerekmektedir. Çünkü bir ibadetin çoğunluğu o ibadetin hepsi gibidir. Dört şavtı terk eden biri sa'y'ı terk etmiş kabul edilir ve kurban kesmesi istenir. Terk edilen kısım dörtten az ise her şavt için bir fakiri doyurur.³²⁴

Hanefîlerin bu yaklaşımlarına karşı cumhur fakihleri sa'y için tertip ve niyeti şart saydıkları gibi sa'y'ın yedi devir olmasını da şart olarak kabul etmişlerdir. Yedi devirden herhangi birini eksik yapan veya tamamen terk eden birinin sa'y'ı tamamlaması gerekmektedir. Onlara göre bir tam şavtın terk edilmesi veya şavtın belli bir kısmında bir adımlıkta olsa eksiklik olması sa'y'ın geçersiz olmasına sebep

³²¹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 134.

³²² el-Bakara, 2/156.

³²³ Sahnun, *el-Müdevvene*, C. I, 427; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 158; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 516.

³²⁴ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 51.

olmaktadır. Bu şekilde sa'y'ı eksik yapan kişi ister Mekke'de olsun ister kendi şehrine dönmüş olsun fark etmez sa'y'ı tamamlaması gerekmektedir.³²⁵

1.8.14. Müzdelife'de Yatsı ile Akşam Namazlarını Cem Edilmesinin Hükümü

Sözlükte “Yaklaşmak, yaklaştırmak, yakına gitmek, yakınlık duymak anlamlarındaki zelf fiilinden türeyen Müzdelife, Mekke ile Arafat arasında bulunan bir mevkidir. Hacıların Arafat'dan indikten sonra şeytan taşlamaya gitmeden önce konaklayıp taş topladıkları Müzdelife, Mekke'ye dört, Arafat'a iki saatlik uzaklıkta bir yerdir. Arafat'dan inen hacıların burada toplanıp zikir, dua ve vakfe ile Allah'a yaklaşmaları sebebiyle bu isimle isimlendirilmiştir”.³²⁶ Hacıların Arafat'dan ayrılıp bayram sabahına kadar geceledikleri Müzdelife, hac menasikindedir. Hükümü konusunda mezheplerin bir kısmının ittifak ettiği Müzdelife'de vakfe, ittifakla haccın rükünlarından değildir. Tanımda geçtiği üzere Müzdelife'de vakfe yapıp dua ve zikir ile meşgul olmak Müzdelife'nin gereklerinden olup, terki halinde kurban kesilmesi gerekmektedir.

Hacıların Arafat'da vakfelerini tamamladıktan sonra güneşin batışıyla beraber Müzdelife'ye gelmeleri ve bayram sabahına kadar burada gecelemleri şeklinde izah edilen Müzdelife'de, akşam ve yatsı namazlarının birleştirilip yatsı vaktinde kılınması Hanefî fakihlerine göre vâciptir. Güneşin batışıyla birlikte Arafat'dan ayrılan hacıların Müzdelife'ye vardıklarında bu iki namazı cemetmeleri gerekli olup, bunların birbirinden ayrılarak kendi vakitlerinde eda edilmeleri veya Müzdelife'ye varmadan kılınmaları caiz değildir. İmam Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'e göre Müzdelife'ye varmadan kılınan akşam namazının güneş doğmadan önce tekrar kılınması gerekmektedir.³²⁷

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerine göre Arafat'da vakfeyi tamamlayan hacıların Müzdelife'ye geçip orada akşam ve yatsı namazlarını cemederek kılmaları sünnettir.

³²⁵ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 407; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 155; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, I, 516.

³²⁶ Şeker, Dursun Ali, “Müzdelife”, *DİA*, C. XXXII, (İstanbul: TDV yay. 2006), 239; Erdoğan Mehmet, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 441-442.

³²⁷ Merğînânî, *el-Hidâye*, C. I, 143.

Cumhura göre akşam namazının tehir edilerek yatsı namazı vaktinde kılınması sünnet olup öncesinde eda edilmesinde herhangi bir sakınca yoktur.³²⁸

1.8.15. Hac İbadetinde Taş Atma, Kurban Kesme ve Tıraş Olma Amelleri Arasında Tertibin Hükümü

İbadetlerde tertip konusu daha önce birkaç meselede karşımıza çıkmış, mezheplerin konu hakkında sarf ettikleri görüşler zikredilmiş ve ibadetlerdeki tertip konusunda cumhur fakihlerinin daha kapsayıcı ve tertibi gerekli kılıcı üslubu dikkat çekmişti. Ancak burada diğer konuların aksine Ebû Hanîfe'nin hac menasikleri arasında tertibin gerekliliğini benimsemesi hem Hanefî mezhebi içerisinde hem de diğer mezhepler arasında tek kalmasına sebep olmuştur.

Haccın en önemli ibadetlerinden olan şeytan taşlama, kurban kesme ve tıraş olma arasında tertibin gerekli olup olmaması dört mezhep arasında ihtilafıdır. Ebû Hanîfe'ye göre bu üç ibadet arasında tertip vâciptir. Önce Mina'da şeytan taşlama ardından kurban kesme ve daha sonra tıraş olunarak ihramdan çıkma şeklinde gerçekleşen tertibin terk edilmesi kurban kesmeyi gerekli kılacak bir suçtur. Ancak İmam Muhammed ve İmam Yûsuf'a göre bu tür takdim ve tehir durumlarında herhangi bir şey gerekmez.³²⁹

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre şeytan taşlama, kurban kesme ve tıraş olma ibadetleri arasında tertip sünnettir. Bu ibadetler arasında tehir ve takdimin olması caiz olduğu gibi tertibe riayet etmeyen Hanefilerde olduğu gibi kurban kesmesi gerekmez. Ancak İmâm Mâlik, şeytan taşlamadan önce tıraş olmayı caiz görmemiştir. Eğer şeytan taşlamadan önce tıraş olunursa fidye verilmesi gerekmektedir.³³⁰

³²⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 181; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 413; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 521.

³²⁹ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 20-21, 41-42.

³³⁰ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 374; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 186; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. III, 395.

1.8.16. Mina'da Gecelemenin Hükümü

“Mekke’ye iki saatlik -yaklaşık yedi kilometre- mesafede bulunan harem sınırları içerisinde yer alan ve hac ibadetinin önemli görevlerinden şeytan taşlama ve kurban kesme amellerinin yerine getirildiği yerdir”.³³¹ Hac ibadetini eda eden kişinin şeytan taşlama, kurban kesme gibi haccın gerekliliklerini eda edebilmesi için Mina’da gecelemesi Hanefilere göre sünnettir. Mina günlerinde Mekke ile Müzdelife arasında yer alan bu bölge dışında bir yerde kalınması Hanefi fakihleri nezdinde mekruh kabul edilirken, Mina dışında geceleleyen kişiye herhangi bir ceza gerekmemektedir. Çünkü onlara göre Mina’da geceleme vâcip değil sünnettir.³³²

Hanefî fakihleri dışında kalanlara göre hac yapan kişinin Mina’da gecelemesi vâciptir. Şeytan taşlama, kurban kesme gibi ibadetleri eda edeceği Mina’da geceleme, cumhur fakihlerine göre kurban kesmesi gerekmektedir.³³³

1.8.17. Taşları Atmada Tertibin Hükümü

Hac ibadetinin önemli görevlerinden biri olan şeytan taşlama, dört mezhebin ittifakı ile farzdır. Kurban Bayramının ilk günü akabe cemresi, teşrik günlerinde diğer üç cemrenin atılması şeklinde ifa edilen bu ibadetin tertibe dikkat edilerek gerçekleştirilmesi meselesinde Hanefiler, akabe cemresinin bayramın ikinci günü atılması ardından teşrik günlerinde atılan cemrelerin ikincisinin birinciden önce atılmasının caiz olduğunu benimsemişlerdir. Onlara göre cemreler arasında tertibin ortadan kalkması durumunda cemrelerin yeniden tekrarlanıp sırasına uygun yapılması sünnettir. Peygamber (s.a.v.) cemreler arasında tertibe dikkat etmiş, onun yapmış olduğu gibi tertibe uygun yapılmayan cemrelerin yeniden atılması müstehap olacağı benimsenmiştir. Tertibe dikkat edilmeden atılan cemrelerin tekrar edilmemesi durumunda ibadet geçersiz sayılmamış ve herhangi bir ceza da öngörülmemiştir.³³⁴

³³¹ Şener Mehmet, “Mina”, *DİA*, C. XXX, (İstanbul: TDV yay. 2005), 96; Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 278.

³³² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 159.

³³³ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 376, Müzenî, *el-Muhtasar*, 165-166, İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 527.

³³⁴ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 139.

Cumhur ise cemrelerin tertibe uygun atılmasını vâcip görmüş, akabe cemresinin ardından teşrik günleri atılması gereken cemrelerin sırasına uygun atılmaması durumunda yeniden atılması gerektiğini benimsemişlerdir.³³⁵

1.8.18. İhram İçin Sadece Niyetin Yeterli Olması

Umre veya hac için ihrama girecek olan kişinin her ne için ihrama girecekse ona niyet etmesi gerekmektedir. Niyetin gerekliliği konusu dört mezhep arasında ihtilaf olmamış ancak ihramın geçerli olabilmesi için niyetin tek başına yeterli olup olmayacağı ihtilafli bir mesele olmuştur. Sadece niyetin ihram için yeterli olmayacağı görüşünü benimseyen Hanefilere göre ihrama giren kişinin niyetle birlikte telbiye getirmesi ve dikişli elbiseleri çıkartması gerekli olup sadece niyet ihrama girmek için yeterli değildir.³³⁶

Hanefilerin kendi içerisinde de ihtilafa sebep olan bu konuda İmâm Yûsuf, sadece niyetin ihram için yeterli olacağı görüşünü benimsemiştir. İmâm Ebû Hanîfe, namaz için tekbir neyse hac için telbiye odur görüşünü benimseyerek telbiyenin ihram için gerekli olduğunu dile getirmiştir. İhram için niyetin yeterli olacağını dile getiren Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler telbiye olmaksızın sadece niyetle ihrama girmeyi caiz görmüşlerdir.³³⁷

1.8.19. Taşların Cemre Yerinden Alınıp Atılması

Kurban Bayramı günü atılan akabe cemresi ve teşrik günlerinde atılan üç cemrenin taşlarının Müzdelife'den veya Muhassir³³⁸ yolundan alınıp alınmaması meselesinde Hanefîler cemre için gereken taşların cemre yerinden alınması gerektiğini kerahetle birlikte caiz görmüşlerdir.³³⁹

³³⁵ Ğirnâti, *et-Tâc*, C. IV, 192; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 202; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. III, 399.

³³⁶ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 163.

³³⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 102, Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 224, Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 175.

³³⁸ Muhassir: Âşhabî helak olduğu için hacıların hızla geçtiği Mina ile Müzdelife arasında bir vadi. Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 392.

³³⁹ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 67.

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre cemre taşlarının Müzdelife'de toplanması gerekmektedir. İster akabe cemresi olsun ister teşrik günlerinde atılan cemreler olsun atılacak taşların cemre yerinden alınması caiz değildir. Özellikle Şâfiî'nin necis mekânlarda toplanan veya mescitlerde ve cemre yerinde alınan taşların atılmasını mekruh görmesi, aynı şekilde Hanbelîlerin, cemre yerinden alınan taşların alınıp atılmasını caiz görmemesi Hanefîlerin tek kalmasına sebep olmuştur.³⁴⁰

1.8.20. Kelin Ne Şekilde Tıraş Olacağı

Hac veya umre ibadeti için ihrama giren kişinin ibadetin gerekliliklerini yerine getirdikten sonra ihramdan çıkması için saçlarını kazıtması veya kısaltması dört mezhep tarafından farz telakki edilmiştir. Ancak başında saç bulunmayan bir kişinin usturayı başından gezdirip ihramdan çıkması yine dört mezhep tarafından öngörülmüştür. Burada ihtilafa konu olan mesele kelin başının üzerinde usturayı gezdirmesinin vâcip olup olmamasıdır.

Hanefîlere göre ihramdan çıkmayı mübah kılan tıraş, başında saç olsun ya da olmasın herkes için geçerli olup kısaltma veya ustura ile kazıtma şeklinde yerine getirilir. Saçı olmayan kişi ise usturayı başından gezdirip ihramdan çıkabilir. Kelin bu şekilde tıraş olması Hanefîlere göre vâciptir. Onlara göre saç olmayanın başı üzerinde usturayı gezdirmesi, dilsiz birinin namazda tekbir ve kıraatler için dudaklarını hareket ettirmesi gibi gereklidir.³⁴¹ Hanefîler dışındaki fakihlere göre kel olan birinin başının üzerinde ustura gezdirmesi müstehap olup terk edilmesi durumunda herhangi bir ceza söz konusu değildir.³⁴²

1.8.21. Zamanında ve Yerinde Tıraş Olunmaması Durumunda Kurbanın Gerekliliği

Hanefîler tıraşın zaman ve mekânla sınırlı olup olmaması meselesinde kendi aralarında ihtilaf etmiş olsalar da sonuç itibariyle Ebû Hanîfe, benimsediği görüşle cumhurdan ayrılmıştır. Nitekim ebû Hanîfe'ye göre tıraş olmak ihramdan çıkmanın bir alameti olup, zaman bakımından bayram günleri ile sınırlıdır Tıraş olmayı

³⁴⁰ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 436; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 234; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 522.

³⁴¹ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 70.

³⁴² Sahnun, *el-Müdevvene*, C. I, 440; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 232; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 195.

bayram gününden sonraya erteleyenin ya da harem dışında tıraş olanın kurban kesmesi gerekir. İmam Muhammed'e göre ise tıraş olmak sadece mekân ile sınırlandırılabilir zamanla sınırlandırılmaz. Ona göre hac ibadetini yapan kişi teşrik günleri dışında harem bölgede tıraş olabilir, aksi takdirde kurban kesmesi gerekir.³⁴³

İmam Yûsuf ile Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fukahâya göre hac ibadeti için ihramdan çıkmayı mübah kılan tıraşın zaman ve mekânla sınırlandırılması gerekmez. Teşrik günleri dışında veya harem dışında tıraş olunması caiz olup herhangi bir ceza da gerekmez. Ancak Mâlikîler unutma veya cehalet sebebiyle tıraş olunmadan memleketine dönen kişiyi bundan istisna etmiş, bu durumda olan birinin hedy vermesi gerektiğini benimsemişlerdir.³⁴⁴

1.8.22. Müzdelife'de Vakfe ve Geceleminin Hükümü

Kur'ân-ı Kerîm'de "Arafat'tan ayrılıp (sel gibi Müzdelife'ye) akın ettiğinizde, Meş'ar-i Haram'da Allah'ı zikredin. Onu, size gösterdiği gibi zikredin. Doğrusu siz onun yol göstermesinden önce yolunu şaşırımlardan idiniz".³⁴⁵ ayeti ile Müzdelife'de vakfe emredilmiştir. Bu ayet gereği dört mezhep Müzdelife'de vakfede bulunmayı hac ibadetinin gereklilikleri arasında zikretmişler, ancak bu gerekliliğin farz mı vâcip mi olduğu konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Hanefilere göre Müzdelife'de vakfede bulunmak haccın farzlarından değildir. Onlara göre Peygamber (s.a.v.) "Hac Arafattır. Kim Arafat'da vakfe durmayı yerine getirirse haccı yerine getirmiştir".³⁴⁶ hadisi haccın Arafat ile geçerli olacağını, dolayısıyla Arafat'taki vakfenin haccın rükünlarından olduğunu göstermektedir. Bu hadis gereği Hanefilere göre hac için Arafat dışındaki vakfeler vâcip olup haccın rükünlarından değildir. Onlara göre Müzdelife'de vakfede bulunmak vâcip olup terk edilmesinde herhangi bir ceza gerekmemektedir.³⁴⁷ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerine göre

³⁴³ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 70-71.

³⁴⁴ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 441; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 417; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. III, 388.

³⁴⁵ el-Bakara 2/198.

³⁴⁶ Tirmizî, *Hac*, 57; İbn Mâce, *Menâsik*, 57.

³⁴⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 136.

mezkûr ayet gereği vakfede bulunmak farzdır. Peygamber (s.a.v.)'in “Kim (Müzdelife’de) vakfeyi ifa ederse haccı ifa etmiş olur. Müzdelife’de vakfeyi kaçırırsa haccı kaçırmış olur”³⁴⁸ hadisi gereği Müzdelife’de vakfe yapmak haccın rükünlarından sayılmış kaçırıldığında veya terkedildiğinde yeninden haccetmesi gerekli görülmüştür.³⁴⁹

Müzdelife’de gecenin tamamını geçirip sabah namazını Müzdelife’de kılarak Müzdelife’den ayrılmanın hükmü mezhepler arasında tartışılmıştır. Hanefilere göre Müzdelife’de bir an olsun bulunmak hatta binek sırtında da olsa belli bir miktar Müzdelife’de kalmak vakfe yapmayı yeterli kılacak bir süre olarak değerlendirilmiştir. Vâcip olan bu süre dışında Müzdelife’de geceleme sünnettir.³⁵⁰ Ancak cumhura göre gecenin belli bir kısmını Müzdelife’de geçirmek vâciptir.³⁵¹

1.8.23. İhramlının Evlenmesi veya Birini Evlendirmesi

İhramlı birinin ihramlı iken evlilik akdi gerçekleştirmesi veya velayeti altında bulunan birini evlendirmesi mezhepler arasında birtakım ihtilaflara sebep olmuştur. Hanefilerin ihramlının kendisi veya bir başkası adına nikâh akdi gerçekleştirmesini caiz görmesi, onları diğer mezheplerden ayırmıştır. İhramlı kişi için yasak olan bir takım ameller içerisinde nikâhı da dâhil eden cumhura karşı Hanefiler, böyle bir akdin gerçekleşmesinde bir beis görmemiş, Peygamber (s.a.v.)'in Meymune ile ihramlıyken nikâhlanmasını delil kabul ederek ihramlının cima etmeden sadece akit olarak nikâhı gerçekleştirmesini caiz görmüşlerdir. Aynı şekilde Hanefilere göre ihramlının velayeti altında bulunanlar için dünürcülük yapması ve onlar adına nikâh akdi gerçekleştirmesi de caiz kabul edilmiştir.³⁵²

³⁴⁸ Nesâî, *Menâsiku'l-hac*, 211.

³⁴⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 115; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 177; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 199.

³⁵⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâî*, C. II, 136.

³⁵¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 115, Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 177, Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 199.

³⁵² Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 191.

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre ihramlının kendisi ya da bir başkası adına nikâh akdi gerçekleştirmesi caiz değildir. Onlara göre nikâhtan kasıt cinsel ilişkidir. İhramlının o esnada cinsel münasebette bulunması haram olduğundan nikâh akdi gerçekleştirmesi de haramdır. Cumhur fakihlerine göre Peygamber (s.a.v.)’den nakledilen “İhramlı kişi nikâhlanamaz ve nikâhlayamaz”³⁵³ hadisi gereği ihramlının nikâh akdi gerçekleştirmesi haram olup böyle bir akdin gerçekleşmesi durumunda akit fasid olur, nikâh geçerli sayılmaz. Onlara göre ihramlı iki kişi hac için ihrama girmişse akabe cemresinden sonra ifade tavafını yapmasıyla birlikte nikâh akdini gerçekleştirebilir. Şayet umre için ihrama girmişse, Safâ ve Merve arasındaki sa’y’ın bitmesiyle birlikte nikâh akdi yapabilir.³⁵⁴

1.8.24. Haccı Bozan Cimanın Vakti

Peygamber (s.a.v.)’e hac için ihrama girmiş iki kişinin cima etmesi durumunda ne yapılması gerektiği sorulunca o, kurban kesmelerini ve gelecek sene de hac yapmalarını emretmiştir. Bu emir gereği mezhepler ihramlının cima etmesi durumunda haccının bozulacağı konusunda ittifak etmişler ancak cezayı gerektiren cimanın zamanı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Hanefiler, hac için ihrama girenin vakfeden önce ilişkiye girmesi halinde kurban kesmesini ve yeniden hac yapmasını gerekli görmüşlerdir. İlaveten, vakfeden sonra yapılan cima ile haccın geçerli olacağını ancak ihramlı iken cima edilmesi sebebiyle kurban kesileceğini dile getirmişlerdir. Umre için ihrama girenin ise saçlarını tıraş etmeden cima etmesi halinde kurban kesmesini gerekli görmüşlerdir.³⁵⁵

Cumhur fakihleri haccı bozan ve kurbanla kazayı gerektiren cimanın vaktini akabe cemresi öncesi ile ilişkilendirmişler, akabe cemresi öncesi cima edilmesi halinde kurban kesilmesini ve yeniden hac yapılmasını gerekli görmüşlerdir. Akabe cemresinden sonra cimanın gerçekleşmesi durumunda haccın geçerli olacağına

³⁵³ Müslim, *Nikâh*, 41-43; Ebû Dâvûd, *Menâsik*, 38.

³⁵⁴ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. II, 534; Şâfiî, *el-Ümm*, C. V, 84; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. III, 39.

³⁵⁵ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 118-119.

hükmetmişler ancak Hanefilerde de olduğu üzere kurban kesilmesi görüşünü benimsemişlerdir.³⁵⁶

1.8.25. İhramlıyken Meydana Gelen Cimanın Kefareti

İhramlıyken cimanın vuku bulması durumunda kefaret olarak kurban kesilmesi gerekliliği mezhepler arasında ittifakla sabittir. Bir önceki başlıkta kefareti gerekli kılan cimanın zamanı konusunda cumhurdan ayrılan Hanefiler, kefaret için kesilmesi gereken hayvanın cinsi konusunda da teferrüt etmiş, daha önce geçen zaman ayrımını kefaretin cins ayrımına da sebep kılmışlardır. Onlara göre haccın en önemli rüknü olan vakfeden önce yapılan cimanın kefareti ile sonra yapılan cimanın kefareti tıpkı haccı fasit kılma konusunda olduğu gibi farklılık arz etmektedir. Böylece Hanefilere göre vakfeden önce cima eden kişi deve kesmesi gerekirken vakfeden sonra cima edenin koyun kesmesi yeterlidir.³⁵⁷

Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler her ne kadar ihramlının cima etmesinin doğuracağı neticeleri zamana göre farklı telakki etmiş olsalar dahi bu suç için gerekli kefareti Hanefiler gibi farklı kefaret cinsi ile cezalandırılmayı uygun bulmamışlardır. Onlara göre daha önce zikredildiği üzere kazayı gerektiren cimanın vakti akabe cemresinden önce olup sonrasında gerçekleşen cima ile sadece kefaret gerekmektedir. Cumhura göre Hanefiler'de olduğu gibi kazayı düşüren vakit, kefaretin cinsini değiştirmemektedir. İhramlı iken cima eden ister akabe cemresinden önce cima etmiş olsun ister sonra cima etmiş olsun her iki durumda da deve kurban etmesi gerekmektedir. Cima zamanının farklı oluşu kesilen hayvanın cinsini değiştirmemektedir³⁵⁸

1.8.26. İhramlı Kişinin İhramsız Biri Tarafından Avlanan Hayvanın Etinden Yemesi

İhramlı kişiler için günlük hayatta serbest olan ancak ihrama girdikten sonra yasaklanan cima, tıraş olmama, kötü söz ve davranışlardan uzak durma, tartışmama

³⁵⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 133-134; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 232; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 181-182.

³⁵⁷ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 118-119.

³⁵⁸ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 133-134, Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 232; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 181-182.

vb. yasakların yanı sıra ister bitki türünden olsun ister hayvan cinsinden olsun hiçbir canlıya zarar vermeme yasakları da Şâri tarafından emredilmiştir. Bu yasaklar arasında bulunan avlanma yasağı dört mezhebin ittifakı ile kabul edilmiştir. Bu konudaki ihtilaf ise ihramlı olmayanın avlamış olduğu hayvandan ihramlının yemesinin hükmü Hanefilere caizdir. Ancak avlanan hayvanın özellikle ihramlı için avlanmamış olması gerekmektedir. Sahâbîlerin bu konudaki tereddütlerine karşı Peygamberin yenmesi konusundaki cevazı Hanefîlerin dayanağı olmuş, kendisi avlayan kişiye emretmediği veya bizzat ihramlı için avlanılmadığı müddetçe ihramlının başkası tarafından avlanan hayvanın etinden yemesi caiz görülmüştür.³⁵⁹ Cumhura göre böyle bir durumda avlayan kişinin ne için avladığına bakılmaksızın ihramlının av hayvanının etinden yemesi caiz değildir. Yine onlara göre avlanma yasağı ihramlı için geçerli olmakla birlikte av etinden yeme yasağı da ihramdan çıkana kadar geçerlidir. Ancak av yasağında gereken ceza, başkası tarafında avlananın etinden yenilmesi durumunda geçerli değildir. İhramlının bu etten yemesi haram olanı yemesi sebebiyle günah olup yemeden dolayı herhangi bir ceza gerekmez.³⁶⁰

1.8.27. Hacda İki Kurban Kesme Cezasını Gerektiren Durum

Hac ibadeti eda ediliş açısından ifrad, temettü ve kıran haccı olarak üç kısma ayrılır. Umre yapılmaksızın sadece hac ibadetlerinin gerekliliğinin yerine getirildiği hacca ifrad, aynı dönem içerisinde önce umre ibadetinin yapıp daha sonra yeniden ihrama girilmek kaydıyla hac ibadetinin yapıldığı hacca temettü denir. Kıran haccı ise her iki ibadet için ihrama girilmek suretiyle yapılan hacca denir.³⁶¹

Hac menasiklerinden vâcib olanı terk etme, dikişli elbise giyme veya başı tıraş etme gibi yasakların ihlal edilmesi veya ihramlıyken cinsel ilişkide bulunulması mezheplerin bir takım ihtilafı ile beraber kurban kesilmesini gerekli kılan suçlardır. Mezheplerin, şâri'inin emir ve yasaklarına binaen öngörmüş oldukları kurban cezası hac çeşitlerine göre farklılık arz etmektedir. İşlenen suçun tekrarında dahi tek

³⁵⁹ Merğînânî, *el-Hidâye*, C. I, 169.

³⁶⁰ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 445-446; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 228-229; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 290.

³⁶¹ Öğüt Salim, "Hac", *DİA*, C. XIV, (İstanbul: TDV yay. 1996), 389.

kurban kesilmesini yeterli gören Hanefiler, kıran haccı yapan birinin kurban kesilmesini gerekli kılan suçu işlemesi durumunda cezanın farklı olacağını benimsemek suretiyle teferrüt etmişlerdir. Onlara göre kıran haccı yapan kişi işlemiş olduğu suç sebebiyle iki kurban kesmesi gerekmektedir.³⁶²

Mâlikî, Şâfî ve Hanbelîlere göre ister kıran haccı olsun ister temettu haccı olsun işlenen suçların cezası tek kurbandır. Onlara göre ifrad haccı yapan için gereken cezalar haccın diğer türlerinde de geçerli olup herhangi bir ziyade veya eksiklik yapılması gerekmez.³⁶³

1.8.28. Av Kefaretinin Oruç İle Ödenmesi Durumunda Orucun Ölçüsü

Hac veya umre için ihrama giren kişinin avlanmasının caiz olmayışı şâri'nin emri olup mezheplerin ittifakı ile sabittir. İhramlı iken av yasağını çiğneyene gereken ceza şu ayet ile sabittir;

*Ey iman edenler! İhramlı iken av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse (kendisine) bir ceza vardır. (Bu ceza), Kâbe'ye ulaştırılmak üzere, öldürdüğünün dengi olup, içinizden iki âdil kimsenin takdir edeceği bir kurbanlık hayvan veya yoksulları yedirmek suretiyle kefarettir yahut onun dengi oruç tutmaktır.*³⁶⁴

İhramlının av yasağına riayet etmeyip avlanması durumunda gereken ceza yukarıdaki ayette sırasıyla zikredilmiştir. Ayette şâri'nin belirtmiş olduğu bu üç cezanın yerine getirilmesinde mezhepler arasında bir takım farklılıklar ve ihtilaflar vardır. Avlanan hayvanın kefareti olarak mislini vermeyi gerekli kılan ayet Hanefiler ve Mâlikîler tarafından farklı yorumlanıp mislin yerine bedelin verilmesi caiz görülmüştür. Ayette öngörülen cezalar bu tür ihtilaflara sebep olmuştur, ancak Hanefilerin teferrüt etmesine sebep olan ceza orucun sayısının neye göre belirleneceği konusudur. Her ne kadar diğer cezaların yerine getirilmesinde benimsenen yollar farklı olsa da Hanefilerin teferrütü olmamıştır. Kefaretin oruç ile ödenmesi durumunda Hanefiler, her yarım sa' için bir gün orucu gerekli görerek cumhura nazaran tek kalmışlardır. Av

³⁶² Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 219.

³⁶³ Berâziî, *et-Tehzîb*, C. I, 621; Şâfî, *el-Ümm*, C. II, 237; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 409.

³⁶⁴ el-Maide, 3/95.

yasağına uymayan kişi Hanefilere göre avın mislini ödemesi, fakiri doyurması ya da her yarım sa' için oruç tutması gerekmektedir.³⁶⁵ Cumhura göre ise kefareti oruç tutarak ödemek isteyen kişinin her bir müd yerine bir gün oruç tutması gerekmektedir.³⁶⁶

1.8.29. Haccı Kaçıran (Fevt) Kişinin Durumu

Hac için ihrama giren kişi bayram günü fecir vaktine kadar olan süre içerisinde Arafat'da vakfe yapmaya yetişemezse haccı kaçırmış olur. Böyle bir durumda ne yapması gerektiği mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Haccın en önemli rüknü olan Arafat vakfesinin kaçırılması dört mezhebin ittifakı ile haccın kaçırılması anlamına gelip bu durumda olan kişinin gelecek sene yeniden hac etmesi gerekmektedir. Yine mezheplerin ittifakı ile Arafat vakfesini kaçırmasıyla haccı kaçırın, umrenin gerekleri olan tavaf, sa'y ibadetlerini yerine getirip tıraş olarak ihramdan çıkar ve haccı kaçırması umre ibadetlerini yerine getirmesine teşkil etmez.

Mezheplerin haccı kaçırmanın durumu hakkında ihtilafa düştükleri konu, bu kişinin kurban kesmesinin gerekli olup olmamasıdır. Hanefilere göre haccı kaçırmanın o sene için kurban kesmesine gerek yoktur. Peygamber (s.a.v.)'in "Kim Arafat'ta vakfeyi kaçırmışsa haccı kaçırmıştır. O halde kurban kesmeden umre menasikleri ile ihramdan çıksın. Gelecek sene de yeniden hac yapsın"³⁶⁷ hadisi gereği Hanefiler, haccı kaçırmanın sadece umre ibadetlerini yaparak ihramdan çıkmasını ve kurban kesmemesini gerekli görmüşlerdir.³⁶⁸ Cumhura göre haccı kaçırın umre ibadetlerini yaparak ihramdan çıkacağı gibi kurban kesmesi de gerekmektedir.³⁶⁹

1.8.30. İhsarın Kapsamı

Sözlükte bir kişiyi istediği ve arzu ettiği şeyden alıkoymak, daraltmak, engellemek, hapsetmek gibi anlamları içeren hasr fiilinden türetilmiş ihsar kelimesi, ıstılahta hac

³⁶⁵ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 84-85.

³⁶⁶ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 444; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 227; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 502.

³⁶⁷ Dârekutni, C. II, 479.

³⁶⁸ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 220.

³⁶⁹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 445; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 237; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. III, 454.

veya umre için ihrama girmiş olanın bu iki ibadetin gereklerini yapmaktan alıkonması, engellenmesi anlamını ifade etmektedir. Bu şekilde alıkonulan kişiyede muhsar denilir.³⁷⁰

Dört mezhep fakihleri ihsarın oluşması halinde muhsarın kurbanını kesip ihramdan çıkması gerektiği üzerine şu ayete binaen ittifak etmişlerdir. “Haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın. Eğer (düşman, hastalık ve benzer sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin. Bu kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin”.³⁷¹ Ancak ihsarın ne olduğu ve hangi tür engellemelerin ihsar sayılacağı konusunda mezhepler ihtilafa düşmüş, ihsarın sadece düşmanın engeli ile sınırlandırılması gerektiği görüşü ile her türlü engelin ihsar kabul edilebileceği görüşü Hanefî ve cumhur fakihleri arasında ihtilafı doğurmuştur. Hanefîler ihsar kavramını düşman engeli ile sınırlandırmayarak ihramlının ihramdan çıkmasını gerekli kılan şer’î ve hakiki her türlü engeli ihsar kapsamına dâhil etmiş, böyle bir kişinin ihramdan çıkmasını caiz görmüşlerdir. Onlara göre ayette geçen ihsar meselesi her ne kadar düşman engeli ile alakalandırılmış olması söz konusu olsa da, bu olay sebebiyle ihsarı sadece düşman engeline indirgemek doğru değildir. Bu engel düşman sebebiyle olabileceği gibi hastalık, nafakanın tükenmesi veya ihramlının hac veya umre menasiklerini yerine getirmesine engel olan her türlü engeli kapsamaktadır.³⁷²

Cumhura göre ihsarın zikredildiği ayet, Peygamber (s.a.v.) ve ashabının umre için yola çıkıp Hudeybiye’de Mekkeliler tarafından engellenmesi sebebiyle nazil olmuştur. İhsarın açıklandığı ve muhsarın durumundan bahsedildiği bu ayette açıkça görüldüğü üzere ihsar düşman engeli sebebiyle oluşmuştur. Nüzule sebep olan vakıadan dolayı cumhur, ihsarı sadece düşman engeli ile sınırlandırmış, hastalık veya bir başka engeli ihsar kapsamında değerlendirmemişlerdir.³⁷³

³⁷⁰ Ögüt Salim, “İhsâr”, *DİA*, C. XXI, (İstanbul: TDV yay. 2000), 548; Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 236.

³⁷¹ el-Bakara, 2/196.

³⁷² Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 107.

³⁷³ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, C. II, 119-120; Şâfî, *el-Ümm*, C. II, 240; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. III, 326.

1.8.31. Muhsarın Kaza Yapması

Hanefilere göre hac veya umre için yola çıkıp düşman, hastalık veya ibadeti yapmaya engel olan her türlü özür sebebiyle, cumhura göre sadece düşman tarafından gerçekleşen engel sebebiyle hac veya umre ibadetini tamamlayamayan kişinin kurbanını kesip ihramdan çıkması caizdir. İhsarın kapsamı üzerinde gerçekleşen bu ihtilafın yanı sıra mezhepler, muhsarın yapamadığı hac ibadetini gelecek sene yeniden yapıp yapmayacağı konusunda da ihtilafa düşmüşlerdir. Hanefilere göre ihsar sebebiyle umre veya hac ibadetini yerine getiremeyen kişi gelecek sene bu ibadetleri kaza eder.³⁷⁴ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerine göre düşman engeli ile hac veya umre ibadetini yerine getiremeyen kişi kurbanını kesip saçlarını tıraş ederek ihramdan çıkar, yapamadığı ibadetlerini gelecek sene kaza etmesi gerekmez.³⁷⁵

1.8.32. Kurban Kesilmesinin Hükümü

Sözlükte maddi ve manevi yakınlık anlamlarına gelen kurban kelimesi, dini terminolojide Allah'a yakınlaşma amacıyla sevilen şeylerin onun için feda edilmesi şeklinde gerçekleşen ibadeti ifade etmektedir. Feda edilen ve kendisiyle Allah'a yaklaşıldığı kabul edilen, belli zaman ve şartlarla hayvan kesmek suretiyle icra edilen kurban ibadeti İslam dininde olduğu gibi diğer dinlerde de önemli bir yeri vardır.³⁷⁶ İslam dini açısından talep edilen ve kan akıtmak suretiyle gerçekleştirilen bu ibadetin gereklilik derecesi mezhepler arasında tartışılmıştır. Şâri'nin taleplerinin ne ölçüde gereklilik arz ettiği, temel prensibe dayanan bu ayrışmada Hanefiler, "Kendisinde maddi bir genişlik olmasına rağmen kurban kesmeyen kişi bizim mescidimize yanaşmasın"³⁷⁷ hadisi gereği maddi imkâna sahip olanların kurban kesmesinin vâcip olduğunu dile getirmişlerdir. Hadisteki ifadenin vücûbiyet arz ettiğini benimseyen Hanefiler, bu konuda kendi içerisinde de ihtilafa düşmüşlerdir. Ebû Hanîfe başta olmak üzere Hanefî fakihlerinin geneli kurban ibadetini vâcip kabul ederken İmam Ebû Yûsuf'a göre sünnettir.³⁷⁸

³⁷⁴ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 107.

³⁷⁵ Berâziî, *et-Tehzib*, C. I, 580; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 173; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 327.

³⁷⁶ Güç Ahmet, "Kurban", *DİA*, C. XXVI, (Ankara: TDV yay. 2002), 433.

³⁷⁷ Ahmen b. Hanbel, *Müsned*, C. XIV, 24, (no:8273); İbn Mace, *Edahi*, 2.

³⁷⁸ Serahsi, *el-Mebsût*, C. XII, 8.

Mâlikî, Şâfiî, Hanbelîler ile Hanefî fakihlerinden Ebû Yûsuf'a göre Peygamber (s.a.v.)'den kurban kesilmesiyle ilgili nakledilen hadisler kurban ibadetinin vâcib oluşuna hamledilmemiştir. Onlara göre Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir'in insanların kurban ibadetini farz saymalarından endişe ettikleri için bazen kurban kesmemeleri ve Peygamber (s.a.v.)'den kurban ibadetinin sünnet olduğuna dair rivayet edilen hadisler gereği kurban ibadeti sünnet olarak kabul edilmiştir.³⁷⁹

1.8.33. Hedy ve Kurban Etlerinden Zimmîlere Verilmesi Bahsi

Yol göstermek peşinden gitmek anlamına gelen hedy kelimesi fıkıh terimi olarak hac ve umre sebebiyle haremde kesilen kurbanın verilen isimdir. Hac ve umrede kesilen hedy veya ibadet maksadı ile kesilen kurbanın etlerinden zimmîlere verilmesi mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur.

Hanefîlerin kendi içlerinde de ihtilafa düşmüş olduğu bu konuda Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed hedy amacıyla kesilen kurbanın etinden zimmîlere verilmesini caiz görmüşlerdir. Fıtır sadakasının zimmîlere verilmesi bahsinde de zikredildiği üzere Ebû Hanîfe ve İmâm Muhammed'in tercih ettiği görüş, zimmîlere bu tür maddi ibadetlerin verileceği yönünde olmuş böylece hem mezhep içinde hem de diğer mezhepler arasında teferrüt etmişlerdir. Hanefî fakihlerinden İmâm Yûsuf, fıtır sadakasında olduğu gibi mezhep içerisinde teferrüt ederek hedy veya kurban etlerinin zimmîlere verilmesini caiz görmemiştir.³⁸⁰ Cumhur fakihlerine göre hedy ve kurban etlerinden zimmîlere verilmesi caiz değildir. Onlara göre zimmîlerin aslen kâfir olmaları, Müslümanların onlara sadaka veya ibadet maksatlı kesilen kurbanların etlerinden vermesi önünde engel olduğu için onlara bu türden tasaddukta bulunmak caiz değildir.³⁸¹

³⁷⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 191; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 432; Kelvezani, *el-Hidaye*, C. I, 204.

³⁸⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 201.

³⁸¹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 454; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. VIII, 425; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 469.

1.8.34. Deve ve Sığır Gibi Kurban Edilecek Hayvanlara İşa'r Yapılması

Hedy için kesilecek hayvanın hörgücünden kan akıtmak suretiyle onun kurbanlık olduğunu izhar etmeye iş'ar denilmektedir.³⁸² Hayvanın kurban edilmeden önce bu şekilde vücudundan kan akıtılması mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Kurbanlık hayvanın boynuna örülmüş bir ip veya nal vb. eşyalar takarak süslemek, sırtından kan akıtarak kesilecek yere getirmek şeklinde gerçekleşen taklid ve işa'r Hanefilere göre iki farklı cihetten incelenmiş, ilki olan taklid, hem Hanefiler hem de cumhur fakihleri nezdinde sünnet olarak görülmüştür. Ancak Hanefiler hayvandan kan akıtmak şeklinde gerçekleşen işa'rı hayvana eziyet vermesi sebebiyle caiz görmemişlerdir. Onlara göre hayvana işa'r yapmak tıpkı müslu yapmak gibi kabul edilmiş, kan akıtılması organ kesilmesi gibi telakki edilmiş bu ise bizzat peygamber tarafından yasaklandığı için caiz görülmemiştir.³⁸³

Mâlikî Şâfiî ve Hanbelîler hedy veya kurban hayvanlarından deve, inek vb. hayvanların taklîd edilmesinde Hanefiler'le aynı görüşü benimsemişler, bu tür ip ve nal ile yapılan süslemeyi caiz görmüşlerdir. İşa'r konusunda ise Hanefiler'den ayrılan cumhur fakihleri, Peygamber (s.a.v.)'in Hudeybiye günü hayvanını taklid edip işa'r yapmasına dayanarak hem taklidi hem de işa'rı caiz kabul etmişlerdir. Mâlikî fakihlerinden İbn Rüşd (ö.595), "Koyunun taklid edilmesi Mâlikî ve Hanefiler tarafından caiz kabul edilmediğini, Şâfiîler'in, Hanbelîler'in ve Süfyân es-Sevri'nin ise caiz gördüğünü zikrettikten sonra, hayvanlara işa'rın Mâlikîler nezdinde de benimsediğini" dile getirmiştir. Yine Şâfiîler ve Hanbelîler hem işa'rı hem de taklidi caiz görerek Hanefiler'den ayrılmışlardır.³⁸⁴

1.8.35.Kâfirlerin Mescidi Harama Girmesi

İster zimmî ister harbî olsun kâfirlerin Mescid-i Harâm'a girmesi mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. "Ey iman edenler! Bilin ki Allah'a ortak koşanlar birer pisliktirler; artık onlar bu yıldan sonra Mescid-i Harâm'a yaklaşmasınlar".³⁸⁵ ayetinin

³⁸² Erdoğan, Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, 271.

³⁸³ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 138.

³⁸⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. II, 139; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 237-238; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 202.

³⁸⁵ et-Tevbe, 9/28.

delaleti etrafında gerçekleşen bu ihtilafa Hanefiler müşriklerin Mescid-i Harâm dahil olmak üzere bütün mescitlere girebileceğini benimsemişlerdir. Kâsânî (ö.587) Hanefilerin bu görüşlerini ve ihtilafa konu olan ayetin neye delalet ettiğini detaylıca açıklamış, Hanefilerin caiz görmesini Peygamber (s.a.v.) döneminde müşriklerin Mekke’de bulunması, Kâbe’yi mesken edinmesi hatta Ebû Süfyan gibi Mekke’nin ileri gelen müşriklerinin Mekke’ye girebilmesi ile açıklamıştır. Mekke fethinden sonra Peygamberin, Kâbe’ye sığınanın güvende olacağını dile getirmesi müşriklerin oraya girebileceğinin açık göstergesi olmuştur. Yine Hanefilere göre ayette geçen necaset Kâsânî’nin (ö.587) ifade ettiği üzere inançta ve fiillerdeki necaset olup ayetteki yaklaşmama emri ise ibadet maksatlı yaklaşmayı ifade etmektedir. Bu sebepten ötürü Hanefiler müşriklerin mescitlere girmesine cevaz vermişlerdir.³⁸⁶

Cumhur fakihlerine göre müşriklerin ne ticaret maksatlı ne de ibadet maksatlı Mescid-i Harâm’a girmesi caiz değildir. Şâfiîler bu yasağı sadece Mescid-i Harâm ile sınırlandırıp diğer mescitlere müşriklerin girmesini caiz görmüş, Hanbelîler ise Ehl-i Kitâb’ı bundan istisna etmişlerdir. Ancak sonuç itibariyle müşriklerin Mescid-i Harâm’a girmesi üç mezhep fakihleri nezdinde caiz değildir.³⁸⁷

1.8.36. Medine’nin Harem Olması

Sözlükte yaklaşmak, dokunulmaz ve arınmış gibi anlamları ifade eden harem, terim olarak Mekke ve Medine şehirlerinin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından sınırları belirlenmiş bölgeyi ifade eder. Harem denilmesi bu bölgelerde avlanmanın yasak olması, bitkilere zarar vermenin nehyedilmesi gibi bir takım yasakları barındırması sebebiyledir. Mekke’nin harem olması ve bir takım yasakların buraya has kılınması mezheplerin ittifakı ile kabul edilmiştir. Ancak Medine şehrinin harem olmasının sınırları konusunda ihtilafa düşülmüştür. Peygamber (s.a.v.)’in Medine’yi harem kılmasından kastın ne olacağı konusunda ihtilafa düşen mezhepler, Medine’nin haremliliğinin Mekke ile aynı kabul edilip edilmeyeceği konusunu tartışmışlardır.

Hanefilere göre Medine harem olma açısından Mekke ile kıyaslanamaz. Mekke’de haram olan avlanma, bitkilere zarar verme gibi yasaklar Medine için geçerli değildir.

³⁸⁶ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, C. V, 128.

³⁸⁷ İbn Cüzey, *el-Kavânînü’l-fikhiyye*, 379; Şâfiî *el-Ümm*, C. I, 71; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. IX, 358.

Onlara göre bu yasaklar sadece Mekke ile sınırlıdır.³⁸⁸ Cumhur ise Hz. Peygamber'in "İbrahim (a.s) Mekke'yi harem kıldı, ben de Medine'yi harem kılıyorum. İki taşığı arasındaki ağaç ve otlar kesilmez, avı avlanmaz" hadisi sebebiyle Medine'nin haremlik açısından Mekke ile aynı olduğu görüşünü savunmuştur. Mekke'de haram olan avlanma ve canlılara zarar verme ağaçları koparma gibi yasaklar Medine için de geçerli olup, bu yasakların çiğnenmesi durumunda bir takım cezai müeyyidelerin uygulanması gerekmektedir.³⁸⁹



³⁸⁸ Serahsi, *el-Mebsût*, C. IV, 104-105.

³⁸⁹ Sahnun, *el-Müdevvene*, C. I, 456; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IV, 327; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 186.

İKİNCİ BÖLÜM

İHTİLAF VE TEFERRÜT SEBEPLERİ

Hanefîlerin ibadet fihhî özelinde cumhurdan ayrılmış oldukları meseleler genel itibariyle zikredilmiş, tespit edilen teferrütler; taharet, abdest, namaz, oruç, zekât ve hac başlıkları altında fikhî kitaplarının tertibine uygun bir şekilde belirlenip açıklanmıştır. Araştırmanın yöntemi kısmında belirtildiği üzere tezin ilk bölümünde teferrütlerin tespiti ile yetinilmiş, gerek görülmediği sürece detaya inilmemiştir. İlk kısımda teferrütlerin sebeplerine ve mezheplerin tafsilatlı görüşlerine yer verilmemiş, böylece ilk bölümün bir fihrist niteliği taşıması sağlanmıştır. Konuların tafsilatlı açıklanmamasıyla asıl hedeften uzaklaşmanın önüne geçilmiş olup; detaylı bilgiler, teferrütlerin sebep tahlili, mezheplerin konu hakkında zikrettikleri görüşlerin detayları ikinci bölümün konusu içerisine dâhil edilmiştir.

Hanefî mezhebinin diğer mezheplerden ayrılarak farklı görüşleri benimsemesi, kendilerine karşı bir birlikteliğin oluşması, ihtilafın zem edilmesi nazarı itibariyle bakıldığında aslında bir mezhep için çokta hoş karşılanacak bir durum değildir. Dört fikhî mezhep içerisinde kendilerine has görüşler serdeden Hanefî fukaha birtakım problemlerle karşılaşmış haklı veya haksız bazı eleştiriler de gelmiştir. Birbirlerine yakın dönemde yaşamış, aynı kaynaklardan istifade etmiş, aynı naslardan hareketle hüküm vermiş hatta birbirleri arasında hocalık-talebelik ilişkisi bulunan ilim ehlinin, bir mesele etrafında bir araya gelemeyip birkaç görüşe ayrılması ilk etapta garip karşılanırsa da kapsamlı bir tetkik ve tahlilin ardından makul görülebilir. Ancak mezhep imamlarından çoğunluğun ittifak etmiş olduğu bir meselede farklı görüş beyan ederek tek kalmak, normal ihtilafa nazaran anlaşılması daha güç bir durumdur. İşte tezimizin bu kısmında Hanefîlerin teferrüt etmiş oldukları meselelerin sebeplerine inilerek, detaylı bir araştırma yapılacak, teferrütlerin hangi sebeplerden kaynaklandığı tespit edilmek suretiyle anlamlandırılması güç olan durum biraz daha somut örneklerle anlaşılmaya çalışılacaktır.

