



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

**MÂLİKÎ MEZHEBİNDE TAHÂRET VE NAMAZ
KONULARINDA MEFHÛM-İ MUHÂLİF İLE
AMEL EDİLMEYEN MESELELER**
(Yüksek Lisans Tezi)

Âya Ali Ammar EL HÂDÎ

DANIŞMAN

DR. ÖĞR. ÜYESİ MARWAN MOHAMMED ABDULLAH MOGHALLES

KASTAMONU 2021

**T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**MÂLİKÎ MEZHEBİNDE TAHÂRET VE NAMAZ
KONULARINDA MEFHÛM-İ MUHÂLİF İLE AMEL
EDİLMEYEN MESELELER**

Âya Ali Ammar EL HÂDÎ

**Danışman
Jüri Üyesi
Jüri Üyesi**

**Dr. Öğr. Üyesi Marwan Mohammed Abdullah MOGHALLES
Dr. Öğr. Üyesi Mustafa KİSBET
Dr. Öğr. Üyesi Yahya AL-HAJM**

KASTAMONU – 2021

TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildirir ve taahhüt ederim.

İmza

Âya Ali Ammar EL HÂDÎ

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

MÂLİKÎ MEZHEBİNDE TAHÂRET VE NAMAZ KONULARINDA MEFHÛM-İ MUHÂLİF İLE AMEL EDİLMİYEN MESELELER

Âya Ali Ammar EL HÂDÎ
Kastamonu Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri AnaBilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Marwan Mohammed Abdullah MOGHALLES

Delaletü'l-hitap, meskût anhin hükümde mantûk bihin sabit hükmüne muhalif bulunmasıdır. Bu durum Mefhum-i muhalif olarak isimlendirilir. Bu, Hanefiler hariç, Mâlikîlerin de arasında bulunduğu cumhurun şer'i hükümleri istinbat etmede kullandığı delâletler arasında yer alır. Mâlikîler bununla en çok amel eden mezhepler arasında yer alır. Buna rağmen Mâlikî âlimleri bazı fıkhi meselelerde bununla amel etmeyi yasaklamışlardır. Bundan ötürü tez çalışmamızın, Mâlikîlerin mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçtikleri fıkhi meseleler, vazgeçme nedenleri ve delilü'l-hitabın hücciyeti hakkında olmasını istedik. Çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümü, üç alt başlık içermektedir. Birinci bölümde mefhum-i muhalif tanımı ve onunla amel etme koşulları, İkinci bölümde, Mâlikî mezhebinin özetle neşetine ve gelişim aşamalarına değinilmiştir. Üçüncü bölümde Mâlikîlere göre mefhum-i muhalifin hüccet oluşu ve onu delil göstermekten vazgeçmeleri konusu ele alınmıştır. Çalışmanın uygulama bölümü ise iki kısma ayrılmıştır. Birinci bölüm: Mâlikî mezhebinin namaz konusunda mefhûmi muhâlifle amel etmekten vazgeçtikleri meseleler. İkinci bölüm: Mâlikî mezhebinin taharet konusunda Mefhûmu muhâliflele amel etmekten vazgeçtikleri meseleler. Ardından mefhum-i muhalifle amel edenlerin delilleri ve bu meselelerde mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçen Mâlikîlerin delilleri zikredilmiştir. Daha sonra mezheplerin görüşlerinin değerlendirmesini yaptık. Bazı Mâlikîlerde olduğu gibi, temelden itiraz etme ve kabul etmeme nedeniyle değil ancak bazı meselelerde mefhum-i muhalifle amel etmemeyi gerektiren nedenler bulunmaktadır. Mâlikîler, mefhumu'l-hitapla amel etme konusunda aralarına bazı engeller girmiş olsa da onu hüccet olarak göstermeye bağlıdırlar.

Anahtar Kelimeler: Mâlikîyye, Mefhum-i muhalif, vazgeçme, namaz, taharet, delâlet

2021, 194 sayfa

ABSTRACT

MSc. Thesis

THE INTELLECTUAL ISSUES THAT THE OWNERS DON'T WORK IN CONFLICT AND PRAYER ISSUES

Âya Ali Ammar EL HÂDI
Kastamonu University
Institute for Social Science
Basic Islamic Sciences Fiqh Department

Supervisor: Assist. Prof. Dr. Marwan Mohammed Abdullah MOGHALLES

Abstract: Delaletu'l-hitab, in judgement, is the notion of meskut anh's opposition to mantuk bih's fixed judgements. This notion is named as the Mefhum-i muhalif (matter of contrario). This is among the indications that the cumhur (most scholars of Fiqh), which includes the Mâlikîs, with the exception of Hanafis, uses to reveal the meanings of the Sharia judgements. Mâlikîs are among the religious sects that practice religious matters based on this notion. Despite this, Mâlikîs scholars have forbidden people to practice with it in some Fiqh (Islamic Law) issues. There are three main goals of this thesis: First, is to find out the Fiqh issues that The Mâlikîs abandon the notion of contrario in the practice of religious matters. Second, is to elicit the reasons for not using the notion of contrario. Third, is about the Delilu'l-hitab (evidentiary-statement). This work consists of three chapters. The introduction chapter consists of three subtitles. 1. The matter of contrario is defined and the ways of its practice are explained. 2. Under this title, the birth and rise of Mâlikî sects are analyzed. 3. In this section, I analyzed how the notion of contrario had been used as hujjat (strong evidence) and how it was abandoned. The implication section is divided into two sections. First, is about the issues that the Mâlikîs sects have abandoned the notion of contrario in the practice of religious matters. Second, is especially about the issue of cleanliness that the Mâlikîs did not practice based on the notion of contrario. For every aspect of the issues, the sect's opinions, their point of view, are also mentioned in this section. Next, those who practice based on the notion of contrario and the Mâlikîs who do not practice this notion and the opinions of the other sect's are mentioned. Finally, the researcher indicates his own opinion and preference. The findings of this work are explained in the last section. Six issues are explained in the first part and five issues are explained in the second section. Like some Mâlikîs, there are some reasons for not practicing in some religious matters based on the notion of contraio. The number of issues found in both sections ensures this. However, these two sections do not account for the issues that Mâlikîs practice based on the notions of contraio. Mâlikîs tend to practice mostly based on the notion of contraio and rely on the notion of contraio as strong evidence even if there are some obstacles in the practice of the notion of contrario.

Key Words: Mâlikîyyah, matter of contrario, abandon, salaah, cleanliness, indication

2021, 194 Pages

ÖNSÖZ

Rahmet kapılarını bana açan Allah'a şükrediyorum. Önümdeki zorluklara rağmen lisansüstü aşamaya girmeyi bana nasip etti. Bu işi bana kolaylaştırdığı ve neticesinde önce istifade etmeyi ve ardından da onun izniyle tezi tamamlamayı bana nasip ettiği için Allah'a tekrar tekrar şükrediyorum.

Ardından, Allah'ın ilmini ulaştırmada gösterdikleri üstün gayret ve çaba için tüm hocalarıma teşekkür ediyorum.

Burada, danışman hocam Sayın Dr. Öğr. Üyesi Marwan Mohammed Abdullah Moghalles'e özellikle teşekkür eder Cenabı Hakkın ona ilim, hayır ve kurtuluş kapılarını açmasını niyaz ederim.

Son olarak bu tezin savunmasını kabul eden hocalarıma da ayrıca teşekkür ederim.

Âya Ali Ammar EL HÂDÎ
Kastamonu, Şubat, 2021

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
TEZ ONAYI	ii
TAAHHÜTNAME	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
GİRİŞ	1
1. Kuramsal Çerçeve.....	2
1.1 Konunun Önemi.....	3
1.2 Çalışmanın Amaçları	3
1.3 Çalışmanın Problemleri	4
1.4 Konunun Seçilme Nedeni	4
1.5 Önceki Çalışmalar	4
1.6 Çalışmanın Zorlukları.....	7
1.7 Çalışma Yöntemi	8
1.8 Çalışma Planı	9
2. Lafız ve Mana	11
2.1 Lafız Mana İçin Vazedilmiştir.....	11
2.1.1 Has Lafız.....	11
2.1.2 Âm Lafız.....	11
2.1.3 Müşterek	12
2.2 Lafzın Mana İçin Kullanılması	12
2.2.1 Hakikat	12
2.2.2 Mecaz.....	13
2.2.3 Sarih.....	13
2.3 Lafzın Açıklık ve Gizlilik Açısından Manaya Delâleti	13
2.3.1 Açık Delâlet.....	13
2.3.2 Kapalı Delâlet.....	14
2.4 Lafzın Manaya Delâlet Etme Biçimi	15
3. Mefhûm-İ Muhâlif	18
3.1 Mefhûm-i Muhâlif Anlamı	18
3.2 Mefhûm-i Muhâlif ile Amel Etme Şartları	19
4. Mâlikî Mezhebi ve Gelişim Aşamaları.....	21
4.1 Mâlikî Mezhebinin Ortaya Çıkışı	21
4.2 Mâlikî Mezhebinin Gelişim Aşamaları	23
5. Mâlikî Mezhebinde Mefhûm-İ Muhâlifin Delil Oluşu ve Onu Delil Göstermekten Vazgeçmeleri.....	25
5.1 Mâlikî Mezhebinde Mefhûm-i Muhâlifin Delil Oluşu	25
5.2 Mefhûmun Hüccet Oluşu.....	30
5.2.1 Mâlikî İlim İnsanlarının Mefhûmu Muhaleftin Hüccet Oluşu Hakkındaki Görüşleri	30
5.2.2 Mâlikî Usulcülerinin Delilleri	35
5.2.3 Konunun Değerlendirilmesi	40

5.3 Mâlikî Mezhebinin Mefhûm-i Muhâlifle Amel Etmekten Vazgeçmeleri (العدول)	45
---	----

BİRİNCİ BÖLÜM: MÂLİKİ MEZHEBİNİN TAHARET KONUSUNDA MEFHÛM-İ MUHALİFLE AMEL ETMEKTEN VAZGEÇTİKLERİ MESELELER	49
1. Üç Taşla İstinca Edilmesinin Hükümü	49
1.1. Üç Taşla İstinca Edilmesinin Hükümü ile Alakalı Mezheplerin Görüşleri	49
1.2. Mefhum-i muhalifle Amel Edenlerin Delilleri	51
1.3. Mâlikî Mezhebinin Mefhum-i muhalifle Amel Etmekten Vazgeçmelerinin Delilleri.....	53
1.4. Konunun Değerlendirilmesi	56
1.5. Sonuç.....	59
2. Mukim Kişinin Teyemmümü	60
2.1. Su Bulamayan Mukim Kişilerin Teyemmüm Etmesinin Hükümü.....	61
2.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri.....	64
2.3. Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikîlerin Delilleri.....	66
2.4. Konunun Değerlendirilmesi	68
2.5. Sonuç.....	70
3. Toprak Dışındaki Şeylerle Teyemmüm Yapılmasının Hükümü	71
3.1. Toprak Dışındaki Şeylerle Teyemmüm Yapılmasının Hükümü Hakkında Mezheplerin Görüşleri	72
3.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri	75
3.3. Mefhûm-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikîlerin Delilleri.....	78
3.4. Konunun Değerlendirilmesi	80
3.5. Sonuç.....	84
4. Yırtıcı Hayvanların Artığı.....	85
4.1. Yırtıcı Hayvanların Artıkları Konusunda Mezheplerin Görüşleri	85
4.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri	88
4.3. Mefhûm-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikîlerin Delilleri.....	89
4.4. Konunun Değerlendirilmesi	92
4.5. Sonuç.....	97
5. Abdestte Kollarla Beraber Dirseklerin Yıkanması	97
5.1. Dirseğin Abdestte Kolla Beraber Yıkanması Hakkındaki Mezheplerin Görüşleri	97
5.2. Bu Meselede Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri.....	99
5.3. Mâlikîlerin Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçme Delilleri.....	100
5.4. Konunun Değerlendirilmesi	103
5.5. Sonuç.....	105
6. Kafirin Necaseti	107
6.1. Kâfirlarin Necaseti Konusunda Mezheplerin Görüşleri	107
6.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri	110
6.3. Mâlikîlerin Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçme Delilleri.....	111
6.4. Konunun Değerlendirilmesi	115
6.5. Sonuç.....	119

İKİNCİ BÖLÜM: MÂLİKİ MEZHEBİNİN NAMAZ KONUSUNDA	
MEFHÛM-İ MUHALİFLE AMEL ETMEKTEN VAZGEÇTİKLERİ	
MESELELER	120
1. Mukim Kişilerin Havf (Korku) Namazı	120
1.1. Mukim Durumda Korku Namazının Hükümü Hakkında Mezheplerin	
Görüşleri	121
1.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri	123
1.3. Mâlikîlerin Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçme	
Delilleri	124
1.4. Konunun Değerlendirilmesi	125
1.5. Sonuç	128
2. Hz. Peygamberin Vefatından Sonra Havf Namazı (Korku Namazı)	129
2.1. Allah Rasûlü'nün (Sallallahu Aleyhi ve Sellem) Vefatının	
Ardından Korku Namazının Hükümü Konusunda Mezheplerin	
Görüşleri	129
2.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri	131
2.3. Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikîlerin	
Delilleri	133
2.4. Konunun Değerlendirilmesi	135
2.5. Sonuç	138
3. Fecir Doğduktan Sonra Vitir Namazının Kılınması	139
3.1. Vitir Namazının Fecirden Sonra Kılınmasının Hükümü ile İlgili	
Mezheplerin Görüşleri	140
3.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri	143
3.3. Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikîlerin	
Delilleri	145
3.4. Konunun Değerlendirilmesi	147
3.5. Sonuç	150
4. Kamet Getirildikten Sonra Fecir (Sabah) Namazının Sünnetinin Kılınması	151
4.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri	155
4.3. Mâlikîlerin Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçme	
Delilleri	157
4.4. Konunun Değerlendirilmesi	159
4.5. Sonuç	161
5. Nafile Namazlar	164
5.1. Nafile Namazların Hükümü Konusunda Mezheplerin Görüşleri	164
5.2. Mefhum-i muhalifle Amel Edenlerin Delilleri	166
5.3. Mefhum-i muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikî Mezhebinin	
Delilleri	167
5.4. Konunun Değerlendirilmesi	169
5.5. Sonuç	172
SONUÇLAR.....	174
KAYNAKLAR.....	177
ÖZGEÇMİŞ	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.

GİRİŞ

Bilindiği üzere şer’i hükümler, teşrinin iki kaynağı olan Kur’an-ı Kerim ve sünneti nebeviye-i şerifeden çıkarılır. Bunların her ikisi de lafız ve mana olarak Arapça gelmişlerdir. Bu yönüyle Şer’i hükümlerin doğru anlaşılabilmesi için Arapçanın üslup ve kuralları ile muktezasına itimat edilip dayanılması gerekir. Bu itimattan sonra, lafız ile mana arasında sağlam bir ilişkinin var olduğu görülmektedir. Bu nedenle de onun önemi, birinin diğerinden bağımsız olmaması ile kendini göstermektedir. Bu sebeplerden ötürü usul uleması, işin bu yönüyle ilgilenmiş ve ortaya bazı kural ve kaideler koymuşlardır. İslam hukukçuları, şer’i hükümler istinbat ederken tafsili delillerden müstağni kalamazlar. Usulcüler; lafzın, mana ile alaka ve irtibatı nedeniyle lafız, önce bir mana için konur, ardından ya konduğu o mana ya da başka bir mana için kullanılır demişlerdir. Sonra, bu anlama işaret eden deliller bulunur. Bu delâletler gizlilik ve açıklık bakımından farklı derecelerde olup kendine has belli bir yapıda bulunur. Bu nedenle lafzı, mana ile ilişkisi bakımından dört kısma ayırmışlardır.¹

¹ el-Anzi, Abdullah b. Yusuf b. İsa b. Yakup el-Yakup el-Cudeya, (1997), **Teysir İlm Usuli’l-Fıkıh**, Beyrut-Lübnan, *Muessesetu Er-Reyyan*, s. 230

1. Kuramsal Çerçeve

Hamd âlemlerin rabbi olan Allah'a, salat ve selam da efendimiz Hz. Muhammed Mustafa'ya (sallallahu aleyhi vesellem) ve onun âl ve ashabınadır.

Allah Teâla, bizlere Peygamber Efendimiz'in (sallallahu aleyhi vesellem) emanetini tebliğ etme gibi büyük bir sorumluluk yüklemiştir. Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi vesellem) vefatının ardından ashab-ı kiram (r.anhum) bu şeâiri hayatlarında uygulayarak, neşrederek ve insanların hayatlarında ihtiyaç duydukları konularda fetva vererek bu emaneti taşımışlardır. Bu konuda şer'i hükümlerin, tafsili delillerden istinbat edilme kuralları gibi birçok mesele vardır ki günümüzde bunlar fıkıh usulü olarak bilinmektedir. Ancak o dönemdeki seviye, son dönem fıkıh usulü âlimlerinin bulunduğu seviyede bulunduğu gibi değildi. İlk dönem âlimlerinin yaşadığı çağda yeni ortaya çıkan meseleler son dönem usul âlimlerinin döneminde olduğu kadar çok değildi. Bununla beraber Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi vesellem) ashabının istinbatta izlediği yöntem farklılığı da bu konuda etkili olmuştur. Onlardan bazıları cevaz verirken bazıları da menetmiştir. Aradan asırlar geçtikçe ve bu ilmin ağırlığını omuzlarında taşıyan ilim insanları ve fıkıhçılar yetişmeye başladıkça, şer'i ahkâmı istinbat edecek müctehid imamların yöntemleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu yöntemlerin en önemlilerinden birisi de dilsel kurallar verilen şer'i lafızların delalet ettikleri anlamlardır.

Ususlucüler, şer'i deliller aracılığıyla, şer'i hükümlerin bilinmesi konusunda vazgeçilmesi mümkün olmayan bu dilsel kurallara çok ilgi göstermişlerdir. Bu kuralarla alakalı en önemli konu delâlet ve onunla bağlantılı olan mantuk ve mefhum konusudur. Bizim burada kastettiğimiz ise mefhum konusu olup daha da özelinde mefhum-i muhalif konusudur.

Mefhum-i muhalif, hüküm istinbat yollarındanbirisidir. Bu araç şer'i hükümleri, dışarıdan değil doğrudan naslardan istinbat etmeye odaklanır. Öyle ki şer'i hükmü istinbat ederken, mantuk olmayan mefhumun delaletine odaklanır.

Mefhum-i muhalif, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinin üçünde de hüccet olarak kabul edilir. Bu mezhepler arasında bununla en çok amel eden de Mâlikî mezhebidir. Ancak, Mâlikî mezhebi bazı meselelerde mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmiştir. Nasıl oluyor da mefhum-i muhalifle amel eden mezhebin âlimleri bazı meselelerde onunla amel etmekten vazgeçerler?

Yukarıda geçen nedenlerden ötürü, Mâlikî mezhebinin taharet ve namaz konularında mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçtikleri meseleleri bir araya getirip araştırmaya karar verdim.

1.1 Konunun Önemi

Mâlikîler, hakkında nas bulunmayan bazı fer'i meselelerin şer'i hükümlerini istinbat etmede, işletilmesinde gerekli şartların oluşması halinde dayanak noktası olarak mefhûm-i muhalifi kullanmışlardır. Ancak buna rağmen Mâlikîlerin, mefhûm-i muhâlif konusu içinde değerlendirmedikleri meseleler bulunmaktadır. Konunun önem ve ehemmiyeti de bu sahanın uzmanlarının dikkatlerini, bu meselelere çekmede yatmaktadır.

1.2 Çalışmanın Amaçları

Çalışmadan amaçlanan hedefler şunlardır.

1. Mefhûm-i muhâlifin beyanı ve Mâlikîlere göre onun hüccet oluşu
2. Mâlikî Mezhebi hakkında bilgi sunmak
3. Mâlikîlerin, taharet ve namaz konularında mefhûm-i muhâlifle amel etmedikleri meselelerin açıklanması
4. Mâlikîlerin, taharet ve namaz konularında mefhum-i muhalifle amel etmemede dayandıkları delillerin açıklanması

1.3 Çalışmanın Problemleri

Çalışmada, aşağıda belirtilen bazı sorulara cevap aranacaktır.

- Mâlikîler, mefhûm-i muhâlifî kullanma anlayışlarına muhalefet etmişler midir?
- Mâlikîlerin, taharet ve namaz konularında mefhûm-i muhâlifîle amel etmedikleri meseleler var mı?
- Mâlikîlerin, taharet ve namaz konularında mefhûm-i muhâlifîle amel etmemeye dayanak gösterdikleri deliller güçlü müdür?

1.4 Konunun Seçilme Nedeni

Bu konunun seçilme nedenleri arasında şunlar yer almaktadır: Bazı fihhi meselelerde mefhûm-i muhâlifîle amel etme konusunda Mâlikîlerin ihtilafları, İmam Mâlik'in saime dışında ma'lufe (besi) koyununa da zekâtın vacip olduğu konusundaki fetvası ve Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi vesellem) (في سائمة الغنم زكاة)² "Sâime koyunda zekât vardır" hadisindemefhûm-i muhâlifîle amel etmemeleri, ayrıca bu konunun daha önce çalışılmamış olması, konunun usul konusu olup fikir ve düşüncenin derinlemesine çalıştırılmasına ihtiyaç duyulması ve bütün bunlarla beraber ülkem insanların tâbi oldukları mezhep olması nedeniyle bu konuyu çalışmayı tercih ettim.

1.5 Önceki Çalışmalar

Araştırma ve incelemeler neticesinde, elimizdeki bu çalışmayla uyumlu, taharet ve namaz konularının ele alındığı Mâlikîlerin mefhûm-i muhâlifîten vazgeçtikleri konuları ele alan ve Mâlikîlerin bu konulardaki görüşlerini derleyip toplayan ayrıca Mâlikîmezhebi âlimleri arasında bu konulardaki ihtilafları açıklayan ve bu delilleri izah eden herhangi bir çalışmaya ulaşamadım.

²Thrc. Buhari, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. El-Mugıra ebû Abdullah, 2001, el-Camiu'l-Müsned es-Sahih el-Muhtasar min Umuri Rasûlilleh (sallallahu aleyhi ve sellem) ve sünenihi ve eyyemih, thk. Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır, Dar Tuk en-Necah, Nas: (في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة), ktp. Zekat, bab: Koyunların Zekatı, 2/118

1.Mefhûm-i muhâlif ve eseruhu fi'l-ahkâm fi kâsm-i'l-ibadet (Mefhûm-i muhâlif ve ibadetler verilen hükümler üzerindeki etkisi) Sami Mahmud Ahmed Ebu Şem'a, 1990 yılında Ümmü'l-Kura Üniversitesinde sunulan Master tezi,

Araştırmacı tezi iki bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde: mefhûm-i muhâlif konusunu teorik olarak ayrıntılı bir şekilde usul açısından ele almaktadır. Mefhûm-i muhâlifin hüccet olduğunu savunanların ve inkâr edenlerin dilinden onun hüccet oluşu üzerinde durmuştur. İkinci bölümü; birinci bölümün devamı ve pratik uygulaması olarak ele almış ve mefhûm-i muhâlifin hüccet oluşu konusundaki iki grup arasındaki ihtilafları açıklamıştır. Bu sonuçlar, ibadetler alanındaki en önemli fıkhi fûruldaki etkisidir. Bu etkileri, bazı fıkhi fûruları ve mefhûm-i muhâlifi hüccet olarak kabul ve inkâr edenlerin delillerini ortaya koyarak ele almıştır. Bu konuda, bahse konu fûru hakkında mefhûm-i muhâlifi esas alan ve karşı çıkan ilim insanlarının delillerini zikretmiştir. Burada Mâlikîlerin karşıt görüşlerine yer vermemiştir. Yani Mâlikîlerin ve bu konuda onlarla aynı görüşte olan diğerlerinin konu hakkındaki görüşlerini zikretmiştir. Konu hakkında cumhur ile Hanefiler ve mefhûm-i muhâlifi amelî ve sözlü olarak reddeden İbn Hazm ekolü arasındaki ihtilaf sonuçlarını özetlerken diğer delillerin arasında Mâlikîlerin görüşlerini de zikretmiştir. Bu yönüyle, taharet ve namaz konularını ele alan fıkıh usulu alanındaki çalışmamızdan ayrılmaktadır.

Yukarıda verilen bu açıklamalardan sonra çalışma hakkında şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

a) Araştırmanın konusu birinci derecede; mefhûm-i muhâlifin hüccet olduğunu savunan cumhur ile hüccet olmadığını savunan Hanefiler arasındaki ihtilaflı konuların açıklanması ki bu durum bizim bu çalışmada hedeflediğimiz amaçtan farklıdır. Bizler ise bu çalışmada; Mâlikîlerin hüccet olarak gördükleri mefhûm-i muhâlif ile amel etmedikleri meselelerin incelenmesidir. Bu yönüyle çalışmanın konusu, mefhûm-i muhâlifi savunan cumhurun kendi arasındaki ihtilaflarının açıklanması ile sınırlıdır.

b) Bahsi geçen tez sahibi, Mâlikî mezhebine göre meselenin ve kurallarının açıklanmasına ve Mâlikîlerin bu meselede kendi aralarındaki ihtilaflara girmemiş ve

onların bu konularda mefhûm-i muhâlifle amel etmelerine ve mefhûm-i muhâlifle amel ettikleri meseleleri izah etmemiştir. Ayrıca bununla amel etmeme nedenlerine değinmemiş ve bunu Mâlikîlerin kitaplarına müracaat ederek kendi ifadelerinden delillendirmemiştir. Buna ek olarak çalışmamız, mefhûm-i muhâlifin hüccet oluşu konusunda Mâlikî mezhebi âlimleri arasında cerayan eden ihtilafları derinlemesine incelemesiyle de ayrıcalık göstermektedir. Bununla beraber araştırmacının bazı konulara hiç değinmediği görülmektedir.

c) Araştırmacının konuyu ele alış tarzı bizimkinden farklılık göstermektedir ki bu durum çalışmada görülecektir.

Bizim çalışmamız aşağıda belirtilen yönleri ile diğerlerinden ayrılmaktadır: Bazı meselelerde mefhûm-i muhâlifle amel etmesine rağmen bu konuyu en çok kullanan mezhep olmasına rağmen diğer mezheplere muhalefet eden mezheplerin görüşleri ile sınırlı kalmak. Bunların ve mefhûm-i muhâlifle amel edenlerin delillerini açıklamak. Bu mezhep gerek onun hüccet olduğunu temelden reddeden Hanefiler gibi mezhepler olsun ve gerekse mefhûm-i muhâlifin hüccet olduğu konusunda Mâlikî mezhebiyle aynı görüşte olanlar olsun bunların delilleri açıklanmıştır. Ayrıca çalışmanın problemleri başlığı altında verdiğimiz sorulara cevaplar verilmiştir.

2.Kâidetü mefhûm-i muhâlif delilü'l-hitap inde'l-Mâlikîyye ve eseruhu fi't-tevcihî'fikhi. (Mefhûm-i muhâlif kaidesi Mâlikîlerde hitap delili olması ve bunun fikhi yönlendirmelerdeki etkisi)

Kitap İslami düşünce alanında Abdülkerim b. Muhammed el-Bennani tarafından kaleme alınmıştır. Kitap ilk başta doktora tezi olarak hazırlanmış ve ardından Fas'ta yer alan Darü'l-Hadis el-Husniyye tarafından basılmıştır.

Bu kitap, iki bölüme ayrılmıştır. Giriş bölümünde; lafzın delalet ettiği manaya göre Hanefî ekolü ile Cumhur arasında usulcülerin taksimini yapmış ve Hanefilerin mefhûm-i muhâlifle ilgili tutumlarını izah etmiştir. Fesat ile ilgili delillerini açıklamıştır. Bu bölümde şunları ele almıştır: Mâlikîlerin mefhûm-i muhâlif tanımları ve usulcülere göre onun rukunları ve şartları. Diğer bölümde ise; İmam Mâlik'in, hitabın delil oluşu konusundaki tutumu ile Mâlikî usulcülerinin görüşlerini

ele almıştır. Bunlara ek olarak mefhûm-i muhâlif türlerini ele almış ve detaylıca incelemiştir. Ayrıca Mâlikîlerin bu delili kabul ettikleri en önemli fûrularla sınırlı kalarak hitap delili üzerine bina edilen meselelere değinmiştir.

Araştırmacı çalışmasını, mefhûm-i muhâlifi uygulamaya engel konulardan ve bunun fikhi sonuçlarından otuz sayfayı geçmeyen bir sonuç bölümüyle tamamlamıştır.

el-Brannani, Mâlikîlere göre mefhûm-i muhâlifle amel edilmesine engel olan ve ondan yüz çevirdikleri konulardan çok az bahsetmiş ve bu yönüyle konunun hakkının verilememiş olduğu görülmektedir. Ayrıca bunlara ek olarak araştırmacı, teorik üzerinde daha çok durmuştur. Verdiği örnekler de konuyu kapsamak adına değil sadece örnek olması açısından ele alınmıştır. Bunu yaparken de fıkıh konularını dikkate alarak yapmamıştır. Bu sonuç, konuyu ele alış şeklinden ortaya çıkmaktadır. Zira bazı fûrularda Mâlikîlere göre engel teşkil eden delillere çok sayıda delil bulunmasına rağmen sadece birkaç satırla değinmiştir. Ayrıca diğer mezheplerin delillerini sunmamış, bunların karşılaştırılmasını yapmamış ve bunlardan birisinin tercihini de yapmıştır. Mâlikîler, mefhûm-i muhâlifle amel etmekten vazgeçme hakkına sahip midirler? Bu yönün eksikliğini bu mütevazi çalışma ile zenginleştirmek istedik. Bu çalışmada, pratik uygulamalara ağırlık vererek, Mâlikîlerin özellikle taharet ve namaz konularında mefhûm-i muhâlifle amel etmedikleri meseleleri bir araya getirilmiştir. Meseleyi, tanımlama, açıklama, bu mefhumla amel edenlerin beyanları ve delilleri, amel etmeyenlerin görüşleri (Mâlikîler) ve delillerini kapsayacak şekilde konuyu tüm yönleriyle ele alınmıştır. Sonunda meseleyi, her grubun görüş ve delillerini değerlendirerek sonlandırdım. Okuyucunun en doğru görüşe ulaşmasına yardımcı olunmaya çalışılmıştır.

1.6 Çalışmanın Zorlukları

Çalışma esnasında karşılaşılan zorlukların başında, bazı meselelerde Mâlikîlerin delillerini ortaya koyma zorluğu gelmektedir. Mâlikîlerin, mefhûm-i muhâlifle amel etmedikleri meselelere ulaşma zorluğuna ek olarak, bazı kaynaklar, mefhûm-i muhâlifle amel edilmeme nedenlerini açıklamadan sadece meselenin hükmünü vermekle yetinmeleri diğer bir zorluk olmuştur. Zira bunlardan bazıları, Mâlikîlerin

mefhûm-i muhâlifle amel ettiklerini göstermekle beraber konu incelendiğinde öyle olmadığı anlaşılakta ve amel etmedikleri ortaya çıkmaktadır. Ayrıca çalışma, taharet ve namazla sınırlı olması nedeniyle ele alınan meselelerin sayısı sınırlı kalmıştır.

1.7 Çalışma Yöntemi

Bu çalışmada endüktif analitik yöntemini izledim. Öncelikle Mâlikîlerin taharet ve namaz konusunda mefhûm-i muhâlifle amel etmedikleri fihhi meseleleri bir araya getirdim. Bunları aşağıda belirtildiği şekilde inceledim: Önce meselenin tanımını yaptım, ardından onun hakkındaki genel görüşleri ve Mâlikîlerin ayrıntılı görüşlerini aktardım. Daha sonra, kanıt olarak alınan mefhumu da kapsayacak şekilde mefhûm-i muhâlifle amel edilir diyenlerin delillerini ve mefhumdan istinbat edilen hükmü teyit eden diğer delilleri zikrettim. Ardından da mefhûm-i muhâlifle amel edilmez diyen Mâlikîlerin nedenlerini ve bunu destekleyen delilleri zikrederek konuyu arz ettim. Konunun sonunda, meseleyi kendi arasında karşılaştırdım ve deliller ışığında aralarında tercihte bulundum. Çalışmada aşağıda belirtilen kurallara bağlı kaldım:

1. Garip kelimeler: Çalışmada geçen bazı garip kelimelerin açıklamasını yaptım.
2. Biyografiler: Bazı şahsiyetlerin biyografisini ilk zikredildikleri yerlerde verdim. Bu kısımda hocalarını, öğrencilerini, en önemli kitaplarını, bilimsel konularını zikrettim. Konumuz mezhep ileri gelenleri ile alakalı olması nedeniyle çalışmamızda en çok Mâlikîlîmleri yer almıştır.
3. Âyetler: Tezde geçen âyetlerin Kurân-ı Kerimdeki yerleri; sure adı, âyet numarası belirtilerek dipnotlarda verilmiştir.
4. Hadis ve eserler: Hadisler: Tezde geçen hadis sahiheynde yer alan bir hadis ise bu durumda o kitaplara atıfla yetinilmiş ve hadisin geçtiği kitap adı, bab adı hadis numarası, cilt numarası, sayfa numarası verilmiştir. Sahihaynde yer almayan hadisler, geri kalan diğer kütübü sitteden tahrir edilmiştir. Nadiren de olsa hadis musaafalara müracaat edilmiştir. Tezimizde geçen eserlerle alakalı ise hadislerde izlediğimiz aynı metodu takip ettik. Burada zikredilen kaynakta yer alan eser

metninden farklı bir metin bulunması durumunda buna işaret ettik. Örnek: Sehâvî’de şu ifadelerle yer almıştır veya Tahâvî’de şu şekilde geçmiştir.

1.8 Çalışma Planı

Çalışma; Kuramsal çerçeve, Giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır.

Kuramsal çerçeve: Çalışmanın tanıtımı, önemi, amaçları, çalışmanın problemleri ve zorlukları, konunun seçilme nedenleri ile önceki çalışmalar ve bu çalışmada izlediğim yöntemin açıklandığı başlıkları içermektedir.

1. Giriş: Bu bölüm üç konuyu içermektedir
 - a. Mefhûm-i muhâlif; anlamı ve onunla amel etme şartları
 - b. Mâlikî Mezhebi ve gelişim aşamaları
 - c. Mâlikî mezhebinde Mefhûm-i muhâlifin delil oluşu ve onu delil göstermekten kaçınmaları
2. Birinci bölüm: Mâlikî mezhebinin namaz konusunda mefhûm-i muhâlifle amel etmekten vazgeçtikleri meseleler. Bu bölümün alt başlıkları aşağıdaki gibidir.
 - a. Üç taşla istinca
 - b. Mukim kişilerin teyemmümü
 - c. Toprak dışındaki şeylerle teyemmüm
 - d. Yırtıcı hayvanların artığı
 - e. Abdestte dirseklerin yıkanması
 - f. Kafirin necaseti

3. İkinci bölüm: Mâlikî mezhebinin taharet konusunda Mefhûm-i muhâlifle amel etmekten vazgeçtikleri meseleler. Bu bölümün alt başlıkları aşağıdaki gibidir.
 - a. Mukim kişilerin havf (korku) namazı
 - b. Hz. Peygamber'in vefatından sonra havf namazı (korku namazı)
 - c. Fecrin doğuşundan sonra vitir namazının kılınması
 - d. Sabah namazı için kamet getirildikten sonra sünnetinin kılınması
 - e. Nafile namazların eda keyfiyeti
4. Sonuç: Bu bölümde bu konu hakkında ulaştığım en önemli sonuçlar belirtilmiştir.

2. Lafız ve Mana

2.1 Lafız Mana İçin Vazedilmiştir

Bu kısım başka alt başlıklar içermektedir: Has, âm, müşterek

2.1.1 Has Lafız

Tek bir mana için vazedilen lafızlardır. Bu lafız onun dışında başka mana içermez.³
Hükmü: Sözcük, kati olarak vazedildiği manaya delâlet etmesi nedeniyle amel edilmesi kesinlikle vaciptir.⁴

Usul âlimleri, bu kısmı beş alt başlığa ayırmışlardır. Mutlak,⁵ mukayyed,⁶ emir⁷, nehy,⁸ adet⁹

2.1.2 Âm Lafız

Usulcülere onu şöyle tanımlarlar. “Tek bir vazediliş ile tüm manaları kapsayan lafızdır.”¹⁰

³ Bkz.el-Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed .et-Tavsi, (1998), **el-Menhul**, thk. Muhammed Hasan Hitu, Beyrut-Lübnan, *Daru'l-Fikri'l-Muasir*, Dimeşk-Suriye, Dar Fikir, el-Menhul, s. 162.

⁴ Bkz.Şaşi Nizamuddin, Ahmed b. Muhammed b. İshak Nizamuddin Ebû Ali Muhammed Fayz el-Hasan el-Kenkuhi, **Usulu's-Şasi**, Beyrut, *Darü'l-Kitabi'l-Arabi*. Bkz, c. I. s. 17. Serahsi, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl Şemsu'l-Eimme, **Usulu's-Serhesi**, Beyrut, *Daru'l-Marife*, c. I. s.128. Zeydan, **el-Veciz fi Usuli'l-Fıkıh**, s. 281

⁵ Bkz. ez-Zerkeşi Bedruddin, Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır, (1957), **el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an**, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, *Daru't-Turas, Dar İhyau'l-Kütüb el-Arabîyye İsa el-Babi el-Halebi ve ortakları*, c. II. s.15. Zeydan, **el-Veciz fi Usuli'l-Fıkıh**,cs s. 284. ed-Dureyni, Fethi ed-Dureyni, (2013), **el-Menahicü'l-Usuliyye fi'l-İctihad Birra'y fi't-Teşrii'l-İslami**, Muessesetu'r-Risale, s. 508.

⁶ Bkz.el-Ak, Halid Abdurrahman, (1986), **Usulu't-Tefsir ve Kavaiduh**, *Dar en-Nefais*, s. 406. ed-Dureyni, **el-Menahic el-Usuliyye**, s. 524.

⁷ Bkz.el-Amidi, Ebû'l-Hasan Seyyiduddin Ali b. Ebi Ali b. Muhammed b. Salim es-Salebi, **el-Ahkâmü fi Usuli'l-Ahkâm**, thk. Abdurrezza Afifi, Beyrut- Dimeşk-Lübnan, *el-Mektebû'l-İslami*, c. II. s. 402. Ebû't-Tayyib, Mevludi's-Seriri es-Susi, (2010), **Şerhu Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu'i ala'l-Usul**, İmam Ebû Abdullah Muhammed Tilimsânî, Ribat, *Vakıflar Bakanlığı*. es-Susi, s. 85.

⁸ Bkz. Şâfî , Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbas b. Osman b. Abdulmuttalib b. Abdu Menaf el-Matlabi el-Kureşi el-Mekki, (1940), **er-Risale**, thk. Ahmed Şakir, s. 343-355.el-Hudari, Muhammed el-Hudari Bik,(1969), **Usulu'l-Fıkıh**, *el-Mektebetu't-Ticariyye el-Kübra*, s. 199.

⁹ Bkz. ez-Zuheyli, Vehbi Muhammed b. Mustafa, (1997), **et-Tefsirü'l-Munir fi'l-Akide ve 'ş-Şeria ve'l-Menhec**, Dimeşk, *Daru'l-Fikir el-Muasir*, c. II. s. 59.

¹⁰ Bkz. er-Razi Fahrud-din, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Teymi -Hatibü'r-Rey olarak tanınır, (1997), **el-Mahsul**, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Ulvani, *Muessesetu'r*, c. II s. 513. İbn

Bu ifade ile müşterek lafız, tanımın dışında kalmıştır. Örnek: kavim, grup, müslümanlar...vb. Âm lafzın hükmü; herhangi bir manaya tahsis edilinceye kadar onunla amel etmek kati olarak vaciptir.¹¹ Zira Kur'an-ı Kerim ve sünnet nasları ile amel etmek vaciptir. Bu nedenle, zihar âyetinde olduğu gibi, o âm lafzı tahsis eden bir delil bulunmadığı sürece onların nasları ile amel etmek vaciptir.¹²

2.1.3 Müşterek

Uslucülerin müşterek tanımlamaları; âm lafzın manasının aksine, tek lafzın iki veya daha fazla manaya vazedilmesi etrafında dönmektedir.¹³ Örnek: (العین) (القرء) vb

Müşterek lafzın hükmünü şu şekilde detaylandırmışlardır: Lafız iki veya daha fazla mana arasında müşterek ise ve delil de bulunmuyorsa bu durumda ortak amel edilir. Zıt anlamlar hariç, müşterek lafız, âm lafızdır diyenler bundan müstesnadır. Ancak kanıt oluşmuş ve manalardan birisi tespit edilmişse, bu durumda hemen kanıtın olduğu manaya hamledilir. Eğer bu müşterek hal, sözlük anlamı ve terim anlamı arasında ise bu durumda (الصلاة) salah sözcüğünde olduğu gibi terim anlamı esas alınır.¹⁴

2.2 Lafzın Mana İçin Kullanılması

Bu başlık altında hakikat, mecaz, sarih, kinaye bölümleri yer alır

2.2.1 Hakikat

“Temelde malum bir şey için vazedilen lafızlara verilen isimdir. Bu sözcük (حق) (بحق) (حاق) (حقيق) sözcüğünden alınmıştır. Bu nedenle “vazedildiği şeyin aslıdır”¹⁵

Kudame, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Cemali el-Makdisi ed-Dimeşki el-Hanbeli, (2002), **Ravzatu'n-Nazir ve Cennetu'l-Manazir**, *Muessesetu er-Reyyan*, s. 194.

¹¹ Bkz. ed-Dureyni, **el-Menahic el-Usuliyye**, s. 441.

¹² Bkz. İbn el-Usaymin, Muhammed b. Salih b. Muhammed, (2009), **el-Usul min İlmi'l-Usul**, *Dar İbni'l-Cevzi*, c. I. s. 36-37.

¹³ Bkz. ez-Zerkeşi Bedruddin, Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır, (1994), **el-Bahru'l-Muhit fi Usuli'l-Fıkıh**, *Darü'l-Kütübi*, c. II. s. 383. Zeydan, **el-Veciz fi Usuli'l-Fıkıh**, s. 327.

¹⁴ Önceki kaynak

¹⁵ Serahsi, **Usulu's-Serhesi**, c. I. s. 170.

şeklinde de tanımlanmıştır. Bu yönüyle o, ya dilsel ya şer'i ya da örfi bir hakıktır. Onun tüm türlerinin hükmü; vazedildiği mananın tespit edilip kabul edilmesidir.

2.2.2 Mecaz

“Lafzın vazedilmediği bir mana için ödünç alınmasına verilen isimdir. (جاز), (يجوز) ve (جازا) şeklinde türemiştir. Asıl anlam, vazedildiği manadan başka bir manaya geçtiği için mecaz olarak adlandırılmıştır”¹⁶ Mecaz anlam ifade eden lafızlar hakkındaki hükümler, imkân varsa vazedildikleri asıl manaya göre verilir, çünkü asıl olan hikıktır.¹⁷

2.2.3 Sarih

“Hakikat veya mecaz olsun, manası açık ve sarih olan her lafızdır.” Falan şöyle bir açıklama yaptı denir. Yani sevgi veya nefret gibi kalbinde olan şeyleri, başkasına ifade edebildiği ibarelerle açması açıklamasıdır.”¹⁸

d) Kinaye: “Anlamı delille ortaya çıkıncaya kadar manası gizli olan lafızlardır. Sözcük; (كنوت) (كنيت) kelimelerinden alınmıştır. Bu nedenle asıl olan mana, açık olandır.”¹⁹

2.3 Lafzın Açıklık ve Gizlilik Açısından Manaya Delâleti

Bu tür, iki temel kısma ayrılır

2.3.1 Açık Delâlet

Bu başlık altında birçok alt kısım yer almaktadır. Zâhir, nas, müfesser, muhkem. Herhangi bir nasda murad edilen anlam açıkça ortaya çıkmışsa bu zâhir manadır. Örnek: (وَإِحْلَآءَ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا) ²⁰ “Allah alışverişi helal, faizi haram kılmıştır.” Eğer mana, verilen nasda açık ve anlaşılır haldeyse bu durumda ifadenin akışından

¹⁶ Önceki kaynak

¹⁷ Zeydan, *el-Veciz fi Usuli'l-Fıkıh*, s. 335.

¹⁸ Serahsi, *Usulu's-Serahsi*, c. I. s. 187.

¹⁹ Önceki kaynak

²⁰ el-Bakara, 275.

kasdedilen anlam, nastan amaçlanan manadır. Bu durumda yukarıda verilen âyetin manası, cümlenin akışı içerisinde kasdedilen anlamdır. Eğer mana, nasdan daha açık ve anlaşılır halde ise ve nas tevil imkânı taşıyorsa bu durumda kasdedilen mana müfesserdir. Örnek: (وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً)²¹ “Müşriklerle toptan savaşın.” Nassı tevil imkânı yoksa ve nesih de edilmemişse aynı zamanda müfesser kısımdan da daha açık bir anlam ifade ediyorsa bu durumda o muhkemdir. Örnek: (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ) (وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِ ابْدَاءِ)²² “Allah'ın Resûlüne rahatsızlık vermeniz ve kendisinden sonra hanımlarını nikahlamanız ebediyen söz konusu olamaz.” Buradan, muhkemin, manası en açık tür olduğu ortaya çıkmaktadır. Onu müfesser, nas ve zahir türleri takip etmektedir.²³

2.3.2 Kapalı Delâlet

Bu başlık altında da şu türler yer alır: Hafi, müşkil, mücmel, müteşabih. **Hafi:** Manaya delâlet etme yönüyle diğerlerine göre en az kapalı olan kısımdır. O, manaya açık delâlet eder. Ancak bu delâlet onun bazı fertlerinde kapalılığı ifade eder. Örnek: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)²⁴ “Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin” Hafinin hükmü: Bazı fertlerine, ancak mananın ona uygulanabilirliğinden ictihat ve takkik yoluyla emin olunduktan sonra uygulanabilir. Hafiden sonra müşkil gelir.

Müşkil: Gizlilik, lafzın sigasına veya üslubuna bağlıdır. Şu âyetteki müşterek lafız örnek verilebilir: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)²⁵ “Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler.” Hükmü muktezasına göre amel edilmez, doğru hükme ulaşmak amacıyla kanıt ve deliller kullanılarak ictihat edilir.

Mücmel: Mücmel, gizlilik ve kapalılıkta müşkilden sonra gelir. Kapalılık kendi yapısından kaynaklı olup şar’i onun manasını açıklamadan onun anlamı bilinemez. Eğer şar’i manasını açıklamışsa bu durumda müfesser kısma girer. Örnek: (إِنَّ الْإِنْسَانَ) (إِنَّ الْإِنْسَانَ)

²¹ et-Tevbe ,9/ 36.

²² Ahzâb, 33/53.

²³ Bkz. Zeydan, el-Veciz fi usulü’l- fıkıh, 338-353, ed-düreyni, el-Menehic el-Usuliyye, s 39 ve devamı

²⁴ el-Maide, 5/38.

²⁵ Bakara, 2/228.

²⁶ (خُلِقَ هَلُوعًا) “Şüphesiz insan çok hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır.” Bu âyetin tefsiri (إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا) ²⁷ “Kendisine kötülük dokunduğu zaman sızlanır.” Âyetinde verilmiştir. Eğer lafzın tefsir ve beyanı şar’i tarafından verilmemişse bu durumda müşkil başlığı altına girer. Bu durumda müşkilin hükmüne bakılır.

Müteşabih: Amacı hafi/kapalı olan lafızdır. Bu kapalılık siganın kendi yapısından kaynaklıdır. Bu kapalılığı anlamak için akıl konuya müdahil olmaz. Örnek: Kur’an-ı Kerimde yer alan hurufu mukattaalar ve Allah’ın sıfatları. Hükmü, açıklama yapmadan ona iman edilmesidir.²⁸

2.4 Lafzın Manaya Delâlet Etme Biçimi

Cumhur ve Hanefiler, lafızların hükümlere delâlet etme yönüyle taksim edilmelerinde ihtilaf etmişlerdir. Hanefiler, lafzın hükme delâlet etmesi yönüyle onu, ibaret, işaret, delâlet ve iktiza şeklinde kısımlara ayırmışlardır. Cumhur ise bu delâleti mantuk ve mefhum olmak üzere iki kısma ayırmışlardır.

İbarenin delâleti: Lafzın, vazedilen bu manaya delâlet etmesidir. Bu mana gerek ifadenin söyleniş nedeni olsun veya nasdaki asıl manaya tabi olsun farketmez.²⁹ Örnek: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) ³⁰ “Meşrû bir hak karşılığı olmadıkça Allah’ın haram (dokunulmaz) kıldığı canı öldürmeyin”

İşaretin delâleti: Lafzın manaya delâleti ne asıl ne de tâbi olarak sözün bağlamında yer almaz. O mananın ortaya çıkarılabilmesi için düşünce ve tefekküre gereksinim duyulur. Lafzın delâleti nassın ibaresine bağlıdır.³¹ Örnek: (فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا) ³² (تَعْلَمُونَ) “Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.” Burada işaretin manaya delâlet etmesi ilim insanlarının onda ittifak etmelerine bağlıdır.

²⁶ Meâric, 70/19.

²⁷ Meâric, 70/20.

²⁸ Bkz. Zeydan, *el-Veciz fi Usuli'l-Fıkah*, s. 338-353. ed-Dureyni, *el-Menahic el-Usuliyye*, s. 39 ve sonrası. Zeydan, *el-Veciz fi Usuli'l-Fıkah*, s. 338-353.

²⁹ Alaüddin el-Buhari, Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed el-Hanefi, *Keşfu'l-esrar Şerh Usuli'l-Bezdevi*, Daru'l-Kitabi'l-İslami, c. I. s. 68.

³⁰ En'âm, 6/151.

³¹ Serahsi, *Usulu's-Serhesi*, c. I. s. 236.

³² Enbiya, 21/7.

İbaret ve işaretin hükmü: Kati olarak hüküm sabit olur, ancak ibaret ile hükmün sabit olması işaretle sabit olmasından daha güçlüdür. Çünkü ibaret ile sabit olan mana, birincinin hilafına şar'ın teşriden kastedtiği anlamdır.³³

Nassın delâleti: Bu, nassın sözlük anlamından sabit olan manadır. Bazıları bu kısmı delâletin delâleti olarak adlandırmışlardır. Çünkü burada hüküm, lafızdan değil nassın kendisinden çıkarılır. Örnek: (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٌ)³⁴³⁵ “sakın onlara "öf!" bile deme”

İktizanın delâleti: İktiza, kendisinden önce gelmesi şartıyla nassın üzerine fazladan ibare bulunmasını gerektirir. O nasdan önce gelen bir şart olmadan bu nasla amel edilmez. Çünkü, bu durum, hükmün vacip olabilmesi için, o nassın mukayyed ve manzum olmasını gerekli kılmıştır.³⁶ Örnek: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدًا وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ)³⁷ “Ölmüş hayvan, kan, domuz eti haram kılındı” Burada ölmüş hayvanın etinin haram kılınışından murad edilen anlam onun iktiza ettiği delâletten çıkarılmaktadır. Bu durumda onun yenmesi ve ondan istifade edilmesi haram kılınmıştır. İktizanın delâletinin hükmü: İbare ve işarete olduğu gibi sabit olup çelişmesi sözkonusu olduğunda bu ikisinin hüccetliği daha kuvvetlidir.³⁸

Cumhur, lafzın manaya delâlet yollarını iki kısma ayırmıştır.