İslam dininin temel prensiplerinden biri olan birliktelik ve ihtilafa düşmeme meselesi Kur'ân ve sünnette sıkça vurgulanmış, birliktelikten ayrılıp cemaat düzenini bozmak yerilmiştir. Şâri'nin "Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın. Allah'ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O'nun nimeti sayesinde kardeş

oldunuz”.³⁹⁰ “Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır”³⁹¹ buyruklarından açık bir şekilde anlaşılacağı üzere ayrılık, çekişme İslam dininde hoş karşılanmamış, çekişme ve ihtilafın neticesinde hem dünyada hem de ahiret hayatında azabın kaçınılmaz olacağı sıklıkla vurgulanmıştır. Hz. Ömer’de Rasulullah (s.a.v)’den naklettiği şu sözleriyle birlik ve beraberliğin önemine dikkat çekmiştir:

*Ey insanlar Resulullah (s.a.v.)’in bize hutbe verdiğiğinde söylediği şeyleri yine onun hutbe verdiği yerden size söylüyorum, 'size ashabıma uyanızı ondan sonra gelenlere (tabiun), ve onlardan sonra gelenlere uyanızı emrediyorum. Sonra yalan yayılacak, hatta kişi yemin edecek ama yeminini yerine getirmeyecek, yalancı şahitlikler ortaya çıkacak. Dikkat edin biri kadın diğeri erkek iki kişinin baş başa kalması durumunda üçüncüleri şeytandır. Size cemaati emrediyorum, ayrılıktan, fırka fırka olmaktan sakının çünkü şeytan yalnız kalanın yanındadır. Her kim cennetin en güzel yerini istiyorsa cemaatle birlikte olsun' buyurmuştur.*³⁹²

Hanefilerin fikhî konularda serdetmiş olduğu görüşler cumhur-u fukaha tarafından benimsenmeyip farklı bir metot benimsenmesi neticesinde ortaya çıkan teferrüt meselesinin derinliklerinden önce ihtilaf kavramını, fikhî ihtilafların tarihsel sürecini, ihtilaflara etken eden sebepleri ve ihtilafların hangi ölçülerde faydalı ve caiz olacağını bilmek, Hanefilerin teferrüt etmelerini anlamak açıklamayı gerektirmektedir. Öncelikle teferrüt kavramı kendisini kapsayan ihtilaf ya da hilaf kavramlarının bir alt basamağı konumundadır. Nitekim her teferrütün bir ihtilaf olduğunu ancak her ihtilafın bir teferrüt olamayacağı şeklindeki mantiki yorumu göz önünde bulundurduğumuzda teferrüt kavramını daha iyi anlamak için ihtilafın bilinmesinin gerekli olduğu anlaşılacaktır. Bir alt basamak olma cihetinden hareketle teferrüt sebepleri, aslında ihtilaf sebepleri ile paralellik göstereceği için özellikle mezhepler arasında gerçekleşen ihtilafların sebeplerinin tetkik edilmesi önemlidir. Asıl konudan sapmamak kaydıyla ihtilaf sebepleri detaya inilmeden açıklanacak,

³⁹⁰ el-Âl-i İmran, 3/103.

³⁹¹ el-Âl-i İmran, 3/105.

³⁹² Tirmizî, *Fiten*, 7.

teferrütle ortaklık arz eden mezhepler arası ihtilaf sebepleri üzerinde durulacak böylece teferrütlerin ortaya çıkış nedenleri daha kapsamlı bir şekilde incelenmiş olacaktır. Mezhepler arasındaki ihtilafların sebepleriyle alakalı bugüne kadar yazılmış eserler kısaca tahlil edilmiş olsa, bu konuda izahat yapmanın uzun soluklu bir uğraş olacağı hemen anlaşılacaktır. Konunun önemi izahının gerekliliği kanaatine sevk etmiş, konunun uzun ve detaylı oluşu ise meramın yeterince iyi anlatılamaması endişesine sebep olmuştur. Ancak bu şekilde ortaya çıkan fikirsel iki uçlu önem-endişe ilişkisi, birtakım prensiplerle beraber konuyu aydınlatma temayülüne girilmesine sebep olmuştur. Öyleki önemin belirtilmesi ve endişenin giderilmesi için mezhepler arasında var olan ihtilafların sebepleri çok detaya inilmeden, özellikle teferrütlerin sebepleri ile yakın ilişkisi olan, bazı açılardan teferrüt sebepleri ile ortak olan ihtilaf sebepleri zikredilecektir. Detaylı bilgilendirmeler için daha kapsamlı kaynaklara atıfta bulunulacak böylece konu hem izah edilecek hemde okuyucu detaylı bilgi için ilgili eserlere yönlendirilecektir.³⁹³

³⁹³ Mezhepler arasında ihtilaf meselesini zikrederken benimsediğimiz prensibi somut bir örnekle ifade etmek gerekirse; Hanefilerin diğer mezheplerden ayrılmasına sebep olan etkenlerden biri 'hadislerin teâruz/ihtilaf etmesi meselesidir. Bu konunun mücerred olarak, bağlamından koparılıp zikredilmesi meramın tam olarak anlaşılması önünde engel teşkil ettiği için mezhepler arasındaki ihtilafın sebepleri kısmında nasların teâruzu sebebiyle gerçekleşen ihtilaflar şeklinde izahatta bulunulmuştur. Böylece Hanefilerin hadislerin teâruzu sebebiyle gerçekleşen teferrütlerinin daha iyi anlaşılması sağlanmış, bu tür teferrütlerin sadece Hanefilere özel bir sebepten kaynaklı olmadığı, bilakis mezheplerin birbirleriyle ihtilaf etmesine de sebep olan bir durum olduğu izah edilmeye çalışılmıştır. Bu cümleden olarak, teferrüt sebeplerinden önce kısa da olsa mezhepler arasında var olan ihtilaf sebeplerinden bahsetmemiz okuyucunun zihninde, bütün teferrüt sebepleri sanki Hanefilere özel bir durummuş izlenimi bırakmaması açısından önemlidir. Aynı şekilde önce mezhepler arasında var olan ihtilafların sebep eksenli tahlil edilmesi, Hanefilerin teferrüt etmesinin daha tarafsız, ön yargıdan uzak bir şekilde değerlendirilmesine katkı sağlayacağı kanaati bizi önce mezhepler arasında var olan ihtilafların sebeplerini araştırmaya sevk etmiştir.

2.1. İhtilafın Kavramsal Çerçevesi

2.1.1. İhtilafın Sözlük ve Terim Anlamı

Sözlükte “Ayrılmak, ayrı düşmek, geride kalmak” gibi anlamlara karşılık gelen ihtilaf, Arapçada “h-l-f” fiilinin iftilah babının mastarıdır. İhtilaf kelimesi birçok türeviyle hem Kur’ân de hem de hadislerde, ayrışmak, birliktelik sağlamamak, karşı gelmek, farklı görüş benimsemek, zıt davranmak gibi anlamları ifade etmek için kullanılmıştır. Terim anlamı ise fiil veya sözlerde kişilerin farklı düşüncelere sahip olması manasındadır.³⁹⁴ Ragıp el-İsfahânî’ye göre ihtilaf, her bir bireyin fiil ve sözde diğer bireylerin benimsediği yöntem ve yoldan ayrılarak kendi yolunu seçmesidir. O, İhtilaf kavramının zıtlık kelimesinden daha geniş olduğunu, her zıtlığın bir ihtilaf olduğunu ancak her ihtilafın bir zıtlık içermeyeceğini belirtmiştir. İnsanlar arasındaki sözlü ihtilaf ise kimi zaman çekişmeye yol açması sebebiyle anlaşmazlık veya mücadele anlamında kullanılmıştır.³⁹⁵

Tanımlardan anlaşılacağı üzere ihtilaf, kelime anlamı itibariyle bir konu etrafında karşıt görüş benimseyerek ayrışmayı ifade etmektedir. Tanım itibariyle geniş bir perspektife sahip olan ihtilaf kavramı, İslam hukuku açısından değerlendirildiğinde, hükmü nass ile sabit olmayan veya nassın delalet ettiği mananın zahiri olarak bilinmiyor olması yahut akli melekelerin anlama yetilerindeki farklılıklar sebebiyle bir konu etrafında farklı görüşlerin benimsenip savunulması şeklinde tezahür eden ayrışmayı ifade etmek için kullanılmaktadır. Aynı şekilde ihtilaf kavramını, delilden kaynaklanan anlaşmazlık, görüş ayrılığı, bir doğrunun varlığı, kapsamı ve neticesi üzerinde gerçekleşen uzlaşamama³⁹⁶ olarak düşündüğümüzde ihtilafın İslam hukuku düzeyinde farklı açılar kazandırmaktadır.

Bu araştırma minvalinde değerlendirecek olursak ihtilaf kavramı, İslam fıkının temel dinamikleri olan hicrî ikinci asır itibariyle teşekkül etmeye başlayan Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin fikhî konular etrafında gerçekleşen ayrılıklarını ihtiva eden bir kavramdır. Dört mezhep imamı başta olmak üzere

³⁹⁴ Özen Şükrü, “İhtilaf”, *DİA*, C. XXI, (İstanbul: TDV yay. 2000), 565.

³⁹⁵ Râgıp el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfazi'l-Kur'ân*, (thk. Safvan Adnan Davudi), (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2002), "h-l-f" md. 294.

³⁹⁶ Erdoğan Mehmet, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 237.

mezhep içerisinde söz sahibi olan ilim ehlinin yukarıdaki tanımlardan anlaşıldığı üzere birtakım sebeplere binaen farklı görüş beyan etmelerinden ötürü oluşan bu kavram, teferrüt kavramını da kapsamı hasebiyle kavramsal çerçevesinin çok iyi anlaşılması gerekmektedir.

2.1.2. İhtilaf ve Teferrüt Arasındaki Fark

Araştırmanın asıl konusu olan teferrüt kavramı ile ihtilaf kavramı arasındaki teşbih-tefrikin tayin edilmesi meselesinin sağlıklı anlaşılması için elzemdir. Yukarıdaki tanımlardan anlaşılacağı üzere ihtilaf, ayrı kalmak, uzlaşmamak, farklı görüş ve düşünceye sahip olmak anlamlarına gelmektedir. Teferrüt ise; herkesten farklı olma, tek kalma, yalnız başına yol alma, herkesten uzaklaşma gibi anlamlara geldiği gibi aynı şekilde benzeri bulunmama, benzersiz, eşsiz olma anlamlarında da kullanılmaktadır.

خلف fiil kökünden türetilmiş ihtilaf kavramı ile, فرد fiil kökünden türetilmiş teferrüt kavramları birbirlerine yakın anlamları ifade etmekle birlikte aralarında ince anlam farklılığı bulunmaktadır. Her ikisi de temelde ayrışmayı, birliktelik sağlanamamasını konu edinmiş olsa da ihtilaf kavramı teferrüt kavramına nazaran daha geniş, kapsamlı bir kullanım alanına sahip olmuş, teferrüt kavramını da içerisine alarak her türlü ayrışma, çekişme durumlarını ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır. Teferrüt ise asıl anlamı itibariyle bir ayrışmayı ifade etmiş olsa da serdedilen görüş sebebiyle bir kişinin ya da bir topluluğun ayrılığın tek bir tarafı olduğunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Bir konu hakkında taraflardan çoğunluğun kabul ettiği görüşe aykırı görüş benimseyerek ayrılmayı ifade eden teferrüt, bu anlam itibariyle ihtilaf kavramının alt basamağı olarak değerlendirilebilir.

İki kavram arasındaki tefrikin sağlıklı anlaşılması için şu örnekleri verebiliriz: namaz için imama tabi olan kişinin Fatiha suresini okuyup okumaması dört mezhep imamları arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilere göre İmâm ister sesli okusun ister gizli okusun imama uyan kişinin Fatiha suresini okuması gerekmez. Şâfiî ve Hanbelîlere göre ise namazda Fatiha suresinin okunması farz olduğu için imama tabi olan kişi bu farzı yerine getirmek zorundadır. Kılınan namazda kıraatin sesli ya da gizli olmasına itibar edilmeksizin tâbi olan kişiye Fatiha suresini okumak gerekmektedir. Mâlikîlere göre ise kıraatin gizli olduğu namazlarda imama tabi olanın Fatiha'yı okuması gerekli iken, kıraatin açıktan okunması halinde gerekli

değildir.³⁹⁷ Görüldüğü üzere İmâm ile tâbi olanın kıraati konusunda gerçekleşen bu görüş ayrılığı yukarıda tanımını yaptığımız ihtilafın konusu içerisinde değerlendirilir. Kişinin tek başına kılmış olduğu namazlarda veya imamın cemaate kıldırıldığı namazlarda Fatıha suresinin okunmasının hükmü konusunda gerçekleşen ayrılık ise teferrüt meselesine örnek teşkil etmektedir. Hanefilere göre namazda Fatıha suresinin okunması vâcip iken cumhura göre namazın rükunlarından sayılmaktadır.³⁹⁸ Hanefiler burada serdetmiş oldukları görüş ile Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin ittifakı karşısında tek kalmıştır. İşte bu tür bir birlikteliğe karşılık tek taraflı ayrışmalar teferrüt diye isimlendirilerek ihtilaf kavramının kapsamına girmektedir. Asıl itibariyle burada Hanefilerin ayrı görüş benimsemeleri de bir ihtilaf sayılmaktadır. Şu noktaya dikkat etmek gerekmektedir ki her ihtilaf bir teferrüt değildir, ancak her teferrüt netice itibariyle bir ihtilafır. Bu noktayı nazar itibariyle Hanefilerin teferrütlerinin anlaşılması ihtilaf kavramının anlaşılmasıyla paralellik arz etmektedir.

2.1.3. İnsanlar Arasında İhtilafın Var Olmasının Gerekliliği

Allah-u Teâla'nın “Şeytan oradan onların ayağını kaydırды da buldukları yerden onları çıkardı. Biz de “Birbirinize düşman olmak üzere inin! Bir zamana kadar sizin için orada yerleşecek bir yer ve ihtiyaç maddeleri vardır dedik”.³⁹⁹ buyruğu ile yeryüzüne indirilen insanların atası Âdem (a.s.) ve eşi Havva (a.s.) ile başlayan insanlık tarihi, ayetten de anlaşılacağı üzere şiddetli bir ihtilaf içeren “Birbirinize düşman olmak üzere inin” emri gereği o günden itibaren bir ihtilaf ve çekişmeye sahne olmuştur. Âdem (a.s.) ve Havva (a.s.)'ın şeytan ile mücadelesi şeklinde cereyan eden ilk ihtilaf, Hz. Âdem (a.s.)'ın iki evladı arasında devam ederek günümüze kadar çeşitli şekilleriyle gelmiştir. Yeryüzüne gönderilişi itibariyle bir mücadele sürecine giren insanoğlu, sahip olduğu bir takım fitri özellikleri sebebiyle tabii karşılanması gereken birçok ihtilafa konu olmuştur. Yaratılış itibariyle birçok farklılıklara sahip olan insanoğlunun, günümüze kadar geçen tarihi süreçte ihtilaflardan müstağni olduğunu kabullenmek hem fitrata hem de naslara aykırı bir

³⁹⁷ Zûhaylî, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, C. I, 511.

³⁹⁸ Zûhaylî, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, C. I, 492.

³⁹⁹ el-Bakara, 2/36.

durumdur. Tarihi vakıaların şahitliği, nasların çatısı altında değerlendirildiğinde ihtilafların varlığı normal karşılanacak hatta ihtilafların var olması gerektiği düşüncesi benimsenecektir.⁴⁰⁰ Bizde her türlü ihtilafın var olması gerektiği görüşünü benimseyerek naslar eşliğinde bunu tahlil edecek, görüş ayrılıklarının insan fitratı ve yaratılış gayesi ile uyumunu açıklayacağız.

Yaratılış itibariyle birçok farklılığa sahip olan insanoğlunun ihtilaf etmesi tabii olacağı gibi bu ihtilafların her alanda sıklıkla var olması da doğal karşılanmalıdır. Nitekim “İhtilaf alanı oldukça geniştir ki şayet ihtilafın çokluğunu (mübalağa etmeleriyle bilinen) şairlerin ve edebiyatçıların ifadesiyle açıklayacak olsam şöyle derdim; ihtilafın çokluğu insanlığın sayısı ile doğru orantılıdır”.⁴⁰¹ Şeklindeki ifadeler ihtilaf çeşitlerini anlamak için manidardır. İhtilafların var olmasının nedeni insanoğlunun fitratı ve yaratıcının şahsına münhasır iradesi ile alakalandırılabilir. Şâri'nin “Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır”⁴⁰² buyruğundan açıkça anlaşılacağı üzere insanoğlunun yaratılış cihetiyle farklı olması onu tabiat itibariyle ihtilafa meyilli hale getirmektedir. Cinsiyet olarak farklı yaratılması, farklı sosyolojik sınıflandırılmaya tabi tutulması aralarında ihtilafın kaçınılmaz olacağının göstergesidir. İnsanların farklı millet, boy, kabile, topluluk ve cemaat olmalarının doğal olarak bir takım ihtilaflara da sebep olacağına dayanak olan bu ayette, farklı yaratılmış olmanın neticesinde insanların birbirlerine bu farktan ötürü üstünlük kurmaları zem edilmiş, bu ihtilafların takdiri ilahi olduğu ve üstünlüğün bunlar vesilesiyle kazanılmayacağı vurgulanmıştır. Bu farklılıkların var olmasının ihtilafa sebep olacağı gerçeği vurgulanmış ancak ortak payda ve değer olarak takvaya vurgu yapılmıştır.⁴⁰³

⁴⁰⁰ Tâhâ Câbir A'lvani, *Edebu'l-İhtilaf fi'l-İslam*, 23, (Riyad: el-Ma'hadu'l-Alemiyye li'l-Fikri'l-İslamiyye, 1995).

⁴⁰¹ Muhammed Avvâme, *Edebü'l-İhtilaf fi Mesâili'l-İlm ve'd-Din*, 11, (Beirut: Dâru'l-Beşâiru'l-İslamiyye, 1997).

⁴⁰² el-Hucurât, 49/13.

⁴⁰³ Karaman Hayreddin, Çağrıçı Mustafa, Dönmez İbrahim Kâfi, Gümüş Sadrettin, *Kur'an Yolu Tefsiri*, C. V, 49, (Ankara: DİB Yayınları, 2004).

İnsanın yaratılışındaki farklılıklara bir diğer örnek; “O’nun kanıtlarından biri de, gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olmasıdır. Kuşkusuz bunda bilenler için ibretler vardır”⁴⁰⁴ ilahi buyruğudur. İnsanların sarışın, esmer, kırmızı, beyaz tenli olmalarına vurgu yapan ayet, aynı zamanda Arapça, Türkçe, Farsça gibi diller bakımından da insanların farklı yaratıldığına, hiçbirinin şekil itibariyle diğerine benzemediğine değinmektedir.⁴⁰⁵ Dil ve renklerin farklı yaratılmasındaki hikmet, insanoğlunun hemcinsleriyle ayrılmaya ihtiyaç duymasından kaynaklanmaktadır. Bu farklılık dost ile düşmanın, doğru ile yanlışın bilenebilmesini sağlayacak, böylece kişiler menfaatine olanı daha rahat algılayabilecekler ve daha doğru bir seçim yapabileceklerdir.⁴⁰⁶ Yaratılıştaki farklılığın ihtilafa sebep olduğunun bir diğer belirtisi olma mahiyetini taşıyan bu ayet, ihtilafların kişiliklerdeki farklılıklar sebebiyle ortaya çıktığına açıkça işaret etmektedir.

Karakter ve kişiliklerin farklı olması sebebiyle ihtilafların olabileceğine işaret eden şu ayet; “De ki: Herkes kendi mizaç ve karakterine göre iş yapar. Rabbiniz kimin doğru bir yol tuttuğunu çok iyi bilmektedir”⁴⁰⁷ kişilerin şahsiyetlerinin ihtilaflar üzerindeki etkisini açıkça belirtmektedir. Her insan ruhi gereksinimlerine ve sahip olduğu nefsi arzularına uygun olanı yapar. Şayet nefsi temiz, iyi ve güzel bir tabiata sahip ise kendisinden o doğrultuda güzel ve doğru işler sadır olur. Nefsi eğer kötü, pis, zulme meyilli ise ondan da bu doğrultuda eylemler beklenir.⁴⁰⁸ Görüldüğü üzere insanoğlu mahiyet itibariyle birbirlerinden farklıdır. İşte bu şahsiyet/mizaç farklılıkları insanoğlunun her alanda ihtilafa düşmesine sebep olmaktadır.

⁴⁰⁴ er-Rûm, 30/22.

⁴⁰⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet b. Ebû Bekir el-Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, C. XVI, 413, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), (Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2006).

⁴⁰⁶ Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed eş-Şirbînî, *es-Sirâcü’l-Münîr*, C. V, 234-235, (thk. Ahmed İzzû İnâye ed-Dımaşkî), (Beyrut: Dâru İhyai’t-Turasi’l-Arabî, 2004).

⁴⁰⁷ el-İsra 50/84.

⁴⁰⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsirü’l-kebir (Mefatihü’l-Ğayb)*, C. 2, 30, (Beyrut: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1990).

“Baksana, biz insanların kimini kiminden nasıl farklı kılmışızdır. Elbette âhiretteki dereceler ve farklılıklar daha büyük olacaktır.”⁴⁰⁹, “Sizi yeryüzünün halifeleri kılan, size verdiği şeylerde sizi denemek için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O’dur. Şüphesiz rabbinin cezası çok çabuktur; yine O’nun bağışlaması ve rahmeti boldur”⁴¹⁰ ayetlerinde ifade edilen insanların birbirlerinden üstün kılınması, mal, akıl, şeref, makam, kıymet, fazilet, güç, ilim gibi meseleleri kapsayan geniş bir ihtilafı ifade etmektedir.⁴¹¹

İnsanlar arasında ihtilafların var olmasının doğal olduğu hatta gereklilik arz ettiği görüşünün delillendirildiği ayetlerden bir diğeri de “Rabbin dileyseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilâf içinde olacaklardır, rabbinin esirgedikleri müstesna; zaten O insanları buna uygun yaratmıştır. Böylece rabbinin, ‘Andolsun ki cehennemini hem insanlar hem cinlerle dolduracağım’ sözü yerini bulmuş oldu”⁴¹² ilahi buyruğudur. Müfessirler bu ayeti yorumlarken tek ümmet olmayı İslam dinine tabi olmak, hanif dinini seçmek, iman üzerine ittifak etmek şeklinde değerlendirmişlerdir. Şayet Allah (c.c) insanlar arasında ihtilafın var olmamasını dileyseydi onları tek bir dine, tek bir ümmete bağlı kılar, hepsinin Müslüman olmalarını irade eder, böylece parça parça ayrılmalarına izin vermezdi.⁴¹³ Ancak yarattıklarının şahıslarına münhasır yapıları gereği ihtilafın var olması kaçınılmaz olacağından Allah-u Teâlâ kullarının tek bir din etrafında birleşmesini irade etmemiş, tercih yetkisini insanoğluna bırakmıştır. Tabiat itibarıyla farklı donanıma sahip olan insanoğlu ise diğer alanlarda olduğu gibi din konusunda da birbirleriyle ihtilafa düşmüşlerdir. Yine aynı ifadeleri farklı bir ayette de dile getiren şâri (c.c.) “Her birinize bir şeriat ve bir yol yöntem verdik. Allah dileyseydi sizi tek bir ümmet

⁴⁰⁹ el-İsra, 50/21.

⁴¹⁰ el-Ena’m 6/165.

⁴¹¹ Râzî, *Tefsiru’l-kebîr*, c.14, 12; Kurtubî, *el-Cami’*, c.9, 147-148.

⁴¹² el-Hud, 11/118-119.

⁴¹³ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid İbn Cerir et-Taberî, *Câmiü’l-Beyân fî Tefsiri’l-Kur’ân*, C. 12, 147-148, (thk. Hani el-Hac, İmad Zeki el-Barudi, Hayri Said), (Kahire; Mektebetü’t-Tevfikiyeye, 2004); Ebü’l-Berekât Hafızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Nesefî, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakaikü’t-Te’vîl*, C. 2, 90, (thk. Yusuf Ali Büdeyvi), (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2008); Râzî, *Tefsiru’l-kebîr*, C. 18, 62; Kurtubî, *el-Cami’*, C. 11, 235.

yapardı. Fakat size verdikleriyle sizi denemek istedi. Öyleyse hayırlı işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allahadır. Allah size hakkında ayrılığa düştüğünüz şeyleri haber verecektir”⁴¹⁴ dini ihtilafların temelinin iradeyi ilahi den kaynaklandığını ifade etmiştir.

Sonuç olarak yukarıdaki ayetler ekseninde, ifade etmeye çalışılan ihtilafların varlığının gerekli oluşu tezini bu şekilde özetlemek mümkündür. Zikretmiş olduğumuz ilk ayette insanlar arasındaki ihtilafların sosyolojik boyutundan bahsedilmiş, toplum ve kültürlerin var edilmesiyle insanların sosyal sınıflara, gruplara ayrılarak birbirlerine muhalefet edebileceği vurgulanmıştır. İkinci ayette insanların dış görünüş, şekil, renk ve dillerindeki farklılıklardan, fitri ayrılıklardan bahsedilmiş, üçüncü ayette ise kişilerin şahsiyet/mizaç gibi daha çok iç âlemlerine yönelik farklılıklar zikredilmiştir. Daha sonraki ayetlerde insanlar arasında yaratılıştan gelen üstünlük, derecelendirme farklılığı göz önüne getirilmiştir. Son ayetlerde ise kişilerin inançları ele alınmış, dini ayrılışların irade-i ilahiyeye konu olduğu vurgulanarak insanlar arasında birlikteliğin, bizzat Şâri tarafından istenmediğine vurgu yapılmıştır. Binaenaleyh insanoğlu arasında var olmuş ve bundan sonra da var olacak ihtilafların temel dinamiğini oluşturan etkenler, kişilerin fitrat bakımından ayrılmaları, sosyal, kültürel, siyasi, ekonomik düzeylerinde bizzat Şâri tarafından tayin edilmiş farklılıklar diye sınıflandırılabilir.

2.1.4. İslami İlimler Özelinde İhtilafların Çeşitleri

İnsanlık tarihi boyunca varlığını sürdüren ihtilafların İslam dini özelinde tezahür etmiş olması tabî karşılanacak bir durumdur. İslam’ın ilk dönemleri olan asr-ı saadet döneminden günümüze kadar gelen tarihi süreçte birçok ihtilafların vuku bulduğunu, bunlardan bazılarının tasvip edilip bazılarının zemmedildiğini bilmekteyiz. İşte bu kısımda İslam dini ekseninde zuhur eden ihtilafların çeşitlerini kısaca zikredip, hangi ihtilafların makul ve geçerli olduğunu, hangilerinin doğru bulunmayıp eleştirildiğini açıklayacağız. İslam dini ekseninde vuku bulan ihtilaflar detaylıca incelendiğinde birçok başlık altında zikredilecek kadar çeşitlilik arz ettiği görülecektir. Ancak bu ihtilafların hepsini ortak başlıklar altında toplayacak olursak, ihtilafları itikadi ve fikhî ihtilaflar diye iki kısımda incelememiz daha doğru olacaktır.

⁴¹⁴ el-Maide 5/48.

Aclûnî'nin (ö.1162) Hattabî'den (ö.388) yaptığı nakilde dinde ihtilaflar üç çeşit olup bunlardan birincisi yaratıcının varlığı ve birliği hakkında ikincisi Allah'ın sıfatları ve iradesi konusunda üçüncüsü ise fûru fikhında haklı bazı sebeplerden kaynaklanan ihtilaflardan oluşmaktadır. Hattabî, bu ihtilaf çeşitleri hakkında birtakım açıklamalar yaptıktan sonra Allah'ın varlığı ve birliği hakkında gerçekleşen ihtilafların neticesinde inkâra gidenin kâfir olacağını söylemiş, ikinci ihtilaf çeşidi olan Allah'ın sıfat ve iradesi konularında gerçekleşen ihtilafların neticesinde inkâra meyledenin bidat ehli olduğunu vurgulamış, her iki ihtilafın neticesinin sakıncalı olduğunu zikretmiştir. Fûru fikihteki ihtilafın ise caiz olduğunu hatta bu tür ihtilafı Allah'ın âlimler için rahmet ve ikram vesilesi kıldığını dile getirmiştir.⁴¹⁵

Hattabî'nin üç başlık altında zikrettiği İslam dininin ihtilaf çeşitleri aslında ilk iki başlığın itikadi ihtilaflar, diğer başlığın fikhî ihtilaflar adı altında iki başlık olarak zikredilmesi daha doğrudur. Zaten Hattabî ihtilafları hükmü itibariyle üç başlık altına almıştır. Netice itibariyle Hattabî'nin de işaret etmiş olduğu gibi dinin itikadi boyutuyla ilgili gerçekleşen ihtilaflar tehlikeli, diğer ihtilaflar ise caiz ve makul karşılanmıştır.

Muhammed Avvâme, Hattabî'nin bu tasnifine de işaret ederek ihtilafları biraz daha kapsamlı tutmuştur: 1. Dinlerin ihtilafı (İslam, Yahudilik, Hristiyanlık veya diğer dinler). 2. Akide konularında ihtilaf (Cebriyye, Kaderiyye, Cehmiyye, Havariç vb. bu tür ihtilafların ilk gruba dahil edilmesi gerekmez). 3. Fûru fikihta ihtilaf (dört fikhî mezhep ve diğer fikhî mezhepler buna örnek olabilir). Akide ve fûru fikh alanında gerçekleşen ihtilaflar ise caiz olan ve olmayan diye ikiye ayrılır. Bunlardan ahiret gününe iman, meleklerle iman gibi konular üzerinde ihtilaf caiz değilken, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in miraçta Allah'ı görmesi konusu ihtilaf edilebilir konulardandır. Öyleki bu meseleyi İbn Abbas zikredip kabul etmiş, Hz. Aişe ise inkâr etmiştir.⁴¹⁶

2.1.4.1. İtikadi Konularda İhtilaflar

İslam dininin inanç esasları Âdem (a.s.)'dan bugüne kadar değişmeden gelmiştir. Allah'ın varlığı, birliği, isim ve sıfatları gibi İslam dininin temel meseleleri, üzerinde

⁴¹⁵ İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlü'l-İlbâs A'mme'stehere Mine'l-Ehâdîs a'lâ Elsineti'n-Nâs*, C. I, 65, (Beyrut: Dâru İhya et-Turas el-Arabi, 1932).

⁴¹⁶ Avvâme, *Edebü'l-ihtilâf*, 14.

çekişme ve ayrılığı barındırmayacak kadar katı olup, sınırları naslar ile kesin bir şekilde çizilmiş usûl-i din konularıdır. Bunlar üzerine ihtilafın gerçekleşmesi daha önce de belirtildiği üzere İslam dininin doğru bulmadığı bir durumdur. Ancak Resulullah (s.a.v.)'in vefatıyla birlikte sahâbîler arasında ortaya çıkmaya başlayan ihtilaflar, ilk başta büyük ayrışmalara sebep olmasa da tarihi süreç içerisinde hem itikadi mezheplerin oluşmasına, hem de fikhî ekollerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hicrî ilk asırda hareketlilik gösteren ayrışmalar İslam tarihinde Cemel ve Siffin savaşı gibi derin ve üzücü ihtilaflara sebep olmuş, sahâbîler arasında gerçekleşen bu ihtilaflar daha sonra mezheplerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Hicrî birinci yüzyılın sonlarıyla birlikte daha önceleri yaşanmış siyasi olayların neticesinde mezhepsel ayrışmalar başlamış, büyük günah işleyenlerin durumunun ne olacağı konusundaki ihtilafların akabinde Mu'tezile mezhebi doğmuştur.⁴¹⁷ Yine Allah-u Teâla'nın sıfatları konusundaki ihtilaflar Cehmiyye mezhebinin oluşumuna etken olmuş, Cemel ve Siffin savaşları Şia mezhebinin temellerini oluşturmuştur. Yine kader konusundaki ihtilaflar Kaderiyye ve Cebriyye mezheplerinin oluşmasında temel etken olmuştur. Bu tür itikadi hareketlerin yanısıra Maturidilik, Eşârilik ve Selefiyye gibi Ehl-i sünnet mezhepleri ortaya çıkmıştır.⁴¹⁸

İslami ilimler nezdinde inanç alanında gerçekleşen ihtilafların tarihi sürecine, ihtilaflara konu olan meselelerin neleri konu edindiğine ve üzerinde ihtilaf edilen konuların İslam dininin temel meseleleri olması bakımından ne denli tehlikeli olduğuna şahit olduktan sonra Hattabî'nin yukarıda açıkladığı ve âlimlerinde dikkate şayan gördüğü usûl-i din konusunda ihtilafın, çekişmenin, mezheplere ayrılmanın caiz olmayacağı görüşü ortak kabuldür. Şu noktanın da dikkati celp etmesi gerekir ki Ehl-i sünnet itikadi mezheplerinin birden fazla olması, aralarında bazı ihtilafların vuku bulması söz konusudur. İslam dininin temel prensipleri göz önünde bulundurularak Peygamber (s.a.v.)'in sünneti ölçüsünde bir takım itikadi konularda da bu türden görüş ayrılığı olabilmesi normal karşılanmalıdır. Cemaat olma,

⁴¹⁷ Topaloğlu Bekir, *Kelam İlmine Giriş*, 25-29, (İstanbul: Damla yay. 2013).

⁴¹⁸ İtikadi mezheplerin oluşum süreci ve bu sürece etken eden ihtilafların tetkiki için bkz; Hasan Kurt, "İtikadi Mezheplerin Oluşum Serüveni", *G.Ü.İ.F. Dergisi*, C. 2, S. III, (2013)

birliktelik olma ruhunu zedelemeyecek bu tür ayrılıklar ilim ehli tarafından yanlış telakki edilmemiştir.⁴¹⁹

2.1.4.2.Fıkhî Konulardaki İhtilaflar

İslami ilimler özelinde gerçekleşen ihtilafların ikinci çeşidi fûru-i din sahasında vuku bulan ihtilaflardır. Araştırmanın da konusunu ilgilendiren bu ihtilaf çeşidi insanoğlunun fitri yapısından, bulunduğu sosyal ve siyasi ortama, coğrafi konumundan, İslami birtakım gerekçelere kadar geniş bir sebepler zincirine bağlı olarak her dönemde makul karşılanmıştır. Hatta Hattabî'nin de işaret ettiği üzere bu tür ihtilafların varlığı rahmet olarak telakki edilmiştir.⁴²⁰ Tarihi süreç içerisinde her zaman ve zeminde makul karşılanan fıkhî ihtilafların varlığı, İslam hukukunun ilerleyişini, her yerde uygulanabilir olduğunu göstermede etkin rol üstlendiği için gerekli görülmüştür. Fûru fıkhın etkin dinamikleri olarak varsayılan ihtilafların ortadan kaldırılması, İslam hukukunun gerileyişi hatta hayat sahnesinden silinişine sebep olacaktır.⁴²¹

Araştırmanın konusu olması hasebiyle fıkhî ihtilaflar hakkında daha detaylı bilgiler verilecek, bu ihtilafların sebepleri, tarihi süreci, caiz oluşu açısından değerlendirilmesi müstakil başlıklar altında işlenecektir. Burada önemli olan İslami ilimler açısından ihtilafların çeşitlerinin bilinmesidir. Bizim tasnif etmiş olduğumuz bu iki ihtilaf çeşidi farklı tasniflere tabi tutulabilir veya bu tasnifler daha detaylıca işlenerek genişletilebilir.⁴²²

⁴¹⁹ Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, 104-105.

⁴²⁰ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 65.

⁴²¹ Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, 102-103.

⁴²² Fıkhî ihtilafların değerlendirilmesi ve çeşitlere ayrılmasıyla ilgili yakın tarihli eserlerden daha geniş bilgi için bkz; Zeki Yıldırım, *İhtilafın Menşei, Konusu ve Çeşitleri*, *A.Ü.İ.F. Dergisi*, s.15, (2001): 228-237; Abdulkerim Zeydan, "Hilaf İlmi ve İslam Hukukçularının Hukuki İhtilaflarının Sebepleri", (Çev: Abdullah Kahraman), *C.Ü.İ.F. Dergisi*, S. III, (1999): 278-283; Yusuf el- Kardavî, *İhtilaflar Karşısında İslami Tavr*, 23-24, (terc. Osman Taha), (İstanbul: İlke yay.1992); Toksarı Ali, "İslamda İhtilafların Yeri", *E.Ü.İ.F. Dergisi*, S. IV, (1987): 311-315.

Özetleyecek olursak İslam dininin ihtilaf sahası İmâm Şâfiî'nin şu görüşü ile temellendirilebilir: Ona göre ihtilaflar, haram kılınmış ihtilaflar ve caiz olan ihtilaflar olmak üzere iki kısma ayrılır. Allah'ı Teâlâ'nın kitabında veya Resulünün sünnetinde delilleri bulunan meselelerde ihtilaf etmek haramdır. Bunun dışında kıyas veya teville başvurulabilecek, hakkında kesin nas bulunmayan meselelerde tevil ve kıyas edenin ihtilaf etmesi caizdir.⁴²³

2.2. Fıkhî İhtilafın Meşruluğu ve Tarihsel Süreci

Bu kısma kadar ihtilaf kavramının tanımı, kavramsal çerçevesi, ihtilaf ile teferrüt arasındaki farklardan bahsedilmiş oldu. İhtilafın tarih boyunca var olduğu ve bu varoluşun her dönem için gerekli olduğu üzerinde durularak fıkhî ihtilaflardan önce sağlam bir zemin etüdü yapıldı. Temel olarak sosyal bilimler ve dini alanlarda var olan ihtilafların genel sebepleri, özellikle kişilerin fitri yapıları göz önüne alınarak ayetler ekseninde incelenip, ihtilafların İslam dini özelinde sınıflandırılması yapıldı. Bu kısımda ise ihtilafın kavramsal çerçevesindeki genişlik daha da özelleştirilerek İslam'ın fûru fıkhındaki ayrışmalar incelenecek, İslam dini özelinde gerçekleşen ihtilafın en önemli kısmını oluşturan fıkhî ihtilafların meşruluğu tartışılacak, tarihi örneklikleriyle fıkhî ihtilafların caiz oluşu ispatlanmaya çalışılacaktır. Böylece araştırmanın asıl konusu olan Hanefilerin teferrüdü meselesi tahlil edilip farklı açılımlar kazandırılmaya çalışılacaktır.

2.2.1. Fıkhî İhtilafların Meşru Oluşu

Allah'ın (c.c.) bütün insanları farklı farklı yaratması, kimini kimine üstün kılması, anlayış ve kavrayış yetilerinde kişiler arasında farklılıkların var olduğunu beyan etmesi⁴²⁴ fıkhî hükümler konusunda da ayrışmaların olacağına açıkça işaret eder.⁴²⁵ Akli melekelerinde gerçeği gizleyemeyeceği üzere şeriatın fûru hükümlerinde ihtilaf hem aklen hem de dinen caizdir. Aklen caiz olmasının delili ihtilafların hala devam ediyor olmasıdır. Fıkhî ihtilafların varlığının makul oluşuna şerî delil ise Hz. Peygamber'den sonra insanların en değerlileri olan sahâbenin ihtilaf etmiş

⁴²³ Şâfiî, *Risâle*, 560-561, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), (Kahire: Dâru't-Turas, 1979).

⁴²⁴ el-Hucurât, 49/13; el-En'am, 6/165; el-Hud, 11/118-119; el-İsra, 50/21; ez-Zuhruf, 43/32; el-Maide, 3/48.

⁴²⁵ Tâhâ Câbir, *Edebu'l-ihtilaf*, 24.

olmalarındır ki onlar arasında Hz. Ebû bekir, Hz. Ömer ve diğer hulefâ-i râşidin ile beraber cennetle müjdelenen sahâbiler de vardır. Aynı şekilde sahâbe arasında fakih olan Ubey b. Ka'b, Abdullah b. Mesut ve Abdullah b. Abbas gibi sahâbiler ve onlardan sonra gelen tabiun ve tebe-i tabiun da fikhî konularda ihtilaf etmişlerdir. Onlardan hiçbiri diğerinin muhalefet etmesini reddetmemiş, şayet birbirlerinin görüşlerini reddedecek olsalar bile bunu, ihtilafa sebep olan sözlerin veya metotların üzerine eleştiri yapmak suretiyle veya nassı anlama konusunda eksik ya da hatalı davranılmasını konu etmek suretiyle yapar, birbirlerini ihtilaf etmeleri sebebiyle tenkit etmezlerdi.⁴²⁶

İhtilafları iki başlık altında zikreden İmâm Şâfiî'nin bu meyanda serrettiği sözleri fikhî ihtilafların caiz oluşunun en bariz örneğidir. O, naslarda hükmü açıkça belirtilen konularda ihtilaf etmeyi haram sayarken, teşrinin iki kaynağı olan Kur'ân ve sünnette varid olmayan veya delaleti kesin olmayan meselelerde –ki bu meseleler fûru fikhîdir- ihtilafın caiz olacağını dile getirir.⁴²⁷ Hattabî'nin de daha önce zikredilen bu minvalde ki açıklaması da⁴²⁸ İmâm Şâfiî'nin bu sözünü teyit eder nitelikte olup İslam dininin fûru alanında gerçekleşen ihtilafların caiz olduğuna işaret etmektedir.

İslam dininin fikhî meselelerinde ihtilafın var olması, tarihi süreçte bu varlığın kendini hissettirmesi Peygamber (s.a.v.) başta olmak üzere sahabe, tabiun ve onlardan sonra gelen ilim ehli tarafından bir genişlik, rahmet ve zenginlik olarak algılanmıştır. İslam hukukunun evrensel oluşu, her zaman ve zeminde her türlü konulara cevap verir nitelikte olması İslam hukukunun usûl-i din çerçevesinde geniş ihtilaflara açık olmasıyla ilişkilendirilmektedir. Nass ile tayin edilen meselelerin yanı sıra hükmü belirlenmemiş meselelerde içtihad kavramının var olması bu zenginliğin oluşmasına en büyük katkıyı sağlamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Muaz b. Cebel'i Yemen'e görevli olarak gönderirken dikkat çektiği içtihad kavramı, tarih boyunca ihtilafların varlığının olacağına işaret ettiği gibi meşruluğunu da ortaya koymuştur. Peygamber (s.a.v) Muaz b. Cebel'e "Gittiği yerde yeni bir fikhî mesele çıktığında nasıl hükmedeceksin diye sorması üzerine Muaz (r.a) 'Allah'ın kitabı ile

⁴²⁶ Avvâme, *Edebu'l-ihtilaf*, 25.

⁴²⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, 560-561.

⁴²⁸ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 65.

hüküm veririm' demiştir. Peygamber (s.a.v.) Muaz'a 'Kur'ân da hükmünü bulamazsan ne ile hüküm verirsin' diye sorunca Muaz (r.a.), 'Resulullahın sünnetiyle hüküm veririm' buyurmuştur. Daha sonra Resulullah 'Sünnette de bulamazsan ne ile hüküm verirsin?' diye sorunca Muaz 'Kendi görüşümle icthad ederim'. cevabını verir. Bu cevap üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) Resulünün elçisini onu memnun edecek şeye muvaffak kılan Allah'a hamdolsun"⁴²⁹ buyurarak verilen cevaptan memnun kalışını izhar ederek fikhî konularda içtihadın önem ve gerekliliğini ifade etmiştir.

Hz Peygamber (s.a.v.)'in "Bir konuda hüküm verecek olan alim icthad eder eğer içtihadında isabet ederse ona iki sevap verilir, yok eğer içtihadında hata ederse ona bir sevap verilir"⁴³⁰ buyruğu da içtihadın önemini belirtmede temel dayanaklardan biridir. Hadisin, içtihad edip hata eden âlimin vermiş olduğu hükmün reddedilemeyeceğine işaret ettiğini söyleyen İbn Hacer, (ö.852) icthad edip hata edene verilecek ecir ilim sahibi kimseler ile sınırlandırıldığını dile getirmiş, ilmi olmadan fetva verenin zemmedilip günah kazanacağını ifade etmiştir. İsbet eden müçtehide verilecek ecirlerin hem icthad etmesi hem de isabet etmesi sebebiyle olduğunu belirten İbn Hacer, hata edene içtihad hususundaki gayreti sebebiyle ecir verileceğini dile getirmiş, böylece içtihadın gerekliliğine vurgu yapmıştır.⁴³¹ Her iki hadisten anlaşılacağı üzere İslam'ın nass ile hükmünü tayin etmediği veya nassın hükme açıkça delalet etmediği durumlarda ilim ehlinin kendi görüş belirtmesi şeklinde tezahür eden içtihad caizdir. Kur'ân ve sünnet doğrultusunda ilim ehlinin kendi görüşleriyle amel etmesine müsaade eden naslar, aynı zamanda ihtilaf kapısını aralamış, hata edene ecir verileceğini beyan ederek de ilim ehlinin bu kapıdan girişini tecviz etmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hadislerinden açıkça anlaşılacağı üzere fikhî konularda içtihad edilip ihtilafa düşülmesi aslında İslam'ın öngördüğü bir durumdur.

⁴²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. III, 498, (No: 2071); Ebû Dâvûd, *Akdiyye*, 11.

⁴³⁰ Buhârî, *İ'tisâm*, 21; Müslîm, *Akdiyye*, 6.

⁴³¹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bari bi-Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, C. XIII, 318-319, (Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbüddin el-Hatîb), (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1959).

Peygamber (s.a.v.)'in bu sözleri ekseninde isnadında bir takım problemler görülen “*Ümmetimin ihtilafı rahmettir*” hadisi kısaca değerlendirilmelidir. Fıkhî ihtilafların caiz oluşu, hatta gerekli oluşu ile ilgili ilim ehli tarafından benimsenen görüşlerin dayanaklarından biri olma özelliğini taşıyan bu hadis, fikhî ihtilafların caiz oluşunu “rahmet” kavramı ile açıklamaktadır. Beyhaki'nin (ö.458) *el-Medhal* adlı eserinde İbn Abbas'tan rivayet ettiği:

*Size Kur'ân'dan her ne verilirse onunla amel edin. Hiç kimsenin ondan bir şeyi terk etmesi caiz değildir. Şayet Allah'ın kitabında bulamazsanız sünnete yönelin. Şayet sünnette de bulamazsanız ahabımın sözlerine bakın. Benim ahabım gökteki yıldızlar gibidir hangisine tabi olursanız doğru yolu bulursunuz. Benim ahabımın ihtilafı sizin için rahmettir.*⁴³²

hadisi, ifadelerin netliğinden ötürü ihtilafların meşruluğuna delil olarak ilim ehli tarafından kullanılmıştır. Burada hadisin sıhhat değeri, senedinin sağlam olup olmaması, tam bir senet ile Peygambere ulaşım ulaşmaması konusuna girilmesi çalışmanın kapsamı dışına çıkılması anlamına geleceği için bu tür değerlendirmelere⁴³³ girilmeden sözün ifade ettiği anlam etrafında bazı görüşlere değinilerek fikhî ihtilafların gerçek manada rahmet olduğu açıklanacaktır.

Suyûtî, (ö.911) *Cezilu'l-mevâhib fi ihtilafi'l-mezahib* adlı risalesinde İslam ümmetinin ihtilafını büyük bir nimet ve fazilet olarak değerlendirmiş, ihtilafların var olmasında gizlenen inceliği âlimlerin idrak ettiğini, cahillerin ise bu konuda körleştiğini belirttikten sonra Müslümanların ihtilafları konusunda bazı cahillerin sarf ettiği sözlerden şöyle bahsetmiştir: “Bazı cahillerin ‘Allah Resülü tek şariat ile gelmişken bu dört mezhepte neyin nesi? yine aynı şekilde bazı mezhepleri diğerlerinden üstün kılarak diğerinin değersiz olduğunu beyan edip mezhepler arasında bir düşmanlık oluşturmaya çalışmaları ne kadar acayip!’ dediğini işittim. Halbuki dinin fûru kısmında zuhur eden ihtilaflar insanların en hayırlıları olan

⁴³² Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali Beyhakî, *el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübra*, 162-163, (thk. Muhammed Ziyaurrahman A'zami), (Kuveyt: Dâru'l-Hulefa li-Kitabi'l-İslamiyye, t.y.).