1-Mantuk: Lafzın, konuşma içerisindeki söyleniş biçiminin hükme delâlet etmesidir. Konuşmada zikredilen hükmün söylenmiş olmasıdır. Sarih ve gayri sarih olmak üzere iki kısma ayrılır. Gayri sarih kısım; îmâ delâleti, iktiza delâleti, işaret delâleti şeklinde alt başlıklara ayrılır. Bu kısımlar, Hanefilerin de kabul ettiği aynı kısımlardır. Hanefilerdeki İbarenin delâleti kısmı cumhurdaki sarih mantuk ve iman delâletine tekabül eder. İktizanın delâleti ve işaretin delâletinin anlamaları her iki grupta da aynı manadadır.³⁹

³³ Bkz. ed-Dureyni, *el-Menahic el-Usuliyye*, s. 243.

³⁴ İsrâ, 17/23

³⁵ Alauddin el-Buhari, *Keşfu'l-Esrar Şerh Usuli'l-Bezdevi*, c. I. s. 73.

³⁶ *Önceki kaynak*, c. I. s. 75.

³⁷ Maide, 5/3

³⁸ ed-Dureyni, *el-Menahic el-Usuliyye*, s. 293.

³⁹ Bkz. Çelebi, Muhammed Mustafa, (1986), *Usulu'l-Fıkah el-İslami*, *Dar en-Nahda el-Arabiyye*, c. I. s. 492, buradaki taksim Hanefilere göredir, delectü'l-ibare cumhura göre delectü'l-imaya karşılık gelir, delectü'l-İşaret cumhura göre delectü'l-ışarete karşılık gelir, delectü'l-iktiza cumhura göre delectü'l-iktizaya karşılık gelir,

2-Mefhum: Lafzın delâlet ettiği mana, sözün söylenişinden anlaşılmaz. Ancak o, lafzın söylenişine bağlı olarak söylenmeyenden çıkarılan hükümdür. Söylenmeyen bu anlam söylenen (mantuk) anlama muvafık veya muhalif olabilir.⁴⁰ Buna göre birincisine, söylenene muvafık olan hükme “mefhumu muvâfakat” denir ve Hanefilerdeki “nassın delâleti” kısmına tekabül eder. İkincisi ise “mefhûm-i muhâlif” olarak adlandırılmıştır.

⁴⁰ Zekeriyya el-Ansari, Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya el-Ensari Zeynuddin Ebû Yahya es-Seniki, *Gâyetu'l-Vusul fi Şerhi Lubbi'l-Usul*, Mısır, *Daru'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübra*, s. 37.

3. Mefhûm-î Muhâlif

3.1 Mefhûm-i Muhâlif Anlamı

Bu başlık üç alt başlık içermektedir.

1. Mürekkebe olması yönüyle Mefhûm-i muhâlif

Mefhûmun sözlük ve terim anlamları

Mefhûmun sözlük anlamı: (فهم فهمه فهما وفهما وفهامة) olmak üzere ismi meful kalıbında bildi anlamındadır.⁴¹

Mefhûmun terim anlamı: Lafzın, sözde zikri geçmeyen manaya delâlet etmesidir.⁴²

Muhalefetin sözlük ve terim anlamı

Muhalefetin sözlük anlamı: (خلف يخلف خلافا) sözcüğünün masdarıdır. Muhalefet: ittifakın zıt anlamıdır. Bir işin yanlış olduğuna inanılmasıdır.⁴³

Muhalefetin terim anlamı: Söz veya fiilin aynı durumda iktiza ettiği manadan yüz çevirmektir.⁴⁴

2. Lakab olması yönüyle mefhûm-i muhâlifin anlamı

Mefhûm-i muhâlif: Söylenmeyen tarafın hükümde söylenen tarafa muhalifolmasıdır. Bu “Delilü'l-hitap” olarak da adlandırılır.⁴⁵

⁴¹ İbn Manzur. Muhammed b. Mukrim b. Ali Cemaluddin el-Ansari er-Ruveyfii el-Afriki, (1993), **Lisanu'l-Arap**, *Dar Sadır*, c. XII. s. 459.

⁴² es-Suyuti, Abdurrahman b. Ebi Bekir, Celaluddin, (2004), **Mu'cem Mekalidu'l-Ulum fi'l-Hudud ve'r-Rusum**, thk. Muhammed İbrahim Ubade, Kahire, Mısır, *Mektebetu'l-Edeb*, c. I. s. 40. ez-Zuheyli, el-Veciz fi Usulul el-Fıkıh el-İslami, c. II. s. 148.

⁴³ Bkz. el-Feyruz Abadi, Mecduddin Ebu Tahir Muhammed b. Yakup, (2005), **el-Kamusu'l-Muhit**, thk. Mekteb Tahkik et-Turas-Muessesetu'r-Risale, Beyrut- Lübnan, *Muessesetu'r-Risale*, c. I. s. 808. es-Suyuti, **Mucem Mekalidu'l-Ulum fi el-Hudud ve er-Rusum**, c. I. s. 65.

⁴⁴ Bkz.. Alauddin es-Semerkandi, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed, (1984), **Mizanu'l-Usul fi Netaici'l-Ukul**, thk. Muhammed Zeki Abdulber, Katar, *Ed-Devha el-Hadise Matbaalaric*. I. s. 106. el-Ala el-Esmendi, Muhammed b. Abdulhamid el-Esmendi, (1992), **Bezlu'n-Nazar fi el-Usul**, thk. Muhammed Zeki Abdulber, Kahire, *Mektebetu't-Turas.el*, c. I. s. 504.

3.Mefhûm-i muhalif ile mefhûmu muvâfakat arasındaki fark

Mefhûmu muvafakat: Sükût edilen konunun, zikredilen hükme muvafik olması, onunla aynı olması halidir. “fahve’l-hitâb, lahnü’l-hitâb, olarak adlandırılır.⁴⁶ Tanımlama, lafzın sukut edilen konusunun delâlet ettiği mananın, söylenen mantuk konuya uygun olup muvafakat ettiğine delalet etmektedir. Söylenmeyip sükût edilen hüküm, söylenen mantuk hükme uygundur. Burada, söylenmeyen hükmün söylenenden daha iyi olması veya ona eşit olması arasında fark yoktur.⁴⁷

Bu durumda mefhûm-i muhalif ile mefhûmu muvafakat arasındaki fark: Muvafakat açısından; söylenmeyen konu hükümde, söylenen konuya muvafiktir. Muhâlefet açısından; söylenen konudaki muteber şart ortadan kalkması halinde, söylenmeyen konu, hükümde söylenen konuya muhaliftir. Bunların her ikisinin de (muvafakat ve muhalefet) hükmü, Arapça olarak anlaşılmasından istinbat edilmektedir.

3.2 Mefhûm-i Muhâlif ile Amel Etme Şartları

Kanun koymada asıl, belli bir hadisenin vuku bulması ve ona ait hükmün zikredilmesine ek olarak onunla alakalı bağlayıcı geçerli bir koşulun bulunmasıdır. Bu koşul başka bir şeyin yararının olmamasını gerektirir. Ardından o ilk hadiseye benzer başka bir hadise ortaya çıkar ancak hükmü söylenmemiş olabilir. Buna ek olarak o hadisede ilgili koşul gizlenmiş olabilir. Bu durumda muteber ve geçerli koşula binaen hükmü zikredilen birinci hadiseye muhâlif bir hüküm verilmesi gerekebilir.

⁴⁵ Bkz.. İbnü’l-Hâcip, Cemaluddin Ebi Amr Osman b. Ömer b. Ebi Bekir, (1985), **Munteha’l-Vusul ve’l-Emel fi İlme’l-Usul ve’l-Cedel**, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Kütüp el-İlmiyye*, s. 148.. el-Karafi, Ebu’l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman el-Maliki, (1995), **Nefaisu’l-Vusul fi Şerhi’l-Mahsul**, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud- Ali Muhammed Muavvad, *Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz*, c. V. s. 1937.Şemsuddin İbn Muflih, Muhammed b. Muflih b. Muhammed b. Mufric, Ebû Abdullah, el-Mekdisi er-Ramini es-Salih el-Hanbeli, (1999), **Usulu’l-Fıkıh**, thk. Fehd b. Muhammed es-Sedhan, *Mektebetu el-Ubeykan*, c. III. s. 1065. el-Curcani, Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zin eş-Şerif el-Curcani, (1983), **et-Tarifât**, thk. Bir alim grupu, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 224.

⁴⁶ Adaduddin el-İci, Abdurrahman el-İci, (2004), **Şerhu’l-Adad ala Muhtasar el-Munteha el-Usuli ve Meahu Haşiyetu es-Sad ve el-Curcani**, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Kutup el-İlmiyye*, c. II. s. 172. ez-Zuheyli, **el-Veciz fi Usulul el-Fıkıh el-İslami**, c. II. s. 154.

⁴⁷ Bkz.İbn Beyye, Abdullah b. eş-Şeyh el-Mahfuz, **Amalü’d-Delalat ve Mecali’l-İhtilafat**, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Minhac*, s. 138.

Mefhûm-i muhâlifle amel edebilmek için iki temel şart bulunmaktadır.⁴⁸

1-Mefhûmun, mantukla çelişmemesi gerekir: Belli bir koşulla sınırlandırılmamış özel bir mesele hakkında bir nas bulunuyorsa, bu durum Mefhûm-i muhâlif ile amel edilmesinin iptal edildiğine delâlet eder. Bunun nedeni de mantûkun, mefhûmdan daha güçlü olmasıdır. Örnek: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْأَنْثَىٰ) ⁴⁹ “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir.” Âyetin mantuku, hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı da kadının kısas yapılmasının gerekli olduğunu ifade eder. Bunun mefhûmu muhalifi ise köleye karşı hür bir kişinin öldürülemeyeceni ifade eder. Burada bu mafhûme göre amel edilmesi gerekir. Ancak şar’ın (وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) ⁵⁰ “Onda şunu da yazdık: Cana can... kısas edilir” beyanı yer almaktadır. Şar’ın, bu beyanı mefhûm-i muhalif ile amel etmeyi ortadan kaldırmaktadır.

2-Koşulan şartın başka bir faydasının olmaması gerekir: Eğer hadise belli bir şartla kayıt altına alınmışsa, ardından da bu kaydın, âm nassı açıklamak veya teyit ve mübalağa veya bir soruya cevap olarak gelmesi gibi başka bir faydasının olduğu anlaşılmissa, bu durumda mefhûm-i muhalif ile amel etmenin faydası yoktur ve onunla amel etmeyi ortadan kaldırır.

⁴⁸ Bkz. Ebû et-Tayyib es-Susi, *Şerhu Miftahu’l-Vusul ile Binai’l-Furu ala el-Usul*, s. 411. ed-Dureyni, *el-Menahic el-Usuliyye*, s. 314.

⁴⁹ el-Bakara, 178.

⁵⁰ Maide, 5/45.

4. Mâlikî Mezhebi ve Gelişim Aşamaları

4.1 Mâlikî Mezhebinin Ortaya Çıkışı

Mâlikî mezhebi, İslami fıkıh mezhepleri arasında ikinci mezhep sayılır. Onun sancağını taşıyan İmam Mâlik b. Enes b. Âmir el-Asbahî'dir. (179) İmam Mâlik, ilimle meşgul olan bir ailede yetişmiştir. İmamın erken yaşta ilim talebinde bulunmasında bu ailenin bariz rolü vardır. İmam, Kur'an-ı Kerimi ezberleyip hafız olduktan sonra, Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) hadislerini ezberlemeye yönelmiştir. Bu konuda çok sayıda âlim ve muhaddisten ders almıştır. İmam Şâfiî (204), İbn Vehb (197), İbnü'l-Kâsım (191), Sahnûn (240) Şebtûn (193) ve bunlardan başka daha birçok ilim insanından ders okumuştur.⁵¹ İmam Mâlik'in eserleri arasında el-Muvatta'dan başkası ün kazanmamıştır. İmam bu eserinde, Allah Rasûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) rivâyet ettiği hadisleri, sahabe ve tabiinin fetvalarını ve kendi ictihat ve istinbatlarını bir araya getirip toplamıştır. Bu nedenle kitap, hadis ve fikhî bir araya getirmiş bir eserdir. Bu nedenle bu kitap, hicri ikinci asırda Mâlikî mezhebinin yayılmasında ve bâriz bir şekilde ortaya çıkmasında ana rolü oynamıştır.⁵² İmamın başka eserleri de bulunmaktadır ancak onlar el-Muvatta'nın gösterdiği etkiye ulaşamamışlardır. İmam Şâfiî, "Allah'ın kitabından sonra Mâlik b. Enes'in kitabından daha faydalı bir kitap yoktur." Der.⁵³ Muvatta'nın tedvin edilmesiyle beraber mezhep Hicaz dışına yayılmaya başlamıştır. Hicaz'dan, Ravza-i Şerif'ten; Mısır'a, Şam'a, Irak'a, Endelüs'e ve Mağrib'e yayılmıştır. Bu şehirlerde bu ekole ait okulların kurulmasıyla beraber günümüze kadar devam eden bu yayılma süreci devam etmiştir. Mezhebin yayılmasına etki eden diğer bir neden de İmamın uzun bir hayat sürmesidir.⁵⁴ Bu durum da onun ilim öğretme ve fetva vermeye meşgul olmasını sağlamıştır. Karâfi'ye göre, bu nedenler arasında; onun ilim

⁵¹ Bkz.el-Kadi Ayad, Ebu el-Fadl b. Musa el-Yehsabi, (1965-1966-1970), **Tertibu'l-Medarik ve Takribu'l-Mesalik**, thk. İbn Tavit et-Tanci- Abdulkadir es-Sahravi, Fas, *Fudale Matbaası-el-Muhammediyye*, c. II. s. 171-172-173. İbn Ferhun, İbrahim b. Ali b. Muhammed, Burhanuddin el-Yemeri, **ed-Dibac el-Muzehheb fi Marifeti Ayanı Ulamai'l-Mezheb**, thk. Muhammed el-Ahmedi Ebû'n-Nur, *Daru't-Turas*, Kahire, c. I. s. 137. Ebû Zehra, **Malik Hayatih ve Asrih Arauh ve Fikhuh**, c. I. s. 37.

⁵² Bkz. Muhammed el-Garyani, **el-Mezheb el-Mâlikî en-Neşe ve el-Mavtin ve eseruhu fil-İstikrar el-İctimai**, s. 46.

⁵³ Bkz. İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulber b. Asım en-Nemri el-Kurtubi, (2000), **el-İstizkar**, thk. Salim Muhammed Ata- Muhammed Ali Muavvad, Beyrut, *Daru'l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 12.

⁵⁴ Bkz. Muhammed el-Garyani, **el-Mezheb el-Mâlikî en-Neşetü ve'l-Mavtin ve eseruhu fi'l-İstikrar el-İctimai**, s. 37.

öğretmede ve fetva vermede uzun bir hayat sürmesi yatmaktadır ki bilindiği gibi bu ikisi ilim ve marifetin kaynağıdır. Ayrıca imam, mezhebinde şer’i ahkâma ait yüz elli cilde yakın eser kaleme almıştır. Herhangi ferî bir mesele yoktur ki imamın bu kitapta o meselelerle alakalı diğerlerine muhalif bir görüşü olmasın.”⁵⁵Mâlikî mezhebinin yayılmasında yardımcı olan etkenlerden birisi de İmamın öğrencileridir. Öyleki imamın öğrencileri doğudan batıya yeryüzünü dolaşmışlardır.⁵⁶ Medine ekolü, Mâlikî mezhebinin diğer bölgelerde yayılan ekollerinin ana merkezini oluşturmaktaydı. Bu okulun öğrencilerinden İmam el-Mâcişûn ve diğerleri, İmam Mâlik’in ilminin yayılmasına katkı sağlamışlardır. Medine ekolü, hüküm çıkarmada Kur’an’dan sonra, Hadisi Şeriflere bağlılığı ve medine ehlinin amellerini delil olarak göstermesi ile farklılık göstermiş ve öne çıkmıştır.⁵⁷

İşte bu ana merkezden, İbnü’l-Kâsım’ın başını çektiği Mısır ekolü doğmuştur. Mısır ekolü; Allah Rasûlü’nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) hadislerini ve sahabenin amelleriyle destekli eserlerini esas almalarıyla ana merkezden ayrıcalık göstermiştir.

Ebu’l-Fazl İbn Amrus’un (452)⁵⁸ vefatıyla kesintiye uğramasının ardından, Kayravan – Tunus ve Fas’ı kapsayan Mağrib ekolü ortaya çıkmıştır. Bu ekolün başını; Ali b. Ziyâd, Behlül b. Râşid ve Sahnûn gibi İmamın öğrencilerinden bir grup çekmiştir.⁵⁹

Endelüs ekolünün kurucusu ise İmam Şebtûn’dur. (193) Bu ekolün özelliği, beşinci asırda Berberilerin hucumundan sonra İmam el-Bâci’nin (474) ekolün faaliyetlerini tekrar canlandırması ile Tunus ekolünden etkilenmesi ile kendini gösterir.⁶⁰

⁵⁵ el-Karafi, Ebu el-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman el-Maliki, (1994), **ez-Zahire**, thk. Muhammed Hecci, Beyrut, *Dar el-Garp el-İslami*, c. 34.

⁵⁶ Bkz. Muhammed el-Garyani, **el-Mezheb el-Mâlikî en-Neşetü ve’l-Mavtin ve eseruhu fi’l-İstikrar el-İctimai**, s. 59.

⁵⁷ Bkz. Muhammed el-Mami, Muhammed el-Muhtar, (2001) , **el-Mezheb el-Maliki Medarisuh ve Muellefatih-Hasaisuh ve Simatuh**, B.A.E-el-Ayn, *Merkez Zayid Litturas ve et-Tarih*, s. 49. Muhammed, Muhammed İbrahim Ali, (2000), **İstilahu’l-Mezheb inde’l-Malikiyye**, B.A.E-Dubai, *Dar el-Buhus el-İslamiyye ve İhyau’t-Turas*, c. I. s. 61.

⁵⁸ Bkz. Kâdî İyâz, **Tertibu’l-Medarik ve Takribu’l-Mesalik**, c. I. s. 24. Muhammed İbrahim Ali, **İstilah el-Mezheb inde el-Mâlikîyye**, c. I. s. 64.

⁵⁹ Bkz. Muhammed, Muhammed İbrahim Ali, **İstilah el-Mezheb inde el-Mâlikîyye**, c. I. s. 71.

⁶⁰ Bkz. Önceki kaynak, c. I. s. 78.

4.2 Mâlikî Mezhebinin Gelişim Aşamaları

Mâlikî mezhebi, bilimsel gelişim yönünden üç farklı dönemden geçmiştir. Bu aşamaların her birisinin kendine özgün özellikleri vardır.

a) Teşkkül dönemi: Bu dönem, İmam Mâlikîn fetva vermeye başladığı andan itibaren başlar ve hicri üçüncü asra kadar devam eder. Bu dönemin öne çıkan özellikleri: İmamın öğrencilerinin mezhebin kuruluşuyla ilgilendikleri dönemdir. Bu dönemde hocalarından duyduklarını ve rivâyetleri toplanmışlar ve el-Mudevvene, el-Muvazene, el-Utbiyye ve el-Vâziha gibi güvenilir kitapları tedvin etmişlerdir.

b) Gelişme dönemi: Bu dönem, hicri dördüncü asrın başlarından itibaren başlar ve hicri altıncı asrın sonunda sona erer. Bu dönemin öne çıkan özellikleri: Mâlikî mezhebinin ileri gelen âlimleri, mezhebi geliştirmek için çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmalar; İmamın rivâyetlerini toplamak, incelemek ve bunları güvenilir kitaplarda derlemek şeklinde cerayan etmiştir. Bu kitaplar arasında, İbn Ebû Zeyd el-Kayravâni'nin (386)⁶¹; er-Risale, en-Nevadir, ez-Ziyaded kitapları, İbn Rüşd el-Ced'din (520) kitapları, İbnü'l-Cellab'ın (378) et-Tefri' kitabı ve bunlar gibi diğer başka kitaplar bulunmaktadır.

c) İstikrar aşaması: Bu dönem, hicri yedinci asrın başından veya Muhtesar b. el-Hâcib'in (646) ortaya çıkmasından itibaren başlar ve günümüze kadar devam eder. Bu dönemle alakalı şunlar söylenebilir: Mezhebin âlimleri, icthad ve fetva yönüyle mezhebin temellerinin yeterlilik seviyesine ulaştığı ve mezhep âlimlerinin fetva ve görüşleri üzerine şerh, havaşi ve yorumların yazılmaya başladığı dönemdir. Bu dönemde kaleme alınan başlıca kitaplar şunlardır: İbn Zeyd el-Kayravâni'nin er-Risale adlı kitabının şerhleri, bu kitabın çok sayıda şerhi vardır, onlardan birisi: Zerruk'un er-Risale şerhidir. İbnü'l-Hacib'in el-Cami' Beyne'l-Ümmehat kitabının

⁶¹ Mâlikî ilim insanlarının itimat ettiği üzere ilk gelenlerle sonradan gelenleri birbirinden ayıran aşamadır. Bkz. ed-Dusuki, Muhammed b. Ahmed b. Arafе el-Maliki, eş-Şerhi'l-Kebir- Şeyh ed-Derdir ve Haşiyetu'd-Dusuki, Daru'l-Fikir, c. I. s. 26.

şerhleri, bunlardan birisi; Muhammed b. Abdüsselam el-Havari'ye (749)⁶² ait Tenbihü't-Tâlip lifehmi kelamı İbni'l-Hâcîp şerhidir.

⁶² Bkz. Muhammed, **İstilahu'l-Mezheb inde'l-Mâlikiyye**, s. 31 ve sonrası. Fetva Kurumu, (2015), **el-Mezahib el-Fıkhıyye el-erba'a Eimmetuha- Etvaruha- Usuluha- Asaruha**, *Kuveyt Vakıflar Bakanlığı*, c. I. s. 69 ve sonrası.

5. Mâlikî Mezhebinde Mefhûm-î Muhâlifin Delil Oluşu ve Onu Delil Göstermekten Vazgeçmeleri

5.1 Mâlikî Mezhebinde Mefhûm-i Muhâlifin Delil Oluşu

Mefhum-i muhalifin hüccet olduğunu ve onu şer’i hükümlere delil olarak kullanmanın caiz olduğunu söyler. Hanefiler ise bu delil konusunda onlara güçlü bir şekilde muhalefet etmişlerdir. Onların bu görüşünü, zahiriler de teyit etmişlerdir. Her iki grupta bu mefhumla şer’i ahkâma onu delil olarak görmemişlerdir.⁶³ Bu görüş ayrılığı, Mâlikî mezhebi içinde de sürüp gitmiştir.⁶⁴ Mâlikî mezhebi, mefhum-i muhalifin hücciyeti konusundaki ihtilaf etmelerine rağmen kitaplarında onu tanımlamışlardır. Mâlikîler onu şu şekilde tanımlamışlardır:

Bâkılânî: “Onu delil kabul edenlere göre delilü’l-hitâp, hükmün bir şeyin iki vasfından birine bağlanmasıdır. Böylece bu vasfa sahip olan şeyde hükmün isbatı, söz konusu vasıfta ona muhalif olana dikkat çeken bir delildir.”⁶⁵

Bâkılânî’nin buradaki tanımından anlaşıldığı üzere o, mefhum-i muhalifi sıfata hasretmiştir. O da mefhumun türlerinden birisidir.

Bâci: Delilü’l-Hitab, Mantûkun hükmünün sadece ele aldığı konu ile sınırlandırılması ve hükmün, ona muhalif meskut anhu lehine verilmesidir. Bunu kabul edenlere göre hüküm, bazı cinslerde onda mevcut olan sıfata göre verilir. Bu

⁶³ Bkz.el-Cessas, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Razi el-Hanefi, (1994), **el-Fusul fi’l-Usul**, *Kuveyt Vakıflar Bakanlığı*, c. I. s. 291.el-Bakillani, Muhammed b. et-Tayyip b. Muhammed b. Cafer b. el-Kasim, (1998), **el-İrşad ve’t-Takrib**, thk. Abdulhamid b. Ali Ebû Zenid, *Muessesetu’r-Risale*, c. III. s. 332.İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Said el-Endulusi el-Kurtubi ez-Zahiri, (1984), **el-İhkam fi Usuli’l-Ehkam**, Kahire, *Daru’l-Hadis*, c. VII. s. 2.Ebû Ye’la, Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef b. el-Ferra, (1990), **el-İdde fi Usuli’l-Fıkıh**, thk. Ahmed b. Ali b. Sir el-Mubarek, c. II. s. 449. eş-Şirazi, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf, (2003), **el-Luma fi Usuli’l-Fıkıh**, *Daru’l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 45. Ebû’l-Meali el-Cuveyni, Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, İmamü’l-Harameyn olarak tanınır, (1997), **el-Burhan fi Usuli’l-Fıkıh**, thk. Salah b. Muhammed b. Uveyda, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 166. Serahsi, **Usulu’s-Serhesi**, c. I. s. 256. el-Mazeri, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer, **İdahu’l-Mahsul min Burhani’l-Usul**, thk. Ammar et-Talibi, *Dar el-Garp el-İslami*, c. I. s. 338. Tilimsânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Hasani, (1998), **Miftahu’l-Vusul ile Binai’l-Furu ala el-Usul**, thk. Muhammed Ali Ferkus, Beyrut- Lübnan, *Muessesetu’r-Reyyan*, c. I. s. 555. ez-Zerkeşi, **el-Bahru’l-Muhit**, c. III. s. 97.

⁶⁴ Bkz. el-Bakillani, **et-Takrib ve’l-İrşad**, c. III. s. 332.

⁶⁵ Önceki kaynak, c. III. s. 331.

da – onu kabul edenlere göre- herhangi bir hükümde bu sıfat yoksa, o sıfatın olduğu hükme muhaliftir.⁶⁶

Bâci, yaptığı bu mefhum-i muhalif tanımıyla onu, diğerleri hariç sıfatla sınırlandırmıştır. Ve bu tanımıyla o, Bâkılânî'nin mefhumu bir türe tahsis etmesini onaylamaktadır.

Bâci, “Delilü'l-hitap: Hükümün, bazı cinslerin anlamına bağlanmasıdır. Bu durum da o mananın o cinste olmaması durumunda onu kabul edenlere göre o hükmün nefyedilmesini iktiza etmektedir.”⁶⁷ demektir.

İmam Bacî'nin tanımında; söylenmeyen konu hakkında verilen hükme bağlanan cinsin nefyedilmesini anlatma konusunda kullandığı (o cinsten) ibaresi ile mefhumun tanımına yeni bir şey eklediği görülmektedir.

İbnü Cüzey: “Delilü'l-hitap; o mefhum-i muhaliftir. Genelde fıkıhçılar onu mefhum olarak adlandırır. O, mantukun hükmünün aksini, söylenmeyen meskut anı için ispat etmektir.”⁶⁸

Burada “o mefhum-i muhaliftir” ibaresi cumhurun, mefhumu isimlendirmesindeki ihtilafa işaret etmektedir. İmam Bâkılânî, Bâci ve İbn Cüzey ve diğerlerinin tanımlamalarında ve kitaplarında mefhum-i muhalif, delilü'l-hitap olarak adlandırılmıştır. Mâzerî'ye göre usulcüler, Mefhum-i muhalifi, delilü'l-hitap olarak adlandırmışlardır.⁶⁹

İbnü'l-Arabî: Mefhum-i muhalif: hükmün bir şeyin iki vasfından birine bağlanmasıdır. Bu durum onun hilafının alınmasına delâlet eder. Örnek: “Sâime

⁶⁶ Bâcî, **el-Hudud fi'l-Usul**, c. I. s. 110.

⁶⁷ el-Baci, Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sad Eyyüp b. Varis et-Tecibi el-Kurtubi el-Endelusi, (1996), **el-İşare fi Ma'rifeti'l-Usul ve'l-Vecze fi Ma'ne'd-Delil**, thk. Muhammed Ali Ferkus, mekke-i Mükerrme, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Beyrut, Dar el-Beşair el-İslamiyye 1/294

⁶⁸ İbn Cüzey el-Kelbi, Ebû'l-Kasim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Gırnati, (2003), **Tekribu'l-Vusul ile İlmî'l-Usul**, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut- Lübnan, *Daru'l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s.163-164.

⁶⁹ el-Mazeri, **İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul**, c. I. s. 337.

koyunda zekât vardır” ifadesidir. Buna göre, besi koyunu bunun hilafını iktiza etmektedir.”⁷⁰

Tilimsânî: “Mefhûm-i muhalif: mantukun, meskut anhunun hükmünün kendi hükmüne muhalif olduğunu hissetmesidir ki bu da delilü’l-hitap olarak adlandırılır.”⁷¹

İbn Rüşd: “Delilü’l-hitab: Bir şeyin herhangi bir şeyle kayıtlı olması veya herhangi bir koşulun şart koşulmasıdır ki hüküm ona bağlanmıştır. O hükmün, o şeyin lazımı olduğu zannedilir. O herhangi bir yönden kayıtlı ve sıftlanmıştır. Bu durumda hüküm o sıfatın ortadan kalkması ile ortadan kalkar, onun nakizinin lazımıdır. Bu türün farklı türleri bulunur.”⁷²

İbn Rüşd’ün ifadesinde mefhûm-i muhalifin türlerine işaret vardır. Sıfatın altında diğer türler yer almaktadır ki bazıları onları mefhum-u sıfat altında yer almasından dolayı, müstakil bir tür olarak kabul etmemişlerdir.

İbnü’l-Arabi, Tilimsânî ve diğer bazıları kitaplarındaki mefhum tanımında, “mefhum-i muhalif” adını kullanmışlardır. Âlimler mefhumu farklı tesmiyelerle ifade etmişlerdir. Ancak, anlatılmak istenen maksat tektir. O da mantukun hükmünün zıttının, meskut anı için ispat edilmesidir.⁷³

Mefhumu kabul edenlere göre mefhumu sıfat, mefhum türlerinden bir türdür. Bu türü başka türler takip etmektedir ki alimler onların sayısı hakkında ihtilaf etmişlerdir.

⁷⁰ İbnü’l-Arabi, Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir el-Muafiri el-İşbili el-Maliki, (1999), **el-Mahsul**, thk. Hüseyin Ali el-Yedri - Said Fude, Amman, *Daru’l-Beyarik*, c. I. s. 106.

⁷¹ et-Telmesani, **Miftahu’l-Vusul ile Binai’l-Furu ala el-Usul**, c. I. s. 555.

⁷² İbn Rüşd, Ebû’l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi, (1994), **ed-Deruri fi Usuli’l-Fıkah**, thk. Cemaluddin el-Ulvi, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Garp el-İslami*, c. I. s. 120.

⁷³ Bkz. el-Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed . et-Tavsi, (1993), **el-Mustesfa**, thk. Muhammed Abdusselam Abdüşşafi, *Daru’l-Kutup el-İlmiyye*, c. I. s. 265.

İbnü'l-Arabî⁷⁴, İbn Rüşd⁷⁵ onu dört Talmasâni⁷⁶ yedi, İmam Mâzerî⁷⁷ sekiz Karâfi,⁷⁸ İbn Cüzey el-Kelbi⁷⁹ de onun sayısını on olarak kabul etmektedirler

Bu türler şunlardır.

1-Mefhûmu's-sıfa: Lafzın delâlet ettiği hükmün sıfatla mukayyed olması ve bu hükmün o sıfatın bulunmadığı⁸⁰ meskut durumlar için geçerli olmamasıdır. Örnek: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (في سائمة الغنم زكاة)⁸¹ Sâime koyunda zekât vardır.”

2- Mefhûmu'ş-şart: Lafzın delâlet ettiği hükmün şarta bağlanması ve bu hükmün, o şartın bulunmadığı meskut anhu durumlar için geçerli olmamasıdır.⁸² Örnek (وَإِنْ كُنَّ)⁸³ “Eğer hamile iseler, doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.” Bu kısım ilim insanlarına göre en güçlü mertebeye sahiptir.⁸⁴

Sıfatla bağlantılı olan hüküm, şartla da bağlantılı olması gerekir. Bu durumda şart ve sıfat mefhumda eşit olur. Örnek: Kardeşin gelirse ona ikram et. Bunun mefhumu, şart ve sıfat aynı anda tahakkuk etmediği için kardeşin gelmediği zaman ikram etme anlamındadır.⁸⁵

3- Mefhûmu'l-gaye: Lafzın delâlet ettiği hükmün bir gaye ile mukayyed olması ve hükmün bahse konu bu gayeden sonra geçerli olmamasıdır.⁸⁶ Örnek (ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى)⁸⁷ “Sonra da akşama kadar orucu tam tutun”

⁷⁴ Bkz. İbnü'l-Arabî, *el-Mahsul*, c. I. s. 106.

⁷⁵ Bkz. İbn Rüşd, *ed-Dururi fi Usuli'l-Fıkah*, c. I. s. 120.

⁷⁶ Bkz. et-Telmesani, *Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu ala el-Usul*, c. I. s. 561.

⁷⁷ Bkz. el-Mazeri, *İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul*, c. I. s. 337.

⁷⁸ el-Karafi, Ebu el-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman el-Maliki, (1973), *Şerhu Tenkih el-Fusul*, thk. Taha Abdurrauf Sad, *Şirketu et-Tibaa el-Fenniyye el-Muttehide*, c. I. s. 53.

⁷⁹ Bkz. İbn Cezi el-Kelbi, *Tekribu'l-Vusul ile İlmi'l-Usul*, c. I. s. 164. Karâfi, *Şerhu Tenkihi'l-Fusul*, c. I. s. 270.

⁸⁰ ez-Zuheyli, *el-Veciz fi Usulul'l-Fıkahi'l-İslami*, c. II. s. 156.

⁸¹ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 10.

⁸² ez-Zuheyli, *el-Veciz fi Usulul'l-Fıkahi'l-İslami*, c. II. s.158.

⁸³ Talak, 65/6

⁸⁴ İbn Rüşd, *ed-Dururi fi Usuli'l-Fıkah*, c. I. s. 120.

⁸⁵ Bkz. İbnü'l-Arabî, *el-Mahsul*, c. I. s. 105.

⁸⁶ ez-Zuheyli, *el-Veciz fi Usulul'l-Fıkahi'l-İslami*, c. II. s. 160.

⁸⁷ el-Bakara, 187.

4- *Mefhûmu'l-aded*: Nassın delâlet etiği hükmün belirli bir sayı ile kayıt altına alınmış olması ve bu hükmün o kaydın bulunmadığı durumlarda meskut konuda mantukun hükmüne muhalefet etmesidir.⁸⁸ Örnek: (الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً) ⁸⁹ “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüzer değnek vurun.” Buradaki şart: Meskut anhuda herhangi bir önceliğin veya eşitliğin olmamasıdır.⁹⁰

5- *Mefhûmu'l-hasr*: Mantukun hükmünün aksinin meskut anhu için (إنما) vb edatlarla hasr edilmesidir. Bu türün birkaç çeşidi vardır⁹¹: a) (إنما) Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) şu hadisleri (إنما الأعمال بالنيات)⁹² “Ameller sadece niyatlara göredir” b) Mübtedanın (ال) ile marife haline getirilen haber ile veya izafet ile hasredilmesi örnek: Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) şu hadisleri (مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم)⁹³ “Namazın anahtarı temizlik, başlangıcı tekbir ve bitimi ise selamdır.” c) istisna ve nefîy ile hasr:

Örnek: Allah Rasûlü'nün (Sallallahu aleyhi ve sellem) şu hadisleri (لا يقبل الله صلاة إلا)⁹⁴ “Allah namazları ancak temizlik halinde kabul eder.” d) Amel edilecek şeylerin öncelenmesi: Örnek (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)⁹⁵

6- *Mefhûmu'l-ille*: Hükmün bir illete bağlanmasıdır.⁹⁶ Örnek: İçki sarhoş etmesi nedeniyle haram kılınmıştır.⁹⁷ İlet, sıfat türündendir ancak sıfat, illet olmayabilir. Koyunun dışarda otlaması (sâime) zekâtın farz olması için illeti değildir, o sebebi tamamlayıcı bir etkidir.⁹⁸

7- *Mefhûmu'l-lakab*: Özel ya da cins ya da tür olsun, zatı anlatan isimdir. Örnek: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ)⁹⁹ “Muhammed Allah'ın Rasûlüdür.” Allah Rasûlü'nün (Sallallahu

⁸⁸ ez-Zuheyli, *el-Veciz fi Usulul'l-Fıkhi'l-İslami*, c. II. s. 161.

⁸⁹ Nur, 24/2.

⁹⁰ Adayddin el-İci, *Şerhu'l-Adad ala Muhtasar el-Munteha'l-Usuli*, c. III. s. 166.

⁹¹ İbn Cezzi el-Kelbi, *Tekribu'l-Vusul ile İlmi'l-Usul*, c. I. s. 163.

⁹² Tahrir eden: Buhari, ktp **vahyin başlangıcı**, Allah Rasûlüne (s) vahiy nasıl başladı h 1, c. I. s. 6.

⁹³ Tahrir: İbn Mace, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvini, **Sünen İbn Mace**, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, *Dar İhyau'l-Kütüb el-Arabiyye*, ktp Taharet ve sünnetleri, bab: tahretin anahtarı namaz, h 275, c. I. s. 101.

⁹⁴ Tahrir : İbn Mace, ktp **Temizlik ve sünnetleri**, bab Allah namazları temizlik olmadan kabul etmez, h 271, c. I. s. 7.

⁹⁵ Fatıha, 1/5.

⁹⁶ ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-Muhit fi Usuli'l-Fıkıh*, c. V. s. 163.

⁹⁷ eş-Şevkani, *İrşadu'l-Fuhul ile Tehkik el-Hak min İlmi'l-Usul*, c. II. s. 43.

⁹⁸ Bkz. Karâfî, *Nefaisu'l-Vusul fi Şerhi'l-Mahsul*, c. III. s. 1345.

⁹⁹ Fetih, 48/29.

aleyhi ve sellem) şu hadisleri: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة)¹⁰⁰ “altın altınla, gümüş de gümüşle”, (في الغنم زكاة) “Koyunda zekât vardır” (ismin hükümle tahsis edilmesidir.” Mantukun, kendisi dışındaki konuları nefyetmesine delâlet etmesidir.¹⁰¹

8- *Mefhûmu’z-zaman*: Zamanla kayıt altına alınan hükümden anlaşılan mananın, mantukun hükmüne muhalif olmasıdır.¹⁰² Örnek: (فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ)¹⁰³

9- *Mefhûmu’l-mekân*: Mekânla kayıt altına alınan hükümden anlaşılan mananın, mantukun hükmüne muhalif olmasıdır.¹⁰⁴ Örnek: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ)¹⁰⁵

Yukarıda açıklamasını verdiğimiz bahsi geçenler mefhumu muhalif türleridir. Burada zikrettiğimiz türler dışında başka türler de bulunmaktadır ancak bunlar diğer türler altında zikredildiği için burada zikretmedir. Örnek: İstisna: Bu tür hasır türü içinde zikredilir. Hal: Bu tür de Mehûmu sıfat altında zikredilir.

5.2 Mefhûmun Hüccet Oluşu

5.2.1 Mâlikî İlim İnsanlarının Mefhûmu Muhaleftin Hüccet Oluşu Hakkındaki Görüşleri

Mâlikîâlimleri, mefhumu muhaleftin hüccet oluşu hakkında ihtilaf etmişler ve üç farklı görüşe ayrılmışlardır.

a) Mefhûmu’l-lakab hariç hepsi mutlak olarak hüccettir.

Bu görüşün sahibi İmam Mâlik ve onun gibi düşünen ilim insanlarıdır. Onun gibi düşünen ilim insanlarından kasıt; Mâlikî mezhebi âlimlerinin çoğu onun hüccet olduğu görüşünerdir. Mezhebin âlimlerinin ve fıkıhçılarının, imam Mâlik’in fetva ve usulle alakalı istinbat ettiği şer’i hükümler hakkında yazdıkları kitaplarda, mezhep

¹⁰⁰ Thrc. Müslim Bin el-Haccac Ebu el-Hasan el-Kuşeyri en-Nisaburi, **el-Musned es-Sahih el-Muhtesar bin Akl el-Adl ani’l-Adl ile Resulellah sav**, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Beyrut, *Dar İhyau’t-Turasi’l-Arabi*, ktp müsaka, bab: Sarf ve verak ile altın satımı, h 1587, c. III. s. 1210.

¹⁰¹ ez-Zuheyli, **el-Veciz fi Usulul el-Fıkıh el-İslami**, c. II. s. 162.

¹⁰² Ebû et-Tayyib, **Şerhu Miftahu’l-Vusul ile Binai’l-Furu ala el-Usul**, s. 423.

¹⁰³ el-Bakara, 2/198.

¹⁰⁴ Ebû et-Tayyib, **Şerhu Miftahu’l-Vusul ile Binai’l-Furu ala el-Usul**, s. 423.

¹⁰⁵ Cuma, 62/9.

imamının birçok konuda mefhum-i muhalif ile amel ettiği ortaya çıkmıştır. Kassâr'a göre İmam Mâlik, delilü'l-hitabla amel etmiştir. Buna şu örneği vermiştir: (وَيَذْكُرُوا)¹⁰⁶(اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ) (kurbanlık) hayvanlar üzerine belli günlerde (onları kurban ederken) Allah'ın adını ansınlar. Âyetinin hükmüne binaen “Gece kesilen hedy kurbanı caiz değildir. Delil: Buna göre kurbanı gece kesmesi caiz değildir. Bu şuna benzer: Eve kim girse ona bir dirhem ver Delil: Eve girmeyene hiçbir şey verme. Ona ait bu nas delilü'l-hitabın hüccet olduğuna dair bir görüştür.¹⁰⁷ Böylece mefhum, İmam ve bazı talebelerine göre hüccettir.¹⁰⁸ İmam Tilimsânî, “Bizim mezheb âlimlerimizin ve Şâfiî âlimlerinin çoğu onun hüccet olduğu görüşündedir.” İfadelerini kullanır¹⁰⁹”¹⁰⁹

b) Mutlak olarak hüccet değildir.

Bu görüşü, Mâlikî mezhebinin bazı âlimleri savunurlar. Bunlar arasında İmam Bâci de yer alır. Kendisi şöyle der: “Mefhum, şer’i hükümlere ulaşmak için delil olarak kullanılamaz”¹¹⁰

İmam Bâci şu ifadeleri ile mefhumu, hüccet olarak kabul etmediğini belirtmiştir: “Ebu Abbas b. Seric ve Ebu Bekir el-Kaffal ve Kâdı Ebû Bekir Cafer şöyle demişlerdir: Hükümün isim ve sığata bağlanması; hükümün onlar dışındakiler hakkında yok sayılmasına delalet etmez. Bana göre doğru olan görüş budur.”¹¹¹

c) Bazı türleri hüccettir.

İlim insanları, mefhum türlerinin bazılarının hüccet olduğu ve bazıları ile de amel edilemeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bunlar aşağıdaki şekilde açıklanabilir:

¹⁰⁶ Hac.22/28.

¹⁰⁷ İbnü'l-Kassar, el-Kadi Ebi el-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bagdadi el-Maliki, (1999), **Mukaddime fi Usuli'l-Fıkıh**, thk. Mustafa Mehdum, *Daru'l-Muallime*, c. I. s. 19.

¹⁰⁸ Bkz. Karâfi, **Şerhu Tenkih el-Fusul**, c. I. s. 270. el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad**, c. III. s. 332.

¹⁰⁹ et-Telmesani, **Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu ala el-Usul**, c. I. s. 555.

¹¹⁰ Bkz.Ferkus, Ebu Abdulmuiz Muhammed Ali, (2009), **el-İnare Şerhu Kitapi'l-İşare**, Cezayir-Başkent, *Daru'l-Mevki*, c. I. s. 347.

¹¹¹ el-Baci, Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd Eyyüb b. Varis et-Tecibi el-Kurtubi el-Endelusi, **Ahkamu'l-Fusul fi Ahkami'l-Usul**, thk. İmran li Ahmed el-Arabi, Bingazi, *Daru'l-Kütübi'l-Vataniyye*, c. I. s. 742.

1- *Mefhûmu's-sıfa*: Kadı Bâkılânî¹¹² hariç Mezhebin çoğu usulcülere, mefhûmu's-sıfatın hüccet olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Kendisi bu mefhumla amel etmeyi kabul etmemiştir.¹¹³

Kadı'nın delilül hitab¹¹⁴ tanımından; onun delilül hitabı sadece bu türle sınırlandırdığı anlaşılmaktadır. Ancak Kadı'ya göre mefhumu's-sıfat, mefhumu'l-gaye hariç, çoğu mefhum türlerini kapsamaktadır. İbnü'l-Arabî, "Kâdı Ebu Bekir'in "Sıfat dendiğinde, zaman, mekân, aded mefhumlarını içine alır, çünkü bunların hepsi fertlerin sıfatlarıdır" dediğini aktarır.¹¹⁵ Buna göre Kadı, "Irak ehli ve İmam Mâlik'in çoğu talebelerinin deliül hitab ile amel edilemeyeceğini söylemişlerdir" diyerek delülü'l-hitabı kabul etmediğini beyan etmiştir.¹¹⁶ Bu görüşü savunanlar arasında Ebu'l-Abbas b. Süreyc ve Hazzak ve İmam Şâfiî'nin talebeleri vardır. Doğru olan bakış açısı bu olup ben de bu fikirdeyim."¹¹⁷

el-Âmedi'ye göre; İmam Şâfiî, Mâlik, Ahmed, el-Eşari, ve bir grup fıkıh ve kelim âlimleri ve Ebu Ubeyde ve bir grup Arap dili âlimleri onu kabul etmişlerdir. Ebu Hanife ve talebeleri, Kadı, EbûBekir, İbn Süreyc, Kaffal,¹¹⁸ eş-Şaşı¹¹⁹ ve cumhuru mutezile,¹²⁰ kabul etmemişlerdir. Kadı; "Hükmün, ferdin sıfatlarından birisine bağlı olması, o hükmün onun dışındakilerde bulunmadığına delelet etmez" görüşü hakkında Hanefilerle aynı fikirdedir.¹²¹

2- *Mefhûmu's-şart*: Kadı Bâkılânî hariç bu tür hakkında hiç kimse itiraz etmemiştir. Mâliki âlimlerinin çoğu onu kabul etmişler ve mertebe olarak onu en güçlü tür olarak

¹¹² İmam, el-Kâdı, Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed b. Cafer b. Kasım el-Basri, Bağdadi, İbnü'l-Bakillani, musannaf sahibi, anlayış ve zekası örnek gösterilirdi, sika ve imam idi, ez-Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, (1985), **Siyeru ulamu'n-Nubela**, Şuayb Arnavut, *Muessesetu'r-Risale*, c. XVII. s. 19.

¹¹³ Bkz. İbn Cezzi el-Kelbi, **Tekribu'l-Vusul ile İlmî'l-Usul**, c. I. s. 164.

¹¹⁴ Bkz. Bu tez, s. 31.

¹¹⁵ İbnü'l-Arabî, **el-Mahsul fi usuli'l-Fıkıh**, c. I. s. 105.

¹¹⁶ Bkz. Ebû el-Meali el-Cuveynî, **el-Burhan fi Usuli'l-Fıkıh**, c. I. s. 166.

¹¹⁷ el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad**, c. III. s. 332.

¹¹⁸ İmam Allame, fıkıhçı, usulcu ve dil alimi, Ebu Bekir Muhammed b. Ali b. İsmail eş-Şaşı eş-Şafii, Bazı eserleri şunlardır: *Kitab fi usul el-Fıkıh*, Şerhu'r-Risale, şafii fıkhı Maveraunnehir bölgesinde onun eliyle yayılmıştır, (ö 365) Ez-Zehebî, Seyrû Alamü'n-Nübela, 12/309

¹¹⁹ İmam, allame Şafii fıkhıdır, Ebu Bekir Muhammed b. Ali b. Hamid eş-Şaşı, Ebu Bekir es-Senci'den fıkh öğrenmiştir, (ö 455) önceki kaynak

¹²⁰ El-Âmedi, **el-Âhkâm fi Usulü'âhkâm**, 3/80

¹²¹ Ebû's-Sena el-Asfahani, Mahmud b. Abdurrahman Ebi'l-Kâsım b. Ahmed b. Muhammed, (1986), **Beyanu'l-Muhtasar Şerh Muhtasar İbni'l-Hacib**, thk. Muhammed Mazhar Beka, Suudi Arabistan, *Darü'l-Medeni*, c. II. s. 447.

görmüşlerdir.¹²²Karâfi, “Bizden Kadı Ebû Bekir ve Mutezilelerin çoğu mefhûmu’ş-şart’a itiraz etmişlerdir” der.¹²³el-İsnevi’ye göre “Kadı EbûBekir ve mutezilelerin çoğu onun delelet etmediğini ve aslen menfi olduğunu savunmuşlardır.”¹²⁴ el-Bâci’ye göre ,“Hükmün şarta bağlanması, onun dışındakilerde uygulanmayacağına delelet etmez. Delilül hitab hakkındaki bu bakış açısı, Kadı EbûBekir ve onu inkâr edenlerin çoğunluğunun görüşüdür.”¹²⁵

3- *Mefhûmu’l-gaye*: Mefhumu kabul edenler ile reddedenlerin, onu hüccet olarak kabul etmesi nedeniyle, mefhûmu’ş-şarttan daha kuvvetli olduğu varsayılır. İbn Rüşd, “Sanki bütün âlimler bu türü kabul etmişlerdir”¹²⁶der. Onun “sanki” ifadesinden bu konuda icma olmadığı ancak çoğunluğun kabul ettiği anlaşılmaktadır. Bâci, mefhûmu’l-gayeyi kabul etmediğini beyan etmiştir, KadıBâkılânî, “Bazıları; o buna işaret eder ve o daha evladır” demişlerdir. Biz de bu görüşü savunuruz, diyerek onu hüccet olarak kabul etmiştir.”¹²⁷

Ebu’l-Meali el-Cüveynî’ye göre; “Kadı bu konudaki görüşünü tekrar etmiş ve şöyle demiştir: kitaplarda mefhûmu’l-gayenin hükmünün kabul edilemeyeceğini ifade etmiştik, ancak şu anda bize göre doğru olan onun kabul edilebileceğidir.”¹²⁸ Kadı son olarak; mefhûmu’l-gayenin hüccet olduğuna kabul etmiştir.

4- *Mefhûmu’l adet*:Mefhumu kabul etmeyenKadı Bâkılânî ve Bâci hariç, Mâlikîâlimlerimefhûmu’l-adedi hüccet olarak kabul etmişlerdir.¹²⁹ Bu türün kabul ve reddedilmesi konusunda en çok tartışan İmam Karâfi’dır. Sonuç olarak şöyle denilebilir: “Onun şerh edilip açıklanması, kabul edilebilirliğini yermektedir, cumhur ise onun aleyhinde değildir bu nedenle konuyu ele almaktan vazgeçtim.”¹³⁰

¹²² Bkz. İbn Rüşd, *ed-Dururi fi Usuli’l-Fıkıh*, c. I. s. 120.

¹²³ Karâfi, *Şerhu Tenkih el-Fusul*, c. I. s. 270.

¹²⁴ el-İsnevi, Abdurrahim b. el-Hasan b. Ali el-İsnevi eş-Şâfiî Ebû Muhammed Cemaluddin, (1999), *Nihâyetu’s-Sevl Şerh Minhacu’l-Vusul*, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 152.

¹²⁵ Bâci, *İhkamu’l-Fusul fi Ehkamu’l-Usul*, c. I. s. 750.

¹²⁶ İbn Rüşd, *ed-Dururi fi Usuli’l-Fıkıh*, c. I. s. 120.

¹²⁷ Bakillani, *et-Takrib ve’l-İrşad*, c. III. s. 358.

¹²⁸ Ebû’l-Meali el-Cüveynî, *et-Telhis fi Usuli’l-Fıkıh*, c. II. s. 201.

¹²⁹ el-Karâfi, Ebu’l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman el-Maliki, *el-Furuk- Envaru’l-Buruk fi Envai’l-Furuk, Alemu’l-Kutub*, c. II. s. 78.

¹³⁰ Karâfi, *Şerhu Tenkih el-Fusul*, c. I. s. 56.

5- *Mefhûmu'l-hasr*: Kadı Bâkılânî¹³¹ hariç onu kabul etme konusunda âlimler ittifak etmişlerdir. Karâfî, ma'mulâtın öncelenmesi (takdimî) (takdimü'l-ma'lumat) ve mübtedanın hasredilmesi (hasrû'l-mübteda) türlerini bundan istisna tutmuş ve bunları mefhum türleri içinde saymıştır.¹³²

6- *Mefhûmu'l-lakab*: Hüküm, isimle kayıt altına alınmıştır, ancak o onun hilafına delalet eder. Bu görüşün sahibi İbn Huveyz el-Mendâd¹³³ ve İbnü'l-Kassar'dır. Bunlar mefhûmu'l-lakabı mefhum-i muhalif türleri içinde saymışlardır. Mâliki âlimlerine göre bu tür, en zayıf türdür ve hüccet olarak kabul edilemez.¹³⁴

İmam Mâlik'e nisbet edilen bir görüşe göre kendisi (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى) (مَارَزَقَهُمْ مَنْ بَيِّمَةَ الْأَنْعَامِ)¹³⁵ âyetinde geçenlere göre bu türü hüccet kabul etmiş ve kurbanın gece kesilemeyeceğine hüccet göstermiştir.¹³⁶

7- *Mefhûmu'z-zaman ve'l-mekân*: mefhûmu's-sıfatı kabul edenler bu türü de kabul etmişlerdir. Zira bu iki tür onun altında yer almaktadır. Zira kastedilen sıfat, nahiv ilminde geçen sıfatıtan (na't) daha geniş olup o fertlerin sıfatlarıdır.¹³⁷

İşte yukarıda geçen türler, Mâliki âlimlerinin gücü ve sayısı konusunda ihtilaf etikleri mehûm-i muhalif türleridir. Bu türler arasında en zayıf türün mefhûmu'l-lakab olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Mefhum türlerinin güçlü ve zayıf olması yönünden aralarındaki farkı açıklama babından Murâki es-Suud'un nazmını burada zikrederim:

¹³¹ Bkz. Abdülkerim en-Nemle, b. Ali b. Muhammed, (1999), *el-Muhezzeb fi İlmi Usuli'l-Fıkıh*, Riyad, *Mektebetu'r-Rüşd*, c. IV. s. 1789.

¹³² Karâfî, *Şerhu Tenkih el-Fusul*, c. I. s. 56.

¹³³ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Huveyz Mindad el-imam, el-Alim, Ebû Bekir el-Ebheri ve başkalarından ilim okumuştur, Hilaf alanında, fıkıh usulu ve ahkâmî'l-Kur'an alanında kitaplar kaleme almıştır, Mahluf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Ali b. Salim, (2003), *Şeceretu'n-Nuri'z-Zekiyye fi Tabakati'l-Malikiyye*, thk. Abdülmecid Hayali, Lübnan, *Daru'l-Kutub el-İlmiyye*, c. I. s. 154.

¹³⁴ Bkz. el-Mazerî, *İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul*, c. I. s. 338. Karâfî, *Şerhu Tenkih el-Fusul*, c. I. s. 56. Ebû et-Tayyib, *Şerhu Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu ala el-Usul*, s. 425. Abdülkerim, *el-Muhezzeb fi İlmi Usuli'l-Fıkıh el-Mukaren*, c. IV. s. 1800.

¹³⁵ Hac., 28.

¹³⁶ Bkz. İbn Cezzi el-Kelbi, *Tekribu'l-Vusul ile İlmi'l-Usul*, c. I. s. 164. İbn Aşur, Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahir, (1341), *Haşiyetu't-Tavdih ve't-Tashih Limuşkilat Kitabi't-Tenkih ala Şerhi Tenkhi'l-Fusul fi'l-Usul*, (Şihabuddin el-Karâfî), Tunus, *Matbatu'n-Nahda*, c. I. s. 62.

¹³⁷ Bkz. İbnü'l-Arabî, *el-Mahsul*, c. I. s. 106. Ebû et-Tayyib, *Şerhu Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu ala el-Usul*, s. 423. ed-Dureyni, *el-Menahic el-Usuliyye*, s. 347.

Onun en zayıfı lakabtır, Arapların sözleri onun altını kabul etmez, Onun daha yükseğine ancak ulema ulaşabilir, Mantuk intisab etmekle zayıflamaz, şart ve vasıf ise çok uygundur, mutlak vasıf ise ona yakındır. Adet ise ondan sonra gelir ve o bir hüccettir.¹³⁸

5.2.2 Mâlikî Usulcülerinin Delilleri

a)Mefhum-i muhalif kesinlikle hüccettir diyenlerin delilleri:

1-Mefhum-i muhalifi, Kur'an ve sünnet naslarında kabul edenler aşağıda yer alan nasları delil olarak sunmuşlardır.

Allah (c.c.) (إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا)¹³⁹ “Eğer size bir fasık bir haber getirirse, o haberin doğruluğunu araştırın.” buyurmaktadır. Âyetin mefhumu, “adil” kişinin durumunun bunun hilafına olduğuna delalet etmiştir.

Allah (c.c.) (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ)¹⁴⁰ “Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır.” buyurmaktadır. Âyetin mehûmu; mü'minlerin kıyamet günü Allah'ı göreceklerine delalet etmiştir.¹⁴¹

Allah (c.c.) (أَسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ)¹⁴² Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme (farketmez.) Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de Allah onları asla affetmeyecektir.” buyurmaktadır. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) bu âyet nazil olduğunda şöyle buyurmuştur: (لأزيدن على)¹⁴³ “muhakkak ki yetmişten daha fazla istiğfar edeceğim.” Hadisin delil teşkil eden yönü: Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) meseleye, yetmişten fazla olan istiğfarın hükmünün bunun hilafına olacağı yönünde değerlendirmiştir.¹⁴⁴

¹³⁸ el-Murabit, Muhammed el-Emin b. Ahmed Zeydan el-Cekni, (1993), **Meraki es-Suud ve Meraki es-Saud**, thk. Muhammed el-Muhtar b. Muhammed el-Emin Eş-Şenkıtı, *Mektebetu İbn Temiye*, s. 133.

¹³⁹Hucerat, 6.

¹⁴⁰ Mutaffifin, 15.

¹⁴¹ el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad** , c. III. s. 332.

¹⁴² Tevbe, 9/80.

¹⁴³ Thrc eden: Buhari, ktp: **Tefsirul Kur'an**, bab (وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّا تَأْتِي الْقَبْرَ وَلَا تُؤْمِنُ عَلَىٰ قَبْرِهِ) h 4672, c. VI. s. 68.

¹⁴⁴ Bkz. el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad** , c. III. s. 340. el-Mazeri, **İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul**, c. I. s. 342.

2-Dilciler açısından mefhum-i muhalif sabittir. Bu görüş İmam Şâfi'ye aittir. İmam Şâfi'nin görüşü Araplara göre sabit sayılır.¹⁴⁵ Kendisi aşağıdaki hadiste mefhumu, hüccet olarak değerlendirmiştir. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: (لي الواجد يحل عقوبته وعرضه)¹⁴⁶ “Borcunu geciktiren varlıklı kişinin onuru, zedelenmeye açık olur ve cezalandırılması da helal olur” Hadisin mefhûmu; borcunu geciktiren zengin olmayan kişinin onurunun zedelenmesi ve cezalandırılması helal olmaz.¹⁴⁷ Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (لأن)¹⁴⁸ (يمتلئ جوف أحدكم قبحا خيرا من أن يمتلئ شعرا) “sizden birinizin karnının irinle dolması şiirle dolmasından daha iyidir” hadisiyle alakalı da şöyle der: Burada kastedilen şiir; istihza içerikli şiirler veya Allah Rasûlü'nü hicveden şiirlerdir diyenlerin iddia ettiği gibi burada Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ifadelerinden maksat o olsaydı, o zaman bunun karın dolusu ile ilgilendirilmesinin bir anlamı olmazdı, çünkü hicvin azı da çoğu gibidir. Bu durumda onun mefhumu; karın dolusu olmayan az hicvin zemedilmediği yönündedir.¹⁴⁹

İstidlal yönü: Arap dili ilim insanlarının bu mefhumu delil olarak kullandıklarının ispatıdır.

3-Ashabı kiramın fetvalarında mefhum-i muhalifle ilgili yer alan konuları delil göstermişlerdir: İbn Abbas; Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (إنما الربا في)¹⁵⁰ (النسيئة) “Ribâ, veresiyeden başka bir şeyde yoktur” beyanlarını delil göstererek “veresiye alışveriş dışında başka bir şeyde ribâ yoktur” hükmüne varmıştır. Buradan, veresiye alışveriş hükmünün hilafına olması nedeniyle peşin alışverişte riba olmadığına hükmetmiştir.¹⁵¹

¹⁴⁵ Bkz. Bâkılani, et-Tekrib ve'l-İrşad 3/340

¹⁴⁶ Tahrir: Buhari, ktp: **İstikrad ve edaü'd-Deyn**, bab: Sahibü'l-hak makal, c. III. s. 118.

¹⁴⁷ Bkz. el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad** , c. III. s. 340.

¹⁴⁸ Tahrir: Buhari, ktp: **edep**, h 6154, c. VIII. s. 6.

¹⁴⁹ Bkz. el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad** , c. III. s. 339. el-Mazeri, **İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul**, c. I. s. 341.

¹⁵⁰ Tahrir: Müslim, ktp: **el-musaka**, bab: bey'u't-taam meselen bimisl, h 1596,, c. III. s. 1218.

¹⁵¹ Bkz. el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad** , c. III. s. 342.

4-Hükümün sığata bağlanması, hükümün illete bağlanması gibidir: İçinde illet olan herhangi bir hükümün vacip oluşu ve içinde illet taşımayanın sukut etmesi içinde sıfat hükümü taşıyan ile aynıdır.¹⁵²

5-Hitap, Arap dilinde meydana gelir ve onunla beyân oluşur. Onlar da mutlak ile mukayyedi, mübhem ile şarta bağlı olmayı birbirinden ayırmaktadırlar. Kişi; Temimoğullarından kim eve girerse ona bir dirhem ver” dese bu ifade “Eve girene bir dirhem ver” ifadesinin hilafı bir hüküm anlaşılır. Aynı zamanda “Eve girmeyene bir dirhem ver” sözünün de hilafı anlaşılır.¹⁵³

b) Mefhum-i muhalif kesinlikle hüccet değildir diyenlerin delilleri:

Bâci, “Mefhum-i muhalif mutlak olarak hüccet değildir” görüşüne aşağıdakileri delil olarak sunmuştur

1-Delilü'l-hitabın hüccet olduğuna dair delil sadece dilsel açıdan sabit olmuştur ki bunda da sözü duyan kişinin, insanların maksatlarını anlamak için o sözleri incelemesi gerekir veya tevkıf etmeleri gerekir. Tevkıf ya mütevatir ya da ahaddir. Mütevatirde sözün mefhumu ulaşması imkânsızdır. Âhadde ise sıhhatinin kesin olmaması nedeniyle ve onun Allah ve Rasûlü tarafından söylendiği konusundaki fesad nedeniyle delil olarak kabul edilmez. Böylece burada bulunması gereken iki şartın bulunmaması nedeniyle delilü'l-hitabın hüccet olma durumu ortadan kalkar.¹⁵⁴

2-Sığata bağlı olan hüküm birçok anlama gelebilir ve bu da onun delil olma özelliğini yerer/yaralar. Bu manada; hükümün tahakkuk etmesi için mübalağalı söylenen sözler:

Allah (c.c.) (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ)¹⁵⁵ buyurmaktadır. “Kim, kendisine hidâyet (doğru yol) besbelli olduktan sonra peygambere karşı çıkar, mü'minlerin yolundan başkasına uyarırsa, onu yöneldiği yolda bırakırız ve cehenneme sokarız. Orası ne kötü bir varış yeridir.”

¹⁵² Önceki kaynak, c. III. 356.

¹⁵³ İbn el-Kassar, **el-Mukaddime fi el-Usul**, c. I. s. 20.

¹⁵⁴ Bkz. el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad**, c. III. s. 334.

¹⁵⁵ Nisa, 4/115.

İstidlal yönü: Âyetten murat edilen mana, bu durumda Allah Rasûlü'ne karşı çıkan kişi, ceza ve ıkabı daha çok hak etmektedir. Burada âyette zikredilen; “kendisine hidâyet yolu açıklanmadan Allah Rasûlüne karşı çıkan kişi” ifadenin mefhumu muhalifi kastedilmemiştir. Ayrıca burada, güzel soru sorma ve dikkat çekme konusu kendini göstermektedir. Yani, bulunsada bulunmasada aşağıdaki delillere dayanarak bu hükmün delilü'l-hitab üzerinde herhangi bir etkisi yoktur. 1- Sâime koyunun zekatını ver. 2- ¹⁵⁶ (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ) “Yoksulluk korkusuyla çocuklarımızı öldürmeyin.”

3-Hz. Aişe'nin mefhum-i muhalifi kabul etmemesi: Urva ibni'z-Zübeyr'den rivâyet edilen bir hadise göre kendisi şöyle demiştir: Mü'minlerin annesi Hz. Aişe'ye (r.anha) şöyle dedim : -o gün ben küçük bir çocuktum- Allah (c.c.) (إِنَّ الصَّغَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ) ¹⁵⁷ (شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) “Safa ile Merve Allah'ın (dininin) nişanelerindedir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâ'be'yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse bunda bir günah yoktur”âyetini gördün mü ey anacığım? Hz. Aişe validemiz şöyle buyurdular: Hayır ey amcamın oğlu, eğer senin dediğin gibi olsaydı, ¹⁵⁸ (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) şeklinde olması gerekirdi dedi.

4-Dilciler, isimlerin ve alemlerin ispat edilmesindeki amacın, bir ismin diğerlerinden ayırt edilmesi olduğunu ifade etmişlerdir. Örnek: siyah, beyaz denmesi gibi. Hüküm, muhalefete delâlet eden sıfata muallak olmuş olsaydı, bu durumda lakaba muallak hükmün de muhalefete delâlet etmesi gerekirdi ki ilim insanları mefhûmu'l-lakabı hüccet olarak kabul etmemektedirler.¹⁵⁹

c) Mefhum-i muhalifin bazı türleri hüccettir diyenlerin delilleri:

Kadi Bâkılânî'nin mefhûmu'l-gaye'nin hüccet olduğuna dair sunduğu deliller şunlardır:

1-Dilcilerin; (حتى) ve (إلى) nin gayeleri ile alakalı ortaya koyduklarına göre ondan sonraki, öncekinin hilafıdır. Buna şu âyeti kerimeleri kanıt göstermişlerdir. (فَلَا تَحِلُّ)

¹⁵⁶ İsra, 17/31, Bkz. el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad** , c. III. s. 335. Bâcî, **İhkamu'l-Fusul fi Ehkamu'l-Usul**, c. I. s. 743.

¹⁵⁷ el-Bakara, 158.

¹⁵⁸ Bâcî, **İhkamu'l-Fusul fi Ehkamu'l-Usul**, c. I. s. 744.

¹⁵⁹ el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad** , c. III. s. 336. Bâcî, **İhkamu'l-Fusul fi Ehkamu'l-Usul**, c. I. s. 742.

“kadın, onun dışında bir başka kocayla nikahlanmadıkça ona helal olma”¹⁶⁰ (لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) “küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar”¹⁶¹ (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)

İstidlal yönü: Gayeden sonra gelen ifade tamamlanmamakta ve tek başına da cümleden bağımsız olarak bir anlam ifade etmemektedir. Cümlede gizlilik / belirsizlik sözkonusudur. Bu belirsizlik gayeden önce yer almaktadır. Bahsedilen bu belirsizlik cümlede yer almasaydı gayeden önceki ifade boş ve anlamsız olacaktı

2-Güzel soru sorma delili; örnek: Kalkıncaya kadar Zeyd’e bir dirhem verme. Eğer kalkarsa vereyim mi?

İstidlal yönü: Cümleye muhatap olan kişi hitap şeklinden anlamıştır.

3-Gaye, hükmün sonudur, her şeyin sonu da sonuca götüren ve onda son bulan sebeptir, hüküm gayeden önce yer alsaydı bu durum gayeden önce yer alanın aynı olurdu, bu durumda konu için konulan gayenin bir anlamı olmazdı.¹⁶²

1-İmam Mâlik, özel isimlerde onu kabul etmiştir. el-Müdevvene’de şöyle demiştir. Aşağıdaki âyete göre kurban, gece kesilirse caiz olmaz (وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى)¹⁶³ (مَارَزَقَهُمْ مِنْ بَيْهَمَةٍ الْأَنْعَامِ) Allah’ın kendilerine rızık olarak verdiği (kurbanlık) hayvanlar üzerine belli günlerde (onları kurban ederken) Allah’ın adını ansınlar. el-Müdevvene’de şöyle demiştir: Günler zikredilmiş ancak geceler zikredilmemiştir.

2-At etinin yenmeyeceğine dair aşağıdaki âyetin mefhumunu delil göstermişlerdir. (وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرَ لَتَرَكَبُوهَا وَزِينَةً)¹⁶⁴ “Hem binesiniz diye hem de süs olarak atları, katırları ve merkepleri de yarattı.”

3-İmam Mâlik’e göre, hasmına ne anam ne de kızkardeşim fahişe (zani kadın) değildir diyen birisine had cezasının vacip olması¹⁶⁶

¹⁶⁰ el-Bakara, 2/230.

¹⁶¹ et-Tevbe, 9/29.

¹⁶² el-Bakillani, **et-Takrib ve'l-İrşad**, c. III. s. 359. Bâcî, **İhkamu'l-Fusul min Ehkami'l-Usul**, c. I. s. 753. Ebû el-Meali el-Cuveyni, **et-Telhis fi Usuli'l-Fıkah**, c. II. s. 201.

¹⁶³ Hac, 28.

¹⁶⁴ Nahl, 8.

¹⁶⁵ el-Mazeri, **İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul**, c. I. s. 338.

5.2.3 Konunun Değerlendirilmesi

Hüccet kabul edenlerin görüş ve delillerinin değerlendirilmesi

1-Ömer b. Hattab'ın, İbn Ya'le'ye söylediği aşağıdaki ifadeyi, güven halinde namazların kısaltılmayacağına dair görüşünü kanıt olarak göstermişlerdir. “Bu duruma şaştım ve Allah Rasûlüne (sallallahu aleyhi ve sellem) sordum, o da şöyle buyurdu “o bir sadakadır, Allah onu size tasadduk eder, siz de onu kabul edin”¹⁶⁷ Bu duruma şöyle cevap verilir:

- Bu hatalı bir bakış açısidir. Nedeni ise, Bundan korku halindeki seferi kişinin namazının kısaltılması anlamışlar geriye güvenli haldeki seferi kişinin durumu kalmıştır ki bunun hakkında herhangi bir nas bulunmamaktadır. Bu durumda buna, nasdan delil istemeleri gerekirdi. Nas bulunmaması halinde ona en yakınıyla hükmedilir.¹⁶⁸
- Güven içindeki bir yolcunun durumunu bu âm lafzın hükmüne hamletmek hitap delili ile gerçekleşmemiştir, tersine metnin aslı delil gösterilmek suretiyle yapılmıştır.¹⁶⁹

2-Cümlede sıfat zikredilmişse, konuşmacının bundan gayesi sıfat ile diğerleri arasındaki amacın hilafını ispat etmek istemesidir. Aksi halde ifade anlamsız olur

- Bu durum, onun isimlere bağlanmasını boşa çıkarır, sıfat isimlerle ilişkilendirilmeden, onun zikredilmesinin herhangi bir faydası yoktur. Bununla beraber meskut anhu için mantuka muhalif bir hüküm çıkarılamaz. Sıfattaki durum böyledir, o da lakap gibidir.¹⁷⁰
- Hükmün sıfata bağlanmasının burada bahsedilmeyen başka faydaları da vardır. Bunlar arasında: Zekât verilen koyun hakkında şöyle dense: Saime koyuna zekât

¹⁶⁶ Adayddin el-İci, *Şerhu'l-Adad ala Muhtasar el-Munteha el-Usuli*, c. III. s. 193.

¹⁶⁷ Tahric: Müslim, *yolcuların namazı*, bab: yolcu namazı, h 686, c. I. s. 478.

¹⁶⁸ el-Bakillani, *et-Takrib ve'l-İrşad*, c. III. s. 349. Bâcî, *İhkamu'l-Fusul min Ehkami'l-Usul*, c. I. s. 746.

¹⁶⁹ Bkz. el-Bakillani, *et-Takrib ve'l-İrşad*, c. III. s. 345. Bâcî, *İhkamu'l-Fusul min Ehkami'l-Usul*, c. I. s. 746.

¹⁷⁰ el-Bakillani, *et-Takrib ve'l-İrşad*, c. III. s. 336. Bâcî, *İhkamu'l-Fusul min Ehkami'l-Usul*, c. I. s. 747.

vardır ifadesinin hilafına, saime ve ma'lufe koyundan zekât verilmesi vaciptir dense, bu durumda ilim insanlarının ma'lufe koyun hakkında hükmü ispat veya nefytmeleri gerekir.¹⁷¹

3-Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (لأزيدن على السبعين)¹⁷²“yetmişden fazla yaparım” hadisini delil göstermeleri. Buna cevap olarak şöyle denir

- Yetmiş aşması ifadesinin hilafı hiç şüphesiz doğrudur, ancak onun hükmü caiz statüsündedir. Zira, yetmişten fazla olması halinde Allah o istiğfarla o kişiyi affedebilir de affetmeyebilir de ancak bu iki durumdan birisi için delil sunulması gerekir. Bu konuda delil bulunmayışı mefhumun anlamını da ortadan kaldırır.¹⁷³
- Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) oradaki ifadesi ile Allah'ın onları kesinlikle affetmeyeceğini anlamıştır. Bu durumda buradaki amaç mübalağadır. Çünkü bu gibi bir hitaptan amaç ümitsizliğin kırılması, beklentinin kesilmesi olup buradan mefhum anlamı çıkarılamaz.¹⁷⁴
- Buradaki ziyadedden amaç, münafıkları ve onların çocuklarını kazanmaya yöneliktir.¹⁷⁵
- Doğruluğu kesinleşmemiş âhad haberler hüccet olarak kullanılamaz.¹⁷⁶
- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) bu beyanı, Allah'ın kâfirleri ve müşrikleri affetmeyeceğini anlatmak için ifade etmiş olabilir.¹⁷⁷

b)Mutlak olarak hüccet değildir diyenlerin görüşlerinin ve delillerinin değerlendirilmesi

¹⁷¹ Önceki kaynak

¹⁷² Daha önce tahrir edildi.s.33.

¹⁷³ Bkz.Bkz. Bâcî, *İhkamu'l-Fusul min Ehkamu'l-Usul*, c. I. s. 748.

¹⁷⁴ Önceki kaynak

¹⁷⁵ Önceki kaynak

¹⁷⁶ Önceki kaynak

¹⁷⁷ Önceki kaynak.

1-Muhaliflerin, meskut anhunun hükmü, akıl ve nakil yoluyla bilinir ve onun sözü delil gösterilemez ve konuşmayan kişiye herhangi bir söz nisbet edilemez ifadesini delil göstermeleri. Buna şu şekilde cevap verilebilir:

- Şer’i naslarda bulunan kayıtlar boşuna ve amaçsız değildir. Onun iptal edilmesi ve sukut edene söz ve ifadenin nisbet edilemeyeceğinin söylenmesi ve mefhum-i muhalife göre hükmün verilmeyeceğini söylemek nazmı boş ve amaçsız saymaktır. Onun bu durumda hiçbir faydası kalmaz ki Şar’i bu durumdan münezzehtir.¹⁷⁸

2-Sundukları güzel soru sorma delili, mefhumu yeren bir delildir. Buna şu şekilde cevap verilebilir:

- Soru, tevil ve ihtimalin bulunduğu nasların hilafına, ihtimal bulunmayan naslarda yer alır.¹⁷⁹
- Hitap delilinde sorgulamadan amaç, konuşmacının sadece bahsedilen sıfatı zikretmesinin amacının doğru amaca yönelik olduğunu ve söylenmeyen tarafın mantukun hükmünün hilafına olduğunu anlamak içindir.¹⁸⁰

3-“Hitap; meskut anhunun hükmünün mantukun hükmüne muhalif oluşunu hissettirse, bu hissettirmeyle çelişkiye düşecek bir şeyin eklenmesi caiz olmazdı ifadesini” delil olarak kullanmaları. Buna şu şekilde cevap verilebilir

- Bu tarz durumlar; (افعل) sigasında olduğu ve aslından uzaklaştıran kanıtlardan yoksun olduğu durumlarda konuya delalet eder. Bu ifade (افعل), cumhurura göre karineden yoksun olduğu zaman vucuba delalet eder. Aynı zamanda hitabın delil olduğunu söylemek, iki sıfattan birisinin zikredilmesi yeterli olduğunu ispat eder. Asıldan nakil yapılmasını gerektiren karinelerin bulunması ile mefhum sabit olur.

¹⁷⁸ Bkz. el-Mazeri, **İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul**, c. I. s. 340. et-Telmesani, **Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu ala el-Usul**, c. I. s. 556. İbn Beyye, **Amali ed-Delalat ve Mecali el-İhtilafat**, s. 140-141. ed-Dureyni, **el-Menahic el-Usuliyye**, c. I. s. 344.

¹⁷⁹ el-Mazeri, **İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul**, c. I. s. 340.

¹⁸⁰ el-Mazeri, **İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul**, c. I. s. 340.

Onları, asıllardan birisine aktaracak karinelere yoksun olması halinde söz sabit olmaz. Bu yöntem işin ehli tarafından bilinen bir yöntemdir.¹⁸¹

Onun bazı türleri delildir diyenlerin görüş ve delillerinin değerlendirilmesi

1-İbnü Huveyz ve İbnü'l-Kassâr'ın mefhûmu'l-lakabı delil kabul etmeleri

- Aşağıdaki ifadeyi kullanan birisine küfür isnat edilmesi: Muhammed Rasulullahifadesinin mefhumu diğer peygamberlerden risaletin nefyedilmesidir. Ebu Bekir âlimdir veya kâdirdir denmesi, bu sıfatların Allah'tan nefyedilmesi anlamına gelir. Bunu diyen şahsın akidesi hakkında şüpheye düşülür ve bu ifadesi nedeniyle küfre girdiğine hükmedilir.¹⁸²
- Mefhumda kıyas yapılmaz, ifadesi doğru değildir. Bu bakış açısı mefhumu'l-lakabın işlevini iptal eder.¹⁸³
- “Annem zaniye değildir “ifadesine had cezası gerekir diyen İmam Mâlik'in hükmü: Bununla alakalı mevcut karinelere elde edilen mefhum, ifadenin düşmanlık ve eziyet vermek için söylendiğidir.¹⁸⁴
- (وَالْحَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لِيَتْرَكُوهُمَا وَزِينَةَ) âyeti: Âyette yer alanların zikredilme nedeni, onların nimet yönünü vurgulamak içindir. Onların yenmesi mubah olsaydı burada zikredilirdi çünkü onlar bizlere Allah'ın ninetleridir. Bu durumda, meskut anhunun, mantukun hilafına olduğuna delil olarak kullanılamaz. Ancak işaret ettiğimiz karineden dolayı olabilir.¹⁸⁵
- Mefhumu'l-lakab, mefhumu's-sıfat ve şartta yer alan sebepten yoksundur. İletim ortadan kalması ile malul de yok olmuştur. Bu durumda meskut anhu hakkında hüküm verilemez.¹⁸⁶

¹⁸¹ Önceki kaynak, c. I. s. 341.

¹⁸² Bkz. Adayddin el-İci, *Şerhu'l-Adad ala Muhtasar el-Munteha el-Usul*, c. III. s. 193.

¹⁸³ Önceki kaynak

¹⁸⁴ Önceki kaynak

¹⁸⁵ el-Mazeri, *İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul*, c. I. s. 338.

¹⁸⁶ Karâfi, *Şerhu Tenkih el-Fusul*, c. I. s. 271.

2-İmam el-Maziri ve diğerlerinin, “İmam Mâlik, mefhum’l-lakabı delil olarak almıştır” ifadelerine şu şekilde cevap verilebilir:

- Anlaşılır bir durum değildir. Günler mefhumu nedeniyle delilleri muayyen değildir. Aksine bu bir işaret olabilir. Çünkü, bu gibi bir ibadet, kıyas ile tespit edilemez. Zira nasda yer alan ifade söylenen için en azından bir delil oluşturmaktadır. Bu da istidlal yoluyla ortaya konulmuştur.¹⁸⁷
- (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ)¹⁸⁸ “Rüştüne erişinceye kadar, yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın”âyetinde yer alan mefhumu zarftır, mefhumu lakab¹⁸⁹ değildir.
- (وَلَا تَقْرَبُوا هُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ)¹⁹⁰ “Temzileninceye kadar onlara yaklaşmayın”

Bu iki âyetin istidlâl yönü: Gayeden sonra hükmün baki kalışı bu mefhumun batıl olduğuna delalet eder.¹⁹¹

3-Kadı Bakıllâni’nin mefhumu’l-gayenin hüccet olduğuna dair sunduğu görüşüne şöyle cevap verilebilir:

- Hükmün birden fazla gayeye talik edilmesi mefhumu’l-gaye ile amel edilme iddiasını batıl hale getirir. Örnek: Zeyd sana bir dirhem verinceye kadar, bir at verinceye kadar ve sana söz hakkı verinceye kadar onunla konuşma.¹⁹²
- “Oturuncaya kadar Zeyd’i döv” ifadesinde emrin hükmü, mantuka göre ayakta olmakla ilişkilendirilmiş, ancak oturma durumunda dövme mi yoksa yoksa durma mı olduğundan bahsedilmemiş, Bu durumda oturma durumundaki hüküm ayakta olma durumundaki hükümle ilişkilendirilmesi caiz olduğu gibi ayrılması da caizdir. İlim insanları şöyle demişlerdir: Eğer, “Zeyd ayakta iken onu döv”

¹⁸⁷ İbn Aşur, *Haşiyetu et-Tevdih ve et-Tashih Limuşkilkat kitap et-Tenkîh*, c. I. s. 62.

¹⁸⁸ eş-Şenkiti, *nesru’l-Vurud*, c. I. s. 94.

¹⁸⁹ İsrâ, 34.

¹⁹⁰ El-Bakara, 2/222.

¹⁹¹ Bkz. Bâcî, *İhkamu’l-Fusul*, c. I. s. 752.

¹⁹² Önceki kaynak.

denseydi bu durumda ifade, oturduğunda dövülmeyeceğine delalet etmezdi. Bu nedenle bu durum mefhumu'l-gayenin hüccet olduğu görüşünü fasid eder.¹⁹³

- (وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ)¹⁹⁴âyeti

İstidlal yönü: Hükmün, gayeden sonraya kalması bu mefhumla amel etmenin butlanına delildir.¹⁹⁵

Mezhebin, mefhum türleri hakkındaki ihtilaflarına bakıldığında genel manada mefhum-i muhalif ile amel edilmesini savunduğu görülmektedir. Hüccet olması konusunda sunduğumuz destekleyici deliller mefhumu'l-lakap hariç diğer tüm türleri kapsamaktadır ki bu tür de konunun temelini oluşturmaktadır. Mefhum-i muhalif, Mâlikî imamlarına göre hüccet olarak kabul edilir.

Bâci'nin bakış açısı ve sunduğu deliller hakkında şöyle denilebilir: O, kuvvetli bir hüccet olmasına ve ilim insanlarının da onun hüccet olduğunda icma etmesine rağmen Bâci bunu kabul etmemiştir. Ancak Bâci'nin muhalefet etmesi onun hüccet olmasını zayıflatmaz.

5.3 Mâlikî Mezhebinin Mefhûm-i Muhâlifle Amel Etmekten Vazgeçmeleri (العدول)

(العدول) kelimesinin sözlük anlamı: (عدل) sözcüğünün çoğulu olup, (يعدل عدلا وعدولا) bir şeyden uzak durmak, vazgeçmek anlamındadır. Ayrıca yoldan çıktı, başka tarafa yöneldi anlamı da vardır.¹⁹⁶ (عدل عن الطريق عدولا)¹⁹⁷ Yoldan saptı ve uzaklaştı

Buradan (العدول) sözcüğünden kastedilenin; sapmak ve ondan uzaklaşmak ve vazgeçmek anlamında olduğu ortaya çıkmaktadır. Yani Mâlikîler mefhum-i muhalifle amel etmenin şartlarının oluşmadığı bazı meselelerde onun hücceyetine bağlı kalmalarına rağmen, mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmişlerdir.

¹⁹³ Önceki kaynak.

¹⁹⁴ Bakara, 2/222.

¹⁹⁵ Bkz. Baci, *İhkâmü'l-Fusul*, c. I. s. 752.

¹⁹⁶ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, c. XI. s. 34. el-Feyruz Abadi, *el-Kamusu'l-Muhit*, c. I. s. 1030.

¹⁹⁷ el-Feyyumi, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hemavi Ebu'l-Abbas, *el-Misbahu'l-Munir fi Garipi's-Şerhi'l-Kebir*, Beyrut, *el-Mektebe el-İlmiyye*, c. II. s. 396.

1-Galip olan görüş olması: Mantuk bihi, meskut anhunun hükmünü inkâr etmeden galip olan görüşe göre zikredilmişse, meskut anhunun mefhumu muhalifi olmaz. Örnek (وَلَا تُكْرَهُوا فَتْنَتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَحْصُنَا) ¹⁹⁸ “ıffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın”

Mantuk anlamı: ıffetli olmayı isteyen cariyelerin fuhşa zorlanmasının haram oluşu

Mefhum anlamı: İffetli olmak istemeyen cariyeler fuhşa zorlanabilir. Bu mefhum, âyetin kastedtiği mefhum değildir. Allah Teâla'nın bu kaydı zikretmesinin nedeni, âyetin nazil olduğu dönemde cariyeler, para elde etmek için bu işe zorlanmakta idi.

2-Soru veya herhangi bir olay üzerine ortaya çıkması: Mantuk bih eğer bir soruya cevap olarak verilmişse. Örneğin; “Saime koyuna zekât var mıdır?” diye bir soru sorulmuş olsa buna; “saime koyuna zekat vardır” diye cevap verilir. Bu durum, meskut anhu için delilü'l-hitap oluşturmaz.

3-Hükmü abartma ve o işi vurgulama için ortaya çıkması: örnek: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث، إلا) ¹⁹⁹ (على زوج أربعة أشهر وعشرا) Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kadının ölününe üç günden fazla yas tutması helal değildir, sadece kocası için dört ay on gün yas tutabilir”

Mantuk anlamı: Allah'a ve ahiret gününe inanan bir kadının, kocası vefat ettiğinde dört ay on gün yas tutmasının vacip olduğu.

Mefhum anlamı: Zimmi birisi için yas tutmanın caiz olmadığı. Mâlikîlîmleri, bu mefhumla amel etmemektedirler. Zira hadis (Allah'a ve ahiret gününe inanan) ifadesiyle kayıt altına alınmıştır. Bu durum hükmün abartılması ve vurgulanması için yapılmıştır.

4-Mantuk bihinin problemlı bir konu olması: Eğer şer'i hüküm verilmiş ve bu hükümle alakalı şari'in sükut ettiği konuda mübhemlik veya herhangi bir gizlilik

¹⁹⁸ Nur, 33.

¹⁹⁹ Tahric: Buhari, **Cenazeler**, bab: kadının kocası dışında birisine yas tutması,h 1280, c. II. s. 78.

veya belirsizlik sözkonusu ise; bu durumda bu problem tahsis edilerek çözülür. Örnek: (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةً وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا) ²⁰⁰ “Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse bir mü'min köleyi azad etmesi ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir.”

Mantuk anlamı: Hata ve yanlışlıkla öldürme durumunda diyet ödenmesinin farziyeti.

Mefhum anlamı: Kasıtlı öldürmelerde diyetin farz olmadığı. Bu mefhumla amel edilmemektedir, çünkü şâri', kasıtlı öldürmelerle alakalı fukaha arasındaki tartışmayı ortadan kaldırmak için yanlışlıkla öldürmelere diyet nassını koymuştur. Burada tahsisten amaç, kasıtlı öldürme ile yanlışlıkla öldürme arasındaki mefhum-i muhalif konusu değildir.

5-Mantuk bihe kıyas yapılması: örnek: Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur(خمس فواسق يقتلن في الحرم العقرب والفأرة والحدأة والغراب والكلب)²⁰¹“Fevasık cinsinden dört şey vardır ki bunlar Haram'da da olsa öldürülürler: akrep, fare, çaylak, karga, kuduz köpek”

Mantuk anlamı: Bahsi geçen fasık türlerinin öldürülmelerinin vacip olduğu,

Mefhum anlamı: Bu bahsi geçenler dışındaki fasık türlerinin öldürülemeyeceği. Burada bahsi geçen sayı ile amel edilmemektedir, çünkü; Şari' bunları mefhum-i muhalif amacıyla zikretmemiştir. Aksine onlara kıyas yapılması için zikretmiştir. Ne zaman bu hükmün illeti olan zarar verme durumu hasıl olursa, o zaman bu illeti taşıyan her canlının öldürülmesi caiz veya vacip olabilir. Bu durumda burada zikredilen beş fasık türüne diğerleri de eklenebilir.

6-Kaydın minnettarlık olarak zikredilmesi: örnek: (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا)²⁰² “O, yumuşak et yemeniz için denizi sizin hizmetinize verendir.”

Mantuk anlamı: Denizdeki yumuşak etlerin yenmesinin caiz olduğu

²⁰⁰ Nisâ, 92.

²⁰¹ Tahric: buhari, ktp: **yaratılışın başlaması**, bab: haramda öldürülen beş fasık canlı, h 3314, c. IV. s. 129.

²⁰² Nahl. 16/14

Mefhum anlamı: Yumuşak olmayanların yenemeyeceği, Şari'in buradaki amacının, yumuşak ile diğerleri arasındaki mefhum-i muhalif anlamı olmaması nedeniyle, bu mefhum hüccet olarak kabul edilemez. Burada bu şekilde kayıt altına alınmasının nedeni Allah'ın bizlere sunduğu nimetlerine karşı şükür ifadesi içindir.

7-Meskut anhunun ilan edilmesinden endişe edilmesi nedeniyle zikredilmemesi:
örnek: Kişinin müslümanların huzurunda, yeni müslüman olan kölesine bunu müslümanlara sadaka olarak dağıt demesi.

Mantuk anlamı: Kölenin, müslümanlar için sadaka vermesinin vacip oluşu

Mefhum anlamı: Kölenin müslüman olmayanlara sadaka vermesinin caiz olmadığı. Müslüman olmayanlar lafzının nifak ithamı korkusundan dolayı zikredilmemesi nedeniyle Mâlikîâlimleri bu mefhumu kabul etmezler.²⁰³

Mâlikîâlimleri kaydın; galip anlam veya soru veya hükmü vurgulamak veya minnettarlık veya vâki olaylara uygunluk veya mübalağa ve teyit gibi nedenler için geldiği bazı fikhi meselelerde mefhum-i muhalifle amel etmekten kaçınmışlardır. Uygulamalı konuların ele alındığı bölümde bunların detayları ve Mâlikîâlimlerinin mefhumu mâni gördüğü haller daha net görülecektir.

²⁰³ Bkz. Ebû't-Tayyib, *Şerhu Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu ala el-Usul*, s. 411-418. el-Murabit, *Meraki es-Suud ile Meraki es-Saud*, s. 110.

BİRİNCİ BÖLÜM: MÂLİKİ MEZHEBİNİN TAHARET KONUSUNDA MEFHÛM-İ MUHÂLİFLE AMEL ETMEKTEN VAZGEÇTİKLERİ MESELELER

Bu bölümde, Mâlikî mezhebinin taharat konusunda mefhum-i muhalifle amel etme konusunda diğer mezheplere muhalefet ettiği meseleleri bir araya getirdim.

1. Üç Taşla İstinca Edilmesinin Hükümü

İstinca: İki yolla vücuttan çıkan pisliğin temizlenmesidir. İstinca genellikle pisliğin su ile temizlenmesi anlamında kullanılır. Sözcük, pisliğin taş ile temizlenmesi manasında da kullanılabilir. Kelimenin aslı (النحو) olup soyma ve izale etme, giderme anlamında kullanılır. Bu anlamlardan başka manalara geldiği de söylenmiştir.²⁰⁴ İstincanın üç taştan daha az bir adetle yapılması konusunda ilim insanları arasında ihtilaf vardır. Bunun nedeni de aşağıda belirteceğimiz üzere mefhum-i muhalifle amel etmekle etmemekten kaynaklanmaktadır.

1.1. Üç Taşla İstincanın Hükümü ile Alakalı Mezheplerin Görüşleri

Üçten daha az taşla istinca yapmanın hükümü konusunda ilim insanları iki görüşe ayrılmıştır.

a) Birinci görüş: Üç taşla istinca yapmak vaciptir ve üçten az bir sayıyla istinca caiz değildir. Bu görüşü savunanlara göre istinca, temizlik üçten az taşla gerçekleşsin veya gerçekleşmesin, üç taştan daha az bir sayı ile yapılamaz. Bu görüşü savunanlar arasında İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel vardır. “Bu grup; Necasetin izalesi için istincada mutlaka taş kullanılması gerekir ve üç kez silinmesi yeterlidir demişlerdir. Bir veya iki sefer silinmesi ile necaset temizlense bile üçüncü kez silinmesi vaciptir demişlerdir.”²⁰⁵

²⁰⁴ eel-Bali, Muhammed b. Ebi'l-Fath b. Ebi'l-Fadl Ebû Abdullah Şemsuddin, (2003), *el-Muttali ala Alfazi'l-Mukni*, thk. Mahmud Arnavut ve Yasin Mahmud el-Hatib, Mektebetu's-Sevadi, c. I. s. 23. el-Kavnevi, Kasim b. Abdullah b. Emir Alier-Rumi el-Hanefi, (2004), *Enisu'l-Fukaha fi Tarifati'l-Elfazi'l-Mutedavele beyne'l-Fukaha*, thk. Yahya Hasan Murad, *Daru'l-Kutup el-İlmiyye*, c. I. s. 13.

²⁰⁵ el-İsyubi, Muhammed b. Ali b. Adem b. Musa el-Velevi (1994), *el-Bahru'l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac, Dar İbnü'l-Cevzi*, c. I. s. 516.

“Büyük veya küçük hacetini gideren birisi üç taşla veya tuğla veya taş gibi temiz olan yanık odun (mekabis) veya ot veya çömlek/seramik vb. gibi şeylerle üç defa silmesi gerekir.”²⁰⁶

b)Temizlemesi halinde üçten az taşla istinca caizdir. Bu görüş Mâlik, Ebu Hanife ve Davud’un görüşüdür²⁰⁷ Ebu Hanife; necaset temizlenmesi halinde üçten az taşla istinca yapılması caizdir görüşünde olup İmam Mâlik’in mezhebinde meşhur olan görüş de budur.²⁰⁸

Burada görüldüğü üzere Mâlikî mezhebi ikinci görüşü savunmaktadır. İbn Arafâ’nın²⁰⁹ dediği üzere Mâlikî mezhebi âlimlerine göre taş ile istincada vacip olan sayıya bakılmaksızın temizliktir. İmam el-Mazini’nin mezhepten aktardığı görüşe göre; istincada üç taş kullanılması müstehap olup temizliğin hasıl olması halinde üçten az kullanılması caizdir.²¹⁰ Bu görüşü Kadı Abdülvahap kitabında²¹¹ teyit etmektedir. Karâfi, “Taşa gelince, her mahrec yeri için üç taşla istinca yapılır, önce bevl yeri ile başlanır, daha az bir sayıyla temizlik gerçekleşmişse bu da caizdir”²¹² İfadelerini kullanır.

Mâlikîlere göre, istincadaki önşart, temizliğin hasıl olmasıdır. Temizlik gerçekleşmesi halinde taşla istinca yapılabilir ancak temizlik gerçekleşmemişse taşla istinca da problem var demektir. Mâlikîlere göre üç taşla istinca meselesinin mendup olmasının esası temizliktir.²¹³ Buna göre, temizliğin hasıl olmaması durumunda onun

²⁰⁶Şâfiî , Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbas b. Osman b. Şâfiî b. Abdulmuttalib b. Abdu Menaf el-Matlabi el-Kureşi el-Mekki, (2001), **el-Umm**, thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib, el-Mansura, *Daru’l-Vefa*, c. II. s. 49.

²⁰⁷ el-İsyubi, **el-Bahru’l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac**, c. I. s. 516.

²⁰⁸Bkz. İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulber b. Asım en-Nemri el-Kurtubi, (1870), **et-Temhid lima fi el-Muvatta mine’l-Meani ve’l-Esanid**, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvi-Muhammed Abdülkebir el-Bekri, Fas, *Vakıflar Bakanlığı*, c. XXII. s. 313. İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulber b. Asım en-Nemri el-Kurtubi, (2003), **İhtilafü Akvali Malik ve Eshabihi**, thk. Hamid Muhammed Lehmar, *Daru’l-Garp el-İslami*, c. I. s. 51. Zeruk, Şihabuddin Ebû’l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Bernesi el-Fasi, (2006), **Şerh Zeruk ala metni’r-Risale li ibni Ebi Zeydi’l-Kayrevani**, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 137.

²⁰⁹ Muhammed b Muhammed b Arafâ el-Vergami et-Tunusi, künyesi Eba Abdullahtır, Ebû Abdullah b Abdüsselam’dan rivâyet etmiştir, Malik’in Muvattasını ondan okumuştur, (ö 748), Baki kabristanlığına defnedilmiştir, İbn Ferhun, **ed-Dibac el-mezheb fi marifeti ayani ulemai’l-mezhep**, c. II. s. 331.

²¹⁰ Bkz. Zeruk, **Şerh Zeruk ala metni er-Risale li’ibni Ebi Zeyd el-Kayrevani**, c. I. s. 137.

²¹¹ Önceki kaynak.

²¹² Karâfi, *ez-Zahire*, c. I. s. 210.

²¹³ Bkz. İbn Şas, Ebû Muhammed Celaluddin Abdullah b. Nacm b. Şas b. Nizar el-Cizami es-Sadi el-Maliki, 1423-2003, **İkdu’l-Cevahir es-Semine fi Mezhebi Alimi’l-Medine**, thk. Hamid b. Muhammed Lehmer, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Garp el-İslami*, c. I. s. 40.es-Savi, Ahmed b. Muhammed el-Maliki Belgetu’s-Salik

tahakkuk etmesi adına üç taşla yapılabilir. Onlara göre vitrin sınırı yedidir. Eğer sekiz taşla temizlik hasıl olacaksa dokuzuncuyu istemesi doğru değildir. Aksine, yediden fazla taşla istinca caiz değildir demişlerdir. Zerruk, İbn Arafa'dan aktardığı fetfada şöyle der: İstincada yedi taştan fazla kullanmış ancak temizlik hasıl olmamışsa bu durumda su kullanması gerekir. Pisliğin dağıldığı yeri taşla temizlemenin zorluğu nedeniyle taş kullanması caiz değildir.²¹⁴

Eğer taş köşeli ise, üç tarafını da silmek için kullanması caiz olup bu durumda vitir olabilir.²¹⁵ İbn İshak ise bu görüşün hilafına üçten az taşla istinca yapılmasını caiz görmemektedir. Bu konuda o, daha az taşla temizlik hasıl olsa bile istinca için üç taş şart koşma konusunda akranlarına muhalefette Ebu Ferec gibi düşünmektedir.²¹⁶

1.2. Mefhum-i muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Bu meselede mefhumu mehalefette amel edenler, üç taşla istinca yapmak vaciptir ve ondan daha az taşla yapmak caiz değildir diyen ilk görüşü savunanlardır. Bu görüş, Mâlikîlere ait değildir.

İstidlal yönü: Mefhum-i muhalifle amel edilen hadis metni şudur. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: (لا يكتفي أحدكم دون ثلاثة أحجار)²¹⁷ “Sizden biriniz üçten az taşla yetinmesin” Hadisin mefhumu; istincayı üç taşla sınırlandırmaya delalet etmiştir. Buradaki tahsis, galip mana için olmuş olsaydı üçün zikredilmesinin bir anlamı olmazdı. Bu sayı olmaksızın istinca gerçekleşse bile burada sayının zikredilmesi ibadettir. İbadetlerde sayının düşürülmesi caiz değildir.²¹⁸

Liakrebi'l-Mesalik, **Haşiyetu's-Savi ala's-Şerhi's-Sagir**, (Şerhu's-Sağit: Şeyh ed-Derdin'in Akrabü'l Mesalik kitabının şerhidir.) thk. Ahmed Sad Ali'nin başkanlığında bir grup araştırmacı, *Mektebetu Mustafa el-Babi el-Halebi*, c. I. s. 38.

²¹⁴ Önceki kaynak.

²¹⁵ Bkz. es-Savi, **Haşiyetu's-Savi ala's-Şerhi's-Sagir**, c. I. s. 38.

²¹⁶ Bkz. İbn Şas, **İkdu'l-Cevahir es-Semine**, c. I. s. 40. Karâfi, **ez-Zahire**, c. I. s. 210. Zeruk, **Şerh Zeruk ala metni er-Risale li'ibni Ebi Zeyd el-Kayrevani**, c. I. s. 137.

²¹⁷ Tahric: İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshak b. Huzeyme b. el-Mugire b. Salih b. Bekir es-Selmi en-Nisaburi, Sahihu İbn Huzeyme, thk. Muhammed Mustafa el-Azami, Beyrut, el-MektEbü'l-İslami, ktp: **tahara**, bab: üç taştan az sayıyla temizliğin yasaklanmasına deliller, h 81, c. I. s. 44.