⁴³³ “Ümmetimin ihtilafı rahmettir” hadisinin kabulü veya reddi etrafında gerçekleşen tartışmalar hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Halil İbrahim Kutlay, Keşfu'l-Ümmeh bi-Tahric-i Hadisi İhtilafu Ümmeti Rahmetun, C. II, S. I *Hadis Telkikleri Dergisi*, (2004): 81-104; Ali Toksar, İslamda İhtilafların Yeri, 292-302

Peygamber (s.a.v.)’in ashabı arasında da gerçekleşmiş ancak hiç biri diğerine düşmanlık beslememiş, birbirlerine karşı üstünlük taslamamışlardır. O halde bu ümmetin ihtilafı Allah tarafından bahşedilmiş bir rahmettir”.⁴³⁴ Suyûtî ihtilafın rahmet oluşuna değindikten sonra İslam dininin fazilet ve kendisine münhasır özellikleri arasında olan mezhepler arasındaki ihtilafı Allah’ın sadece İslam ümmetine bir lütuf olarak bahşettiğini belirtmiştir. Peygamber (s.a.v.)’den önce gönderilen Peygamberlere tek bir şeriat verilmiş, dar bir şeriat ekseninde çoğu fikhî kurallarda katı bir tutum sergilenerek mükelleflere tercih hakkı tanınmamışken İslam şeriatı bu konuda büyük bir genişliğe sahip olmuştur.⁴³⁵

Emevi halifelerinden Ömer b. Abdülaziz’in (ö.101) “Peygamber (s.a.v.)’in ashabının ihtilaf etmemeyişinde sevinç duymazdım. Çünkü onlar tek bir görüş üzerine olsalardı insanlar sıkıntı çekerlerdi. Onlar kendilerine tabi olunan imamlardır, her kim onlardan birinin görüşü ile amel ederse genişlik içinde olur”.⁴³⁶ sözü de ümmetin ihtilafının rahmet olduğuna işaret etmektedir. “Allah (c.c.) insanlara Hz. Peygamber (s.a.v.)’in ashabının ihtilaf etmesi sebebiyle bir genişlik vermiştir. Onlardan herhangi biri ashaptan birine dayandırdığı görüş ile amel etmesi durumunda kendisine herhangi bir sorumluluk yoktur”.⁴³⁷ İfadeleri de ihtilafın rahmet oluşuna delalet eder. “Muhammed (s.a.v.)’in ümmetinin ihtilaf etmemiş olmalarını istemezdim. Şayet onlar bir şey üzerine ittifak etmiş olsalardı farklı görüşü benimseyenler sünneti terk etmiş olurlardı. Ancak ihtilaf etmiş olsalardı onlardan biri herhangi bir görüşü benimsemiş olması durumunda sünnetle amel etmiş olurdu”.⁴³⁸ rivayeti de ihtilafların rahmet oluşuna işaret etmektedir.

⁴³⁴ Suyûtî, *Cezilu’l-Mevâhib fi İhtilafî’l- Mezâhib*, 4-5, (y.y. Mektebetü’l-Ezheriyye, 1953).

⁴³⁵ Suyûtî, *Cezilu’l-Mevâhib fi İhtilafî’l-Mezâhib*, 4-5.

⁴³⁶ Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdülber en-Nemerî, *Câmi’u Beyâni’l-İlm ve Fazlihi*, C. II, 902, (thk. Ebü’l-Eşbal ez-Züheyri), (Riyad: Dâru İbn Cevzi, 1994); Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *Kitabü’l-Fakîh ve’l-Mütefakkîh*, C. II, 117, (thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî), (Riyad: Dâru İbn Cevzî, 1996).

⁴³⁷ İbn Abdülber, *el-Câmi’*, C. II, 901.

⁴³⁸ Dârimî, *Mukaddime*, 52.

“Bir gün Hz. Aişe (r.a)’ye Resulullah (s.a.v)’in vitir namazını gecenin ilk vaktinde mi son vaktinde mi kıldığını sordum. O da ‘Allah Resulü her ikisini de yapardı. Bazen gecenin ilk vaktinde kılar bazen de son vaktinde kıları.’ dedi. Bunun üzerine ben de ‘Amellerde kolaylık tanıyan Allah’a hamdolsun.’ dedim. Sonra Resulullah’ın sesli mi yoksa sessiz mi kıraat yaptığını sordum. O da ‘Her ikisini de yapardı. Bazen açıktan okur bazen gizli okurdu.’ dedi. Bunun üzerine ben de ‘Amellerde kolaylık tanıyan Allah’a hamdolsun.’ dedim. Daha sonra Allah Resulünün –eşleri ile birlikte olup- cünüp olduğunda yıkanmadan önce mi yoksa yıkandıktan sonra mı uyduğunu.’ sordum. O da ‘Her ikisini de yapardı. Bazen yatmadan önce yıkanır bazen de uyumadan önce sadece abdest alır ve öyle uyurdu.’ dedi. Ben de ‘Amellerde kolaylık tanıyan Allah’a hamdolsun.’ dedim”.⁴³⁹ hadiste geçen Abdullah b. Ebi Kays’ın kullandığı “Amellerde kolaylık tanıyan Allah’a hamd olsun” ibaresinden anlaşılacağı üzere Allah Resulü’nün sahâbîleri fikhî konulardaki ihtilafları genişlik olarak görmüşlerdir. Furu fikhın genişliğinin bizatihi Hz. Peygamber (s.a.v)’in uygulamalarından geldiğine işaret eden bu hadisin ameli noktalarda genişliğe işaret ettiği yorumu, mezhepler arasında ihtilafların meşruiyetine temel dayanak olmasına sebep olmuştur. İlim ehlinin bu görüş ayrılıklarının genişlik şeklinde ifade edilmesi Zehebi’nin (ö.748) de işaret ettiği bir konudur. “İlim ehli genişlik ehlidir. Her kim verilen fetvalardan birini seçer ona göre amel etmek isterse bu yaptığı sebebiyle ayıplanmaz”.⁴⁴⁰ Allah Resulü’nün ashabının bu tür fikhî ayrılıklara genişlik demesi ondan sonra gelen ilim ehli nezdinde de aynı şekilde değerlendirilmiştir. “Tabiun âlimlerinden Talha b. Musarrif kendi meclisinde ihtilaf denmesine izin vermezdi öğrencileri ihtilaf kelimesini kullandıklarında onları ihtilaf demeyin genişlik deyin diye uyarırdı” sözü buna işaret eden bir sözdür.⁴⁴¹ Yine ihtilaf kavramının kullanılmasıyla ilgili İbn Teymiyye, (ö.652) “Bir adam ihtilaf adlı bir kitap yazdı. Bunun üzerine Ahmed ‘İhtilaf diye isimlendirme genişlik diye adlandır’ diyerek o

⁴³⁹ Müslim, *Hayız*, 6; Tirmizî, *Fadâilu’l-Kur’ân*, 23; Ebû Dâvûd, *Vitir*, 8.

⁴⁴⁰ Zehebî, *Tezkiretü’l-Huffâz*, C. I, 139, (Beyrut: Dâru İhyâ et-Türâsi’l-Arabî, 1956).

⁴⁴¹ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetü’l-Evliya ve Tabakatü’l-Asfiya*, C. V, 19, (Kahire: Matbaatü’s-Saâde, t.y.).

kişiyi uyardı.”⁴⁴² şeklinde nakilde bulunarak ihtilaf kavramının fûru fıkihta genişlik manasına geldiğini ifade etmiş, aynı zamanda fıkihtaki çekişmenin kişileri cedel ve kavgaya götürmediği müddetçe bir rahmet olduğunu vurgulamıştır.

İlim ehlinin birçoğunun sıklıkla kullandığı, fikhî ihtilafın meşru zeminde değerlendirilmesi gerektiğine açıkça değinen, her ne kadar naslarda zem edilmiş olsa da ihtilaf kavramının kullanıldığı yere göre olumlu manalara da geleceğine işaret eden “Ümmetimin ihtilafı rahmettir” hadisini isnadı etrafında gerçekleşen tartışmalara girmeden, hadisin kabulü veya reddi konusunda tercihte bulunmadan bu sözü manen destekleyen hadis ve ilim ehlinden bir takım nakillerde bulunulmuştur. Söz konusu hadisin muteber hadis kitaplarında nakledilmemesi, nakledilen kaynaklarda ise sağlam bir senetle Peygamber (s.a.v.)’e dayandırılmaması veya hadisin zikredildiği kaynaklarda senetlerinden bahsedilmemesi⁴⁴³ gibi hadise yönelik eleştiriler hadis ile amel edilmemesini gerektirmez. Yukarda zikretmiş olduğumuz diğer hadisler ve ilim ehlinden yapılan nakiller hadisin mana itibariyle doğru olduğuna işaret etmektedir. Her ne kadar bu söz için hadistir diyemesek bile mana itibariyle doğru olması ve ilim ehlinden birçok kişinin⁴⁴⁴ zikretmesi sebebiyle delalet ettiği anlam bakımından kabul edilmesi mümkündür. Binaenaleyh mezhepler arasında ihtilafın var olması, mezhep imamlarının içtihad etmek suretiyle birbirlerinden ayrılmaları caiz olduğu gibi insanlar için geniş bir rahmettir.

İnsanların fûru fıkihta bir mezhep etrafında toplanması şeklinde birlikteliğin sağlanması görüşü uygun görülmeyle yine ihtilafın var olması gerektiği benimsenmiştir. İmam Mâlik ile dönemin Halifesi Harun Reşid (ö.193)⁴⁴⁵ arasında geçen şu kıssa da buna işaret etmektedir. Harun Reşid insanların etrafında toplanıp

⁴⁴² Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-Fetavâ*, C. XIV, 159, (Riyad: Dâru'l-Alemi'l-Kutub, 1991).

⁴⁴³ Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, C. I, 64-65.

⁴⁴⁴ Hadisi kabul eden âlimler ve eserleri için bkz: Halil İbrahim Kutlay, “Keşfu'l-Ümmeh bi-Tahric-i Hadisi İhtilafu Ümmeti Rahmetun”, 82-85.

⁴⁴⁵ Bazı kaynaklarda olayın İmam Mâlik ile Abbasi halifelerinden Ebû Cafer veya Mehdi arasında geçtiği rivayet edilmektedir. Bkz: Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, C. VIII, 78, (thk. Şuayb el-Arnaut, Nezir Hamdan), (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985).

ihtilafa düşmemelerini, tek bir görüş üzerine bir araya gelmelerini isteyerek herkesin İmam Mâlik'in *Muvatta* eserine bağlı olmasını ister. Bu suretle Harun Reşid bir rivayete göre *Muvatta* 'yı Kâbe'ye asmak veya başka bir rivayete göre diğer şehirlere haber göndermek suretiyle sadece *Muvatta* 'ya göre amel edilmesini talep edeceğini söyleyerek İmam Mâlik'den izin ister. İmam Mâlik ise "Allah Resulü'nün ashabı füru meselelerde ihtilaf etti. Resulün ashabı her tarafa dağıldı, gittiği yerlerde ilim öğretiler, her bölgede diğerlerinde olmayan görüşler, hadisler ortaya çıktı. Herkes bulunduğu bölgede doğru gördüğü görüşü kabul etti. Böylece her biri doğru olanı yapmış oldu. Çünkü Ümmetin ihtilafı rahmettir diyerek Harun Reşit'in bu talebini geri çevirdi".⁴⁴⁶ İmam Mâlik ve Abbasi halifesi Harun Reşid arasında geçen bu kıssa açıkça gösteriyor ki insanlar arasında fikhî meselelerde ihtilafın var olması, bir mesele etrafında bir araya gelinip tek bir görüş veya içtihad ile amel edilmesi uygun görülmemiş, içtihad farklılıklarıyla ortaya çıkan görüşler genişlik olarak değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak yaratılış itibariyle aynı karakteristik özelliklere sahip olmayan, farklı şekil, mizaç, renk, dil gibi şahsi özelliklerle donatılan, yine farklı toplumlarda var olarak ayrı sosyolojik durumlarda yaratılan insanoğlunun bir meselede farklı düşünmesi nasıl normal karşılanıyorsa, İslam dininin füru fikhında da normal karşılanmalıdır. Allah Resulü başta olmak üzere onun ashabı ve onlara tabi olanlar ile günümüze kadar gelen ilim ehli bu tür ihtilafları normal karşılamışlar, genişlik ve Allah tarafından bu ümmet için takdir edilmiş bir rahmet olarak değerlendirmişlerdir. O halde Süfyan es-Sevri'nin (ö.161) "Şayet üzerinde ihtilaf edilen bir meselede senin amel ettiğinden farklı amel eden birini gördüğünde onu engelleme!"⁴⁴⁷ sözünde işaret ettiği üzere mezhepler arasında var olan ihtilafı zem etmek, ittifakın övüldüğü naslara vurgu yaparak füru fikhıta vaki olan ayrışmaları bu naslar üzerinden değerlendirerek ihtilafların caiz olmadığını dile getirmek doğru değildir.

2.2.2. Fikhî İhtilafların Tarihsel Süreci

İslam dininin her iki alanında gerçekleşen ihtilaflardan füru fikhı ilgilendiren ayrışmalar, İslam dininin tarihi süreç içerisinde statik bir yapıya dönüşmesini

⁴⁴⁶ Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, C. I, 66; İsfahânî, *Hilyetu'l-evliya*, C. VI, 332.

⁴⁴⁷ Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, C. II, 135-136.

engellemiştir. Gelişen ve değişen hayata hitap etmesi için gerekli olan dinamik yapıya sahip olma zorunluluğu bizzat ilahi irade tarafından gözetilmiş, böylece İnsanoğlunun fitri yapısına işlenmiş olan ihtilaf etme özelliği İslam hukukunda varlığını sürdürmüştür. İslam hukukunun dinamik olma yapısını da koruyan bu ihtilafların gerekli olduğuna değinildikten sonra bu kısımda İslam hukukunun oluşum sürecinden itibaren gelişen ayrışmaların örnekleri zikredilecektir. Böylece hem fûru fıkıh alanında oluşan ihtilafların caiz oluşu örneklerle izah edilecek, hem de mezheplerin teşekkül süreci olan hicrî ikinci asra kadar ihtilafların var olduğu gerçeği izah edilip mezheplerin -özellikle de Hanefilerin teferrüt etme şeklinde gerçekleşen- ihtilaflarının tabiiliğine dikkat çekilecektir. Mezheplerin teşekkül sürecine kadar gerçekleşen bu fikhî ihtilaflar asr-ı saadet dönemi, sahâbe dönemi ve tabiun dönemi diye üç kısımda incelenecektir.

2.2.2.1. Asrı Saadet (Vahiy) Dönemi Fikhî İhtilafları

Peygamber (s.a.v)'in yirmi üç yıllık nübüvvet süreciyle sınırlı olan vahiy dönemi, İslam dininin hem inanç hem de hukuki sürecinin teşekkül ettiği dönem olması itibariyle önemlidir. “O peygamberleri apaçık delillerle ve kutsal metinlerle gönderdik. İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik”.⁴⁴⁸ ayetinde ifade edildiği üzere İslam hukukunun temel kaynağı olan Kur’ân-ı Kerîm’i insanlara açıklamak üzere gönderilen Hz. Peygamber (s.a.v.), bu görev itibariyle ashabının ilk müracaat ettiği kişi olmuş, Kur’ân’ın emir ve nehiyleri etrafında ashabın problemlerine çözüm getirmiştir. İnsanların en hayırlılarından olan sahabe nesli kabul etmiş oldukları yeni şeriate göre yaşamlarını devam ettiriyor, aralarında gerçekleşen her meseleyi vahyin açıklayıcısı olan Allah Resulün’e arz ediyorlardı. Peygamber (s.a.v) ise onların problemlerini çözüyor, onları doğru olana iletiyor yanlış olan yoldan uzak durmalarını sağlıyordu.⁴⁴⁹ Sahâbînin bu tutumunu emreden şu ayet “Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah’a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah’a ve Peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en

⁴⁴⁸ en-Nahl, 16/44.

⁴⁴⁹ Ali Hafif, *Esbâbu İhtilafı'l-Fukahâ*, 9-10, (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1996); Tâhâ Câbir, *Edebu'l-ihtilaf*, 33.

güzelidir”⁴⁵⁰ ilk dönemde ortaya çıkan meselelerin çözümünde ortak noktaya işaret etmek suretiyle ihtilafların ortaya çıkmasına engel olmaktadır. İslam şeriatının tekâmül sürecine kadar gerçekleşen bu otoriter ve tek merkezci Kur’ânî yaklaşım, sahâbîler arasında hukukun bütünlüğünü sağlayacak sıkı bir birliktelik oluşturmuş, oluşum sürecindeki hukuk, ihtilaflara konu olmaktan müstağni kılınmıştır. Bununla beraber değişen şartlara ve sahâbenin kavrayış yetilerindeki farklılıklara binaen teşrinin iki kaynağı olan Kur’ân ve sünnet gözetiminde bir takım farklı düşüncelere izin verilmiş, böylece daha sonra içtihad diye isimlendirilecek ilmi hareketin önü açılmış ve İslam hukukunun dinamik oluşu sağlanmıştır.

Yaşanılan her meselenin Allah Resulü’ne arz edilip çözüme kavuşması Hz. Peygamber (s.a.v.)’in refiki âlâya yükselmesine kadar devam etmiştir. Ancak sahâbîlerin neredeyse tamamının yirmi üç yıllık nübüvvet süreci boyunca Peygamber’in yanından ayrılmamış olmaları akliselim açısından mustahildir. Yeni gelen şeriatı kabul edip iman eden sahâbîler aynı zamanda sosyal hayatlarına devam ediyorlar bunun neticesinde ticaretle uğraşanlar uzun seferlere çıkıyor veya sefer sebebiyle bazıları Mekke ve Medine’ye gelip Hz. Peygamber (s.a.v.)’e iman edip tekrar kendi şehirlerine dönüyorlardı. Nihayetinde yaşadıkları sosyal hayat sebebiyle Peygamber (s.a.v.)’den uzak kalıyor yeni gelen vahiylerden haberdar olamıyorlardı. Uzak beldelerde olanlar yeni meselelerle karşılaşılıyor bunu Hz. Muhammed (s.a.v.)’e arz etmek için uzun süre beklemeleri gerekiyordu. Daha önce bahsetmiş olduğumuz Muaz b. Cebel olayında⁴⁵¹ bu gibi durumlar göz önünde bulundurulmuş, Kur’an ve Sünnet ekseninde pratik çözümlenmelerde bulunulması –icthad- tecviz edilmiştir. İşte bu şekilde bizzat Peygamber (s.a.v.) tarafından izin verilen içtihad, az da olsa yine Peygamber kontrolünde yeniden çözümlenmek suretiyle sahâbîler arasında gözlemlenmiştir. Daha sonraki döneme örnek olması hasebiyle desteklenen bu tür sahabe içtihadlarından doğru olanı Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından onaylanmış, yanlış olanları ise içtihadın caiz oluşuna hamledilecek şekilde nebevi üslup ile düzeltilmiştir. Şimdi vahyin devam ettiği sürede sahâbîler arasında fûru fıkhıta ortaya çıkan ayrışmalardan birkaçını zikrederek daha sonraki dönemlerde mezheplerin

⁴⁵⁰ en-Nisa, 4/59.

⁴⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. III, 498, (No: 2071), Ebû Dâvûd, *Akdiyye*, 11.

oluşmasına sebep olan ihtilafların makul oluşu açıklanacak, nebevi ortamda zuhur eden ihtilafların buna delil oluşu üzerine izahatlerde bulunulacaktır.

1- Sahabe arasında vuku bulan fikhî ihtilafların ilki, Ahzap günü Peygamber (s.a.v.)'in sahabelere ikinci namazını beni Kurayza'da kılmalarını emretmesi meselesinde ortaya çıkmıştır. “Allah Resulü Ahzap savaşından döndüğü sırada bize, ‘Sizden biriniz Beni Kurayza’ya varmadan ikinci namazını kılmayın!’ diye buyurdu. Ancak bazıları -vaktin girmesi sebebiyle- ikinci namazını yolda eda ettiler. Diğerleri ise Allah Resulünün dediği yere gelmeden namazlarını eda etmeyeceklerini bildirdi. Hiç biri diğerinin görüşünü reddetmedi. Bu olayı Peygamber (s.a.v.)'in yanına vardıklarında ona anlattılar. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise hiç birini yapmış oldukları amelden dolayı azarlamadı”.⁴⁵² Öğlen namazı şeklinde rivayet edilmiş olan bu olay, sahâbiler arasında hadisin hangi manaya delalet ettiği üzerine ihtilafa sebep olmuştur.

Sahâbîlerin kendilerine emredilen meseleye yaklaşımları sebebiyle ortaya çıkan bu ihtilafı farklı değerlendirerek çözüm üretmişlerdir. Nitekim onlardan bazıları nassın zahir manasıyla amel etmiş, buna binaen ikinci namazını Beni Kurayza’ya varmadan kılmamış, diğerleri ise nassı yorumlayarak hüküm istinbat etmiş, vaktin daralmasını da göz önünde bulundurup namazlarını Beni Kurayza’ya varmadan eda etmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise kendisine arz edilen bu duruma karşı müspet bir yaklaşım sergilemiş, ihtilaf eden taraflardan herhangi birini destekleyecek veya zemmedecek bir görüş beyanında bulunmamıştır. Çünkü onlardan her biri delil ile hareket edip içtihad etmiş, nassın anlamı ile hükmetmişlerdir.⁴⁵³

2- Peygamber (s.a.v.)'in ashabının bir meselede kendi içtihadlarıyla amel edip birbirleriyle ihtilafa düşmelerine bir diğer örnek, Amr b. As'ın başından geçen olaydır. Amr b. As olayı şöyle anlatıyor: “Zâtu's-Selasil gazvesinde soğuk bir gecede ihtilam oldum. Gusül almam durumunda öleceğimden endişe ettim ve teyemmüm alıp bu şekilde cemaate sabah namazını kıldırdım. Yapmış olduğum bu ameli Allah resulüne sorduğumda o, ‘Ey Amr! Sen cünüp olduğun halde cemaate namaz mı

⁴⁵² Buhârî, *Meğâzi*, 32; Müslim, *Cihâd*, 69.

⁴⁵³ Nevevî, *Şerhu'n-Nevevî ala Sahihu'l-Müslim (el-Minhac fi Şerhi Sahihi Müslim b. Haccac)*, C. VI, 332-333, (thk. Ebû Abdullah Abdüsselam b. Muhammed b. Ömer el-Alluş), (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2004).

kıldırın?’ Diye sordu.⁴⁵⁴ Ben gusletmeme sebepimi söyledikten sonra ‘Ey iman edenler kendi ellerinizle kendinizi öldürmeyin’ ayetini okuyup ben Allah’u Teâla’nın böyle buyurduğunu işittim dedim. Bunun üzerine Allah resulü güldü ve hiçbir şey söylemedi”.⁴⁵⁵ Hâkim (ö.405) *Müstedrek’inde* Amr b. As’ın teyemmüm değil abdest aldığı beyan ederek aynı olayı zikretmektedir. Onun rivayetinde Amr b. As’ın namaz kıldırıldığı topluluğun Amr b. As’ın cünüp olduğundan haberdar olduğu zikredilmekte ve olayı Peygamber (s.a.v.)’e onların aktardığı rivayet edilmektedir. Bu şekilde sahâbîler arasında ihtilaf olduğu bildirilmektedir.⁴⁵⁶ Gusletmek için su bulunduğu halde havanın soğuk olması sebebiyle Amr b. As’ın içtihad edip teyemmüm alması ve bu görüşünü ayetten yapmış olduğu istinbat ile desteklemesi ve bu olay karşısında Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hoşnut olması İslam dininin hukuki temellerinin atıldığı o günde ihtilafların var olacağı en bariz göstergesi niteliğindedir.

3- “Bir gün sefere çıkmıştık. Bizden bir adamın başına bir taş isabet etti ve kafası yarıldı. Daha sonra ihtilam olan bu adamın arkadaşlarının, ‘Yaralı olan bu kişinin teyemmüm almasına ruhsat var mıdır?’ diye sormaları üzerine sahâbîler, su ile yıkanması mümkün olduğu halde teyemmüm alması caiz değildir görüşünü bildirdiler. Bunun üzerine adam su ile yıkandı ve bu sebepten ötürü öldü. Peygamber (s.a.v.)’in yanına döndüğümüzde bu olay Ona (s.a.v.) bildirilince ‘Onu öldürdüler. Allah da onları öldürsün! Bilmediğiniz şeyi neden sormadınız? Bilgisizliğin şifası sormaktır. Onun sadece teyemmüm alması veya başını örtüp etrafını mesh etmesi yeterliydi. Sonra geri kalan vücudunu yıkardı buyurdu”.⁴⁵⁷ Rivayeti ise Sahâbîlerin vermiş oldukları yanlış içtihada Peygamber (s.a.v.)’in vermiş oldukları tepki açısından önemli olup müçtehidin ilim sahibi olması gerekliliğine açıkça işaret etmektedir.

Binaenaleyh İslam hukukunun oluşum sürecinde bizzat vahyin şârihi mevcut iken gerçekleşen bu fikhî ayrılıklar hem hukukun dinamik kalışını güçlendirirken hem de

⁴⁵⁴ el-Bakara, 2/195.

⁴⁵⁵ Ebû Dâvûd, *Tahâret*, 125.

⁴⁵⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, C. I, 285.

⁴⁵⁷ Darimî, *Tahâret*, 70; İbn Mâce, *Tahâret*, 93; Ebû Dâvûd, *Tahâret*, 126.

daha sonraki dönemlerde gerçekleşecek ihtilafların makul ve gerekli oluşuna işaret etmektedir. Özellikle daha sonra zikredeceğimiz füru fıkhıta ihtilaf sebeplerine de işaret eden bu olaylar, sahabe de olsa insan olmalarının neticesinde akli kavrayışlarının farklı olabileceğine işaret etmektedir. Bu kavrayış ve yorumlama farklılığı neticesinde onlarında ihtilafa düşmelerinin tabi olduğu gerçeğini göz özüne getirmektedir.

2.2.2.2.Sahabe Dönemi Fıkhî İhtilafları

Peygamber (s.a.v.)'in vefat etmesiyle birlikte başlayan, tabiun dönemine kadar devam eden sahabe dönemi birçok ihtilafa şahit olmuştur. Vahyin devam ettiği, Hz. Peygamber'in her meselenin çözümünde tek merci olduğu süreçte dahi bir takım meseleler üzerinde ihtilaf eden sahâbîlerin, Onun (s.a.v.) aralarından ayrılışı ile ihtilaf etmeleri şaşılacak bir durum değildir. Ancak onların ihtilafları bir takım sebepler etrafında gerçekleşmiş birbirlerine karşı edep her daim muhafaza edilmiştir.⁴⁵⁸ Yaşantılarının her anı bizler için örnek olan sahabe neslinin ihtilafları da bizler için önem arz etmektedir. Vahyin ilk muhatapları olmaları, dinin şârihi Hz. Peygamber'in rıhleyi tedrisinden geçmeleri onların İslam dinine bakış açılarının önemini ortaya koyma açısından önemlidir.

Sahâbînin birbirleriyle olan ihtilafları Hz. Peygamber'in aralarından ayrılışı ile başlamış, Peygamber (s.a.v.)'in gerçekten vefat edip etmediği üzerine ayrışmalar yaşanarak ilk ihtilafların ortaya çıktığı gözlemlenmiştir. Akabinde Peygamber (a.s.)'in nereye defnedileceği, ondan (s.a.v.) sonra kimin halife olacağı şeklinde ortaya çıkan itilaflar sahabe döneminin ilk ihtilafları olmuştur.⁴⁵⁹ Her ne kadar bu ihtilaflar sahabe dönemi ayrışmalarının tetkik ve tahlili için yeterli olsa da daha çok o dönemde gerçekleşen fikhî ayrışmalara dikkat çekilecektir.

1- Sahâbî döneminde gerçekleşen en önemli fikhî ayrılık zekât vermeyi reddedenlerle savaşıp savaşılmayacağı konusunda ortaya çıkmıştır. Buhari ve Müslim Sahihlerinde Ebû Hureyre'den şu hadisi nakletmişlerdir: “Hz. Peygamber vefat ettikten sonra Hz. Ebû Bekir halife olmuş Arapların bir kısmı –zekât vermeyi

⁴⁵⁸ Tâhâ Câbir, *Edebu'l-ihtilâf*, 50

⁴⁵⁹ Tâhâ Câbir, *Edebu'l-ihtilâf*, 50-56; Ebû Seri' Muhammed Abdülhadi, *İhtilâfü's-Sahâbe: Esbâbuhu ve Asâruhu fi'l-Fıkhî'l-İslâmî*, 9, (Kahire: Mektebetu Medbuli, t.y.).

reddetmek suretiyle- dinden dönmüşlerdi. Hz. Ebû Bekir onlarla savaşmak isteyince Hz. Ömer ona karşı çıkarak 'Sen nasıl olur da bunlarla savaşa çıkmak istersin!. Oysa Hz. Peygamber (s.a.v.) 'İnsanlarla, Allah'tan başka ilah olmadığını kabul edene kadar savaşmak üzere gönderildim. Her kim bu sözü söylese canını ve malını benden korumuş olur, ancak İslam'ın belirlediği haklar başkadır. Diğer meselelerde hesabları Allah'a aittir'. Buyurmuştur.' diyerek Hz. Ebû Bekir'e karşı çıkmıştı. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir 'Allah'a yemin olsun ki her kim olursa olsun namaz ile zekâtın arasını ayıranla savaşırım. Çünkü zekât malın hakkıdır. Dolayısıyla Resulullah'a verdikleri bir oğlak dahi olsa bana vermedikleri sürece onlarla savaşırım dedi. Hz. Ömer bunun üzerine ihtilafından vazgeçerek, Allah'a yemin olsun ki Hz. Ebû Bekir'in bu karara varması Allah'ın onun göğsünü geniş kılmasından dolayıdır. Bende onun doğru olduğunu anladım.'⁴⁶⁰ dedi''.

Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir arasında ihtilafa sebep olan zekât vermeyi reddedenler ile savaşılması meselesi, İslam tarihinin ilk fikhî ihtilafları arasında yer alan önemli bir konu sayılmaktadır. Hz. Ömer'in savunduğu ve zekât vermeyen Arap kabileleri ile savaşılmasının doğru olmadığı görüşü, Hz. Ebû Bekir tarafından şiddetle reddedilmiştir. Her iki sahâbî de kendilerince doğru gördükleri bu görüşleri delillendirmişler, Hz. Ömer bu konuda Peygamber (s.a.v.)'den naklettiği hadisi delil kabul etmiş, hadisin zahiri ile amel ederek zekât vermeyen topluluğun Kelime-i şahadet getirdikleri müddetçe Müslüman olduklarına hükmedip, savaşılmayı doğru bulmamıştır. Hz. Ebû Bekir ise reddedilen zekâtı namaz ile kıyaslamış nasıl ki namazın inkârı riddet sayılmış ise zekâtın reddedilmesi de riddet sebebi sayılmalıdır diyerek zekât vermeyenler ile savaşmayı vâcib görmüştür. Yine Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer'in delil getirdiği hadise karşılık zekâtın malın hakkı olduğu, bu hakka riayet edilmemesi halinde can ve mal güvenliğinin teminat altına alınmayacağını ileri sürmüştür. Hz. Ömer bu konuda nassın umum manası ile amel etmiş, Hz. Ebû Bekir ise kıyasla amel ederek umum ifadeyi daraltmıştır.⁴⁶¹ Bu şekilde her birinin bir delile dayanmak suretiyle ihtilaf ettikleri veya delillerin yorumlanması sebebiyle ayrışmaya düştükleri anlaşılmaktadır.

⁴⁶⁰ Buhârî, *İ'tisam*, 2; Müslim, *İmân*, 20.

⁴⁶¹ Nevevî, *el-Minhâc*, C. I, 214.

2- Peygamber (s.a.v.)'in ashabı arasında geçen fikhî ihtilaflardan bir diğeri Ramazan ayında ihtilam olmuş bir şekilde uyanan kişinin orucunun sahih olup olmaması meselesidir. Ahmed b. Hanbel'in naklettiğine göre Ebû Hureyre oruç günü ihtilam olmuş bir şekilde sabahlayan kişinin orucunun bozulacağı görüşünü savunmuş, bu görüş sebebiyle sahâbîler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hadisi rivayet eden Abdurrahman b. Attab şöyle diyor: “Ebû Hureyre ‘İhtilam olanın orucu yoktur’ hadisini zikredince Mervan b. Hakem beni ve beraberimde bir kişiyi Hz. Aişe ve Ümmü Seleme'ye Peygamberin Ramazan'da cünüp uyanıp uyanmadığını sormak üzere yolladı. Soruyu sorunca Hz. Aişe ‘Peygamber (s.a.v.) cünüp uyanır, gusül alır ve o gün orucuna devam ederdi diye cevap verdi. Bunun üzerine biz Mervan'ın yanına dönüp durumu izah ettik o, bu durumu Ebû Hureyre'ye bildirmemizi istedi. Ebû Hureyre bu olay üzerine ben böyle düşünüyor ve bu şekilde olduğunu zannediyordum deyince Mervan ‘Zannettiğin şeyle mi insanlara fetva veriyorsun!’ diye Ebû Hureyre'ye çıkıştı.⁴⁶² Ebû Hureyre daha sonra bu görüşünden vazgeçmiş olsa da Peygamber (s.a.v.)'in bu hadisinden haberdar olmaması sebebiyle yanlış içtihadta bulunmuş ve bu durum ihtilafın bir başka boyutunu göstermiştir.

3- Hz. Ömer'in halifeliği döneminde fethedilen Şam ve Irak topraklarının savaşa katılanlar arasında dağıtılıp dağıtılmaması konusu sahâbîler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Sahâbînin ileri gelenleri fethedilen arazilerin ganimet gibi savaşanlar arasında dağıtılmasını talep ettiler ve bu görüşlerini halife Hz. Ömer'e arz ederlerken şu ayeti delil getirmişlerdi:

*Allah'ın (başka) beldeler halkından alıp resulüne fey' olarak verdikleri, Allah'a, peygambere, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir; (servet) içinizden sadece zenginler arasında dönüp dolaşan bir şey olmasın diye böyle hükmedilmiştir. Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçının. Allah'a karşı saygısızlık etmekten sakının. Kuşkusuz Allah cezalandırmada çok çetindir.*⁴⁶³

Ancak Hz. Ömer muhacirlerden önde gelen sahabelerle durumu istişare etmiş ve bu toprakların haraç karşılığında bölge halkına dağıtılmasına karar vermiştir. Sahabenin

⁴⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. XLII, 32, (no:25509).

⁴⁶³ el-Haşr, 59/7,

ileri gelenlerinden Abdurrahman b. Avf, Bilal b. Rabâh ve Zübeyr b. Avvâm, tıpkı Peygamberin Hayber arazilerini dağıttığı gibi Hz. Ömer'in de fethedilen bu arazileri dağıtmasını isterken, Hz. Ömer istişare neticesinde aslında savaşanlara dağıtılması gereken bu arazileri bölge halkına bırakıp karşılığında haraç vergisi almayı kabul etmiştir. Hz. Ali, Hz. Osman, Talha b. Ubeydullah ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbîler de bu görüşe katılmışlardır. Hz. Ömer bu arazilerin Müslümanlar arasında pay edilmesi durumunda daha sonra gelecek Müslümanların mağdur olacağı görüşünü benimsemiş, şayet bu arazileri sizlere pay edersem sizden sonra gelenlere hiçbir şey kalmayacak demiştir.⁴⁶⁴ Sahâbîlerin ayetin delalet ettiği mana ile amel edip Hz. Ömer'den hak etmiş oldukları arazileri istemelerine rağmen Hz. Ömer'in onların bu isteklerini kabul etmemesi sahâbîler arasında çıkan fikhî ihtilaflara açık bir örnektir. Hz. Ömer ve onu destekleyen sahâbîler nassın işaret ettiği mana ile amel etmemiş, istihsan gereği hüküm vermişlerdir. Halife olmanın verdiği sorumlulukla beraber daha sonra gelecek Müslümanların haklarını gözeterek istihsan diyebileceğimiz istinbat metodu ile sonuca varmıştır.

Sonuç olarak Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra sahâbîler açık nass bulunmayan bir konu hakkında kendi içtihadları ile amel etmek suretiyle ihtilafa düşmüşlerdir. Peygamber (s.a.v.) bir konu hakkında Kur'an ve Sünnette herhangi bir nass bulunmadığı durumlarda ashabına ne şekilde istinbat edip hüküm vereceklerini öğretmiş, onlar da bu metot üzerinde hareket edip bir takım meselelerde kendi içtihadları ile amel etmişlerdir. Ancak yukarıdaki örneklerden de anlaşılacağı üzere sahâbîler, anlayış ve kavrayış yetilerinin farklılığı, olayların tamamını kapsayacak vukufiyetin olmayışı, nasları anlama ve yorumlamada farklı düşünme mekanizmasına sahip oluşları gibi birçok sebeplerden ötürü ihtilafa düşmüşlerdir. Yine zekât vermeyenlerle savaşılması örneğinde görüldüğü üzere nassın umum ifade eden manası ile amel edilmesi veya umumun hususa hamledilerek amel edilmesi gibi daha sonraları fıkıh usûlünün konuları arasına girecek usûl kaideleri sebebiyle de ihtilaflar var olmuştur.

⁴⁶⁴ Ya'kub b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd Kadı Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Harâc*, 25-27, (Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1976).

2.2.2.3.Tabiun Dönemi Fıkhî İhtilafları

Tabiun dönemi ihtilaflarını somut örnekler üzerinden işlemek yerine, dönemsel sosyolojik yapı, mezheplerin oluşmasına dek uzanan ayrışmalar, bölgesel ekol ve ilmi halkaların oluşması şeklinde incelenmesi daha doğru olacaktır. Sahabe dönemindeki soyut meseleler üzerinde gerçekleşen ve kısa süre içerisinde çözüme kavuşturulan meseleler, dönemin sosyolojik yapısı göz önünde bulundurulduğunda somut örneklerle açıklanması makuldür. Ancak tabiun dönemi, ihtilafların çok ve çeşitli olması hasebiyle genel boyutlarda değerlendirilmesi gerekmektedir.

Vahyin inmeye devam ettiği süreçte başlayan ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatı ile devam eden fûru fıkhıta ihtilaf, sahabe döneminden sonra artarak devam etmiştir. Hz. Ömer'in sahâbîlerin Medine dışına çıkmasını yasaklaması şeklinde uyguladığı yöntem onun döneminde sahâbîlerin farklı memleketlere dağılmasını engellemiş, böylece ilk dönemlerde hem siyasi hem de fikri birlik sağlanmıştır. Hz. Osman dönemiyle birlikte bu yasağın kalkması sahâbîlerin ilim veya cihad sebebiyle Medine'den ayrılmalarına sebep olmuş, böylece İslam farklı coğrafyalara daha sağlam elden uzanmış, sahâbîler gittiği her yerde yeni bir asr-ı saâdet temelleri atma uğraşısıyla öğrendiklerini anlatmışlardır. Sahâbîlerin bu şekilde farklı coğrafyalara dağılmaları, o bölgelerde ilim merkezleri oluşturmaları, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duyduklarını anlatmak suretiyle İslam'ı tebliğ etmeleri kısa süre içerisinde yeni nesil ilim ehlinin oluşmasına sebep olmuştur. Her bölgede bulunan sahâbîlerin, rihle-i tedrisinden geçmiş ilim ehli, buldukları farklı coğrafya ve sosyolojik yapının yansımaları ile yetişmişlerdir. Ortak akıl, farklı sosyolojik yapının şahıslarda bir araya gelmesi şeklinde itibar edilecek tabiun neslinin anlayış ve kavrayışlarında tabii bir farklılık olacağı, böylece daha farklı ihtilafların ortaya çıkacağı kaçınılmaz bir gerçektir. Said b. Müseyyeb (ö.94) Medine'de Ata b. Ebi Rebah (ö.114) Mekke'de, Tâvûs (ö.106) Yemen'de, Yahyâ b. Ebi Kesîr (ö.129) Yemame'de Hasan Basri (ö.110) Basra'da, Mekhûl b. Ebû Müslîm (ö.112) Şam'da, Atâ b. Ebû Rebâh (ö.114) Horosan'da, Alkame (ö.62) Kûfe'de yetişen önemli tabiun fakihlerinden olmuşlar, bizzat sahabenin tedrisinden geçerek ilim öğrenmişlerdir.⁴⁶⁵

⁴⁶⁵ Tâhâ Câbir, *Edebu'l-ihtilaf*, 31-32.

Tabiun nesli buldukları bölgelerde ders aldıkları hocalarının/sahâbîlerin içtihadları ekseninde görüş belirtmiş, böylece tabiun döneminde İslam hukuku bölgesel etnik yapıya ayrılmaya başlamıştır. Irak, Hicaz ve Suriye şeklinde üç ilmi merkez o dönemde oluşmaya başlamıştır. Irak, Basra ve Kûfe olmak üzere iki ekole, Hicaz ise Mekke ve Medine olmak üzere iki ekole ayrılmıştır.⁴⁶⁶ Medineliler ilmi Hz. Ömer, Hz. Ali, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Ömer ve talebelerinden almış, Mekkeliler ise Abdullah b. Abbas'dan ilim öğrenmişlerdir. Kûfe'nin ilmi dayanağı ise Abdullah b. Mes'ud ve Hz. Ömer, Hz. Ali ve onların öğrencileri olmuştur.⁴⁶⁷ Bu şekilde bölgesel ve şahıslar üzerine kurulu ilmi tedris zamanla ekollerin oluşmasına zemin hazırlamış, sosyolojik etkenlerle birlikte ihtilaflar kaçınılmaz olmuştur. Bu dönemin sahabe dönemiyle ortak özelliği, ihtilafın taraflarının ihtilaf sebebiyle birbirlerinden tamamen ayrılmamış olması, görüşler ayrılrsa da kalplerin her daim birlikte oluşu sağlanması olmuştur. Bu durum ise hukukun dinamikliğini arttırmış daha önce bahsetmiş olduğumuz üzere ihtilafın rahmet olarak tesmiye edilmesine olanak sağlamıştır.

Nassın beyan etmediği konularla karşılaşıldığında sahâbîler durumu Peygamber'e arz etme imkânları olduğu vakit ona arz ederler, aksi durumda naslardan anladıkları ile içtihad ederlerdi. O dönemde başlayan içtihad merkezli ayrışmalar Hz. Peygamber'in aralarından ayrılması ile sahabe arasında daha da çok artmıştır.⁴⁶⁸ Hulefa-i Raşidin döneminde ortaya çıkan yeni meseleler Kur'an ve sünnet ekseninde çözüme kavuşturulmaya çalışılmış, bu iki kaynaktan bulunmayan meseleler halifelerin öncülüğünde istişare edilerek karara bağlanmıştır. O dönemde fikhî ihtilafların ortaya çıkmasına sebep olan sahâbîler arasında nasları anlamada ki farklılık ve nasların hangi manaya delalet ettiği konusunda ki yaklaşımlar, hadislerin tamamına vakıf olunmaması⁴⁶⁹ durumları zamanla sosyal ve coğrafi etkenlerin değişmesiyle daha da

⁴⁶⁶ Avcı Aykut, "Fikhî İhtilafların Tarihsel Gelişimi", *B.Ü.İ.F. Dergisi*, C. VIII, s.VIII, (2015): 124.

⁴⁶⁷ Çolak Abdullah, *İslam Hukuk Tarihi ve İslam Hukukunun Kaynakları*, 94, (İstanbul: Hikmetevi Yay. 2018); Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, *Esbâbu İhtilâfi'l-Fukahâ*, 39-40, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2013).

⁴⁶⁸ Abdülmuhsin et-Türkî, *Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ*, 21-22.

⁴⁶⁹ Ali Hafif, *Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ*, 29.

çeşitlilik kazanmıştır. Sahâbî döneminden sonra da varlığını sürdüren ihtilaflar tabiun döneminde bölgeler ile adlanmaya başlamış, ekollerin metotları ekseninde oluşan ayrışmalar zamanla rey ve hadis ekolü gibi önemli ayrışmalara sebep olarak mezheplerin oluşmasında büyük etken olmuştur. Sahabe döneminde başlayan ve artarak devam eden ihtilaflar nihayetinde hicrî ikinci yüzyılda mezheplerin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Sahabe ve tabiun döneminden sonra artık mezheplerin doğuşu, fikhî ekollerin oluşması hız kazanmış, daha o dönemlerde dört büyük mezhep imamlarıyla beraber birçok imamın görüşleri etrafında mezhepsel süreç başlamıştır. Şahıslar üzerine kurulu bu fikhî ayrışmalar daha sonraları mezhepsel boyut kazanarak günümüze kadar gelmiştir. O dönemde görüşlerini eserler yazarak ortaya koyan ve görüşleri etrafında insanların bir araya geldiği önemli alimler kendi isimleriyle anılan mezheplerin oluşmasına sebep olmuştur. O dönemlerde meşhur olan on üç mezhebin varlığından söz edilmektedir: Ebû Said Hasan b. Yesar el-Basri(ö.110), Ebû Hanîfe Numan b. Sabit (ö.150), Evzai (ö.157), Süfyan b. Said b. Mesruk es- Sevri (ö.160), Leys b. Sa'd (ö.175), Mâlik b. Enes (ö.179), Süfyan b. Uyeyne (ö.198), Muhammed b. İdris eş- Şâfiî (ö.204), Ahmed b. Muhammed b.Hanbel (ö.241), İshak b. Rahuye (ö.238), Ebû Sevr İbrahim b. Halid el- Kelbi (ö.240), Davud b. Ali el- İsbhani (ö.270), İbn Cerir et- Taberi (ö.310), İlk mezhep imamlarından sadece dört mezhep imamı olan Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in mezhepleri varlığını sürdürerek günümüze kadar gelmiştir.⁴⁷⁰

2.3. Mezhepler Arasındaki İhtilaf Sebepleri

Hanefîlerin fûru fikhın ibadet bahsinde teferrüt etmiş oldukları meselelerin sebeplerinin işleneceği bu bölümde öncelikle daha önce de işaret edildiği üzere mezhepler arasındaki ihtilafların sebeplerine kısaca değinilecektir. Hanefîlerin teferrüt etmelerine etken olan sebepleri daha iyi anlayabilmek için ihtilaf kavramını ve buna bağlı olarak ihtilafların tarihi süreci ve caiz oluşunun bilinmesi gerekliliğinden hareketle buraya kadar bu meseleler üzerinde kısaca durulmuş oldu. Teferrütü de kapsayan bir çatı kavram olan ihtilafın mezhepler arasında hangi sebeplere binaen çıktığını bilmek aslında teferrüt sebeplerini anlamak ile doğru orantılıdır. Daha önce de işaret edildiği üzere her bir teferrüt aynı zamanda

⁴⁷⁰ Ali Hafif, *Esbâbu ihtilafi'l-fukahâ*, 87-89; Salim b. Ali b. Muhammed Sekafi, *Esbâbu İhtilafi'l-Fukahâ*, 97-115, (Kahire: Darü'l-Beyan, 1996).

mezhepler arasında bir ihtilaftır. O halde mezhepler arasında ihtilafların sebeplerinin kısaca zikredilmesi meramın dile getirilmesi açısından elzemdir. Buna binaen teferrütlerin sebeplerinden önce mezhepler arasındaki ihtilafların kısaca sebeplerinden bahsedilecek, ayrışmalara etki eden ilmi ve fitri faktörler özet şekilde zikredilecektir. Çalışmanın kapsamından çıkmadan fikhî ihtilafların sebeplerine genel bir şekilde değinilecek, böylece teferrütlerin zikredildiği kısımda bu konulara atıfta bulunularak ihtilaf ve teferrüt arasındaki sıkı bağa dikkat çekilecektir. Konunun fazla uzatılması çalışmanın içeriğine olumsuz etki edeceği için meseleler kısaca zikredilecek detaylı bilgiler için bazı atıflar yapılacaktır.

İslam'ın fûru fikhında ortaya çıkan ihtilafların sebepleri hakkında İslam hukukunun oluşum sürecinden günümüze kadar birçok eser yazılmış,⁴⁷¹ konu hakkında birçok tasnifler yapılmıştır. Fikhî ihtilafların vahyin inmeye başladığı döneme kadar uzanması bu alanda çokça eser yazılmasına sebep olmuştur. İslam'ın doğuşu ve gelişim süreci olarak bilinen hicrî ilk iki asır ihtilafların ortaya çıktığı ancak sistematik bir şekilde işlenmediği bir süreçtir. Bu süreç içerisinde ihtilaflar ve sebepleri müstakil eserlerde yazılmaksızın işlenmiş, bazı eserlerin bölümleri arasında zikredilmiştir. İhtilaflara dair ilk eserler arasında zikredilen Ebû Yûsuf'un (ö.182) *er-Red a'la Siyer-i Evzai ve İhtilafu Ebû Hanîfe ve İbn Ebi Leyla*, İmâm Şâfî'nin (ö.204) *Kitabu'l-Ümm*, İbn Cerir et- Taberî'nin (ö.310) *İhtilafu'l-Fukahâ* adlı eserlerinde İslam hukukunun o dönemlerinde var olan ihtilaflara değinilmiştir. Bu ilk dönem eserlerinde kapsamlı bir şekilde değinilmeyen ihtilaflar ve sebepleri hicrî beşinci asırdan itibaren sistematik bir şekilde işlenmiştir.⁴⁷²

⁴⁷¹ İslam fûru fikhında ortaya çıkan ihtilafların sebepleri hakkında yazılmış eserlerin geniş literatür bilgisi için bkz: Esmâ Çubukcu, *İhtilafu'l-Fukahâ Eserleri Üzerine İnceleme, Mezhep Araştırmaları Dergisi*, C. XI, s.2, (2018), 471-484; Hamed b. Hamdi Sai'di, *Esbâbu İhtilafî'l-Fukahâ fî Fûru 'i'l-Fıkhîyye*, 132- 135, (Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 2004); Ebû Umâme eş-Şiblî, *El-Esâs fî Fıkhî'l-Hilâf: Dirase Tenziriyye Te'siliyye Tatbikiyye Câmia' fî'l-İhtilafati'l-Fıkhîyye*, 47-53, (Kahire: Darü's-Selam, 2009).

⁴⁷² Koca Ferhat, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, 7-8, (Ankara: Ankara Okulu yay. 2002).