²¹⁸ Bkz. İbn Hacer, Ebû el-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalani, (1959), **Fethu'l-Bari Şerh Sahihi'l-Buhari**, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Beyrut, *Daru'l-Marife*, c. I. s. 257. el-Mubarek Furi, Ebu'l-Ula Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim, **Tuhfetu'l-Ahvezi bişerhi Camiu't-Tirmizi**, Beyrut,

İbn Tabar zad'a göre "...bu bakış açısı dil açısından yanlıştır. Sayı, belirtilen sayıdan daha azı ile istincanın caiz olmadığını anlatmak için konmuştur. Buradaki (دون) altında/daha az ifadesi (غير) diğeri sözcüğü ile değiştirilmesi anlamı fesad etmesi nedeniyle icma ile uygun olmaz. Ancak Allah Rasûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) varid olan birinci hadiste daha az ifadesi yer almamıştır." Sona erdi²¹⁹ en-Nevevi.'ye göre "Bu, kesinlikle üç defa silmenin vacip olduğunu gösteren açık ve sahih bir nastır.²²⁰

Bu mefhumu destekleyen çok sayıda hadis mantuku vardır.

1-Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyumuşlardır: (لا يستنجي أحدكم بدون)²²¹ "Sizden biriniz üçten az taşla istinca yapmasın"

İstidlal yönü: Buradaki nehiy, üçten az taşla temizlik hasıl olsa bile, üçten az taşla istinca yapılmasının haram olduğuna delalet eder. Üç taş meselesi şer'i bir hüküm olup onun öncesinde tüm hükümlere kıyas yapılarak onun nedeni üzerinde durulması gerekir²²²

2- Huzeyme b. Sabit'in hadisi: Kendisi, Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) istitabehakkında sormuş, O da "Tezek olmaksızın üç taştır buyurmuştur"²²³

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) suya gerek bırakmayacak şekilde, üç taşla sınırlı tutması ve mefhumuyla amel edilmesinin sıhhatli olduğu anlaşılmaktadır.²²⁴ Yani burada sayı, suyun hükmüne değinilmeksizin istinca için zikredilmiş olup bu da onun hilafidir.

Daru'l-Kutup el-İlmiyye, c. I. s. 67. el-İsyubi, **el-Bahru'l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac**, c. VI. s. 515.

²¹⁹ es-Suyuti, Abdurrahman b. Ebi Bekir, Celaluddin, (1999), **Sünen en-Nesai bişerhi's-Suyuti ve Haşiyetu's-Sened**, thk. Mekteb Tahkik et-Turasi'l-İslami, Beyrut, *Daru'l-Marife*, c. I s. 257.

²²⁰ en-Nevevi, Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, (1972), **el-Minhacü Şerhi Sahih Müslim b. el-Haccac**, Beyrut, *Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi*, c. III. s. 156.

²²¹ Tahric: Müslim, ktp: **tahara**, baba, temizlik, h 262, c. I. s. 224.

²²² Bkz. Karâfi, **ez-Zahire**, c. I. s. 210.

²²³ Tahric: İbn Mace, ktp: **Taharet**, bab: taşla temizlik ve tezek vb ile temisliğin yasaklanması, h 315, c. I. s. 114.

²²⁴ el-Albani, Muhammed b. Nasiruddin, **Mesabihu't-Tenvir ala Sahihi'l-Cami's-Sagir**, thk. Ebû Ahmed Mutez Ahmed Abdulfettah, c. II. s. 87.

3-İbn Mesud'un (r.a) rivâyet ettiği hadiste kendisi şöyle demiştir: “Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) büyük hacetini gidermek için çıktı ve bana üç taş getirmemi emretti, iki taş buldum üçüncüsünü bulamadım vebir tezek getirdim. İki taşı aldılar ve tezeği attılar.” İbn Huzeyme buna (onun, eşek tezeği) olduğu ilavesini yapar. Bahsi geçen sözcük (ركس) olup sözlükte ra harfi esreli ve kaf harfi sakin yazılır. Dârekutni de başka bir rivâyette; “onun dışında başka bir tane getir” buyurduğunu ilave eder.²²⁵

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) İbn Mesud'a (r.a) üç taş getirmesini emretmesi. Emir, vucubu gerektirir. Bu nedenle istinca üç taşla sınırlandırılması gerekir.²²⁶

4-Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) şu beyanlarının zahiri anlamı: (إذا ذهب أحدكم إلى الغائط، فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستطب بها فإنها تجزئ عنه ²²⁷ “Sizden biriniz büyük hacetini yapmaya çıkarsa yanına üç taş alsın ve onunla temizlensin, onlar yeterlidir”

1.3. Mâlikî Mezhebinin Mefhum-i muhalifle Amel Etmekten Vazgeçmelerinin Delilleri

Mâlikîler ve onlara bu konuda hemfikir olanlar; üçten az taşla istinca yapmak caiz olup bu şekilde yapan günahkâr olmaz derler. Onlar bu görüşleriyle mefhumu mualefetten vazgeçmişler ve onunla amel etmemişlerdir. Bilindiği üzere Mâlikîler aslında mefhum-i muhalifle amel etmekte olup daha önce zikrettiğimiz gibi bu konuyu en çok kullananlar onlardır. Ancak Mâlikîlerin bu mesele hakkındaki kitaplarını incelediğimizde ilk zikrettikleri hüccetin, mefhum-i muhalifi uygulamadıklarına dair zikrettikleri deliller olmuştur. Bu hüccet ki onların bakış açılarını en çok destekleyen hüccettir. O zaman, Mâlikîleri bu meselede ondan vazgeçiren nedir? Onların vazgeçmelerini destekleyen diğer hüccetler nelerdir?

²²⁵ Tahrir: ed-Dârekutni, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mesud b. en-Numan b. Dinar el-Bağdadi, (2004), **Sünenü'd-Dârekutni**, thk. Şuayb Arnavut- Hasan Abdulmunim Çelebi- Abdullatif Hirzullah- Ahmed Berhum, Beyrut- Lübnan, *Muessesetu'r-Risale*, ktp: Taharet, bab: İstinca, h 148, c. I. s. 85.

²²⁶ Bkz.es-Sanani, Muhammed b. İsmail b. Salah b. Muhammed el-Hasani el-Kehlani, Ebû İbrahim İzzuddin – **Subulu's-Selam, Daru'l-Hadis**, c. I. s. 118.

²²⁷ Tahrir, en-Nesaii, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Harasani, (1986), **el-Mucteba mine's-Sünen**, thk. Abdulfettah abu Gudde, Halep, Mektebetu el-Matbuat el-İslamiyye, ktp: Taharet, bab Taşla istitabe h 44, c. I. s. 41.

Üçten az taşla istincanın caiz olduğuna dair Mâlikîler görüşlerine şu hadisi delil olarak göstermişlerdir: “veya bizden birinin üçten az taşla istinca yapmasıdır”

İstidlal yönü: Burada üçle takyid edilmesi tahsis için değildir, aksine galip anlama göredir. Yani genelde temizliğin hasıl olduğu sayıdır bu sayı. Aynı zamanda üç taş, istinca yapan kişinin boş alanda ulaşabileceği bir sayıdır. Bu nedenlerden ötürü hadiste geçen bu sayının mefhumu muhalifi yoktur. Bâci’ye göre üç taşa talik etmesinin nedeni, genelde temizliğin bu sayıdaki taşlarla hasıl olmasıdır. Taşlarla sınırlı tutmasının nedeni ise temizlikte genelde taşın kullanılması ve aynü’n-necasetin onunla temzlenebilmesidir.”²²⁸ el-Adevi’ye göre; “Taşların mefhumu, mefhumu’l-lakabtır. Onların zikredilme nedeni, doğada en çok bulunan şey olması yönüyledir.”²²⁹ İbnü Battal; “Üç sayısının zikredilme nedeni, uykudan uyanan kişinin ellerini kaba sokmadan önce ellerini üç defa yıkanmasının istenmesinde olduğu gibi, şart olması yönüyle değil, genelde temizliğin bu sayı ile gerçekleşmesi yönüyle olabilir.” Der.²³⁰ İbnü Rüşd, Üç taşla istincanın vacip olma yönü, temizliğin bu adetle hasıl olmasıdır, üçten arta kalanlar ise taabbüdidir” der.²³¹ İbnü Arabi de şöyle der: “Tahsisde üç taşın zikredilmesinin nedeni, genelde bu sayının temizlik için yeterli olmasıdır. İki taş büyük abdest yerini temizlemek için, bir taş da küçük abdest yeini temizlik içindir.”²³²

Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) burada üç sayısını zikretmesinin nedeni; bu sayının bulunmasının genelde kolay olmasıdır. Bu nedenle (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ)²³³ “Fakirlik endişesiyle çocuklarınızı öldürmeyin” âyetinde olduğu gibi kaydın muteber olmadığına delalet edenlere karşın o muteber bir kaydolup, bu hadisin mefhumu bulunmamaktadır.²³⁴

²²⁸ el-Baci, Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sad Eyyüp b. Varis et-Tecibi el-Kurtubi el-endelusi, (1914), **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, *es-Seada Matbaası*-Mısır, c. I. s. 67.

²²⁹ el-Haraşi, Muhammed b. Abdullah el-Maliki Ebû Abdullah, **Şerh Muhtasar Halil- el-Herşi**, Beyrut, *Daru'l-Fikir*, c. I. s. 150.

²³⁰ İbn Battal, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdülmelik, (2003), **Şerhu Sahihu'l-Buhari- İbn Battal**, thk. Ebû Temim Yasir b. İbrahim, Riyad-Suudi Arabistan, *Mektebetu'r-Rüşd*, c. I. s. 248.

²³¹ İbn Rüşd el-Ced, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubi, (1988), **el-Mukaddimat el-Mumehhidat**, thk. Muhammed Hacci, Beyrut- Lübnan, *Daru'l-Garp el-İslami*, c. I. s. 90.

²³² Ebû Bekir b. el-Arabi, Muhammed b. Abdullah b. el-Arabi el-Muafiri el-İşbili el-Maliki, (1992), **el-Kabes fi Şerhi Muvatta Malik b. enes**, thk. Muhammed Abdullah Kerim, *Daru'l-Garp el-İslami*, c. I. s. 151.

²³³ Enâm, 6/151.

²³⁴ Bkz. en-Nevevi, Ebu Zekerriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, **el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb**, c. II. s. 114. el-İşyubi, **el-Bahru'l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac**, c. VI. s. 518.

Bu meselede Mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçenlerin delillerini teyit eden diğer deliller

1-İbn Mesud'un, Ahmed ve Dârukutni'nin zikrettiği (onun dışında başka bir tane getir) ziyadesi olmaksızın rivâyet ettiği hadis.²³⁵

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) İbn Mesut'tan üçüncü taşı getirmesini istemeksizin iki taşla iktifa etmesi, taşların sayısının şart olmadığına delildir. Et-Tahavi'ye²³⁶ göre, "Kendisinin, büyük hacetini gidermek için taş bulunmayan bir yere oturması, taşların sayısının şart olmadığına delildir. Tezeği atması, iki taşla istincanın yeterli olduğuna delildir, böyle olmasaydı üçüncü taşı da isterdi"²³⁷

2- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (من استجرم فليوتر من فعل ذلك فقد أحسن،)²³⁸ "Kim istinca yaparsa vitir (tek) yapsın, böyle yapan güzel bir iş yapmış olur, yapamayana da herhangi bir harac yoktur" ifadesi.

İstidlal yönü: Vitir, bir veya üç veya daha yüksek tek sayı olabilir. Bu şekilde bir ihtimal sözkonusu olması nedeniyle üçten az bir sayı ile yapılması caizdir.²³⁹ "Böyle yapan güzel bir iş yapmış olur, yapamayana da herhangi bir harac yoktur" ifadesi üçten az taşla istincanın caiz olduğuna ve vitrin şart olmadığına delildir.²⁴⁰

Üç sayısının müstahap olduğuna hamledilmesine gelince: Geneli ifade etmesi nedeniyle olup şeriattaki maksudun ve mefhumun hasıl olmasıyla beraber manada adet şart değildir.²⁴¹

Sunulan tüm hüccetler, hadiste zikredilen "üç" kaydının mefhum-i muhalifin illetine delalet ettiğini göstermektedir. Bu sayı galip görüşe göre zükredilmiş olup onun tahsis edilmesindeki amaç hükümdeki muhalefet değildir.

²³⁵ Daha önce tahriri edilmiştir. s. 51.

²³⁶ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Seleme b. Abdulmelik el-ezdi el-Haceri el-Mısrı, et-Tahavi, el-Hanefi, 239 senesinde doğdu, Şafii mezhebe mensuptu, İhtilafu'l-Ulema, eş-Şurut, Ehkamu'l-Kuran, Meani'l-Asar eserlerini yazdı, 321 senesinde vefat etti. ez-Zehebi, **Siyeru Alamu'n-Nubela**, c. XI. s. 362.

²³⁷ İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalani, (1989), **et-Telhisî'l-Habir fi Tahriri Ehadisi'r-Rafi'l-Kebir**, *Daru'l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 320.

²³⁸ Tahrir: İbn Mace, ktp: **Taharet**, bab: elirtiyad lligâid ve'l bevl, h 337, c. I. s. 121.

²³⁹ Bkz. İbn Abdulber, **et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-esanid**, c. XXII. s. 313.

²⁴⁰ el-Mubarekfuri, **Tuhfetu'l-Ehvezi Bişerhi't-Tirmizi**, c. I. s. 67.

²⁴¹ Bkz. Bedruddin el-Ayni, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyin el-Gitabi el-Hanefi, (2000), **el-Binaye Şerhu'l-Hidaye**, Beyrut- Lübnan, *Daru'l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 753.

1.4. Konunun Değerlendirilmesi

Mefhum-i muhalifi kabul edenlerin görüşlerinin değerlendirilmesi

1-Bu görüşün sunduğu en güçlü delil, Hz. Selman'ın rivâyet ettiği, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) üçten az taşla istincayı nehyeden hadisidir. Buna şu şekilde cevap verilebilir

- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) buradaki yasaklaması kerahiye veya temizliğin genelde o sayıdan daha az bir sayı ile gerçekleşmemesine hamledilir.²⁴²

el-Ayni; “Mutlak vitir mukayyed üç sayısına hamledilir dense ona şöyle cevap verilir: Bu görüş kabul edilse; bunu yapmayıp terk edene sıkıntı oluşturur. Zira üç taşla istinca vucubiyeti terkedilmiş sayılır. Bununla beraber, buradaki emirden murad, onun müstehap ve mendup oluşudur.

Buradaki yasaklamanın kerahiyet yönünden olduğunu, terkedilmesinin ise cevazına mani olmadığını söyleyen birisine şöyle cevap verilir: Aynı zamanda üçün emredilmesindeki maksat, necasetin izale edilip temizliğin hasıl olmasıdır Bu nedenle bunun hasıl olması yeterlidir.

“Yapamayana harac yoktur” ifadesi ile üçten sonrasını terkedenerler kastedilir dense, ona şöyle cevap verilir: Bu bakış açısı fasittir. Çünkü, üç taşla temizlik hasıl olmuşsa, onun üzerine ilave yapması müstahap olmaz, temizlik üçle hasıl olmasa onlara göre ziyade vaciptir.”²⁴³

2-Şâfiî, Ebu Ferec ve İbn İshak'ın, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (لا يكفي أحدكم دون ثلاثة أحجار)²⁴⁴ “sizden biriniz üç taştan aşağısıyla iktifa etmesin” hadisini delil göstermeleri.

²⁴² Bâcî, *el-Munteka şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 68.

²⁴³ Bedruddin el-Ayni, *el-Binaye Şerhu'l-Hidaye*, c. I. s. 753-754.

²⁴⁴ Daha önce tahrir edilmiştir. S. 49.

- Bu hadis vucubiyete delalet etmez. Aksine müstehap olduğuna hamledilir. Şafi'ler, Mâlikîler ve İbni İshak bununla amel etmemişlerdir.²⁴⁵
- Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) İbni Mesut'un (r.a) rivâyetine göre iki taşla yetinmiş ve üçüncüsünü istememiştir.²⁴⁶
- Birincisiyle temizlik hasıl olmuşsa ikincisi ve üçüncüsü istinca olmaz. Çünkü birincisiyle pislik temizlik gerçekleşmiş olur.²⁴⁷

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçenlerin delillerinin değerlendirilmesi

1-Mâlikîâlimleri, üç taşla istincanın hükmü konusunda mefhum-i muhaliften vazgeçmişler ve onunla amel etmemişlerdir. Vazgeçme nedenleri, onun galip manaya işaret etmesidir. Zira genelde temizlik üç taşla hasıl olmaktadır.

- Bu ifadeden kasıt temizlik olsaydı, sayının şart koşulmasının bir faydası olmazdı.²⁴⁸
- Lafızda sayının şart koşulması ve manada temizliğin bilinmesi, üç ay şartına kıyas edilerek her ikisinde vacip olduğuna delildir. Zira tek bir ayla hamileliğin olmadığı anlaşılabilir bile sayı (süre) şart koşulur.²⁴⁹

2- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (وإذا استجمر فليوتر)²⁵⁰ “sizden biriniz taşla taharetlenirse tek taşla (vitir) temizlensin”

- Hz. Selman'ın hadisi vitrin üç taşla olduğuna delalet etmiştir.²⁵¹

²⁴⁵ Bedrüddin el-ayni, el-Binayetu Şerhu'l-Hidaye, 1/753-754

²⁴⁶ Önceki kaynak

²⁴⁷ Önceki kaynak.

²⁴⁸ Bkz. İbn Hacer, **Fethu'l-Bari Şerhu Sahih'i'l-Buhari**, c. I. s. 257

²⁴⁹ Önceki kaynak

²⁵⁰ Thrc. Ahmed, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed eş-Şeybani, (2001), Müsned İmam Ahmed b. Hanbel, Thk. Şuayb Arnavut, Adil Mürşid vd. Müessesetü'r-Risale, Müsned ebu Hureyre, h7729, 13/162

²⁵¹ Bkz. el-İsyubi, **el-Bahru'l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac**, c. VI. s. 515.

- Allah Rasûlü'ün (sallallahu aleyhi ve sellem) hadisleri birbiriyle tefsir edilir.²⁵²

3- Allah Rasûlü'ün (sallallahu aleyhi ve sellem) buradaki üç taşla istinca emri, onun müstehap olduğuna delildir.

- Üç taşla istinca ile; ya necasetin izale edilip temizlenmesi ki bu bir taşla bile olabilir ya işin ibadet yönü kastedilmiştir ki bu da üçten az bir sayı ile gerçekleşmez ya da bunların her ikisi de murat edilmiş olabilir. İlk iki mana ortadan kalkınca geriye son mana kalmaktadır ki o da sadece üç taşla hasıl olur.²⁵³

4- Allah Rasûlü'ün (sallallahu aleyhi ve sellem) (من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا)²⁵⁴ “Sizden biriniz taşla taharetlenirse tek taşla (vitir) temizlensin, böyle yapan güzel bir iş yapmış olur, yapamayana da herhangi bir haraç yoktur” beyanlarını delil göstermeleri

- Bu hadis, Hz. Selman'ın hadisine muhaliftir. İki hadisin cem edilmesi halinde (haraç yoktur) ifadesi temizlik olmaması halinde üçten fazla taşla istinca edilmesine hamledilir.²⁵⁵
- Hz. Selman'ın rivâyeti kavli sünnet ve İbni Mesut'un rivâyeti fiili sünnettir. Kavli sünnetle fiili sünnet çelişirse kavil, fiile tercih edilir.²⁵⁶

5-Dârukutni'nin, Buhari'nin tahrir ettiği hadise ilave ettiği (onun dışında başka bir tane getir)²⁵⁷ ifadesi hakkında İbni İshak'ın bunu tedlîs ettiği söylenir.

- Hadisi rivâyet edenler, Ebu İshak an Alkama tarikiyle rivâyet etmişlerdir.²⁵⁸

²⁵² Önceki kaynak

²⁵³ Bkz. el-İsyubi, **el-Bahru'l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac**, c. VI. s. 515.

²⁵⁴ Daha önce tahrir edilmiştir. s. 53.

²⁵⁵ Bkz. İbn Hacer el-Eskalani, **et-Telhis el-Habir fi Tahriri Ehadisi'r-Rafi el-Kebir**, c. I. s. 230.

²⁵⁶ Önceki kaynak.

²⁵⁷ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 53.

²⁵⁸ Bkz. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Said b. Hazm el-Endulusi el-Kurtubi ez-Zahiri, **el-Muhella, Daru'l-Fikir**, c. I. s. 100.

- Allah Rasûlü'ün (sallallahu aleyhi ve sellem) sükût etmesinden ve tezeği atmasından İbni Mesut, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) emrettiği işi tamamlamadığını anlamış ancak başka bir taş getirdiğini de zikretmemiştir.²⁵⁹

1.5. Sonuç

Mâlikîlerin ve onlarla aynı düşüncede olanların görüşleri: İstinca yapan kişinin üç taşla yapmaya mecbur edilmesi, onu terk etmesi halinde şahsı zora sokacaktır. Zira burada üçten amaç necasetin izale edilip temizlenmesidir.

Şafililerin ve onlarla aynı düşüncede olanların görüşleri: Üç kullanımdan sonrakilerin terkedilmesi, Allah Rasûlü'ün (sallallahu aleyhi ve sellem) “yapamayana zorluk yoktur” ifadesinin mefhumu olup bu mana fasittir. Zira, onlar temizlik hasıl olsa da olmasa da üç defa silmeyi vacip saymaktadırlar. Onlara göre üç taşla temizlik hasıl olmuşsa (sonrası) müstehap sayılmaz, yok eğer üçle temizlik hasıl olmazsa bu durumda müstahap olur,

Mâlikîlere göre;Şâfiî ekolünün, Ebu Ferac'ın ve İbn İshak'ın delilleri, dördüncü bir taşın kullanılması gibi bir durum, ziyade ve fazlalıktır. Temizliğin gerçekleşmemesi halinde ilave taş kullanılmasının vacip olmasına göre, Mâlikîlerde esas olan temizliğin hasıl olmasıdır. Necaset türünden olması nedeniyle hüküm konusunda diğerlerine benzer, bu nedenle aynı yerde olması nedeniyle izelesi için tekrara gerek yoktur.²⁶⁰

Onların bu ihtilafından şu sonuç ortaya çıkmıştır: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) hadisinde yer alan sayı lafzının zahiri manasından çıkan mefhuma göre; bazıları Şâri'in maksadına bakmaksızın hadislerin zahiri anlamlarını tercih etmişler ve üç taşla sınırlandırmışlardır. Bazıları da bu ibadetin anlamının makul olduğunu

²⁵⁹ Önceki kaynak

²⁶⁰ Bkz. el-Kadi Abdulvehhab, Ebu Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr el-Bagdadi el-Maliki, (1999), **el-İşraf ala Nuket Mesili'l-Hilaf**, thk. el-Habib b. Tahir, *Dar İbn Hazm*, c. I. s. 140.

ileri sürerek, buradaki amacın temizliğin hasıl olması olduğunu belirterek üçten az taşla istincaya cevaz vermişlerdir.²⁶¹

Yukarıda geçenlerden sonra; Mâlikîlerin bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmedikleri ve onun yerine gerek nas yönüyle ve gerekse mana yönüyle kendi bakış açılarına göre daha kuvvetli olduklarına inandıkları başka delillere yöneldikleri anlaşılmaktadır.

Biz, sundukları hüccetlere binaen üçten az taşla istinca yapmaya cevaz veren tarafın görüşünü tercih ediyoruz. Bu görüş, mefhum-i muhalifi zayıflatma ve hatta iptal etme derecesine gelmiştir. Buna göre istinca, necasetin izalesi anlamına geldiği için su kullanımında olduğu gibi sayısına bakılmaz.²⁶² Buna ek olarak, Şâri'in emir ve teklifleri her asırda kolaylığı esas almaktadır. Eğer bizler bu meselede üç taş vaciptir desek, herkesin her zaman ona ulaşması mümkün değildir. Bu nedenle kişi sıkıntıya düşer, ardından da genellikle günaha girer.

Aynı zamanda Şâfiîlerin, İbni Mesut'un (r.a) hadisi ile ilgili bakış açısına gelince; Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) tezeği atması olayında onun emir olmadığını anlamış ve üçüncü bir taşı getirdiğini beyan etmemiştir. Bizler Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ashabının nakillerde ne kadar dikkatli ve hassas olduklarını biliyoruz, bu nedenle çoğu zaman hadis metinlerinde yer alan bazı ziyadeler okuyucuya normal bir hadise gibi gelebilir ancak aslında onlar ravinin metinde kısaltma veya anlaşmazlık olma endişe ve korkusundan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle Şâfiî mezhebinin zikrettiği mesele doğru olmuş olsaydı İbn Ümmü Abd bunu zikrederdi.

2. Mukim Kişinin Teyemmümü

Teyemmüm kelimesi sözlükte mutlak kastetmek anlamındadır. Kelime, şer'i olarak ise; yüzün ve ellerin temizlik amacıyla toprak cinsinden bir şeyle

²⁶¹ İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubi, (2004), **Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid**, Kahire, *Daru'l-Hadis*, c. I. s. 93.

²⁶² Bâci, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 68.

silinmesidir.²⁶³ Allah (c.c) aşağıdaki âyetinde belirttiği şu dört özürü bulunan zümreye teyemmümü teşri etmiştir. (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)²⁶⁴ “Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin/teyemmüm edin.” Mukim halde teyemmümün hükmü hakkında ilim insanları arasında ihtilaf vardır. Bu ihtilafın temelini, mefhum-i muhalifle amel edilmesi ile edilmemesi oluşturmaktadır.

2.1. Su Bulamayan Mukim Kişilerin Teyemmüm Etmesinin Hükümü

Su bulamayan mukim kişilerin teyemmüm etmesinin hükmü konusunda ilim insanları iki farklı görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Mukim halde teyemmüm caiz değildir

İlim insanların ekseriyeti bu görüştedir. İhtilaf ettikleri nokta, bunun mutlak olup olmadığı hakkındadır. Ebu Hanife hasta ve hapiste olanları, Şâfiî ölüm endişesi olanları bundan istisna tutmuşlardır. Ebu Yusuf ve Züfer ise mukim kişilerin teyemmüm yapmasına kesinlikle cevaz vermemişlerdir. İmam Ahmet’ten gelen bir rivâyette bu yöndedir.²⁶⁵

Şâfiî’ye göre, “Mukim olan sağlıklı birisinin ölüm korkusu dışında teyemmüm yapması caiz değildir. Mukim olan kişi sağlıklı veya hasta olsun su bulamazsa ve vaktin geçeceğinden de korkarsa, teyemmüm ederek namazını kılar ve sonra o namazı iade eder”²⁶⁶

Şâfiî, mukim olan sağlıklı bir kişinin ölüm korkusu hariç teyemmüm yapmasına cevaz vermemektedir. Kendisi şöyle der: Mukim olan birisi, su bulamadığı için

²⁶³ el-Bel’i, **el-Muttali’ ala elfazi’l-Mukni**, c. I. s. 48. el-Kavnevi, **Enisu’l-Fukaha fi Tarifati’l-Elfazi’l-Mutedavile Beyne’l-Fukaha**, c. I. s. 10.

²⁶⁴ Maide, 5/6.

²⁶⁵ Bkz. ez-Zerkeşi Şemsuddin, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Mısıri el-Hanbeli, (2002), **Şerhu’z-Zerkeşi ala Muhtasari’l-Harki**, thk. Abdulmunim Halil İbrahim, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 91.

²⁶⁶ ez-Zuheyli, Vehbi Muhammed b. Mustafa, (1997), **et-Tefsirü’l-Munir fi’l-Akide ve ‘ş-Şeria ve’l-Menhec**, Dimeşk, *Daru’l-Fikir el-Muasır*, c. V. s. 87.

teyemmüm ederse namazını kılar, daha sonra su bulduğunda o namazı iade etmesi gerekir. Ebu Hanife de bu görüştedir.²⁶⁷

Ebu Yusuf ve Züfer' göre; Ne hastalık nedeniyle ne de vaktin çıkması korkusuyla, mukim olan kişinin teyemmüm etmesi caiz değildir.²⁶⁸

İkinci görüş: Mukim olan kişinin teyemmüm etmesi caizdir. Suyu bulması halinde namazı iade etmesi gerekmez. Bu görüş Mâlikî mezhebine ait yaygın görüştür.²⁶⁹

İbn Abdülber'e göre, "Mâlik ve talebeleri; gerek sefer ve gerekse mukim halinde su bulunamaması halinde veya hastalık veya aşırı korku nedeniyle kullanılamaması durumundaveya vaktin geçmesi korkusu bulunması durumunda teyemmüm edilebileceğini savunmuşlardır."²⁷⁰

Kādî Abdülvehhâb, mukim durumunda teyemmüm yapılmasıyla alakalı şöyle der: "Mukim durumunda ise, su bulunaması halinde bize göre caizdir."²⁷¹

Anlaşılan o ki Mâlikî mezhebinin biliinen yaygın görüşü, mukim durumunda teyemmüm caizdir diyen ikinci görüştür. Burada zikrettiğimiz (yaygın görüş) ifadesinden anlaşılacağı üzere birinci görüşten farklı olarak bu konuda başka görüşlerde bulunmaktadır. Bu görüşler şu şekildedir.

- a) İbn Habib, İbnü'l-Hakem'den aktardığına göre İmam Mâlik Müdevvene dışındaki başka bir eserinde "iade etmesi gerekir" demiştir. Yani vakit çıktıktan sonra suyu bulması halinde namazı iade etmesi gerekir demiştir.
- b) Özür sahipleri hariç, su aramaya gider ve güneş de doğarsa teyemmüm eder. Sanki, su arama durumunu (özür sahipleri hariç) teyemmümün bir şartı saymıştır.

²⁶⁷ Bkz. eş-Şaşi Ebû Bekir, Seyfuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Kaffal, (1988), **Hilyetu'l-Ulema fi Marifeti Mezahibi'l-Fukahâ**, thk. Yasin Ahmed İbrahim Diradke, Ürdün, Amman, *Mektebetu er-Risale el-Hedise*, c. I. s. 268.

²⁶⁸ İbn Abdülber, **el-İstizkar**, c. I. s. 315.

²⁶⁹ Bkz. Malik, Malik b. Enes b. Amir el-Esbehi el-Medeni, (1994), **el-Mudevvene**, *Daru'l-Kutup el-İlmiyye*, c. I. s. 146. el-Kadi Abdulvehhab, **el-Meune ala Mezhebi Alimi'l-Medine**, c. I. s. 143.

²⁷⁰ İbn Abdülber, **et-Temhid lima fi'l-Muvatta min'l-Meani ve'l-Esanid**, c. XIX. s. 292.

²⁷¹ el-Kadi Abdulvehhab, Ebu Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr es-Salebi el-Bagdadi el-Maliki, **el-Meune ala Mezhebi Alimi'l-Medine** (İmamMalik b. Enes), thk. Hamiş Abdulhak, Mekke, *el-Mektebe et-Ticariyye*, c. I. s. 143.

c) Suyun uzak olması şartıyla teyemmüm eder, eğer suya yakınlaşırsa ona ulaşınca kadar namazı kılmaz.

Mâlik'e göre "Kim bir köyden başka bir köye gitmek için seferi olmaksızın yola çıksa ve güneşin batması da yaklaşırsa, güneş batmadan suya ulaşabilirse yola devam eder, aksi halde teyemmüm eder ve namazını kılar. Mürre'ye göre, "Teyemmüm eder ve namazını kılar." İbn Kasım da "Su bulamayan mukim kişi teyemmüm eder, su bulamayan mahpus olan kişinin durumu da böyledir."²⁷² İfadesini kullanır.

d) Cuma namazı ve farz olmadığı durumlarda cenaze namazı hariç mukim için farz ve nafil namazlarda teyemmüm caizdir.²⁷³

İbnü'l-Hâcip mezhepten şunu aktarır: "Yaygın olan görüşe göre mukim olan sağlıklı kişi sünnet namazlar için teyemmüm etmez, hasta ve yolcu olan kişi küsuf namazı için teyemmüm yapar, mukim kişinin cenaze namazı kılmasına gelince farz olması durumu hariç onun durumu en doğru olan görüşe göre sünnetler gibidir yoksa farzlar gibidir"²⁷⁴ Cenazenin farz duruma gelmesi halinde onun edasının durumu da farz namazlar gibi olur.

İbn Rüşd'e göre "Cuma namazı ve diğer farz namazların vaktinin çıkması korkusu bulunması halinde, sağlıklı mukim kişilerin durumu hakkında ihtilaf edilmiştir.Yaygın olan görüşe göre teyemmüm eder."²⁷⁵ Burada mezhebin yaygın olan görüşüne göre cuma namazı için teyemmüme cevaz verilmiştir.

İbn Ebu Zeyd, İbn Habib'in şu görüşlerini aktarır: "Sağlıklı mukim kişi hakkında Mâlik'in görüşlerinde ihtilaf vardır; vaktin çıkmasından korkar ve su da bulamamışsa bu durum için şöyle der: Teyemmüm ederek namazını kılar ve iade etmez. Daha

²⁷² İbn Yunus es-Sakli, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Yunus et-Temimi, (2013), **el-Cami Limesaili'l-Mudevvene**, thk. Doktora Tezleri araştırma grubu, *Ma'hadü'l-Buhusi'l-İlmiyye ve İhyau't-Turasi'l-İslami-Ummu'l-Kura Üniversitesi*, c. I. s. 328.

²⁷³ Bkz. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, Ebû Muhammed b. Ebi Zeyd Abdurrahman en-Nefzi el-Maliki, (1999), **en-Nevadir ve'z-Ziyadat ala ma fi'l-Mudevvene min Gayriha mine'l-Ummehat**, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulu, Beyrut – *Daru'l-Garp el-İslami*, c. I. s. 110. Halil, **Muhtasar el-Allamae Halil**, c. I. s. 24.

²⁷⁴ İbnü'l-Hâcip, Cemaluddin Ebi Amr Osman b. Ömer b. Ebi Bekir, (2000), **Camii'l-Ummehat**, thk. Ebû Abdurrahman el-Ehder el-Ehderi, *el-Yemame*, c. I. s. 65.

²⁷⁵ İbn Raşid, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Raşid el-Bekri el-Kafesi el-Maliki, (2003), **Lubabu'l-Lubab fi Beyani ma Tedammenethu Ebvabi'l-Kitabi min'l-erkân ve's-Şurut ve'l-Mevani v'el-Esbab**, c. I. s. 18.

sonra derin bir kuyuya gitse ve suyu çıkarıncaya kadar vaktin çıkmasından korksa teyemmüm eder, sonra suyu bulursa vakit çıksa bile namazı iade eder. Ben de bu görüşteyim. İbn Kasım onu yolcu gibi değerlendirmiştir. Aynı zamanda vaktin sonuna kadar su verilmeyen mahpus olanlar da teyemmüm ederek namazlarını kırlarlar, ardından su bulurlarsa iade ederler. İbn Habib'e göre burada Mâlik'in vazgeçtiği görüş, namazlarını her halükârda iade etmesi yönünde olmuştur.²⁷⁶

İbn Habib'e göre, İmam Mâlik'in son görüşü, su bulunduğunda ve vakit çıktığında namazların iadesidir.²⁷⁷ İmam Mâlik (su bulunduğunda namazın iade edilmeyeceği) yaygın görüşünü değiştirmiştir. Bir yere gitmek için evinden çıkan ve varacağı yere bir ki mil kala yolda güneş batan kişinin durumu ile alakalı İbn Kasım; "Gideceği yere varıncaya kadar teyemmüm yapmaz ulaşınca abdest alır" der.²⁷⁸

Görüşlerin fûrularından, Mâlikîlerin, şahsın aramasına veya kullanmaya çalışmasına rağmen su bulamadığında teyemmüm etmesine cevaz verdikleri anlaşılmaktadır.²⁷⁹ Görüşler arasındaki ihtilaf, şahsın vakit çıktıktan sonra suyu bulması durumunda, kıldığı nazmayı iade edip etmeyeceği hususudur. Mezhebin yaygın görüşü, iade edilmeyeceği yönündedir.

2.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edenler birinci görüşü savunanlardır. Bu görüş Mâlikîlîmlerinin görüşü değildir.

Mefhum-i muhalifi istidlal yönü: (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ)²⁸⁰ "Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız" âyetiyle amel etmektir. Âyetin mefhumu; mefhumu'ş-şart olup hasta ve yolcu dışındakilerin teyemmüm yapması caiz değildir.²⁸¹

²⁷⁶ İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, *en-Nevadir ve'z-Ziyadat ala ma fi'l-Mudevvene min Gayriha min'l-Ummehat*, c. I. s. 110.

²⁷⁷ İbn Şas, *İkdu'l-Cevahiri's-Semine fi Mezhebi Alimi'l-Medine*, c. I. s. 60. Karâfi, *ez-Zahire*, c. I. s. 345.

²⁷⁸ İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, *en-Nevadir ve'z-Ziyadat ala ma fi'l-Mudevvene min Gayriha min'l-Ummehat*, c. I. s. 110.

²⁷⁹ İbn Rüşd el-Ced, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtubi, (1988), *el-Beyan ve et-Tehsil ve eş-Şerh ve et-Tevcih ve't-Ta'lil limesaili'l-Mustahrace*, thk. Muhammed Hacci ve dğr, Beyrut- Lübnan, *Daru'l-Garp el-İslami*, c. I. s. 182.

²⁸⁰ Nisâ, 4/43.

Bu mefhumun teyit ettiği manalar şunlardır:

1-Teyemmüm, yolculuğa özel bir durumdur. Zira, namazın teyemmüm ile kılınması ruhsattır. Bu ruhsat da diğer haller hariç namazın kısaltılması ve oruç tutulmaması durumlarına kıyas edilerek hastalık ve yolculuk halleri için verilmiştir.²⁸²

2-Teyemmüm, mukimler için olsaydı âyette geçen kaydın bir faydası olmayacaktı demişlerdir.²⁸³

3-Bu görüşü savunanlara göre, yolculuk ve mukim durumunu birbirinden ayıran ölçü; yolculukta suyun az bulunması ve mukim halinde nadir durumlar hariç suyun bulunmasıdır.

İbn Abdülber'e göre "Şâfiî'nin ve onların hücceti, Allah'ın, teyemmümü hastalar ve yolcular için ruhsat kılmasıdır. Bu durum, oruçların yolculuk halinde tutulmaması ve namazın kısaltılmasına benzer. Teyemmüm, (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ)²⁸⁴ "Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız" âyetine göre sadece hastalık ve yolculuk şartı ile mubah kılınmıştır.

Karafi'ye göre, "Yasaklanma hücceti, teyemmüm âyetinin yolcu ve hastalar için nazil olmasıdır. Bu durum, o ikisi arasında olmadığı için, yolculukta su bulunmaması ve hastanın kullanmaktan aciz olması durumlarından dolayı o ikisine kıyası kabul edilemez. Çünkü abdest bir ibadet olup teyemmümle değiştirilmiştir. Namazın yolculukta kısaltılması ile değiştirilmesine kıyas edilerek teyemmüm için yolculuk şartı vacip olmuştur zira bu ikisi birbirini takip eden iki kısımdır."²⁸⁵

Mefhum-i muhalifle amel eden ve sağlıklı mukimler için teyemmüm caiz değildir diyenlerin delilleri

²⁸¹ Bkz.İbn Kudame, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Cemâli el-Makdisi ed-Dimeşki el-Hanbeli, (1997), **el-Mugni**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki- Abdulfettah Muhammed el-Hulu, Suudi Arabistan, *Alemu'l-Kütüp*, Riyad, c. I. s. 173.

²⁸² Bkz. el-Karafi, *ez-Zehira*, 1/345

²⁸³ Ez-Zerkeşi Şemsüddin, Şerh Zerkeşi ala'l-Muhtasar el-harfi, 1/91

²⁸⁴ İbn Abdülber, **el-İstizkar**, c. I. s. 316.

²⁸⁵ Karâfi, **ez-Zahire**, c. I. s. 345.

2.3. Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikîlerin Delilleri

Mâlikîler, birinci görüşü savunanların kullandıkları mefhum-i muhaliften vazgeçmelerine gösterdikleri hüccetler şunlardır

İstidlal yönü:Âyette yer alan kayıt itibari bir kayıt olmayıp galip manayı ifade eder. Yolcu ve hastanın yanında genellikle su bulunmaz veya suyu onlara verecek bir güç yer almaz.²⁸⁶ Bu nedenle buradaki kaydın bir faydası yoktur.

İbn Abdülber; “Allah’ın teyemmüm şartı olarak hasta ve yolcuyla zikretmesi suyu bulamayanları ifade sadedinde galip manaya göredir. Mukim olanlara gelince onlar hakkındaki galip durum suyun bulunuşudur. Bu nedenle nas onları zikretmemiştir” demektedir.²⁸⁷

Zerkeşî Şemseddin’e göre; “Âyetteki yolculuk kaydı Allahu alem galip anlama göre zikredilmiştir. Zira yolculuk, genelde yokluk halidir. Bu durum; korku halinde hal’ ve iki erkeğin bulunamaması durumlarında bir erkek ve iki kadının şehadeti gibi durumlarda mefhum ittifakla hüccet olamaz”²⁸⁸

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmeği teyit eden deliller

1-Mâlikîler, mukim olan kişilerin teyemmüm yapmalarına cevaz vermişlerdir. Çünkü Allah (cc) teyemmüm ruhsatını namaz vaktinin idrak edilmesi ve onunla namaz kılınması için meşru kılmıştır. Bu nedenle onlar yolcu ile mukim kişiyi eşit tutmuşlardır.²⁸⁹

2-Şu âyeti hüccet olarak göstermişlerdir. (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْمَاءِ أَوْ لَمْ يَجِدْ مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)²⁹⁰ “Eğer hasta olur veya yolculukta bulunursanız, veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince ya da eşlerinle cinsel

²⁸⁶ İbn Abdülber, *et-Temhid lima fi el-Muvatta mine'l-Meani ve'l-Esanid*, c. I. s. 293. Bâcî, *el-Munteka şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 110. İbnü'l-Cevzi, Cemaluddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzi, (1986), *et-Tefsira*, Beyrut- Lübnan, *Daru'l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 181-182.

²⁸⁷ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, c. III. s. 171.

²⁸⁸ ez-Zerkeşî Şemsuddin, *Şerhez-Zerkeşî ala Muhtasar el-Harki*, c. I. s. 91.

²⁸⁹ İbn Abdülber, *el-İstizkar*, c. III. s. 171.

²⁹⁰ Nisâ, 4/43.

ilişkide bulunup, su da bulamazsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin/teyemmüm edin”

İstidlal yönü: Allah Teâla'nın (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ) “Biriniz abdest bozmaktan gelince” ve (فَتَيَمَّمُوا) “teyemmüm yapın” ibaresi mukim ve yolcuları kapsar. Züheyli, ”Hades durumunda teyemmüm yapma konusunda şöyle der: (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ) “veyahut biriniz abdest bozmaktan gelince” âyetine göre mubahtır. Zira buradaki (أَوْ) vav anlamındadır. Yani, hasta iseniz veya yolcu iseniz ve sizden biriniz abdest bozmaktan gelmişse teyemmüm yapın. Burada teyemmüme neden olan sebep hastalık ve yolculuk durumu değil hades durumudur. Bu nedenle de mukim halde teyemmümün caizliğine delalet eder.”²⁹¹

3-Âyette mukim durumu hariç, yolculuk ve hastalığın şart koşulma illeti beyan edilmiştir.

İstidlal yönü: Mukim kişi nadir olarak su bulamama durumu ile karşı karşıya kalır. Burada yolcu ve hasta galipduruma göre zikredilmiştir. Mukim kişinin yolcu ve hastaya kıyas edilme nedeni, namazın kılınması için suyun olmama illetinin diğer ikisi ile ortak olmasıdır.²⁹²

Mâlikîler bu hüccetlere ve aşağıda zikredeceğimiz sünnetten elde ettikleri hüccetlere binaen görüşlerine bağlı kalmışlardır.

1-Ebu’Cüheyym b el-Haris b. Es-Samma el-Ensâri şöyle demiştir: Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) Cemel kuyusu tarafından geldi ve bir adam onunla Karşılaşarak ona selam verdi, ancak Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) ona cevap vermedi, ardından duvara yöneldi ve yüzünü ve ellerini mes etti sonra adamın selamını aldı²⁹³

²⁹¹ ez-Zuheyli, **et-Tefsirü'l-Munir fi'l-Akide ve's-Şeria ve'l-Menhec**, c. V. s. 88.

²⁹² Bkz. İbn Abdülber, **el-İstizkâr**, 3/171

²⁹³ Tahric: Buhari, ktp: **Teyemmüm**, bab: su bulamaması halinde vaktin çıkmasından endişe eden mukim kişinin teyemmümü, h 337, c. I. s. 75.

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) bu ameli, mukim kişinin selam vermek için teyemmün yapmasının meşruluğuna net bir delildir ve namaz daha evladır.²⁹⁴

2-Ebu Zer'in şöyle dediği rivâyet olunur: “Ailemle beraber Zübde bölgesine taşındım. Cünüp oluyordum ve beş altı gün su bulamıyordum. Bu durumu Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) bildirdim ve bana şöyle dedi: “Temiz toprak, on yıl su bulamasa bile müslümanın veya mü'minin abdestidir. Suyu bulduğunda da Allah'tan korksun, su bedenine veya cildine deysin bu daha hayırlıdır.”²⁹⁵

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) nassı, mukim ve su bulamayanlardan birisi içindir. Mukim olanlar için teyemmümün caiz olduğunu açıklamıştır.²⁹⁶

2.4. Konunun Değerlendirilmesi

İlim insanları, mukim olanların teyemmüm etmesinin hükmü konusunda, mefhum-i muhalifle amel edip etmeme konusunda ihtilaf etmişlerdir. Burada her grubun bu mesele hakkındaki görüş ve delillerini değerlendireceğiz.

Bu meselede mefhum-i muhalifi kabul edenlerin görüşlerinin değerlendirilmesi

1-Birinci görüşü savunanlar, mefhum-i muhalifle amel etmeyi mukimlerin teyemmüm etmesine cevaz vermeme konusunda hüccet olarak göstermişlerdir.

- Teyemmüm durumu: Namazlar, farz olanlar ve olmayanlar dışına çıkmaz. Eğer teyemmümü farz namaz içinse, iadesi fasittir. Zira kişi, Allah'ın ona farz kıldığı görevi belirlenen süre içerisinde eda etmiştir. Eğer üzerine farz olmayan bir ameli yapmışsa, yükümlü olmadığı bir işi yapmıştır bu da büyük bir hatadır.²⁹⁷

²⁹⁴ Karâfi, **ez-Zahire**, c. I. s. 345.

²⁹⁵ Tahric:el-Bezzar, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdulhalik b. Hellad b. Ubeydullah el-Atki olarak tanınır, 1988-2009, **Musned el-Bezzaz – el-Bahru'z-Zehhar olarak tanınır**, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, Medine, *Mektebetu'l-Ulum ve el-Hikem*, Müsned Ebi Zerri'l-Gifari, h 397, c. II. s. 92.

²⁹⁶ Karâfi, **ez-Zahire**, c. I. s. 345.

²⁹⁷ el-İsyubi, **el-Bahru'l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac**, c. VIII. s. 490.

2-Mukim olanların teyemmüm yapmalarına cevaz vermemelerine, cünüp olanın yıkanması gerektiği ve hades halinin giderilmesi içinde abdest alınması gerektiğini savunarak (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ)²⁹⁸ Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, bir de - yolcu olmanız durumu müstesna- cünüp iken yıkanıncaaya kadar namaza yaklaşmayın.” âyetini ve (لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ)²⁹⁹ “Abdesti bozulan kişinin namazı abdest alıncaya kadar kabul olmaz” hadisini hüccet göstermeleri:

- وَإِن كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا وَإِن كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ مَعَكُمْ مَاءٌ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ³⁰⁰ (تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ) “Eğer cünüp iseniz iyice yıkanarak temizlenin. Hasta olursanız veya seferde bulunursanız veya biriniz abdest bozmaktan (def-i hacetten) gelir veya kadınlara dokunur (cinsel ilişkide bulunur) da su bulamazsanız, o zaman temiz bir toprağa yönelin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin (Teyemmüm edin).” Âyeti, abdest bozmaktan gelen birisinin teyemmüm etmesi caizdir lafzı âm bir lafız olup mukim ve yolcuyu kapsar diyen muhaliflerin zikrettikleri iki hükme ek bir hüküm daha içermektedir. Bu âyet, Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarında gelen hükme ek bir hüküm daha taşımaktadır. Allah’ın âyetleri ve Rasûlünün beyanları farz olup beraber ele alınırlar.³⁰¹

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçenlerin delillerinin değerlendirilmesi

Mâlikîlîmleri, aşağıdaki ifadeleri ile mefhumu muhalefele amel etmekten vazgeçmişlerdir: Mukim için teyemmümüne cevaz verilme kaydı, galip anlamda olmasındır.

Cevap: Eğer hüccet bulunmuş olsaydı, mantukun anlamı öncelikli olurdu.³⁰²

²⁹⁸ Nisâ, 4/43.

²⁹⁹ Tahric: Buhari, ktp: **Abdest**, bab:Tahareetsiz namaz kabul edilmez, h 135, c. I. s. 39.

³⁰⁰ Maide, 5/6.

³⁰¹ el-İsyubi, **el-Bahru’l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac**, c. VIII. s. 490.

³⁰² İbn Kudame, **el-Mugni**, c. I. s. 173.

2.5. Sonuç

İmam Mâlik'in (vaktin çıkmasından sonra suyu bulması halinde namazını iade eder) görüşünden dönmesi: Bu görüşü sadece İmam İbn Habib savunmuştur. Kendisi bu görüşü savunur ve tercih eder. İmamın önceki görüşünden döndüğü ile alakalı meseleye cevap olarak şöyle deriz: (iade eder) görüşü, Şâfiî'nin görüşü gibidir. Görüşünden döndüğünü söyleyenlerin bu konudaki illeti; Allah Teâla, teyemmümü sadece hasta ve yolcular için zikretmiştir³⁰³ bu nedenle Şafiler gibi bunun savunulmaması daha evladır. Teyemmüm eden kişinin vakit çıktıktan sonra namazı iade etme durumu ve suyu bulması halinde Şâfiî mezhebinden aktardığımız görüşlere göre anlam yönüyle fesad vardır. Bu nedenle bu konuda Şâfiîler gibi delil sunması gerekir.

İkinci görüşü savunanların bakış açıları fûrulara ayrılması, fetvalarının çeliştiği anlamına gelmez. Aksine bu fûrular; mukim insanın su bulamaması veya kullanamaması halinde teyemmüm etmesi caizdir diyen yaygın görüşten ortaya çıkmıştır

Mâlikî âlimlerinin görüşlerini destekler mahiyetteki istinbat ettiğimiz delili, İmam İbn Huzeyme'nin eserlerinde bulduk. (Mukim kişinin, su bulunduğu halde selama karşılık vermek için teyemmüm yapmasının müstahap olması)³⁰⁴ başlığı altında ele aldığı konuya işaret ederken, Allah Rasûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) varid olan (teyemmüm yapmadan adamın selamına karşılık vermemesinden) mukim olan kişinin konu başlığında zikrettiği illetten ötürü teyemmüm yapmasının caiz olduğunu anladığını ifade etmektedir.