Fıkhî ihtilafların sebeplerinin neler olduğu ve ne şekilde taksim edileceği konusunda ilim ehli ayrılığa düşmüş, birçok farklı sebep tasnifleri yapılmıştır.⁴⁷³ İslam Hukukunun ihtilaf literatürünün sistematik bir şekilde yazılmaya başlandığı hicrî beşinci asır ve sonrası eserler dikkate alındığında İbn Rüşd'ün (ö.595) *Bidayetü'l-müctehid* adlı eseri bu konuda en kapsamlı eserlerden biri olarak bilinmektedir. İbn Rüşd Eserinin Mukaddimesinde fıkhî ihtilafların sebeplerini altı başlıkta tevzi etmiştir.⁴⁷⁴ Aynı dönemlerde yaşamış İbnü's-Sîd el-Batalyevsî (ö.521) ihtilaf sebepleriyle ilgili eser kaleme almış ve bunları fikhî ihtilaflar olarak sekiz başlık altında zikretmiştir.⁴⁷⁵ Yine İbn Teymiyye (ö.622) *Ref'ü'l-melâm* adlı eserinde ihtilafların sebeplerini on başlık altında işlemiştir.⁴⁷⁶ Örneklerini çoğaltabileceğimiz hicrî beşinci asırdan sonra yazılan bu tür eserler incelendiğinde mezhepler arası ihtilaflar ve sebepleri sistematik bir şekilde işlendiği görülecektir. Fıkhî meselelerde ortaya çıkan ihtilafların sebepleri, üzerine müstakil eserler yazılacak kadar kapsamlı bir konudur. Araştırma için yeterli olacak şekilde işleyeceğimiz ihtilaf sebeplerini, zikredilen eserler başta olmak üzere birçok eserden muhtasar bir şekilde tasnif edecek olursak mezhepler arasındaki ihtilaf sebepleri iki kısımda incelenebilir: Naslardan kaynaklı ihtilaf sebepleri ve müçtehiten kaynaklı ihtilaf sebepleri.

2.3.1. Naslardan Kaynaklı İhtilaf Sebepleri

İslam hukukunda üzerinde ittifak edilen Kur'ân, sünnet, icma ve kıyas fıkhî hükümlerin istinbat edilmesinde temel kaynaklardır. Kur'ân ve sünnet İslam dininin her alanında temel kaynak olma özelliği taşıdığı gibi fûru fıkhında temel dayanağı olmuştur. Fıkhın ana kaynağı olması açısından Kur'ân ve sünnet aynı zamanda mezheplerin ihtilaf etmesinde de etkin role sahiptir. Hukukun oluşumunda önemli

⁴⁷³ Ebü'l-Haccac Yusuf b. Dunas Fendelâvî, *Kitâbu Tehzîbi'l-Mesâlik fî Nusreti Mezhebi Mâlik a'la Menheci'l-A'dl ve'l-İnsâf fî Şerhi Mesâili'l-Hilâf*, C. I, 133, (thk Ahmed b. Muhammed el-Buşeyhi), (y.y. Dâru'l-Beyzâ, 1998).

⁴⁷⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 12.

⁴⁷⁵ İbnü's-Sîd el-Batalyevsî, *El-İnsâf fî't-Tenbih aile'l-Meâ'ni ve'l-Esbâbi'l-Leti Evcebet el-İhtilâfe Beyne'l-Müslimîn fî Ârâ'ihim*, (thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye), (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 3. bs. 1987).

⁴⁷⁶ İbn Teymiyye, *Ref'ü'l-Melâm ani'l-Eimmeti'l-A'lâm*, 4-30, (Dımaşk: Mektebetü'l-İslâmiyye, 2. bs. 1964).

yeri olan bu iki kaynak ihtilafların varlığında da bu önemini korumuştur. Bu iki kaynak üzerinde gerçekleşen ihtilaflar daha çok nasların sübutu ile alakalıdır. Şimdi bu iki delilin ihtilafa olan etkilerini ayrı ayrı ele alacağız.

2.3.1.1. Kur'ân'a Dayalı İhtilaflar

İslam dininin temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerîm'in fikhî konularda ihtilafa sebep olması daha çok nassın müçtehid tarafından yorumlanması veya indirildiği Arap dilinin yapısı ile alakalıdır. Bu konular daha sonra işleneceği için burada örnekleme olarak kıraat farklılıklarından kaynaklı ihtilafa yer verilecektir.

a-) Şaz kıraatın kabulü sebebiyle ihtilaf

Genel kabul ile tanımlanan Kur'ân-ı Kerîm tarifinde de ifade edildiği üzere “Peygambere tevatür yoluyla nakledilen Arapça muciz bir ilahi kelimedir”.⁴⁷⁷ Kur'ân-ı Kerîm'in tevatür yoluyla nakledildiği ittifak ile kabul edilmiştir. Ancak okuma kolaylığı sağlanması açısından Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere okunma ruhsatı, farklı kıraatlerin oluşmasına sebep olmuştur. Tevatür, sahih, şaz ve mevzu şeklinde sınıflandırılan bu kıraatlerden⁴⁷⁸ şaz olanları ile amel edilip edilmeyeceği mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur.

Sihhat şartlarından en az birini taşımayan kıraatlere şaz kıraat denilmiştir.⁴⁷⁹ Bu tanıma göre gerek Hz. Osman nüshasına uymaması sebebiyle gerekse de muttasıl ve güvenilir olmayan senetle nakledilen kıraatler şaz kıraat olarak isimlendirilir. Bu kıraatlerin Kur'ân'dan sayılmayacağı, ibadet maksadıyla okunulamayacağı üzerinde ittifak sağlandıktan sonra bu kıraatlerden fikhî hükümler çıkarılıp çıkarılmayacağı üzerine mezhepler ihtilaf etmişlerdir. Hanefilere göre tevatür yoluyla nakledilmeyen ancak sağlam senetle Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dayandırılan kıraatlerle fikhî hüküm verilebilir. Onlara göre bu tür nakiller Kur'ân'dan bir ayet sayılmasa dahi sahabenin Peygamber (s.a.v.)'den nakletmesi sebebiyle hadis olarak kabul edilebilir. Böylece fikhî hüküm çıkarmada kaynaklık teşkil edebilir. Maide suresi 89. Ayette “ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارُهُ أَيَّمَاكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ” buna imkânı olmayan ise üç gün oruç tutmalıdır.

⁴⁷⁷ Birişik Abdulhamid, “Kur'an: I-Tarifi ve İsimleri”, *DİA*, C. XXVI, (Ankara: TDV yay. 2002), 383

⁴⁷⁸ Birişik, “Kıraat”, *DİA*, C. XXV, (Ankara: TDV yay. 2002), 429-430.

⁴⁷⁹ Birişik, *Kıraat*, 430.

Yemin ettiğinizde (bozarsanız) yeminlerinizin kefâreti işte budur”.⁴⁸⁰ zikredilen yeminin bozulması durumunda üç gün oruç tutulacağı meselesi Hanefilerde kıraat farklılığı sebebiyle ihtilafa sebep olmuştur. İbn Mes’ud’un kıraatine göre *فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مَتَابَعَاتٍ* buna imkânı olmayan ise üç gün (peş peşe) oruç tutmalıdır” Şeklinde orucun peş peşe tutulacağını ifade eden *مَتَابَعَاتٍ* kelimesi zikredilmiştir. Hanefiler İbn Mes’ud’un bu nassa ziyade olan kıraatiyle amel edileceğini benimsemiş, yemin kefaretinde tutulması gereken orucun peş peşe olacağı görüşünü kabul etmişlerdir.⁴⁸¹ Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlere göre İbn Mes’ud’un bu şaz kıraatiyle amel edilmesi caiz değildir. Onlar yemin kefaretinde tutulacak orucun peş peşe olmasını şart kılmayarak Hanefilerden ayrılmışlardır.⁴⁸² Örnekten anlaşılacağı üzere kıraatlerin farklılığı, kabulü ve reddi açısından mezheplerin benimsedikleri görüşler fikhî konularda ihtilafın doğmasına sebep olmuştur.

2.3.1.2. Hadise Dayalı İhtilaf Sebepleri

Fikhî ihtilafların sebeplerinden en önemlisi hadis temelli ortaya çıkan görüş ayrılıklarıdır. Özellikle hadisin kabulü ve reddi üzerine gerçekleşen metot ayrılıkları fikhî hükümlerde de ayrışmaların temel dayanağı olmuştur.

a-) Hadisin Bilinmemesi Sebebiyle İhtilaf:

Hz. Peygamber (s.a.v.)’den nakledilen hadislerin tamamının sahâbîler tarafından bilinebilmesi mümkün değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in bir olay karşısında söz söylemesi, bir fetva vermesi veya o anlık tasarruflarda bulunması sahâbîlerin hepsi tarafından bilinebilecek bir durum değildir. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in farklı zamanlarda farklı sahâbîlerin şahitliklerinde söz, fiil ve takrirlerde bulunması o ana şahitlik etmeyen diğer sahâbîlerin olaydan habersiz olmasına sebep olmaktadır. Peygamber (s.a.v.)’den sadır olan bu söz veya fiiller imkân ölçüsünde sahâbîler

⁴⁸⁰ el-Maide, 3/89.

⁴⁸¹ Serahsi, *Usûlü’s-Serahsî*, C. I, 281, (thk. Ebû’l-Vefâ el-Afganî), (Beyrut: Dâru’l Ma’rife, 1973); Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, C. II, 253-255, (thk. Uceyl Casim Neşemi), (İstanbul: Mektebetü’l-İrşâd, 1994).

⁴⁸² İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, C. II, 180; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, C. XV, 329; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. IX, 555.

arasında nakledildiği gibi bazen de nakledilmemiş oluyordu. Böylece olaya şahitlik etmeyen sahabelerden bu bilgiler gizli kalıyordu. Bu tür vakıalar vahyin ilk döneminden başlayarak sahâbîler arasında ihtilaflara sebep oluyordu. Özellikle Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra Hulefa-i Raşid'in döneminde bu tür hadisin bilinmemesinden kaynaklı ihtilafların örnekleri oldukça fazladır.⁴⁸³

Daha önce Ebû Hureyre'nin Ramazan ayında cünüp uyanan kimsenin orucunun bozulacağına dair içtihadı ve Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber (s.a.v.)'den naklettiği fiili sünneti etrafında gerçekleşen tartışma Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından hemen sonra sahâbîler arasında hadislerin bilinmemesi sebebiyle ortaya çıkan ihtilafların örnekleri arasında zikredilebilir. Hz. Aişe'nin naklettiği hadisin Ebû Hureyre'nin bilgisi dâhilinde olmaması, hadisin ona ulaşmamış olması, onu yanlış içtihadı götürmüş böylece sahâbîler arasında ihtilafa sebep olmuştur.⁴⁸⁴ Sahâbîler arasında hadislerin bilinmemesi sebebiyle ihtilafın ortaya çıkmasına bir diğer örnek Hz. Ömer'in parmakların diyeti konusunda serçe parmak için altı, yüzük parmağı için dokuz, orta parmak için on, işaret parmağı için on iki, başparmak için on üç devenin diyet olarak verilmesi gerektiği görüşü Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen "Bu ve bu yani serçe ve başparmağı eşittir"⁴⁸⁵ hadisi ile ters düşmektedir.⁴⁸⁶ Hz. Ömer parmakların işlevsel farklılıkları sebebiyle her parmak için farklı diyeti öngörmesi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen hadisin ona ulaşmaması sebebiyledir. Öyle ki o, Peygamber'den nakledilen yukarıdaki hadisi duyduktan sonra kendi görüşünden vazgeçmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra sahâbîlerin fikhî görüş ayrılıklarının sebepleri arasında zikredilen hadislerin varlığından haberdar olunamaması, sahâbîler arasında birçok ihtilafın oluşmasında bir başka amildir.⁴⁸⁷ Vahyin inişine şahitlik

⁴⁸³ İbn Teymiyye, *Refu'l-melâm*, 5-6.

⁴⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. XLII, 327, (no:25509).

⁴⁸⁵ Buhârî, *Diyet*, 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. III, 453, (no:1999); İbn Mâce, *Diyet*, 18; Ebû Dâvûd, *Diyet*, 20; Tirmizî, *Diyet*, 4.

⁴⁸⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bâri*, C. XII, 226.

⁴⁸⁷ Sahabe döneminde hadislerin bazı sahâbîler tarafından bilinmemesi sebebiyle ortaya çıkan ihtilafların örnekleri için bkz. İbn Teymiyye, *Rafu'l Melâm*, 5-12.

eden ve bizzat Peygamberin yanında uzun süre kalmalarına rağmen başta Hz. Ömer, Ebû Hureyre olmak üzere birçok sahabenin hadislerin bir kısmına vakıf olamaması, konuyla ilgili hadislerin kendilerine ulaşmamış olması sebebiyle ihtilaf etmeleri, onlardan sonra gelenlerin bu sebepten ötürü ihtilaf etmelerine zemin hazırlamıştır. Peygamber'den uzak, sahabe topluluğu içerisinde yetişmemiş mezhep imamlarının hadislerin tamamına vakıf olması mümkün olmayacağı gibi, hadis eksenli ayrılıkları da tabii karşılanmalıdır. Farklı bölgelerde bulunan, farklı hocalardan ders alan mezhep imamlarının kendilerine ulaşan hadisleri ölçü alarak içtihad etmeleri birbirleriyle ihtilaf oluşmasını beraberinde getirmiştir. Bazı âlimlere ulaşan hadisler farklı bölgede bulunan ilim ehline ulaşmamış kendisine hadis ulaşan âlim hadis eksenli içtihadta bulunmuş, diğer imâm kendi görüşü veya diğer tali kaynaklara başvurarak hüküm istinbat etmiş böylece birbirleriyle ihtilaf etmişlerdir. Bunun en açık örnekleri arasında “kulleteyn hadisi” gelmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen “Eğer su iki kulleye ulaşırsa necaset barındırmaz”.⁴⁸⁸ hadisi gereği Şâfiî ve Hanbelîler böylesi bir suyun necis barındırmayacağı görüşünü benimsemişlerdir.⁴⁸⁹ Hanefî ve Mâlikîlere göre suyun necaset barındırmayacak kadar çok olmasının ölçüsü hadiste geçen ifade ile değil, suyun bir tarafının hareket edip diğer tarafının hareket etmiyor olması kriteri ile belirtilmiştir. Onlara göre ancak böylesi bir su çokluğu ifade edip necaseti içerisinde barındırmaz.⁴⁹⁰

b-) Hadisin sağlam senetle ulaşmaması veya senedinde ki ravinin makbul olmaması sebebiyle kabul edilmeyen hadislerden veya isnattaki ravinin tasarruflarından ötürü ortaya çıkan ihtilaf

Hadisten kaynaklı ihtilaf sebeplerinin en önemlisi diyebileceğimiz hadisin isnadıyla alakalı problemler, mezheplerin ihtilaf etmelerinde de en önemli sebeplerden biri

⁴⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. VIII, 422, (no:4803); İbn Mâce, *Tahâret*, 75; Ebû Dâvûd, *Taharet*, 33; Tirmizî, *Taharet*, 50.

⁴⁸⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 18; Müzenî, *el-Muhtasar*, 101; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. I, 327; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 19.

⁴⁹⁰ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 57, Merğînânî, *el-Hidaye*, C. I, 21; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 31.

olmuştur.⁴⁹¹ Hz. Peygamber (s.a.v.)'e dayandırılan söz, fiil ve takrirler bazı müçtehitlere sağlam senetlerle ulaşmış onlar bu hadislerle amel etmiş, fikhî istinbatlarında kaynak olarak kullanmışlardır. Ancak bu tür rivayetler bazı müçtehitlere sağlam yolla ulaşmamış, hadislerin senetlerindeki raviler adalet-zabt konusuna delalet eden eksikliklerle itham edilmiş veya senetlerde bazı inkıtaların var olduğu tespit edilmiş olup böylesi hadislerle amel edilmemiştir. Hadislerin kendilerine farklı yollarla ulaşması, senetlerin ihtilafı olması hadisle amel etme konusunda müçtehitleri karşı karşıya getirmiştir. Bazı müçtehitlere ulaşan hadisler metin itibariyle muttasıl iken bazılarında ulaşan rivayetler imkîta özelliği taşımakta, bazı isnatlarda raviler adalet ve zabt yönünden sika iken bazı rivayetlerde raviler cehalet, hıfzının kötü oluşu gibi adalet ve zabt yönünden olumsuz ithamlara maruz kalmışlardır. Bu şekilde bazı müçtehitlere zayıf yollarla ulaşan hadisler bazılarında sağlam bir şekilde ulaşmış bu tür farklılıklar hadisle amel etme konusunda müçtehitleri karşı karşıya getirmiştir. Kendisine sağlam yolla ulaşan hadislere dayanarak hüküm veren müçtehitlere karşı diğerleri farklı yollarla içtihadında bulunmuş böylece birbirleriyle ihtilaf etmişlerdir. Bu tür ihtilafların var olacağını öngören müçtehitlerin geneli “Bu meselede benim görüşüm budur. Şayet bu konuda sahih bir hadis rivayet edilirse o benim görüşümdür”. diyerek kendisine ulaşan hadislerin sıhhat problemlerinden dolayı amel etmediklerini ancak sahih bir senetle gelen hadisleri kabul edeceklerini dile getirmişlerdir.⁴⁹²

Hadislerin senetlerindeki birtakım problemlerden ötürü amel edilip edilmemesi mezhepler arasında birçok örnekler ile izah edilebilir. Sahâbî döneminde dahi Hz. Peygamber (s.a.v.)'den nakledilen hadislerle amel, hadisi zikreden kişinin durumuna göre tercih edilmiş veya terk edilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in aralarından aralarından ayrıldıktan kısa süre sonra sahâbi topluluğu, bir konuda nakledilen hadisle amel etmeden önce rivayet edenin durumuna bakardı. İmam Müslim'in nakletmiş olduğu şu olayda Hz. Ömer'in hadis rivayetinde ravinin durumunu göz önüne alarak hadisi kabul etmemesi sahâbenin hadisi kabul ve red açısından ravinin durumunu gözettiklerini göstermektedir: “Ebû Amr b. Hafs, vekilini bir miktar nafaka ile göndererek Fatıma'yı kesin bir şekilde boşadı. Fatıma vekile kızınca vekil

⁴⁹¹ Tâhâ cabir, *Edebu'l-ihtilâf*, 110.

⁴⁹² İbn Teymiyye, *Refu'l-melâm*, 14.

‘vallahı senin bizim üzerimizde bundan başka herhangi bir hakkın yoktur.’ dedi. Bu olaydan sonra Fatıma, Resulullah’a gelerek durumu anlattı. Resulullah ona, ‘Senin Ebû Amr üzerinde nafaka ve sükna hakkın yoktur diyerek.’ cevap verdi. Daha sonra ona iddet beklemesi için Ümmü Mektum’un evine gitmesini, iddeti bittiğinde de kendisine haber vermesini emretti”.⁴⁹³ İbn Abbas ve Hz. Ömer bu hadisle amel konusunda birbirleriyle ihtilaf ettiler. İbn Abbas ve onu destekleyenler hadis ile amel etmiş Hz. Ömer ise Müslim’in daha sonra ifade ettiği şu sözleri dile getirerek hadisle amel etmemiştir: “Biz ezberlemiş veya unutmuş olduğuna bilemediğimiz bir kadının sözünden dolayı Allah’ın kitabını ve Resulün sünnetini terk etmeyiz. O (c.c) “Apaçık bir hayâsızlık yapmış olmadıkça onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar.⁴⁹⁴ buyurmuştur” diyerek boşanan kadının nafaka ve sukna hakkı olduğunu dile getirmiştir.⁴⁹⁵ Hadisin ravisi Fatıma bt. Kays’ın zabtı sebebiyle kabul edilmeyen bu hadis sadece sahabe döneminde değil daha sonraki dönemlerde de ihtilafa sebep olmuştur. Hadisin şerhinde Nevevi (ö.676) buna işaret etmiş, Hanefîlerin Hz. Ömer’in amel ettiği gibi amel ettiğini, Şâfiîler ve Mâlikîlerin İbn Abbas’ın görüşüyle amel ettiklerini dile getirmiştir.⁴⁹⁶

Hadislerin müçtehitlere ulaştığı senet ve metinler üzerinde gerçekleşen tartışmalar ve farklılıklar müçtehidlerin hadislerle amel edip etmemesinde önemli role sahip olmuştur. Sahâbe döneminde başlayan ravinin adelet ve zabt yönünden incelenmesi daha sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Buna bağlı olarak mezhepler arasında ihtilaflar oldukça fazla olmuştur. Zimmîlerin diyetlerinin ne şekilde olacağı etrafında gerçekleşen tartışmalar bu türden ihtilaflara örnek olarak verilebilir. Müslümanlar içerisinde yaşayan ehl-i kitap başta olmak üzere gayr-i müslimlerin diyet hukuku açısından Müslümanlara eşit olması gerektiğini savunan Hanefîler, diyet açısından Müslüman olsun gayr-i müslim olsun herkesin aynı haklara sahip olduğunu dile getirerek, Zimmîlerin hukuki statülerini Müslümanlarla bir tutmuştur. Özellikle ceza hukukunun gereklilikleri açısından bu adaleti gözeten Hanefîler, bu görüşlerini “Eğer

⁴⁹³ Müslim, *Talâk*, 36.

⁴⁹⁴ et-Talâk, 65/1.

⁴⁹⁵ Müslim, *Talâk*, 46.

⁴⁹⁶ Nevevî, *el-Minhâc*, C. V, 336.

kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir topluluktan ise ailesine teslim edilecek bir diyet vermek ve mümin bir köleyi âzat etmek gerekir”.⁴⁹⁷ ayetine dayandırmışlardır. Yine Hanefîler Hz. Peygamber (s.a.v.)’in Amr b. Ümeyye’nin kendisiyle ahid yapılan iki kişiyi öldürmesi üzerine ona iki hür Müslüman öldürmüş gibi diyet kesmesini delil olarak zikretmişlerdir.⁴⁹⁸ Mâlikîler ve Hanbelîler Zimmîlere verilecek diyetin Müslümanlara verilen diyetin yarısına eşit olacağını benimsemiş, Şâfiîler ise üçte birine eşit olacağını savunmuşlardır.⁴⁹⁹ Mezhepler arasındaki bu ihtilaf Amr b. Şuayb’ın naklettiği “Zimmînin diyeti Müslümanın diyetinin yarısıdır” hadisinden kaynaklanmaktadır. Bu hadis müçtehitlerden bazılarında sağlam senetlerle ulaşılmış böylece onlar sıhhatine güvendikleri bu hadisle amel etmişlerdir. Ancak bazı müçtehidler ravinin zabt ehli olmadığı gerekçesiyle bu hadisle amel etmeyi terk etmiş, kendilerine daha sağlam senetle ulaştığına kanaat getirdikleri hadisle amel etmişlerdir.⁵⁰⁰

c-) Haber-i vahid ile amel konusunda ortaya çıkan farklı görüşler sebebiyle fikhî ihtilaflar

Fikhî ihtilafların hadisten kaynaklı sebepleri arasında önemli yeri olan “tevatür derecesine ulaşmayan”⁵⁰¹ ahad hadisle amel meselesi, üzerine çokça tartışılmış bir konudur. Mezheplerin bu tür hadislerle amel edip etmemesi veya amel etmek için çeşitli şartlar ileri sürmesi ihtilafları derinleştirmiş, tarihi süreç içerisinde çeşitli ayrılıklara sebep olmuştur. Kısaca konu etrafında oluşan ihtilafları dile getirecek olursak: ilim ehlinin birçoğu ahad hadis ile amel etmenin caiz olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Sahabe ve tabiun başta olmak üzere Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihleri, usülcüler, mütekellimler ahad hadisle amel etmenin gerekli olduğunu kabul etmişlerdir. Ahad hadisin kabulü etrafında gerçekleşen tartışmalar daha ziyade

⁴⁹⁷ en-Nisa, 4/92.

⁴⁹⁸ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, C. VII, 254-255.

⁴⁹⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, C. IV, 196-198.

⁵⁰⁰ Muhammed Sekafi, *Esbâbu ihtilafi’l-fukahâ*, 165-166.

⁵⁰¹ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar Şerhu Nuhbeti’l-Fiker fî Mustalahi Ehli’l-Eser*, 22, (thk. İshak Azuz), (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1990).

ibadete konu olan fikhî hükümler meselesinde gerçekleşmiştir. Hanefiler ahad yolla gelen rivayetlerin zan ifade etmesine binaen fikhî hükümlere kati delil gibi kesin dayanak olamayacağını benimsemiş, şayet böyle bir konuda Peygamberden nakledilen bir hadis birçok tarikle bizlere ulaşması gereklidir görüşüyle 'umûmu'l belva' fikhî prensiplerine dayanarak böylesi hadisler üzerine kesin ve bağlayıcı fikhî görüşler bina etmemişlerdir. Ancak ahad hadisle amelî kabul edenler Hz. Peygamber (s.a.v.)'den adil ve zabt ehli kişiler tarafından nakledilmesi hadisin kabulü için yeterli görüşüne binaen bu tür hadisleri kesin ve bağlayıcı emir veya nehiy olark görmüşler, bu doğrultuda amel etmeyi benimsemişlerdir. Aynı şekilde onlar, Peygamber (s.a.v.)'den gelen hadislerin genelinin tevatür sayısına ulaşmayan senetlerle kendilerine ulaştığı gerçeğine vurgu yaparak bunlarla amel edilmemesinin mustahil olacağına işaret etmişlerdir.⁵⁰²

Hanefî fakihlerinin ibadet fikhî özelinde ahad hadisle amel etmemesi hadise dayalı fikhî ihtilafların en önemlilerinden biri olmuştur. Hanefilerin teferrüt etmelerine de etken olan bu konu da Hanefiler: ahad sünnetin zan ifade etmesi sebebiyle ancak birtakım şartlara bağlı olarak fikhî konulara kaynaklık teşkil edebileceğini kabul etmişlerdir. Onlara göre böyle bir hadis şu şartlara haiz olmadığı müddetçe fikhî meselelerde kaynak olarak kullanılmaz: a- ravi rivayet etmiş olduğu hadise aykırı amel etmeyecek. b- ahad yolla rivayet edilen hadis insanlar nazarında çokça tekrar edilen amellerden biri hakkında olmayacak. (umumu'l belva'ya aykırı olmayacak.) c- hadisi rivayet eden kişnin içtihad ehli veya fikhî ehli olduğu bilinmiyor ise hadis kıyasa veya şeriatın temel kaidelerine aykırı olmayacak.⁵⁰³ Şâfîîlerin ahad hadisin kabulü için herhangi bir şart koşmamaları, Hanbelîler'in yalnızca senedinin muttasıl

⁵⁰² Alaüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, C. II, 370-371, (y.y. Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, 1890); Ebü'l-Abbas Şihabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-Fusûl*, 356-366, (thk. Tâhâ Abdürrauf Sa'd), (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2. bs. 1993); Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed Gazzâli, *el-Müstesfâ min İlmi'l-Usûl*, C. I, 146- 147, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1906).

⁵⁰³ Zekiyüddin Şa'ban, *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, 70-72, (Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 2. bs.1971).

olması gerekliliğini dile getirmesi, Mâlikîlerin ise sadece hadisin Medine ehlinin ameline aykırı olmaması şartını öne sürmeleriyle, Hanefîlerden ayrılmışlardır.⁵⁰⁴

2.3.1.3.Nasların Teâruzu Sebebiyle Oluşan Fikhî İhtilaflar

İslam hukukunun iki temel kaynağı olan Kur'an ve sünnetin kendi içinde veya birbirlerine karşı teâruz içerisinde olması, her ikisinin tüm eksiklerden münezzeh olan Allah (c.c.) tarafından indirilmesi veya vahyedilmesi sebebiyle muhaldir. O halde naslar arasındaki teâruzların, hakiki değil zahiri teâruz olduğu anlaşılmaktadır. Bu teâruzlar müçtehitlerin nassa bakış açısından, nassın siyak ve sibakına vakıf olamamasından, teâruz eden nassların nâsih-mensuh ekseninde yeterince değerlendirilmemesinden, müçtehidin ilmi yetersizliğinden kaynaklanmaktadır.⁵⁰⁵

Asıl konumuz olan şeri' nasların teâruzunun fikhî ihtilaflara etkisi ise, teâruzu giderme yollarında mezheplerin benimsediği metotların farklılığından kaynaklanmaktadır. Zahirî müteâarız görünen iki nassın hangisiyle amel edileceği, amel edilmesi için izlenecek metotların ne olduğu konusundaki ihtilaf, mezhepleri karşı karşıya getirmiş, teâruz eden naslar arasında tercih, nesh, her ikisini cem veya her ikisini terk etme şeklinde farklı prensipleri benimsenmiş böylece ihtilaf ortaya çıkmıştır.⁵⁰⁶

Mezhepler arasında fikhî ihtilaflara sebep olan nasların teâruzu sebep ve örnekleriyle çeşitlilik arz etmekte, üzerine uzun araştırmaların yapılacağı kadar geniş bir konudur.⁵⁰⁷ Mezheplerin ihtilaflarına sebep olması açısından teâruz eden naslarda teâruzun nasıl giderileceği konusuna değinmek konunun anlaşılması için yeterli

⁵⁰⁴ Zekiyyüddin Şa'ban *Usûlu'l Fıkh*, 74-76.

⁵⁰⁵ Kahtân Abdurrahman ed-Dûrî, *Menâhicü'l-Fukahâ fi İstinbâti'l-Ahkâm ve Esbâbu İhtilâfihim*, 121, (Beyrut: Kitab-Naşirun, 2015); Ali Hafif, *Esbâbu ihtilafi'l-fukahâ*, 82-83; Ebu'l Feth el- Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fikhî İhtilaflar*, 63, (terc. EbuBekir Sifil), (İstanbul: Rihle Kitap, 2013).

⁵⁰⁶ Ali hafif, *Esbâbu ihtilafi'l-fukahâ*, 83, Güleç Hasan, "Deliller Arasında Teâruz Ve Tercih", *D.E.Ü.İ.F. Dergisi*, s.VI, (1989): 475.

⁵⁰⁷ Nasların teâruzu fikhî ihtilaflarda önemli bir konu başlığıdır. Araştırmanın konu bütünlüğünü bozacağı için geniş bilgi vermedik Ancak nasların teâruzu ve teâruz sebepleri, teâruza konu olan nasların geniş örnekleri için bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l usûl*, 161-171.

olacaktır. Naslar arasında teâruzun giderilmesi Hanefilere göre şu dört metot ile gerçekleşir: a- müçtehid teâruz eden iki nassın hangisinin daha önce varid olduğu üzerine tarihi araştırma yapar, şayet teâruza sebep olan naslardan her ikisinin ne zaman varid olduğunu bulursa daha sonra gelen nassın önce ki nassı nesh ettiği hükmüne varıp nesh eden nass ile hüküm verir. b- Eğer müçtehid teâruz eden nasların hangisinin daha önce varid olduğu konusunda bilgi sahibi olamıyorsa teâruz eden naslardan birini tercih ederek hüküm verir. c- şayet müçtehid naslar arasında tercih etme gibi bir imkana da sahip değilse bu durumda her iki nassı birleştirip amel etme yoluna gider. d- müçtehid bu üç metottan birini uygulayıp teâruzu gideremiyorsa o halde her iki nassı terk edip farklı delille hüküm verme yoluna gider. Şayet teâruz eden naslar iki ayet ise ayetlerle hüküm vermeyi terk edip hadislere başvurur, eğer teâruz hadislerde ise hadisleri terk edip sahabe kavli ile hüküm verir.⁵⁰⁸

Cumhur fakihlerine göre naslar teâruz ettiğinde: a- Deliller cemedilmek suretiyle her iki nass ile amel edilir. b- şayet teâruz eden nasların cem edilmesi mümkün değilse müçtehid, iki nassın birini tercih eder. c- Eğer naslar arasında tercih de mümkün değilse, şayet müçtehid hangi nassın daha önce varid olduğunu araştırıp tespit ederse, sonra varid olan nassın öncekini nesh ettiğine hüküm verip onunla amel eder. d- Müçtehid bu üç metottan herhangi biri ile naslar arasında ki teâruzu gideremezse, teâruz eden naslardan herhangi biri ile amel eder.⁵⁰⁹

Hanefî ve cumhur fakihlerinin naslar arasındaki teâruzu gidermede tercih ettikleri metotlar birbirinden farklılık arz etmektedir. Hanefîlerin önce nesh kaidesini benimsemesi karşısında cumhur fakihlerinin ilk başta deliller arasını cemetme anlayışını kabul etmeleri daha ilk adımda ihtilafın ortaya çıkacağına işaret etmektedir. Yine teâruzun giderilmemesi durumunda Hanefîlerin her iki nassı terk etmesine karşılık cumhur fakihlerinin ikisinden birini tercih etmesi mezheplerin teâruz eden naslar sebebiyle ihtilaf etmelerinin kaçınılmaz olduğunu göstermektedir. Bu metotların semeresi olarak ortaya çıkan ihtilaflara daha sonra detaylıca değinileceği üzere Hanefîlerin teferrüt sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

⁵⁰⁸ Zekiyyüddin Şa'ban, *Usûlu'l Fıkh*, 392-394.

⁵⁰⁹ Fendelâvî, *Tehzib*, C. I, 161.

Nasların teâruzuna binaen mezhepler arasında gerçekleşen ihtilafa örnek olarak, Hz. Peygamber (s.a.v.)’den defi hacet yapanın ön ve arkasını kibleye dönmemesi emri ile Abdullah İbn Ömer’den bunun aksine işaret eden nakil gösterilebilir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde “Sizden biri defi hacet için oturduğunda önünü veya arkasını kibleye dönmesin”.⁵¹⁰ buyurarak defi hacet esnasında ön ve arka kısmın kibleye dönmesini nehyetmektedir. Abdullah İbn Ömer’in naklettiği şu rivayette “Bir gün Hafsa’nın evinde Peygamber (s.a.v.)’i önünü Şam’a arkasını kibleye dönmüş vaziyette defi hacet yaparken gördüm.”⁵¹¹ Hz. Peygamber (s.a.v.)’in daha önceki rivayette yasaklamış olduğu amelin aksine bir durum söz konusudur. Allah Resulünün söz ve filleri arasında zahiren gözükken bu teâruza binaen mezhepler defi hacet yaparken kibleye dönüp dönülmemesi konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler: birinci hadis ile ikinci hadisi cem etmiş Hz. Peygamber (s.a.v.)’in sözünü açık alanlarda defi hacetin caiz olmayışına hamletmişler, onun (s.a.v.) fiilini ise kapalı alanlarda defi hacetin kastedildiğine hamletmişlerdir. Böylece iki hadisle amel etmiş, açık alanlarda kibleye dönerek defi hacet yapılmasını caiz görmemişler, kapalı alanlarda defi hacet için kibleye dönülmesine cevaz vermişlerdir. Hanefiler ise her iki hadisi cemedip amel etmemiş ilk hadisi tercih ederek defi hacet esnasında hem açık alanda hem kapalı alanda kibleye dönülmesini caiz görmemişlerdir.⁵¹²

2.3.1.4. Arap Dilinin Yapısından Kaynaklı Fıkhî İhtilaflar

İslam fıkhının ilk ve önemli kaynağı olan Kur’ân’ın dil yapısı şerîf kastın anlaşılmasında önemli bir etkiye sahiptir. İslam dininin her alanında olduğu gibi özellikle hukuk sahasında nasların dilinin her boyutuyla bilinmesi, farklılıkların kavranması nassın neye delalet ettiği üzerinde önemli bir etkene sahiptir. Özellikle Kur’an-ı Kerîm buyrukları her zaman açık, anlaşılır bir üslûble gelmemiş, bazen birden çok anlamlara delalet eden mücmel, müşterek ifadelerle gelmiştir. Yine Kur’ân lafızları bazen hakiki ve mecaz anlamlarının her ikisine de ihtimal verecek

⁵¹⁰ Müslim, *Tahâret*, 60; Ebû Dâvûd, *Taharet*, 4; Buhârî, *Vudû’*, 11.

⁵¹¹ Buhârî, *vudû’*, 14.

⁵¹² İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, C. I, 341-342; Berâziî, *et-Tehzîb*, C. I, 175; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 55; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 96-97.

şekilde gelmesi de söz konusu olmuştur. İşte Arap dilinin naslar üzerindeki etkisi mezheplerin fikhî ayrılıklarına sebep olmuştur. Bazı müçtehidler lafızların müşterek manaya delaleti sebebiyle kendilerince doğru kabul ettikleri manaya göre hüküm vermiş, diğerleri ise bu mananın aksine görüş beyan etmişlerdir. Bazen de lafzın delalet ettiği bütün manalar ile amel etmeyi tercih etmek suretiyle hüküm vermişlerdir. Lafızların mecaz veya hakikat anlamlarında farklı tercihlerde bulunulması fikhî ihtilaflara da sebep olmuştur.⁵¹³

Lafızların müşterek oluşu, birden fazla anlama delalet etmesi iki anlamın birbirlerinin tamamen zıt oluşu ile veya anlamların birbirleriyle farklı oluşu ile tezahür eder. Bunlardan lafzın delalet ettiği manaların birbirlerine zıt oluşlarına örnek: “وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ” “Boşanan kadınlar kendi başlarına üç adet görünceye kadar beklerler”⁵¹⁴ ayetidir. Burada geçen قُرُوءٍ lafzı temizlik anlamına delalet ettiği gibi hayız manasına da gelmektedir.⁵¹⁵ Müşterek lafızların birbirlerine zıtlık haricinde ihtilaf etmesine örnek ise, “إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ” Peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir”⁵¹⁶ ayeti gösterilebilir. Burada yeryüzünde bozgunculuk çıkaranların öldürülme, asılma, el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi veya sürgün edilmeleri şeklinde cezalandırılacağı zikredilmiştir. Ayette geçen ve bu cezalar arasında kullanılan و harfinin tercih veya tafsil, bölüşme şeklinde birbirinden farklı anlamlara delalet etmesi lafızların zıtlık dışında farklı manalara delalet etmesi şeklinde ki müşterekliğe örnektir.⁵¹⁷

⁵¹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, c.1, 12; Beyânünî, *Mezhep Meselesi ve Fikhî İhtilaflar*, 55-56; Yılmaz Muharrem, *Fikhî İhtilafların Usûlî Temelleri*, 100-104, (Bursa: Emin yay. 2018); Tâhâ Cabîr, *Edebu'l-İhtilâf*, 105-106.

⁵¹⁴ el-Bakara, 2/228.

⁵¹⁵ Batalyevsî, *el-İnsâf*, 37.

⁵¹⁶ el-Maide, 3/33.

⁵¹⁷ Batalyevsî, *el-İnsâf*, 48.

Müşterek lafızların her iki çeşidinde de görüldüğü üzere bir kelimenin birden fazla anlamı ifade etmesi mümkündür. Dilin yapısıyla ve kullanımıyla alakalı olan bu durum çoğu zaman mezheplerin ihtilafına sebep olmuştur. Yukarıdaki iki örnek üzerinden belirtmek gerekirse mezhepler *فُرُوءٍ* kelimesinin içerdiği anlamları tercih konusunda birbirlerinden ayrı görüşleri benimsemişler ve farklı fikhî sonuçlara ulaşmışlardır. Hanefiler burada lafzın hayız manasına geldiğini benimsemiş, Hanefiler dışında kalan cumhur fakihleri lafzın delalet ettiği temizlik manası ile amel etmişlerdir.⁵¹⁸ İkinci örnekte yer alan bozgunculuk çıkarıcıların cezası konusunda ki ihtilafa sebep olan müşterek ifade, cezaların çeşitlerini belirtirken kullanılan “ او veya” harfidir. Bu harfin kapsamına giren manaların tercihi konusunda müçtehitlerin farklı görüş benimsemişlerdir. “ او veya” lafzının *تَخْيِيرٌ* (seçenek tercihi) manasına geldiğini kabul edenler böylesi bir suçun işlenmesi durumunda hükmü uygulayacak emirin cezalardan dilediğini seçebileceğini dile getirmiştir. Ancak buradaki ifadenin *تفصيل, تبعيض* (gruplandırma, bölüştürme) anlamına geldiğini benimseyenler her bir ceza, işlenen suçun bölüştürülmesiyle uygulanmalıdır kanaatine varmışlardır. Yani yol kesmek suretiyle yeryüzünde bozgunculuk çıkarıcılar işledikleri suç ölçüsünde belirtilen cezalardan biri ile cezalandırılırlar. Hanefilerin de benimsediği bu görüşe göre şayet yol kesen kişi yol keser, mal çalar ve öldürürse asılır, sadece öldürüp mal çalmazsa öldürülür, herhangi birini öldürmeyip sadece mal çalarsa el ve ayakları çaprazlama kesilir. Sadece yol keserek insanlara zarar verirse sürgün edilir veya emirin dilemesi üzere hapse atılır.⁵¹⁹ Her iki örnekte de görüldüğü üzere lafızların müşterek anlamlara delalet etmesi mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Nasların varid olduğu Arap dilinin yapısından kaynaklanan ihtilaflar aynı zamanda Hanefilerin teferrüt etmelerine de sebep olmuştur.

Nassın lafızlarının delaleti ekseninde gerçekleşen ve özellikle Arap dilinin yapısal durumuyla alakalı olanlar sadece lafzın müşterek oluşu veya lafzın hakiki ve mecaz anlamlara işaret etmesi ile sınırlı değildir. Bazen Amm ve Has lafızların delaletleri etrafında gerçekleşen tartışmalar fikhî ayrılıklara sebep olur. Kur’ân da bazen Amm

⁵¹⁸ Serahsi, *el-Mebsût*, C. VI, 13; Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. II, 234; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. III, 108; Şâfiî, *el-Ümm*, C. V, 224; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. VIII, 100.

⁵¹⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. VII, 94; Şâfiî, *el-Ümm*, C. VI, 164; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, C. IX, 597; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. IX, 147-150.

(genel) ifade zikredilip Has (özel) mana kastedilir, bazen tam aksine Has bir ifade amm bir manaya delalet edebilir veya amm ve has lafızlar delalet ettikleri şekillerde kullanılırlar.⁵²⁰ Bunun gibi nassın dili ekseninde gerçekleşen ayrışmalar mezheplerin fikhî meselelerde farklı görüşler benimsemesine sebep olmuştur.

2.3.2. Müçtehitlerden Kaynaklı İhtilaf Sebepleri

İnsanlar arasında var olan ihtilafların sebepleri konusunda dile getirildiği üzere fitri yapı, yaratılış itibarıyla insanların birbirlerinden farklı oluşları, insanların sahip oldukları sosyal çevrelerin farklılığı, siyasi ortamların farklı oluşu gibi tabii etkenler fikhî ihtilafların da şahıslardan kaynaklı sebepleri arasında gösterilebilir. İnsan olmaları hasebiyle müçtehitler birçok yönden birbirleriyle farklılık arz etmekte, fitri yapılarındaki ayrışmalar, sosyal farklılıklarla bir araya gelip birbirleriyle ihtilafa düşmelerine sebep olmaktadır. Burada aynı şeyleri tekrar etmekten ziyade daha reel bir şekilde müçtehitlerin fikhî ihtilaflara etkisini zikredeceğiz.

2.3.2.1. Nassı Anlama veya Yorumlama Farklılığından Kaynaklanan Fikhî İhtilaflar

Müçtehitlerin yaratılış sebebiyle birbirlerinden fitri farklılıklarının olması tıpkı sahâbilerde olduğu gibi onlarda da nasları farklı yorumlamalara ve böylece ihtilafa düşmelerine sebep olmuştur. Sahâbiler arasında ihtilaf sebeplerinde dile getirmiş olduğumuz gibi Peygamber (s.a.v.)'in ikinci namazını Beni Kurayza'da kılın emrinin neye işaret ettiği üzerine gerçekleşen ihtilafta her iki grup Peygamber (s.a.v.)'in sözünden kastedilene kendi yorumları ile anlamaya çalışmış ve o doğrultuda amel etmişler böylece ihtilafa düşmüşlerdir. Peygamber (s.a.v.)'in tecviz ettiği bu nassın yorumuna dayalı ihtilaf, sahabe neslinden sonra da devam etmiş müçtehitler arasında da varlığını sürdürmüştür.⁵²¹

Müçtehitlerin ilme hâkim oluşları, sahip oldukları zeka seviyeleri, meseleleri tahlil etme yetilerinin kuvvetli oluşu, fikhî istinbata hâkim oluşları ve manaların kasıtlarının ne olduğu konusundaki idraklerinin kuvvetli oluşu gibi bir çok özellik açısından farklı oluşları bir müçtehidin aynı şer'i' nastan bir veya iki hüküm

⁵²⁰ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 12.

⁵²¹ Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fikhî İhtilaflar*, 61.

çıkarmasına karşın diğerinin onlarca meseleye ulaşmasına sebep olmaktadır.⁵²² Bu açıdan nasların yorumlanmasında ki farklılıklar birçok fikhî ihtilaflara sebep olmuştur. Bunlardan bir kaçını zikredecek olursak: Peygamber (s.a.v.)'in “ يَوْمُ الْقَوْمِ ” “Allah'ın kitabına en çok hâkim olan (okuyan) cemaate imâm olsun”⁵²³ şeklinde imamete kimin daha layık olduğunu bildirdiği bu hadisinde أَقْرَأُهُمْ ifadesinin yorumlanmasında mezhepler ihtilafa düşmüşlerdir. Mâlikîler ve Şâfiîler Kur'ân'ı en iyi bilen, en iyi fıkha sahip olanın imâm olacağını kastedildiğini ifade ederlerken, Hanefîler ve Hanbelîler ezberinde en çok Kur'ân olanın imâm olacağı görüşünün kastedildiğini dile getirmişlerdir.⁵²⁴ Hadisin bu şekilde farklı yorumlanması mezheplerin ihtilaf etmelerine sebep olmuştur.

2.4. Hanefîlerin Teferrüt Etme Sebepleri

Hanefîlerin serdetmiş olduğu görüşlerden farklı düşünceleri benimseyen diğer mezheplerden arasındaki ihtilaf sebep eksenli tahlil edildiğinde karşımıza bir takım genel başlıklar çıkmaktadır. İbadet konularıyla sınırlandırılmış bu teferrütlere sebep olan etkenlerin bir kısmı daha önce işlemiş olduğumuz ihtilaf sebepleriyle aynı olsa da biz burada daha özel ve kapsayıcı bir şekilde mümkün oldukça detaya inerek sebepleri tahlil etmeye çalışacağız. Bu doğrultuda tespit etmiş olduğumuz teferrütlerin sebeplerini on başlık altında bir araya getireceğiz. Tespit edilen teferrütlerin sebep tahlili neticesinde ulaştığımız on maddeyi açıklamakla beraber sebeplerin anlaşılması için birtakım örneklemeler sunularak konuya açıklık kazandırılmaya çalışılacaktır. Bununla beraber teferrütlerin bu on sebep altında dağılımını yaparak her bir teferrütün hangi sebepten ötürü gerçekleştiğini izah etmek suretiyle meselenin daha bütüncül bir perspektifle değerlendirilmesini sağlamaya çalışacağız. Şunu da belirtmek gerekir ki tespit etmiş olduğumuz teferrütlerin sebep eksenli dağılımı bizim meseleye bakış açımızı yansıttığı için her bir teferrüt farklı bakış açısıyla değerlendirildiğinde bizim tasnifimize aykırı bir başlık altında da zikredilebilir. Meselelerin sebepler ekseninde dağılımı yapıldığında karşılaşılan bir

⁵²² Fendelâvî, *Tehzib*, C. I, 142-143.

⁵²³ Müslim, *Mesacid*, 291.

⁵²⁴ Serahsi, *el-Mebsût*, C. I, 41; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 157; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, C. I, 153-154; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. II, 133-134.

meselenin birden fazla sebebi içermesi de bunun göstergesidir. Ancak bununla birlikte meseleler mümkün olduğu kadar detaylıca incelenmeye çalışılarak net bir sebep üzerinde meselelerin incelenmesi sağlanmıştır.

Hanefilerin teferrüt sebepleri kapsamlı ve detaya inilerek tahlil edildiğinde teferrütlerin şu iki genel başlık altında zikredilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır: a- Hanefilerin kendilerine özgü benimsedikleri prensiplerden kaynaklı teferrütler, b- sadece Hanefilere has olmayan, diğer mezheplerinde ihtilaf etmesine sebep olan genel teferrüt sebepleri. Bu iki ayrımın yapılması başta belirttiğimiz amaç hakkında net verilere ulaşmak ve daha doğru bilgi aktarımı yapabilmek için önemlidir. Bu sebepten ötürü ilk olarak Hanefilerin kendilerine özgü prensiplerden kaynaklı teferrütlerin sebep eksenli tahlili yapılacaktır.

2.4.1.Hanefilerin Kendilerine Özgü Benimsedikleri Prensipler Neticesinde Ortaya Çıkan Teferrüt Sebepleri

Bu kısımda tespit etmiş olduğumuz şu beş teferrüt sebebinden bahsedeceğiz. Terminoloji-Istılah farklılığından kaynaklanan teferrüt sebepleri, usûli temellendirmede derin düşünce neticesiyle oluşan detaylı kategorik tasniften kanaklı teferrütler, istihsan sebebiyle gerçekleşen teferrütler, devlet-hukuk ilişkisinin Hanefî mezhebi özelinde tezahür edişi sebebiyle gerçekleşen teferrütler, İtikadi Konularda Bazı Temel Kabul Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler.