Züfer'in görüşüne göre; teyemmüm kesinlikle caiz değildir. Onun bu görüşü kesinlikle kabul edilemez. Zira, Allah Teâla namazı belli vakitlerde eda edilmek üzere farz kılmıştır ve ruhsat bulunmasına rağmen onun edasının özürsüz olarak başka vakte ertelenmesi kişiyi günaha sokar. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)³⁰⁵ “Size birşey

³⁰³ İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, **en-Nevadir ve'z-Ziyadat ala ma fi'l-Mudevvene min Gayriha mine'l-Ummehat**, c. I. s. 110.

³⁰⁴ Bkz. Sahih İbn Huzeyme, ktp: **Abdest**, c. I. s. 139.

³⁰⁵ Tahric: Buhari, ktp: **Kitaba sarılma**, bab: Rasûlüllah'ın sünnetine bağlılık, h 7288, c. XXIV. s. 82.

emretmişsem gücünüz yettiği kadarını yapın” Ayrıca Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) su bulamayan için toprak temizdir buyurmuştur. Bunlar da mukimler için teyemmümün caiz olduğuna delildir.

Mukim kişinin su bulamaması veya hasta olması nedeniyle teyemmüm yapması ya da özürlü olmasına rağmen su kullanmaya zorlanması durumunda mukim kişinin meşakkate sürüklenmesi nedeniyle Mâlikîlerin; mukim kişilerin teyemmüm yapmasının caiz olduğuna dair görüşlerinden, İslam dininin ibadetlerin kolaylaştırılması konusunda ne kadar müsamahalı olduğu görülmektedir. Aynı zamanda, Mâlikîlerin, mukim kişilerin teyemmüm yapmasına cevaz vermelerinin altında yatan neden, hiç şüphesiz mukim kişinin teyemmümü, yukarıda zikrettiğimiz nedenlerden biri ortaya çıktığında veya elinde bulunan suyun abdeste veya gusül abdesti almaya yetmemesi halinde kullanmasıdır. Buna göre mukim kişi altarnetife, asılda problem olması nedeniyle yönelmiştir.

Mukim kişinin teyemmüm yapmasına cevaz vermeyen bakış açısı, Mâlikîâlimlerinin görüşlerinin aksine bir sonuç vermektedir.

Bizim bakış açımıza göre; Mâlikîâlimlerinin, dayandıkları güçlü hüccetlere ve sundukları sağlam delillere binaen, bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmelerini insafla karşılamak gerekir. Aynı zamanda burada, ümmetin bünyesinin zayıflığını, maddi imkansızlığını ve fakirliğini de unutmamak gerekir.

Bütün bunlardan sonra, mezheplerden birisinin kolaylaştırmaya ve alternatif kullanmaya yönelik görüşünün bulunması durumunda, kolaylaştırmaya ve meşakkati ortadan kaldırmaya evet diyoruz. Buna göre mukim kişinin teyemmüm yapmasının caiz olduğu görüşünü savunuyoruz. Şari'in bizlere meşru kıldığı bütün bu büyük ruhsatların varlığı, mukim kişilerin teyemmüm yapmasına cevaz veren Mâlikîâlimlerinin tercihinin yer aldığı kefeyi ağır bastırmaktadır.

3. Toprak Dışındaki Şeylerle Teyemmüm Yapılmasının Hükümü

Fıkıhçılar, toprakla teyemmüm yapmanın caiz olduğu konusunda hemfikir olup bu konuda herhangi bir ihtilaf yoktur. Ancak, alçı, kireç, arsenik, sürme taşı, çamur,

çakıl, kum, kar, tuz, hurma ağacı, ot ve kireç gibi alternatif şeyler hakkında hüküm veildiğinde fıkıhçılar farklı görüşler ortaya koymaya başlamıştır. Bu ihtilafın temelini, mefhum-i muhalifle amel etmekle etmemek oluşturmaktadır.

3.1. Toprak Dışındaki Şeylerle Teyemmüm Yapılmasının Hükümü Hakkında Mezheplerin Görüşleri

Toprak dışındaki şeylerle teyemmüm yapılmasının hükümü hakkında ilim insanları iki farklı görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Toprak dışındaki şeylerle teyemmüm yapılması caiz değildir. Teyemmüm yapmak isteyen birisinin eline mutlaka toprak bulaşması gerekir. Bu görüş İmam Şâfiî, Ebu Yusuf (Ebu Hanife'nin öğrencisi), Mâlikîlerden İbn İshak'a ait olup İmam'ı Ahmet'ten rivâyet edilen görüşlerinden birisidir.³⁰⁶

Nevevi'ye göre, Teyemmüm, sadece toprakla sahih olur. Mezhepte bilinen görüş bu olup Şâfiî'nin nasları da bu yöndedir.³⁰⁷

Ebu Yusuf ise sanki önceleri teyemmüm toprak ve kumdan başka bir şeyle caiz değildir derken bu görüşünden dönmüş ve şöyle demiştir: O sadece halis toprak ile caiz olur demiştir. Bu aynı zamanda Şâfiî'nin de görüşüdür.³⁰⁸

Bu görüşü savunanlar, teyemmümü toprak dışında başka bir şeyle caiz görmemektedirler.

İkinci görüş: Teyemmüm üzerinde toprak olsun olmasın taş gibi temiz olan her zeminde caizdir. Bu görüş, Mâlikîlîmlerineve Ebu Hanife ile Muhammed b. el-Hasan'a aittir.³⁰⁹

³⁰⁶ Bkz. Şafii, *el-Umm*, c. I. s. 66. İbn Kudame, *el-Mugni*, c. I. s. 324. en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, c. II. s. 113. Karâfi, *ez-Zahire*, c. I. s. 356. İbn Hemmâm, Kemaluddin Muhammed b. Abdulvahid es-Sivasi, *Fethu'l-Kadir*, Beyrut, *Daru'l-Fikir*, c. I. s. 128.

³⁰⁷ en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, c. II. s. 113.

³⁰⁸ es-Serhasi, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl Şemsu'l-Eimme, (1993), *el-Mebsut*, Beyrut, *Daru'l-Marife*, c. I. s. 108. İbn Hemmam, *Fethu'l-Kadir*, c. I. s. 128.

³⁰⁹ Bkz. İbnü'l-Kassar, Ebi el-Hasan Ali bç Ömer b. Ahmed el-Bagdadi el-Maliki, (2006), *Uyunu'l-edille fi Mesail el-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar*, Suudi Arabistan- Yüksek Öğretim Bakanlığı, İmam muhammed b.

Serahsî, “Ebu Hanife ve Muhammed’e göre toprak, alçı, kireç, un veya arsenik gibi temiz yeryüzü parçası ile teyemmüm yapılması caizdir” der.³¹⁰

İmam Mâlik, Ebu Hanife ve Muhammed, temiz olması şartıyla toprak dışındaki şeylerle teyemmüm yapılmasına cevaz vermektedirler

Nevevi’ye göre “Ebu Hanife ve Mâlik, yıkanmış kaya da dahil olmak üzere yeryüzünün her parçasıyla teyemmüm yapılmasına cevaz vermektedirler. İmam Mâlik’in bazı öğrencileri şöyle demişlerdir: tahta, buz vb gibi yeryüzüyle ilişkili olan her şeyle teyemmüm yapılabilir. Tuzla alakalı ise Mâlik’in öğrencilerinin üç farklı görüşü bulunmaktadır. a) Caizdir, b) Caiz değildir, c) Bu görüş yaygın olan görüştür. Üretilmiş ise teyemmüm caiz değildir, değilse caizdir.”³¹¹

Mâlikîâlimleri, temiz olması ve tuz gibi üretim yoluyla değiştirilmemiş olması şartıyla toprak dışında başka bir şeyle teyemmüm yapılmasının caiz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.

Mâlikîlerin görüşü cevazı yönündedir ancak İmam Mâlikten gelen bazı rivâyetlerdeki görüşlerde ihtilaf söz konusudur.

a) İbn İshak dışında Mâlikîâlimleri, toprak dışındaki şeylerle teyemmüm yapılmasının caiz olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. İbn İshak, mezhebe muhalefet ederek toprak dışında başka bir şeyle teyemmüme cevaz vermemiştir.³¹²

b) Mâlikîâlimleri, toprak bulunsun bulunmasın çakıl taşı ve çamur gibi şeylerle teyemmüm yapılmasının caiz olduğu konusunda ittfak etmişlerdir.³¹³ Çakıl ile alakalı ise rivâyetlerde farklılıklar bulunmaktadır. Tercih edilen görüşe göre,

Suud el-İslamiyye Üniversitesi, İmadu'l-Bahsi'l-İlmi. İbn el-Kassar, Uyunu'l-edille fi Mesail el-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar, c. III. s. 1065. İbn Hemmam, **Fethu'l-Kadir**, c. I. s. 127.

³¹⁰ Serahsi, **el-Mebcut**, c. I. s. 108.

³¹¹ en-Nevevi, **el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb**, c. II. s. 113.

³¹² İbn Abdulber, **et-Temhid lima fi'l-Muvatta mine'l-Meani ve'l-Esanid**, c. I. s. 293. Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. XIX. s. 289.

³¹³ Önceki kaynak.

toprak bulunması halinde onunla teyemmümün caiz olmadığı yönündedir. İbn Habib³¹⁴ de toprak dışındaki her şeyle teyemmüm yapılabilir demektedir.³¹⁵

- c) Buzla alakalı ise, mezhepten gelen rivâyetlerde ihtilaflar bulunmaktadır. Ali b. Ziyad'ın³¹⁶ rivâyetine göre İmam cevaz vermiştir. Eşheb ve İbn Kasım'ın rivâyetine göre ise onunla teyemmüm edilmesini yasaklamıştır.³¹⁷

Ebu'l-Velid şöyle der: “Kişi, buz yerle irtibatlı iken teyemmüm etmişse kesinlikle namazı iade eder. Bu görüş, İbn Habib'e ait olup Müdevvene'de yer alan ifadenin manasıdır. Eğer yerle irtibatı yokken teyemmüm etmişse Müdevvenenin zahiri anlamına göre iade etmez. İbn Habib vakit içinde iade eder demiştir. Bu görüşlerin tamamı Ali b. Ziyad'ın, Mâlikten rivâyet ettiği görüşlerdir. Eşheb'in ondan yaptığı rivâyete göre ise yerle irtibatlı olup olmamasına bakılmaksızın onunla teyemmüm yapmışsa kesinlikle namazı iade eder.”³¹⁸

- d) Tuzla teyemmüm edilmesinin caiz olup olmadığı konusundaki rivâyetlerde ihtilaflar bulunmaktadır. İmam Mâlik ve İbn Kâsım'dan gelen rivâyetlere göre, insan eliyle ve benzeri yollarla bir değişiklik yapılmamışsa onunla teyemmüm caizdir. Eşhepten gelen rivâyete göre onunla teyemmüm caiz değildir. Doğru olan caiz olduğu görüşüdür.³¹⁹

³¹⁴ Ebû Mervan Abdülmelik b. Habib b. Süleyman b. Harun b. Cahime b. Sahabe Abbas b. Mirdas es-Selemi el-Abbasi el-Endülüsî el-Kurtubî el-Mâlikî, İmam Malik Hayatta iken 170 yılından sora doğmuştur, el-Vadiha eserini yazmıştır, fıkıh hafızı idi ancak hadis bilgisi yoktu, 238 yılında vefat etti, Beletu'l-Hasa, ez-Zehebi, **Siyeru Alamu'n-Nubela**, c. IX. s. 484.

³¹⁵ Bkz. İbn Şas, **İkdu'l-Cevahir es-Semine fi Mezhebi Alimi'l-Medine**, c. I. s. 60. Karâfi, **ez-Zahire**, c. I. s. 356.

³¹⁶ Ali b. Ziyad Ebû el-Hasan et-Tunusi, Malik ve Sevri'den ders almıştır, Behlül b Raşid ve Sehnun onun talebeleri arasındadır, Muvatta'yı rivâyet etmiştir, 183 yılında vefat etti, İbn Ferhun, **ed-Dibac el-Muzehheb fi Marifeti Ayani Ulamai'l-Mezheb**, c. II. s. 93.

³¹⁷ Bkz. İbn Cellab, Ubeydullah b. el-Hüseyin b. el-Hasan Ebû'l-Kasim el-Maliki, 1428-2007, **et-Tefri' fi Fıkhi'l-İmam Malik b. enes**, thk. Seyyid Kesrevi Hasan, Beyrut- Lübnan, **Daru'l-Kütüp el-İlmiyye**, c. I. s. 19. Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 116.

³¹⁸ İbn Rüşd el-Ced, **el-Mukaddimat el-Mumehhidat**, c. I. s. 113.

³¹⁹ İbn Şas, **İkdu'l-Cevahir es-Semine fi Mezhebi Alimi'l-Medine**, c. I. s. 60.

- e) Arsenik, sürme, kum (demiroksit) gibi yerden çıkan maddeler üretim yoluyla değişmemişse bunlarla teyemmüm yapılması İmam Mâlik'e göre caizdir. Ebu Bekir el-Vakkar'a³²⁰ göre kesinlikle caiz değildir.³²¹
- f) Hurma ağacı, halfa otu, yeşillik ve benzerleri gibi şeylerin sökülmemesi halinde cevazı konusunda iki görüş vardır.
1. İbnü'l-Kassâr 'a göre teyemmüm caizdir.
 2. Yerde olması şartıyla ahşap hariç diğerleri ile teyemmüm caiz değildir. Bu görüş Ebu Bekir el-Vakkar'a aittir.³²²
- g) Alçı: İmam yasaklamış, İbn Habib ise cevaz vermiştir. Mezhepteki yaygın görüşe göre doğru olan yasaklanmasıdır.³²³

Yukarıda geçenlerden görüldüğü üzere; Mâlikî mezhebinin görüşü, temiz olması ve imalat ve üretimle değişmemesi şartıyla toprak dışındaki şeylerle teyemmüm yapılmasının caiz olduğunu söyleyen ikinci görüştür.

3.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edenler, toprak dışında başka bir şeyle teyemmüm caiz değildir, diyen birinci görüşü savunanlardır. Bu görüş, ikinci grubun savunduğu bakış açısı değildir.

Şâfiî, Ebu Yusuf ve Ebu İshak toprak dışında başka bir şeyle teyemmüme cevaz vermemişlerdir. Onlar bu görüşleriyle bu meselede mefhum-i muhalifle amel edilmesini savunmuşlardır.

³²⁰ Ebû Bekir Muhammed b. Ebi Yehya Zekeriyya el-Vekar, es-Sünnet kitabını yazmıştır, es-Şirazi onunla ilgili şiga demiştir, İshak b Nasr, Muhammed b Müslim b Bekkar ondan rivâyet etmişlerdir, Recep ayında 269 yılında vefât etti, Kâdî İyâz, **Tertibu'l-Medarik ve Tekribu'l-Meslik**, c. IV. s. 189.

³²¹ Karâfi, **ez-Zahire**, c. I. s. 356.

³²² Önceki kaynak.

³²³ Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 116.

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) gelen (وجعلت تربتها لنا)³²⁴ “su bulamazsak onun toprağı bize temiz kılınmıştır” hadisin mefhum-i muhalifi ile amel etmektir. Hadisin mefhumu muhalifine göre; hadiste geçen (onun toprağı temizdir) ifadesine dayanarak toprak dışındaki şeylerle teyemmüm etmek caiz değildir. Eğer bunun hilafını söylemiş olsak buradaki kaydın bir manası olmazdı.³²⁵ Bu ifade, özel bir anlam olup (جعلت لنا الأرض كلها مسجدا)³²⁶ “Yeryüzünün tamamı bize mescit kılındı” hadisinde geçen âm anlama hamledilir.

Aşağıda zikredilenler bu mefhumu teyit eder:

1- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) yeryüzünü mescit ve toprağı temiz olarak ayrı değerlendirmesini hüccet olarak kullanmışlardır.

İstidlal yönü: Buradaki ayırt ediş, her birisinin ayrı hükmü bulunmasını iktiza eder. Bu nedenle de diğerleri hariç sadece toprağın teyemmüme özel kılınmasını gerektirir.

el-Hatib el-Bağdadi'ye göre, “Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) yeryüzünün tamamının mescit olduğunu beyan etmiş ve ondan da sadece tek bir türün temiz olduğunu bildirmiştir. Bu da, buradaki muhalefetin mescit ile temizlik arasında olduğunu gösterir.”³²⁷

2- (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)³²⁸ “Temiz toprakla teyemmüm edin” âyetini hüccet olarak sunmuşlardır.

İstidlal yönü: Âyette teyemmüm yapılması emredilen toprak necaset bulaşmamış topraktır.

Şâfiî (Allah rahmet eylesin) şöyle der: Allah Teâla “Temiz toprakla teyemmüm edin” buyurmuştur. Buradaki saîd olarak nitelendirilen şeyler necaset bulaşmayan maddeler olup bunlar temizdir ve onunla teyemmüm yapılır. Ancak saîd olarak

³²⁴ Tahric: Müslim, ktp: **Mescitler ve namzgaahlar**, h 522, s. 371.

³²⁵ Bkz. eş-Şevkani, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah el-Yemeni, (1993), **Neylu'l-Evtar**, thk. İsamuddin es-Sebati, Mısır, *Daru'l-Hadis*, c. I. s. 325.

³²⁶ Tahric: Müslim, ktp: **Mescitler ve namzgaahlar**, h 522, c. I. s. 371.

³²⁷ el-Hatip el-Bağdadi, Ebû Bekir b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdi olarak tanınır, **el-Fakih ve'l-Mutefakkih**, thk. Adil b. Yusuf el-Azzazi, Suudi Arabistan, *Dar İbnü'l-Cevzi*, c. I. s. 168.

³²⁸ Nisâ, 4/43.

nitelendirilmeyen şeylerle teyemmüm yapılamaz. Tozlu toprak dışında başka bir şey saîd olarak nitelendirilmemiştir.³²⁹

3- Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) (التراب طهور المسلم والجص والنورة ليسا)³³⁰ “Toprak müslümanın temizliğidir, alçı ve kireç toprak değildir.” buyurmuşlardır.

İstidlal yönü: Mantuk bihiden bu ikisi ile teyemmüm yapmanın caiz olmadığını ve teyemmümün sadece toprak ile yapılacağını anlamışlar.

4- Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem); (التراب طهور المسلم)³³¹ “Toprak müslüman için temizdir” buyurmuştur.

İstidlal yönü: Toprağı müslümanlara has ve özel kılması Allah’ın bize bir ikramıdır. Zira bizler ondan yaratıldık. Aynı zamanda Şari’, abdest için suyu, teyemmüm içinse başka değil sadece toprağı bu iş için tahsis etmiştir.³³²

5- (فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ) ³³³ “Yüzlerinizi ve ellerinizi onunla meshedin” âyeti

İstidlal yönü: Bu âyette (منه) “onunla” ibaresi ile kastedilen topraktır. Zira (من) burada teb’ız / bir kısma ait anlamı vermektedir³³⁴ Yani; Yüzlerinizi ve ellerinizi toprağın bir kısmı ile siliniz/meshediniz anlamında olup buradaki toprağın bir kısmı toprak ve ondan bulaşan tozdur.

Yukarıda bahsi geçenler bu meselede mefhum-i muhalifle amel eden ve toprak dışında başka bir şeyle teyemmüm etmeye cevaz vermeyenlerin delilleridir.

³²⁹ Şafii, **el-Umm**, c. I. s. 66.

³³⁰ Tahrir: et-Tirmizi, Muhammed b. İsa b. Sure b. Musa b. ed-Dahhak, (1975), Sünenu’t-Tirmizi, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır, Mustafa el-Babi el-Halebi Şirketi, ktp: **Taharet**, bab: Teyemmüm, h 124, c. I. s. 211, (إن الصعيد الطيب طهور المسلم) ve (الجص والنورة ليسا بتراب) ziyadesi hadisten değildir Serahsi Ebû Yusuf’tan el-Mebcut Kitabında aldı, c. I. s. 96.

³³¹ Aynı sayfa içersinde tahriri yapılmıştır.

³³² Serahsi, **el-Mebcut**, c. I. s. 108.

³³³ Maide, 5/6.

³³⁴ Bkz. eş-Şevkani, **Neylu’l-Evtar**, c. I. s. 325.

3.3. Mefhûm-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikîlerin Delilleri

Mâlikîler bu meselede bir kısım hüccetlere dayanmışlardır. Bunların temelinde; (وتربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء)³³⁵ “Su bulamadığımızda onun toprağı bize temiz kılındı” hadisinin mefhum-i muhalifi ile amel etmekten vazgeçmeleri oluşturmaktadır.

İstidlal yönü: (onun toprağı) ifadesinin mefhumu’l-lakabı aslen imamlar nazarında mefhum-i muhalifte hüccet olarak değerlendirilmez.

Karafi, Şâfiî mezhebine cevap olarak şöyle der: “Peygamber efendimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarının mefhumu; “toprak dışındaki şeylerle teyemmüm caiz değildir” anlamındadır. Bu anlamda istidlal edilmesi doğru değildir. Çünkü lakab ne onlar nazarında ne de Mâlikîler nazarında hüccet değildir. Çünkü toprak tür adı olup ne onun nazarında ne de hasmının nazarında hüccet olmayan bir delil olarak alınmıştır.

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmeği teyit eden deliller

1- Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) hadisi: (يجمع الخلائق يوم القيامة على)³³⁶ “Mahlukat kıyamet gününde saîd üzerinde toplanır” Burada geçen saîd sözcüğünden kasıt yeryüzüdür.

İstidlal yönü: Yapılmaması yönünde kakkında delil yoksa yeryüzünün üstünde olan her şeyle teyemmüm yapılabilir.³³⁷

2- Âyet-i Kerime: (فَتَنبَهُمُوهَا صَعِيدًا طَيِّبًا)³³⁸

İstidlal yönü: (صعيدا) sözcüğü, ispatta nekre bir isim olup türde yaygın olup saîd sözcüğünün kendisini bizzat ifade etmez. Aksine, saîd adının atfedildiği her şeyi

³³⁵ Aynı sayfada tahriri yapılmıştır. S. 74.

³³⁶ Karâfi, **el-Furuk**, c. II. s. 38.

³³⁷ Tahrir: Buhari, ktp: Peygamberlerin Hadisleri, h 3361, 4/141, Lafiz: (إن الله يجمع يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد)³³⁷ Şu lafızla zikredilmiştir: (يجمع الخلائق يوم القيامة على صعيد واحد) İb Kassar, **Uyunel-Edille fi Meseili’l-hilaf beune fıkahai’l-Emsar**, c. III. s. 1066.

³³⁸ Bkz. İbnü’l-Kassar, **Uyunu’l-Edille fi Mesail el-Hilaf beyne Fukahai’l-Emsar**, c. III. s. 1066. İbn Abdulber, **et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-esanid**, c. XIX. s. 289.

ifade eder. Kişi saîd türünden birini kasderek teyemmüm yapmışsa onlara göre bu caizdir.³³⁹

Mâlikîler, yukarıda zikredilen hüccetlere ve aşağıda belirtilen sünneti nebeviyede yer alan ek başka hüccetlere binaen görüşlerine bağlı kalmışlardır.

1- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) şu hadisi: (يحشر العلماء في صعيد واحد) كأنها سبيكة فضة، ويقول الله تعالى: يا معشر العلماء إني لم أضع علمي فيكم إلا لعلمي بكم إني لم أضع³⁴⁰ “Âlimler, gümüş külçesi gibi tek yerde haşrolurlar, Allah Teâla şöyle buyurur: ay âlimler topluluğu ben sizi bildiğim için size ilim verdim, sizi azap etmek için size hikmet vermedim, gidiniz hepinizi affettim”

İstidlal yönü: Burada zikredilen saîd sözcüğü ile yeryüzü kastedilmiştir.

2- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) şu hadisi: (جعلت لي الأرض مسجداً) جعلت لي الأرض مسجداً، وأياماً رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل³⁴¹ “Yeryüzü benim için mescit ve temiz kılındı. Ümmetinden namaz vaktine kavuşan herkes (bulunduğu mekânda) namazını kılsın.”

İstidlal Yönü: *Namaz vaktine kavuşma*, toprak olmayan bir yerde olabilir, bu nedenle de bu ifade saîd sözcüğü ile sadece toprağın kastedilmediğine dair bir açıklama olup bu da onun dışındaki şeylerle de teyemmüm yapılabileceğini gösterir.³⁴²

3- Ebu Hureyre'nin (r.a) rivâyet ettiği hadis: Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) bir grup insan gelerek; “Bizler çölde olduğumuzda üç dört ay su bulamıyoruz, içimizde cünüp ve hayızlı olanlar oluyor” dediler. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) onlara: Arzı (yeryüzünü) kullanın buyurdular.

³³⁹ Bkz. İbnü'l-Kassar, *Uyunu'l-Edille fi Mesaili'l-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar*, c. III. s. 1067.

³⁴⁰ Serahsi, *el-Mebsut*, c. I. s. 108.

³⁴¹ Tahric: Buhari, ktp: **Namaz**, Bab: Yeryüzü bna temiz ve mescit kılındı hadisi h 438, c. IV s. 95.

³⁴² Bkz. es-Serahsi, *el-Mebsut*, c. I. s. 109. İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimatü'l-Mumehhidat*, c. I. s. 112. Karâfi, *ez-Zahire*, c. I. s. 348.

İstidlal yönü: Hadisin, arz/yeryüzü ile teyemmümü ifade etmesi, yeryüzü zemininde/üstünde olan her şeyle teyemmüm yapılmasının caiz olduğuna delalet etmektedir. Buna göre teyemmüm toprak ile sınırlı değildir.³⁴³

4- Bâci, “Kıyas yönüyle delilimiz onun, orijinal aslından değişikliğe uğramamış, yeryüzüne ait temiz bir parça olmasıdır. Bu durumda onunla, toprak gibi teyemmüm caizdir.”³⁴⁴ İfadesini kullanır. “Yeryüzüne ait temiz bir parça” ifadesi ile kastedilen; saîd sözcüğüdür. Toprak ile ortak illetin (temizlik) varlığı onunla (Yani; Yeryüzü üzerinde bulunan şeyle) teyemmümü caiz kılar. Burada alternatif olan şeyin temiz ve üretim ile değişmemiş olması şartıyla, Mâlikîlere göre onunla teyemmüm yapılması caizdir.

Böylece, Mâlikîlerin, bu meselede mefhum-i muhalif ile amel etmekten vazgeçmelerinin delillerini tamamlamış olduk.

3.4. Konunun Değerlendirilmesi

Bu meselede mefhum-i muhalif ile amel edilir diyenlerin delillerinin değerlendirilmesi

Bu meselede mefhum-i muhalif ile amel edilir diyenlere aşağıdaki cevaplar:

1- Allah Rasûlü’nden (sallallahu aleyhi ve sellem) varid olan (*وجعلت تربتها لنا طهورا إذا*)³⁴⁵ “Su bulamadığımızda onun toprağı bize temiz kılındı” hadisinin mefhum-i muhalifi ile amel edilmesini hüccet göstermeleri;

- Buradaki mefhum, mefhumu’l-lakab olup ne onlara göre ne de birinci görüşü savunanlara göre bu tür delil sayılmaz. Sadece Ebu Bekir ed-Dekkak’tan gelen meşhur görüşe göre onunla amel edilmesine cevaz vermiştir. Bu

³⁴³ Bkz. İbnü’l-Kassar, *Uyunu’l-Edille fi Mesaili’l-Hilaf beyne Fukahai’l-Emsar*, c. III. s. 1066-1067-1072. es-Serahsi, *el-Mebsut*, c. I. s. 108. Karâfi, *el-Furuk*, c. II. s. 38.

³⁴⁴ Bâci, *el-Munteka Şerhu’l-Muvatta*, c. I. s. 115.

³⁴⁵ Daha önce tahric dilmiştir. S. 74.

nedenle bu görüşü savunanlar bu delili görüşlerini desteklemek için nasıl sunmuşlardır.³⁴⁶

2- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (وجعلت لي الأرض مسجدا) “Yeryüzü bana mescit kılındı” ve (جعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء)³⁴⁷ “Su bulamadığımızda onun toprağı bize temiz kılındı” hadisi: Mutlak anlam, mukayyet anlam üzerine hamledilir. Bu nedenle yeryüzü, toprak üzerine hamledilir. Bu durumda bu hüccete göre teyemmümün hükmü, diğerleri hariç toprağı özel olur.

- Burada geçen (الأرض) Arz/yeryüzü lafzının anlamı, âm / genel olup toprak ve onun dışındakileri içerir. Örnek: Bu arzın/yerin toprağı verimli, bu yerin toprağı kumlu...vb denir. Bu durumda arz ve toprak aynı anlamdadır.³⁴⁸

3- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (وجعل التراب لي طهورا)³⁴⁹ “Toprak bana temiz kıldı” hadisi, diğerleri hariç sadece toprakla teyemmüm yapılacağına açık ve sarih bir nasdır.

- Mâlikîler, onun vücuduna hükmetmişlerdir. Yani; Toprak dışında başka bir şeyle teyemmüm yapılmasının caiz olmadığına dair delil sunulmasını zorunlu görmeden toprakla teyemmüme cevaz vermektedirler. Bunun nedeni de toprağın yeryüzünden farklı olması olup delilü'l-hitabın kendi cinsinden olmayan bir şeye özelleştirilememesidir. Örnek: Koyunun yünü temizdir. Bu ifade, onun et ve boynuzunun temiz olmadığını iktiza etmez.³⁵⁰

4- (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهَا)³⁵¹ “O zaman temiz bir toprakla teyemmüm edin. Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin” âyeti. Bu âyet, saîd ile meshetmeyi emretmektedir. Bu, meshedilen maddede istenen şarttır.

³⁴⁶ Bkz. Karâfî, **el-Furuk**, c. II. s. 38. eş-Şevkani, **Neylu'l-Evtar**, c. I. s. 325.

³⁴⁷ Daha önce tahric dilmiştir. S. 74.

³⁴⁸ Bkz. İbn Muhammed, Atıyye b. Muhammed Salim, **Şerh Bulugu'l-Meram**, c. VI. s. 34.

³⁴⁹ ez-Zehabi, Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, (2000), **Tenkihu't-Tahkik fi Ehadisi't-Talik**, thk. Mustafa Ebû el-Gayt Abdulhay Acib, Riyad, *Daru'l-Vatan*, c. I. s. 78.

³⁵⁰ Bkz. İbnü'l-Kassar, **Uyunu'l-Edille fi Mesaili'l-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar**, c. III. s. 1078.

³⁵¹ Maide, 5/6.

Onunla mesh yapılabilmesi için, ondan bir parça alınması gerekir. Burada hareketle Şâfiîler, çamuru saîd olarak saymaktadırlar ki ondan bir parça alınması mümkün değildir.³⁵²

- (منه) sözcüğü burada teb'iz için değil sıfat olarak kullanılmıştır. Örnek: (وَنُزِّلَ)³⁵³ (مَنْ الْفُرَّاءِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ) “Biz Kur'an'dan, mü'minler için şifa ve rahmet olacak şeyler indiriyoruz.” Eğer onların, (من) sözcüğü sıla değildir ve ha harfinin (من) sözcüğüne eklenmesi, onunla toprak kastedildiğine delildir görüşü kabul edilse, bu durumda o müzekker adına kullanılmış bir kinayedir.

Cevap: Çoğu zaman Arapçada yer isimleri müzekker ve müennes olarak kullanılır. Örnek: (بدر) ve (حنين) Bedir, Hanin³⁵⁴

Toprağın tahsis edilmesini delil göstermeleri: Bu işlem; (تربتها لنا طهور), “onun toprağı bize temiz kılınmıştır” diyen has mananın (جعلت لنا الأرض كلها طهورا)³⁵⁵ “Yeryüzünün tamamı bize temiz kılındı” diyen âm manaya hamledilmesi yoluyla yapılmıştır.

Cevap: Buradaki toprak sözcüğü, toprak ya da başka bir şey olsun her tarafın toprağını kapsamaktadır. Bu nedenle de bu delil gösterilemez.³⁵⁶

5- Mutlak, mukayyet üzerine bina edilir, bu nedenle de teyemmüm sadece toprakla yapılır diyen birinci grubun görüşü, iki yönden büyük bir hata olup, delillere dayanarak sahiplerine geri iade edilir.

- a) İfade ettikleri bu görüş hakkında delil bulunmamaktadır. Bu nedenle, dayanak olması için görüşlerine delil sunmaları gerekir.
- b) Daha önce bahsettiğimiz gibi arz/yeryüzü topraktan, toprak da arzdan farklıdır. Bunun nedeni de toprağın, şehadet ile mukayyed olan şahidin

³⁵² İbn Muhammed, *Şerhu Bulugu'l-Meram*, c. III. s. 1079.

³⁵³ İsrâ, 17/82.

³⁵⁴ Bkz. İbnü'l-Kassar, *Uyunu'l-Edille fi Mesaili'l-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar*, c. III. s. 1073.

³⁵⁵ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 74.

³⁵⁶ eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. I. s. 324.

hilafına yeryüzü üzerinde yer almasıdır. Boyun, iman ile kayıtlıdır. Bu, itimat edilip güvenilecek bir kıyas değildir.³⁵⁷

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçenlerin delillerinin değerlendirilmesi

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçerek toprak dışındaki şeylerle teyemmüm edilmesine cevaz veren Mâlikîlere cevap:

1- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (وتريتها طهورا)³⁵⁸ “onun toprağı temizdir” hadisinde mefhumu muhaletle amel etmekten vazgeçmelerinin nedeni; mefhumu lakabın hükümlerde delil olarak kabul edilmemesidir.

- Toprağı temiz dememiş olsaydı, Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) burada onunla yetinmezdi.³⁵⁹
- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) yeryüzününü mescit olarak, toprağı da temiz olarak birbirinden ayırı değerlendirmesi, hükmünde ayırı değerlendirilmesine delildir. Bu nedenle toprağı teyemmüm için temiz kılmıştır.³⁶⁰

2- Mâlikîlerin, (منه) sözcüğünün başlangıç için olduğunu hüccet olarak sunmaları

- (من) sözcüğü burada teb'iz içindir. Teb'iz olduğuna delil ise Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (وجعل التراب لي طهورا)³⁶¹ “Toprak bana temiz kılındı” ifadesidir.
- Kur'an-ı Azim'de ve Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarında geçen ve kendisiyle teyemmüm edilmesi emredilen “saîd” sözcüğü topraktan başka bir şey değildir.³⁶²

³⁵⁷ İbn Muhammed, *Şerhu Bulugu'l-Meram*, c. III. s. 1079.

³⁵⁸ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 74.

³⁵⁹ eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. I. s. 325

³⁶⁰ Önceki kaynak.

³⁶¹ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 79.

3.5. Sonuç

Aralarında oluşan bu ihtilaf, (الأرض) arz/yeryüzü lafzının umum manasından kaynaklanmaktadır. O sözcük, manası âm olan (جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا) “Yeryüzü bana mescit ve temiz kılındı” diyen bu birinci nassa mı aittir? Yoksa (تربتها) (لنا طهورا) “Onun toprağı bize temiz kılındı” diyen diğer nasda geçen toprak anlamına mı aittir? Toprak, arzdan/yeryüzünden farklı mıdır? Yoksa ikisi aynı şey midir?

Birinci grupta alakalı: Yeryüzünün tamamı toprak üzerindedir. Yeryüzü ve toprak aynı şey değildir. Mâlikîlere ve onlarla aynı görüşte olanlara göre, âm anlamın birinci nassa ait saymışlardır. Buna göre, yeryüzü ve toprak aynı olup aralarında fark yoktur.³⁶³

Kireç ve un ile teyemmüm edilmesinin hükmü ile alakalı Mâlikî mezhebi içinde yer alan rivâyet farklılıkları ile alakalı: Mezhep, bu konuyu bazı şartlara bağlayarak detaylandırmıştır: Bunun temelinde Toprağın alternatifinin temiz ve herhangi bir üretimle değişmemiş olması gerekmektedir. Kireç ve un ile teyemmüm yapılmasının yasaklanmasının illeti, pişirilmiş olmalarıdır. Yani, üretim yoluyla çözülmüş olmalarıdır. İbn Şa’ban’ın topraktan başka bir şeyle teyemmüm edilmesine cevaz vermemesinin nedeni, mefhum-i muhalifle amel edilmesini savunanların delillerinde bahsettiğimiz nedenlere dayanmaktadır.

Tuzla teyemmüm edilmesi konusunda mezhepteki rivâyet farklılıkları ile alakalı; Eşheb’in teyemmüm edilmesini yasaklamasındaki illet, onun yiyecek maddesi oluşundan kaynaklanmaktadır. İbnü’l-Kassâr’ın onunla teyemmüm edilmesini yasaklamasının illeti ise, yeryüzüne ait parçanın yanma işleminden geçmiş olmasıdır.³⁶⁴

Arsenik (Zernik) ile teyemmüm edilmesinin yasaklanmasındaki illet ile alakalı; İmamın ifadelerine göre, onun ilaç olmasıdır. Yer üzerinde bulunan ahşap külü ile teyemmüm edilmesine cevaz verilme nedeni ise; zaruret olmasıdır. Örnek: Bir kişi

³⁶² eş-Şevkani, Neylu’l-Evtar, c. I. s. 325

³⁶³ Bkz. İbn Muhammed, Şerhu Bulugu’l-Meram, c. VI. s. 34.

³⁶⁴ Karâfi, ez-Zahire, c. I. s. 356.

yere oturmayacağına yemin etse ve ardından otursa yeminini bozmuş sayılır. Ancak ağaç kökü ve benzeri bir şeye otursa yemini bozulmaz.³⁶⁵

Mezhep içindeki görüşler farklılık gösterebilir onlar toprak dışındaki şeylerle teyemmüm yapılması konusunda ittifak halindedirler. Sadece bu meselede İbn Şaban mezhebin görüşüne muhalefet etmiştir.

Mâlikîlerin ve onlarla aynı görüşte olanların, yukarıda geçen hüccetlerle birinci görüşü savunanlara verdikleri cevabın ardından, bizler de bahsi geçen onlara ait bu delillerle onların görüşlerini destekliyoruz ve toprak dışında başka şeylerle teyemmüm yapılmasının caiz olduğunu tercih ediyoruz. Bunlarla birlikte, iki delille amel edilmesi, biri ile amel edip diğersinin ihmal edilmesinden daha evladır. Son olarak, İslam'ın yöntemi, Müslümanlara kolaylık sağlama yönündedir, bu nedenle toprak dışındaki şeylerle teyemmümün caiz olduğunu savunuyoruz.

4. Yırtıcı Hayvanların Artığı

(السور) bir şeyin artığı ve geriye kalanı anlamındadır. Kelimenin çoğulu (أسار) şeklinde gelir. Örnek: Fare vb. nin artığı.³⁶⁶ Yani, İçmesinin ardından kaptan kalan artıktır. (السباع) Köpek dişi olan her hayvan türüdür. Örnek: Köpek, kurt, kaplan, aslan, yırtıcı kuşlar, yabani kediler. Yırtıcı hayvanların artığı konusunda mezhepler ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafın temelinde, mefhum-i muhalifle amel etme ve amel etmeme yatmaktadır.

4.1. Yırtıcı Hayvanların Artıkları Konusunda Mezheplerin Görüşleri

İlim insanları, yırtıcı hayvanların artıkları konusunda iki farklı görüşe ayrılmıştır.

Birinci görüş: Yırtıcı hayvanların artıkları necis olup geri kalan artık suyu kullanılamaz.

³⁶⁵ Karâfi, ez-Zahire, c. I. s. 356.

³⁶⁶ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, c. IV. s. 339.

Bu görüşü savunanlar: İmam Ebu Hanife, İbn Kasım ve Hanbelî mezhebinin yaygın görüşüdür.

İbn Rüşd' şöyle der: “Yırtıcı hayvanlar, gezen tavuklar, Mâlik'ten yaptığı rivâyete göre İbn Kasım'ın mezhebinde necis sayılır ve yediği şeyi fasit eder.”³⁶⁷

“Bu görüşü savunanlar, eşek ve katırın artığının şüpheli olduğunu ifade etmişlerdir. Bu nedenle eğer başka bir su bulunamazsa abdest ile teyemmüm birleştirilir.”³⁶⁸

Serahsî'ye göre, “Aslan, kaplan, çita gibi eti yenmeyen hayvanların artıkları necistir.”³⁶⁹

İbn Kudame, “Mezhepteki yaygın görüş onun necis olduğu yönündedir.”³⁷⁰ İfadesini kullanır.

İkinci görüş: Yırtıcı hayvanların artıkları temiz olup, necis değildir ve geri kalan artık suyu kullanmak caizdir.

Bu görüşü savunan, Mâlikî ve Şâfiîler, caiziyetin mutlak olup olmaması konusunda ihtilaf etmişlerdir. Şâfiîler, köpek ve domuzun artığını, İmam Mâlik ise sadece domuzun artığını bu hükümden istisna tutmuştur.³⁷¹

Şâfiî'ye göre, “Köpek ve domuz hariç, suyu içsin veya organlarından birini içine soksun, canlıların suya biraz değmesi onu necis etmez, aksine necaset ölülerdedir.”³⁷²

Bâci, “Mâlik'in, yırtıcı hayvanların artıkları temizdir dediğini aktarır.”³⁷³

Yahya b Said ve Bekir b Abdullah b el-Eşec'ten haber verdiği göre ikisi şöyle demişlerdir: Eşek, katır vb gibi canlıların artığı ile abdest alınmasında mahzur

³⁶⁷ İbn Rüşd el-Ced, *el-Mukaddimatü'l-Mumehhidat*, c. I. s. 89.

³⁶⁸ Havva, Said Havva, (1994), *el-Esas fi's-Sünne ve Fıkhıha- el-İbadat fi'l-İslam*, *Daru's-Selam*, c. I. s. 272.

³⁶⁹ Serahsî, *el-Mebusut*, c. I. s. 48.

³⁷⁰ İbn Kudame, *el-Mugni*, c. I. s. 20.

³⁷¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihâyetü'l-Muktasid*, c. I. s. 34. en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, c. I. s. 172.

³⁷² Şafii, *el-Umm*, c. I. s. 20.

³⁷³ Bâci, *el-Munteka şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 62.

yoktur. Ata b Ebi Rabah ve Rabi'a b. Ebi Abdurrahman ve Ebu'z-zinad, eşek ve katır hakkında aynı görüşü savunmuşlardır. İbn Şihab'da katır hariç eşekle alakalı aynı görüşü savunmuştur.³⁷⁴

Burada görüldüğü üzere Mâlikî mezhebinin görüşü ikinci görüştür.

Mezhebin zahiri görüşü, yırtıcı hayvanların artıklarının temiz olduğu yönündedir. Bâci, “Yırtıcı hayvanların artığı temiz olduğu sabit olsa bile bazı nedenlerden ötürü mekruhtur”³⁷⁵ görüşünü savunmaktadır. Bu mesele aşağıdaki gibi açıklanabilir.

- a) Leş yiyen yırtıcı hayvanlar ve kuşlar: Ali b Ebi Ziyad, İbn Vehb ve Eşheb, gagasında pislik görülmesi durumu hariç temiz olduğuna hamledilir demişlerdir. Gagasında pislik görülmesi durumunda yaladığı su olsun yiyecek olsun atılır.³⁷⁶
- b) Yabani kedi: İmam Mâlik'e göre ağızda necaset görülmemişse atığı temizdir. İbn Habib, kabın içinde atığının olmaması konusunda dikkat edilmesi müstehaptır der.³⁷⁷
- c) Köpek: Temizliği konusunda mezhep içinde ihtilaf edilmiş olup bu konuda dört farklı görüş bulunmaktadır.

- Atığı temizdir: İbn Vehb, Eşheb ve Ali b. Ziyad'ın görüşüdür. Bu görüş İb Kasım'ın İmam Mâlik'ten Müdevvene'de rivâyet ettiği görüştür. Bunun nedeni de onun, diğer yırtıcı hayvanlar gibi olmasından kaynaklanmaktadır.
- Atığı necistir: Bu görüş İbn Vehb'in İmam Mâlik'ten yaptığı rivâyettir.
- Av köpeğinin diğerlerinden ayrılması: Av köpeği olması durumunda temizdir. Değilse necistir. Bu, mezhebin en yaygın görüşüdür.³⁷⁸

³⁷⁴ Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 116.

³⁷⁵ Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 62.

³⁷⁶ Bkz. Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 116. İbn Rüşd el-Ced, **el-Mukaddimatü'l-Mumehhidat**, c. I. s. 89.

³⁷⁷ Bkz. Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 116. İbn Rüşd el-Ced, **el-Mukaddimatü'l-Mumehhidat**, c. I. s. 89.

³⁷⁸ Ebû Mervan Abdulmelik b. İmam Abdulaziz b. Abdullah b.ç Ebi Seleme b. el-Maceşun et-Teymi., İmam Malik'in talebesi, 213 yılında vefat etti, ez-Zehebi, **Siyeru elamu'n-Nubela**, c. VIII. s. 422.

Bu görüşlerden, artığın temiz olduğu sonucu çıkmaktadır. Ancak suda salyasının ağır basma ihtimaline karşı dikkatli olmak gerekir. Bu görüş, tercih edilen görüştür.³⁷⁹

4.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edenler, yırtıcı hayvanların artıkları necistir diyen birinci görüşü savunanlardır.

İstidlal yönü: Abdullah b. Ömer'in rivâyet ettiği hadiste mefhum-i muhalifle amel edilmesidir. Kendisi şöyle demiştir: Allah Rasûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle işittim: Kendisi, canlıların ve yırtıcı hayvanların uğradığı açık alanlarda bulunan su hakkında soruldu. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurdular: (إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء)³⁸⁰ “Su iki kulle miktarında olduğu zaman necis olmaz.” Eserin mefhumu şartı, suyun iki kullenden az miktarda olması durumunda su değişmese bile necis hale gelir.³⁸¹ Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) açık alanda bulunan ve yırtıcı hayvanların içtiği su hakkında sorulan soruya verdiği cevap, bu hükmün, yırtıcı hayvanların uğradığı suyu ve diğerlerini içerdiğine delildir.

İbn Hemmâm şöyle der: “Cevap, ya mutabık olması ya da daha geniş olması gerekir ki sorulan konuyu ve diğerlerini içersin. Burada mefhumu şart ile ifade edilen anlam, değişmese bile kulleteynden az olan miktarın necis olacağıdır. Onun mefhumu şartının hakikatı, yırtıcı hayvanların uğraması nedeniyle suyun o miktara ulaşmaması halinde necis olacağıdır.”³⁸²

Bu mefhumu teyit eden başka hadislerin mantuk ve mefhumları

1- Ebu Hüreyre'nin (r.a) rivâyet ettiği hadis. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: (إذا شرب الكلب في إناء أحكم، فليغسله سبع مرات)³⁸³ “Birinizin

³⁷⁹ Bkz. Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 116. Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 62. İbn Rüşd el-Ced, **el-Mukaddimat el-Mumehhidat**, c. I. s. 89.

³⁸⁰ Tahrir: İbn Mace, ktp: **Taharet ve Sünetleri**, bab:Necis olmasını engelleyen su miktarı, h 517, c. I. s. 172.

³⁸¹ Bkz. İbn Kudame, **el-Mugni**, c. I. s. 20.

³⁸² İbn Hemmam, **Fethu'l-Kadir**, c. I. s. 110.

³⁸³ Tahrir: Müslim, ktp: **Taharet**, bab: Köpeklerin salyalı, h 1, s. 279-234.

kabından köpek içtiği zaman, onu yedi defa yıkasın." Başka bir rivâyet (أولاهن بالتراب)³⁸⁴ "İlkini toprakla yıkasın" şeklindedir.

İstidlal yönü: Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarında çoban köpeklerinin artığının yedi defa yıkanmasıyla ilgili sert tutumu, onun artığının necis olduğunu iktiza eder. Bu nedenle yırtıcı hayvanların artıklarının necis olduğunu söylemek daha evladır.³⁸⁵

2- Yırtıcı hayvanların ve köpeklerin artıklarının necis olduğuna delalet eden eserlerin mefhumundan anlaşılabilir; bu hayvanlar, etlerinin yenmesi haram olan hayvanlardır.³⁸⁶

İstidlal yönü: Bu hayvanların bizzat kendisi haram ise artığı da haram ve necis olanlar içine girer. Onlara göre bu, âm anlam ifade edilen has konulardandır.³⁸⁷ Haram olmasının nedeni de aslın illetine dönüktür.

Yukarıda bahsi geçenler, mefhum-i muhalifle amel eden ve yırtıcı hayvanların artıkları necistir diyenlerin delilleridir.

4.3. Mefhûm-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikîlerin Delilleri

Mâlikîler ve onlarla bu konuda hemfikir olanlar, kulleteyn hadisinde bu mesele hakkında mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmek suretiyle yırtıcı hayvanların artıklarının temiz olduğuna hükmetmişlerdir.

Mâlikîlerin mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmedelilleri: Kulleteyn hadisinin sabit olmaması. Bu konuda sabit olan eserler nedeniyle bu hadisi kabul etmemeleri. Buna ek olarak başka bir neden de İslam hukukçularının kulleteyn

³⁸⁴ Tahric: Nesâî, es-Sünen es-Sugra, ktp: **Su**, bab: Kabın toprakla temizlenmesi, h 338, c. I. s. 177.

³⁸⁵ Bkz. İbn Sellam, Abdullah el-Herevi el-Ezdi el-Huzai el-Bagdadi, (1994), **et-Tahur el-Kasim b. Selam**, thk. Meşhur Hasan Mahmud Selman, Cidde-eş-Şerfiyye, Mektebetu's-Sahabe, Selim el-Evvel-ez-Zeytun, *Mektebetu et-Tabiin*, c. I. s. 285.

³⁸⁶ Bkz. İbn Sellam, **et-Tuhur**, c. I. s. 285. Serahsi, **el-Mebsut**, c. I. s. 49.

³⁸⁷ Bkz. İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid**, c. I. s. 36.

miktarını sabit bir esere dayanarak belirlememeleri ve bu konuda icma olmamasıdır. Bu nedenle, bu miktar üzerinde durulmamasını iktiza eder.³⁸⁸

İbn Abdulber'e göre; kulleteynin gerçek miktarı hakkında ne sabit bir eser ne de bu konuda icma vardır. Eğer bu miktar riâyet edilmesi gereken bir miktar olmuş olsaydı ilim insanlarının, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) haram ve helal kıldığı miktarı öğrenme adına belirtmeleri gerekirdir. Zira bu konu dinin aslı ve farzları arasında yer alır. Eğer bu durum bahsedildiği gibi olsaydı onu şimdi olduğundan daha dikkatli araştırırlardı.³⁸⁹

Bu meselede mefhûm-i muhalifle amel etmekten vazgeçilmesini tevit eden deliller

1- قُلْ لَأَجِدُ فِيهَا مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مَحْرَمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ بِطَعْمِهِ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّشْفُوعًا أَوْ لَحْمَ (خنزير)³⁹⁰ “De ki: "Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz etinden başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum.”