2.4.1.1.Terminoloji/Istılah Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler

İslam dininin fikhî alanında Hanefî mezhebi ile diğer üç mezhep arasında gerçekleşen ihtilaflar neticesinde Hanefilerin savundukları görüş ile yalnız kaldıkları, diğer üç mezhebin ittifak etmesine karşılık farklı görüş beyan etmek suretiyle onlardan ayırdıkları meselelerin sebep eksenli tahlili yapıldığında bu tür teferrütlerin ortaya çıkmasına etken olan meseleler, genelde mezheplerin benimsemiş oldukları usûl kaideleri ile alakalandırılabilir. Özellikle Hanefilerin diğer üç mezhepten ayrı olarak benimsedikleri usûl kaideleri Hanefilerin teferrüt etmelerinde büyük rol oynamıştır. İşte bu minvalde ortaya çıkan ilk teferrüt sebebi Hanefilerin terminoloji/ıstılah farklılığıdır.

Hanefî terminolojisi teklifi hükümler içerisinde farz-vâcip ayrımı yapmak suretiyle Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinden ayrılmış olup birçok fikhî meselelerde aynı naslardan hareket etmek suretiyle teferrüt etmişlerdir. Diğer üç mezhepte bu tür ayrımın olmaması aynı nassın kaynak kabul edilmesine, ortak delil olarak benimsenmesine rağmen fikhî hükmün sonucu açısından mezhepleri birbirinden ayırmıştır. Hanefilerin teferrüt etmesinde en önemli etkiye sahip olan ıstılah farklılığı sadece Hanefiler tarafından benimsenen bir prensip olması açısından teferrütlerin mezhepsel yaklaşımın farklılığından kaynaklanmasına en önemli örnektir. Bu açıdan farz ve vâcip kavramı özellikle Hanefî usûlü çerçevesinde değerlendirilmeli, her iki ıstılah arasındaki farklar izah edilmelidir.⁵²⁵

⁵²⁵ Biz burada farz ve vâcip konusuna tezimiz açısından önemli gördüğümüz noktayı nazar itibariyle bakacak, fazla detaya girmeden değineceğiz. Tezimizin kapsamının genişlememesi açısından öngördüğümüz bu durum konunun uzamaması açısından da elzendir. Ancak farz-

Farzın sözlük anlamı: Hanefî fakihlerinden *Mizânu'l-Usûl* sahibi Semerkandî (ö.539) farz kavramını şu şekilde tanımlamıştır: “Farz lügatta iki manada kullanılır. Birincisi takdir etmek anlamındadır. “فَيَصِفُ مَا فَرَضْتُمْ” belirlediğiniz/takdir ettiğiniz mehirlerin yarısını ödemek size boçtur”.⁵²⁶ ayetinde kullanıldığı üzere “Farz” kelimesi lügat olarak takdir manasına gelebilmektedir. İkincisi ise “Kesmek, koparmak, parçalamak” anlamında kullanımıdır.⁵²⁷

Farzın terim anlamına gelince: Hanefilere göre “Yapılma veya terk edilme gerekliliği kati’ bir delille sabit olan hükümlere farz denilmektedir”.⁵²⁸ Hanefî usûl müelliflerinden Cessâs’a (ö.370) göre ise “İcabın gerekliliği bakımından en yüksek mertebeye sahip olan fiillere farz denilmektedir”.⁵²⁹ Daha detaylıca açıklanacak olursa Hanefilere göre farz Şâri’nin mükelleflerden yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir şekilde istediği, bu isteğin dayanağının Kur’ân, Mütevatir veya meşhur hadis olduğu hükümlerdir. Beş vakit namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetler buna örnek olarak gösterilebilir.⁵³⁰ Cumhura göre ise farz kavramının terim anlamı ile vâcip kavramının terim anlamı birbirleriyle aynıdır. Fıkhî sonuç açısından birbiriyle muradif olan farz ve vâcip kavramı yalnızca farzın dayanağının sübut açısından

vâcip kavramlarının detaylıca izahı ve her iki kavrama mezheplerin yaklaşımlarıyla ilgili daha detaylı bilgi için bkz: Ak Ayhan, “İbn Rüşd’e Kadar İslam Hukuku'nda Farz ve Vâcip Kavramlarının Gelişimi,” (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007); Şener Abdulkadir, “Hanefilerde Farz- Vâcip Ayrımı Ve Sünnetin Hükümü Üzerinde Bazı Düşünceler”, *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, (Ankara: DİB. Yay. 2003)

⁵²⁶ el-Bakara, 2/237.

⁵²⁷ Semerkandî, *Mizanü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl fî Usûli'l-Fıkh*, C. I, 149-150, (Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'di), (Amman: Darü'n-Nûr, 2017).

⁵²⁸ Semerkandî *Mizân*, C. I, 153.

⁵²⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l Usûl*, C. III, 236.

⁵³⁰ Zekiyiddîn Şa'bân, *Usûlu'l Fıkh*, 227.

vâcipten derece olarak farklı olmasına binaen bu şekilde bir ayrıma tabi tutulmuştur.⁵³¹

Vacibin sözlük anlamı: “Vâcip” lügat olarak iki anlamı ifade etmektedir. Bunlardan ilki, “Sakit olan, yok olan, ortadan kalkan, düşen” anlamlarını ifade etmektedir. örneğin ölen bir adamın hayatla herhangi bir bağının kalmaması “Vecebe” kelimesi ile ifade edilmektedir. Aynı şekilde öldüren kişi için “vâcip” ifadesi kullanılmıştır. Ayette Allah’u Teala “فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ” ayetinde “Cansız halde yere serildiklerinde ise onlardan hem kendiniz yiyin hem de ihtiyacını gizleyen ve gizlemeyen yoksulları doyurun”⁵³² buyurmak suretiyle hayvanların cansız yere yığılmalarını/düşmelerini “Vecebe” fiiliyle ifade etmekte, bu ifadeyi “Sakata” düştü fiiline mukabil olarak kullanmaktadır. “Vecebe” kelimesinin bir diğer lügat anlamı ise “Lazım olmak, gerekli olmaktır”. Kişiye borcun, namaz ve orucun vâcip oluşu şeklinde örneklendirilmesi mümkündür. Bu tanımıyla vâcip mükellefe o fiili yapmayı gerekli kılmak için kullanılmaktadır. Kişinin bunu yapmaktan başka bir çaresi olmadığı anlamını ifade etmektedir.⁵³³

“Vâcip” kelimesinin terim anlamına gelince bu kavramın terim anlamı lügat anlamı ile aynı noktayı işaret etmektedir. Şâri’nin taleplerinin yerine getirilmesinin gerekli oluşunu ifade eden vâcip kelimesi, mükellefin istenilen fiili yapmadığı takdirde ondan kurtulamayacağı, ancak o fiili yapmak suretiyle sakıt olacağı, üzerinden sorumluluğunun düşeceği anlamına gelmektedir.⁵³⁴

Hanefî fakihlerinin nezdinde vacibin terim anlamı ise “Şâri’nin mükelleften yapmasını veya terk etmesini talep ettiği ancak bu talebin varid oluşunda şüphe bulunan haber ile gerçekleştiği fillerdir”. Sübutu zanni olan kıyas veya ahad haber ile delillendirilen vitir namazı, fitır sadakası, kurban vb. ibadetler bu tür vâciplere örnek

⁵³¹ Ebû Ya‘lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ, *el-Udde fi Usûli'l-Fıkh*, C. I, 160, (thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübareki), (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1980); Kelvezânî, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, C. I, 63, (thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe), (Cidde: Dârü'l-Medenî, 1985).

⁵³² el-Hac, 22/36.

⁵³³ Semerkandî, *Mizân*, C. I, 151-152.

⁵³⁴ Semerkandî, *Mizân*, C. I, 152.

olarak gösterilebilir.⁵³⁵ Hanefî fakihlerine göre bu şekilde hükmü, tevatür veya meşhur olmayan hadislerle sabit olan veya bizatihi hükmü sübutu katî' olan Kur'ân nassı ile tebeyyün edilmiş meseleler dışında kalan ve zan ifade eden ahad hadisler başta olmak üzere kıyasla belirtilen meseleler farz kavramının bir alt basamağı olan vâcip terimiyle ifade edilmektedir. Hanefî mezhebi dışında kalan Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerine göre vâcip kavramı Hanefîlerin ifade ettiği gibi değerlendirilmemiş, farz ve vacibin arası nassın sübutunun katî'liği veya zanniliği gibi bir ayrıma tabi tutulmamıştır. Onlara göre farz ve vâcip birbirleriyle aynı anlamı ifade etmektedir.

Hanefîlerin vâcip kavramını “Şâri'nin mükelleften yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir dille istediği ancak bağlayıcı oluşunun dayanağı zan ifade eden ahad hadis olan fiiller”⁵³⁶ olarak açıklaması, bu kavramın, meselelerin dayanağı olan nasların katî'lik ve zannîlik açısından değerlendirilmesi dışında ki anlamlar itibariyle cumhur fakihlerinin de temel tanımlamaları ile aynıdır. Hanbelî fakihlerinden Ebû Ya'la (ö.458) vâcip kavramı için, “Yapılmasıyla sevap elde edilen, terk edilmesiyle de cezaya çarptırılmayı gerektiren fiiller” veya “Yapılmaya güç yettiği takdirde terk edilmesi caiz olmayan fiiller”⁵³⁷ şeklinde tanım yaparak bağlayıcılık ve nihaî olarak sevap veya cezayı gerektirici olması açısından vâcip konusunda Hanefîler ile aynı ortak noktada birleşmişlerdir. Ancak onlar bu tür fiillerin katî' veya zanni haber ile sabit oluşu şeklinde ayrıma gitmeksizin bu tanıımı yapmışlardır. Şâfiî fakihlerinden Cüveynî (ö.478) ise vacibi “Şâri'nin yapılmasıyla mükellefi sorumlu kıldığı, terk etmesi halinde mükellefi şer'an kınadığı fiiller”⁵³⁸ olarak tanımlamak suretiyle yine aynı manayı kastetmiştir. Gazzâlî (ö.505) ise vacibi, “Yapılmasıyla sevap elde edilen, terk edilmesiyle ceza gereken fiiller veya terk edenin şer'an suçlandığı fiiller” diye tanımlamıştır.⁵³⁹ Hanbelî fakihlerinden Kelvezânî'de (ö.510) Gazzâlî gibi

⁵³⁵ Semerkandî, *Mizân*, C. I, 153; Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, C. I, 162.

⁵³⁶ Zekiyüddin Şa'bân, *Usûlu'l Fıkh*, 227.

⁵³⁷ Ebû Ya'lâ, *el-Udde*, C. I, 159.

⁵³⁸ İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdümelik b. Abdullâh b. Yûsuf Cüveynî, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, C. I, 310. (thk. Abdülazim ed-Dib), (Doha: Câmiatu Katar, 1978).

⁵³⁹ Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, 27.

tanımlamış “yapılmasıyla sevabın, terkedilmesiyle günahın kazanıldığı fiiller”⁵⁴⁰ şeklinde tanımlamıştır. Mâlikî usûlcülerden Karâfî’de (ö.684) aynı şekilde vâcip kavramını “terkedenin şer’an zemmedildiği fiiller”⁵⁴¹ olarak tanımlamıştır.

Dört mezhebe göre tanımlarını verdiğimiz vâcip kavramı aslında bağlayıcılık açısından mezheplerin ittifak ettiği bir kavramdır. Şâri’nin mükelleften yapmasını istediği, terk edilmesi halinde cezanın öngörüldüğü fiillerin tanımlanmasında kullanılan vâcip kavramı bu cihet itibariyle dört mezhebin ittifak ettiği bir ıstılahtır. Ancak Hanefilerin kavramsal çerçevesini belirtirken bazı farklılıkları benimsemesi vâcip kavramının Hanefiler nezdinde farklı bir fikhî ıstılah olmasına sebep olmuştur. Yukarıda Hanefilerin vâcip tanımını zikrederken bir kısmını dile getirdiğimiz bu farklı anlayış, cumhur fakihleri nezdinde benimsenmemiştir. Hanefiler hükmün icrasının gerekli oluşuna delalet etmesi açısından vacibi cumhur fakihleri gibi tanımlamışken, Şâri’nin taleplerinin zanni nass ile tayin edilmesi gerekçesinden ötürü farz-vâcip arasını ayırmışlardır. Fikhî sonuç açısından değerlendirildiğinde bu ayırımın neticesinde Hanefiler cumhurdan farklı olarak vacibin terk edilmesi suretiyle amelin birtakım telafiler ile geçersiz olmayacağına hükmetmişlerdir. Ayrıca itikadi zemindeki tezahürüne gelince bu noktada da bir takım farklılıklara sebep olduğu gözlemlenmektedir. Hanefilere göre zanni delil ile sabit olması açısından vacibin inkâr edilmesi farzın inkârı gibi küfrü gerektirmez.⁵⁴² Ancak Hanefilerin vâcip diye ayırma tabi tuttuğu bu durum diğer mezheplerde herhangi bir ayırma tabi olmaksızın Hanefilerin farz kavramıyla aynı anlamı ifade etmektedir. Böylece cumhur fakihleri delilin kati’ veya zanni oluşuna dikkat etmeksizin vacibin inkârını küfürle nitelemişlerdir. Kavramsal çerçevesinin bir noktaya kadar aynı çizildiği, ancak bu temel ayrışma itibariyle tamamen farklı ıstılah olan vâcip kavramı Hanefilerin konumuz ekseninde cumhurdan ayrılarak tek kalmalarına sebep olmuştur.

Mezhepler arasında vâcip kavramının terim anlamı bakımından farklılık arz etmesi sebebiyle Hanefilerin teferrütlerine örnek, namazda fatiha suresinin okunmasının hükmü gösterilebilir. Dört mezhebe göre Namazda kıraat Şâri’nin “*Namazda*

⁵⁴⁰ Kelvezânî, *et-Temhîd*, C. I, 64.

⁵⁴¹ Karâfî, *Şerhu tenkihu ’l-fusûl*, 71.

⁵⁴² Semerkandî, *Mizân*, C. I, 154.

*kolayınıza geleni okuyun*⁵⁴³ buyruğu gereği farzdır. Hanefiler bu ayetin ihtiva ettiği manayı herhangi bir surenin okunması kıraat farzını yerine getirecektir şeklinde değerlendirmişler, böylece namazda sadece kıraatin farz olduğuna, Fatiha suresinin ise vâcip olduğuna hükmetmişlerdir. Peygamber (s.a.v.)’den nakledilen “Fatiha suresini okumayanın namazı yoktur”⁵⁴⁴ hadisi ahad yolla nakledilmesi sebebiyle Hanefiler tarafından hükmün vâcip oluşuna delalet edeceği şeklinde değerlendirmiştir.⁵⁴⁵ Hanefiler dışında kalan Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerine göre zikredilen hadis gereği namazda fatiha suresinin okunması farz/vâciptir. Terk edilmesi namazın geçersiz sayılması anlamına gelmektedir.⁵⁴⁶

Hanefilerin teferrüt etmelerine sebep olan ıstılah-terminoloji farklılığından kaynaklı ihtilafa bir diğer örnek Safâ ve Merve arasını sa’y yapmanın hükmü gösterilebilir. Hanefilere göre Allah Resulünden konu hakkında nakledilen hadisin ahad yolla gelmesi hükmün farz olarak değerlendirilmesine engel teşkil etmektedir. Onlara göre Safâ ve Merve arasını sa’y yapmak vâciptir. Ancak cumhura göre nassın varid olması, katilik zannilik açısından değerlendirilmediği için Safâ ve Merve arasını sa’y yapmak haccın rükünlarından. İhtilafın semeresi olarak Hanefiler hacda Safâ ve Merveyi sa’y etmeyen haccını geçerli sayarken, cumhur geçersiz saymıştır.⁵⁴⁷

Hanefilerin tek kalmalarına sebep olan terminoloji farklılığı olarak isimlendirdiğimiz farz-vâcip ayrımı Hanefilerin teferrüt sebepleri içerisinde önemli yere sahiptir. Mezhebin usûlüne münhasır bu ayrımdan kaynaklı teferrütlerin birkaçını örnek vermek suretiyle meseleyi detaylıca açıklamış olduk. Şimdi bu sebepten kaynaklı teferrütleri tablo olarak aşağıda zikrederek ibadet fikhının hangi konularının farz-

⁵⁴³ el-Müzzemmil, 73/20.

⁵⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. XXXVII, 351, (no:22677); Buhârî, *Ezân*, 94; Müslim, *Ezân*, 34.

⁵⁴⁵ Serahsi, *el-Mebsût*, C. I, 19; Kâsânî, *Bedâiu’s Sanai’*, C. I, 160; Semerkandî, *Tuhfetu’l-fukahâ*, C. I, 129; Merğînânî, *el-Hidâye*, C. I, 50.

⁵⁴⁶ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 165; İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 201, Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 124; Mâverdî, *el-Hâvi’l-kebîr*, C. II, 103; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 345.

⁵⁴⁷ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, C. II, 133, İbn Cüzey, *el-Kavânînu’l-fikhiyye*, 87; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 408; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 198.

vâcip ayrımı şeklinde gerçekleşen ıstılah farklılığından kaynaklandığını ortaya koyacağız.

Tablo 2.1: İstılah/Terminoloji Farklılığından Kaynaklı Teferrütleri Gösteren Tablo

Teferrüt Edilen Meseleler	Hanefilerin Görüşü	Cumhurun Görüşü
1. Sargı üzerine mesh etmenin hükmü	Vâcip	Farz
2. İki secde arası mutmain olunacak kadar oturmanın hükmü	Vâcip	Rükün
3. Rükü ve secdede mutmain olmak	Vâcip	Farz
4- Namazda fatihanın okunmasının hükmü	Vâcip	Farz
5. Namazda tadili erkânın hükmü	Vâcip	Rükün
6. Namazda tertibin hükmü	Vâcip	Rükün
7. Namazda selam vermenin hükmü	Vâcip	Farz
8. Fıtır sadakasının hükmü	Vâcip	Farz
9. Tavaf edenin Kâbe'yi soluna almasının hükmü	Vâcip	Şart
10. Tavafta temiz ve abdestli olmanın hükmü	Vâcip	Şart
11. Tavafin hatimin veya hacerin arkasından yapılmasının hükmü	Vâcip	Şart
12. Tavafin yedi şavt olmasının hükmü	Vâcip	Farz
13. Tavafta avret mahallinin örtülmesinin hükmü	Vâcip	Şart
14. Safâ ve Merve arasında sa'y yapmanın hükmü	Vâcip	Rükün
15. Sa'y için niyet etmenin hükmü	Vâcip	Şart
16. Sa'y'ın Safâ'da başlayıp Merve'de bitmesinin hükmü	Vâcip	Şart
17. Sa'y'ın yedi devir olmasının hükmü	Vâcip	Şart
18. Müzdelife'de akşam ve yatsı namazlarını cem etmenin hükmü	Vâcip	Sünnet
19. Müzdelife'de vakfe ve gecelemenin hükmü	Vâcip	Farz

20. Kurban kesmenin hükmü	Vâcip	Sünnet
---------------------------	-------	--------



2.4.1.2.Usûli Temellendirmede Derin Düşünce Neticesiyle Oluşan Detaylı Kategorik Tasnif Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler

Hanefî mezhebinin nevi şahsına münhasır olarak benimsedikleri usûli kaidelerin fikhî konularda diğer mezheplerden ayrılmalarına sebep olduğunu dile getirip, örnek olarak Hanefîlerin ıstılah/terminoloji farklılığından kaynaklı farz-vâcip ayırımından bahsetmiştik. Burada da diğer teferrüt sebebiyle yakınlık arz eden ancak farklı başlık altında incelenmesinin gerekli olduğuna kanaat getirdiğimiz ⁵⁴⁸ usûli temellendirmede derin düşünce neticesiyle oluşan detaylı kategorik tasnif sebebiyle gerçekleşen teferrütlerden bahsedeceğiz. Ancak öncesinde kısaca Hanefîler nezdinde mekruhun tanımı ve çeşitleri hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

Mekruhun sözlük anlamı: Sözlükte “İğrenme, tikslenme ve hoşlanmama” anlamlarına gelen kerh, kürh kökünden türemiş olan mekruh kelimesi hoşla gitmeyen, çirkin olan

⁵⁴⁸ Hanefîlerin teferrüt etmelerine sebep olan etkenleri işlerken belirtmiş olduğumuz ilk sebep ıstılah farklılığıdır. Farz-vâcip şeklinde gerçekleşen bu ayırımın bir benzeri olan tahrimen mekruh- tenzihen mekruh ayırımını farklı başlıklar altında incelememiz bir takım sebeplerden kaynaklanmaktadır. Aslında bakıldığında her iki başlık hem ayırım açısından hem de ayırma sebep olan etken açısından ortaklık arz etmektedir. Hanefîlerin farz ve vâcip ayırımı naslara yaklaşımından kaynaklı iken mekruhun çeşitliliği de aynı temel yaklaşım ile alakalıdır. Bizim bu iki meseleyi ayrı başlıklar altında zikretme sebebimize gelince: a- bu iki ayırım birbirlerine benzemiş olsa da sonuç açısından bakıldığında birbirlerinden çok farklı fikhî çıkarımlara sebep oldukları görülecektir. Bu açıdan sonucun farklılığının müstakil olarak belirtilmesi elzemdir. b. İlk teferrüt sebebinde belirttiğimiz farz-vâcip ayırımı tahrimen mekruh- tenzihen mekruh ayırımından daha kapsayıcı ve derindir. Hükümün geçerli olup olmayacağı üzerinde önemli etkene sahip olan farz-vâcip ayırımı fikhî sonuç açısından daha büyük bir öneme sahiptir. Ancak ikinci kısımda zikredeceğimiz Hanefî mezhebinin usûli temellendirmede benimsemiş olduğu detaylı tasnif prensibi diğer teferrüt sebebi gibi fikhî sonuca etkisi fazla değildir. Mekruhun ikiye ayrılması daha ziyade yüzeysel bir ayrılık olup bir açıdan diğer mezheplerin de kabul ettiği bir ıstılahtır. Ancak vâcip kavramının Hanefîler nezdindeki terim anlamı diğer üç mezhebin herhangi biri tarafından benimsenmiş değildir. Bu açıdan ilk teferrüt sebebi daha kapsamlı olmasına binaen ayrı başlık altında zikredilmiştir. c- farz-vâcip ve tahrimen mekruh-tenzihen mekruh şeklinde meselelerin iki başlık altında zikredilmesi meselelerin sebep eksensiz katagorize edilmesi açısından kolaylık sağlayacak, hangi teferrütün hangi ıstılah farkından kaynaklandığı daha net anlaşılacaktır.

durumları ifade etmektedir. Bazıları mekruh kavramının kökü olan “Kerh” ifadesinin insana dışarıdan zorla birşeylerin yaptırılması anlamında kullanıldığını dile getirmişlerdir. Bazılarına göre ise kelimenin kökü olan “Kürh” insanın kendi isteğiyle yaptığı iğrenç, çirkin ameller için kullanılan bir kavramdır.⁵⁴⁹ İbn Manzur (ö.711) ise mekruh kelimesinin kökü olan kürh veya kerh kavramını “Beğenmeme, hoşlanmama, zorluk, meşekkat” gibi anlamlarla açıklamış, kişinin kendi iradesi ile yüklendiği zorluk için kerh, başkası tarafından yüklenen ve taşıtılan zorluk içinde “Kürh” kavramının kullanıldığını dile getirmek suretiyle her iki kavramı birbirinden ayırmıştır.⁵⁵⁰

Mekruh kelimesinin ıstılahî anlamında Cumhur ile Hanefiler arasında farklılık bulunmaktadır. Cumhur mekruhu “Yapılmasıyla cezayı, azarlanmayı ve yerilmeyi gerektirmeyen ancak terk edilmesi talep edilen fiilerdir”.⁵⁵¹ veya “Terk edilmesi şer’an daha ağır basan ancak terk edilmediği takdirde herhangi bir ceza gerektirmeyen fiiller” diye tanımlamıştır.⁵⁵² Daha detaylıca izah edilmesi gerekirse cumhura göre mekruh “Terk edilmesi yapılmasından daha öncelikli olan fiiller veya Şâri’nin mükelleflerden yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir şekilde istemediği fiilerdir”. Bu istek ister nehy siğasıyla gelsin ister kerahate delalet eden siğa ile gelsin fark etmemektedir. İlk meseleye örnek Peygamber (s.a.v.)’in “Allah’a en uzak gelen helal boşanmaktır”.⁵⁵³ hadisinde zikredilen boşanma fiili gösterilebilir. İkinci kısma örnek ise “Ey iman edenler açıklandığı vakit hoşunuza gitmeyecek olan şeyleri sormayın”⁵⁵⁴ ayeti gösterilebilir. Birinci örnekte amelin terk edilmesinin yapılmasından daha öncelikli olduğu beyan edilmek suretiyle fiilin mekruh olduğu kabul edilmiştir. İkinci örnekte ise bizzat Şâri’nin yapılmasını istemediği bir fiil,

⁵⁴⁹ Ragıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "k-r-h" md. 707.

⁵⁵⁰ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, (Beirut: Dâru İhyai't-Turas, 1997), "k-r-h" md. C. XII, s.82

⁵⁵¹ Cüveynî, *el-Burhân*, C. I s.313, Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, 28.

⁵⁵² Karâfi, *Şerhu tenkîhu'l-fusûl*, 71.

⁵⁵³ İbn Mâce, *Talâk*, 1; Ebû Dâvûd, *Talâk*, 4.

⁵⁵⁴ el-Maide, 5/101.

Şâri'nin iradesini beyan ederken bağlayıcı bir üslûb kullanmaması sebebiyle mekruh olarak kabul edilmiştir".⁵⁵⁵

Hanefîler ise mekruhu iki kısma ayırmak suretiyle işlemişlerdir. Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîlerin mekruh tanımı, Hanefîlerin ikiye ayırdığı mekruh kavramı içerisinde yer alan Tenzihen mekruh tanımı ile aynıdır. Onlar Şâri'nin mükelleflerden yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir şekilde istemediği fiilleri tenzihen mekruh sınıflandırması altında işlemişlerdir. Peygamber (s.a.v.)'in "Sizden biri soğan ve sarımsak yediği halde mescidimize gelmesin!".⁵⁵⁶ hadisindeki nehiy bu türden mekruha örnek olarak gösterilebilir. Bu tür mekruhun hükmü konusunda da cumhur fakihleri gibi düşünen Hanefîler, bu neviye giren fiilin işlenmesi cezayı veya kötümeyi gerekli kılmaz görüşünü benimsemişlerdir. Mekruhun ikinci çeşidi olan tahrîmen mekruha gelince Hanefîler bu nevinin tanımı konusunda diğer mezheplerden ayrılmışlardır. Onlar farz-vâcip ıstılahlarını birbirlerinden ayırırken benimsemiş oldukları haberin kati' ve zanni oluşunun hüküm üzerinde etki edeceği prensiplerini bu konudada geçerli saymışlardır. Onlara göre mekruhun bu kısmı, Şâri'nin yapılmasını kesin ve bağlayıcı bir şekilde istediği ancak bu isteğin zanni delil ile sabit olduğu durumları ifade etmektedir. Peygamber (s.a.v.)'in "Kişi müsaade etmediği müddetçe kardeşinin alışveriş sırasında yapmış olduğu teklifin üzerine yeni bir teklif yapmasın. Aynı şekilde evlenme teklifi üzerine yeni teklif yapmasın!"⁵⁵⁷ hadisi bu tür mekruha örnek olarak gösterilebilir. Burada Peygamber (s.a.v.)'in ameli nehyetmesi kesin ve bağlayıcıdır. Ancak talebin varid olduğu nassın haber-i vahid olması yani zan ifade etmesi bu durumun Hanefîler tarafından tahrîmen mekruh sayılmasına sebep olmuştur. Hanefîlerin nevi şahsına münhasır olan bu tür ayırımın neticesi olan tahrîmen mekruh ıstılahının kapsamına giren fiillerin işlenmesi, haram bir fiilin işlenmesi gibi cezayı gerektirmektedir.⁵⁵⁸

⁵⁵⁵ Abdülkerîm Zeydan, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, (Bağdâd: Mektebetü'l-Kuds, 1985), 45; Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkh'il-İslâmî*, C. I, 83-84, (Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 1996).

⁵⁵⁶ Buhârî, *Ezan*, 160; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. XXIII, 433, (no:15299); Müslim, *Mesacid*, 73.

⁵⁵⁷ Buhârî, *Nikâh*, 45.

⁵⁵⁸ Zekiyüddin Şa'bân, *Usûlü'l-fıkh*, 240; Abdülkerîm Zeydan, *el-Vecîz*, 46; Zuhaylî, *Usûlü'l-fıkh*, 85-87.

Hanefilerin nehyin zanni nas ile sabit olduğu fikhî meselelerde bu şekilde ileri düzey kategorik tasnif yaparak teferrüt ettiği meselelere örnek olarak kadının kocasının izni olmadan nafîle oruç tutmasının hükmü gösterilebilir. “Kocası kendisi ile beraber olan bir kadının, kocasından izin almadan oruç tutması helal değildir”.⁵⁵⁹ hadisi gereği kadının kocasının izni olmadan nafîle oruç tutmasının caiz olmayacağı mezheplerin ortak görüşüdür. Ancak yasağın neye delalet ettiği, hangi fikhî ıstılahla izah edileceği mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefilerin nehyin zanni nass ile sabit olduğu durumlarda benimsedikleri prensip gereği, kocasının izni olmadan kadının oruç tutması tahrimen mekruh diye kabul görmüştür. Neyhin kerahate delalet etmesi hükmün sabit olduğu hadisın ahad rivayet olmasından kaynaklanmaktadır. Bu prensibin neticesi olarak Hanefiler, kocasının izni olmadan kadının tuttuğu oruç için kerahetle birlikte caizdir görüşünü benimsemişler ve bu görüşleriyle diğer mezheplerden ayrılmışlardır. Cumhuriyet ise hadiste geçen nehyin tahrimde delalet edeceğini söylemiş, kadının kocasından izin almadan nafîle oruç tutmasını haram kabul etmişlerdir.⁵⁶⁰

Tablo 2.2: Usûli Temellendirmede Derin Düşünce Neticesiyle Oluşan Detaylı Kategorik Tasniften Kaynaklı Teferrütleri Gösteren Tablo

Teferrüt Edilen Meseleler	Hanefilerin Görüşü	Cumhurun Görüşü
1. Cuma Ezanı Vaktinde Yapılan Alışverişin Hükmü	Tahrimen mekruh	Haram
2. Kadının Kocasının İzni Olmadan Nafîle Oruç Tutmasının Hükmü	Tahrimen mekruh	Haram
3. Bayram ve Teşrik Günlerinde Oruç Tutulmasının Hükmü	Tahrimen mekruh	Haram
4. Ezan ve Kamette Tertibin Terkedilmesi	Tahrimen mekruh	Haram

⁵⁵⁹ Buhârî, *Nikâh*, 87

⁵⁶⁰ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. II, 107; Ğirnâti, *et-Tâc*, C. III, 393; Şâfî, *el-Ümm*, C. II, 178; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. III, 458.

2.4.1.3. İstihsan Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler

Hanefî hukuk metodolojisinde benimsenen ve onların şahıslarına özgü hukuki kaidelerinden kaynaklı bir diğer teferrüt sebebi, hükmün dayanağı/kaynağı olması açısından benimsenen istihsan anlayışı olmuştur. Hanefîlerin İslam hukukunun kaynakları arasında önemli bir yer ayırdıkları bu kavram, teferrütlerin sebep eksenli tahlili yapıldığında bu önemini daha da çok ortaya çıkarmıştır. Araştırmanın amaçları kısmında belirtilmiş olduğu, nihaî olarak ulaşılmak istenen neticenin temel unsurlarını oluşturan istihsan sebebiyle teferrüt meselesi, bu noktayı nazar itibarıyla ehemmiyeti bizim açımızdan da göz ardı edilmeyecek kadar önemlidir. Nihaî olarak varmak istediğimiz sonucun bir ön adımı ve temel taşı olması hasebiyle istihsan meselesini, diğer teferrüt sebeplerinden biraz daha geniş, detaya inerek izah etmeye çalışacağız. Hanefîlerin nevi şahıslarına münhasır olarak benimsedikleri, diğer üç mezhepten ayrılmak suretiyle yalnız kaldıkları hukukun dayanağı olan istihsanın kavramsal çerçevesini, İslam hukukunda sahip olduğu önemi, Hanefîlerin bu kavrama yükledikleri anlamları, mezheplerin konu hakkında benimsedikleri görüşleri başta olmak üzere, İslam hukukunun tarihi süreci içerisinde bu kavramın gelişimini ve örneklerini, Hanefîlerin bu kavramı kullanmak suretiyle diğer mezheplerden ayrılmış olması sebebiyle onlara yöneltilen eleştirileri ve bu eleştirilerin doğruluk değerini tespit etmeye çalışacağız.

a-) İstihsan Kelimesinin Kavramsal Çerçevesi:

Arapça'da "Hüsn" kelimesinden türetilen istihsan "Güzel, hoş olan, hoş giden, istenilen, sevilen" anlamlarına gelmektedir.⁵⁶¹ İbn Manzûr'un (ö.711) "Çirkin, kötü, iğrenç kavramlarının zıddı"⁵⁶² olarak açıkladığı hüsn kelimesini İsfahânî, insanın nefesine bedenine ve çevresine mutluluk veren bir kavram olarak anlamlandırmış ve bunun üç çeşidi olduğunu dile getirmiştir: a- Akıl tarafından güzel görülen şeyler. b- Heva ve arzu tarafından güzel görülen şeyler. c- Duyular tarafından güzel görülen şeyler olarak sınıflandırmıştır.⁵⁶³

aa-) Hanefîler nezdinde istihsanın tanımı

⁵⁶¹ Rağıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "h-s-n" md. 235.

⁵⁶² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, "h-s-n" md. C. III, 177.

⁵⁶³ Rağıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "h-s-n" md. 235.

İslam hukukunun dayanaklarından biri olan istihsan kavramı daha ziyade Hanefiler tarafından benimsenmiş, onlar tarafından sistemleştirilmiş, zamanla diğer mezheplerinde kabulü ile gelişim göstermiş bir kavramdır. Her ne kadar Hanefilerin usûl anlayışı içinde temel dayanak olsa da, mezhebin imamı Ebû Hanefî'nin ve mezhebin önemli fakihlerinin bu kavram hakkında herhangi bir tanımlaması olmadığı söylenebilir.⁵⁶⁴ Onun sözlerinden daha çok uygulamaları ile varlığından söz edilen bu kavram, her ne kadar ondan önce de kullanılmış olsa da tespit edilebildiği kadarıyla Hanefî fakihlerinden İmam Yûsuf tarafından ilk olarak sözlü ifade edilmek suretiyle kullanılmıştır. Onun bu kavramı kullandığı şekli göz önünde bulundurulduğunda istihsan kavramının kıyasa mukabil olarak gerçekleştirilen bir istinbat yöntemi olduğu anlaşılır.⁵⁶⁵ Kavramın ilk dönemlerde kullanış amacı tanımı hakkında ipuçları vermiş, ancak kavram hakkında ilk ve dakik ıstılahi tanımlama Hanefî fakihlerinden Kerhî (ö.340) tarafından yapılmıştır.⁵⁶⁶ Ona göre “Benzeri hakkında verilen hükmü güçlü bir karine sebebiyle terkedip başka bir hüküm verme icraatına istihsan denir”.⁵⁶⁷

Cessas (ö.370) ise istihsanın lügat anlamını zikrettikten sonra ıstılah anlamını iki kısımda incelemiştir. Ona göre istihsanın birinci ıstılah anlamı “Bizim görüş ve içtihadlarımıza bırakılan miktarların tayini hususunda içtihad ve galip reyin kullanılmasıdır”. İkinci tanımı ise “Kıyasın kendisinden daha kuvvetli/öncelikli olanla değiştirilmesi, terkedilmesidir”.⁵⁶⁸

Hanefî fakihlerinden Pezdevî (ö.482) ise yukarıda zikrettiğimiz Kerhî'nin tanımına atıfta bulunmuş, ancak öncesinde istihsanın tanımı konusunda ihtilafın olduğunu

⁵⁶⁴ Önder Muharrem, “*Hanefî Mezhebinin İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*”, (Yayınlanmış doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2000), 64.

⁵⁶⁵ Çolak Abdullah, “Hukuki Tutarlılık Bağlamında Ebû Hanîfe'nin İstihsan Anlayışı”, Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şabanı Veli Sempozyumu (Hanefilik-Maturidilik), (*Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi matbaası, 2017*), 575.

⁵⁶⁶ Akgündüz Said Nuri, “Hanefî Furuunda İstihsan-Hidâye Örneği”, *M.Ü.İ.F. Dergisi*, s.23, (2002): 31

⁵⁶⁷ Pezdevî, *Keşfu'l-esrâr*, C. IV, 7-8.

⁵⁶⁸ Cessâs, *el-Fusûl*, C. IV, 233-234.

zikretmiş ve istihsanı şu şekilde tanımlamıştır: “Bir kıyasın gerektirdiği hükümden kendinden daha kuvvetli olan başka bir kıyasa geçme, dönüş yapmak demektir”.⁵⁶⁹ Debûsî (ö.430) ise adlı eserinde lügat olarak istihsanın güzel olan şey anlamına geldiğini belirttikten sonra ıstılah olarak istihsanı, “Kıyası celi’ye zıt olan delil” olarak tanımlamıştır”.⁵⁷⁰ Serahsî (ö.483) ise istihsanı Cessas gibi ikiye ayırmış, ilk istihsan tanımını tıpkı Cessas’ın tanımladığı şekilde, “Görüş ve içtihad bırakılan meselelerde zannı galip ile ictihad edilmesi” diye açıklamıştır. İstihsanın ikinci çeşidini ise “Yüzeysel düşünce sonucu ilk akla gelen zahir kıyasa aykırı delildir” diye tanımlamıştır.⁵⁷¹

Hanefî hukukçuları nezdinde tanımı yapılan istihsan kavramını Serahsî *el-Mebsût*’da dört başlık altında zikrederek terimin kavramsal çerçevesini belirlemeye çalışmıştır. Ona göre istihsan: a- kıyası terk etmek ve insanlar için en doğru olanını almak, b- amm ve hasın mübtela olduğu fiillerde kolay olanı almak, c- kolay olanı talep etme, genişliği alma, d- müsamaha ve rahat olanı benimseme böylece zor olanı kolay ile değiştirme şeklinde tanımlamıştır.⁵⁷²

Hanefilerin diğer mezheplerden ayrılımlarında etkili olan istihsan kavramı mezhebin muteber alimlerinden yapılan tanımlamalarla açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak Hanefî hukuk metodolojisinde istihsan daha somut bir izahla açıklanacak olursa, “Müçtehidin hüküm vermesi gereken bir meselede konuya yakınlık arz eden başka bir mesele ile kıyas etmekten vazgeçip kendi içtihadına göre; maslahat, örf, zaruret, icma gibi gerekçeleri de göz önünde bulundurarak hüküm vermesi” şeklinde ifade edilebilir.⁵⁷³

Biraz daha detaylı izah edilecek olursa, bazı fikhî meseleler İslam hukukunun genel kabul gördüğü naslardan birinin kapsamına girebilir veya mezheplerden bazılarının benimsediği genel kurallar ile hükme bağlanabilir. Ancak böylesi meseleler müçtehid

⁵⁶⁹ Pezdevî, *Keşfu’l-esrâr*, C. IV, 7.

⁵⁷⁰ Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ Debûsî, *Takvimü’l-Edille fi Usûli’l-Fıkh*, C. II, 867, (thk. Abdülcelil el-Ata), (Dımaşk: Darü’n-Nu’mân li’l-Ulûm, 2005).

⁵⁷¹ Serahsî, *el-Usûl*, C. II, 200.

⁵⁷² Serahsi, *el-Mebsût*, C. X, 145.

⁵⁷³ Zekiyüddîn Şa’bân, *Usûlu’l-fıkh*, 174-175.

tarafından özellikle maslahat sebebiyle veya örf, zaruret gibi durumlardan dolayı kıyas terk edilerek hüküm verilebilir. Konuyla benzerlik arzeden ve yukarıdaki temel kabuller çerçevesinde hüküm verilen mesele ile kıyas edilmeyip aksine hüküm verme girişiminde bulunmasına istihsan denilmektedir. Kıyasa tabi tutulabilme imkanına sahip olan bu tür meselelerde müçtehidin, illet bağı kolay bulunan açık kıyası terk edip, illet bağı kolay bulunamayan kapalı kıyası tercih ederek hüküm vermesi şeklinde izah edilebilir.⁵⁷⁴

Son olarak Ahmet Yaman'ın istihsanın tanımıyla ilgili açıklamasına yer vererek neticelendirelim.

Çok kabaca istihsan, yerleşik genel kurala yani kıyasa göre hükme bağlanması halinde hukuk düzeninin istemediği katılıkları ve adaletsizlikler doğuracak bir sorunun, örf ve maslahat gibi gerekçelerle değerlendirilip kanun koyucunun hedefleri doğrultusunda hakkaniyet esaslarına göre çözümlenmesidir. Şöyle ki: Ortada yeni karşılaştığımız bir sorun vardır; bu sorun hakkında tafsîlî bir nas çözümlenmesi yoktur; müctehid hüküm verirken bu sorunu içine katabileceği bir kategori, daha teknik terimiyle bir kıyas arar; hüküm üzerindeki müessir vasfıyla, sebep ve sonuçlarıyla aynı düzlemde bir kıyas imkanı bulursa onu uygular ve çözüme ulaşır. Fakat genel hatlarıyla benzettiği kategoriye dâhil ettiği takdirde hiç de hakkaniyete sığmayan bir sonuç elde edeceğini fark ederse, bu durumda, o kategorinin dışına çıkar ve meseleyi örf, maslahat, ihtiyaç ya da ihtiyat gibi gerekçelere bağlayarak adil bir biçimde çözer. İşte bütün bu ameliye, istihsan adını taşımaktadır.⁵⁷⁵

⁵⁷⁴ Zekiyyüddîn Şa'bân, *Usûlu'l-fikh*, 175; Zeydân, *el-Vecîz*, 231; Zuhaylî, *Usûlü'l-fikh*, C. II, 739.

⁵⁷⁵ Yaman Ahmet, "İstihsan Ne Değildir?", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, s.VIII, (2007): 170.

ab-) Cumhura Göre İstihsan Kavramının Tanımı:

İslam hukukunun delilleri arasında zikredilen istihsan kavramının Hanefiler dışında kalan cumhur fakihlerine göre tanımına geçmeden önce mezheplerin bu delilin kabulü ve reddi açısından benimsedikleri görüşleri zikretmek daha sonra kendi hukuk metodolojileri açısından tanımlamalarını aktarmak daha doğru olacaktır.

Mâlikîler istihsan delilini kendi hukuk sistemlerinde kullanarak bu konuda Hanefiler ile aynı görüşü benimsemişlerdir. İslam dininin bütün mezheplerin üzerinde ittifak ettiği dört kaynağı olan Kur’ân, sünnet, icma ve kıyas delillerine ilaveten Mâlikîler, İslam dininin şeri’ kaynaklarına Medine ehlinin icması, sahabe kavli, maslahat-ı mürsele, sedd-i zerai, istihsab vb. şeri’ delillerle beraber istihsanı da ilave ederek İslam dininin delillerinin on dokuz başlık altında zikredileceği sonucuna ulaşmışlardır.⁵⁷⁶ İslam dininin kaynaklarının çeşitliliği açısından zengin bir hukuk birikimine sahip olan istihsan delilinde İslam hukukunun şeri’ kaynaklarından biri olduğunu benimseyerek Hanefiler ile aynı görüşü kabul eden Mâlikîler nezdinde istihsanın tanımına gelince genel olarak “Küllî delile karşılık cüz’î delilin kabul edilmesi”⁵⁷⁷ şeklinde ifade edilmiştir. Bir diğer tanımı ise şöyledir: “Bir kıyastan daha güçlü bir kıyasa intikal etmek, kıyasın daha güçlü bir karine ile tahsis edilmesi, insanların maslahatları gereği delilin içerdiği hükümden vazgeçerek örf veya maslahat göz önünde bulundurularak hüküm verilmesi”⁵⁷⁸ şeklinde tarif edilebilir. Tariflerden de anlaşılacağı üzere Mâlikîler istihsanı, “Kıyasın gerektirdiği hükmün uygulanması durumunda bir maslahatın zayi olacağı veya bir mafsedetnin vuku bulacağı endişesi ile şarî’nin kasdına da uygun olarak kıyastan farklı hüküm verme”⁵⁷⁹ olarak tanımlamak suretiyle Hanefiler ile aynı görüşü benimsemişlerdir.

Hanbelîler ise istihsanı birtakım şartlarla kabul etmişlerdir. Onlara göre mesnetsiz bir istihsanın kabul edilmesi mümkün değildir. Şayet istihsan ile hüküm verilecekse de

⁵⁷⁶ Karâfî, Şerhu tenkîhu’l-fusûl, 445.

⁵⁷⁷ Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâti Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, C. V, 193-194, (haz. Ebû Ubeyde Al-i Salman), (Huber: Dâru İbn Affân, 1997).

⁵⁷⁸ Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, C. V, 193.

⁵⁷⁹ Şâtıbî, *el-Muvâfakat*, C. V, 194,195.

bir dayanağının olması geelmektedir.⁵⁸⁰ Bu nokta itibariyle Hanefilerin benimsediği istihsan anlayışından biraz daha farklı bir yaklaşım sergileyen Hanbelîler istihsanı şu şekilde tanımlamışlardır: “Bir hükmü kendisinden daha güçlü olan bir hükme karşılık terk etmektir”. veya “Kıyasın gerekliliğini kendisinden daha güçlü olan bir delile karşılık terk edip, o hükme dönmektir”.⁵⁸¹ Netice itibariyle tanımlamalarda bir takım farklar olsa da Hanbelîler de istihsanı şerî delillerden saymışlar, ondan hareketle bir takım hükümler çıkarmışlardır.⁵⁸²

Şâfiîler ise istihsan delilini şiddetle reddederek diğer mezheplerden ayrılmışlardır. Onlara göre istihsan mesnedsiz hüküm ihdas etmek olarak değerlendirilmiş, bu şekilde hüküm verme temayülünde bulunanların kendi başlarına din ihdas ettikleri iddia edilmiştir.⁵⁸³ İmam Şâfiî'nin sıklıkla zikrettiği bu durum mezhebin fikhî dayanak olarak kabul edilen istihsana yaklaşımını ortaya koymaktadır. İmam Şâfiî, istihsan ile hüküm veren kişinin Kur'ân ve sünnetten hiçbir dayanağı olmaksızın kendi heva ve hevesine göre hüküm veren kişi ile aynı konumda olduğunu belirtmiş, böyle bir amelde bulunanın Kur'ân ve sünneti terk ederek ne denli büyük bir hata ettiğini, insanları kendi hevasına davet etmek suretiyle bu hatasını devam ettirdiğini vurgulamıştır.⁵⁸⁴ Şâfiî, *el-Ümm* adlı eserinde “İbtalu'l-istihsan” başlığı açmak suretiyle istihsan deliline olan karşıtlığını ifade etmiş, Kur'ân'da heva ve heveslerine tabi olanların yerildiği ayetlere atıfta bulunmak suretiyle istihsanı bu ayetlerde kastedilen mana ile alakalandırmıştır.⁵⁸⁵

Gazzâlî ise İmâm Şâfiî'nin “Kim istihsan ile hüküm verirse din icra etmiş olur”. sözünü aktardıktan sonra istihsanı, “Müçtehidin akli ile hoş gördüğü, benimsediği şey” olarak tanımlamış, şer'î meselelerde aklın nasların önüne geçirilip hüküm vermeye yetkin kılınmasının kabul edilemeyeceğini vurgulamıştır. Gazzâlî istihsanın Şarî'nin hükümlerini anlamada delil olarak kabul edilmesinin onu; Kur'ân, sünnet ve

⁵⁸⁰ Kelvezânî, *et-Temhîd*, C. IV, 89-90.

⁵⁸¹ Kelvezânî, *et-Temhîd*, C. IV, 93-94.

⁵⁸² Kelvezânî, *et-Temhîd*, C. IV, 87.

⁵⁸³ Şâfiî, *el-Ümm*, C. VI, 219.

⁵⁸⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, C. VI, 216.

⁵⁸⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, C. VII, 309-316.

icma konumuna yükselteceğine dikkat çekmek suretiyle istihsanın İslam hukukunun kaynaklarından sayılamayacağına işaret etmiştir.⁵⁸⁶

Şâfiî fakihlerinden Şîrâzî (ö.476), Hanefiler nezdinde kabul edilen istihsanın onlara göre içerdiği anlamlarını ele alarak istihsanın kabul edilemez olduğunu dile getirmiş, Hanefiler nezdinde tanımları yapılan istihsanı mesnetsiz bir şekilde hüküm vermek olarak değerlendirmiştir. Ona göre istihsandan kastedilenin daha güçlü olan bir delil ile hükmün tahsis edilmesi ise bu ihtilafsız bir şekilde kabul edilmiş bir durumdur. Ancak bunun dışında kalan delilsiz bir şekilde yapılan hukuki çıkarımların tanımlanması amacıyla kullanılan istihsan ise Şâfiîlere göre kabul edilemez bir hukuk dayanağıdır.⁵⁸⁷

Sonuç olarak dört mezhep içinde Şâfiîler istihsan ile hüküm vermenin caiz olmadığı görüşünü benimseyerek diğer mezheplerden ayrılmış, İslam hukukunun dayanakları arasında yer vermedikleri istihsanı kabul eden özellikle Hanefiler için “yeni din ihdas etme, heva ve hevese göre hüküm verme, Kur’ân ve sünnete aykırı davranma” gibi ağır eleştirilerde bulunmuşlardır. Mâlikîler ise istihsan ile hüküm vermeyi kabul etmişler, istihsan kavramına yükledikleri terim anlamı açısından Hanefiler ile aynı görüşü benimsemişlerdir. Hanbelîlerden istihsan ile ilgili fazla tanımlama yapılmamış ancak Ahmed b. Hanbel’in istihsan ile hüküm verdiği dair birtakım rivayetler mevcuttur. İstihsanın kabulü açısından Hanefiler ile aynı düşünen Mâlikî ve Hanbelîler, kavramın kullanım sahasını Hanefiler kadar geniş tutmamışlardır.

İstihsan kavramının fikhî dayanak olarak kabul edilmesinde ve kullanım alanının geniş tutulmasında diğer mezheplere nazaran daha rahat davranan Hanefilerin, bu kavram sebebiyle fikhî ayrışmaya düştüğü kanaati zihinlerde tezahür etmiştir. Özellikle yukarıda Şâfiîlerin kullandığı sert ifadelerin bu mana üzerindeki delaleti, meselenin daha da derinden incelenmesini gerektirmektedir. Aynı şekilde Hanefilerin fikhî istinbatta akla verdikleri önem sebebiyle ehl-i re’y olarak isimlendirilmeleri, ehl-i re’y-ehl-i hadis gibi bir ayrımın tek kalan tarafı olmaları özellikle aklın ön plana çıktığı kıyas ve istihsan konularında mezhebin görüşlerinin daha detaylı ve kapsamlı incelenmesini gerektirmektedir. Özellikle Hanefilerin tek kalmalarına da sebep olan

⁵⁸⁶ Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, C. I, 274-275.

⁵⁸⁷ Şîrâzî, *el-Lüma’ fi Usûli’l-Fıkh*, 121, (Beyrut: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1985).

istihsan meselesi etrafında onlara yöneltilen eleştirilerin genişçe değerlendirilmesi, ilk başta belirttiğimiz amaca ulaşma açısından da önemlidir. Hanefilerin muhaliflerince istihsanın din ihdas etmek olarak nitelendirilmesi ve bu kavramın teferrütlere de sebep olduğu gerçeğinin bilinmesi Hanefilerin heva ve hevesleri sebebiyle tek kaldıkları izlenimine sebep olacaktır ki böyle bir durumun net bir şekilde izah edilmesi gerekliliği bir kez daha ortaya çıkmış olacaktır. Buna binaen Şimdi mezheplere göre tanımlarını yaptığımız istihsanın fikhî istinbatta dayanak olmasının gerekliliğini tarihsel süreç bağlamında izah etmeye çalışacağız.

b-) İstihsan Kavramının Tarihsel Süreci ve Kullanımı

Hanefî hukuk metodolojisinde önemli bir yeri olan istihsan kavramının fikhî istinbatta mesnet olması, düzenli bir şekilde kullanılması, ilk tanımlamalarının Hanefî fakihlerince yapılması, ilk defa kavramsal çerçevesinin yine onlar tarafından belirlenmesi daha önce üzerine durduğumuz bir konudur. İstihsanın usûl kavramı olarak kullanılması Irak ekolüyle birlikte başlaması, kavramın mana itibarıyla daha önceden kullanılmadığı anlamına gelmemektedir. Her ne kadar istihsan adı ile kullanılmasa da re'y ve re'y içtihadı gibi daha kapsamlı kavramlarla Peygamber (s.a.v.) döneminden başlayarak, sahabe ve tabiun dönemlerinde de fikhî istinbatların dayanağı olarak kullanılmıştır.⁵⁸⁸ Bu kavramların delalet ettiği manaların⁵⁸⁹ Hanefîlerin kullandıkları istihsan kavramı ile aynı manaya geldiği örnekler üzerinden daha iyi anlaşılmaktadır. İstihsan örnekleri özellikle sahabe ve tabiun döneminde daha bariz bir şekilde görülmektedir. Şimdi bu örneklerin doğrudan Hanefîlerin istihsan anlayışı ile aynı paralellikte olanlarından birkaç tanesini zikredeceğiz.⁵⁹⁰

⁵⁸⁸ Önder Muharrem, “İstihsan Kavramının Ortaya Çıkışı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s.VII, (2016), 183.

⁵⁸⁹ Re'y ve re'y içtihadı ile ilgili konuların detaylıca anlatılması, bizim tezimizin kapsamını aşacağı için burada detaylıca zikretmeyeceğiz. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: Muharrem Önder, *Hanefî Mezhebinin İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, 8-42; Muharrem Önder, *İstihsan Kavramının Ortaya Çıkışı*, 183-194; Abdullah Çolak, *Hukuki Tutarlılık Bağlamında Ebû Hanîfe'nin İstihsan Anlayışı*, 570-574.

⁵⁹⁰ İstihsan delilinin tarihsel sürecinin eksiksiz bir tahlili bizim konumuzun dışına çıkacaktır. Biz tezimiz açısından yeterli olan kısmıyla iktifa edecek örneklendirmeleri konunun anlaşılmasına yetecek ölçüde veceğiz. Ancak asrısadet dönemi başta olmak üzere sahabe ve

1- İstihsan kavramının fikhî istihbatlarda dayanak olarak kullanılması İslam'ın ilk dönemlerinde gözlemlenmektedir. Onlardan en önemlisi daha önce de zikretmiş olduğumuz üzere Hz. Ömer'in halifeliği döneminde fethedilen Irak ve Şam topraklarının savaşa katılanlar arasında dağıtılmayıp, bölge halkına haraç karşılığı olarak verilmesi gösterilebilir. Hz. Ömer'in nassa rağmen⁵⁹¹ ve daha önce Peygamber (s.a.v.)'in Hayber arazilerini fetheden gaziler arasında dağıtması⁵⁹² örneğine kıyas etme imkânına rağmen bu arazilerin Müslümanlar arasında pay edilmesi durumunda daha sonra gelecek Müslümanların mağdur olacağı gerekçesiyle maslahat gereği nassa ve kıyasa aykırı hüküm vermesi⁵⁹³ Hz. Ömer'in istihsan ile hüküm istinbat ettiğinin en önemli örneğidir.

2- Sahâbîlerin istihsan ile hüküm vermelerine bir diğer örnek, Allah Resulünün kayıp develerin serbest bırakılmasını, sahibinin gelip kendisini buluncaya kadar hiç kimse tarafından alıkonulmamasını emretmesine⁵⁹⁴ karşılık Hz. Osman'ın Peygamberin bu uygulamasına rağmen bu hükümden vazgeçmesi örneği gösterilebilir. Allah Resulünün kaybolmuş develerin serbest bırakılmasını, sahibi buluncaya kadar serbest bir şekilde dolaşılmasını emretmesine karşılık Hz. Osman, Peygamber (s.a.v.)'in bu emri selefi Hz. Ömer'in uygulamalısının aksine hüküm vermiş, sahipsiz olan bu develerin toplanıp alıkonulmasına, kayıp oldukları ilan edildikten sonra sahiplerine ulaşılmaması durumunda satılmasına karar vermiştir. Satılan bu develerin sahipleri bulunursa da o paranın deve sahiplerine verilmesini emretmiştir.⁵⁹⁵ Hz. Osman'ın, kendi döneminde ahlakın bozulması sebebiyle dışarda serbestçe gezinen bu develerin kaybolması veya çalınması gibi gerekçelerle bu hükme varması nassa rağmen farklı

tabiiun döneminde var olan istihsan anlayışının fikhî istinbata etkilerinin daha detaylı örnekleri için bkz: Muharrem Önder, *İstihsan Kavramının Ortaya Çıkışı*, 186-194; Abdullah Çolak, *Hukuki Tutarlılık Bağlamında Ebû Hanîfe'nin İstihsan Anlayışı*, 571-574; Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, 69-79, 93-99, (Anlara, DİB. Yayınları, 3. bs. 1985).

⁵⁹¹ el-Haşr, 59/7.

⁵⁹² Buhârî, *Müzâraa'*, 13.

⁵⁹³ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-harâc*, s.25-27.

⁵⁹⁴ Muvatta, *Akdiyye*, 46.

⁵⁹⁵ Muvatta, *Akdiyye*, 51.

hüküm vermek suretiyle istihsanı öncelemiş olduğunu göstermektedir.⁵⁹⁶ Hz. Osman'ın bu uygulaması da İslam hukukunun dayanağı olan istihsanın ilk dönemlerden beri uygulandığının örneklerindedir.

3- Sahâbî döneminden sonraki süreçte fikhî istinbatta istihsanın delil olarak kullanımına örnek olarak kocası ölen kadının onun ölümünden sonra dört ay on gün yas tutması gösterilebilir. İslam hukukuna göre kocası ölmüş bir kadın dört ay on günlük iddet süresi içinde yas tutması bunun gereği olarak da gözlerine sürme çekmesi veya güzel kokular sürmesi şeklinde süslenmesi yasaklanmıştır.⁵⁹⁷ Peygamber (s.a.v.)'in kocasının ölümü sebebiyle iddet bekleyen kadınların bu şekilde süslenmemelerini emretmesi⁵⁹⁸ istisnai durumları dahi içerisine alan genel bir kuraldı. Ümmü Seleme'nin naklettiğine göre bir kadın Peygamber (s.a.v.)'in yanına geldi ona, damadının vefat ettiğini kızının ise gözlerinden rahatsız olduğunu haber vererek iddet süresi içinde bu rahatsızlığın giderilmesi için kızının sürme sürmesine izin istedi. Ancak Peygamber (s.a.v.) bu rahatsızlığa rağmen izin vermedi ve bunu iki veya üç defa tekrarladı.⁵⁹⁹

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in özür sebebiyle de olsa nehyettiği bu durum tabiun alimlerinden Salim b. Abdullah (ö.106) ve Süleyman b. Yesar (ö.107) tarafından farklı hüküm ile neticelendirildiği İmam Mâlik tarafından aktarılmıştır. O, tabiunun bu önemli iki âliminin kendi dönemlerinde vuku bulan bu tür meselelerde gözlerin görme yitisini kaybedeceği endişesiyle sürme sürülmesine cevaz verdiğini aktarmaktadır. Onlar Peygamber (s.a.v.)'in cevaz vermediği bir uygulamayı maslahat gereği caiz görmüş, Peygamber (s.a.v.)'in men etmesini o kadının durumuna veya zaruretın olmayışına hamletmişlerdir.⁶⁰⁰ Tabiunun bu şekilde nassın var olmasına ve kıyas etme durumlarının söz konusu olmasına rağmen maslahat gereği veya bir mesfedeti ortadan kaldırma adına istihsan ile hüküm vermeleri istihsanın fikhî

⁵⁹⁶ Önder, *Haneî Mezhebin İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*, 24.

⁵⁹⁷ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. III, 208; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. VIII, 164.

⁵⁹⁸ Buhârî, *Talâk*, 47.

⁵⁹⁹ Buhârî, *Talâk*, 45; Müslim, *Talâk*, 58.

⁶⁰⁰ Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücibi Bâcî, *el-Müntekâ*, C. IV, 145, (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1913).

istinbatta kaynak olduğunun tabiun döneminde ki yansımalarına örnek olarak gösterilebilir.

c- Değerlendirme ve sonuç

Hanefî hukuk metodolojisinde kullanımı yaygın olan fikhî istinbatın kaynaklarından istihsan konusunu önemli gördüğümüz detaylarla birlikte açıklamaya çalıştık. Hanefîlerin bu terime yükledikleri anlamı, cumhur fakihlerinin tanımlamalarıyla birlikte zikrederek kavramın mezhepler arasındaki kullanım farklılıklarını ortaya koymuş olduk. Aynı şekilde kabulü ve reddi açısından mezheplerin yaklaşımlarını değerlendirdiğimiz istihsan kavramının İslam hukukunun oluşum sürecinden başlayarak mezheplerin tezahür ettiği zamana kadar gerçekleşen örneklerinden bahsettik. Özellikle Hanefîlere nisbet edilmesi açısından önem arzeden istihsan delilinin teferrütlere sebep oluşunun örneklendirilmeden önce yaptığımız epistemolojik tahlil ile kavramın kabulü ve uygulanması açısından Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin de Hanefîler ile ortak noktada birleştiğini, böylece Hanefîlerin bu kavram özelinde tek kalmadıkları sonucuna ulaştık. İstihsan kavramına şiddetle karşı çıkan başta İmâm Şâfiî olmak üzere Şâfiî fakihlerinin aynı noktaya farklı yoldan vardıklarının delili olarak görebileceğimiz “ıstıslah” kavramını kullanmaları iddaa edildiği gibi istihsan kavramının sadece Hanefîlere özgü bir fikhî istinbat metodu olmadığını göstermektedir.⁶⁰¹ Aynı şekilde fikhî mezheplerin neredeyse tamamında örnekleri görülen, bir mesele hakkında kendi tercihlerinin olumlu oluşuna işaret eden “yenbağî”, “estahsinu”, “uhibbu”, terimlerinin kullanılması istihsan delilinin benimsenmese de kullanıldığının en önemli örneklerindedir.⁶⁰²

Mezheplerin bu şekilde kullanımları istihsan delilinin sahabe ve tabiun döneminde de kullanıldığı örnekleri göz önünde bulundurulduğunda istihsanın Hanefîlere özgü bir istinbat kaynağı olmadığı anlaşılacaktır. Hanefîlerin teferrüt etmelerine de sebep olan bu fikhî istinbat kaynağı, bu cihet itibarıyla müsbet yaklaşılmayı gerektirmekte, mezhebin bu kavram gereği diğer mezheplerden ayrılması, “kendi başına din ihdas etmek olarak değil, diğer fikhî ayrılıklar gibi bir ayrışma” olarak

⁶⁰¹ Apaydın Yunus, “İstihsanın Mahiyeti ve İşlevi”, (*Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları-II, İslami İlimlerde Metodoloji/Usûl meseleleri*, İstanbul, 2009), 131.

⁶⁰² Yaman, *İstihsan Ne Değildir*, 170-171.

değerlendirilmelidir. Aynı şekilde Hanefilerin re'ý ekolü olmaları sebebiyle kafalarına göre hüküm verme olarak değil, diğer mezhepler de olduğu gibi usûli kaidelerin farklılıklara sebebiyet vermesi olarak değerlendirilmelidir.

Tablo 2.3: İstihsan Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo

Teferrüt Edilen Meseleler	Hanefilerin Görüşü	Cumhurun Görüşü
1- Eti yenmeyen yırtıcı kuşların pislettiği kuyu suyunun hükmü	Necis sayılmaz	Necistir
2- Sargının iyileşme olmadan düşmesi durumunda meshin bozulup bozulmaması	Mesih bozulmaz	Mesih bozulur
3- Gereksiz olarak birkaç yerde cumanın kılınmasının hükmü	Caizdir	Caiz değildir
4- Ölen eşlerin birbirini yıkamalarının hükmü	Kadının ölen kocasını yıkaması caiz, aksi caiz değildir	Her iki durumda eşlerin birbirlerini yıkaması caizdir
5- Kefaret orucu tutan kişi köle azad edecek imkana sahip olursa köle azadına intikal eder mi?	Orucu bırakır köle azadına intikal eder	Orucu tamamlar, köle azadına intikal etmez
6- Özrün ortaya çıkması sebebiyle kefaretin düşmesi	Kefaret düşer, kaza gerekir	Kefaret düşmez
7- Yıl içerisinde doğan hayvanın veya kazanılan malın nisaba katılması	Nisaba dahil edilir, yeni bir nisab sayılmaz	Nisaba dahil edilmez, yeni bir nisab beklenir
8- Malının tamamını sadaka olarak veren kişinin zekâtı	Zekât borcu düşer	Zekât borcu düşmez
9- Hibe, sadaka, miras vb. ticaret sebebiyle kazanılmamış malların zekâtı	Zekât gerekmez	Zekât gerekmez
10- Ticari malın aslından mı kıymetinden mi zekât verilir	Kıymetinden	Aslından
11- Fakir zannı ile zengin birine verilen zekâtın hükmü	Geçerlidir	Geçersizdir
12- Zekât ödenecek malların nass ile tayin şartı	Zekât verilecek mallarda nassile tayin şartı aranmaz	Zekât verilecek mallarda nas ile tayin şartı aranır

13- Hayvana işa'r yapmanın hükmü	Caiz değildir	Caizdir
----------------------------------	---------------	---------



2.4.1.4. Devlet-Hukuk İlişkisinin Hanefî Mezhebinde Tezahür Edişi Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler

İslam hukukunun işlevselliğinin sağlanması ve mükellefler üzerindeki fonksiyonel yetkisinin korunması görevinin yanı sıra hilâfet, dini ve dünyevi işlerin uygulanabilmesinin temini konumunda olan nübüvvetin devamı olan bir müessesedir. Bu itibarla hukukun temini konumunda olan devlet ve yetkilendirdiği kişilere bütün müslümanların itaat etmesi gerekliliği, icma ile sabit olmuş bir meseledir.⁶⁰³ Şâri Teâla'nın emir ve yasaklarının insanlar indinde uygulanılır olmasının garantörü mesabesinde olan devlet/hilâfet İslam hukuku açısından önemli bir yere sahiptir. Hukukun ayakta durabilmesi için güç ve yetkiyi elinde bulunduran bir devletin/hilâfetin varlığı gereklidir.⁶⁰⁴ Mâverdi, (ö.450) devlet gücünün bu şekilde gerekli oluşunun dayanağını akli ve nakli olmak üzere iki açıdan değerlendirmiştir. Ona göre devlet gücünün aklen var olması gereklidir görüşünü savunanlar bir merkeze itaat etmenin, merkezi gücü tanımının kötülük ve zulmü bitireceği, düşmanlıkları çözeceği öngörülerinden kaynaklanmaktadır. Devlet otoritesinin varlığının gerekli oluşunu dini temellendirmelerle çözümleyenler ise, akli gerekliliği kabul etmeyerek bu gerekliliğin nass ile sabit olduğuna dolayısıyla dini emir olarak algılanması gerektiğine işaret etmişlerdir. Nitekim “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Peygambere itaat edin, sizden olan ülü’l-emre de itaat edin”⁶⁰⁵ ayeti bu gerekliliğin dini emir taşıdığına en önemli göstergesidir.⁶⁰⁶ Her iki durumda nihaî olarak devlet otoritesinin hukukun uygulanabilmesi için gerekli olduğuna işaret etmektedir.

Hukukun temini için varlığı icma ile gerekli görülmüş devlet ve emirinin hukukun işlevselliğine menfî veya müsbet tesiri inkâr edilemez bir durumdur. Aynı şekilde

⁶⁰³ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb Basrî el-Mâverdî, *el-Ahkâmü's-Sultaniyye ve'l-Vilâyatü'd-Diniyye*, 3, (thk. Ahmed Mübarek Bağdâdî), (Kuveyt: Mektebetu Dâru İbn Kuteybe, 1989).

⁶⁰⁴ İbn Teymiyye, *es-Siyasetü's-Şeriyye fî Islahi'r-Rai ve'r-Raiyye*, 176, (thk. Beşir Muhammed Uyun), (Dimaşk: Mektebetu Dâri'l-Beyân, 1985).

⁶⁰⁵ en-Nisa, 4/59.

⁶⁰⁶ Mâverdi, *Ahkâmü's-sultâniyye*, 3-4.

yukarıdaki nassın da açıkça delalet ettiği anlam itibariyle bizzat Şâri tarafından emirü'l-mü'minine verilen hukukun temel dinamiği olma yetkinliği bu tesirin ön habercisi niteliğindedir. Dini hükümlerin yerine getirilmesi için gerekli görülen bu otorite aynı zamanda toplumsal düzenin temini, sosyol birlikteliğin sağlanması için de gerekli görülmüştür. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu mihvaldeki şu beyanı bunu desteklemektedir: “Üç kişi yola çıktığında içlerinden biri emir olsun.”⁶⁰⁷ geçici ve az bir menfaat dahi olsa üç kişilik bir topluluk için bu gerekliliği bildiren Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bunu diğer durumlara örneklik teşkil etmesini sağlamak suretiyle zikretmiş böylece konunun önemini bildirmiştir.⁶⁰⁸

İslam tarihi boyunca birbirleriyle sıkı bir birliktelik içerisinde olan siyasi iktidar ve hukuk birbirlerinin tamamlayıcısı olma açısından önemli iki kavramdır. Elindeki güç ve yetki ile hukukun teminini sağlayan siyaset, siyasi yetkinin onu zorbalığa götürecektir kadar genişletilmemesi için vaz edilmiş hukuk bu iki açıdan birbirlerini tamamlayıcıdır. Her iki durumun bulunmaması ya hukuku itibatsızlaştıracak, uygulanma sahasını daraltacak ya da siyasetin despotlaşmasına sebep olacaktır. İslam her iki unsurun birbiriyle uyum içerisinde hareket etmesi şeklinde icra edilen siyasi otorite-hukuk ilişkisini öngörmektedir. Ancak her iki durumun sahip olduğu yapısal farklılıklar gereği genelde talep edilen bu müsbet bağ kurulamamış, siyasi iktidarın egemen olduğu bir düzen oluşmuş, hukukun işlevselliği ikinci planda kalmıştır.⁶⁰⁹ İslam tarihinin özellikle hulefa-i Raşidin döneminde talep edilen bu hukuk-siyaset ilişkisinin sağlandığı, yine zaman zaman bu birlikteliğin müsbet olarak görüldüğü gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda her iki durumun (siyaset ve hukukun olumlu ya da olumsuz olarak birbirlerinden etkileneceği) vakıa olacağına işaret eden şu hadis daha iyi anlaşılabilir olacaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.):

⁶⁰⁷ Ebû Dâvût, *Cihad*, 80.

⁶⁰⁸ İbn Teymiyye, *Siyâsetü 'ş-şeriyye*, 177.

⁶⁰⁹ Yaman Ahmet, *Siyaset ve Fıkıh*, 9-10, (İstanbul: İz yay. 2015).

Benden sonra bir kısım idareciler sizleri idare edecek kötü olan kötülüğü ile iyi olan ise iyiliği ile idareci olacaktır. Doğru olana uydukları müddetçe onlara itaat edin, arkalarında namaz kılın. Şayet iyilik ile hükmederlerse bu hem onların için hemde sizin lehinizedir. Şayet kötülük ile hüküm sürerlerse bu yine sizin lehinize ancak onların aleyhinedir.”⁶¹⁰

buyurarak devlet yetkisini elinde bulunduranların hukuka olumlu ve olumsuz etkisinin olacağına işaret etmektedir. Burada bu etkinin müsbet mi menfi mi olduğu tartışmasına girmeden, konumuz itibariyle Hanefilerin teferrüt etmelerine etken olan devlet- hukuk ilişkisini örneklerle izah ederek açıklayacağız.⁶¹¹

Hanefilerin ibadet fihri ekseninde cumhur fakihlerinden ayrılarak tek kaldıkları meselelerin sebep eksenli tahlili yapıldığında yukarıda izah etmiş olduğumuz devlet- hukuk ilişkisinin bu ihtilaflara etkisi dikkat çekmektedir. Biz siyasi otoritenin hukuk üzerinde olumlu ya da olumsuz etkisine girmeksizin başta belirtmiş olduğumuz gibi hukukun işlevselliği için varlığı gerekli olan devlet yaklaşımıyla meseleye bakıyor, devleti hukukun temel fonksiyonlarını icra etmesi için gerekli olan gücü elinde bulundurması ve tamamen hukukun destekçisi olması açısından değerlendiriyor, Hanefilerin teferrüt etmelerindeki devlet etkenini bu bakış açısıyla değerlendiriyoruz.

Hanefiler İslam hukukunun görev ve sorumluluklarını tam ve eksiksiz bir şekilde yerine getirmesi için, daha net ifadeyle hukukun temel fonksiyonlarının sıkıntısız icra

⁶¹⁰ Dârekutnî, C. 2, 400.

⁶¹¹ Siyasi otoritenin İslam hukuna olan etkileri meselesi oldukça derin ve üzerine uzun incelemeler yapılması gereken meseledir. Hanefilerin ibadet fihriinin bazı meselelerinde bu sebepten ötürü tek kalmaları bizi kısada olsa bu konu hakkında bilgilendirme yapmaya itti. Siyasetin hukukun teminatı olduğu gerçeğine değinmek, ikisinin birbirinden ayrılmaz oluşuna vurgu yapmak tezimizin konusu açısından da önemli olduğu için burada kısaca bu meseleden bahsettik. Hanefilerin tek kalmalarına sebep olan hukuk-siyaset ilişkisinin aydınlatılması, devletin hukukun nass ile sabit olmayan konularında yetkin kılınabilir olması gerçeğinin izah edilmesi bu nokta itibariyle önemlidir. Bizim kısaca bahsettiğimiz devlet(siyaset)- hukuk ilişkisinin gerekliliği, tarihsel süreci, müsbet veya menfi olarak birbirlerinden etkilenişleri konuları hakkında detaylı bilgi için bkz: Asım Cüneyt Köksal, *Fıkıh ve Siyaset Osmanlıda Siyaset-i Şer'iyeye*, 31-61, (İstanbul, Klasik Yayınları, 2016); Ahmet Yaman, *Siyaset ve Fıkıh*

edilmesi için nass ile sabit olmayan yorum ve içtihadı açık konularda devlet ve yöneticilerinin görüşleri akseni fıkhı ortaya koymuşlardır.⁶¹² Nassın bulunmadığı ve içtihadı açık olan bu tür meselelerde devletin otoriter yapısını öncelemek suretiyle hem dini işlerde hem de dünyevi konularda bu baskınlığın oluşmasını istemişler, böylece devletin düzenleyici, otoriter mekanizması sebebiyle işlerin daha doğru ve yetkin elden yapılmasını sağlamayı hedeflemişlerdir. Hanefilerin bu şekilde devlet otoritesini etkin kılmak suretiyle hukukun işlevselliğini artırma gayeleri onları fıkhın bazı konularında diğer mezheplerden ayırmış ve tek kalmalarına sebep olmuştur.

Hanefî mezhebi zikredilen bu gerekçeler sebebiyle devlet otoritesini hukuki meselelerin hallinde diğer mezheplere nazaran daha yetkin kılmış, devlet başkanının yetkilerini hukukun düzen fonksiyonunu sağlaması için geniş tutmuştur.⁶¹³ Aslında her mezhebin kabulü olan başta da belirttiğimiz üzere icma ile sabit olan devletin var oluş gerekliliği ve sahip olduğu gücünü ve otoritesini hukuk için kullanması Hanefîler nezdinde daha da derinleştirilmiş, nassın olmadığı, içtihadı açık olan meselelerde devletin sahip olduğu konum gözetilerek o mihvalde hüküm verilmiştir. Bu yaklaşımları göz önünde bulundurulduğunda Hanefîlerin teferrüt ettiği durumlar fıkhın diğer alanlarına nazaran oldukça azdır. Tespit etmiş olduğumuz kadarıyla Hanefîler cuma namazının devlet başkanı tarafından kıldırılması şartı⁶¹⁴ ile bayram namazlarında okunan hutbenin namazdan önceye alınması şeklinde benimsedikleri

⁶¹² Ak Ayhan, *Hanefîlerin Teferrüd Ettikleri Görüşleri Ekseninde Mezhep Düşüncesinin Nevi Şahsına Münhasır Yapısının Analizi*, Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu (Hanefîlik-Mâturîdîlik), (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, C. II, (2017), 83.

⁶¹³ Karacan Murat, "Fıkıhta Devlet Başkanına Tanınan Yetkiler Necmeddin et-Tarsûsî'nin Tuhfetü't-Türk'ünde Hanefî ve Şâfî Mezheplerinin Kamu Otoritesine Tanıdıkları Yetkilere Dair Mukyeseli Bir Değerlendirme", *Mütefekkir, A.Ü.İ.İ.F. Dergisi*, C. VI, S. XII, (2019), 403.

⁶¹⁴ Daha geniş bilgi için bkz: Recep Çetintaş, "Hanefîlerin Cuma Namazını Devlet Başkanı veya İzin Verdiği Kimselerin Kıldırması Şartıyla Kayıtlamasına Usûlî Bir Bakış", *C.Ü.İ.F. Dergisi*, , C. XVIII, s.2, (2014); 208-238. Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 25. Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 162; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 261; Kudûrî, *el-Muhtasar*, 39; Şeybânî, *el-Mebsût*, C. I, 360.

fikhî çıkarımlar aynı zamanda onların devletin otoriter yapısının öncelenmesi sebebiyle teferrüt ettikleri durumlardır.

Tablo 2.4: Devlet-Hukuk İlişisinin Hanefî mezhebinde tezahür edişi Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo

Teferrüt Edilen Meseleler	Hanefilerin Görüşü	Cumhurun Görüşü
1- Cuma namazını sultan, halife veya naibinin kıldırması veya sultanın izin verdiği kişinin kıldırması	Cuma namazının geçerli olabilmesi için namazı devlet başkanının kıldırması veya izin verdiği birinin kıldırması şarttır.	Cuma namazının sahih ve geçerli olabilmesi için devlet başkanının kıldırması şart değildir.
2- Bayram hutbesinin namazdan önceye takdim edilmesi	Bayram hutbesinin namazdan önceye alınması caizdir.	Hutbenin takdimi caiz değildir. böyle bir durumda hutbenin yeniden okunması gerekmektedir.
3- Bâğî Olan Kişinin Cenaze Namazı	Kılınmaz	Kılınır

2.4.1.5. İtikadi Konularda Bazı Temel Kabul Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler

Teferrütlere etki eden bir diğer sebep yine Hanefilerin şahsına münhasır olarak benimsedikleri itikâdi görüş farklılığıdır. İslam dininin asıl konusu olan usûl-i din olarak tanımlanan inanç meseleleri aslında her hangi bir ihtilafa konu olmaması gereken dinin temel sabitelerindedir. Daha önce de işaret ettiğimiz bu durumun tarih mihenginden geçirilmesi halinde aslında bu alanda da ihtilafların var olduğu gözlemlenmektedir. İnsanoğlunun yaratılış itibariyle farklı oluşu onu diğer alanlarda olduğu gibi İslam dininin her iki alanında da ihtilafa düşürmüş, bunlardan fûru dinde olanları medh edilmiş ancak usûl-i din kısmında gerçekleşen ihtilaflar ise yerilmiştir. Daha öncede temas ettiğimiz bu gerçeğin yanında İslam dininin her iki nassı göz önünde bulundurulmak suretiyle gerçekleşen ihtilafların tarihi süreçte örnekleri olduğu kabulüyle birlikte caiz olacağı görüşü benimsenmiştir.⁶¹⁵

İtikadi konularda gerçekleşen görüş ayrılığı neticesinde ortaya çıkan Maturidi, Eşâ'ri ve Selefiyye gibi Ehl-i sünnet mezhepleri dinin inanç konusunda gerçekleşen ihtilafların makul olduğunun önemli dayanağı olarak görülebilir. İşte bu şekilde varlığı öngörülen itikadi kabullerdeki farklılık dinin asıl kısmı olan usûl-i dinin yanı sıra fûru-i dinde de ihtilaflara sebep olmuştur. Çalışmamız açısından değerlendirilecek olursa bu tür ihtilaflar Hanefilerin diğer mezheplerden ayrılmasına da sebep olmuştur. Onların benimsedikleri bazı itikadi kabuller diğer mezhepler tarafından benimsenmemiş böylece bu kabuller üzerine bina ettikleri fûru fikhın bazı konularında teferrüt etmişlerdir.

İtikadi kabullerdeki farklılıktan kaynaklı teferrütlerin şu iki başlık altında incelenmesi mümkündür. 1- Amel imandan bir cüz müdür değil midir? 2- Kâfirler İslam dininin fûru kısmı ile muhataplar mı değiller mi? Bu iki sorunun neticesinde verilen cevaplar tarih boyunca tartışılmış, mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Mezhepler bir takım fikhî hükümleri bu iki mesele etrafında benimsedikleri görüşler üzerine bina etmiş, fûru fikhın bazı meselelerinde bu itikadi kabulleri işlevselleştirmiştir. Böylece kabullerdeki farklılık meselelerdeki ayrışmaya sebep olmuştur. Şimdi bu sebebe raci olan teferrütleri örnekleriyle izah edelim.

⁶¹⁵ Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, 104-105.

a-)Amel-İman İlişkisi Hakkında Oluşan İhtilaf Sebebiyle Gerçekleşmiş Teferrütler

İslam dininin inanç sahasında var olan ve varlığı hicrî ilk asırla beraber başlayan iman ve amelin bir bütün olarak değerlendirilip değerlendirilmeyeceği tartışması Ebû Hanîfe başta olmak üzere birçok ilim ehlinin görüş beyan etmek suretiyle dahil oldukları bir meseledir.⁶¹⁶ Hanefîlerin teferrütlerine de etki eden bu konuda Ebû Hanîfe *el-Vasiyye* adlı eserinde imanın tanımını kalp ile tasdik etmek ve dil ile ikrar etmek şeklinde yaparak imanı mücerret olarak değerlendirmiştir. Ehl-i sünnetin kendine has on iki hasletinden biri olarak gördüğü imanın bu tanımına binaen amelin imandan bir parça sayılamayacağına işaret etmiştir. Ona göre amel imandan ayrı olarak değerlendirilir, amelin varlığı ya da yokluğu, kalp ile tasdik edilen imanın yokluğuna veya varlığına doğrudan etki etmez. Ebû Hanîfe'ye göre imanın amelle bütünleştirilmesi görüşünü benimsemek, amelin varlığının imanın varlığına delalet ettiğini savunmak, hayızlı kadından namaz hükmünün kaldırılmasını o kişiden imanın kaldırılması olarak kabul etmek anlamına gelmektedir ki bu caiz değildir. Aynı şekilde malı olmadığı için kendisinden zekâtın gerekliliği kaldırılan bir kişi için onda iman kaldırıldı demek bu türden bir yaklaşıma örnektir.⁶¹⁷

Ebû Hanîfe *Fıkhu'l-Ekber* adlı eserinde de imanı tasdik ve ikrardan ibaret saymış, mücerred olan bu tanımın ardından imanın artıp azalmayacağına işaret etmiş böylece amelin iman üzerinde doğrudan bir etkisinin olmadığını savunmuştur.⁶¹⁸ Ebû Hanîfe başta olmak üzere İslam bilginlerinin bir kısmı tarafından da benimsenen iman-amel ayrımı anlayışı Ehl-i sünnet itikadi mezheplerinden Maturidi ve Eşârî ekollerinde temel kabullerindedir. İman ile amelin birbirlerinden ayrı olduğunu savunanlara

⁶¹⁶ Amelin imandan bir cüz sayılıp sayılmaması konusu hicri ilk asırla birlikte başlamış gerek itikadi gerek fikhî ayrılıkların temel meselelerinden biri olmuştur. Özellikle itikadi mezheplerin üzerine önemle durduğu bu konu İslam dininin önemli konu başlıklarından biridir. Tezimiz açısından önemine binaen bahsetmemiz gereken bu konuda fazla detaya girmek tezin kapsamını aşacağı için biz okuyucunun sadece konunun teferrütlere olan etkisini anlayabilmesini sağlamakla yetinecek detaya girmeyeceğiz.

⁶¹⁷ Ebû Abdullah Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed Baberti, *Şerhu Vasiyyeti'l-İmami'l-A'zam*, 51-52, (thk. Muhammed Subhi, Aydi, Hamza Bekri), (Amman: Darü'l-Feth, 2009).

⁶¹⁸ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhu'l-Ekber*, 55, (el-İmâretu'l-Arabiyye: Mektebetu'l-Furkân, 1999).

karşı başta İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel olmak üzere birçok mütekellim, ehl-i hadis, Zahiriler, Şîa, Mutezile ve tabiun dönemi âlimlerinden Evzâf (ö.157) ve İshâk b. Râhûye (ö.238) imanın tanımını kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve beden ile amel şeklinde tanımlamışlardır. Onlara göre iman Ebû Hanîfe'nin tanımladığı gibi kalbin tasdiğı ve dilin ikrarı ile sınırlı değildir. Amellerde iman bir parçası sayılmaktadır.⁶¹⁹

İmanı amelden ayrı değerlendiren Hanefî fakihleri ile iman ile amelin ayrılmaz bir bütün olduğunu kabul eden Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerinin bu konu etrafında ayrışmalarının fûru fıkha yansımaları elbette kaçınılmazdır. Bunun en önemli örneğı namaz kılmayanın hükmü konusunda gerçekleşen tartışmalar gösterilebilir. İtikadi kabullerdeki farklılığın sebep olduğu bu ayrılıkta Hanefîler namazı terk edenin öldürülmeyeceğini savunmuş, cumhur ise böyle bir ameli terk edenin öldürüleceğini iddia etmişlerdir. İmanın amelden bir parça olup olmadığı hususunda Hanefî fakihler amelin imandan bir cüz olmadığı kabullerine dayanarak başta namaz olmak üzere herhangi bir amelin terk edilmesinin kişiyi küfre sokmayacağını savunmuşlardır. Onlara göre amelin inkâr edilmeksizin terki iman yok sayılmasını gerektirmemektedir. Hanefîlerin bu kabullerine karşılık cumhur fakihleri imanın amel ile değerlendirilmesi gerektiğini, amelin terk edilmesinin iman kemalatına zarar vereceğini savunmuşlardır. İslam dininin önemli ibadetlerinden biri olan namazı hükmünü inkar etmeksizin terk eden kişinin öldürülmesi gerektiğini bildirmişlerdir.

620

⁶¹⁹ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Ezdî Hacrî Mısrî Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 62, (şrh. Muhammed Nasıruddin Elbâni), (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1984); Ebü'l-Hasan Sadreddin Ali b. Ali b. Muhammed Hanefî Dımaşki İbn Ebül-İz, *Şerhü'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, C. II, 459, (thk. bdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Şuayb el-Arnaut), (Beyrut: Müesseset'r Risâle, 1987); Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, C. II, 209, (Beyrut: Darü'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1996).

⁶²⁰ İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, C. IV, 67, 76; Bağdâdî, *İrşâdu's-Sâlik*, C. I, 20; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 100-101; İbn Kudâme, *el-Muğni*, C. II, 331-332.

b-) Kâfirlerin Şeriatın Furu Kısmı İle Muhatap Olup Olmadıkları Şeklinde Gerçekleşen Tartışmalar Sebebiyle Teferrütler

Hanefilerin teferrüt etmelerine sebep olan itikadi temellendirmelerdeki farklılıkların bir diğer örneği olarak, kâfirlerin şeriatın furu kısmı ile sorumlu tutulup tutulmayacağı tartışması gösterilebilir. Kâfirlerin İslam şeriatının furu kısmı ile muhatap olup olmayacakları hakkında gerçekleşen tartışmalar genel olarak şu üç başlık altında incelenebilir: a- kafirler İslam dininin furu sahasındaki emir ve nehiylere muhtaptırlar. b- kafirler şeriatın furu kısmı ile mutlak olarak muhatap değillerdir. c- kafirler şeriatın furu kısmına konu olan emirlerden sorumlu olmamakla birlikte nehiylerden sorumludurlar.⁶²¹

Yukarıdaki tasniflerden birincisi cumhur fakihlerinin kabul ettiği görüştür. İkinci kısımdaki görüş ise Hanefilere has olan kabuldür. Üçüncü görüş ise Şâfiî'lerden bazılarının kabul ettiği görüştür.⁶²² Hanefilerin kabulü olan kâfirlerin şeriatın furu kısımlarına muhatap olmayacağı görüşü diğer mezheplerin savunuları ile değerlendirildiğinde sadece Hanefilere özel olan bir kabul olduğu gözlenmektedir. İslam dininin furu sahasında genel ve önemli olan bu yaklaşımların mezhepler arasında farklılıklara sebep olacağı kaçınılmaz bir durumdur. Nihayetinde Hanefiler kâfirleri şeriatın furu kısmı ile muhatap saymayarak namaz, oruç, zekât vb. ibadetlerin onlara farz olmadığını savunmuşlardır.⁶²³ Bu temellendirmede birinci görüşü savunan Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelîler kâfirlerin dinin furu kısmı ile de muhatap olacakları temel tezleri üzerine bir takım fikhî hükümler bina etmişlerdir. Onlar savundukları bu görüş ile İslam dininin namaz, oruç, zekât vb. ibadetlerinin iman edenlere olduğu gibi inkâr edenlere de farz olduğunu dile getirmişlerdir.

Kâfirlerin şeriatın furu kısmı ile muhatap olup olmaması şeklinde gerçekleşen tartışmanın neticesinde benimsenen görüşlerin yansımaları daha ziyade ahiret hayatı ile alakalandırılmıştır. Kâfirin şeriatın furu kısmıyla muhatap olacağı görüşünün

⁶²¹ Muhammed Hâc Ebû Bekr, *el-Ahkâmü'l-Müterettibe a'lâ İslâmi'l-Kâfiri'l-Aslı fi'ş-Şeriatî'l-İslamiyye*, (yayımlanmış doktora tezi), Camia'tu'ş-Şerîa', Medine, 2011, C. I, 384-385.

⁶²² Muhammed Hâc, *el-Ahkâmü'l-müterettibe*, C. I, 384-385.

⁶²³ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, C. I, 18; İbn Cüzey, *el-Kavânînü'l-fikhiyye*, 18; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. III, 4; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 214.

neticesi, bu tür amellerin terk edilmesi sebebiyle kâfirin hem İslamı kabul etmemesi hem de İslamın emir ve yasaklarına uymaması sebebiyle ahirette cezalandırılacağı sonucunu doğurmaktadır. Aksi takdirde kâfir için bu tür teklifin gerekliliği, onlara dünya hayatında bir takım cezai müeyyidelerin uygulanması için değildir. Aynı şekilde İslamı kabul etmeleri durumunda yapmadıkları ibadetleri kaza etmeleri için de değildir. Kâfirin İslam dininin furu kısmıyla muhatap olduğu görüşü daha ziyade onların ahiret hayatında azaplarının daha da arttırılmasıyla ilgilidir.⁶²⁴

Tablo 2.5: İtikadi Konularda Bazı Temel Kabul Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Tefrütleri Gösteren Tablo

Teferüt Edilen Meseleler	Hanefilerin Görüşü	Cumhurun Görüşü
1- Namazı terk edenin hükmü	Hapsedilir öldürülmez	Öldürülür
2- Kâfir olan kişiye abdestin vücûben şart olup sıhhaten şart olmaması	Vücûben şarttır. Sıhhaten şart değildir	Vücûben ve sıhhaten şarttır
3- Orucun farz olması için Müslüman olma şartı	Vücûben şarttır, Sıhhaten şart değildir	Vücûben ve sıhhaten şarttır

⁶²⁴ Karâfi, *Şerhu tenkihi'l-fusûl*, 165.

2.4.2. Hanefilere Özel Olmayıp, Diğer Mezheplerin de İhtilaf Etmesine Sebep Olan Genel Teferrüt Sebepleri

Hanefilerin İbadet fihî özelinde diğer mezheplerden ayrılıp tek kaldığı meselelerin sebepleri incelendiğinde bunların iki farklı başlık altında değerlendirilebileceği söylenmiş ve ilk olarak onların kendilerine özgü benimsedikleri prensiplerden kaynaklı teferrütler zikredilmiştir. Hanefileri diğer mezheplerden ayıran sebeplerin ikinci kısmının ise onlara özgü olmayan, diğer mezheplerinde kendi aralarında ihtilaf etmelerine sebep olan genel meseleler olduğu söylenebilir. İslam hukukunun oluşum sürecinden bugüne kadar devam eden fikhî ihtilafların birtakım sebeplerden kaynaklandığı ve bunların genel olarak neler olduğu daha önce zikredilmiştir. Dört mezhep alimlerini yer yer karşı karşıya getirmiş bu sebeplerden bazıları aynı zamanda Hanefilerin diğer mezheplerden ayrılarak tek kalmasına da sebep olmuştur.

Hız. Peygamber (s.a.v.) henüz hayattayken sahâbîler arasında var olan ihtilaflar başta olmak üzere o dönemden sonraki süreçlerde ilim ehlini karşı karşıya getiren fikhî ihtilafların sebepleri arasında yer alan özellikle nasların teâruzu, nasların manaya delaleti, fikhî meselelerin yorumlanmasında izlenen metod farklılıkları, hadislere yaklaşım, nasların yorumlanmasındaki farklılıklar gibi durumlar dört mezhep fakihlerini karşı karşıya getirdiği gibi Hanefilerin de teferrüt etmelerine sebep olmuştur.

2.4.2.1. Meselelerin Yorumlanmasında İzlenen Metod-Mantık Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler

Hanefilerin ibadet fihî özelinde cumhurdan ayrılıp tek kaldıkları meselelerin sebep eksenli tahlilleri yapıldığında bu kısma kadar işlenen sebeplerin daha çok somut etkenerden kaynaklandığı görülmektedir. Özellikle Hanefilere özgü usûlî prensipler veya mezheplerin ihtilaf etmesine sebep olan temel durumlar, bu etkenlerden bazılarıdır. İstihsan, farz vâcip arasındaki fark, mekruh kavramının Hanefiler tarafından farklı işlevselliği gibi durumlar incelendiğinde bu somutluk daha da belirginleşmektedir. Ancak teferrütlere sebep olan meselelerin yorumlanmasında izlenen metod-mantık farklılıkları diğer teferrüt sebepleri gibi somut bir niteliğe sahip değildir. Onlar gibi sınırları net bir şekilde belirlenmesi zor olan bu teferrüt sebebi diğer sebeplerde olduğu gibi kavramsal çerçevesinin tanımlanmasıyla veya

mezheplerin konu ekseninde görüşlerinin zikredilmesiyle izah edilecek bir durum değildir.

Hanefîlerin teferrütleri sebep eksensiz incelendiğinde fikhî bir meselenin sonuca bağlanmasının her zaman somut bir etkenden kaynaklı olmadığı gözlemlenmektedir. İstihsan veya farz vâcib arasının bir takım usûli temellendirmelerden dolayı ayrılması gibi sınırları belli bir sebepten ötürü teferrüt edilmesi durumlarının yanı sıra bazen teferrüt sebepleri sadece fikhî meseleye bakış açısından kaynaklanmaktadır. Ortada herhangi bir usûli ayrışma söz konusu değilken veya müçtehidin nassı yorumlanmasından kaynaklı bir ayrışma yokken daha net ifade ile gözle görülür net, somut bir ayrışma sebebi yokken sadece müçtehidin fikhî meseleyi değerlendirirken konuya yaklaşım farklılığından kaynaklı ayrışmalar görülebilir. Fikhî konuyu değerlendirirken müçtehidin mantıki yaklaşımını ileri düzeyde etkinleştirmek suretiyle gerçekleşen bu ihtilaflar Hanefîlerin diğer mezheplerden ayrılmalarına sebep olmuştur. Konunun izahı somut verilere dayandırılması güç olduğu için örneklerle izah edilecek, bu sebepten kaynaklı teferrütlerin örneklendirilmesi ile açıklanmaya çalışılacaktır.

a- Zekât, fitır sadakası gibi mali ibadetlerin ölüm ile düşüp düşmeyeceği meselesi bu tür teferrütlere örnek olarak gösterilebilir. Kendisine zekâtın veya fitır sadakası gibi mali bir ibadetin farz olduğu kişi bu farzı yerine getirmeden ölmesi durumunda farziyetin devam edip etmeyeceği mezhepler arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hanefîler, zekât, fitır sadakası gibi mali borcu olan bir mükellefin ölmesi durumunda bu tür mala taalluk eden borçlarının düşeceğini belirtmişlerdir. Ölenin geriye bıraktığı mirasından bu tür borçlarının ödenmesi gerekmez.⁶²⁵ Mâlikî, Şâfî ve Hanbelîler ise bu tür mali borcu bulunan kişilerin ölmesi borçlarının düşmesini gerektirmeyeceğini, miras olarak bıraktığı mallarından bu tür borçlarının ödenmesi gerektiğini benimsemişlerdir.⁶²⁶

Mezheplerin ihtilafına ve Hanefîlerin tek kalmasına sebep olan bu durumun mezheplerin zekât ibadetine yaklaşımlarından kaynaklandığı söylenilebilir. Hanefîler zekât ibadetinin diğer ibadetler gibi mükellefin kendisine emredilmiş bir ibadet

⁶²⁵ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 311.