İstidlal yönü: Hz. Aişe ve İbn Abbas (r.anhum), yırtıcı hayvanların etleri hakkında sorulduklarında bu âyeti delil göstermişlerdir. Bu da yırtıcı hayvanların artıklarının temizliğinin, onların etlerine göre olduğuna delildir.³⁹¹

2- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ (إِلَى الْكَعْبَيْنِ)³⁹² “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi ve -başlarınıza mesh edip- her iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.” âyeti

İstidlal yönü: Allah Teâla'nın (فَاغْسِلُوا) “yıkayın” emri mutlak olup her türlü suyu kapsar ve bunun içine yırtıcı hayvanların artıkları ile karışmış su ve diğerleri de girer.

³⁸⁸ Bkz. Ebû Bekir b. el-Arabi, Muhammed b. Abdullah el-Muafiri el-İşbili el-Maliki, (2003), **ahkâmu'l-Kur'an**, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut- Lübnan, *Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, c. III. s. 439. İbn Abdulber, **et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-esanid**, c. I. s. 135.

³⁸⁹ İbn Abdulber, **et-Temhid lima fi'l-Muvatta min el-Meani ve el-esanid**, c. I. s. 135.

³⁹⁰ Enâm, 6/145.

³⁹¹ Bkz. İbn Sellam, **et-Tuhur**, c. I. s. 285.

³⁹² Maide, 5/6.

Mükellefin, artığı idrak etmesi suyu idarak etmesi anlamında gelir ve aslın bulunması nedeniyle ruhsat gerekmez.³⁹³

Mâlikîler, bu hüccetlere ve aşağıda bahsedeceğimiz Sünnette yer alan diğer delillere binaen görüşlerine bağlı kalmışlardır.

1- Hz. Ömer b. Hattab'tan rivâyet edilen esere göre, Hz. Ömer (ra), içerisinde Amr İbnu'l-As'ın da bulunduğu bir grupla yola çıkmıştı. Bir havuza geldiler. Amr İbnu'l-As (ra): "Ey havuz sahibi, havuzunda vahşi hayvan sulanıyor mu?" diye sordu. Hz. Ömer, hemen araya girip: "Ey havuz sahibi bize bunu söyleme: Zira biz, vahşinin peşinden su alacağız, o da bizim peşimizden sulanacak" dedi."³⁹⁴

İstidlal yönü: Hz. Faruk'un (r.a) havuz sahibinin cevap vermesine engel olması, suyun aslına uygun kalması durumunda yırtıcı hayvanların ondan içmesi ile hükmünün değişmeyeceğine delildir. Veya belki de tedbir alınması mümkün olmayan durumlarda bu affedilir bir durumdur ve içmeleri temizliğine delildir.³⁹⁵

2- Ebu Saîdi'l-Hudri'nin rivâyet ettiği bir hadiste Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) Mekke ve Medine arasında bulunan ve yırtıcı hayvanların, köpeklerin ve eşeklerin su içtiği havuzlar / su birikintilerinin temizliği hakkında soruldu ve kendileri şöyle buyurdular: "Onun karnına aldığı onundur, geri kalan da bize temizdir."³⁹⁶

İstidlal yönü: Suyun miktarı belirtilmeden yırtıcı hayvanlardan geriye kalan suyun temiz olduğuna delalet eden hadis nassı, artıklarının temiz olduğuna delildir. Havuzdaki su miktarı belli miktarda olması gerekseydi beyan ettiği miktara bağlı kalması gerekirdi.³⁹⁷

³⁹³ Bkz.er-Razi Fahrudin, Ebû Abduulah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Teymi Hatibü'r-Rey olarak tanınan, (1999), **Mefatihü'l-Gayp-et-Tefsiru'l-Kebir**, Beyrut, *Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi*, c. XI. s. 313.

³⁹⁴ Malik, Malik b. Enes b. Amir el-Esbehi el-Medeni, (1985), **Muvatta İmam Malik**, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Beyrut, Lübnan, *Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi*, ktp: Taharet, bab:abdest için taharet, h 43, c. I. s. 23.

³⁹⁵ Bkz. Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 62.

³⁹⁶ Tahric: İbn Mace, ktp: **Taharet, ve sünnetleri**, bab:Hayz h 519, c. I. s. 173.

³⁹⁷ Bkz. Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 116. İbnü'l-Kassar, **Uyunu'l-Edille fi Mesaili'l-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar**, c. II. s. 737.

3- (الماء طهور لا ينجسه شيء)³⁹⁸ “Su temizdir onu hiçbir şey kirletemez” hadisinin zahiri anlamı.

4- Kebşe binti Ka’b b. Mâlik’in rivâyet etmektedir. Kendisi, İbnu Ebi Katade`nin nikahı altında idi- "Ebu Katade (ra) yanıma girdi. Kendisine abdest suyu hazırladım. Bu sırada, sudan içmek üzere bir kedi geldi. Ebu Katade kabı uzattı, kedi içti." Kebşe sözlerine devamla der ki: "Ebu Katade kendisine bakmakta olduğumu gördü ve: "Ey kardeşimin kızı, buna hayret mi ediyorsun?" dedi. Bende: "Evet!" demiş bulundum. Bunun üzerine: "Resulullah (sav): "Kedi necis değildir. Kedi sizin etrafınızda çokça dolaşır" buyurdular" dedi."³⁹⁹

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarının, kedigillerin temiz olduğu yönündedir ki bu tür, leş yiyen yırtıcı hayvanlar arasındadır. Bu da hiçbir canlının necis olmadığına delildir. Yırtıcı hayvanlar hakkındaki hüküm bahsedilen illetteki ortaklık nedeniyle kedigiller gibidir. Bu nedenle, yırtıcı hayvanların artıklarının abdest amak için ve içme suyu olarak kullanılmasında bir sakınca yoktur.⁴⁰⁰ Kedinin temiz olması nedeniyle, yırtıcı hayvanları da aynı cins olmaları nedeniyle o hükme eklemişlerdir.

Böylece, Mâlikîlerin bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmelerinin delillerini açıklamış olduk.

4.4. Konunun Değerlendirilmesi

Mefhum-i muhalifle amel edilir diyenlerin delillerinin incelenmesi

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edilir diyenlerin delillerinin incelenmesi

1- İki kulle hadisinde, Mefhum’ş-şart ile amel edilir demeleri

³⁹⁸ ez-Zehebi, *Tenkihu't-Tahkik fi Ehadisi't-Talik*, c. I. s. 22.

³⁹⁹ Şafii, *el-Umm*, c. I. s. 20.

⁴⁰⁰ İbn Abdulber, *et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve'l-Esanid*, c. I. s. 136.

- Hanefilerin bu meselede delilü'l-hitabı hüccet olarak sunmaları mezheplerinin görüşleri ile uyuşmamaktadır. Zira kitaplarında bu görüşü savunmamaktadırlar.⁴⁰¹
 - Hadis zayıftır ve senedindeki karışıklık nedeniyle tenkit (ta'n) edilmiştir. İbn Abdülber şöyle der: “Lafız tevile açıktır. İsnattaki böyle bir karışıklık bu hadisle amel edilmesine engeldir. İki kullenin miktarı da belli değildir. Allah kullarının bilmedikleri bir şeyle ibadet etmelerini talep etmez.”⁴⁰² Ebu Bekir İbnü'l-Arabi şöyle der: “Dârekutni iki kulle hadisini tashih etmek istemiş ancak bunu yapamamıştır. Bunun bir nedeni yoktur.”⁴⁰³
 - Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem), (الماء طهور لا ينجسه شيء)⁴⁰⁴ “Su temizdir onu hiçbir şey kirletemez,” ifadesi burada kabul edilemez zira o İbn Ömer'den âm olarak rivâyet edilen bir eser olup delil olmadan tahsis edilemez.⁴⁰⁵
- 2- İbn Ömer'den rivâyet edilen eserin, yırtıcı hayvanların etlerinin yenmesinin tahrim edilmeden önce söylendiği iddiaları.⁴⁰⁶
- Hadisin neshedildiği yönündeki iddia kabul edilemez. Zira hiçbir dönemde yırtıcı hayvanlar helal sayılmamıştır.⁴⁰⁷
 - Anlam yönüyle fâsittir, zira onlar, etcil yırtıcı hayvanların artıkları hakkında sormamaktadırlar. Bu yönüyle yırtıcı hayvanlar ile diğerleri arasında herhangi bir fark yoktur.⁴⁰⁸
 - Bu haberin, yırtıcı hayvanların etlerinin tahrim edilmesinden önce olduğu ve ardından da artıklarının tahrim edildiği kabul edilse bile necaseti konusunda

⁴⁰¹ Bkz. en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, c. I. s. 174.

⁴⁰² İbn Abdülber, *et-Temhid lima fi'l-Muvatta mine'l-Meani ve'l-Esanid*, c. I. s. 129.

⁴⁰³ Ebû Bekir b. el-Arabi, *Ehkamu'l-Kuran*, c. III. s. 440.

⁴⁰⁴ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 90.

⁴⁰⁵ Bkz. en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, c. I. s. 174.

⁴⁰⁶ Bkz. et-Tilmisani, *Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu ala el-Usul*, c. I. s. 616.

⁴⁰⁷ Bkz. en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, c. I. s. 174.

⁴⁰⁸ Önceki kaynak

delil sabit oluncaya kadar temiz olduğuna dair asıl hüküm üzerine amel edilir.⁴⁰⁹

- Su hakkındaki soruları, yırtıcı hayvanların o sudan içmeleri ve genellikle suyun içine bevletmeleri yönüyledir. Eğer su ve salyası temiz olmasaydı Hz. Faruk havuz sahibine itiraz etmezdi⁴¹⁰

3- Yırtıcı hayvanların su içme anında genelde bevletmeleri suyun içilmesini necis hale getirir.

- Yırtıcı hayvanlar su içerken insanlar onları görmemektedirler, bu nedenle şüphe ve ihtimalle su kirlenmez.⁴¹¹

4- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) köpek salyası ile alakalı sert tutumu, yırtıcı hayvanların necis olduğuna delildir.

- Bu hadis, İmama Mâlik'in "Bu hadisin doğruluğu nedir bilmiyorum" ifadesine binaen Mâlikîlerin geneline göre dayanak olarak kabul edilmez.⁴¹²
- Artığı temizdir. Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) kabın yıkanmasını emretmesi taabbüdidir.⁴¹³
- Köpek, avını dişleriyle ve tırnaklarıyla yakalar ve yakaladığı av yıkanmaz. Ayrıca, avladığı avı yemek caiz ise artığının kullanılması da caizdir.⁴¹⁴

⁴⁰⁹ en-Nevevi, el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb, c. I. s. 174.

⁴¹⁰ Önceki kaynak

⁴¹¹ Bkz. el-Keşmiri, Muhammed Enver Şah b. Muazzam Şah, 1425-2004, **el-Urf Eş-Şeziy Şerhu Sünenu't-Tirmizi**, thk. Şeyh Mahmud Şakir, Beyrut, Lübnan, *Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi*, c. I. s. 102.

⁴¹² Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 115.

⁴¹³ Bkz. İbn el-Kassar, **Uyunu'l-Edille fi Mesaili'l-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar**, c. II. s. 732-735.

⁴¹⁴ Önceki kaynak.

5- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) insanların çevresinde çokça dolaşması nedeniyle kedinin temiz olduğunu beyan etmesi, kedi dışındakilerin necis olmasını iktiza eder.

- Haber, delilü'l-hitap (mefhum-i muhalif) ve nedensellik içermektedir. Nedenselliği ise açıkça beyan edilmiş olup böylece delilü'l-hitabın bulunduğu hükmedilmiştir. İleti, kedi gibi olanlarda onun gibi temizdir.⁴¹⁵
- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (ليست بنجس)⁴¹⁶“necis değil” ifadesi (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا)⁴¹⁷418 “Allah'a ortak koşanlar ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu yıldan sonra, Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar.” âyetinde geçtiği gibi konunun ibadetle alakalı olmaması yönüyledir.
- Kedinin, leş yemesi yönüyle, diğer yırtıcı hayvanlar gibi olmasına rağmen, onun temiz olduğunun ispat edilmesine göre yırtıcı hayvanların artıklarının da temiz olduğu hükmü verilir.⁴¹⁹

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçenlerin delillerinin değerlendirilmesi

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçerek yırtıcı hayvanların artıklarının kullanılmasına cevaz veren Mâlikîlere aşağıdaki cevaplar verilebilir.

1- İki kulle hadisinde mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmeleri

- Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) ashabına (r.anhum) artıklarının temiz olduğu cevabını değil, suyun iki kulleye ulaşması halinde kirlilik

⁴¹⁵ Bkz. İbn el-Kassar, Uyunu'l-Edille fi Mesail'l-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar, c. II. s. 732-735

⁴¹⁶ Daha önce tahriri yapılmıştır.

⁴¹⁷ et-Tevbe, 9/28.

⁴¹⁸ Bkz. İbn el-Kassar, Uyunu'l-Edille fi Mesail'l-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar, c. II. s. 736

⁴¹⁹ Önceki kaynak

taşımayacağını beyan etmiştir. Yani, eğer su bu miktardan az isenecis olur. Bu da yırtıcı hayvanların artıklarının necasetine delildir.⁴²⁰

2- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بَطُونِهَا وَلَنَا مَا غَبَرَ)⁴²¹ “Onun karnına aldığı onundur, geri kalan da bize temizdir ve içeceğimizdir” dediğini işittim” hadisini hüccet göstermeleri.

- Bu hadis hüccet olarak alınan hadisler arasında değildir. Çünkü, senedde Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem bulunmaktadır. Kendisinin hadisi, ilim insanları tarafından zayıf olarak değerlendirilir ve İmam Beyhaki'ye göre hiçbir tariki hüccet olarak kabul edilmez.⁴²²

3- Hz. Ömer'in (r.a) (يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ لَا تَخْبِرْنَا)⁴²³“Ey havuz sahibi bize bunu söyleme / haber verme” ifadesi.

- Hz. Ömer'in (r.a) havuz sahibinin cevap vermesine izin vermemesi, suda artık nedeniyle necaset bulunmasa bile yırtıcı hayvanların az bile olsa içtikleri suyun kullanılmaması gerektiğine delildir. Aksi takdirde ne sorunun ne de Hz. Ömer'in itirazının birmanası olurdu.⁴²⁴
- Etcil olmayan yırtıcı hayvanın salyası, etinin necis olması nedeniyle necisdir. Salyasının, su içerken suya karışması, o suyu necis hale getirir. Bu nedenle de yırtıcı hayvanın yaladığı suyu kullanmak caiz değildir.
- Soru, suyu bol olan bir havuz hakkında olduğu için Hz. Ömer (r.a) soruya itiraz etmiştir.⁴²⁵

⁴²⁰ Bkz. el-Kişmiri, *el-Urf eş-Şeziy Şerh Sünenü't-Tirmizi*, c. I. s. 102.

⁴²¹ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 94.

⁴²² Bkz. et-Tahavi, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Abdulmelik b. Seleme el-Ezdi el-Haceri el-Mısıri, (1495), *Şerhu Muşkili'l-Esâr*, thk. Şuayb Arnavut, Muessesetu'r-Risale, c. VII. s. 65. Bkz. el-Kişmiri, *el-Urf eş-Şeziy Şerh Sünenü't-Tirmizi*, c. I. s. 102.

⁴²³ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 89.

⁴²⁴ Bkz. Serahsi, *el-Mebcut*, c. I. s. 49. el-Kasani, Alaaddin, Ebu Bekir b. Mesud b. Ahmed el-Hanefi, (1986), *Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai*, *Daru'l-Kutub el-İlmiyye*, c. I. s. 64.

⁴²⁵ Önceki kaynak

4.5. Sonuç

Her iki grubun delilleri ve birbirlerine verdikleri cevaplar nedeniyle konu hakkında herhangi bir tahriç yapmak zordur. Zira mesele icthadi bir meseledir. İki gruptan birini tercih etmek zorlaşmaktadır. İkisinden birini tercih etmek diğerini reddetmek anlamına gelmektedir ki Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) yırtıcı hayvanların artıkları ile alakalı haram veya helal edici bir beyanı bulunmamaktadır. Bu geçenlerden sonra mesele hakkındaki görüşümüz şöyledir: (وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ)⁴²⁶ (حَرَاج) “Dinde üzerinize hiçbir güçlük yüklemeyi”âyetnine binaen, yırtıcı hayvanların artıklarının bulunduğu suyu kullanmak zorunda kalan birisi için suyun temiz olduğuna hükmetmek caizdir. Kullanmak zorunda olmayan birisi ise bu yola girmesin.

5. Abdestte Kollarla Beraber Dirseklerin Yıkanması

(مرفق) Mim harfi esreli ve fa harfi üstünlü olarak ve mim harfi fethalı fa harfi esreli olmak üzere iki meşhur okunuş bulunmaktadır. Kolun ucundaki eklem yeri olan çıkıntılı kemiktir. Yaslanma ve benzeri durumlarda ondan destek alınması nedeniyle Arapçada bu isimle adlandırılmıştır. Dirseğin kollarla beraber abdestte yıkanmasının hükmü konusunda mezhepler ihtilaf etmişlerdir. İhtilafın temel nedenini, aşağıda açıklanacağı üzere mefhum-i muhalifle amel edilip edilmemesi oluşturmaktadır.

5.1. Dirseğin Abdestte Kolla Beraber Yıkanması Hakkındaki Mezheplerin Görüşleri

Dirseğin abdestte kolla beraber yıkanmasının hükmü hakkında mezheplerin ilim insanları iki farklı görüşe ayrılmışlardır

Birinci görüş: Abdestte dirseklerin kollarla beraber yıkanması vacip değildir.

⁴²⁶ Hac, 22/78.

Bu görüşü savunanlar: İmam Züfer, İbn Davud⁴²⁷ ile Eşheb ve İbn Nafi'nin rivâyetlerine göre İmam Mâlik'te bu görüştedir.⁴²⁸ Son dönem bazı âlimler de bu görüştedirler.⁴²⁹

İbn Battal, “Züfer bu konuda farklı düşünerek, dirseklerin yıkanması farz değildir dediğini aktarır. Eşheb ve İbn Nafi, el-Mecmu adlı eserde İmam Mâlikten şunu rivâyet etmişlerdir: Abdestte ne dirsekler ne de topuklar yıkanması gereken kısma dahil değildir, aksine onlara kadar olan kısım yıkanır.⁴³⁰

İbn Abdulber, İmam Mâlik'in geç dönem talebelerinden bazılarının bu görüşte olduklarını ifade eder⁴³¹

İbn Kudame birinci görüşü savunanlardan şunu aktarır. “Mâlik'in bazı talebeleri ve İbn Davud, vacip değildir demişlerdir. Züferin de bu görüşte olduğu söylenmiştir.⁴³²

İkinci görüş: Abdestte dirseklerin kollarla beraber yıkanması vaciptir.

Bu görüşü savunanlar: Hanefiler, Mâlikîler, Şâfiîler, Hanbelîlerdir.

Şâfiî, “Parmak uçları yıkanmadan, sadece ellerin yıkanması caiz olmadığı görüşündedir.⁴³³

Serahsî , mezhebine göre dirseklerin yıkanmasının hükmünü şu şekilde açıklamıştır: “Kolların dirseklere kadar yıkanması kaldı, bize göre abdestte dirseklerin ve topukların yıkanması abdestin farzlarına dahildir.⁴³⁴

İbn Abdülber bu mesele hakkında şöyle der: “Abdestte dirseklerin yıkanmasına gelince, ilim insanlarının çoğunluğu bu görüşte olup, Şâfiî, Ahmed ve Ebu Hanife'nin de görüşleri bu yöndedir.⁴³⁵

⁴²⁷ Bkz. Serahsi, **el-Mebsut**, c. I. s. 6. İbn Kudame, **el-Mugni**, c. I. s. 90.

⁴²⁸ Bkz. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, **en-Nevadir ve'z-Ziyadat ala ma fi'l-Mudevvene min Gayriha mine'l-Ummehat**, c. I. s. 34. İbn Rüşd el-Ced, **el-Mukaddimat el-Mumehhidat**, c. I. s. 76.

⁴²⁹ İbn Abdulber, **el-İstizkar**, c. I. s. 128

⁴³⁰ İbn Battal, **Şerh Sahihu'l-Buhari**, c. I. s. 286.

⁴³¹ İbn Abdulber, **el-İstizkar**, c. I. s. 128.

⁴³² İbn Kudame, **el-Mugni**, c. I. s. 90.

⁴³³ Şafii, **el-Umm**, c. I. s. 40.

⁴³⁴ Serahsi, **el-Mebsut**, c. I. s. 6.

İbn Rüşd el-Ced, “Müdevvene de geçtiğine göre yıkanması gerekir”⁴³⁶ ifadesini kullanır.

Kadı Abdülvehhab’a göre “Abdestte dirseklerin yıkanması vaciptir.”⁴³⁷

Yukarıda geçenlerden anlaşılacağı üzere Mâlikî mezhebinin yaygın görüşü, dirseklerin kollarla beraber yıkanmasının vacip/farz olduğunu savunan ikinci görüştür.

5.2. Bu Meselede Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edenler, abdestte dirseklerin kollarla beraber yıkanması farz değildir diyen birinci görüşü savunanlardır. İkinci görüşte olanlar bunu savunmamışlardır.

İstidlal yönü: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) ⁴³⁸ “Ey iman edenler! Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın.” âyetinin mefhum-i muhalifi ile ameldir. Bu âyetteki mefhumu’l-gaye şunu iktiza eder: Abdestte, dirseklerin kollarla beraber yıkanması farz değildir. Zira burada geçen (إِلَى) gaye içindir, gaye de buna dahil değildir.⁴³⁹

İbn Kudame’ye göre, “Allah Teâla o kısma kadar olan bölgenin yıkanmasını emretmiştir. Gayesini de (إِلَى) harfi ile belirtmiştir. Bu harf gayenin son bulunduğu noktayı gösterir ve ondan sonrası içine dahil olmaz.”⁴⁴⁰

Bu mefhumu teyit eden deliller

1- (وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) ⁴⁴¹ “Dirseklere kadar elleriniz.”

İstidlal yönü: Âyet, abdestte ellerin yıkanmasında dirseklerin kollara dahil olduğunu nefyeder. Zira burada kastedilen, yıkanması gereken son noktanın beyan

⁴³⁵ İbn Abdulber, **el-İstizkar**, c. I. s. 128.

⁴³⁶ İbn Rüşd el-Ced, **el-Mukaddimat el-Mumehhidat**, c. I. s. 76.

⁴³⁷ el-Kadı Abdülvehhab, **el-İşraf ala Nuket Mesili’l-Hilaf**, c. I. s. 119.

⁴³⁸ Maide, 5/6.

⁴³⁹ Bkz. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, **en-Nevadir ve’z-Ziyadat ala ma fi’l-Mudevvene min Gayriha mine’l-Ummehat**, c. I. s. 34.

⁴⁴⁰ İbn Kudame, **el-Mugni**, c. I. s. 90.

⁴⁴¹ Maide, 5/6.

edilmesidir.⁴⁴²Şinkıtı şöyle der:”Dirsekler dahil değildir, çünkü o gaye olan kısım öncesine dahil değildir. Bu görüşe, (تُمْ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) “Sonra akşama kadar orucunuzu tamamlayın” âyetini delil göstermişlerdir. Buradaki (إِلَى اللَّيْلِ) ifadesi gayenin, öncesine dahil olmadığına delalet etmektedir. Zira icma ile sabittir ki gece, gündüz gibi oruç tutulması farz değildir. Bu da burada kastedilen gayenin son bulunduğu noktaya işaret edildiğidir. Buna binaen dirsekler kollarla beraber yıkanmaz.⁴⁴³

2- (إلى المرافق) ifadesinde yer alan (إلى) harfinin mecazi anlam taşınması mümkün değildir. Bu durumu dil bilimciler de reddederler.

İstidlal yönü:İfade gerçek anlamı dışına hamledildiğinde, parmak uçlarından başlayarak omzun son bulunduğu kısma kadar yıkanması gerekir.⁴⁴⁴

Yukarıda geçenler, mefhum-i muhalifle amel edilmesi gerektiğini söyleyenlerin görüşleridir. Buna göre abdestte dirsekler kollara dahil değildir.

5.3. Mâlikîlerin Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçme Delilleri

Mâlikîler bu meselede bir dizi hüccet sunmuşlardır. Bu delillerin temelini, abdest âyetinde mefhum-i muhalifle amel etmektan vazgeçmeleri oluşturmaktadır. Buna da Ebu Hureyre’den rivâyet edilen eseri dayanak göstermektedirler. Kendisi, abdest almış, dirseklerinin üzerlerine su dökmüş ve Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) böyle abdest aldı demiştir.⁴⁴⁵

İstidlal yönü: Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) abdestte dirsekleri kollarla beraber yıkaması, mücmelin açıklanmasıdır. Bu, Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) eylemi ile ortaya konan açık bir nasdır.⁴⁴⁶

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmektan vazgeçmeyi teyit eden deliller.

⁴⁴² Bkz. İbn el-Kassar, *Uyunu'l-edille fi Mesail el-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar*, c. I. s. 255.

⁴⁴³ eş-Şenkıtı, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar b. Abdulkadir el-Cekni, *Şerhu't-Tirmizi*, c. V. s. 19.

⁴⁴⁴ Bkz. İbn Abdulber, *el-İstizkar*, c. I. s. 128-129.

⁴⁴⁵ el-Mazeri, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temimi el-Maliki, (2008), *Şerhu't-Telkin*, thk. Şeyh Muhammed el-Muhtar es-Selami, *Daru'l-Garp el-İslami*, c. I. s. 142.

⁴⁴⁶ Bkz. eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. I. s. 181.

1- Âyette geçen (إلى) gaye olmayıp beraber anlamına gelen (مع) manasındadır. Bu durumda âyet; (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم مع المرافق أو والمرافق) “Yüzlerinizi ve ellerinizle beraber dirseklerinizi yıkayın veya dirseklerinizi yıkayın” anlamında takdir edilir. Bu durum aşağıda geçen âyetlerdeki duruma benzer: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنصَارَ اللَّهِ) “Ey iman edenler! Allah'ın yardımcılığı olun. Nasıl ki Meryem oğlu İsa da havarilere, "Allah'la beraber benim yardımcılarım kimdir?" demişti. Burada Allah'la beraber anlamı vardır. (كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ) ⁴⁴⁷ “Onların mallarını kendi mallarınıza katarak beraber yemeyin.” Burada da mallarınızla beraber anlamındadır. ⁴⁴⁹

2- Burada kastedilen gaye kastedilen cinsten olması nedeniyle dirsekler abdestte ellere dahildir. ⁴⁵⁰

3- Dirseyin, kol ve pazu ile bütün bir organ olduğu görüşünü savunmuşlardır. ⁴⁵¹

İstidlal yönü: Abdestte kolların yıkanması, pazuların yıkanmasından farklıdır. Zira Allah Teâla yıkanmasını emretmemiştir. Ayrıca kolun sınırlarının belirlenmesinde de büyük zorluk vardır. Mükellef olan kişi kolunu, dirseğini dışarıda bırakarak yıkasa belki de bu durumda farz olan kısmı yıkamamış sayılacaktır. Bu nedenle Allah'ın emrine binaen, tedbirli olmak adına abdest alırken dirseklerin kollarla beraber yıkanması gerekir. ⁴⁵²

Ebu ‘l-Ferec’ten Yıkanması gereken yer olma ihtimalinden dolayı tedbirli olma açısından ve şüphenin izalesi adına yıkanması emredilir, dediği rivayet edilir. ⁴⁵³

İbnü’l-Kassâr şöyle der: Allah bizden o kısma kadar yıkanmasını emrettiğinde, dirsek kısmının yıkanmasında zorluk olmadığını bildiği ve ikisinin birbirinden ayrılmaması nedeniyle yıkanmasını farz kılmıştır. Gece ile gündüzü birbirinden tam

⁴⁴⁷ Saf, 61/14.

⁴⁴⁸ Nisâ, 4/2.

⁴⁴⁹ Bkz. İbn Rüşd el-Ced, **el-Mukaddimat el-Mumehhidat**, c. I. s. 77. eş-Şevkani, **Neylu’l-Evtar**, c. I. s. 180

⁴⁵⁰ Bkz. eş-Şenkıttı, **Şerhu’t-Tirmizi**, (kitap et-Tahara), c. IV. s. 19.

⁴⁵¹ Bkz. es-Semerkandi Alaaddin, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Ahmed, Ebû Bekir Alaaddin, (1994), **Tuhfetu’l-Fukaha**, Beyrut- Lübnan, *Daru’l-Kütüp el-İlmiyye*, c. I. s. 9.

⁴⁵² Önceki kaynak

⁴⁵³ İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, **en-Nevadir ve’z-Ziyadat ala ma fi’l-Mudevvene min Gayriha mine’l-Ummehat**, c. I. s. 35.

manasıyla ayırmak mümkün olmadığı için (ثُمَّ أُمُورًا الصَّيَّامِ إِلَى اللَّيْلِ)⁴⁵⁴âyetinde, orucun hükmünde geceden bir kısmı gündüze dahil edilmiştir. Aynı zamanda gece ile fecrin birbirinden ayrılması mümkün olmadığı için fecrin doğuşundan itibaren başlaması gereken orucun, tutulmaya başlama zamanı ve niyeti için gecenin bir kısmı oruca başlama zamanına dahil edilmiştir. Zira orucu tutmaya başlama zamanı fecrin doğuşundan itibaren olsa bunda meşakkat hasıl olurdu. Aynı durum dirseğin kollarla birlikte yıkanması durumundada aynıdır.⁴⁵⁵

Bâci'ye göre, mana yönüyle konunun delili, burasının kolun bir tarafı olmasıdır. Bu nedenle abdestte kolla beraber yıkanması gerekir.⁴⁵⁶

Mâlikîler yukarıda geçen hüccetler ve aşağıda zikredeceğimiz Sünnetten deliller nedeniyle görüşlerine bağlı kalmışlardır.

1- Nuaym b. Abdullah el-Mücmere, Ebu Hüreyre'yi abdest alırken gördüm, yüzünü eksiksiz yıkadı, ardından sağ elini pazusuna kadar yıkadı, sonra sol elini pazusuna kadar yıkadı, sonra başını mesh etti, sonra sağ ayağını bacağına kadar yıkadı, sonra sol ayağını bacağına kadar yıkadı sonra şöyle dedi: Allah Rasûlü'nü (sallallahu aleyhi ve sellem) abdest alırken gördüm ve sonunda Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle dedi: "Sizler kıyamet günü abdestin hakkını verme yönüyle alınları sakar ve ayakları sekil alacalı atlar gibi olacaksınız, yapabilen sakr ve sekirini artırsın."⁴⁵⁷

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) alacaların uzatılmasını emretmesi abdestte, dirseklerin kollarla beraber yıkanması gerektiğine delildir.⁴⁵⁸

el-Mazeri şöyle der: "Bu durum Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) güzel istiarelerinden ve belagatlı ifadelerinden birisidir. Çünkü sakar alın ve başta olur, sekil ise ellerde ve ayaklarda olur. Bu alacalık atların normal reklerinden farklılık arzeder. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) bu ifadesiyle, Kur'an'da

⁴⁵⁴ El-Bakara, 2/187.

⁴⁵⁵ Bkz. İbn el-Kassar, *Uyunu'l-edille fi Mesail el-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar*, c. I. s. 156.

⁴⁵⁶ Bâci, *el-Munteka şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 36.

⁴⁵⁷ Tahric: Müslim, ktp: *Taharet*, bab Abdestte gurra ve tahcilin uzatılması, h 602, c. I. s. 149.

⁴⁵⁸ eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. I. s. 193.

geçen dört organa işaret etmiştir. Sakar ve sekil ifadelerini zikrederek yıkanması farz olan dört uzvu beyan etmiştir. Ayrıca temizlenmesi emredilen bu organlarda yaratılan nura işaret etmiştir. Bu organlar, teşrif edilmeleri ve sakar ile sekirlerinin artırılması emriyle diğerlerinden ayrılırlar. Bu nedenle dirseklerin yıkamaya dahil edilmemesi gerekir.⁴⁵⁹

2- Cabir b. Abdullah (r.a) rivâyetinde şöyle der: Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) abdest aldığı anda dirseklerine su dökerdi.⁴⁶⁰

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) bu fiili, abdest âyetinde yıkanması emredilen bölgenin açıklanmasıdır ki buna göre Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) ittiba adına dirseklerin yıkanması gerekir.⁴⁶¹

5.4. Konunun Değerlendirilmesi

Bu meselede mefhum-i muhalif olduğunu savunanların delillerinin değerlendirilmesi

Bu meselede mefhum-i muhalif vardır diyen birinci görüş sahiplerine cevaplar

1- Abdest âyetinde mefhumu'l-gaye ile amel etmeleri.

- Dilcilerin açıkladıkları gibi burada yer alan (إلى) harfi, (مع) “beraber” anlamına da gelir. el-Müberred şöyle der: Belirtilen sınır, sınırlanan şeyin aynı türünden ise ona dahil olur. Örnek: Bu elbisenin buradan buraya kadar olan kısmını sattım. (بعث هذا الثوب من هذا الطرف إلى هذا الطرف)⁴⁶²

2- Âyetin zahiri ihtilafına göre (إلى) harfi, (مع) “beraber” anlamına gelmez.

⁴⁵⁹ el-Mazeri, **Şerhu't-Telkin**, c. I. s. 120.

⁴⁶⁰ Tahric: Sünen ed-Dârekutnî, ktp: **Taharet**, bab: Allah'ın Resulu'nun abdesti, h 280, c. I. s. 310.

⁴⁶¹ Bkz. el-Kadi Abdulvehhab, **el-İşraf ala Nuket Mesili'l-Hilaf**, c. I. s. 119. eş-Şevkani, **Neylu'l-Evtar**, c. I. s. 194

⁴⁶² Bkz. İbn Kudame, **el-Mugni**, c. I. s. 91.

- (إلى)'dan sonra gelen kısım, önceki ile aynı türden olduğu için, (إلى) harfi, burada (مع) “beraber” anlamındadır.⁴⁶³
- Âyette başka bir delil daha bulunmaktadır. El ifadesi, kol altı bölgesine kadar olan kısma verilen isimdir. Allah Teâla'nın dirseklerin yıkanmasını emretmesi koltuk altı bölgesine kadar yıkanmasının emredilmesi anlamına gelir. (وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ) “Dirseklerle beraber eller” ifadesi ile dirseklerden sonrası istisna tutulmuştur. Böylece dirsekler alt kısım olan kollarla beraber kalmıştır. İbnü'l-Kassâr şöyle der: “Ammar'ın “koltuk altına kadar kadar teyemmüm etti” (تيمم إلى الإبط) hadisine göre el kelimesi koltuk altına kadar olan kısma verilen isimdir. Zira kendisi dil konusunda uzman bir kişidir. (إلى المرافق) âyeti nazil olduğunda ismin taşıdığı anlam nedeniyle dirsek kollarla beraber yıkamaya devam etmiştir. Buna göre (إلى) harfi, yıkanan kısım için değil terkedilen kısım için sınırdır.”⁴⁶⁴

3- İkinci görüşün gece gündüz meselesinde dediği gibi, vacip olan kısım tamamı değil bir kısmının diğerine dahil edilmesidir.

- Dirseğin bir kısmının yıkanacak yere dahil edilmesinde meşakkat sözkonusudur. Birbirinden ayırma zorluğu nedeniyle, dirseğin bir kısmı kola dahil edilmeden hakkı verilmiş olmaz, böylece onun tamamı, gecenin bir kısmı hükmüne geçer. Sınırı belirleme zorluğunu ortadan kaldırma adına, tedbir açısından dirsekler kollara dahil edilmiştir.⁴⁶⁵

4- Cabir (r.a)'ın hadisi zayıftır ifadeleri.

- İbn Abbad'ın, babasından merfu olarak rivâyet ettiği hadiste geçen; “Ardından dirseklerinden su akıncaya kadar kollarını yıkadı”⁴⁶⁶ ifadesi, bu hadislerin birbirlerini desteklediklerine delildir.⁴⁶⁷

⁴⁶³ Bkz. İbn Hacer, **Fethu'l-Bari Şerh Sahihi'l-Buhari**, c. I. s. 120.

⁴⁶⁴ Önceki kaynak.

⁴⁶⁵ Bkz. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, Ebû Muhammed b. Ebi Zeyd Abdurrahman en-Nefziel-Maliki, **Metnu'r-Risale, Daru'l-Fikir**, c. I. s. 17. İbn el-Kassar, **Uyunu'l-edille fi Mesail el-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar**, c. I. s. 256.

⁴⁶⁶ et-Tahavi, Şerh Meani'l-Asar, ktp: **Taharet**, bab:Namaz abdestinde Ayakların yıkanması, h 182, c. I. s. 37.

- Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem), abdest alırken dirseklerini yıkamayı hiçbir zaman terketmemiştir. Eğer dirsekler, abdest alırken kollarla beraber yıkamaya dahil olmasaydı Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) bunu bir defa bile olsa talim açısından göstermesi gerekirdi.⁴⁶⁸

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçenlerin delillerinde değerlendirilmesi

Mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçen Mâlikîlere cevaplar

1- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) abdestteki fiili, vucub ifade eden mücmelin açıklanmasıdır.

- Bu konuda herhangi bir mücmel durum sözkonusu değildir. Çünkü, (إلى) (المرافق) ifadesinde yer alan (إلى) gayenin son bulunduğunu ifade etmek için kullanılmıştır.⁴⁶⁹
- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) fiili, (فمن استطاع منكم فليطل غرته) (وتحجيلة)⁴⁷⁰ “yapabilen sakr ve sekirini artırsın” sözlerine binaen vucub yönüyle değil aksine farz konuma getirmeden sünnetin tamamlanması adınadır. Bu nedenle Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) fiili, vucub olmaksızın mendup olmasına hamledilir.⁴⁷¹

5.5. Sonuç

Aradaki bu ihtilafın nedeni, abdest âyetinde yer alan mefhumu'l-gaye ile amel edilmesi meselesinden kaynaklanmaktadır.

⁴⁶⁷ ez-Zerkani, Muhammed b. Abdalbaki b. Yusuf el-Mısıri el-Ezheri, (2003), *Şerhu'z-Zerkani ala Muvatta İmam Malik*, thk. Taha Abdurrauf Sad, Kahire, *Mektebetu es-Sakafe ed-Diniyye*, c. I. s. 121.

⁴⁶⁸ Bkz. Serahsi, *el-Mebsut*, c. I. s. 7.

⁴⁶⁹ Bkz. Serahsi, *el-Mebsut*, c. I. s. 7. eş-Şevkâni, *Neylu'l-Evtar*, c. I. s. 181. el-Eşkar, Muhammed b. Süleyman b. Abdullah el-Eşkar el-Uteybi, (2003), *Ef'alu'r-Rasul (sav) ve Delaletuha ala'l-ahkamu's-Şer'iyye*, Beyrut- Lübnan, *Muessesetu'r-Risale*, c. I. s. 301.

⁴⁷⁰ Daha önce tahrir edilmiştir. S. 100.

⁴⁷¹ Bkz. Serahsi, *el-Mebsut*, c. I. s. 7. eş-Şevkâni, *Neylu'l-Evtar*, c. I. s. 181. el-Eşkar, Muhammed b. Süleyman b. Abdullah el-Eşkar el-Uteybi, (2003), *Ef'alu'r-Rasul (sav) ve Delaletuha ala'l-ahkamu's-Şer'iyye*, Beyrut- Lübnan, *Muessesetu'r-Risale*, c. I. s. 301.

Burada konuyu gaye manasında ele alanlar, abdestte dirseklerin kollarla beraber yıkanmasının vacip olmadığı hükmüne varmışlardır.

(مع) “beraber” anlamında değerlendirenler ise, abdestte dirseklerin kollarla beraber yıkanmasının vucubuna hükmetmişlerdir.

Sonuç olarak; Mâlikî mezhebi bu meselede, mefhum-i muhalifle amel etmemiş ve gerek anlam ve gerekse nas yönüyle kendilerine göre daha güçlü başka delillere yönelmişlerdir.

Mâlikîlerin burada amel etmemelerinin zahiri anlamı, gayenin mecazi manasına meyletmeleri nedeniyledir. Dirseklerin yıkanacak bölgeye dahil edilmesinin vacip olmadığı yönünde onların bazılarından nakledilen görüşler, mezheb içindeki zayıf görüşlerdir. Kadı, Abdülvehhap’tan naklen şunu söyler: “Bu görüşün Mâlik’in görüşü olduğunu inkâr etmiştir.”⁴⁷² İbn Hacer, “Bunu Mâlik’in söylediğine dair sarih bir delil yoktur der ve Eşhep bunun, onun muhtemel görüşü olduğunu aktarmıştır.”⁴⁷³ Bu görüş mezhepte uygulanan bir görüş değildir, uygulanan ve itimat edilen yaygın görüş dahil olduğunu ifade eden görüştür.

Bâcî’nin, (إلى) ile sınırlanan yer, sınır içine girmesi gerekmez aksine ona kadar olan yerdir görüşü ise, onun (مع) beraber anlamında olduğuna delildir. Bu konuda onun zahirine göre, ondan vazgeçilmesine delalet eden kanıt başka konularda delilsiz sabit olmuştur. Abdestte dirseklerin kollarla beraber yıkamaya dahil olduğunu iddia edenler, buna (إلى) sözcüğü olmadan delil sunmaları gerekir.⁴⁷⁴ İbn Hazmin ifadesi: “dirseklerle alakalı; (إلى) lafzı Arap dilinde gaye ve beraber anlamlarında iki manada kullanılır. Sözcük (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ) ⁴⁷⁵âyetinde (مع) beraber manasında kullanılmıştır. Bu durumda “mallarını, mallarınıza katarak beraber yemeyin” anlamındadır. (إلى) sözcüğü bu iki manada kullanıldığına göre, anlamın sadece onlardan birisi ile kısıtlanması caiz değildir. Bu durum, sözcüğün tek mana üzerine delilsiz tahsis edilmesi anlamına gelir. Bu nedenle de anlamlardan birine göre,

⁴⁷² Bkz. Bâcî, *el-Munteka şerhu’l-Muvatta*, c. I. s. 36.

⁴⁷³ İbn Hacer, *Fethu’l-Bari Şerh Sahihi’l-Buhari*, c. I. s. 292.

⁴⁷⁴ Bâcî, *el-Munteka şerhu’l-Muvatta*, c. I. s. 36.

⁴⁷⁵ Nisâ,4/2.

kolların dirseklere kadar yıkanması gerekir, bu manaya göre dirsekler de yıkanmış olsa caizdir ve herhangi bir beis yoktur.”⁴⁷⁶

Bize göre: Konuyla alakalı delil olan, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) fiili burada, gaye adına mecazi manaya hamlediler. Abdestte dirseklerin kollarla beraber yıkanması, Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) fiiline binaen ona ittibanın gereğidir. İttiba etmekse terk etmekten daha evladır. Allah Teâla şöyle buyurmaktadır: (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)⁴⁷⁷ “Peygamber size ne veriyse onu alın, neyi de size yasak ettiyse ondan vazgeçin.” Bu nedenle abdestte dirseklerini yıkaması bizim uygulamamız gereken bir emirdir. Bununla beraber Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) abdestte dirsekleri yıkamadığına dair herhangi bir eserin bulunmayışı, Mâlikîlerin görüşlerini destekleyen bir hüccettir. Böylece, dirsekler abdestte kollarla beraber yıkamaya dahil edilir.

6. Kâfirin Necaseti

Kâfirin necaseti ile ilgili, mezhepler arasında ihtilaf vardır. Onlar Müslümanlar gibi temiz midir yoksa necis midir? Necis ise, burada kastedilen necaset nedir? Necaset üzerine terettüp eden hükümler nelerdir. Bu konuda İmamlar arasında büyük görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bu ihtilafların temel nedenini, aşağıda açıklanacağı üzere mefhum-i muhalifle amel edilip edilmemesi oluşturmaktadır.

6.1. Kâfirlarin Necaseti Konusunda Mezheplerin Görüşleri

İlim insanları, kâfirin necaseti konusunda iki farklı görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Kâfirin kendisi necistir ve bu nedenle de ondan arta kalan su ve içeceğin kullanılması caiz değildir. Bu görüşü savunanlar, Zahiriye ve İsnâaşeriyyenin imamiye ekolüdür.⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ İbn Hazm, *el-Muhella*, c. I. s. 297.

⁴⁷⁷ Haşr, 59/7.

⁴⁷⁸ Bkz. es-Salus, Ali Ahmed, (2003), *Mea el-İsney Aşriyye fi el-Usul ve el-Furu*, Riyad, *Dar el-Fadile*, c. I. s. 22.

İbn Hazm şöyle der: Erkek ve kadın kafirlerin –ehli kitapolanlar ve diğerleri- hepsinin salyaları, terleri, gözyaşları ve diğer her şeyleri necistir.⁴⁷⁹

İkinci görüş: Kafirlerin bedenleri necis değildir. Arta kalan suyundan abdest alınmasında bir beis yoktur. İçki vb gibi aynı necaset bulunmadığı sürece artığı necis değil temizdir. Bu görüş, cumhur ile Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerine aittir.⁴⁸⁰ Ayrıca bu görüş İbn Kesir’e göre cumhura da nisbet edilmiştir.⁴⁸¹

Şâfiî şöyle der: Kafire gelince: taharet ve necaset açısından onun hakkındaki hüküm, müslüman hakkındaki hüküm gibidir. Bu görüş cumhurun görüşüdür.” Hayızlı kadının, cünüp erkeğin, müşrik birisinin ya da ölünün, geçtiği yerler necis olmaz. Çünkü hayat sahibi canlı insanda necaset olmaz.⁴⁸²

Taharet ve necaset açısından, kafir hakkındaki hüküm Müslüman hakkındaki hüküm gibidir. İnsanın temiz olması umum manadadır. Yani, abdestsiz olsun ya da cünüp veya hayızlı veya lohusa olsun onun teri, salyası ve gözyaşı temizdir.⁴⁸³

Halil şu sözleriyle Mâlikî mezhebinin görüşünü aktarır: “Kafire gelince, bizim bu konudaki mezhebimiz, görüşümüz; bu konuların hepsinde onun durumu Müslümanın durumu gibidir, diyen cumhurun görüşüdür.”⁴⁸⁴

İmam Mâlik’ten bunun dışında başka bir görüş aktarılmıştır: Sahnûn şöyle der: “İbn Kasım bana şöyle haber verdi: Mâlik’ten şunu işittim: Hristiyan birisinden geriye kalan suyla abdest alınmasını uygun bulmuyorum, onun içtiği şeyin artığına gelince o konuda herhangi bir sakınca görmüyorum.”⁴⁸⁵

İmam Mâlik burada Hristiyan birisinden geriye kalan suyla abdest alınmasını uygun bulmazken, İbn Kasım’dan gelen başka bir rivâyete göre bunu mekruh

⁴⁷⁹ İbn Hazm, *el-Muhella*, c. I. s. 137.

⁴⁸⁰ İbn Kudame, *el-Mugni*, c. I. s. 37.

⁴⁸¹ İbn Kesir, Ebû'l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kuraşi el-Basri ed-Dimeşki, (1990), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, thk. Sami b. Muhammed Selame, *Dar Taybe*, c. III. s. 131.

⁴⁸² Şâfiî, *el-Umm*, c. I. s. 71.

⁴⁸³ el-Leknevi, İmam Muhammed Abdulhay, (2008), *es-Siaye fi Keşfi ma fi Şerhi'l-Vikaye*, thk. Salah Muhammed Ebu'l-Hac, Merkezü'l-Ulema el-Âlemi liddiraset ve Tekniyeü'l-İma'lumat, c. I. s. 487.

⁴⁸⁴ el-Haraşi, *Şerh Muhtasar Halil*, c. I. s. 84.

⁴⁸⁵ İbn Rüşd el-Ced, *el-Beyan ve et-Tehsil ve's-Şerh ve't-Tevcih ve't-Ta'lil limesail el-Mustehrece*, c. I. s. 33.

görmüştür.⁴⁸⁶Bedeninde necaset bulunmadığı sürece kafirin temiz olduğu görüşündedir.⁴⁸⁷ Sahnûn şöyle der: Hristiyan'ın içki içtiğini ve domuz eti yediğini bilsen bile zorunlu olsun veya olmasın artığında mahzur yoktur.⁴⁸⁸

İmam Mâlik'in bu konuda üç görüşü vardır

- a) Kafirin suyunu ve artığını kullanmak caiz değildir, mekruhtur.
- b) Artık ile ondan arta kalan suyu birbirinden ayırmış ve artığına cevaz verirken ondan geriye kalan suyun kullanılmasını yasaklamıştır. Haram saymadan mekruh demiştir.
- c) Necis olan bir şeyi kullanmadığından emin olunması şartıyla artığının kullanılması caizdir. Bu, mezhebin yaygın görüşüdür.

Bâci şöyle der: “Kafir hakkındaki genel kanı, onun necis olduğudur.Zira o,leş ve domuz eti yer ve içki içer. Kâfir bu yönüyle artığıyla abdest alınmayan, dışarıda gezen ve necis olan şeyleri yiyen tavuk ve benzeri şeyler konumundadır.”⁴⁸⁹

İbn Habib ise, kafirin suyunun ne abdest ne de içmek için kullanılmasını kesinlikle uygun görmemektedir. Sadece o, zorunlu halleri bundan istisna tutmuş, kullanılabilir ve namazın iadesi gerekmez demiştir. Mecbur olmayan birisinin kullanması halinde de İb Habib aynı şekilde namazın iadesini gerekli görmemektedir. Ancak hayızlı olan hristiyanların suları konusunda, teyemmüm edilmesi daha evladır demektedir. Bunun illeti ise, kafirlerin cünüp iken havuzlara girmeleri ve böylece necasetin tahakkut etmiş olmasıdır.⁴⁹⁰

Buradan da anlaşıldığı üzere Mâlikî mezhebinin görüşü ikinci görüştür.

⁴⁸⁶ Bkz. Önceki kaynak.

⁴⁸⁷ Bkz. Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 56.

⁴⁸⁸ İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, **en-Nevadir ve'z-Ziyadat ala ma fi'l-Mudevvene min Gayriha mine'l-Ummehat**, c. I. s. 70.

⁴⁸⁹ Bâcî, **el-Munteka Şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 56.

⁴⁹⁰ Bkz. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, **en-Nevadir ve ez-Ziyadat ala ma fi Mudevvene min Gayriha min el-Ummehat**, c. I. s. 71.

6.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmeyi kabul edenler, kafirlerin necis olduklarını söyleyenlerdir. Bu görüş Mâlikîlere ait değildir.

İstidlal yönü: Ebu Hureyre'den (r.a) rivâyet olunan bir eserin mefhum-i muhalifiyle amel etmektir. Cünüp iken Medine yollarından birinde Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) ile karşılaşır. Ebu Hureyre bir süre gözden kaybolur ve yıkanıp geri gelir. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) kendisine Ey Ebu Hüreyre neredeydin? diye sorar. Cünüp idim ve taharetsiz sizinle oturmak istemedim der. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem), Sübhanallah, Müslüman necis olmaz buyurur.⁴⁹¹ Allah Teâla de (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)⁴⁹² “Muhakkak ki müşrikler necistir” buyurur. Buradaki mefhumu'l-hasr, açık delaleti ile necasetin onlara has olduğunu iktiza eder.⁴⁹³ İbn Hacer şöyle der: “Bazı zahiriler onun mefhumuna göre hareket etmişler ve şöyle demişlerdir. Kafir aynı olarak necistir. Bunun delili de (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)⁴⁹⁴ “Muhakkak ki müşrikler necistir” âyetidir demişlerdir. Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (إِن الْمُسْلِمَ لَا يَنْجَسُ)⁴⁹⁵ “Müslüman necis olmaz” beyanlarının mefhumu sıfatına göre de insan (âdemoğlu) dememiş ve bu durumu Müslümanlara has kılmıştır. Bu da kafirin bu hususta Müslümanla aynı olmadığına delildir. Yani onun hilafına, kafirin necasetine delildir.⁴⁹⁶

Bu mefhumu teyit eden deliller

1- Ebû Sa'lebe Huşenî (r.a) anlatıyor: (Bir gün Resûlullah'a (sallallahu aleyhi ve sellem) "Ey Allah'ın resulü! Biz Ehl-i Kitab'ın yaşadığı bir diyardayız. Onların kaplarından yiyebilir miyiz? ve biz av memleketindeyiz, hem muallem (eğitimli) köpeğimle ve hem de yayımla avlanıyorum, muallem olmayan köpeğimle de avlandığım oluyor. Bunlardan hangisi benim için uygundur?" diye sordum. Buna

⁴⁹¹ Tahrir: Buhari, ktp: **Güsül**, bab: Cünüp insanı teri ve müslümanın necis olmayışı, h 283, c. I. s. 65.

⁴⁹² et-Tevbe, 9/28.

⁴⁹³ Bkz. İbn Hazm, **el-Muhella**, c. I. s. 137. İbnü'l-Attar, Ali b. İbrahim b. Davud b. Selman b. Süleyman, Ebû el-Hasan, Alauddin, (2006), **el-İdde fi Şerhi'l-Umde fi Ehadisi'l-Ahkam**, thk. Nizam muhammed Salih Yakubi, Beyrut- Lübnan, **Daru'l-Beşairi'l-İslamiyyec**. I. s. 202 el-İsyubi, **el-Bahru'l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac**, c. VIII. s. 505. Suhayp, Suhayp Abdulcebbar, (2014), **el-Camiu's-Sahih lissünen ve'l-Mesnid**, c. XXII. s. 375.

⁴⁹⁴ İbn Hacer, **Fethu'l-Bari Şerh Sahihü'l-Buhari**, c. I. s. 390.

⁴⁹⁵ Daha önce tahrir edilmiştir.

⁴⁹⁶ Bkz. eş-Şenkıti, **Şerhu't-Tirmizi**, (kitap et-Tahara), c. XXXXXXIII. s. 20.

şu cevabı verdi: "Ehl-i Kitapla ilgili sorundan başlayalım: "Başka bir kap bulabilirseniz, onların kabından yemeyiniz. Başka kap bulamazsanız, onları önce yıkayıp sonra içlerinden yemek yiyin."⁴⁹⁷

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) kafirlerin kaplarından yememelerini emretmesi ve başka bir kap bulamamaları halinde o kapları yıkamalarını emretmesi, kafirlerin necis olduklarının kanıtıdır. Eğer kafirler temiz olsalardı Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) bunu emretmezdi.⁴⁹⁸

2- Sakif kabilesinden bir grup Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) yanına gelir. Mescitte onlara bir yer ayırır. Sahabe-i Kiram, ya Rasûlallah (sallallahu aleyhi ve sellem) onlar necis bir kavimdir derler. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurur: "Yeryüzü insanların necasetinden etkilenmez, necaset insanların kendilerindedir."⁴⁹⁹

İstidlal yönü: Sahabe-i kiramın "Necis bir kavim" ifadelerini Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ikrar etmesi, kafirin necasetine dilidir.⁵⁰⁰

Yukarıda geçenler, mefhum-i muhalifle amel eden ve kafirlerin necis olduklarını savunanların delilleridir

6.3. Mâlikîlerin Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçme Delilleri

Mâlikîler, kafirlerin aynı olarak necis değil temiz olduğunu bazı hüccetlere dayanarak savunmuşlardır. Bu hüccetlerin temelinde, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (إن المسلم لا ينجس)⁵⁰¹ "Müslüman necis olmaz" hadisinin mefhum-i muhalifiyle amel etmekten vazgeçmeleri bulunmaktadır.

İstidlal yönü: Âyetin mefhumu'l-hasr ve sıfat anlamı ile amel etmemeleridir. Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) kafirlerin aksine müslüman azaları/organları yönüyle temizdir ifadesinden kasdının, kafirin necaset konusuna dikkat etmemesidir.

⁴⁹⁷ Tahric: Buhari, ktp: **Kurban ve avlar**, bab: Yayla avlanma, h 5478, c. VII. s. 86.

⁴⁹⁸ Şevkani, Neylü'l-avtar, 1/35

⁴⁹⁹ et-Tahavi, Şerh Meani'l-Asar, ktp: **Taharet**, bab: İçine necaset düşen su, h 9, c. I. s. 13.

⁵⁰⁰ Bkz. eş-Şevkani, **Neylü'l-Evtar**, c. I. s. 35.

⁵⁰¹ Daha önce tahric edilmiştir. S. 108.

(إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) “Muhakkak ki müşrikler necistir.” âyeti de, hadisin mefhumunun, kafirin inanç ve itikad yönüyle necis olduğunu teyit ettiğini gösterir. Bu durumda bu iki nas da necasetin asıl anlamda değil mecaz anlamda kullanıldığını göstermektedir.

Rezzaki şöyle der: Müşriklerin aksine Müslümanın bedeninin temiz olma nedeni, necasetten sakınıp sürekli ondan uzak durmasıdır. Müşrikler ise buna dikkat etmezler. Âyette, onların inanç ve itikad yönüyle necis oldukları veya necasetten sakınıldığı gibi onlardan sakınılması gerektiği veya onlar necasetten temizlenmezler ve sakınmazlar bu yüzden onlar genelde necasetle temas halindedirler anlamları çıkarılabilir.”⁵⁰² Buna ilave olarak âyetin mefhumundan daha güçlü delillerin ve Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ifadesinin varlığı nedeniyle bu hükme varılır. Ayrıca usul kaidesine göre mantuk ve mefhumun çelişmesi halinde mantuk, mefume göre öncelenir.”⁵⁰³

Bu meselede mefhum-i muhaliften vazgeçilmesini teyit eden diğer deliller

1- (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) ⁵⁰⁴ “Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık.”

İstidlal yönü: Allah Teâla’nın insanoğlunu şerefli kılması, şerefi kılınanlara has olduğuna delildir. Şerefli olma durumu da temiz ve tahir olmadan gerçekleşmez.⁵⁰⁵

2- (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ) (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي الْآخِرَةِ مِنَ الْأُولَى) ⁵⁰⁶ “Bugün size temiz ve hoş şeyler helâl kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helâl, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Mü'min kadınlardan iffetli olanlarla, daha önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınlar da mehirlerini vermeniz kaydıyla; evlenmek, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Her kim de inanılması gerekenleri inkâr ederse bütün işlediği boşa gider. Ahirette de o, ziyana uğrayanlardandır.”

⁵⁰² ez-Zerkani, *Şerhu ez-Zerkani ala'l-Muvatta*, c. I. s. 216.

⁵⁰³ Bkz. eş-Şenkı, *Şerhu't-Tirmizi*, c. XXXXXXIII. s. 20.

⁵⁰⁴ İsrâ, 17/70.

⁵⁰⁵ Bkz. Kevkeb, el-Hacce Kevkeb Ubeyd, 1406-1986, *Fıkhü'l-İbadat ala'l-Mezhebi'l-Maliki*, Dimeşk-Suriye, *el-İnşa Matbaası*, c. I. s. 36.

⁵⁰⁶ Maide, 5/5.

İstidlal yönü: Kâfir necis olsaydı, ehli kitapla muameleyi ve bu konudaki kolaylığı ele alan bu âyet nazil olmazdı. Etyubi şöyle der: “Allah’ın, ehli kaitap kadınlarla evlenmeyi mubah kılmasını kanıt gösterenler bilirler ki onlarla evlenilmesi halinde onlarla yatanlar o kadınların terinden kurtulamaz. Buna rağmen, o kişi Müslüman bir kadınla beraber olması halindeki yıkanmanın vacip olması gibi ehli kitap kadınla da aynı hallerde yıkanması vacip olmuştur. Bu da hayat sahibi bir insanın aynı olarak necis olmadığına kanıttır. Ayrıca kadın ile erkek arasında bir fark yoktur.”⁵⁰⁷

Mâlikîler yukarıda geçen hüccetler ve aşağıda zikredeceğimiz Sünnetten deliller nedeniyle görüşlerine bağlı kalmışlardır.

1- Ebu Hureyre’nin (r.a) hadisi: Kendisi (r.a) şöyle der: Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) Necit tarafına bir süvari birliği gönderir, bunlar, Beni Hanife kabilesinden Sümâme b. Üsâl adında bir adam getirdiler. Adamı mescidin direklerinden birine bağladılar. Ardından Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) adamın yanına geldi.”⁵⁰⁸

İstidlal yönü: eğer necaset manevi bir necaset olsaydı Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) böyle bir şey yapmazdı.⁵⁰⁹

2- Ebu Hureyre (r.a) şöyle rivâyet eder: Hayber fethedildiğinde Allah Rasûlü’ne (sallallahu aleyhi ve sellem) zehirli bir koyun hediye getirildi. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) “Şurada bulunan Yahudileri toplayıp bana getirin” buyurdular. Onları toplayıp yanına getirdiler ve Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) onlara “size bir şey soracağım bana doğru cevap verir misiniz? diye buyurdular. Evet ey Ebe’l-Kasım dediler. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) onlara; babanız kimdir? diye sordu. Babamız falandır dediler. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) onlara yalan söylediniz, aksine babanız filandır, buyurdular. O zaman onlar doğru söyledin, dediler. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem), tekrar size bir şey sorsam bana doğru cevap verir

⁵⁰⁷ Etyubi, el-Bahru’l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac, 8/505. es-Sekabi, Halid b. İbrahim, **Muzekkertu’l-Kavl er-Racih me ad-Delil Likitap et-Tahara min Şerhi Menari’s-Sebil**, *Dar Ummu’l-Muminin Hatice b. Huweylid*, c. I. s. 113.

⁵⁰⁸ Tahric: Buhari, ktp:**el-Mağazi**, bab:Beni Hanife heyeti, h 4372, c. V. s. 170.

⁵⁰⁹ Bkz. en-Nevevi, **el-Mecmu Şerhu’l-Muhezzeb**, c.II. s. 562.

misiniz? Buyurdular. Evet ey Ebe'l-Kasım dediler. Eğer yalan söylersek, babamız hakkında yalan söylediğimizi bildiğin gibi onu da bilirsin dediler. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) Cehennem ehli kimdir diye sordular. Onlar; bizler az bir süre kalacağız sonra bizim ardımızdan bizim yerimize siz oraya gireceksiniz dediler. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) onlara sizler hor ve hakir olarak orada kalacaksınız. Vallahi biz orada sizden sonra oraya biz girmeyeceğiz buyurdular. Daha sonra onlara: Eğer size bir şey hakkında soru soracak olursam, bana doğruyu söyleyecek misiniz, dedi. Onlar: Evet, dediler. Bu sefer: Siz bu koyuna zehir kattınız mı, diye sordu. Onlar, evet dediler. O,sizi bu işi yapmaya ne itti, diye sordu, onlar: Eğer bir yalancı isen senden kurtulmak istedik ve eğer bir nebi isen sana zarar vermeyecektir, dediler."⁵¹⁰

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) Yahudi kadının ona takdim ettiği koyundan yemesi, kafirlerin taharetine delildir.

3- İmran b. Husayn'ın (r.a) rivâyet ettiği bir hadise göre Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) ve ashabı müşrik bir kadının su tulumundan abdest almışlardır."⁵¹¹

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) bu fiili kafirin taharetine kanıttır.

Bütün bu bahsi geçen eserler, kafirin necis değil temiz olduğuna delildir. (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) “Muhakkak ki müşrikler necistir.” âyetinde geçen necaset meselesi ise itikat ve maddi kirlilikle alakalı bir necasetidir.

En-Nevevi şöyle der: Allah Teâla'nın (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) “Ey iman edenler muhakkak ki müşrikler necistir” âyeti, inanç ve itikat yönüyle bir necaset olup, bevl, gaita vb gibi beden necaseti değildir. Müslüman olsun kafir olsun

⁵¹⁰ Tahrir: Buhari, ktp: **Tıp**, bab: Hz Peygamberin zehirlenmesi, h 5777, c. VII. s. 139.

⁵¹¹ İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed el-Askalani, (2004), **Bulugu'l-Meram min Edilleti'l-Ahkam**, thk. Semir b. Emin ez-Zuhri, Riyad, *Daru'l-Felak*, ktp: Taharet, bab: Kaplar, h 22, c. I. s. 10.

insanoğlunun bedeni temiz olması halinde, abdestsiz veya cünüp veya hayızlı veya lohusa olsun onun teri, salyası ve gözyaşı da temizdir.⁵¹²

Böylece, bu meselede mefhumu muhaletle amel etmekten vazgeçen Mâlikîlerin delillerini tamamlamış olduk.

6.4. Konunun Değerlendirilmesi

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edilir diyenlerin delilleri.

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edilir diyen birinci görüşe cevaplar:

1- (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) “Muhakkak ki müşrikler necistir.” âyetinin ve (إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجَسُ)⁵¹³ “Müslüman necis olmaz” hadisinin mantukuna bağlı kalmaları.

- Âyet necaset sözcüğüyle, aynı necaset dışındaki, inanç ve itikad kirliliğini kastetmektedir.⁵¹⁴
- Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) müslümanların temiz olduğunu ifade eden nassı, kafirin necasetten sakınmaması, onun zatının necis olduğunu göstermez.⁵¹⁵
- Burada hedeflenen amaç, kafirlerden uzaklaştırmak.⁵¹⁶
- Eğer buradaki necaset mecazi olsa idi; Sünneti mutahhara, Sümame b. Usal’in bağlanması, Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) zehirli koyun etinden yemesi, sahabenin (r.anhum) müşrik kadının suyundan abdest alması, Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ifadelerinden kastedilen anlamı teyit eder manada gelmezdi.

⁵¹² en-Nevevi, *el-Minhac Şerh Sahih Müslim b. el-Haccac*, c. IV. s. 66.

⁵¹³ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 108.

⁵¹⁴ Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bari Şerh Sahih’i’l-Buhari*, c. I. s. 390.

⁵¹⁵ Önceki kaynak

⁵¹⁶ eş-Şevkani, *Neylu’l-Evtar*, c. I. s. 36.

- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ifadelerinde Müslümanı kayıt altına almasındaki amaç, kafiri o nassın dışına çıkarmak değildir. Aksine Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) amacı imanı övmek ve teşvik etmektir.⁵¹⁷

Şevkani şöyle der: “Sakif heyetinin mescitte kalmaları hadisini cumhur, onların lehine değil aksine aleyhine bir delil olarak değerlendirmişlerdir” der. Zira yeryüzünün onların necasetinden etkilenmeyeceğini ifade etmesi, o necasetin onların şahsında bulunduğu delildir. Sahabenin, onlar necis bir topluluktur ifadesi, tartışma konusu olan maddi necaseti nefyeden ve orada bahsedilen mananın inanç ve itikad kirliliği olduğunu gösteren açık bir ifadedir.⁵¹⁸

2- Müşrik kadının salya, ter ve kanının temiz olmadığı görüşleri.

- Seleflerimizin, kafirlerin terlerinden sakındıklarına dair herhangi bir bilgi bize ulaşmamıştır. Böyle bir durum olsaydı bu durum yayılırdı.⁵¹⁹

3- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) Ebu Hureyre'ye söylediği Sübhanallah ifadesi

- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ifadesi, Ebû Hureyre'nin cenabetle necis olunacağı inancına karşı şaşkınlığının belirtisidir. Yani, bu durumu nasıl bilmez anlamında kullanılmış bir ifadedir.⁵²⁰

4- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem), kafirlerin kaplarını yıkamalarını emrettiği Ebu Salebe'nin hadisi.

- Kapların yıkanmasını emretmesi, onların terinden kaynaklanan kirliliği nedeniyle değil aksine onların o kaplarda domuz eti pişirmeleri ve içki içmeleri nedeniyle.⁵²¹

⁵¹⁷ Bkz. eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. I. s. 35.

⁵¹⁸ Önceki kaynak.

⁵¹⁹ Bkz. eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. I. s. 35.

⁵²⁰ Bkz. eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. I. s. 35.

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçenlerin delillerinin değerlendirilmesi

Mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçen ve kafir temizdir diyen Mâlikîlere cevaplar:

1- (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ) “muhakkak ki müşrikler necistir.” âyetinin ve (إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجَسُ)⁵²² “Müslüman necis olmaz” hadisinin mantukundan vazgeçmeleri.

- Burada kastedilen necasetin manevi necaset olduğu görüşleri kabul edilse, cevapların kafirlerin temiz olduğu yönünde mi olacaktır. Nasların mantukundan onların temiz olduğu manası anlaşılmamaktadır.⁵²³
- Meniye kıyas edilerek necis kabul etmeleri; ikinci görüşü savunanlar onu, necis olduğunu gösterir herhangi bir delil sunmaksızın necis saymışlardır. Necis olduklarına dair haklarında nas olan kafirleri temiz kabul etmeleri anlaşılır bir durum değildir.⁵²⁴

Zahirilerin buradaki illeti; Cumhurun, hakkında şer’i nas olan bir konu hakkında hüküm vermeyi terk etmelerini kıyas yapmaları ve hakkında nas olmayan bir meseleyle amel etmeleridir. Onların bu bakış açılarında bir karışıklık sözkonusudur.

2- Allah Teâla’nın ehli kitap kadınlarla evlenmeyi mubah sayması ve onların necasetlerinden sakınılması gerektiğini belirtmesi kafirlerin temiz olduğunun kanıtıdır.

- Onların, salya, ter ve kanlarının temiz olduğuna dair en küçük bir delil yoktur.⁵²⁵

⁵²¹ Bkz. eş-Şevkani, **Neylu’l-Evtar**, c. I. s. 35.

⁵²² Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 108.

⁵²³ Bkz. İbn Hazm, **el-Muhella Bilasar**, c. I. s. 137.

⁵²⁴ Bkz. İbn Hazm, **el-Muhella Bilasar**, c. I. s. 137.

⁵²⁵ Önceki kaynak

- Ehli kitap kadınların hayız ve benzeri necasetlerinden imkân dahilinde sakınmak ile onların temiz salya, ter ve kanlarından sakınma aynıdır.⁵²⁶

Bu görüşe itiraz edilmiştir: Cumhurun görüşüne verdikleri bu cevap zayıftır. Çünkü, Allah Teâla indirdiği âyetinde, ehli kitabın yemeklerinin yenmesini ve kadınları ile evlenilmesini mübah kılmıştır. Bu âyet bu konuda nazil olan en son âyettir. Bu nedenle âyet onların temiz olduğuna delildir. Salyalarının, terlerinin ve kanlarının temiz olduğuna dair delil bulunmamaktadır diyen görüşleri, (نِسَاؤُكُمْ حَرِّثَ لَكُمْ فَاتُّوا)⁵²⁷ “Kadınlarınız sizin ekinliğinizi. Ekinliğinize dilediğiniz biçimde varın.” ve (هُنَّ لِيَاسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسَ لَهُنَّ)⁵²⁸ “Onlar, size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz.” âyetlerine dayanarak tarafımızdan kabul edilemez. Zira âyetler nikahlanmalarını yasaklamamış sadece (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَرِلُوا النِّسَاءَ فِي)⁵²⁹ الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)⁵²⁹ “Kadınlarınız sizin ekinliğinizi. Ekinliğinize dilediğiniz biçimde varın. Kendiniz için (geleceğe hazırlık olarak) güzel davranışlar takdim edin. Allah'a karşı gelmekten sakının ve herhâlde onun huzuruna varacağınızı bilin. (Ey Muhammed!) Müminleri müjdele” âyeti kerimede geçen konuları yasaklamıştır. Madem Allah (c.c), ehli kitap kadınlarla evlenmeyi mubah kılmış bu durumda nikah ve evlilik konusunda onların durumu Müslüman kadınların durumu gibidir ve haram olanlar sadece âyette geçen konulardır.

3- Ehli kitap kadınların temiz olduğuna kıyas edilerek kafirin temiz olduğu görüşü.

- Bu kıyas batıl bir kıyastır. Zira kıyasta, iki hükmü de kapsayan ortak bir illetin olması gerekir. Burada ise ortak illet bulunmamaktadır. Ehli kitap kadınların temiz olduğu illeti, onlarla nikah yapılabileceğine dairdir. Ehli kitap olmayan kadınlarla nikah caiz değildir bu yönüyle ehli kitap olmayanlar için herhangi bir illet sözkonusu değildir.⁵³⁰

⁵²⁶ Önceki kaynak.

⁵²⁷ El-Bakara, 2/223.

⁵²⁸ el-Bakara, 2/187.

⁵²⁹ el-Bakara, 2/222.

⁵³⁰ Bkz. İbn Hazm, **el-Muhella**, c. I. s. 138.

6.5. Sonuç

Mâlikîlerin ve onlarla aynı görüşte olanların sundukları deliller ile görüşlerini desteklemek amacıyla verdikleri cevaplara binaen ve ayrıca zahirilerin sundukları delillerin zayıflığına binaen; bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmek, Mâlikîlerin ve onlarla aynı görüşte olanların sundukları delillerin mantuku karşısında zayıf kalması nedeniyle, kafirin aynı olarak temiz olduğu ve itikadi olarak necis sayıldığı görüşünü tercih ediyoruz.

İKİNCİ BÖLÜM: MÂLİKİ MEZHEBİNİN NAMAZ KONUSUNDA MEFHÛM-İ MUHÂLİFLE AMEL ETMEKTEN VAZGEÇTİKLERİ MESELELER

1. Mukim Kişilerin Havf (Korku) Namazı

Havf: Tahmini veya bilgiye dayalı bir işarete binaen hoşlanılmayan bir durumun başa gelme ihtimalidir. Kelime, korkan anlamında veya (الصلاة في حالة الخوف) korku halinde namaz şeklinde muzafı hazfedilmiş masdardır. Kelime ayrıca savaş anlamında da kullanılır. Korkunun namaza izafet edilmesiyle beraber, namazın kılınışı keyfiyetinde ve bazı diğer hususlarda ihtilaf ortaya çıkmıştır.

Korku namazı: Müslümanlar düşmanla savaş halinde veya onları koruma adına nöbette iken vakti giren farz namazlardır. Bu durumda imam cemaati iki gruba ayırır. Bir grup imamla namaz kılarken geri kalanlar düşmana karşı koyar⁵³¹ Allah Teâla şöyle buyurmuştur: (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَّيْلَةً وَجِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذَىٰ مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ ⁵³² (فِيمَا وَقَعْتُمْ) وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا

Ey Muhammed!) Cephede sen de onların (müminlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдың vakit, içlerinden bir kısmı seninle beraber namaza dursun. Silahlarını da yanlarına alsınlar. Bunlar secdeye vardıklarında (bir rekât kıldıklarında) arkanıza (düşman karşısına) geçsinler. Sonra o namaz kılmamış olan diğer kısım gelsin, seninle beraber kılsınlar ve ihtiyatlı bulunsunlar, silahlarını yanlarına alsınlar. İnkâr edenler arzu ederler ki, silahlarınızdan ve eşyanızdan bir gafil olsanız da size ani bir baskın yapsalar. Yağmurdan zahmet çekerseniz, ya da hasta olursanız, silahlarınızı bırakmanızda size bir beis yoktur. Bununla birlikte ihtiyatlı olun (tedbirinizi alın). Şüphesiz Allah inkarcılara alçaltıcı bir azap hazırlamıştır. / Namazı kıldınız mı, gerek ayakta, gerek otururken ve gerek yan

⁵³¹ Abdulmunim, Mahmud Abdurrahman, *Mucemu'l-Mustalahat ve'l-Elfazi'l-Fıkhiyye*, Daru'l-Fazile, c. II. s. 382.

⁵³² Nisâ , 4/102-103.

yatarak hep Allah'ı anın. Güvene kavuştunuz mu namazı tam olarak kılın. Çünkü namaz, mü'minlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.

Mukim durumda korku namazı kılınmasıyla alakalı ilim insanları arasında ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilafın temel nedeni, aşağıda açıklayacağımız gibi mefhum-i muhalifle amel edip etmemekten kaynaklanmaktadır.

1.1. Mukim Durumda Korku Namazının Hükmü Hakkında Mezheplerin Görüşleri

İlim insanları, mukim durumda korku namazının hükmü hakkında iki farklı görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Korku namazı mukim durumda caiz değildir. Bu görüşte olanlar; Mâlikî mezhebi imamlarından, İmam İbnü'l-Mâcişûn'dur.⁵³³

İbn Cüzey şöyle der: Abdülmelik'in bakış açısından farklı olarak, yaygın olan görüşe göre bu namaz seferilik haline özel sayılamaz. Seferde olduğu gibi mukim durumda ve karada olduğu gibi denizde de eda edilebilir.⁵³⁴

İkinci görüş: Korku namazı mukim durumda caizdir. Bu görüşü savunanlar; Hanefiler, Mâlikîler, Şaffiler ve Hanbelîler'dir.

Şâfiî şöyle der: Allah Teâla, namazın kısaltılmasına korku ve seferilik halinde izin vermiştir. Rasûlullah da (sallallahu aleyhi ve sellem) ashabı kiramla beraberken korku namazı kıldırmıştır. Korku namazı seferi ve mukim olanlar için mubah idi.⁵³⁵

İbn Kudame mezhebinden şunu rivâyet eder: "Beldeye yakın bir konuma düşman gelmesi durumunda, gerektiğinde mukim halde korku namazı kılmak caizdir."⁵³⁶

⁵³³ Bkz. İbn Şas, **İkdu'l-Cevahir es-Semine fi Mezhebi Alimi'l-Medine**, c. I. s. 171. Bkz. eş-Şevkani, **Neylu'l-Evtar**, c. III. s. 377.

⁵³⁴ Zeruk, **Şerh Zeruk ala metni'r-Risale li'İbni Ebi Zeydi'l-Kayrevani**, c. I. s. 383.

⁵³⁵ Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbas b. Osman b. Şâfiî b. Abdumuttalib b. Abdu Menaf el-Matlabi el-Kureşi el-Mekki, (2006), **Tefsiru'l-İmam eş-Şâfiî**, thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferran, Suudi Arabistan, *Dar et-Tedmeriyye*, c. I. s. 658.

⁵³⁶ İbn Kudame, **el-Mugni**, c. II. s. 304.

İmam Mâlik, “Korku namazı sadece seferilik halinde iki rekât olarak eda edilir. Mukim olanlar onu iki rekât kılmazlar. Şöyle dedi: Mukim durumda da korku hakimse, namazlar kısaltmadan dört rekât olarak, korku namazı sünneti üzerine kılınır, demektedir.”⁵³⁷

İmam Mâlik, seferilik halindeki kılınan korku namazına kıyas ederek, korku namazının mukim durumda kısaltılmadan eda edilmesinin caiz olduğu görüşündedir.⁵³⁸

İbn Şas şöyle der: “Bu görüş mezhebin yaygın görüşüdür.”⁵³⁹

el-Lahmi şöyle der: Seferilik halinde bunun caiziyeti konusunda mezhepte ihtilaf yoktur. Ancak mukim durumda onun hakkında ihtilaf vardır. Mâlik, seferilik haline kıyas ederek ona cevaz vermiştir. Abdülmelik b el-Macişun, el-Mabsut adlı eserinde bunu yasaklamıştır.”⁵⁴⁰

Zerruk şöyle der: “Yaygın olan görüş; onun sadece seferilik haline tahsis edilemeyeceği yönündedir. Bu nedenle, Abdülmelik’in hilafına bu namazın, seferilikte olduğu gibi mukim durumda da ve karada olduğu gibi denizde de kılınmasının caiz olduğu yönündedir.”⁵⁴¹

et-Tenuhi şöyle der: “Mezhebin yaygın görüşü, korku namazının seferilik halinde ve mukim durumda kılınmasının meşru olduğu yönündedir.”⁵⁴²

Bu zikredilenlerden de anlaşılacağı üzere, Mâlikî mezhebi ikinci görüşü savunmaktadır. Yaygın ifadesi ise, Mâlikîlîmlerinin bu konuda, bu görüşün dışında başka görüşlerinin de olduğunu göstermektedir.

⁵³⁷ Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 240.

⁵³⁸ Bkz. el-Mazeri, **Şerhu't-Telkin**, c. I. s. 898. ed-Demiri, Behram b. Abdullah b. Abdulaziz b. Ömer b. Avad Ebû'l-Beka Tacuddin es-Selmi ed-Dimyati el-Maliki, (2008), **eş-Şamil fi Fıkhi İmam Malik**, thk. Ahmed b. Abdulkerim Necip, Merkez Necibeveyh, c. I. s. 140. el-Muvvak, Muhammed b. Yusuf b. Ebi el-Kasim b. Yusuf el-Abderi el-Gırnatı Ebu Abdullah el-Maliki, (1994), **et-Tac ve el-İklil Limuhtasar Halil**, *Daru'l-Kütüp el-İlmiyye*, c. II. s. 186.

⁵³⁹ İbn Şas, **İkdu'l-Cevahir es-Semine fi Mezhebi Alimi'l-Medine**, c. I. s. 171.

⁵⁴⁰ el-Lahmi, Ali b. Muhammed er-Rabi Ebu'l-Hasan, olarak tanınır, (2011), **et-Tebşira**, thk. Ahmed Abdulkerim Necip, Katar, *Vakıflar ve İslami İşleri Bakanlığı*, c. II. s. 599.

⁵⁴¹ Zeruk, **Şerh Zeruk ala metni er-Risale**, c. I. s. 383.

⁵⁴² et-Tenuhi, el-Kasim b. İsa b. Naci, (2007), **Şerhu İbn Naci et-Tenuhi ala Metni'r-Risale**, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, c. I. s. 222.

İmam Mâlik'ten mezhepteki yaygın görüşü nefyeden başka bir görüş rivâyet edilmiştir. Bu görüşe göre; Korku namazını, mukimler hariç sadece seferi halinde olanlar kısaltabilir.⁵⁴³ Ed-Desuki şöyle der: “Mâlik'ten, bu namazın sadece seferilik halinde kılınabileceği görüşü aktarılmıştır.”⁵⁴⁴ Bu görüşe, bu görüşün İmam Mâlik'ten nakladıldığına dair bir bilginin bulunmadığı yönünde cevap verilmiştir.⁵⁴⁵ Mademki bu görüş kabul edilmemiş veya zayıf bir görüş olduğu söylenmiştir, bu durumda mukim durumda bulunanların korku namazı kılmasının caiz olduğu yönündeki yaygın görüş kabul edilir.

1.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edilir diyenler; mukim durumda korku namazı kılınması caiz değildir diyen birinci görüşü savunlardır. Mâlikîler bu görüşü savunmamaktadırlar.

İsitidlal yönü: (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ)
 (كَفَرُوا إِنْ الْكُفْرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا)⁵⁴⁶ “Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmamasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır.” âyetinin mefhum-i muhalifi ile amel etmektir. (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ) “Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit” ifadesinin mefhumundan, korku namazının, sefere çıkmayanlar için caiz olmadığı anlaşılır. Yani, burada korku namazı, mukim olanlar dışında sadece sefere çıkanlara özel bir durum sayılmıştır. Bu görüş İmam Mâlik'in öğrencisi İmam İbn el-Macişun'a aittir. Bu öğrencisi bu hükümde mefhum-i muhalifle amel edilmesini savunmuş ve şöyle demiştir: Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) bu namazı mukim durumda kılmamıştır, o namaz ruhsat olup ona kıyas yapılamaz. Zira ruhsatlar azimetlere kıyas edilmezler.

Mazeri'ye göre, Abdullah b. el-Macişun bu namazın mukim durumda kılınmasını yasaklamış ve şöyle demiştir: İlim insanları, (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ) “Yeryüzünde sefere

⁵⁴³ Bkz. İbn Kudame, **el-Mugni**, c. II. s. 302. Şeyh Uleyş, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, Ebû Abdullah el-Maliki, (1989), **Minehu'l-Celil Şerh Muhtasar Halil**, Beyrut, *Daru'l-Fikir*, c. I. s. 454.

⁵⁴⁴ ed-Desûki, **eş-Şerhi'l-Kebir- Şeyh ed-Derdir ve Haşiyetu ed-Desûki**, c. I. s. 392.

⁵⁴⁵ el-Meclesi eş-Şenkıtı, Muhammed b. Muhammed Salim, (2015), **Levamiu'd-Durer fi Hetki Estari'l-Muhtasar**, thk. *Dar Er-Ridvan*, Muritanya-Nuakşot, Daru'r-Ridvan, c. II. s. 702.

⁵⁴⁶ Nisâ, 101.

çıkıtığımız vakit” âyetini seferilik hali olarak tevil etmişlerdir. Bu nedenle de bu âyete göre o namaz sadece seferilik haline özeldir demiştir.⁵⁴⁷

Zerkani’ye göre Macişun, (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ) âyetin mefhumuna bağlı olarak onu mukimler için yasaklamıştır.⁵⁴⁸

İbn Hacer’e göre Macişun, âyetin mefhumu ile amel ederek onu yasaklamış, başkaları ise ona cevaz vermişlerdir.”⁵⁴⁹

Bu mefhumu teyit eden başka deliller

Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) Hendek günü korku namazı kılmamış aksine öğlen ve ikinci namazlarını akşamdan sonraya seferilik olmadan tehir etmiştir.

İstidlal yönü: Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) Hendekten dnüneye kadar namazları geciktirmesi, onun ruhsat olduğuna ve mukim duruma kıyas edilmeyeceğine delildir.⁵⁵⁰

1.3. Mâlikîlerin Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçme Delilleri

Mâlikîler bu meselede bir kısım hüccetleri delil olarak göstermişlerdir. Bunların temelinde (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ) “Yeryüzünde sefere çıktığımız vakit” âyetinin mefhum-i muhalifi ile amel etmekten vazgeçmeleri yer almaktadır.

İstidlal yönü: Âyetin mefhum-i muhalifi yoktur, ancak o galip/genel anlamı ifade etmektedir.⁵⁵¹ Zira korku, mukim durum dışında genelde sefer halinde hasıl olur.

⁵⁴⁷ el-Mazeri, *Şerhu’t-Telkin*, c. I. s. 1043

⁵⁴⁸ ez-Zerkani, *Şerhu ez-Zerkani ala’l-Muvatta*, c. I. s. 623.

⁵⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bari Şerh Sahihî’l-Buhari*, c. II. s. 430.

⁵⁵⁰ Bkz. el-Mazeri, *Şerhu’t-Telkin*, c. I. s. 1043. Halil b. İshak el-Cüdi, Halil b. İshak b. Musa, Ziyauddin el-Cüdi el-Maliki el-Mısır, (2008), *et-Tevdih fi Şerhi’l-Muhtasar el-Firii’l-İbni’l-Hacib*, thk. Ahmed b. Abdulkerim Necip, *Merkez Necibeveyh*, c. II. s. 77. eş-Şevkani, Neylu’l-Evtar, 3/377. eş-Şenkıttı, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar b. Abdulkadir el-Cekni, *edvau’l-Beyan fi İdahi’l-Kur’an Bilkuran*, Beyrut-Lübnan, *Daru’l-Fikir*, c. II. s. 599.

⁵⁵¹ Karâfi, *ez-Zahire*, c. II. s. 437.

Şinkiti'ye göre burada, anlam genel mana ifade ettiği için mefhum-i muhalif bulunmamaktadır.⁵⁵²

Mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmeyi teyit eden deliller

1- (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ) “Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit” âyeti. Bu âyet belli bir hâdise sonrasında nazil olmuş ve sefer halinde korku namazının hükmünü açıklamaktadır. Ali b. Ebi Talip (r.a) şöyle demiştir: Bir grup, Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle sordular: Ya Rasûlellah (sallallahu aleyhi ve sellem) sefere çıkalım mı? Ardından, (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ الصَّلَاةِ) “Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur” âyeti nazil oldu ve ardından bir süre vahiy kesildi. Bundan bir sene sonra Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) bir gazve sırasında öğle namazını kıldırırken müşrikler, arkalarını dönmüşken saldırımlar dediler. İçlerinden birisi onların, önlerinde olduğu gibi arklarında da gözleri vardır dedi. Ardından Allah (c.c) (إِنَّ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ۖ إِنَّ الْكٰفِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا) “Kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır” âyetini indirdi. Böylece korku namazı indirilmiş oldu.⁵⁵⁴

İstidlal yönü: Belli bir olay karışığında nazil olan hükmün muhalif şart olan mefhumu, delil olarak alınmaz.⁵⁵⁵

2- Seferi olanla mukim olan kişi, korku namazının ruhsatında eşittirler.

İstidlal yönü: Düşmandan korunmak anlamında ortak illete sahip olmaları nedeniyle mukim kişinin seferi kişiye kıyas edilmesinin gerekçesidir bu illet.

1.4. Konunun Değerlendirilmesi

Mefhum-i muhalifle amel edilir diyenlerin delillerinin değerlendirilmesi.

⁵⁵² eş-Şenkıtı, *Advau'l-Beyan fi İdahi'l-Kur'an Bilkuran*, c. I. s. 264.

⁵⁵³ Mekki b. Ebi Talib, Ebu Muhammed Mekki b. Ebi Talib Hammuş b. Muhammed b. Muhtar el-Kaysi el-Kayrevani el-Endülüsü el-Kurtubi el-Maliki, (2008), *el-Hidaye ila Bulugi'n-Nihaye fi İlm Meani'l-Kuran ve Tefsirih ve Ehkamih ve Cümel min Fununi Ulumihi*, thk.Yüksek lisan fakültesinde bulunan bir dizi çalışma, Eş-Şahid Elbu Şeyhi, *Şarika Üniversitesi*, İlahiyat Fakültesi, c. II. s. 1447.

⁵⁵⁴ Bkz. Karâfi, *ez-Zahire*, c. II. s. 437. eş-Şenkıtı, *Advau'l-Beyan fi İdahi'l-Kuran Bilkuran*, c. I. s. 264.

⁵⁵⁵ Bkz. Karâfi, *ez-Zahire*, c. II. s. 437.

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edilir diyenlere verilen cevaplar:

1- İmam İbn Macişun'un mukim durumda korku namazının hükmü konusunda mefhum-i muhalifle amele etmesi.

- Zirkredilen kaydın genel anlamda olması nedeniyle herhangi bir mefhum anlamı bulunmamaktadır. Şevkâni şöyle der: “Seferilik tanımlaması herhangi bir şart ve sebebi olmayan doğrudan bir anlam ifade eden bir sözcüktür. Yoksa, kafir düşman korkusu olmadan kılınmaması gerekir.”⁵⁵⁶
- Âyetin mantuku, belli bir hâdise üzerine nazil olmuştur. Bu nedenle onun anlamı mefhumu muhalif anlama yorumlanamaz.⁵⁵⁷ Bagavi şöyle der: () “فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا” “Kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur.” Bu âyet ondan sonra gelen korku âyetiyle muttasıl ve öncesiyle munfasıldır. Ebu Eyyubi'l-Ensari'nin şöyle dediği rivâyet edilmiştir: (فَلَيْسَ) “عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ” “Namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur.” âyeti sadece bu kadar nazil olmuştur. Bir yıl sonra Allah Rasûlüne (sallallahu aleyhi ve sellem) korku namazı hakkında sordular ve (إِنْ خِفْتُمْ أَنْ) “يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ الْكُفْرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا” “Kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır” âyeti nazil oldu. Bu tür örnekler Kur'an-ı Kerim'de çoktur. Yani önce haber tamamen nazil olur ve daha sonra başka bir haber ona tensik edilir. Görünüşte bu âyetler birbiri ile muttasıl gibi görünür ancak aslında munfasıldır. Örnek: (أَلَنْ حَصْحَصَ) “إِنَّا رُودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ”⁵⁵⁸ “Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ondan ben murad almak istedim. Şüphesiz Yûsuf doğru söyleyenlerdendir.” Bu hikâye Azizin hanımı hakkındadır. (ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ)⁵⁵⁹ “Benim böyle

⁵⁵⁶ Bkz. Halil, *et-Tevdih fi Şerhi'l-Muhtasar el-Firii İbnî'l-Hacib*, c. II. s. 77. eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. III. s. 377.

⁵⁵⁷ Bkz. Karâfî, *ez-Zahire*, c. II. s. 437.

⁵⁵⁸ Yusuf, 12/51.

⁵⁵⁹ Yusuf, 12/52.

yapmam, Aziz'in; yokluğunda, benim kendisine hainlik etmediğimi bilmesi içindir" ifadesi ise Yusuf as hakkındadır.”⁵⁶⁰

Mâlikîler, âyet belli bir hâdisе üzerine nazil olması nedeniyle bahsi geçen kayıt ile amel edilmez görüşlerine (وَلَا تُكْرَهُوا فَتَنِيكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ)⁵⁶¹ “Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın.” âyetini şahit göstermişlerdir. Âyette yer alan zahiri kayıt itibari olup mefhumu muhalifi, “iffetli olmak istemeyen cariyelerin zinaya zorlanabileceği” anlamınıiktiza etmektedir. Ancak âyetteki kayıt itibari değildir. Aksine çoğunluğu (ekseriyeti) ifade eden bir kayıttır. Yani bu durumda bu kayıtta mefhum-i muhalifle amel edilemez. Zorlamama hükmü, belli bir hadiseye binaen verilmiş bir hükümdür. Tefsir kitapları bu âyetin Abdullah b. Ebi Selul hakkında indiğini söyler. Elinde Müslüman olan bir cariyesi vardı ve onu zinaya zorlardı. Kadın bu durumu Allah Rasûlü’ne (sallallahu aleyhi ve sellem) şikâyet etti ve bu âyet nazil oldu.⁵⁶² Cabir b. Abdullah’ın rivâyet ettiğine göre Mesike ensardan bazılarına gelerek, Efendim beni zinaya zorlamakta dedi ve ardından (وَلَا تُكْرَهُوا فَتَنِيكُمْ)⁵⁶³ “İffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın.”âyeti nazil oldu. Cabir’den başka bir rivâyette ise, Abdullah b Ebi ibn Selül’ün Mesike adında bir cariyesi vardı ve onu fuhşa zorladı ve kadın Allah Rasûlü’ne (sallallahu aleyhi ve sellem) gelerek bu durumu şikâyet etti. Ardından (وَلَا تُكْرَهُوا فَتَنِيكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ)⁵⁶⁴ “Dünya hayatının geçici menfaatlerini elde etmek için iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları buna zorlarsa bilinmelidir ki hiç şüphesiz onların zorlanmasından sonra Allah (onları) çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.” âyeti nazil oldu.⁵⁶⁴ Cahiliye dönemi bu şekilde idi. İslam dininin gelmesiyle beraber bu tür çirkin fiiller yasaklanmıştır. Allah (cc) onların bu zorlanmalarından ötürü o kadınları affedici olduğunu açıklamıştır.

⁵⁶⁰ el-Begavi, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud b. Muhammed b. el-Ferra eş-Şâfiî , (1999), **Tefsir el-Begevi**, thk. Abdurrezzak el-Mehdi, Beyrut, *Dar İhyau’l-Turasi’l-Arabi*, c. I. s. 689.

⁵⁶¹ Nur, 24/33.

⁵⁶² Bkz.Ebû’l-Hasan, Ali b. Halef el-Menufi el-Maliki el-Mısırî el-Maliki, (1992), **Kifâyetu’t-Talib er-Rebbani Lirisaliti Ebi Zeydi’l-Kayrevani**, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bika, Beyrut, *Daru’l-Fikir*, c. I. s. 484. eş-Şenkıtı, **Advau’l-Beyan fi İdahi’l-Kur’an Bilkuran**, c. I. s. 264.

⁵⁶³ Tahric:en-Nesaii, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Harasani, (2001), **es-Sünenü’l-Kübra**, thk. Hasan Abdulmunim Çelebi, Beyrut, Muessesetu’r-Risale, ktp: **Tefsir**, bab: Nur, h 11301, c. X. s. 203.

⁵⁶⁴ et-Taberi Ebû Cafer, Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Galip el-Ameli, (2000), **Camiu’l-Beyan fi Tevili’l-Kur’an**, thk. Ahmed Muhammed Şakir, *Muessesetu’r-Risale*, c. XIX. s. 175.

2- Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) mukim durumda kılmamıştır diyen görüşleri.

- Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) böyle bir duruma gereksinim duymamış veya yapmak zorunda kalmamıştır. Yani, Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) korku namazı âyeti nazil olduktan sonra mukim durumda iken Zâtürrikâ‘ gibi bir gazveye mecbur kalmamıştır. Eğer kalsaydı Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) kılardı.⁵⁶⁵

3- Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) Hendek savaşından dönünceye kadar namazları tehir etmesi meselesi.

- Hendek savaşı, korku âyetinin indiği Zâtürrikâ‘ gazvesinden önce vuku bulmuştur.⁵⁶⁶

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçenlerin görüşlerinin değerlendirilmesi

Mâlikîler, korku namazını mukim olanların kılmamasının caiz olduğu konusunda mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmeleri hakkında (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ) (الصَّلَاةَ) âyetinin, korku namazının seferilik haliyle kayıtlı olmamasını iktiza eden (وَإِذَا) (ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ) âyetine matuf olduğunu savunmuşlardır. Buna cevap olarak şöyle denilebilir.

İki âyetin atfindan da âyetin yeryüzünde sefer haline bağlı kılındığı anlaşılmaktadır. Allah Teâla’nın beyanı; “Eğer böyle bir durumda seferilik halinde onların içinde bulunursan” anlamında takdir edilebilir.⁵⁶⁷

1.5. Sonuç

Aralarındaki bu ihtilaf, mefhum-i muhalifle amel edip etmemekten kaynaklanmaktadır. Mefhum-i muhalifle amel edenler; korku namazının seferle

⁵⁶⁵ Bkz. İbn Kudame, **el-Mugni**, c. III. s. 305.

⁵⁶⁶ Bkz. Karâfî, **ez-Zahire**, c. II. s. 437. eş-Şenkıtı, **Advau’l-Beyan fi İdahi’l-Kur’an Bilkuran**, c. I. s. 265.

⁵⁶⁷ es-San’âni, **Subulu’s-Selam**, c. I. s. 425.

kayıtlı olduğunu savunmuşlardır. Mehum-i muhalifle amel etmeyenler, seferilik halinin galip manada olduğunu korku namazı için sefer kaydının bulunmadığını savunmuşlardır.

Bu meselede yukarıda sunduklarımızın ardından Mâlikîlîmlerinin mefhum-i muhalifle amel etmedikleri ve ondan vazgeçerek kendilerine göre gerek nas ve gerekse mana olarak daha kuvvetli başka delillere yöneldikleri ortaya çıkmaktadır.

Mukim durumda korku namazı ile ilgili; Mâlikîlerin ve onlarla aynı görüşte olanların sundukları açık ve net delillere binaen ve mefhum-i muhalifle amel etmeye mani nedenlerin bulunuşu nedeniyle mefhum-i muhalifle amel etmenin batıl olduğu ortaya çıkmaktadır. Bizde bu nedenlerden ötürü mukim durumda korku namazının caiz olduğu görüşündeyiz.

2. Hz. Peygamberin Vefatından Sonra Havf Namazı (Korku Namazı)

Korku namazı hakkındaki hüküm, İslam dininin onu, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatta olduğu dönem için meşru kıldığı yönünde olup, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatının ardından ise korku namazının hükmü konusunda ilim insanları ihtilaf etmişlerdir. Aşağıda açıklayacağımız gibi bu ihtilafın temelinde, mefhum-i muhalifle amel edilip edilmemesi yatmaktadır.

2.1. Allah Rasûlü'nün (Sallallahu Aleyhi ve Sellem) Vefatının Ardından Korku Namazının Hükmü Konusunda Mezheplerin Görüşleri

Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatının ardından korku namazının hükmü konusunda mezhepler iki farklı görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra korku namazının kılınması caiz değildir. Bu görüşü, Ebu'l-Hasan,⁵⁶⁸ el-Mezni⁵⁶⁹ ve Ebu Yusuf⁵⁷⁰ savunmuştur.

⁵⁶⁸ Ebû el-Hasan Ubeydullah b. el-Hüseyin b. Delal el-Bagdaadi el-Kerhi, Fakih, 143 yılında vefat etti, ez-Zehabi, *Siyeru Alamu'n-Nubela*, c. XII. s. 38.

Ebu Yusuf ve el-Mezni'nin, korku namazı mensuhtur, bu nedenle de Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra kılınmaz dedikleri aktarılmıştır⁵⁷¹

Şevkani, "Ebu Yusuf ve el-Mezni, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra bu namazın kılınması meşru değildir" dediklerini aktarmıştır.⁵⁷²

Kâsânî şöyle der: "Ebu Hanife ve Muhammed'e göre ve Ebu Yusuf'un ilk görüşüne göre Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra korku namazı meşrudur. el-Hasan b. Ziyad ise caiz değildir demiştir. Bu görüş aynı zamanda Ebu Yusuf'un diğer bir görüşüdür."⁵⁷³

Görünüşe göre Ebu Yusuf'un bu konuda iki görüşü bulunmaktadır. İlk görüşü, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra korku namazı meşrudur diyen mezheb imamının görüşüdür. İkincisinde ise, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra korku namazı meşru değildir o namaz ona özeldir demiştir.

En-Nevevi, Ebu Yusuf'un bu konuda, o namaz Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) ve onunla kılanlara özeldir ve vefatıyla beraber o da ortadan kalkmıştır dediğini aktarmaktadır. el-Mezni ise, önceleri meşru iken daha sonra Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) döneminde neshedilmiştir der.⁵⁷⁴

el-Hâzin, Ebu Hanife'nin öğrencilerinden Ebu Yusuf ve el-Hasan b Ziyad, "korku namazı Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) özeldir ve onun vefatından

⁵⁶⁹ Ebû İbrahim İsmail, b. Yehya b. İsmail b. Amr b. Müslim el-Mezni el-Mısıri, Şafii'nin talebesidir telif ettiği bazı eserleri: .el-Camiu'l-Kebir, el-Camiu's-Sagir, vb, (ö 182), Önceki kaynak, c. X. s. 134.

⁵⁷⁰ Ebû Yusuf Yakup b. İbrahim b. Habib b. Hubeys b. Sad b. Buceyr b. Muaviye el-Ansari el-Kufi, 113 yılında doğdu, Önceki kaynak, c. VII. s. 469.

⁵⁷¹ el-Kadi Abdulvehhab, Ebu Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr es-Salebi el-Bagdadi el-Maliki, (2009), **Uyunu'l-Mesail**, thk. Ali Muhammed İbrahim Buruvebye, Beyrut-Lübnan, *Dar İbn Hazm*, c. I. s. 54.

⁵⁷² eş-Şevkani, **Neylu'l-Evtar**, c. III. s. 377.

⁵⁷³ Kâsânî, **Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai**, c. I. s. 242.