⁶²⁶ Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 388; Şâfî, *el-Ümm*, C. II, 68-69; İbn Kudâme, *el-Kâfî*, C. I, 414.

olduğunu savunmuş, mükellefin ölmesi ile sorumluluğun düşeceğini belirtmişlerdir. Ancak cumhura göre zekât ibadeti şahsa değil mala taalluk eden bir ibadet olarak kabul edilmiş, malın zekât için gereken özellikleri taşıması durumunda şahsın durumu gözetilmeksizin zekât verilmesi gerekli görülmüştür. Hanefilerin zekât ibadetini yorumlamak suretiyle ulaştığı sonuçla diğer mezheplerin ulaştığı olduğu sonucun farklı oluşu, fikhî bir meselenin yorumlanmasında izlenen metod-mantık farklılığının ihtilaflara olan etkisini göstermektedir. Aynı gerekçeden dolayı Hanefilerin teferrüt ettiği çocuk ve delinin mallarının zekâta tabi olup olmaması meselesindeki ihtilafta her ne kadar nassa dayalı bir ayrışma da olsa aslında temel faktör Hanefilerin benimsediği bu yaklaşımdır. Henüz ibadetlerden mükellef olmayan çocuğun veya akli melekeleri kaybetmesi sebebiyle dinin emir ve yasaklarına muhatap edilmeyen delilerin mallarından zekât alınamayacağı görüşünü benimseyen Hanefiler yine aynı prensibi işletmişler, zekâtın mükellefe gerekli olduğunu bu sebepten dolayı çocuk ve delinin mallarından velisi izin verse dahi zekât alınamayacağını savunmuşlardır.⁶²⁷ Cumhur ise yukarıda olduğu gibi zekâtı malın hakkı olarak değerlendirmiş deli ve çocuğun malından zekât alınmasını gerekli görmüşlerdir.⁶²⁸

b- Fikhî meselelerin yorumlanmasında benimsenen metod-mantık farklılığının sebep olduğu teferrütlerden bir diğeri, dâru'l-harpte yaşayan birinin ibadetlerden sorumlu tutulabilmesi için ibadetin kendisine farz olduğunu bilmesi meselesidir. Hanefilerin benimsedikleri bu görüşe göre dâru'l-harpte Müslüman olan bir kişinin ibadetlerden sorumlu tutulabilmesi için kendisine bu ibadetlerin farz olduğunun ve ne şekilde yapılması gerektiğinin anlatılması gerekmektedir. İbabetlerin gerekliliği anlatılmadığı, kişinin bundan mahrum edildiği durumlarda o ibadetlerin gerekliliği o kişiden sakıt olur görüşünü benimseyen Hanefilere karşı cumhur fakihleri, bu durumda olan kişilerin bütün ibadetlerden sorumlu olacağını, ibadetinin farz olduğunun kendisine bildirilmesi şartının aranmayacağını zikretmişlerdir.⁶²⁹

⁶²⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, C. III, 119.

⁶²⁸ Berâziî, *et-Tehzîb*, C. I, 383; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. VI, 480; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III, 191.

⁶²⁹ Kâsânî, *Bedâiu's-sanâir*, C. I, 135; Nevevî, *el-Mecmû'*, C. III, 5; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 440.

Hanefîlerin teferrüt ettikleri bu durumun gerekçesi yine fikhî meselelerin yorumlanmasından kaynaklı metod-mantık farklılığı ile temellendirilebilir. Hanefîler meseleyi cehaletin mazeret sayılacağı prensibi ile temellendirmişler, dâru'l-harpte yaşayan ve ibadetlerin farz kılındığı konusunda bilgi sahibi olmayanların bu bilgisizlik sebebiyle mazur görüleceği mantıki yaklaşımıyla konuyu ele almışlar ve bu durumda olan birinin ibadetlerden sorumlu tutulamayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Cumhur fakihleri ise cehaletin mazeret sayılması prensibini burada işletmemiş, ibadetlerin ilmi bilgi ile gerekli olacağı gibi cehaletle de gerekli olacağını savunmuş, bu durumda olan kişilerin yerine getirmediği ibadetleri kaza etmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁶³⁰

c- Secde ayetinin tekrarlanması durumunda secdenin de tekrarlanıp tekrarlanmayacağı meselesi fikhî konunun yorumlanmasındaki farklılıklardan kaynaklı teferrütlerin bir başka örneği olarak gösterilebilir. Hanefîlere göre tilavetin tekrarlanması sebebiyle secdenin tekrarlanmayacağı görüşü onların meseleyi yorumlarken dikkat ettikleri “aynı mecliste olma” şartı ile alakalı bir durumdur. Aslında secde ayetinin okunması durumunda tilaveti gerekli gören Hanefîler ayetin tekrarlanması durumunda ikinci secdeyi gerekli görmemişlerdir. Bu görüşlerini ise meseleyi yorumlarken benimsedikleri aynı meclis şartı ile açıklamışlardır. Bununla birlikte Hanefîler bir diğer mantıki yorumu işlevselleştirmiş, sebebin tekrarının hükmün tekrarını gerektirip gerektirmeyeceği yorumunu bu konu ekseninde işlemek suretiyle farklı görüş beyan etmişlerdir.⁶³¹ Cumhur ise Hanefîler gibi meseleyi yorumlamamış, sebebin tekrarını hükmün tekrarı olarak değerlendirmiş, tekrar edilen her secde ayeti için yeniden tilavet secdesi yapılması gereklidir görüşünü benimsemişlerdir.⁶³²

Aynı şekilde meselenin yorumlanmasında izlenen metod farklılıkları sebebiyle gerçekleşen teferrütlere teyemmüm konusu örnek olarak gösterilebilir. Hanefîlerin teyemmümü abdestin yerine mutlak bedel olarak görmeleri onları bir teyemmüm ile yapılacak ibadetlerin sınırı, nafîle ibadet için alınan teyemmüm ile farz ibadetin eda

⁶³⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, C. III, 5; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 440.

⁶³¹ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, C. I, 237.

⁶³² Şirbînî, *el-Muğnî*, C. I s.446; Behûtî, *Keşşafu'l-kınâ*, C. I, 449.

edilip edilemeyeceği ve teyemmüm için vaktin girmiş olmasının gerekli olup olmayacağı konularında cumhurdan ayırmıştır. Hanefilere göre teyemmümün abdest yerine mutlak olarak geçmesi zikredilen bu meselelerde tıpkı abdestin varlığı gibi olaya yaklaşmalarına böylece teferrüt etmelerine sebep olmuştur. Onlara göre abdeste bedel olan teyemmüm ile istenildiği kadar ibadet yapılabilir, nafile ibadet için alınan abdest ile farz eda edilebilir ve yine mutlak bedel olan teyemmüm için vaktin girmesi şartı aranmaz. Cumhura göre ise teyemmüm abdest yerine geçen mutlak bedel değil zaruri bedeldir. O sebepten ötürü bir teyemmüm ile sadece vaktin farzı yerine getirilir, nafile amaçla alınan teyemmüm farzın edası için yeterli değildir ve yine teyemmüm için vaktin girmesi gerekmektedir.⁶³³

Tablo 2.6: Meselelerin Yorumlanmasında İzlenen Metod-Mantık Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo

Teferrüt Edilen Meseleler	Hanefilerin Görüşü	Cumhurun Görüşü
1- Ateşin temizleyici olması bahsi	Temizleyicidir	Temizleyici değildir
2- Nifas Kanaması Arasına Giren Temizlik Süresi	Mutlak olarak nifas sayılır	On beş günü geçmişse temizlik sayılır
3- Tilavetin tekrarı ile secdenin tekrar edilmesi bahsi	Tekrarlanmaz	Tekrarlanması gerekir
4- Dâru'l-harpte Müslüman olmuş birinin ibadetlerden sorumlu tutulabilmesi için ibadetlerin farz olduğunu bilmesi gerekli midir gerekli değil midir?	Gereklidir	Gerekli değildir
5- Zengin kocanın fakir eşine zekât vermesinin hükmü?	Caizdir	Caiz değildir
6- Zekât ve fitır sadakası gibi mali ibadetlerin ölüm ile düşüp düşmeyeceği	Düşer	Düşmez

⁶³³ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 113.

⁶³³ Serahsi, *el-Mebsût*, C. I, 82- 113-117; Kâsânî, *Bedâiü's-Sanai'*, C. I, 54; Sahnûn, *el-Müdevvene*, C. I, 149; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 73; İbn Kudâme, *el-Kâfi*, C. I, 125-126; İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 183; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 64.

7- Zekâtın ne şekilde verilmesi daha faziletlidir?	Gizli verilmesi	Açıktan verilmesi
8- Fitrenin vâcip olma zamanı bahsi	Bayram sabahı güneşin doğmasıyla vâcip olur	Ramazanın son gecesi vâcip olur
9- Ticari kölenin fitır sadakası kime aittir?	Kölenin kendisine aittir	Efendisine aittir
10- Biri hac diğeri umre olmak üzere iki kişi tarafından vekil tayin edilen kişinin izin almaksızın vekâletleri birleştirmesi caiz midir?	Caiz değildir	Caizdir
11- Hacda iki kurban gerektiren suçlar bahsi	Kıran haccı yapan birinin kurban kesmeyi gerektirecek suç işlemesi durumunda iki kurban keser	Hangi tür hac olursa olsun işlenen suç tek kurban kesmeyi gerektirir iki kurban kesilmez
12- Nafile İbadet İçin Alınan Teyemmüm İle Farzın Eda Edilmesi	Caizdir	Caiz değildir
13- Teyemmüm için vaktin girmesi	Şart değildir	Şarttır
14- Tek teyemmüm ile yapılacak ibadetlerin ölçüsü	Dilediği kadar ibadet edebilir	Aynı vakit içerisinde bir farz ve nafile kılabilir
15- Hayvan yavrularının zekâtı	İçlerinde bir tane dahi büyük yoksa zekât gerekmez	Zekât gerekir
16- Sadece secde ayetinin okunmasının hükmü	Caiz	Caiz değil
17- Kefaret için azad edilecek kölenin Müslüman olup olmaması	Müslüman olması şart değildir	Müslüman olması gerekir
18- Av kefaretinin oruçla ödenmesi durumunda tutulacak orucun ölçüsü	Her bir sa' için bir gün oruç	Her bir müd için bir gün oruç

2.4.2.2. Nassların Yorulanmasındaki Farklılıklar Sebebiyle Teferrütler

İslam hukuk bilginleri İslam hukukunun temel dayanağı olan naslara kendi bakış açılarıyla yaklaşımları, nasları kendi anlama ve kavrama yetileriyle değerlendirmeleri aynı nasan hareketle farklı hükümlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Nas ve müçtehid arasındaki bu ilişki İslam hukukunda farklı görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmakla birlikte aynı zamanda Hanefîlerin diğer mezheplerden ayrılmasında da büyük öneme sahiptir. Fıkhî mezhepler arasındaki ihtilafın temel sebeplerinden biri olması açısından nasların yorumlanması meselesi, daha önce detaylıca işlenmiş, mezheplerin ayrışmalarına olan etkileri örneklendirilerek anlatılmıştır. İhtilafın tarihi süreci incelendiğinde de varlığından söz edilen nasların yorumlanması meselesi sahâbîler başta olmak üzere bütün İslam bilginlerinin ihtilafına sebep olduğu söylenilebilir. Daha önce detaylıca değinildiği için burada sadece teferrüte olan etkisi örneklendirilerek izah edilecektir.⁶³⁴

Nasların yorumlanmasındaki farklılıktan kaynaklı teferrütlere örnek olarak namazda iftitah tekbiri sırasında ellerin kaldırılmasının hükmü gösterilebilir. Hanefîlere göre iftitah tekbirinin şart, cumhura göre rükün olduğunu daha önce dile getirmiştik.⁶³⁵ Burada Hanefîlerin tek kalmalarına sebep olan durum onların “Rabbinin adını zikrederek namaz kıl”⁶³⁶ ayetini yorumlamalarından kaynaklanmaktadır. Ebû Hanîfe ve İmâm Ebû Yûsuf’a göre namazın şartlarından olan iftitah tekbiri bu ayette geçen Allah’ı zikretme emri ile gerekli görülmüştür. Namazın bu tekbir üzerine atfedilmesi ise tekbirin namazdan ayrı bir eylem olduğunu gösterir ki bu durumda tekbir rükün değil şarttır. Ayette geçen zikrin iftitah tekbiri olarak değerlendirilmesi, namazın bu tekbire atfedilmesi ve atfın ise iki şeyin birbirinden ayrı olduğunu beyan için gelmesi

⁶³⁴ Hanefîlerin teferrüt etmelerine sebep olan nasların yorumlanması meselesi daha önce mezhepler arasındaki ihtilaf sebepleri kısmında işlenmiştir. Bundan sonra gelecek olan teferrüt sebepleride aynı şekilde daha önceki kısımda zikredildiği için burada sadece örnekleriyle iktifa edilecektir.

⁶³⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, C. I, 130.

⁶³⁵ Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, C. I, 130; İbn Abdülber, *el-Kâfi*, cI, 199; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 121-122; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 86-87.

⁶³⁶ A’la, 87/15.

Hanefilerin bu tekbiri namazın şartlarından saymasına sebep olmuştur.⁶³⁷ Böylece Hanefiler nassı farklı yorumlamak suretiyle teferrüt etmişlerdir.

Tablo 2.7: Nassların Yorulanmasındaki Farklılıklar Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo

Teferrüt Edilen Meseleler	Hanefilerin Görüşleri	Cumhurun Görüşler
1- Suya Karışan Temiz Bir Maddenin, Suyun Üç Özelliğinden Birini Değiştirmedeği Müddetçe Temiz (طاهر) Ve Temizleyici (مطهر) Olması	Hem temizdir, Hem de temizleyicidir	Temizdir, ancak temizleyici değildir
2- Ölü Hayvanın Kemik, Diş, Boynuz Vb. Organlarının Necis Sayılıp sayılmaması	Necis sayılmaz	Necis sayılır
3- Hayvanların sütünün necis olup olmaması	Mutlak olarak temizdir	Sadece canlı olan ve eti yenen hayvanların sütü temiz diğerleri necistir
4- Abdestin farzları	Sadece ayette zikredilen dört azadan ibarettir	Ayetteki dört aza dışında farzları vardır
5- Önden çıkan yelin abdesti bozup bozmaması	Bozmaz	Bozar
6- Meshleri giyerken tam bir taharet şartı	Tam bir taharet aranmaz	Tam bir taharet gereklidir
7- Mukim birinin sefere çıkması durumunda meshlerin müddetinin sefer süresine tebdil edilmesi	Tebdil etmesi caizdir	Tebdil etmesi caiz değildir
8- Gusül için niyetin hükmü	Sünnet	Farz
9- Hayız süresi on günü geçen kadın ile hayız bittiğinde gusül almadan ilişkiye girmenin caiz olması	Caizdir	Caiz değildir, yıkanması gerekir
10- Sabah ezanı için vaktin girmiş olması	Gereklidir	Gerekli değildir
11- Ezan ve kamete icabet etmenin hükmü	Vâcip	Müstehap
12- Namaz vakti esnasında özrü'nün kaybolması	Sadece vaktin namazını kılar	Eğer kendinden önceki namaz ile cem edilme imkânı

⁶³⁷ Zühaylî, *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, C. I, 498.

		varsa hem vaktin namazını hemde bir önceki vaktin namazını kılması gerekir
13- Kadının avreti	El yüz ve ayaklar hariç bütün vücudu avrettir	El ve yüz hariç bütün vücudu. Ayaklarda avrettendir
14- Erkeklerde diz kapağının avret olup olmaması	Diz kapağı avrettir	Diz kapağı avret değildir
15- Namazdan çıkmak için “es selamun aleyküm” denmesinin hükmü	Sünnet	Farz
16- Namazda iftitah tekbirinin hükmü	Şart	Rükün
17- Namaza “Allah-u Ekber” Diyerek Başlamak	Şart değil farklı ifadelerde kullanılabilir	Şart sadece bu lafız ile başlanması gerekir
18- Namazda kıyamın süresi	Fatiha ve en az üç ayetlik kısa bir sure okuyacak kadardır	Fatiha okuyacak kadardır
19- İmamın iftitah tekbirini alma zamanı	Müezzinin kad gâmet’s-salâh kelimesini zikrettiği andır	Müezzinin herhangi bir zikrine münhasır değildir
20- Kadınla aynı hizada namaz kılan erkeğin namazının hükmü	Namaz geçersiz olur	Kerhatle birlikte caizdir
21- Namazda Yanlışlıkla Konuşma	Namazı bozar	Namazı bozmaz
22- Cumaya Koşma (سعى)’nın Farz Olduğu Vakit	Zevelden sonradır	İmamın minbere çıkıp oturmasıyla birlikte okunan ezanla başlar
23- Fıkhî ayrıcalığın gerekli olması için geçerli olan seferin çeşidi	Her türlü sefer	Masiyet içermeyen, sadece caiz olan seferler
24- Zimmîlerin yağmur duasına çıkmalarının hükmü	Caiz değildir	Caizdir
25- Oruç için niyetin kesin olması	Gerekli değildir	Gereklidir
26- Hasta veya yolcunun ramazan ayı içerisinde başka oruca niyet etmesi	Caizdir	Caiz değildir
27- Farklı günlerde oruç bozmanın kefareti	Tek kefaret gerekir	Her gün için ayrı ayrı

		kefarete gerekir
28- Fidyenin ölçüsü	Her güne yarım sa' buğday	Bir müd buğday
29- Ev mescidinde itikafa girmenin caiz olup olmaması	Caizdir	Caiz değildir
30- Kiraya verilen toprağın zekâtı	Toprak sahibine aittir	Kiralayana aittir
31- Ziraî ürünlerde zekât verilebilmesi için depolanabilme şartı	Gerekmez	Gerekir
32- 121 den sonraki devenin zekâtı	İki deve bir koyun	Üç deve
33- Zekât malının kendinden mi kıymetinden mi zekât verilir	Kıymetinden zekât verilir	Aslından zekât verilir
34- Nafile sadakaların zimmîlere verilmesinin hükmü	Caizdir	Caiz değildir
35- Fıtır sadakası kime gerekir	Asli ihtiyaçlarının yanı sıra nisap miktarı mala sahip olanlara gerekir	Kendisine ve ev ahalisine bir gün ve gece yetecek kadar mala sahip olan kişilere gerekir
36- Fıtır sadakası için izin alınması	İzin alınması gerekir	İzin alınması gerekmez
37- Fitrede kıymet ödemenin hükmü	Caizdir	Caiz değildir
38- Teşrik günlerinin gecelerini mina da geçirmenin hükmü	Sünnet	Vâcip
39- Cemreleri sırayla atmanın hükmü	Sünnet	Vâcip
40- İhram için sadece niyetin yeterli olması	Niyet tek başına yeterli değildir.	Niyet ihrama girmek için yeterlidir
41- Kelin traşı	Saçı olmasa da usturayı başında gezdirmesi vaciptir	Tıraş olmasına gerek yoktur
42- Zamanında ve yerinde tıraş olunmamasının hükmü	Kurban kesmesi gerekir	Kurban kesmesi gerekmez
43- Haccı bozan cimanın vakti	Arafat vakfesinden önce	Akabe cemresi öncesi
44- Cima ile haccı bozulan kişinin kefareti	Vakfeden önce ise deve kurban eder sonra ise koyun	Cemreden önce veya sonra olması önemli değildir. Her iki durumda da deve

	kurban eder	kurban eder
45- Haccı kaçıran kişinin durumu	Umre ibadetinin gerekliliklerini yapar kurban kesmeden ihramdan çıkar	Umre ibadetlerinin gerekliliklerini yapar kurban kesip ihramdan çıkar
46- Muhsara kaza gerekip gerekmeyeceği	Gerekir	Gerekmez
47- Kurban ve hedyelerden zimmîlere verilmesi	Caizdir	Caiz değildir
48- Kâfirin Hareme girmesinin hükmü	Caizdir	Caiz değildir

2.4.2.3. Lafzın Manaya Delaleti Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler

İslam hukukunun temel dayanağı olan Kur'an ve sünnet'in Arapça olması Arap dilinin İslam hukuku üzerinde tesirininin kaçınılmaz olacağını daha önce zikredilmiş, mezhepler arasındaki ihtilaflara sebep olması açısından önemine değinilmişti. Her iki nassın lafızlarının hakikat-mecaz, amm-has gibi manalara delalet etmesinin yanı sıra müştereklik ifade etmesi Şâri'nin muradının tam olarak anlaşılmasına sebep olmaktadır. Müçtehitlerin bir kısmının lafzın mecaz anlamını tercih etmesine karşılık diğerlerinin hakikat anlamını benimsemeleri, aynı şekilde amm-has ifadelerin tercihi konusunda benimsenen görüş farklılıkları ya da lafzın müşterek manalara delalet etmesi durumunda müçtehitlerin tercih farklılıkları furu fıkhıdaki ihtilafın temel sebeplerinden biri olmuştur. Bu tür farklılıklar mezhepler arasında ihtilafa sebep olduğu gibi aynı zamanda Hanefilerin teferrüt etmelerinde de gerekçe olarak gösterilebilir. Daha önce değindiğimiz bu ihtilaf sebebinin yeniden açıklamaya girmeden Hanefilerin teferrüt etmelerine sebep oluşuna değinip örneklerle açıklayacağız.

Lafzın hangi manaya delalet ettiği üzerine gerçekleşen tartışmaların sebep olduğu teferrütlere örnek olarak kadına dokunmanın abdesti bozup bozmayacağı meselesi gösterilebilir. Maide suresi'nde "أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ" "kadınlara dokunduğunuz zaman"⁶³⁸ ifadesinde "dokunmaktan" kastın ne olduğu üzerine gerçekleşen ayrışmalar, lafzın hangi manaya delalet ettiği tartışması Hanefilerin teferrüt etmelerine sebep olmuştur. Hanefiler buradaki dokunmayı fahiş mübaşeret, cinsel birliktelik olarak yorumlamış, erkeklik organının sertleşmesi ve arada bir engel olmaksızın cinsel haz ile eşlerin

⁶³⁸ el-Mâide 5/6

birbirlerine dokunması olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre cinsel haz ile ve tenlerin birbirine değmesi şeklinde gerçekleşen fahiş mübâşeret abdestin bozulmasına sebep olmakta, bunun dışında gerçekleşen dokunmalar abdeste herhangi bir zarar vermemektedir. Lafzın manaya delaletini bu şekilde yorumlayan Hanefi bilginlerine karşılık cumhur, ayetteki dokunma lafzını kelimenin ilk akla gelen anlamı olan bizatihi dokunmak olarak yorumlamış, bu şekilde gerçekleşen her türlü dokunuşun abdesti gerekli kılacağı görüşü benimsenmiştir. Hanefiler gibi fahiş mübâşeret yorumunu zikretmeyen cumhur bilginleri arasında her ne kadar Mâlikîler şehvet unsurunu öne sürse de Hanefilerin tanımlaması şeklinde bir dokunmayı kastetmemişlerdir. Mezhepler arasında gerçekleşen “dokunma” lafzının hangi manaya delalet edeceği şeklindeki tartışma lafızların manaya delaleti sebebiyle gerçekleşen teferrütlere örnek olarak gösterilebilir.

Lafzın manaya delaleti hususunda gerçekleşen tartışmaların sebep olduğu bir diğer teferrütün örneği olarak ihsarın mahiyetinin ne olduğu tartışması gösterilebilir. “Haccı da, umreyi de Allah için tamamlayın. Eğer (düşman, hastalık ve benzer sebeplerle) engellenmiş olursanız artık size kolay gelen kurbanı gönderin. Bu kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin.”⁶³⁹ Ayetinde geçen فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ ifadesinde ki ihsar lafzının hangi manaya delalet ettiği mezhepler arasında tartışılmıştır. Cumhur fakihleri ihsarın mahiyetini ayette kastedilen ve nüzul sebebi olan duruma has kılmış, sadece düşman engelini ihsar olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre ihramdan çıkmayı caiz kılan ihsar sadece düşman tarafından gerçekleşen engel olarak değerlendirilmiştir. Hanefiler ise ihsar ifadesinin delaletini cumhura göre daha geniş tutmuş, hac veya umre için yola çıkan kimselerin düşman engeli ile karşılaşmasının yanı sıra hastalanması durumunu da ihsar olarak değerlendirmişlerdir. İhsar lafzına yükledikleri farklı anlamlar sebebiyle cumhurdan ayrılan Hanefiler bunun sonucu olarak tek kalmışlardır.

Tablo 2.8: Lafzın Manaya Delaleti Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo

Teferrüt Edilen Meseleler	Hanefilerin Görüşü	Cumhurun Görüşü
1-Kadına dokunmanın abdesti	Bozmaz	Bozar

⁶³⁹ el-Bakara 2/196.

bozması		
2- Sargı üzerine mesh edilmesi gereken miktar	Bir kısmının mesh edilmesi yeterlidir.	Tamamının mesh edilmesi gerekmektedir.
3- Ziraat ürünlerde nisap	Gerekli değildir	Gereklidir.
4- İhramlı iken hastalanan kişinin durumu	İhramdan çıkması caizdir	İhramdan çıkması caiz değildir
5- İhsarın kapsamı	Düşman ile sınırlı değildir. Hastalık gibi engellerde ihsar sayılır	İhsar sadece düşman engeli ile sınırlıdır



2.4.2.4. Hadislerin Teâruzunu Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler

İslam dininin her iki nassının bizatihi Allah-u Teâla tarafından indirilmesi veya desteklenmesi şeri naslarda hakiki teâruzun olmayacağını açıkça göstermektedir. Tüm eksikliklerden münezze olan Şâri'nin koruması altına aldığı, içerisinde herhangi bir şüphenin olmayacağını beyan ettiği Kur'ân-ı Kerîm ile her fırsatta yine kendisine nisbet ettiği Peygamber (s.a.v.)'in sünnetinin birbiri ile veya kendi içerisinde çelişkiye düşmesi kabul edilemeyeceği gibi böyle bir çelişkinin varolabileceği düşüncesi de aynı ölçüde yanlış bir düşüncedir. O halde şeri naslar arasında zahiren var olduğu gözlemlenen teâruzlara gelince bu daha önce belirtildiği gibi müçtehitlerin nassa bakış açısından, nassın siyak ve sibakına vakıf olamamasından, teâruz eden nassların nasih-mensuh ekseninde yeterince değerlendirilmemesinden, müçtehidin ilmi yetersizliğinden kaynaklanmaktadır.⁶⁴⁰ Bu tür sebepler çerçevesinde gerçekleşen nassların teâruzunu meselesinin fikhî istinbatta ihtilaflara sebep olduğuna daha önce değinmiştik. Burada ise Hanefilerin teferrütleri özelinde nasların teâruzunu değerlendirecektir.

Nasların teâruzunun Hanefilerin teferrütlerine sebep oluşunun sadece hadisler özelinde zikredilmesi teferrütlerin sebep eksenli tahlilinin neticesi ile alakalıdır. Aslında nasların teâruzunu diye isimlendirilmesi gereken bu konunun sadece hadislere hasredilmesi, sebep eksenli tahlilin sonucunda ihtilafa sebep olan teâruzların sadece hadislerden kaynaklandığı tespiti ile alakalıdır. Hanefilerin ibadet fıkhi özelinde cumhurdan ayrılıp tek kaldıkları meselelerin sebeplerine, nasların teâruzunu ekseninde bakıldığında İslam hukukunun asıl kaynağı olan Kur'ân naslarının birbiriyle olan zahiri teâruzunun teferrütlere sebep olmadığı gözlenmektedir. Sadece hadislerin birbiriyle olan teâruzlarını konu edinen teferrütler konunun özellikle hadislere hasredilmesini gerekli kılmıştır. Mezheplerin ihtilafına sebep olan nasların teâruzunu kısmında özellikle Kur'ân naslarının birbiriyle teâruzuna dayalı örneklendirmeleri yapılmış, konunun detayları orada zikredilmiştir. Burada sadece Hanefilerin teferrütlerine sebep olması açısından hadisler üzerine durulması yeterli görülmüş, konunun örneklendirilmesi bu mihvalde gerçekleştirilmiştir.

⁶⁴⁰ Ali Hafif, *Esbâbu ihtilâfi'l-fukahâ*, 82-83; Ebu'l Feth el- Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fikhî İhtilaflar*, 63.

Hanefilerin teferrüt etmelerine sebep olan hadislerin teâruzu meselesine örnek olarak kûsuf namazının ne şekilde kılınacağı üzerine gerçekleşen ihtilaf gösterilebilir. Hanefilere göre kûsuf namazı her bir rekatta bir rûku ve iki secde yapılmak suretiyle iki rekattan oluşur. Kılınıp şekli itibariyle diğer namazlardan herhangi bir farkı olmayan kûsuf namazı ile ilgili Ebû Dâvûd'un *Sünen'inde* naklettiği şu rivayetle sabittir. "Hz. Peygamber iki rekât namaz kıldı ve her rekatta namazı uzattı, güneş tutulması sona erdiğinde ise namazı bitirerek "Bu tür olaylar Allah'ın büyüklüğünü gösteren delillerdir. Bu tür olayı gördüğünüz zaman en son eda ettiğiniz namaz gibi namaz kılın" buyurdu.⁶⁴¹ Hanefilerin dayandığı bu hadisin yanı sıra Serahsî (ö.483) kûsuf namazının diğer namazlar gibi iki rekât olduğunu her rekatta tek rûku ve iki secde ile kılındığını Abdullah b. Ömer, Numan b.Beşîr, Ebû Bekir ve Semure b. Cündeb'ten naklettiği "Hz. Peygamber (s.a.v.) güneş tutulduğunda iki rekât olmak üzere uzunca namaz kıldırı" hadisiyle delillendirmektedir.⁶⁴² Hanefiler dışında kalan cumhur ise kûsuf namazını rivayetleri farklı oluşu sebebiyle en az iki rûku olmak üzere normal namaza ziyade rûku ile kılınacağını dile getirmiştir. Onlar Peygamber (s.a.v.)'in güneş tutulduğu anda iki rekât namaz kıldığını, her rekâtta iki rûku yaptığı rivayetini esas almışlardır.⁶⁴³

Kûsuf namazının kılınıp şekliyle ilgili varid olan hadislerin muhtelif oluşu, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bazen iki rekât bazen dört rekât bazen altı rekât kılması ve her rekâtta birden fazla rûku yapması şeklindeki rivayetler hadis kitaplarında müstakil bablar açılarak zikredilmiştir. İşte bu şekilde farklı rivayetlerin birbiriyle çelişmesi ve mezheplerin bu rivayetlerden birine dayanıp fikhî hüküm vermesi, netice itibariyle ihtilafa sebep olmuştur. Bu rivayetler içerisinde kûsuf namazının diğer namazlar gibi kılındığı hadisine dayanan Hanefiler teferrüt ermişlerdir.

Tablo 2.9: Hadislerin Teâruzu Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo

Teferrüt Edilen Meseleler	Hanefilerin	Cumhurun
---------------------------	-------------	----------

⁶⁴¹ Ebû Dâvûd, *Salâtu'l-İstiska*, 4.

⁶⁴² Serahsî, *el-Mebsût*, C. II, 74.

⁶⁴³ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 265; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 229; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 115.

	Görüşü	Görüşü
1- Toprağa bulaşan necasetin güneşte kuruması ile necasetten temizlenmiş olması	Temizlenmiş olur	Temizlenmiş olmaz ancak su ile temizlenmesi gerekir
2- İnsan ölüsünün bulunduğu kuyu suyunun necis olup olmaması	Necis olur temizlenmesi için tamamen boşaltılması lazım	Necis olmaz
3- Necis olmuş bir yerin (zeminin) temizlenmesi için çukur kazılıp su dökülmesi	Kuyu kazılması gereklidir sadece su dökmek ile necaset temizlenmez	Su dökmek yeterlidir.
4- Kapalı yerlerde defî hacet için kibleye dönme	Caiz değildir	Cazidir
5- Avret Yerine Dokunmanın Abdesti Bozması	Abdest bozulmaz	Abdest bozulur
6- Cenaze yıkayan kişinin gûsul alması	Gerekmez	Gereklidir
7- Sabah namazının en faziletli vakti	Son vakti	İlk vakti
8- Kametin nasıl yapılacağı	İkişer defa	Birer defa
9- Fatihadan sonra sure okumanın hükmü	Vâcip	Sünnet
10- Secdede ellerin durumu	Eller kulak hizasına kadar kaldırılır	Eller omuz hizasına kadar kaldırılır
11- Tahiyatta ellerin durumu	Eller açık bir şekilde durur	Başparmak ve şahadet parmağı dışında parmaklar katlanır
12- Vitir namazının hükmü	Vâcip	Sünnet
13- Vitrin kılınış şekli	Tek selam ile kılınır	İki selam ile kılınır
14- Vitrin rekat sayısı	Üç rekat	Tek rekattır
15- Vitrin vakti	Yatsı namazı kılındıktan sonradır	Yatsı namazı ile sabah namazı arasındır
16- Sehv secdesinin hükmü	Vâcip	Sünnet
17- Tilavet secdesinin hükmü	Vâcip	Sünnet

18- Çocuğun imameti	Caizdir	Caiz değildir
19- Fasığın imâm olması	Caizdir	Caiz değildir
20- Namazda Selama Karşılık Verme	Mutlak olarak caiz değil	İşaretle selama karşılık vermek caiz
21- Cuma Namazının Kılınmasını Gerekli Kılan Seferilik Süresi	En fazla 15 gün	En fazla dört gün
22- Mesbukun Cuma namazı	İmama nerde yetişirse yetişsin cuması geçerli olur	İmam ile tam bir rekat kılması durumunda cumaya yetişmiş sayılır
23- Mamazları kısaltmak için gereken seferiliğin en azami süresi	Üç gün	Dört gün
24- Seferiliğin en uzun süresi	On beş	Dört
25- Kûsuf namazı şekli	Normal namaz gibi kılınır	Her rekatta iki rûku yapılarak kılınır
26- Şehidin cenaze namazının kılınıp kılınmaması	Kılınır	Kılınmaz
27- Cenaze namazının rükunları	Kıyam ve dört tekbir	Kıyam, dört tekbir, niyet ve ölü için dua etme
28- Cenazenin neresinde yürümek daha faziletli	Arka kısmında yürümek daha faziletlidir	Ön kısmında yürümek daha faziletlidir
29- Farz oruç için geceden niyet etmenin hükmü	Geceden niyet gerekli değildir	Geceden niyet edilmesi gereklidir
30- Hamile kadınların tutamadıkları oruç için hem kaza etmeleri hemde fidye vermeleri	Sadece kaza etmesi yeterlidir	Hem kaza etmeleri hem de fidye vermeleri gerekmektedir
31- Çocuk ve deliye zekâtın düşüp düşmeyeceği	Zekât gerekmez	Zekât gerekir
32- Atın zekâtı	Verilir	Verilmez
33- Kadının zinet eşyalarından zekât gerekir mi?	Gereklidir	Gerekmez
34- Haraç topraklarından öşür alınması	Gerekmez	Gerekir

35- İki ya da daha fazla kişi arasında ortak olan malların zekâtı	Her biri için ayrı zekât gerekir	Mallar ortak olduğu için malların hepsinin toplamından zekât verilir
36- İhramın nerede giyilmesi daha faziletlidir	Kendi memleketinde ihrama girmesi daha faziletlidir	Mîkâtte ihrama girmesi daha faziletlidir
37-Cemre atma kurban kesme ve traş arasında sıra	Tertib vâciptir	Tertib sünnettir
38-Cemre yerinden alınan taşların atılmasının hükmü	Caizdir	Caiz değildir
39- İhramlı olan kişinin evlenmesi	Caizdir	Caiz değildir
40- İhramsız birinin avladığı hayvannı ihramlı kişinin yemesi	Caizdir	Caiz değildir
41- Medinenin harem sayılıp sayılmaması	Mekke gibi harem değildir	Mekke gibi harem sayılmıştır

2.4.2.5. Hadis (sıhhati, ravi sayısı ve vusûlü) Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler

İslam şeriatının ve şeri hukukun önemli mesnedi olan hadislerin ihtilaflara olan etkisi birçok açıdan ele alınmış, detaylıca sınıflandırılması yapılmıştır.⁶⁴⁴ Ancak temel olarak hadislerin fikhî ihtilaflara sebebiyeti şu iki başlık altında bir araya getirilmiştir. a- Hadislerin senetlerinden kaynaklı ihtilaflar. b- Hadislerin metinlerinden kaynaklı ihtilaflar.⁶⁴⁵ Hadislerin fikhî ihtilaflara olan etkileri daha önce işlendiği için burada sadece Hanefilerin teferrütlerine olan etkileri üzerinde durulacaktır. Teferrütlerin sebep eksenli tahlili yapıldığında hadislerin teferrütlere olan etkisi yukarıdaki iki ayrımda olduğu gibi metin ve senet itibarıyla değerlendirilebilir. Hadislerin metinlerinden kaynaklı teferrütler daha önce nasların yorumlanması sebebiyle gerçekleşen teferrütler, lafızların manaya delaleti sebebiyle

⁶⁴⁴ Hadislerin İslam fûru fıkhıta ihtilaflara olan etkisi hakkında daha detaylı bilgi için bkz: Muhammed Avvâme, *Eserü'l-Hadisi's-Şerif fi'l-İhtilafi'l-Eimmeti'l-Fukahâ*, (Kahire: Darü's-Selâm, 1987).

⁶⁴⁵ Ali Hafif, *Esbâbu ihtilafi'l-fukahâ*, 26.

gerçekleşen teferrütler ve hadislerin teâruzu sebebiyle gerçekleşen teferrütler kısmında detaylıca zikredildi. Bununla beraber teferrütlerin sebepleri araştırıldığında hadislerin senetlerinden kaynaklı teferrütlere örnek olarak mezheplerin ahad hadislere yaklaşımı, hadislerin bazı müçtehitlere ulaşmamış olması ve hadislerin sıhhatleri üzerine gerçekleşen tartışmalar gösterilebilir.

Ahad hadisle amel meselesi terminoloji/ıstılah farklılıkları bölümünde ve usûli temellendirmede derin düşünce ve tasnif bölümünde detaylıca zikredilmiştir. Ancak o kısımlarda ahad hadisin fikhî hükmün farz/vâcip, tahrimen mekruh/tenzihen mekruh şeklinde gerçekleşen sonucuna vurgu yapılması açısından zikredilmiştir. Bunun yanı sıra ahad hadisle amel meselesinin Hanefilerin teferrütlerine olan etkisi fikhî hükmün kabulü ve reddi açısından da değerlendirilmeye tabi tutulması gerekmektedir. Teferrütlerin sebep eksenli tahlili yapıldığında bu tür teferrütlerin var olduğu tespit edildiğinden dolayı bunların ayrı başlık altında zikredilmesi gerekmektedir. Aynı şekilde hadislerden kaynaklı bir diğer teferrüt sebebi olarak hadisin sıhhati üzerine gerçekleşen tartışmalar gösterilebilir. Hadislerin tam ve eksiksiz bir senetle müçtehidlere ulaşmamış olması da hadisten kaynaklı bir diğer teferrüt sebebi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bunlar içerisinde ahad hadislerin kabulü meselesinde mezheplerin görüşleri daha önce işlendiği için burada sadece bu meseleden kaynaklı teferrütler zikredilecektir. Bunlar içerisinde en önemlisi seferi birinin namazlarını cem etmesi gösterilebilir. Hanefilere göre namazların cem edilmesi meselesi sadece Arafat ve Müzdelife'ye has kılınmış bir durumdur. Bunlar dışında namazların cem edilmesi meselesi umum naslara muhalif olarak, Hanefilerin umumu'l-belva prensibine aykırı olarak ahad hadislerle gelmiştir. Hanefilerin ahad hadislerle amel etme prensiplerine aykırı olan bu tür hadislerle amel edilmemiş olması onları Müzdelife ve Arafat dışında namazın cem edilmemesi görüşüne itmiş böylece cumhurdan ayrılmışlardır. Hanefi bilginlerinin bu yaklaşımına karşılık cumhur, ahad yolla gelse de bu tür hadislerle amel etmiş, seferi birinin namazlarını birleştirmesine cevaz vermiştir. İşte bu tür fikhî ayrılıklar Hanefilerin ahad hadise yaklaşımları sebebiyle ortaya çıkmıştır.

Hadislerin sıhhati etrafında gerçekleşen teferrütlere örnek olarak ziraî ürünlerin zekâtının tahminle verilmesi gösterilebilir. Hanefilere göre ziraî ürünlerin

zekâtlarının tahminle verilmesi caiz değildir.⁶⁴⁶ Bu konuda varid olan hadisin sıhhati onlar indinde amel etmeyi gerektirmeyecek kadar zayıf hatta varid olduğu konusunda bir takım şüpheler mevcuttur. Ancak cumhura göre kuru hurma, kuru üzüm vb. ziraî ürünlerin tahminle zekâtının verilmesi caizdir.⁶⁴⁷ Hanefiler nezdinde sıhhatinde problem görülmemesi sebebiyle üzerine fikhî hükmün bina edildiği, buna karşılık cumhur tarafından sıhhatinde sıkıntı görüldüğü için her hangi bir hükme mesnet olarak gösterilmeyen hadislerden kaynaklı teferrüt’de mevcuttur. Buna örnek olarak namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozup bozmayacağı tartışması gösterilebilir. Hanefilere göre namazda kahkaha ile gülmek konu hakkında varid olan hadis gereği abdestin bozulacağına işaret etmektedir.⁶⁴⁸ Ancak cumhura göre Hanefilerin mesnet olarak gördükleri hadis, üzerine fikhî hüküm bina edilecek kadar sağlam değildir. Bu sebepten ötürü cumhura göre namazda kahkaha ile gülmek sadece namazı bozar abdesti bozmaz.⁶⁴⁹

Hadislerin ulaşmamış olması sebebiyle gerçekleşen teferrüte örnek olarak ise iki secde arasında dua etmenin hükmü gösterilebilir. Hanefilere göre iki secde arasında dua etme ve edilecek duanın ne olduğu sünnette varid olan bir durum değildir. Bu sebepten ötürü Hanefilere göre iki secde arasında dua etmek caiz değildir.⁶⁵⁰ Ancak cumhura göre iki secde arası dua etmek İbn Abbas’tan gelen rivayete dayandırılmak suretiyle caizdir. Hatta Hanbelîlerin iki secde arasında affedilmeyi talep etmenin vâcip olduğu görüşü konu hakkında bir dayanağın olduğu gerçeğine işaret etmektedir.⁶⁵¹ Şîrâzî’nin (ö. 476) *el-Mühezzeb* adlı eserinde İbn Abbas’tan naklettiği “Hz. Peygamber (s.a.v.) iki secde arasında “Allah’ım beni bağışla, bana zorluk verme, beni affet, bana rızık ver, beni hidayete erdir” şeklinde dua ederdi” rivayetine

⁶⁴⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, C. XXIII, 6.

⁶⁴⁷ Berâziî, *et-Tehzîb*, C. I, 473; Şâfiî, *el-Ümm*, C. II, 34; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. III 15.

⁶⁴⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, C. I, 77.

⁶⁴⁹ İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-müctehid*, C. I, 46; Şâfiî, *el-Ümm*, C. I, 35; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, C. I, 131.

⁶⁵⁰ İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, C. I, 505.

⁶⁵¹ İbn Abdülber, *el-Kâfi*, C. I, 208; Kelvezânî, *el-Hidâye*, C. I, 87.

binaen iki secde arasında dua etmenin müstehap olduğunu zikretmiştir.⁶⁵² Cumhurun bu hadise dayanarak farklı hükme varması Hanefilerin teferrüt etmesine sebep olmuştur. Hanefiler ve cumhur arasında gerçekleşen bu ayrışmanın hadislerin onlara ulaşmamış olmasından kaynaklı teferrüt olduğu söylenebilir.

Özet olarak hadislerin fikhî ihtilaflara sebep olduğu hatta fikhî ihtilaflarda önemli bir yeri olduğu gerçeği daha öncede değindiğimiz bir meseledir. Konumuz itibariyle Hanefilerin teferrütlerine etkisi açısından hadislerin konumu incelendiğinde yukarıda değindiğimiz meseleler gösterilebilir. İbadet fikhî özelinde Hanefilerin teferrütlerini ele aldığımız bu çalışmada hadislerin teferrütlere etkisi fikhî ihtilaflara etkisinden daha azdır. Fikhî ihtilaflara nazaran daha az olan teferrütlerin hadisten kaynaklı sebepleri incelendiğinde etken sahasının şu başlıklar altında zikredilmesi mümkündür. a- hadislerin yorumlanması sebebiyle teferrüt, b- hadislerin lafızlarının hangi manaya delalet ettiği tartışması üzerine gerçekleşen teferrütler, c-hadislerin teâruzu sebebiyle gerçekleşen teferrütler, d- hadislerin müçtehitlere ulaştığı senetlerin sıhhati üzerine gerçekleşen tartışmalar sebebiyle teferrütler, e- hadislerin müçtehidlerin bir kısmına ulaşip bir kısmına ulaşmaması sebebiyle gerçekleşen teferrütler, f- mezheplerin ahad hadisle amel etme prensiplerinin farklı oluşu sebebiyle gerçekleşen teferrütler. Bunlardan ilk üçü önemine ve etkisinin geniş olmasına binaen müstakil başlıklar altında incelenmiştir. Diğer üç başlık ise az ve etki sahasının dar olması sebebiyle tek başlık altında işlenmiştir. Böylece hadislerin teferrütler üzerinde olan etkisi anlatılmaya çalışılmıştır.

Tablo 2.10: Hadis (sıhhati, ravi sayısı ve vusûlü) Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütleri Gösteren Tablo:

Teferrüt Edilen Meseleler	Hanefilerin Görüşü	Cumhurun Görüşü	Teferrüt Sebebi
1- Seferinin namazlarını cem etmesinin hükmü	Caiz değildir	Caizdir	Ahad hadise yaklaşım sebebiyle teferrütler
2- Hac ve umre için ihramın hükmü	Şart	Rükün	Ahad hadise yaklaşım sebebiyle teferrütler
3- Abdestte niyet etmenin hükmü	Sünnet	Rükün	Ahad hadise yaklaşım sebebiyle teferrütler

⁶⁵² Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, C. I, 155-156.

4- Namazda kahkaha ile gülmenin abdesti bozup bozmayacağı	Abdesti bozar	Abdesti bozmaz	Hadislerin sıhhati etrafında gerçekleşen tartışmalar sebebiyle teferrütler
5- Ziraî ürünlerde zekâtın tahminle verilmesi	Caiz değildir	Caizdir	Hadislerin sıhhati etrafında gerçekleşen tartışmalar sebebiyle teferrütler
6- İki secde arasında dua etmenin hükmü	Caiz değildir	Caizdir	Hadislerin ulaşmamış olması sebebiyle gerçekleşen teferrütler
7- Boynun mesh edilmesinin hükmü	Müstehap	Mekruh	Hadislerin ulaşmamış olması sebebiyle gerçekleşen teferrütler

2.5. Genel Değerlendirme ve Sayısal Analiz

Hicrî ikinci asırla birlikte kurumsallaşmaya başlayan, bölgesel ekoller üzerine şekillenen İslam hukukunun temsilcileri olma niteliğini taşıyan Hanefî, Malikî, Şâfîî ve Hanbelî mezhepleri, hukukun dinamik yapısını kuvvetlendirerek günümüze kadar varlığını sürdürmüşlerdir. İslam hukukunun gelişiminde önemli etkene sahip olan bu dört mezhep zaman içerisinde hukukun statik yapıya bürünmesini engelleyen ihtilaflarla karşı karşıya gelmiştir. Kimi zaman her biri farklı görüşleri benimsemek suretiyle ayrılmış, kimi zaman ise birliktelik içerisinde yer almışlardır. Birtakım sebepler etrafında gerçekleşen ayrışmalar bazen her bir mezhebin farklı görüş beyan etmesine, bazende bir mezhebin diğerlerinden ayrılmak suretiyle tek kalmasına sebep olmuştur. İslam hukukunun kaynaklarından veya müçtehitlerin yapılarından kaynaklanan bu tür ayrışmalar aynı zamanda Hanefilerin diğer mezheplerden ayrılarak teferrüt etmelerine sebep olmuştur.

Bu çalışmanın konusu olan dört mezhep içinde Hanefilerin ibadet fıkhı özelinde teferrüt ettiği meseleler ve bunların sebep eksenli tahlili: a- Hanefilerin kendilerine özgü benimsedikleri metotlar sebebiyle gerçekleşen teferrütler. b- Diğer mezheplerin de ihtilaf etmelerinde etkili olan sebeplerden kaynaklanan teferrütler şeklinde iki başlıkta incelenmiştir. Tespit edilen teferrütlerden hareketle ortaya çıkarılan on sebepten beşi Hanefilerin kendilerine özgü prensiplerden kaynaklanmaktadır. Bunlar terminoloji-ıstılah farklılıkları, usûli temellendirmede derin düşünce neticesiyle oluşan detaylı tasnif, istihsan, devlet-hukuk ilişkisinin Hanefî mezhebinde tezahür edişi, itikadî konularda bazı temel kabul farklılıkları şeklinde sıralanmış, örnekleriyle beraber açıklanmıştır. Teferrütlerin ikinci kısmını oluşturan Hanefilere özgü olmayan diğer mezheplerin de kendi arasında ihtilaf etmelerinde etkin olan sebeplerden kaynaklı teferrütler ise şu beş başlık altında işlenmiştir: meselelerin yorumlanmasında izlenen metod-mantık farklılıkları, nasların yorumlanmasındaki farklılıklar, lafızların manaya delaleti, hadislerin teâruzu ve hadisler (sıhhat, ravi sayısı, ve mezhep imamlarına ulaşması) sebebiyle gerçekleşen teferrütler.

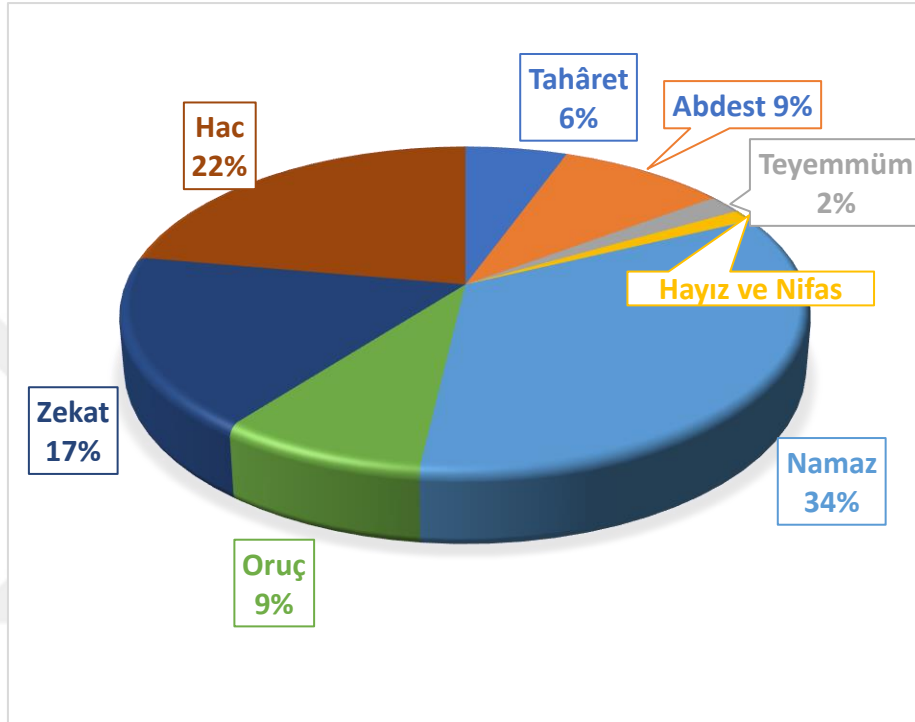
Hanefilerin cumhur fakihlerinden ayrılmak suretiyle tek kalmaları tespit edilen on sebep ekseninde işlenmiş detaylı sebep tahlili yapılmıştır. Ancak başta belirlediğimiz amaca ulaşmak, Hanefilerin ayrılığın tek tarafı olmalarının daha iyi anlaşılmasını ve müsbet olarak değerlendirilebilmesini sağlamak için teferrütlerin rakamsal olarak detaylandırılması gerekmektedir. Özellikle hangi sebeplerin teferrütlere ne denli etki

ettiği bilinmeli, bunlar somut verilerle açıklanmalıdır. Böylece Hanefilerin tek kalmaları sayısal veriler üzerinden tahlil edilerek değerlendirilmiş olacaktır.

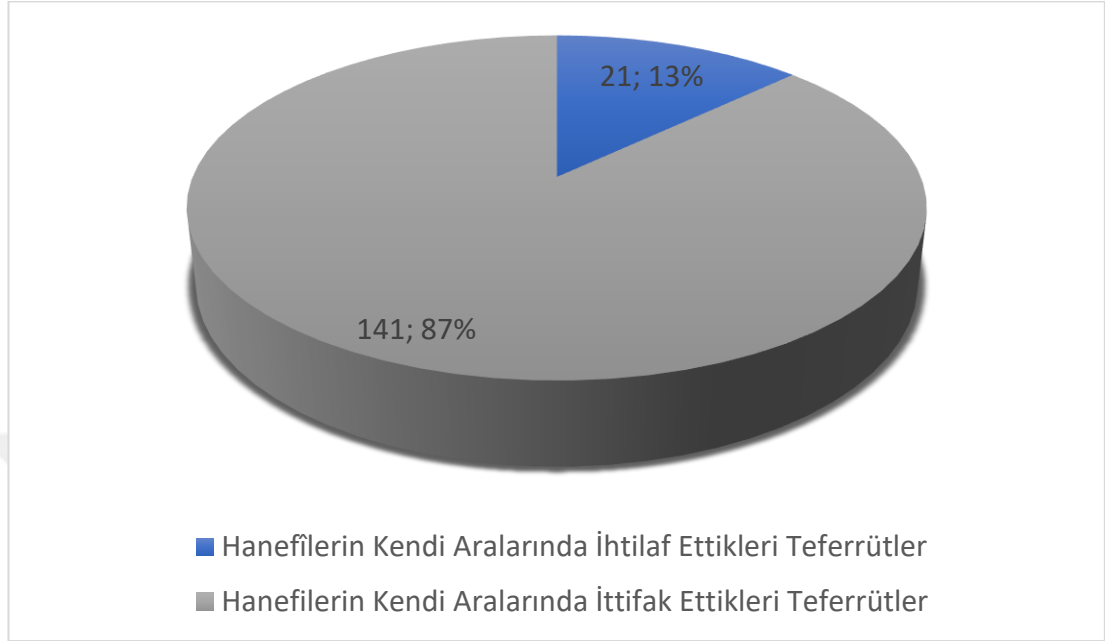


2.5.1. Tespit Edilen Teferrütlerin Konu Eksenli Dağılımını Gösteren Grafik

İbadet fihri özelinde tespit edilen 162 teferrütün konu eksenli dağılımı yapıldığında sırasıyla Tahâret 9, Abdest 15, Teyemmüm 3, Hayız ve Nifas 2, Namaz 5, Oruç 14, Zekât 28 ve Hac 36 meseleyi içermektedir. Tespit edilen bu teferrütlerin konu ekseninde yüzdeler olarak dağılımı aşağıda gösterilmiştir.



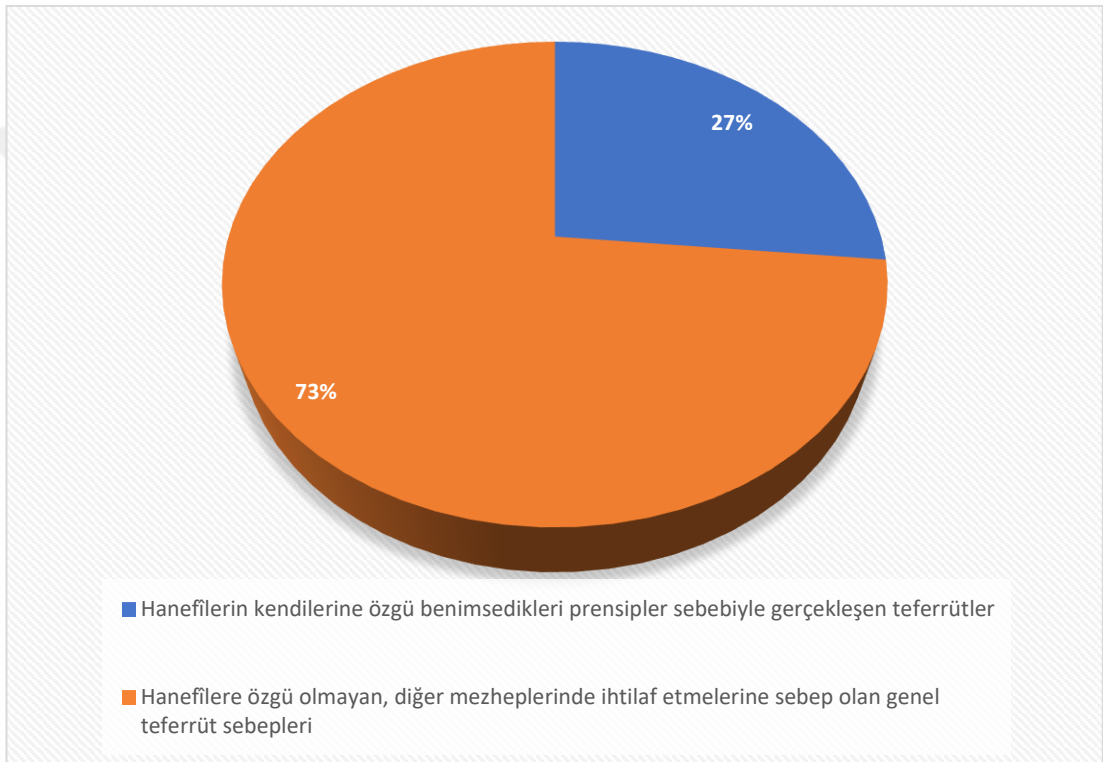
2.5.2. Tespit Edilen Teferrütler İçerisinde Hanefîlerin Kendi Aralarında İhtilaf Ettikleri Teferrütleri Gösteren Grafik⁶⁵³



⁶⁵³ Hanefîlerin İbâdet fıkhı özelinde tek kaldıkları meselelerin tespit edilmesi sırasında izlenen metod gereği mezhep içerisindeki ihtilafların var olması durumunda daha önce de belirttiğimiz gibi mezhep imamı Ebû Hanîfe'nin görüşü esas alınmıştır. Bu sebepten ötürü bazen teferrüt edilen meselelerde teferrüte sebep olan görüşü mezhep içerisinde sadece Ebû Hanîfe kabul etmiş ve mezhep içerisinde de tek kalmıştır. Bazı meselelerde ise kendisine imam Muhammed veya Ebû Yûsuf destek vermiştir. Bu şekilde mezhep içerisinde Ebû Hanîfe dışında en az bir imam benimsediği görüş sebebiyle cumhur fakihleri ile ittifak etmiştir. Bu tür teferrütlerin sayısı yirmi iki olarak tespit edilmiş, ilgili yerde detaylıca bahsedilmiştir. Burada ise bu tür teferrütlerin sayısal analizi yapılmış tespit edilen 162 teferrütten 21 tanesi Hanefiler içerisinde de ihtilafa sebep olmuş Ebû Hanîfe'nin karşısında en az bir imâm cumhur ile aynı görüşü benimsemiştir.

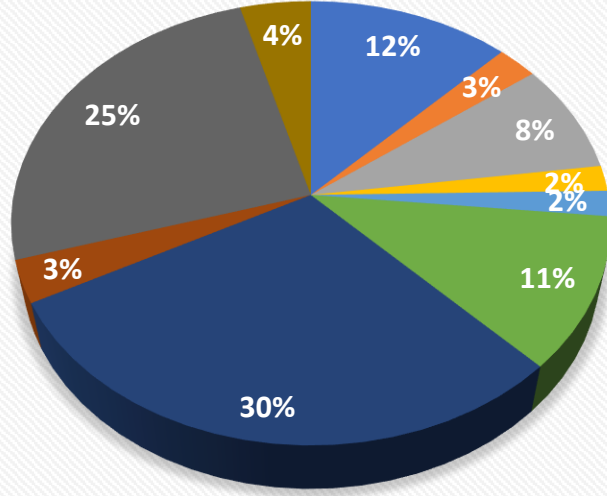
2.5.3. Tespit Edilen Teferrütlerin Sebep Eksenli Tahlilini Gösteren Grafik

Hanefilerin teferrüt ettiği meselelerin sebep eksenli tahlili yapıldığında bu sebeplerin genel olarak iki başlık altında incelenmesi mümkündür. Bunların ilki Hanefilerin kendilerine özgü benimsedikleri prensiplerden kaynaklı teferrütlerdir. İkincisi ise genel olarak mezheplerin ihtilaf etmelerine sebep olan durumlardan kaynaklı teferrütlerdir. İlk kısma giren sebeplerden kaynaklı teferrütler 43, diğer kısımda yer alan teferrütler ise 120 meseleyi ihtiva ettiği tespit edilmiştir.



2.5.4. Teferrütlerin Detaylı Sebep Tahlilini Gösteren Grafik

Hanefilerin teferrüt ettiği meselelerin sebep eksenli tahlili neticesinde aşağıdaki sırasına göre İstılah-Terminoloji farklılıklarından kaynaklı 20, Usûli temellendirmede derin düşünce ve tasniften kaynaklı 4, İstihsan sebebiyle gerçekleşen 13, devlet-hukuk ilişkisi ve itikadi görüş ayrılıklarından kaynaklı 3'er teferrüt tespit edilmiştir. Meselelerin yorumlanmasından ötürü gerçekleşen 18, nasların yorumlanmasından kaynaklı 48, lafızların manaya delaletinin farklı oluşundan kaynaklı 5 teferrüt tespit edilmiştir. Bununla beraber hadislerden kaynaklı toplamda 48 teferrüt tespit edilmiş bunlar içerisinde hadislerin teâruzu sebebiyle gerçekleşen 41 mesele, diğer hadis temelli teferrüt ise 7 meseleden ibaret olduğu gözlemlenmiştir. Bu rakamların yüzdeler olarak orantıları ise aşağıdaki grafikte gösterilmiştir.



- İstihsan/Terminoloji Farklılığından Kaynaklı Teferrütler
- Usûli Temellendirmede Derin Düşünce Neticesiyle Oluşan Detaylı Kategorik Tasniften Kaynaklı Teferrütler
- İstihsan Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler
- Devlet-Hukuk İlişkisinin Hanefî mezhebinde tezahür edişi Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler
- İtikadi Konularda Bazı Temel Kabul Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler
- Meselelerin Yorumlanmasında İzlenen Metod-Mantık Farklılıkları Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler
- Nassların Yorulanmasındaki Farklılıklar Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler
- Lafzın Manaya Delaleti Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler
- Hadislerin Teâruzunu Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler
- Hadis (sıhhati, ravi sayısı ve vusûlü) Sebebiyle Gerçekleşen Teferrütler

SONUÇ

Hiz. Muhammed (s.a.v.)'in Peygamber olarak gönderilmesinin ardından oluşan ve teşekkül eden İslam hukuku fiili olarak ilk defa bu süreç içerisinde varlığını göstermiştir. Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in hukukun ilk kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'i açıklamak, onda zikredilmeyen meseleler hakkında hukuk oluşturmak şeklinde tek merkezli oluşum süreci geçiren İslam hukuku bu yapısı sebebiyle ilk dönemler ihtilaflardan uzak bir şekilde gelişim göstermiştir. Hukukun dinamik yapısının korunması, her çağa hitap edebilmesi adına bizzat o dönemlerde hukukun temel kaynağı olan Kur'an ve sünnet ekseninden çıkılmaması şartıyla ihtilaf edilmesi, bir takım ictehad faaliyetlerinde bulunulması her iki nassın öngördüğü bir durum olmuştur. Sahâbîler arasında başlayan ve bizatihi hukukun oluşumunda beşer sıfatıyla yetkilendirilen Hiz. Peygamber (s.a.v.)'in aralarında bulunmasına rağmen ihtilafa düşmeleri ve bunun tecviz edilmesi zamanla ihtilafların öngörüldüğü şekilde çoğalmasına sebep olmuş, sahâbîlerden sonra bu tür ihtilaflar artarak devam etmiştir. Hicrî ikinci asırla birlikte bu tür ihtilaflar İslam hukuku özelinde mezheplerin oluşmasına sebep olmuştur. Bunlar içerisinde varlığını koruyan ve günümüze kadar gelen Hanefî, Malikî, Şâfî ve Hanbelî mezhepleri İslam hukukunun temel dinamiğini oluşturmuştur. Bu mezhepler içerisinde İmam-ı Azâm Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin fikhî görüşleri üzerine oluşmuş Hanefî fikhinin İslam hukukunda muteber olan Malikî, Şâfî ve Hanbelî mezheplerine karşı ihtilaf ettikleri meseleler ibadet fikhî özelinde tespit edilmesi bu araştırmanın konusu olmuş ve belirtilen amaç doğrultusunda işlenmiştir. Uzun ve meşakkatli bir uğraş neticesinde hazırlanan bu çalışmada Hanefîlere yöneltilen birtakım eleştiriler incelenmiştir.

Hanefîlere yöneltilen re'yy ekolü olmaları, akli öncelemek suretiyle özellikle hadisleri ikinci plana atmaları ve mezhep imamı Ebû Hanîfe'nin hadis konusunda yetersiz olması eleştirileri, Hanefîlerin diğer mezheplerden ayrılarak tek kaldığı meseleler üzerinden değerlendirildiğinde bu tür yaklaşımların doğru olmadığını söylemek mümkündür. Aynı şekilde Hanefîlerin benimsemiş olduğu fikhî istinbat kaynakları arasında zikrettikleri istihsan anlayışının onları farklı bir din oluşturmaya götürdüğü eleştirisinin de aynı şekilde tutarsız olduğu söylenebilir. Yine Hanefîlere özgü fikhî prensiplerin onları farklı bir anlayışa dolayısıyla bir ittifak karşısında derin bir ayrılığa götürdüğü anlayışının da yapılan tespitler neticesinde yanlış olduğu gözlemlenmiştir.

Bu neticelerin izahına gelince öncelikle Hanfilerin diğer mezheplerden ayrılarak tek kaldıkları konuların detaylı sebep tahlili yapıldığında bu sebeplerden Hanefî hukuk sisteminin kendine özgü yapısıyla alakalandırılan sebeplerin diğer sebeplere nazaran az olduğu tespit edilmiştir. Şayet Hanefiler eleştiriye konu olduğu gibi farklı bir ekolü temsil ettikleri bu ekolün bir takım olumsuzlukları sebebiyle diğer mezheplerden ayrıldıkları eleştirisi doğru olsaydı Hanefilerin tek kaldığı meselelerin sebepleri incelendiğinde teferrütlerin daha çok bu sebepler doğrultusunda olduğu tespit edilirdi. Ancak tespit edilen teferrütler sebep eksenli tahlil edildiğinde Hanefilerin kendilerine özgü fikhî yaklaşımlarından kaynaklı teferrütlerin bütün teferrütler içerisinde 43 mesele ile % 27 lik kısmı oluşturduğu gözlemlenmiştir. 119 mesele ile teferrütlerin %73 lük kısmını oluşturan ayrılığın mezhepler arasında genel ihtilaf sebeplerinden kaynaklandığı tespit edilmiştir. Aslında bütün mezheplerin birbirleriyle ihtilaf etmelerine sebep olan ve makul karşılanan nasların yorumlanması, lafzın manaya delaleti, hadislerin teâruzu, meselelerin yorumlanması gibi sebeplerin aynı zamanda Hanefilerin diğer mezheplerden ayrılmasında da etken rol üstlenmiştir. Mezhepler arasında var olan ihtilafların daha önce de detaylıca açıkladığımız üzere makul ve gerekli oluşu teferrütlerin sebeplerinin de makul ve gerekli oluşu sonucunu doğurmaktadır. Öyleyse mezhepler arasında var olan ve varoluşu sebep eksenli tahlil edildiğinde makul ve gerekli görülen ihtilafların aynı sebep eksenli tek taraflı ayrılığı (teferrütü) beraberinde getirmesi neden derin bir ayrılık olarak değerlendirilsin. Daha net ifade ile mezheplerin birbiri ile ihtilaf etmeleri normal ise aynı sebepten ötürü gerçekleşen hanefilerin teferrütleri de normaldir. Bu sebeplerin Hanefilerin teferrütlerinin %73'lük kısmını oluşturuyorsa bunun derin bir ayrılık olduğunu söylemek kanaatimizce doğru değildir.

Ebû Hanîfe'nin eleştirildiği hadis sahası da teferrütlerin sebepleri arasında önemli bir yeri oluşturmaktadır. Hadis bilmez olarak eleştirilen, fikhî istinbatta akli hadislerin önüne geçirmek suretiyle hüküm verdiği söylenen Ebû Hanîfe'nin ve Hanefî mezhebinin teferrütleri incelendiğinde bunlar içerisinde hadisten kaynaklı teferrütlerin sayısının 48 olduğu tespit edilmiştir. Bunlar içerisinde hadislerin teâruzu sebebiyle gerçekleşen teferrütler % 25'lik oran ile 41 meseledir. Hadislerin sıhhat dereceleri, ravi sayısı ve mezheplere ulaşımı sebebiyle gerçekleşen teferrütler ise %4'lik oran ile 7 meseleden ibarettir. Hanefilerin teferrütlerinin sebeplerinin yaklaşık üçte birini oluşturan hadisler aslında Hanefilerin bahsedildiği gibi hadisten uzak bir

hukuk anlayışına sahip olmadıklarını göstermektedir. Özellikle hadislerin teâruzunun teferrütlere etkisi göz önünde bulundurulduğunda mezhebi hadis cahili olarak nitelendirmenin yersiz olduğunu söylemek pek mümkündür. Şayet fikhî istinbatta hadislerin geri plana atıldığı, aklın hadise nazaran öncelendiği eleştirisi doğru olsaydı aynı meselede farklı rivayetlerin tercih edilmesi neticesinde oluşan ayrılıklar teferrütlerin üçte birlik kısmını oluşturmazdı.

Hanefilerin kendilerine özgü prensiplerden kaynaklı teferrütlerine gelince bunlar bütün teferrütler içerisinde sadece %27'lik kısmı oluşturmaktadır. Bunlar içerisinde devlet-hukuk anlayışından kaynaklı 3, itikadi görüş ayrılığından kaynaklı 3 teferrüt tespit edilmiş bunlar ise tüm teferrütler içerisinde %4'lük kısmı oluşturmuştur. Terminoloji farklılıklarından kaynaklı teferrüt sayısı 20, usûli temellendirmede derin düşünce ve tasnif anlayışından kaynaklı 4 teferrüt tespit edilmiş bunlar ise tüm teferrütlere oranla %15'lik kısmı oluşturmuştur. Hanefilerin din ihdas etmek olarak eleştirildiği istihsanın teferrütlere etkisi ise 13 meselede %8'dir. Bu sebeplerin detaylı izahı, mezheplerin konuya yaklaşımı ve Hanefî hukuk anlayışındaki yeri daha önce açıklanmıştır. Burada dikkat çeken nokta bu tür meselelerin teferrütler içerisinde sayısal olarak çok az bir kısmını oluşturmasıdır. Özellikle İslam hukukunda ibadet fikhının kapsamı ve meselelerin çok oluşuna kıyasla bu oranların oldukça az olduğu anlaşılmaktadır. Öyleyse bu denli az ve kapsamı dar olan teferrütler üzerinden Hanefilerin derin bir ayrılığa düştüğünü söylemek, kendilerine karşı her seferinde bir birlikteliğin olduğunu kabul etmek doğru değildir. Mezhepler arasında var olan ihtilafların İslam hukukunun tarihi süreç içerisinde caiz ve makul görülmesi gerçeği göz önünde bulundurulduğunda bu tür teferrütlerin bir genişlik olarak değerlendirilmesi, hukukun dinamik yapısını temin edici olarak kabul edilmesi kanaatimce daha doğrudur. Özellikle Hanefilere özgü prensipler ve bunun neticesinde gerçekleşen teferrütler incelendiğinde bunların İslam hukukuna ne denli genişlik kazandırdığı, hukukun meselelere bakış açısını detaylandırıldığını söylemek mümkündür. Hukukun düzen fonksiyonunu işlevsel kılmak amacıyla devlet otoritesine tanınan ayrıcalık bunun en önemli göstergesidir. İslam hukukunun kaynaklarını hiyerarşik bir sistemle düzene koyan ıstılah farklılığı ve usûli temellendirmede derin düşünce ve tasnif anlayışı hukukun belli bir düzen fonksiyonuna sahip olmasını sağlamıştır. İstihsan anlayışı ise her mezhebin direk veya dolaylı olarak kabul ettiği ve İslam hukukunun şahısların veya bulunulan sosyal

ortamın maslahatını gözetmek suretiyle bir genişlik ve kolaylık sağlanması amacıyla dayandığı bir kavramdır. Hanefilerin kendilerine özgü prensiplerinin tespit edilen teferrütlere etkisi bu açıdan değerlendirildiğinde ve sayısal olarak az olduğu göz önünde bulundurulduğunda yapılan eleştirilerin yanlış olduğu kanaatine varmak mümkündür.

Tespit edilen teferrütler incelendiğinde bazı meselelerde Hanefilerin kendi aralarında ihtilaf ettikleri gözlemlenmiştir. Araştırmanın metodu kısmında benimsenen prensip gereği mezhep içerisinde ihtilafın olması durumunda Ebû Hanîfe'nin görüşü esas alınmıştır. Kimi zaman Ebû Hanîfe'nin yalnız kaldığı kimi zaman en az bir imamın kendisini desteklediği bu meseleler teferrütler içerisinde %13'lük kısmı oluşturmaktadır. Mezhep içerisinde en az bir imamın 21 meselede cumhur fakihleri ile aynı görüşü benimsemesi Hanefilerin ayrışmalarının müsbet olarak değerlendirilmesini gerektirmektedir. Onların farklı görüş benimsemek suretiyle ayrışmaları derin bir ayrılık olarak görülmemeli, bizatihi mezhep içerisinde dahi birlikteliğin olduğu görüşün yer yer benimsendiği gözden kaçırılmamalıdır. Buradan hareketle şu sonucu söylemek pek mümkündür; mezhep içerisinde dahi bazı meselelerde ihtilafların olduğu gözlemlenmişken Hanefilerin, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin ittifakı karşısında tek kalmış olmaları diğer müçtehit âlimlerin hepsinden ayrılmış ve tek kalmış olmaları anlamına gelmemektedir. Öyleyle onların teferrütleri derin bir ayrılık olarak değil yüzeysel farklılaşma olarak değerlendirilmelidir.

Son söz olarak İslam hukukunun her iki nassı gözetilerek ortaya konan ictehadler bizatihi bu iki nass ile tecviz edilmiş, hukukun gelişimi için gerekli olduğu gözlemlenmiştir. Bu iki nassın sınırları içerisinde gerçekleşen ayrışmalar nasıl ki caiz ve gerekli ise her hangi bir mezhebin yine bu iki nass sınırları içerisinde diğerlerinden ayrılarak tek kalmaları caiz olarak görülmeli, tek kalmış olmak ayrı bir din oluşturmak şeklinde değerlendirilmemelidir.



KAYNAKÇA

- Abdullah b. Abdülmühsin et-Türkî, *Esbâbu İhtilâfi'l-Fukahâ*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2013.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbâs A'mme'stehere Mine'l-Ehâdiş a'lâ Elsineti'n-Nâs*, Beyrut: Daru İhya et-Turas el-Arabi, 1932.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, (thk: Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Ak Ayhan, "İbn Rüşd'e Kadar İslam Hukukunda Farz ve Vacip Kavramlarının Gelişimi," Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
- , *Hanefilerin Teferrüt Ettikleri Görüşleri Ekseninde Mezhep Düşüncesinin Nevi Şahsına Münhasır Yapısının Analizi*, Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu (Hanefilik-Mâturîdîlik), (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, C. II, 2017.
- Akgündüz Said Nuri, "Hanefî Furuunda İstihsan-Hidâye Örneği", *M.Ü.İ.F. Dergisi*, S. XXIII, (2002).
- Ali Hafif, *Esbabu İhtilâfi'l-Fukaha*, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1996.
- Apaydın Yunus, "İstihsanın Mahiyeti ve İşlevi", *Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları-II, İslami İlimlerde Metodoloji/Usul Meseleleri*, İstanbul, 2009.
- Avcı Aykut, "Fikhî İhtilafların Tarihsel Gelişimi", *B.Ü.İ.F. Dergisi*, C.VIII, S.VIII, (2015).
- Baberti, Ebû Abdullah Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed, *Şerhu Vasiyyeti'l-İmami'l-A'zam*, (thk. Muhammed Subhi, Aydi, Hamza Bekri), Amman: Darü'l-Feth, 2009.
- Bâcî, Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücibi, *el-Münteka*, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1913.
- Bağdâdî, Abdurrahman b. Muhammed b. Asker el-Bağdâdî, *İrşadu's-Salik a'la Efâ'li'l-Menasik fi Fıkhı İmam Mâlik*, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1945.
- Batalyevsî, İbnü's-Sîd, *El-İnsaf fi't-Tenbih a'le'l-Mea'ni ve'l-Esbabi'l-Leti Evcebet el-İhtilâfe Beyne'l-Müslimîn fi Ârâ'ihim*, (thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye), Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 3. bs. 1987.

- Behûtî, Mansur b. Yunus b. Selahaddin b. Hüseyin b. İdris, *Keşşafu'l-Kına a'n Metni'l-İkna*, Beyrut: Âlemi'l-Kutub, 1983.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *el-Medhal ile's-Süneni'l-kübra*, (thk. Muhammed Ziyaurrahman A'zami), Kuveyt: Daru'l-Hulefa li-Kitabi'l-İslamiyye, t.y.
- Bilmen Ömer Nasuhi, *Hukuk-i İslamiyye ve Islahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul: Ravza Yayınları, 2013.
- Birişik Abdulhamid, "Kur'ân: I-Tarifi ve İsimleri", *DİA*, c.XXVI, Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdulhamid "Kıraat", *DİA*, c.XXV, Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Alaüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed Abdülazîz, *Keşfü'l-Esrar*, y.y. Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, 1890.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *es-Sahih*, (thk: Muhammed Zehîr b. Nasır en-Nasır), Beyrut: Daru Tavgi'n-Necât, 2001.
- Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz, *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*, (çev. Mehmet Keskin) İstanbul: Çağrı yay. 4.bs. 1993.
- Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, *Nihayetu'l-Matlub fi Dirayeti'l-Mezheb*, (Abdulazîm Mahmut ed-Dîb), y.y. Daru'l-Minhac 2007.
- , İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, (thk. Abdülazim ed-Dib), Doha: Câmîatu Katar, 1978.
- Çetintaş Recep, "Hanefilerin Cuma Namazını Devlet Başkanı veya İzin Verdiği Kimselerin Kıldırması Şartıyla Kayıtlamasına Usûlî Bir Bakış", *C.Ü.İ.F. Dergisi*, C. XVIII, S. II, 2014.
- Çolak Abdullah, "Hukuki Tutarlılık Bağlamında Ebû Hanîfe'nin İstihsan Anlayışı", Kastamonu Üniversitesi IV. Uluslararası Şeyh Şabanı Veli Sempozyumu (Hanefilik-Maturidilik), *Kastamounu: Kastamonu Üniversitesi matbaası*, 2017.
- , *İslam Hukuk Tarihi ve İslam Hukukunun Kaynakları*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018.
- Çubukcu Esmâ, "İhtilafu'l-Fukaha Eserleri Üzerine İnceleme", *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, C. XI, S. II, (2018).

- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *es-Sünen*, (thk. Şuayb Arnaut, Hasan Abdülmün'im Şelebi, Abdüllatif Hirzullah, Ahmed Berhum), Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl, *es-Sünen*, (thk: Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî), Riyad: Daru'l-Muğni li'n-Neşr ve't-Tevziî, 2000.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ, *Takvimü'l-edille fî usuli'l-fikh*, (thk. Abdülcelil el-Ata), Dımaşk: Darü'n-Nu'man li'l-Ulûm, 2005.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, (thk: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut: Mektebetü'l Asriyye, t.y.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhu'l-Ekber*, el-İmarâtu'l-Arabiyye: Mektebetu'l-Furkân, 1999.
- Ebû Serî Muhammed Abdülhadi, *İhtilafü's-Sahabe: Esbabuhu ve Asaruhu fî'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Kahire: Mektebetu Medbuli, t.y.
- Ebû Yûsuf, Ya'kub b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd, *Kitâbü'l-Harâc*, Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1976.
- Ebû'l-Ferec, Şemsüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Şerhu'l-Kebir a'la Metni'l-Muknî*, y.y. Daru'l Kitâbu'l Arabi, t.y.
- Ebû'l Feth el- Beyânûnî, *Mezhep Meselesi ve Fıkhi İhtilaflar*, (terc. EbuBekir Sifil), İstanbul: Rihle Kitap, 2013.
- Ebû'l-İz, Ebü'l-Hasan Sadreddin Ali b. Ali b. Muhammed Hanefî Dımaşki İbn, *Şerhü'l-Akide't-Tahaviyye*, (thk. bdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Şuayb el-Arnaut), Beyrut: Müesseset'r Risâle, 1987.
- Erdoğan Mehmet, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar yay. 2015.
- Erkal Mehmet, "Öşür", *DİA*, C. XXXIV, İstanbul: TDV yay. 2007.
- Fayda Mustafa, "Zimmî", *DİA*, C. XLIV, İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Fendelâvî, Ebû'l-Haccac Yusuf b. Dunas, *Kitâbu Tehzibi'l-Mesalik fî Nusreti Mezhebi Mâlik a'la Menheci'l-A'dl ve'l-İnsaf fî Şerhi Mesâili'l-Hilaf*, (thk Ahmed b. Muhammed el-Buşeyhi), y.y. Dâru'l-Beyzâ, 1998.

- Ferrâ, Ebû Ya'la Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, (thk. Ahmed b. Ali Seyr Mübareki), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.
- Gazzâli, Ebû Hamid Hucetülislam Muhammed b. Muhammed, *el-Müstesfâ min İlmi'l-Usul*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1906.
- Güç Ahmet, "Kurban", *DİA*, C. XXVI, Ankara: TDV yay. 2002.
- Güleç Hasan, "Deliller Arasında Teâruz Ve Tercih", *D.E.Ü.İ.F. Dergisi*, S. VI, (1989).
- Günay Hacı Mehmet, "Nifas", *DİA*, C. XXXIII, İstanbul, TDV Yayınları, 2007.
- Ğırnâti, Muhammed b. Yusuf. Ebû'l-Kasım b. Yusuf el-Abderi, *et-Tâc ve'l-İklil li Muhtasari Halil*, y.y. Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1994.
- Hâkim, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi' Muhammed en-Nisaburi, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, Dârü'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit, *Kitabü'l-Fakîh ve'l-Mütefakkih*, (thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî), Riyad: Daru İbn Cevzî, 1996.
- , *Târîhu Bağdad ev Medîneti's-Selâm*, (thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ), Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1996.
- Hattâb Ruayni, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman et-Tarablusi, , *Mevahibu'l-Celil Fi Şerh Muhtasari'l-Halil*, y.y. Daru'l-Fikir 1992.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî Nemerî, el Kâfi fi Fıkhî Ehli'l-Medineti'l-Mâlikî, (thk. Muhammed Muhammed Muritani), Riyad: Mektebetü'r-Riyad, 1980.
- , *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fazlihi*, (thk. Ebü'l-Eşbal ez-Züheyri), Riyad: Daru İbn Cevzi, 1994.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer Abdulaziz, *Reddu'l Muhtâr ala Durri'l Muhtâr*, Beyrut: Daru'l-Fikir, 1992.
- İbn Cüzey, Ebû'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbi, *el-Kavânînü'l-Fıkhîyye*, Beyrut, Daru'l Kalem, t.y.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethü'l-Bari bi-Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, (Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbüddin el-Hatîb), Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1959.

- , *Nüzhetü'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, (thk. İshak Azuz), Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1990.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Beyrut: Darü'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1996.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî, *el-Muğni*, (thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeyni), Kahire: Mektebetu'l-Kahire, 1968.
- , *el-Kâfi fî Fıkhı'l-İmamı Ahmet*, (thk. Muhammed Faris, Mesut Abdulhamid es-Sudani), Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye 1994.
- , *Umdetu'l-Fıkh*, (thk. Ahmet Muhammed Azûz), Beyrut: Mektebetu'l-Asriyye 2004.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, (thk: Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1952.
- İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut: Daru İhyai't-Turas, 1997.
- İbn Rüşd, Ebû Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihayetu'l Muktesid*, Kahire: Daru'l-Hadis, 2004.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim, *Mecmuatü'l-Fetava*, Riyad: Daru Alemleril-Kutub, 1991.
- , *es-Siyasetü's-Şeriyye fî Islahi'r-Rai ve'r-Raiyye*, (thk. Beşir Muhammed Uyun), Dımaşk: Mektebetu Dâri'l-Beyân, 1985.
- , *Refü'l-Melâm ani'l-Eimmeti'l-Alâm*, Dımaşk: Mektebetü'l-İslâmiyye, 2. bs. 1964.
- İbnü'l-Hacib, Ebû Amr Cemaleddin Osman b. Ömer b. Ebî Bekr, *Câmiü'l-Ümmehat*, (thk. Ebû Abdurrahman el-Ahdar), Dımaşk: el-Yemame, 1998.
- Kahraman Abdullah, "Ta'dil-i erkân", *DİA*, C. XXXIX, İstanbul: TDV yay. 2010.
- Kahtân Abdurrahman ed-Dûrî, *Menâhicü'l-Fukahâ fî İstinbâti'l-Ahkâm ve Esbâbu İhtilâfihim*, Beyrut: Kitab-Naşirun, 2015.
- Karacan Murat, "Fıkıhta Devlet Başkanına Tanınan Yetkiler Necmeddin et-Tarsûsî'nin Tuhfetu't-Türk'ünde Hanefî ve Şâfiî Mezheplerinin Kamu Otaritesine Tanıdıkları

Yetkilere Dair Mukyeseli Bir Değerlendirme”, *A.Ü.İ.İ.F. Dergisi*, C. VI, S. XII, 2019.

Karâfî, Ebü'l-Abbas Şihabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim, *Şerhu Tenkihi'l-Fusul*, (thk. Tâhâ Abdürrauf Sa'd), Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türas, 2. bs., 1993.

Karaman Hayreddin, Çağrıcı Mustafa, Dönmez İbrahim Kâfi, Gümüş Sadrettin, *Kur'an Yolu Tefsiri*, Ankara: DİB Yayınları, 2004.

-----, *İslam Hukukunda İctihad*, Anlara, DİB. Yayınları, 3. bs. 1985.

Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekir b. Mesut b. Ahmet, *Bedâiu's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâ'i'*, (thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcut), Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye, 1986.

Kayrevânî, Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kasım b. Süleymân el-Ezdî el-Berâziî, *et-Tehzib fi İhtisari'l Müdevvene*, (thk. Muhammed el-Emin Veled Muhammed Salim b. eş-Şeyh), Dubai: Dârü'l-Buhus li'd-Diraseti'l-İslamiyye ve İhyai't-Turas, 2002.

-----, *en-Nevâdir ve 'z-Ziyadât a'la ma fi'l-Müdevvene ve Gayriha mine'l-Ümmehât*, (thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv), Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2. bs. 1999.

Kelvezânî, Mahfuz b. Ahmet b. Hasan, Ebû'l Hattab, el Hidâye ala Mezhebi'l İmam Ahmet, (thk. Abdullatif Humeym, Mahir Yasin el-Fahl), Kuveyt: Müessesetu'l-Ğaras 2004.

-----, *et-Temhîd fi Usuli'l-Fıkh*, (thk. Müfid Muhammed Ebû Amşe), Cidde: Dârü'l-Medeni, 1985.

Koca Ferhat, *Mukayeseli İslam Hukuk Düşüncesinin Temellendirilmesi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2002.

Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *el-Muhtasar*, (thk. Kâmil Muhammed Muhammed Uveyza), (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997

Kurt Hasan, “İtikadi Mezheplerin Oluşum Serüveni”, *G.Ü.İ.F. Dergisi*, C. 2, S. III, (2013).

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmet b. Ebû Bekir, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2006.

Kutlay Halil İbrahim, “Keşfu'l-Ummeh bi-Tahric-i Hadisi İhtilafu Ümmeti Rahmetun”, C. II, S. I, *Hadis Telkikleri Dergisi*, (2004).

- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *el-Muvatta*, (thk. Beşşar Avvad Ma'ruf), Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997.
- Mâverdi, Ebû'l Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Basri el-Bağdâdî, *el-Hâvi'l-Kebir fi Fıkh Mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî*, (thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud), Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1999.
- , *el-Ahkâmü's-Sultaniyye ve'l-Vilâyatü'd-Diniyye*, (thk. Ahmed Mübarek Bağdâdî), Kuveyt: Mektebetu Daru İbn Kuteybe, 1989.
- , *el-İkna fi'l-Fıkhı's-Şâfiî*, (thk. Hıdır Muhammed Hıdır), Kuveyt: Mektebetu Daru'l-Urube, 1982.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. Süleyman b. Ahmed, *el-İnsaf fi Ma'rifeti'r-Racih Mine'l-Hilaf a'la Mezhebi'l-İmami'l-Mübeccel Ahmed B. Hanbel*, (thk. Muhammed Hâmid el-Fiki), Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 1986.
- Merğînânî, Ali b. Ebû Bekir b. Abdulcelil el-Ferğani, *el-Hidâye fi Şerhi Bidayeti'l-Mubtedi*, (thk. Talâl Yusuf), Beyrut: Daru İhyau't-Turai'l-Arabi, t.y.
- Mevsilî, Abdullah b. Muhammed. b. Mevdud, *el-İhtiyar li ta'lili'l-Muhtar*, (thk. Mahmud Ebû Dakika) Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, t.y.
- Muhammed Avvame, *Edebü'l-İhtilaf: fi Mesaili'l-İlm ve'd-Din*, Beyrut: Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye, 1997.
- , *Eserü'l-Hadisi's-Şerif fi İhtilafi'l-Eimmeti'l-Fukaha*, Kahire: Darü's-Selâm, 1987.
- Muhammed Hâc Ebû Bekr, *el-Ahkâmü'l-Müterettibe alâ İslâmi'l-Kâfiri'l-Aslî fi's-Şeriatil-İslamiyye*, (yayımlanmış doktora tezi), Camia'tu's-Şerîa', Medine, 2011.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *es-Sahih*, (thk: Muhammed Fuât Abdulbâkî), Beyrut: Daru İhya et-Turâs el-Arabi, t.y.
- Müzenî, İsmail b. Yahya b. İsmail, Ebû İbrahim, *Muhtasaru'l-Müzenî*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1990.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünen*, (thk. Abdülfettah Ebû Gudde), Haleb: Mektebetu'l-Matbûâ'tu'l-İslamiyye, 1986.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hafızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakaikü't-Te'vil*, (thk. Yusuf Ali Büdeyvi), Dimeşk: Daru İbn Kesîr, 2008.

- Nevevi, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhu'l-Muhezzeb*, Beyrut: Daru'l-Fikir, t.y.
- , *Şerhu'n-Nevevi a'la Sahihu'l-Müslim el-Minhac fi Şerhi Sahihi Müslim b. Haccac*, (thk. Ebû Abdullah Abdüsselam b. Muhammed b. Ömer el-Alluş), Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2004.
- Öğüt Salim, "Fidyeye", *DİA*, C. XIII, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- , "Hac", *DİA*, C. XIV, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- , "İhram", *DİA*, C. XXI, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- , "İhsâr", *DİA*, C. XXI, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- , "Tavaf", *DİA*, C. XL, İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- , "Sa'y", *DİA*, C. XXXVI, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Önder Muharrem, "*Haneî Mezhebin İstihsan Anlayışı ve Uygulaması*", (Yayınlanmış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2000.
- , "İstihsan Kavramının Ortaya Çıkışı", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s.VII, 2016.
- Özen Şükrü, "İhtilaf", *DİA*, C. XXI, İstanbul: TDV yay. 2000.
- Ragıp el-İsfahânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak İsfahani Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatü'l-Asfiya*, Kahire: Matbaatü's-Saade, t.y.
- , *Müfredâtu Elfazi'l-Kur'ân*, (thk. Safvan Adnan Davudi), Dımaşk: Daru'l-Kalem, 2002.
- Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin, *et-Tefsirü'l-Kebir (Mefatihü'l-Ğayb)*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1990.
- Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvene*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1994.
- Sai'di, Hamed b. Hamdi, *Esbabu İhtilafi'l-Fukaha fi'l-Furu-i'l-Fıkhiyye*, (Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 2004.
- Salim b. Ali b. Muhammed Sekafi, *Esbabu İhtilafi'l-Fukaha*, Kahire: Daru'l-Beyan, 1996.
- Semerkandî, Ebû Bekir Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1994.

- , *Mizanü'l-Usul fî Netaici'l-Ukul fî Usuli'l-Fıkh*, (Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî), Amman: Darü'n-Nûr, 2017.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl, *el-Mebsût*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1993.
- , *Usulü's-Serahsi*, (Thk. Ebû'l-Vefâ el-Afganî), Beyrut: Daru'l Ma'rife, 1973. Ebû Bekr Ahmed b. Alî Râzî Cessâs, *el-Fusul fî'l-Usûl*, (thk. Uceyl Casim Neşemi), İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 1994.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Cezilu'l-Mevahib fî İhtilafi'l- Mezahib*, y.y. Mektebetü'l-Ezheriyye, 1953.
- , *Zeylu Tabakâtu'l-Huffaz*, (thk. Şeyh Zekeriyye Umeyrât), Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1998.
- Şâfî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas b. Osman, *el-Ümm*, (Beyrut: Daru'l-Marife, 1990.
- , *Risâle*, (thk. Ahmed Muhammed Şakir), Kahire: Daru't-Turas, 1979.
- Şatıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Girnâti, *el-Muvafakat*, (haz. Ebû Ubeyde Al-i Salman), Huber: Dâru İbn Affân, 1997.
- Şeker Dursun Ali, "Müzdelife", *DİA*, C. XXXII, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- , "Müzdelife", *DİA*, C. XXXII, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Şener Abdulkadir, "Hanefilerde Farz- Vacip Ayrımı Ve Sünnetin Hükümü Üzerinde Bazı Düşünceler", *II. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara: DİB. Yayınları, 2003.
- Şener Mehmet, "Mina", *DİA*, C. XXX, İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hasen, *Kitâbü'l-Asl (el-Mebsût)*, (thk. Ebû'l-Vefâ el-Efganî), y.y. Daru'l-Maârifi'l-Osmaniyye, 1981.
- Şiblî, Ebû Umâme, *El-Esâs fî Fıkhî'l-Hilâf: Dirase Tenziriyye Te'siliyye Tatbikiyye Camia fî İhtilafati'l-Fıkhîyye*, Kahire: Darü's-Selam, 2009.
- Şirazi, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf, *el-Mühezzeb*, (thk. Zekeriyya Umeyrat), Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1955.
- , *el-Lüma' fî Usûli'l-Fıkh*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1985.

- Şirbînî, Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed, *el-Muğni'l-Muhtâc ila Ma'rifeti Mea'ni Elfazi'l-Minhâc*, (thk. Ali Muhammed Muavvaz, Adil Ahmed Abdülmevcud), Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1994.
- , *es-Siracü'l-Münir*, (thk. Ahmed İzzû ed-Dımaşkî), Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 2004.
- Taberi, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezid İbn Cerîr, *Câmiü'l-beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, (thk. Hani el-Hac, İmad Zeki el-Barudi, Hayri Said), Kahire; Mektebetü't-Tevfikiyye, 2004.
- Tâhâ Cabir 'Alvani, *Edebu'l-İhtilaf fi'l-İslam*, Riyad: el-Ma'hadu'l-Alemiyye li'l-Fikri'l-İslamiyye, 1995.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme Ezdî Hacrî Mısırî, *el-Akidetü't-Tahaviyye*, (şrh. Muhammed Nasıruddin Elbâni), Beyrut: el-Mektebetu'l-İslamiyye, 1984.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd), *el-Câmi' (es-Sünen)*, (thk. Beşşar Avvad Ma'ruf), Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Toksarı Ali, "İslamda İhtilafların Yeri", *E.Ü.İ.F. Dergisi*, S. IV, (1987).
- Topaloğlu Bekir, *Kelam İlmine Giriş*, İstanbul: Damla Yayınları, 2013.
- Yaman Ahmet, "İstihsan Ne Değildir?", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, S. VIII, 2007.
- , *Siyaset ve Fıkıh*, İstanbul: İz Yayınları, 2015.
- Yaşaroğlu Kamil, "Küsûf", *DİA*, C. XXVI, Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yunus Vehbi, "Fitre", *DİA*, C. XIII, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Yıldırım Zeki, "İhtilafın Menşei, Konusu ve Çeşitleri", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, S. XV, (2001).
- Yılmaz Muharrem, *Fikhî İhtilafların Usûlî Temelleri*, Bursa: Emin Yayınları, 2018.
- Yusuf el- Kardavî, *İhtilaflar Karşısında İslami Tavr*, (terc. Osman Taha), İstanbul: İlke Yayınları, 1992.
- Zaylabidin Acimamatov, "Ebû Hanîfe'ye Yöneltilen Eleştiriler", *Dini Araştırmalar Dergisi*, C. II, S. XXIV.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Tezkiretü'l-Huffaz*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1956.

- , *Mizanü'l-İ'tidal fî Nakdi'r-Rical*, (Ali Muhammed el-Becâvî), Beyrut: Daru'l Ma'rife, 1963.
- , *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnaut, Nezir Hamdan), Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985.
- Zekiyüddin Şa'ban, *Usulü'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut: Dâru'l-Kutub, 2.bs., 1971.
- Zeydan Abdulkerim, "Hilaf İlmi ve İslam Hukukçularının Hukuki İhtilaflarının Sebepleri", (Çev: Abdullah Kahraman), *C.Ü.İ.F. Dergisi*, S. III, (1999).
- , *el-Veciz fî Usûli'l-Fıkh*, Bağdad: Mektebetü'l-Kuds, 1985.
- Zuhaylî Vehbe *Usûlü'l-fikhi'l-İslâmî*, Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1996.
- , *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, (terc. Nureddin Yıldız vd.), İstanbul: Risale yay. 2012.