⁵⁷⁴ en-Nevevi, **el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb**, c. IV. s. 405.

sonra başkasına caiz değildir” dediklerini zikreder. İmam Şâfî’ nin talebelerinden el-Müzeni ise, önceleri sabit iken sonra neshedilmiştir der.⁵⁷⁵

İkinci görüş: Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra da korku namazının kılınması caizdir. Bu görüşü savunanlar; Hanefî, Mâlikî, Şâfî ve Hanbelî mezheplerinin cumhuru ulemasıdır.

Bu görüşü savunanlar, korku namazının nesholmadığını, sadece Allah Rasûlü’ne (sallallahu aleyhi ve sellem) özel olmadığını ve ahirete kadar kılınmasının caiz olduğunu savunurlar.⁵⁷⁶

Kadı Abdulvehhav şöyle der: “Korku namazının bu dönemde kılınması caizdir.”⁵⁷⁷

Zeruk şöyle der: “Korku namazı ruhsattır ve cumhur onun sadece Hz. Peygambere (sallallahu aleyhi ve sellem) özel bir durum olmadığını söylemiştir.”⁵⁷⁸

Buradan anlaşıldığı üzere Mâlikî mezhebi, korku namazının, Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra da kılınmasının caiz olduğunu savunan ikinci görüştedir.⁵⁷⁹

2.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edenler, Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra korku namazının kılınması caiz değildir diyen birinci görüşü savunanlardır. Mâlikîâlimleribu görüşte değillerdir.

⁵⁷⁵ el-Hazin, Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdadi, (1979), **Tefsirü'l-Hazin Lübabü't-Tevil fi Meani't-Tenzil**, Beyrut- Lübnan, *Daru'l-Fikir*, c. I. s. 589.

⁵⁷⁶ Bkz. İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihâyetü'l-Muktasid**, c. I. s. 185.

⁵⁷⁷ el-Kadı Abdulvehhab, Ebu Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr es-Salebi el-Bagdadi el-Maliki, **el-Meune ala Mezhebi Alimi'l-Medine** (İmamMalik b. Enes), thk. Hamiş Abdulhak, Mekke, el-Mektebe et-Ticariyye, c. I. s. 318.

⁵⁷⁸ Zeruk, **Şerh Zeruk ala metni er-Risale li'ibni Ebi Zeyd el-Kayrevani**, c. I. s. 383.

⁵⁷⁹ Bkz. el-Mazeri, **Şerhu't-Telkin**, c. I. s. 1041. er-Razi Fahrudin, **Mefatihü'l-Gayp-et-Tefsiru'l-Kebir**, c. XI. s. 204. İbn Cüzey el-Kelbi, Ebû'l-Kasim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Gırnati, **el-Kavaninu'l-Fıkhıyye**, c. I. s. 58. en-Nefravi, Ahmed b. Ganim (veya Guneym) b. Salim b. Muhenna, Şihabuddin en-Nefravi el-Ezheri el-Maliki, (1995), **el-Fevakihu'd-Devani ala Risaleti İbn ebi Zeyd el-Kayrevani**, *Daru'l-Fikir*, c. I. s. 267.

İstidlal yönü: (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ)⁵⁸⁰ “(Ey Muhammed!) onların (mü'minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдыңın vakit.” âyetinin mefhumu muhalifi ile amel etmektir. Bu âyette bulunan ve mefhumu şart ifade eden (إِذَا) sözcüğü mefhum-i muhalifi iktiza eder. Buradan, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) Müslümanlar arasında bulunmadığı zaman korku namazının kılınmasının caiz olmadığı anlaşılır. Şartın ortadan kalkmasını, hükmün de ortadan kalkması izler.⁵⁸¹

Er-Razi Fahreddin'e göre âyetin zahiri, bu namazın kılınma şartı Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) bulunuşuna bağlı olduğunu ifade eder. Zira (إِذَا) sözcüğü şart koşma anlamı verir.⁵⁸²

el-Hâzin bu görüşün doğruluğuna, şu âyeti delil göstermişlerdir. Allah (cc) Rasûlüne (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle hitap etmiştir: (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ)⁵⁸³ “(Ey Muhammed!) onların (mü'minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдыңın vakit.” Bu âyetin zahiri manası bu namazın kılınmasını, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) onların arasında bulunma şartına bağlanmıştır. Bu da bu namazın O'na has olduğuna delelet etmektedir. Çünkü (إِذَا) sözcüğü şart ifade eder.⁵⁸⁴

İbnü'l-Arabi'ye göre, ayetteki (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ) “Arasında bulunduğın zaman” şeklindeki hitap, Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) özeldir. Yani sen onların arasında olmadığın zaman bu namaz da olmaz manasına gelir. Zira Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) bu konuda başkaları gibi değildir.⁵⁸⁵

Bu mefhumu teyit eden deliller

1- Namazın kılınması için Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatta olmasının gerektiğini delil göstermemişler ve namazda insanların gidip gelmesini (hareket etmesini) Şari'in kabul etme nedeni, insanların Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) arkasında namaz kılma faziletine

⁵⁸⁰ Nisâ, 4/102.

⁵⁸¹ Bkz. el-Kurtubi, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir b. Farah el-Ensari el-Hezreci, (2003), **el-Cami Liehkami'l-Kuran**, thk. Hişam Semir el-Buhari, Riyad, Suudi Arabistan, *Dar Alemlu'l-Kutup*, c. VII. s. 95. eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. III. s. 377.

⁵⁸² er-Razi Fahrüddin, *Mefatihü'l-Gayp*, c. XI. s. 204.

⁵⁸³ Nisâ, 4/102.

⁵⁸⁴ el-Hazin, *Tefsir el-Hazin Lübabü't-Tevil fi Meani't-Tenzil* diye adlandırılır, c. I. s. 589.

⁵⁸⁵ İbnü'l-Arabi, *Ehkamu'l-Kuran*, c. VII. s. 95.

erişmeleri içindir. Bu nedenle, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra bu durum caiz değildir demişlerdir.

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatında namazın fiillerine muhalif olan hareketlerin yapılmasını gerektiren gerekçelerin ortadan kalkması ve Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) dışında başka birisinin arkasında kılınan bir namazda bu faziletin bulunmaması.⁵⁸⁶ Serahsî şöyle der: Çünkü insanlar başkasının değil Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) arkasında namaz kılmayı istiyorlardı, bu nedenle de her grup O'nun (sallallahu aleyhi ve sellem) arkasında namaz kılma faziletine erişsin diye namazdaki o geliş gidişler/hareketler meşru kılınmıştır. Bu durum O'nun (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra ortadan kalktığı için her grup ayrı imamın arkasında namazını kılabilir ve namazda gidip gelerek hareket etmesi caiz değildir.⁵⁸⁷ En-Nevevi şöyle der: “Namazda gerçekleşen yer değiştirme Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) ile beraber olduğunda caiz olur ancak onun dışında başka birisinin arkasında yapılması caiz değildir.⁵⁸⁸

2- Hendek günü, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) namazları geciktirmesi, onun neshedildiğine delildir.

İstidlal yönü: Korku namazı meşru ve caiz olsaydı Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) Hendek hazvesinden dönüncaya kadar namazlarını geciktirmezdi.⁵⁸⁹

2.3. Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikîlerin Delilleri

Mâlikîler bu meselede bir kısım hüccetleri delil olarak sunmuşlardır. Bunların temelinde, (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ) “(Ey Muhammed!) onların (mü'minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдыңın vakit...” âyetinin mefhum-i muhalifi ile amel etmekten vazgeçmeleri bulunmaktadır. İstidlal yönü aşağıdaki gibidir:

⁵⁸⁶ Bkz. el-Kâsânî, *Bedaiu's-Sanai fi Trtibi's-Şerai*, c. I. s. 242. er-Razi Fahrudin, *Mefatihü'l-Gayp*, c. XI. s. 204. en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, c. IV. s. 405.

⁵⁸⁷ Serahsi, *el-Mebcut*, c. II. s. 45.

⁵⁸⁸ en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, c. IV. s. 405.

⁵⁸⁹ Önceki kaynak.

- 1- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) aralarında olma şartı, açıklama ve beyan sadedinde zikredilmiştir. Yani; Ya Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) eylemlerle onlara korku namazının keyfiyetini açıkla anlamındadır. Mademki buradaki şart koşma eğitim içindir bu durumda mefhum-i muhalifle amel edilmez.⁵⁹⁰ İbnü'l-Arabi, "İçlerinde olma durumu mevcudiyeti adına değil, hükmün beyanı adına zikredilmiştir. Yani eylem ve fiillerle onlara göster ve açıkla anlamındadır" demektedir. Zira fiil sözden daha açıklayıcıdır." Dediğini zikreder.⁵⁹¹ İbnü'l-Arabi'ye göre, "Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) içlerinde bulunma durumu şart olarak değil hal sıfatı olarak zikredilmiştir."⁵⁹²
- 2- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (صلوا كما رأيتموني أصلي)⁵⁹³ "Ben nasıl namaz kılıyorsam siz de öyle kılın" hadisinin mantuku, âyetin mefhumunun önündedir.⁵⁹⁴

Mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmeyi destekleyen diğer deliller

- 1- Hz. Ali'den (ra) rivâyet edilen bir hadise göre kendisi korku namazı kılmıştır. Ebu Musa el-Eşari'den rivâyet edilen hadise göre kendisi İsbahan'da korku namazı kılmıştır. Said b. Âs Tabaristan'da, yanında Hasan, Huzeyfe ve Abdullah b Amr b As (r. anhum) gibi sahabeden bir grup ile beraber mecusilerle savaşmıştır. Sizden kim korku namazına şahit oldu diye sorar. Huzeyfe ben şahit oldum diye cevap verir. Ardından onlara dediği şekilde korku namazını kıldırır. Namazın cevazı konusunda sahabeicma etmiştir.⁵⁹⁵

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra sahabe-i kiramın korku namazı ile ilgili fiili ve hiç kimsenin itiraz etmeyişi onlar

⁵⁹⁰ el-Hatip eş-Şerbini, Şemsuddin, Muhammed b. Ahmed eş-Şâfi , (1868), **es-Siracü'l-Munir fi'l-İlane ala Marifeti Ba'dı Kelami Rabbina el-Hakim el-Habir**, Kahire, Bulak (el-Emiriyye) Matbaası, c. I. s. 328. eş-Şevkani, **Neylu'l-Evtar**, c. III. s. 430. el-Emir, Muhammed el-Emir el-Maliki, (2005), **Davuş-Şumu Şerhu'l-Mecmu fi'l-Fıkıhi'l-Maliki**, thk. Muhammed Mahmud Muhammed el-Emin el-Mesumi, Muritanya-Nuakşot, **Dar Yusuf b. Taşfin,-Mektebetu İmamMalik**, c. I. s. 512. eş-Şenkıtı, **Advau'l-Beyan fi İdahi'l-Kur'an Bilkuran**, c. I. s. 263.

⁵⁹¹ ez-Zerkani, **Şerhu ez-Zerkani ala el-Muvatta**, c. I. s. 623.

⁵⁹² İbnü'l-Arabi, **el-Kabes fi Şerhi Muvatta Malik b. Enes**, c. I. s. 377.

⁵⁹³ Tahrir: Buhari, ktp:**Ahbar Ahad** bab: Ezan, Oruç, Farzlar ve Ahkam, h 7246, c. IX. s. 86. Müslim, ktp: **Mescitler ve namaz gahlar**, bab:h 674, c. I. s. 465.

⁵⁹⁴ Bkz. İbn Hacer, **Fethu'l-Bari Şerh Sahihi'l-Buhari**, c. II. s. 430. eş-Şenkıtı, **edvau'l-Beyan fi İdahi'l-Kuran Bilkuran**, c. I. s. 264. el-Kadi Abdulvehhab, **el-Meune ala Mezhebi Alimi'l-Medine**, c. I. s. 319.

⁵⁹⁵ el-Kâsâni, **Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai**, c. I. s. 243.

tarafından bu namazın kıyamete kadar meşruluğunun icma ile kabul edildiğinin delilidir.⁵⁹⁶ Ebu'l-Hasan'a göre, onun hükmünün sabit olduğuna ve mensuh olmadığına delil, (وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ) “(Ey Muhammed!) onların (mü'minlerin) arasında bulunup da onlara namaz kıldırдыңın vakit.” âyeti ve sünnette yer alan birçok kanıttır. Bu konuda çok sayıda sahih hadis ve icma bulunmaktadır. Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra bir grup sahabe bu namazı kılmışlardır. Onlar arasında, Ali b. Ebi Talip, Ebu Hureyre ve Ebu Musa bulunmaktadır. Onların bu fiiline sahabeden (r.anhum) hiç kimse itiraz etmemiştir.⁵⁹⁷

2- Korku namazına cevaz verilme nedeni, düşmandan korunma ve Müslümanları onlardan koruma amacına matuftur.

İstidlal yönü: Bu amaç, belli bir zamana ve belli bir mekâna has değildir. Bu amaç nerede ve ne zaman hasıl olursa korku namazı kılınabilir.⁵⁹⁸

2.4. Konunun Değerlendirilmesi

Bu meseleyi çalışmamız esnasında, ikinci görüşü savunanların, birinci görüşün delillerini daha çok analiz ettiklerini ve onlara cevap verdiklerini gördük.

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edilir diyenlerin delillerinin değerlendirilmesi

1- Birinci görüş sahiplerinin mefhumu'ş-şart konusunu delil göstermeleri

- Buradaki kayıt, galip manada gelmiştir. Yani, o gün Müslümanların genel hali nadir haller hariç gazve ve seriyelerde Hz. Peygamberle (sallallahu aleyhi ve sellem) beraber olma ve ondan ayrılmama yönünde idi. Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) şu ifadeleri buna delelet etmektedir: Nefsim yedi kudretinde olan Allah'a yemin olsun ki müminlerden bir grubun

⁵⁹⁶ Bkz. en-Nefravi, *el-Fevakihu'd-Devani ala Risaleti İbn ebi Zeyd el-Kayrevani*, c. I. s. 267.

⁵⁹⁷ Ebû el-Hasan, *Kifâyetu't-Talib er-Rebbani LiRisaleti ebi Zeyd el-Kayrevani*, c. I. s. 483.

⁵⁹⁸ Bkz.el-Kadi Abdulvehhab, *el-Meune ala Mezhebi Alimi'l-Medine*, c. I. s. 319.

beni savaşa gönderip imkânsızlık yüzünden kendileri gidememek ağırlarına gitmese Allah yolundaki hiçbir birlikten geri durmazdım.”⁵⁹⁹

- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) zikretmesi, onu açıklama ve eğitim amaçlıdır. Bu durumda anlamı; ey Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) korku halinde eğer Müslümanlarla beraber olursan namaz için onları iki gruba ayır ve bir grup senle beraber namaz kılarken diğer grup düşmana karşı sizleri korusun...vb⁶⁰⁰
- Bu emir, Allah Rasûlü'nü (sallallahu aleyhi ve sellem) ve O'nu temsil eden kişiyi de içermektedir. Bu emir (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ) ⁶⁰¹Ey peygamber! Kadınları boşamak istediğinizde ve (خذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ) ⁶⁰²Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al ve onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükûnettir (Onların kalplerini yatıştırır.) Allah hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”Âyetlerindeki emre benzer. Bu emir, verilen hükümlere uymada ümmetin, peygamberi ile eşit olduğunu gösterir.⁶⁰³ Bu iki âyette yer alan emirlerin zahiri manasının Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) özel olduğunu göstermektedir. Ancak buradaki emir hükümlerde eşitliği iktiza etmektedir. Ayrıca, Hz. Ebu Bekir'in, zekât vermek istemeyenlerle savaşması, hükmün özel olduğuna dair bir delil bulunmadığı sürece şer'i emirlerde eşitlik ilkesinine delildir.⁶⁰⁴ İbn Aşur, âyette Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ziikredilme sebebi olarak şunu söyler: “Burada âyetin murat etiği mana, onlar arasında başkası bulunduğu zaman değil, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) onlar arasında bulunduğu zamanı kastetmektedir. Zira bazı gazvelerde O'nun yerine

⁵⁹⁹ Tahric: Buhari, ktp: **Cihat ve Siyer**, bab: Şhadet temenni etmek, h 2797, c. IV. s. 17.

⁶⁰⁰ İbnü'l-arabi, el-Kabsü fi Şerhi Muvatta Mâlik b. Enes, 1/377

⁶⁰¹ Talak, 65/1.

⁶⁰² et-Tevbe, 9/103.

⁶⁰³ Bkz. İbn Recep, Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed b. Recep b. el-Hasan, es-Selami, el-Bagdadi, ed-Dimeşki, el-Hanbeli, (1996), **Fethu'l-Bari fi Şerhi Sahihî'l-Buhari**, thk. Mahmud b. Şaban b. Abdumaksud Mecdi b. Abdulhalik Şâfiî - İbrahim b. İsmail el-Kadi – es-Seyyid İzzet el-Mursi – Muhammed b. Avad el-Menkuş – Salah b. Salim el-Mısratı – Ala b. Mustafa b. Hemmam – ve Sabri b. Abdulhalik Şâfiî , Medine, *Mektebetu'l-Guraba el-Eseriyye*, c. VI. s. 16.

⁶⁰⁴ Bkz. İbn Kesir, **Tefsiru'l-Kurani'l-Azim**, c. II. s. 400.

komutanlar vazife yapmışlardır. Bu nedenle Allah Müslümanlara o komutanlarla beraber olduklarında da bu ruhsatı vermiştir.⁶⁰⁵

İbn Abdülber'e göre, (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ) “Onların mallarından, onları kendisiyle arındıracağın ve temizleyeceğin bir sadaka (zekât) al” âyetinin, halife ve komutanların Ondan sonra onun yerine geçtiklerine dair delil göstermeleri diğer ilim insanlarının aleyhine bir hüccettir.⁶⁰⁶

2- Âyette Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) zikredilme amacının, onun arkasında cemaatle namaz kılma sevabına nail olma hırsı olduğunu delil göstermeleri.

- Namazda yürünmemesi vaciptir. Fazileti elde etmek için vacip terkedilmesi caiz değildir. Namazdaki bir vacip terkedilerek fazilet talep edilmesi caiz değildir.⁶⁰⁷

3- Ebu Yusuf'un, “her gruba bir imam seçilir” hadisini delil göstermesi

- Sahabe-i kiramın fiillerine muhalif olduğu için zayıftır.⁶⁰⁸
- Şari'in cemaati şart koşmasındaki amaç; Müslümanların tek bir mekândabiraraya toplanmasını sağlamaktır.⁶⁰⁹
- Tek bir imam arkasında toplanmanın fayda ve maslahatı ile onun fazileti hakkında icma olması.⁶¹⁰

4- el-Müzeni'nin, korku namazının mensuh olduğunu delil göstermesi

⁶⁰⁵ İbn Aşur, Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahir, (1984), **et-Tahrir ve't-Tenvir**, (Tehriru'l-Mana es-Sedid ve Tenviru'l-Akli'l-Cedid min Tefsiri'l-Kitap el-Mecid), Tunus, *ed-Dar et-Tunusiyye*, c. V. s. 185.

⁶⁰⁶ İbn Abdülber, **el-İstizkar**, c. VII. s. 80.

⁶⁰⁷ Bkz. Serahsi, **el-Mebsut**, c. II. s. 46. er-Razi Fahrudin, **Mefatihü'l-Gayp**, c. XI. s. 205.

⁶⁰⁸ Bkz. el-Mazeri, **Şerhu't-Telkin**, c. I. s. 1042.

⁶⁰⁹ Önceki kaynak

⁶¹⁰ Önceki kaynak.

- Neshin şartlarında birisi, neshedenin nesholandan sonra gelmiş olmasıdır. Ayrıca iki nassın cemedilememesidir. Bu meselede bahsi geçen bu iki şart bulunmamaktadır. Aksine yaygın ve mütevatir olan görüşe göre, korku namazı, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) seferden dönünceye kadar ikinci namazını geciktirdiği Hendek savaşından sonra nazil olmuştur.⁶¹¹
- Korku namazı bizlere Allah tarafından ruhsat olması için meşru kılınmıştır. Vacip olmayan bir ibadet nasıl neshedilir.? Neshedilmiş olsaydı Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) sahabeleri onu kılmazlardı ve Allah'ın kitabını en iyi bilenler olarak Hz. Ali'nin eylemine itiraz etmezlerdi.⁶¹²

5- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) Hendek günü öğlen ve ikinci namazlarını güneş batıncaya kadar geciktirmesini hüccet göstermeleri

- Buna Bâcinin söyledikleri ile cevap verilir. “iki namazı geciktirmesi; unutulması nedeniyle olabilir, İbn Habib de korku ve müşriklerle savaş durumu nedeniyle olabilir der. Çünkü hâdis, korku namazının hükmünden önce cerayan etmiştir. Ardından korku namazının varlığı nedeniyle namazların tehir edilmesi neshedilmiştir. Zira Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) vakti çıktıktan sonra onları sırasına göre kaza yapmıştır.⁶¹³

2.5. Sonuç

Konu ile alakalı aralarındaki ihtilafın nedeni; bazıları, korku namazının meşruiyet nedeninin; Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) uyma ve faziletinden istifade etme nedeniyledir derken bu durum sadece Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) şahsına özeldir demişlerdir.

⁶¹¹Bkz. en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, c. IV. s. 405-406.

⁶¹² Önceki kaynak

⁶¹³ Bâcî, *el-Munteka Şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 325.

Diğerleri ise onu Allah (cc) tarafından teşri edilmiş bir ibadet olarak görmüşlerdir. Ümmeti Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) için âm olup, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) şahsına özel değildir demişlerdir.”⁶¹⁴

Allah'ın (cc) korku namazını meşru kılma nedeni, kullarına kolaylık olması içindir ki bu durum Allah'ın kullarına bir ruhsattır. Ruhsat nedeni olan korkunun bulunması durumunda o namazın, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra batıl olduğuna veya neshedildiğine dair en küçük bir delil yoktur, o zaman niçin kılınmasın ki?

Kendi şahsi bakış açım göre, düşmandan korku halinde korku namazının meşru kılınması Allah'ın bizlere bir ikramıdır. Bu, kulun en zor anlarda yaratıcısına bağlılığının bir işaretidir. Düşmanla yüzyüze gelindiğinde bizi saran korkular, rehber ve lider olan Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) sünnetine ittiba ederek, aynı imamın arkasında saf bağlayıp namaz ve Allah'a yaklaşmakla teskin edilebilir. Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra da korku namazının meşruluğunu teyit eden deliller sağlam dağlar gibi dimdik ayakta durmaktadır. Bizde ona azı dişlerimizle sımsıkı sarılır ve Mâlikîâlimlerinin ve onlar gibi düşünenlerin dediği gibi şöyle deriz: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra da korku namazının kılınması meşrudur, o namaz ona özel değildir ve bu namaz ahirete kadar bakidir. Bütün bu bahsi geçenlerden sonra burada özetle, yukarıda geçen nedenlerden ötürü mefhum-i muhalifle amel edilmemiştir deriz.

3. Fecir Doğduktan Sonra Vitir Namazının Kılınması

Vitir namazı: Yatsı namazı ile fecrin doğuşu arasında gece namazının tamamlandığı bir namazdır. Bu şekilde adlandırılmasının nedeni tek bir rekât veya üç rekât veya daha fazla vitir şeklinde kılınmasıdır. Bu namazın iki rekât olarak kılınması caiz değildir.⁶¹⁵

⁶¹⁴ İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihâyetü'l-Muktasid**, c. I. s. 185-186.

⁶¹⁵ Mahmud Abdurrahman, **Mucemu'l-Mustalahat ve el-elfazi'l-Fıkhiyye**, c. II. s. 385.

Vitir namazının fecirden sonra kılınması ile ilgili fıkıhçılar arasında görüş farklılıkları vardır. Bu farklılığın temel nedeni, aşağıda açıklayacağımız üzere mefhum-i muhalifle amel etmekle etmemekten kaynaklanmaktadır.

3.1. Vitir Namazının Fecirden Sonra Kılınmasının Hükümü ile İlgili Mezheplerin Görüşleri

İlim insanları, vitir namazının fecirden sonra kılınmasının hükümü ile ilgili iki farklı görüşe ayrılmamışlardır.

Birinci görüş: Fecrin doğuşundan sonra vitir namazının kılınması caiz değildir.⁶¹⁶ Bu görüşü savunanlar, Ebu Yusuf, Muhammed⁶¹⁷ ve Süfyan es-Sevri'dir⁶¹⁸.

İkinci görüş: Fecrin doğuşundan sonra vitir namazının kılınması caizdir.

Bu görüşte olan Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî ekolleri,kişinin vitir namazını fecrin doğuşundan sonra kılmasını, sabah namazını kılmamışsa caiz görmektedirler.⁶¹⁹

İbn Kudâme; “İmam Ahmed'den vitir hakkında gelen bir rivâyete göre o sabah namazından önce vitri kılardı” demiştir. Esrem de⁶²⁰ Ebu Abdullah'a, Fecir doğduktan sonra vitir kılınır mı? diye sorulduğunu ve onun da evet kılınır dediğini işittim der.⁶²¹

Kâsânî,“Vitir namazı fecrin doğuşuna kadar, vaktinde kılınmamışsa bizim mezhebimize göre kaza edilmesi gerekir” der. İmam Ebu Hanife ise,vitir namazının hükümü vaciptir, bu nedenle farz namaz gibi kaza edilmesi gerekir” demiştir.⁶²²

⁶¹⁶ Bkz. İbn Abdulber, *el-İstizkar*, c. II. s. 122. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihâyetü'l-Muktasid*, c. I. s. 212. eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. III. s. 60.

⁶¹⁷ İbn Ferkad, Irak'ın Fakihi, Ebû Abdullah eş-Şeybani, el-Kufî, Ebû Hanife'nin talebesi, Rey'de 189 yılında vefat etti, ez-Zehebi, *Siyeru Alamu'n-Nubela*, c. VII. s. 555.

⁶¹⁸ Ebû Abdullah es-Sevri, el-Kufî, el-Cami' kitabının yazarı, 97 yılında doğdu ve 63 yaşında vefat etti, Önceki kaynak, c. VII. s. 229.

⁶¹⁹ Bkz. el-Mazeri, *Şerhu't-Telkin*, c. I. s. 783. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihâyetü'l-Muktasid*, c. I. s. 212. ez-Zerkani, *Şerhu ez-Zerkani ala el-Muvatta*, c. I. s. 454.

⁶²⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Hani, el-İskafî el-esrem et-Taii, İmam Ahmed'in talebesi, ez-Zehebi, *Siyeru Alamu'n-Nubela*, c. XII. s. 623.

⁶²¹ İbn Kudame, *el-Mugni*, c. I. s. 792.

⁶²² el-Kâsânî, *Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai*, c. I. s. 272.

Ebu Hanife'ye göre, vakti çıktıktan sonra bile olsa vitir namazının kazası vaciptir. Zira diğer imamlardan farklı olarak ona göre vitir namazının hükmü vaciptir. Diğer mezheplerde ise vitir namazının hükmü vacip değil sünnettir.⁶²³

İmam Mâlik; “Vitr namazını kılmadan uyayan birisi fecrin doğuşundan sonra da vitri kılabılır ancak onu kasıtlı olarak fecirden sonraya bırakmaması gerekir”⁶²⁴ görüşündedir.

Vitr namazını kılmayı unutan veya uyuyakalan birisi güneş doğmadan önce vitir namazını, ardından iki rekât sabah namazının Sünnetini kılarak ardından sabah namazının farzını eda edebilir. Eğer sadece vitir namazını ve sabah namazını kılacak kadar süre varsa bu durumda vitir namazını ve sabah namazının farzını kılar ve sabah namazının sünnetini kılmaz. Eğer sadece sabah namazının farzını kılacak kadar bir süre varsa, bu durumda sadece farzı kılar ve vitir ile sabah namazının sünnetini terkeder. Bu durumda ne vitir namazını ne de sabah namazının sünnetini kaza etmez. Ancak, güneş doğduktan sonra sabah namazının sünnetini kılmak isterse kılabılır.⁶²⁵

Buna göre İmam Mâlik, unutan veya uyuyakalan birisi için vitir namazını, sabah namazından önce kılmasına cevaz vermiştir. Vitr ve sabah namazının farzına yetecek kadar bir vakit olması durumunda ise sabah namazının sünnetini düşürmüş ve vitir namazını, sabah namazının sünnetine göre öncelemiştir. Sadece sabah namazına yetecek kadar bir vakit olması durumunda ise vitir namazını da düşürmüştür.⁶²⁶

Mâlikîlîmleri, fecrin doğuşundan sonra, sabah namazını henüz kılmamışsa, kişinin vitir namazını kılınmasına cevaz vermektedirler. Bu görüş, mezhep içindeki yaygın görüştür. Bunun yanında bu yaygın görüşe muhalif onlara ait başka bir görüş daha bulunmaktadır. O da fecrin doğuşundan sonra vitir namazının kılınmasının caiz olmadığı yönündedir. Bu görüşü savunanlar arasında Lahmi ve Ebu

⁶²³ Bu konu hakkındaki görüş ayrıntıları derin ve ayrıntılıdır. Bilgi için Hanefî fikh kitaplarına müracaat etmek gerekir.

⁶²⁴ Muvatta Malik, hds no 282, c. I. s. 127.

⁶²⁵ Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 212.

⁶²⁶ Bkz. Karâfi, **ez-Zahire**, c. II. s. 396.

Mua'ab⁶²⁷ bulunmakta olup mezheplerinin yaygın görüşüne muhalefet etmişlerdir. Bunun altında yatan neden ise Mâlikîâlimlerine göre vitir namazının iki vaktinin olmasıdır. İlki, fecre kadar olan ihtiyari vakit, ikincisi ise fecrin doğuşundan güneşin doğuşuna kadar olan zorunlu vakittir. Bu görüş, bu iki imamın görüşüne muhaliftir. O ikisine göre vitrin sadece ihtiyari olmak üzere tek bir vakti bulunmaktadır. Bu nedenle de vitir namazının fecir doğuncaya kadar kılınmasına cevaz vermemişlerdir.⁶²⁸

İmam Mâlik'in, sabah namazının farzını kılarken vitir namazını kılmadığını hatırlayan biri namazını keserek vitir namazını kılar görüşünden döndüğüne dair rivâyetler vardır.⁶²⁹

İbnü'l-Arabi şöyle der: "Bu konuda mübalağa ederek şöyle demiştir: Sabah namazını keserek vitri kılar. Zira fecirden sonra kılması kaza hükmüne geçer. Bu durum sabah namazının sünnetinin güneş doğduktan sonra kılınmasının kazaya girmesine benzer. Bu durum birbirine yakındır ancak namazın kesilerek vitrin kılınmasını uygun bulmuyorum"⁶³⁰

Karâfi şöyle der: "Vitri kılmadan yatan kişi hatırlayınca onu kılsın. el-İstizkâr sahibi şöyle der: İbn Kasım dışında namazın kesilerek vitrin kılınmasını hiç kimse söylememiştir. İmam Mâlik'in görüşü ise kesilmemesi yönündedir.⁶³¹

Karafi'nin İbn Abdülber'den aktardığı ifadelerine göre, İmam Mâlik vitri kılmadan yatan birisinin sabah namazının farzını kesmesi yönünde bir görüşü bulunmamaktadır. Mezhep ilim insanlarına göre sabah namazının kesilmesi yönünde görüş bildiren İbn Kasım'dır.

Buradan da anlaşılacağı üzere Mâlikîye mezhebi âlimlerinin bakış açısı, fecrin doğuşundan sonra vitir namazı kılınabilir diyen ikinci görüş yönündedir.

⁶²⁷ Ebû Bekir el-Kasim b. el-Haris b. Zerara B. Musab b. Abdurrahman b. Avf ez-Zehri, Medine'de 242 yılında vefat etti, İbn Ferhun, **ed-Dibac el-Muzehheb fi Marifeti Ayan Ulemau'l-Mezheb**, c. I. s. 141.

⁶²⁸ Bkz. İbn Şas, **İkdu'l-Cevahir es-Semine fi Mezhebi Alimi'l-Medine**, c. I. s. 133. Karâfi, **ez-Zahire**, c. II. s. 396.

⁶²⁹ Bkz. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, **en-Nevalidir ve ez-Ziyadat ala ma fi el-Mudevvene min Gayriha min el-Ummehat**, c. I. s. 493. İbn el-Kassar, **Uyunu'l-edille fi Mesail el-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar**, c. I. s. 375.

⁶³⁰ İbnü'l-Arabi, **el-Kabes fi Şerhi Muvatta Malik b. Enes**, c. I. s. 303.

⁶³¹ Karâfi, **ez-Zahire**, c. II. s. 396.

3.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edilir diyenler fecrin doğuşundan sonra vitir namazı kılınmasına cevaz vermeyen birinci görüşü savunanlardır. Mâlikîlîmleribu görüşte değillerdir.

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) “Allah -ziyade olarak-size bir namaz verdi; o sizin için kırmızı develerden daha hayırlıdır, o vitir namazıdır. Allah onu sizin için yatsı ile fecrin doğuşu arasına koydu.”⁶³² hadisinin mefhum-i muhalifi ile amel etmektir. Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (إلى الفجر) “fecrin doğuşuna kadar” ifadesi mefhumu'l-gayedir. Burada gayenin zikredilmesi nedeniyle ondan öncesine muhalif bir hükmün varlığını gerektirir. Açıklama: Vitir namazının vakti, fecrin doğuşuna kadardır. Fecir doğmasından sonra vitir namazı caiz değildir.

Bu durum, delilü'l-hitab ve mefhumu'l-gaye babından olup gayeden sonraki kükmün muhalif olmasını iktiza eder. Bu nedenle bu görüşlerini delil göstermişlerdir. Birinci grubun görüşlerinden anlaşıldığı üzere burada ifade etmeseler bile mefhumu'l-gaye ile amel etmişlerdir.⁶³³

İbn Rüşd'e göre, “Gaye olması durumunda (إلى)’dan sonraki anlamın, öncesinin hilafına olacağına dair usulcüler arasındaherhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Bu durum, delilü'l-hitap türündendir. (ثُمَّ أَيْمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ)⁶³⁴ ve (إلى المَرَاتِقِ)⁶³⁵ örneklerinde olduğu gibi gayeden sonra gelen anlamın gayenin hilafını ifade ettiğine dair ilim insanları arasında ihtilaf bulunmamaktadır.⁶³⁶

Bu mefhumu teyit eden deliller

1- Hz. Aişe'den (r.a) rivâyet edilen bir hadiste şöyle demektedir: Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) Yatsı namazından sonra fecre kadar, on bir rekât

⁶³² Tahric: Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as b. Beşir b. Şeddad b. Amr el-Ezdi es-Sicistani Ebû Davud, **Sünen Ebû Davud**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Sayda- Beyrut, *el-Mektebetü'l-Asriyye*, bab: Vitir namazı h 1418, c. II. s. 61.

⁶³³ Bkz. Bedruddin el-Ayni, **el-Binaye Şerhu'l-Hidaye**, c. II. s. 32.

⁶³⁴ el-Bakara, 2/187.

⁶³⁵ Maide, 5/6.

⁶³⁶ İbn Rüşd, **Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid**, c. I. s. 212.

namaz kıları, her iki rekâta bir selam verir ve birini tek kıları. Müezzin sabah ezanını tamamladığında ve fecir ortaya çıktığında ardından iki rekât namaz kıları, daha sonra müezzin sabah namazının kametini getirinceye kadar sağ tarafı üzerine uzanırdı.”⁶³⁷

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) fiili, vitir namazının fecir doğduktan sonra kılınmasının caiz olmadığına delildir.⁶³⁸

2- Hz. Ömer (r.a) Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem); “Sabaha vitirle başlayın”⁶³⁹ buyduğunu rivâyet etmiştir.

İstidlal yönü: Kim vitri geciktirmek isterse, sabah doğmadan vitrin edası ile başlasın anlamındadır. Bu da gösteriyor ki vitrin en son eda vakti fecir doğmadan önceki vakte kadardır.⁶⁴⁰

3- İbn Ömer'den gelen bir rivâyete göre Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyumuştur: “Eğer fecir doğarsa gece namazlarının ve vitir namazının vakti sona erer, bunun için fecir doğmadan vitri eda edin”⁶⁴¹

İstidlal yönü: Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) sabah namazında önce vitrin kılınmasını emretmesi, vitir namazının fecrin doğuşundan sonra kılınmasının caiz olmadığına delildir.⁶⁴²

4- İbn Ömer'den gelen bir rivâyete göre biridi Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) gece namazı hakkında sordu. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem): “Gece namazı ikişer ikişerdir. Biriniz sabah olacağından korkarsa, bir rekât kılsın. Bu, onun kılmış olduğu namazları vitirleştirir” buyurdu.⁶⁴³

⁶³⁷ Tahric: Müslim, ktp: **Seferi namazı ve Kısaltılması**, bab: Peygamber efendimizin gece Namazı, vitirin tek rekat oluşu h.n. 736, c. I. s. 508.

⁶³⁸ Bkz. İbn Abdulber, **el-İstizkar**, c. II. s. 122. el-Mazeri, **Şerhu't-Telkin**, c. I. s. 784.

⁶³⁹ Tahric: Müslim, ktp: **Seferi namazı ve Kısaltılması**, bab: Gece Namazı, Gece Namazın iki rekat ve vitir tek rekat h 149, c. I. s. 517.

⁶⁴⁰ Bkz. İbn Abdulber, **el-İstizkar**, c. II. s. 122. el-Mazeri, **Şerhu't-Telkin**, c. I. s. 784.

⁶⁴¹ Tahric: Tirmizi, ktp: **Namaz**, bab: Sabaha vitirle başlanması, h 371, c. II. s. 316.

⁶⁴² Bkz. İbn Abdulber, **el-İstizkar**, c. II. s. 122. el-Mazeri, **Şerhu't-Telkin**, c. I. s. 784.

⁶⁴³ Tahric: Buhari, ktp: **Vitir babları**, bab: Vitir Hakkında, h 990, c. II. s. 24.

İstidlal yönü:Eğer vitir namazı fecirden sonra caiz olmuş olsaydı sabah olmasından korkmasının bir anlamı olmazdı. el-Hafız el-İraki şöyle der: “el-Hafız Ebu Musa el-Medeni;⁶⁴⁴ fecir doğduktan sonra fecrin iki rekâtını kılmadan hareket etmekten kaçınmış ve şöyle demiştir. Fecirden sonra dolaşmak mubah olsaydı sabah olmasından korkmanın bir anlamı olmazdı.⁶⁴⁵

3.3. Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikîlerin Delilleri

Mâlikîler, bazı delilere dayanarak birinci grubun savunduğu mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmişlerdir.

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) fecir doğduktan sonra kıldığı vitir namazını delil göstermişlerdir. Hz. Aişe'nin rivâyet ettiği hadiste: Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) eğer bir amel işlerse onu devamlı yapardı, eğer gece uyur veya hastalanırsa onun gündüzünde on iki rekât namaz kılardı⁶⁴⁶Mâlikîlere göre bu meselede Allah Rasûlü'nün ameli mefhum-i muhalife takdim edilir.

Şeyhü'l-İslam İbn Teymiye, O'nun on iki rekât kılması, kaza kılmadığına delildir. Eğer kaza olsaydı onun şartlarına göre kılardı⁶⁴⁷ ifadelerini kullanmıştır.

Bu meselede Mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmelerini destekleyen diğer deliller

Sahabe-i kiramin fecirden sonra vitir namazı kıldıklarına dair ulaşan eserler. Abdullah b Abbas, Ubade b Samit, Kasım b Muhammed, Abdullah b Amir b Rabia ve Abdullah b Mesut kılanlar arasındadır.⁶⁴⁸Mâlik şöyle der: Abdullah b Ömer ve Kasım b. Muhammed'in vitir namazını güneş doğduktan sonra kaza ettikleri bilgisi

⁶⁴⁴ Ebû Musa Muhammed b. Ebi Bekir Ömer b. Ebi İsa Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed b. Ebi İsa el-Medini, el-esbehani, eş-Şafii, Tesanif sahibi,581 yılında vefat etti, ez-Zehebi, **Siyeru Alamu'n-Nubela**, c. XXI. s. 152.

⁶⁴⁵el-Hafız el-İraki, Ebû'l-Fadl Zeynuddin Abdurrahman b. el-Hüseyn b. Abdurrahman b. Ebi Bekir b. İbrahim, **Tarihu't-Tesrib fi Şerhi't-Takrib**, Eski Mısır Baskısı, *Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi-Muessesetu't-Tarih el-Arabi, Dar el-Fikir el-Arabi*, c. III. s. 81.

⁶⁴⁶ Tahric: Müslim, ktp: **Seferi namazı ve Kısaltılması**, bab: Gece namazı ve onu kılmadan uyuyakalan kişi, h 746, c. I. s. 515.

⁶⁴⁷Ahmed Halil, Ahmed b. Muhammed b. Hasan b. İbrahim, **Şerhu Zadu'l-Mustenka**, c. I. s. 477.

⁶⁴⁸ Bkz. Mâlik, Muvatta, s 126

bana ulaştı. Kim onu güneş doğduktan sonra kaza etmek isterse etsin. Ancak o namazı kılması o kişinin üzerine vacip değildir.⁶⁴⁹

İstidlal yönü: Sahabe-i kiramın vitir namazını fecirden sonra kılmaları, onun cevazına icma ettiklerine delildir.⁶⁵⁰ İbn Abdülber; “Bana göre doğru olan budur. Çünkü onlara muhalif olan sahabe bilmiyoum” der. Onların bu konudaki icmaları, hadiste geçen fecrin doğmasından, ifadesi ile, sabah namazının henüz girmemiş olduğu anlamı kastedilmiştir.”⁶⁵¹

1- İmam Mâlik’e; Abdullah b Abbas, Ubade b Samit, Kasım b Muhammed ve Abdullah b amir b Rabia’nın fecirden sonra vitir namazı kıldıkları haberi ulaşmıştır.⁶⁵²

2- Said b Cübeyr’den gelen bir rivâyete göre: Abdullah b Abbas yatar ve ardından uyanır ve hizmetçisine bak bakalım insanlar ne yapmış der. Hizmetçi bakıp gelir ve insanlar sabahnamazını kılıp dağılmışlar der. Ardından Abdullah b Abbas kalkar ve önce vitir namazını ardından da sabah namazını kılar.⁶⁵³

İstidlal yönü: İnsanların namazdan dağılmış olmaları onların alacakaranlıkta çıktıklarına delildir. Alacakaranlık vakti (وقت الغلس) kadınların tanınmamaları için örtülerine sarılarak çıktıkları bir vakittir.⁶⁵⁴ Abdullah b. Abbas’ın vitir namazını kılması, bu vakitte yani güneş doğmadan önce o namazın kılınmasının caiz olduğuna delildir. İnsanların eylemleri, namaz vakti adına ve namazın bu vakitte kılınmasının caiz olduğuna İbni Abbas için kanıt teşkil etmektedir.⁶⁵⁵

⁶⁴⁹ Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 212.

⁶⁵⁰ Bkz. İbn Abdülber, **el-İstizkar**, c. II. s. 121. Ahmed Halil, **Şerh Zadu'l-Mustenka**, c. I. s. 477.

⁶⁵¹ İbn Abdülber, **el-İstizkar**, c. II. s. 122.

⁶⁵² Muvatta Malik, hds no 278, c. I. s. 126.

⁶⁵³ Önceki kaynak, hds no 277.

⁶⁵⁴ Hz. Aişe (r.anhe) “Sabah namazını Allah Rasûlü ile beraber kılardık daha sonra yüzlerimiz örterek dönerdik de kimse bizi tanıyamazdı” Tahrir: Müslim, ktp: **Mescitler ve namaz gahlar**, bab:sabah namazına erken gitmenin fazileti, h 645, c. I. s. 445.

⁶⁵⁵ Bkz. Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 224.

- 3- Mâlik, Hişam b Urva'dan o da babasından, Abdullah b Mesut'un şöyle dediğini rivâyet eder. "Ben vitir namazını kılarken sabah namazının kameti getirilse buna aldırımam"⁶⁵⁶

İstidlal yönü: İfadelerinden, vitir namazını kılarken sabah namazının kametini duyduğu anlaşılmakta olup bundan da vitir namazının bu vakitte kılınmasının sıhhatli olduğu ortaya çıkmaktadır. Belki de bu ifadelerden, onun mescitte namaz kıldığı ve müezzinin de sabah namazı için kamet getirdiği anlaşılmaktadır.⁶⁵⁷

- 4- Yahya b Said şöyle demiştir: Ubade b. Samit insanlara imamlık yapmakta idi. Birgün sabah namazı kıldırmak için mescide gittiğinde müezzin kamet getirmeye başladı, Ubade müezzini susturarak vitir namazını kıldı ve ardından da sabah namazını kıldırdı.⁶⁵⁸

İstidlal yönü: Bu vakitte vitir namazı kılmak caiz olmasaydı sahabe, İbn Samit kamet getirmek isteyen müezzini susturmazdı. İbnü'l-Arabi şöyle der: Alimlerimiz bu konuda, Ubade'nin kamet getiren müezzini susturmasını delil göstermişlerdir."⁶⁵⁹

Yukarıda geçen eserler, Mâlikî mezhebinin bakış açısına göre Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) hadisinde geçen (إلى طلوع الفجر) "fecrin doğuşuna kadar" ifadesinin mefhumu'l-gayesine göre daha öncelikli delilledir. Bu nedenle; sabah namazının farzını kılmamışsa vitir namazı caizdir demişlerdir.

3.4. Konunun Değerlendirilmesi

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edilir diyenlerin delillerinin değerlendirilmesi

- 1- Birinci görüşü savunanlar, buradaki mefhum-i muhalifi delil göstererek fecrin doğuşundan sonra vitir namazı caiz değildir demişlerdir.

⁶⁵⁶ Tahric: Muvatta Malik, ktp: **Gece Namazı**, bab: Vitir Namazı, h 279, c. I. s. 126.

⁶⁵⁷ Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 225.

⁶⁵⁸ Tahric: Muvatta Malik, ktp: **Gece Namazı**, bab: Vitir Namazı, h 280, c. I. s. 126.

⁶⁵⁹ İbnü'l-Arabi, **el-Kabes fi Şerhi Muvatta Malik b. Enes**, c. I. s. 303.

- Vitir namazının vakti zorunlu bir vakit olmayıp ihtiyaridir. Sahabe-i kiram onu fecrin doğuşundan sonra eda etmesi nedeniyle buradaki mefhumu'l-gaye ve ilim insanların sundukları deliller ortadan kalkar.⁶⁶⁰
- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (من نسي صلاة أو نام عنها)⁶⁶¹ “Namazı unutan veya uyuyakalan” beyanlarının genel manası içine vitir namazını kılmayı unutanlar da girmektedir.⁶⁶²
- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (من نام عن وتره فليصله إذا أصبح)⁶⁶³ “Vitir namazını kılmadan uyuyan sabah olunca kılsın” beyanları onun fecrin doğuşundan sonra kılınabileceğine cevaz vermektedir.⁶⁶⁴
- Hz. Peygamber'in beyan ettiği üzere vitir namazının bilinen bir vakti bulunmaktadır. Bu nedenle onun vaktinin farz namazlarda olduğu gibi çıkması gerekmez.⁶⁶⁵

2- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (من أدرك الصبح ولم يوتر فلا وتر له)⁶⁶⁶ “Vitir namazını kılmadan sabah namazına eren birisi için vitir namazı yoktur” beyanlarını delil göstermeleri

- Buradaki anlam, kasıtlı olarak terkedenlere hamledilir veya eda değil kaza yerine geçer.⁶⁶⁷ Yani, zorunlu vaktin girmiş olması nedeniyle vitir namazı tam bir vitir yerine geçmez. Buna da Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (من نام عن وتره، أو نسيه، فليصله إذا ذكره)⁶⁶⁸ “Vitir namazını kılmadan uyuyan veya unutan onu hatırlayınca kılsın” beyanları delalet eder.

⁶⁶⁰ Bkz. Karâfi, **ez-Zahire**, c. II. s. 395

⁶⁶¹ Thrc. Müslim, ktp. Mescitler ve namazgahlar, bab: Nafile namazların kazası, kazısında acele edilmesi, h 684, 1/477

⁶⁶² Bkz. Karâfi, **ez-Zahire**, c. II. s. 395.

⁶⁶³ Ebû Davud, ktp: **Vitir Namazı**, bab: Vitir'den sonra duâ, hds no (2011), c. I. s. 538.

⁶⁶⁴ Bkz. Karâfi, **ez-Zahire**, c. II. s. 395.

⁶⁶⁵ Bkz. el-Maverdi, Ebu el-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Basri el-Bagdadi, (1999), **el-Havi el-Kebir fi Fıkh Mezheb İmamEş-Şâfi**, Şerh Muhtasar el-Mezni, thk. Şeyh Ali Muhammed Muavvad- Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcud, Beyrut- Lübnan, *Daru'l-Kutup el-İlmiyye*, c. II. s. 288.

⁶⁶⁶ Sahih İbn Huzeyme, ktp: **Namaz**, bab: Vitri kılmayı unutan veya kılmak için uyanamayan hds no 1092, c. I. s. 541.

⁶⁶⁷ el-İsyubi, **el-Bahru'l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac**, c. XV. s. 579.

⁶⁶⁸ Ebû Davud, **Vitir Namazı**, bab: Vitir'den sonra duâ, hds no 1431, c. II. s. 65.

- 3- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (إذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة توتر له)⁶⁶⁹ “Sabah namazının çıkmasından endişe eden, kıldığı namzları vitir haline getirecek bir rekât namaz kılsın” ve (أوتروا قبل أن تصبحوا)⁶⁷⁰ “sabaha ermeden vitir kılın” beyanlarını delil göstermeleri.

Bu görüşe Bâcinin şu sözleriyle cevap verilebilir: “Buradaki gaye, sayı değil sabah namazının vaktinin çıkmasından endişe edilmesidir. Aynı zamanda beyanları şu anlama da gelebilir: Sizden biriniz sabah namazının çıkmasından endişe ederse bir rekât namaz kılsın ifadesindeki endişe, gece namazı veya vitir namazı veya her ikisi için de olabilir. Bu nedenle gece ve vitir namazları için seçilen en son vakit, fecir vakti olup bu vakit bu iki namaz için zorunlu vakittir. Ancak bu vakit sabah namazını kılmamış ise geçerli olup sabah namazını kılmışsa vakit geçmiş sayılır.⁶⁷¹

Bu meselede mefhumu muhalfetle amel etmekten vazgeçenlerin delillerinin değerlendirilmesi

- 1- Mâlikîâlimleri, mefhumun, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) fiillerinin mantukuyla uyuşmaması nedeniyle mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmişlerdir. Buna şu şekilde cevap verilebilir.

- Vitir ve gece namazı; (يَا أَيُّهَا الْمَرْمُلُ فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا نَّصَفَهُ أَوْ أَنْقَصَ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلْ)⁶⁷² “Ey örtünüp bürünen (Peygamber)! Kalk, birazı hariç olmak üzere geceyi; yarısını ibadetle geçir. Yahut bundan biraz eksilt. Yahut buna biraz ekle. Kur'an'ı ağır ağır, tane tane oku.” Bu âyete göre o, Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) için vaciptir. Abdullah b. Mesut'un Allah Rasûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) rivâyet ettiği bir hadiste; (إن الله وتر) (يحب الوتر أوتروا يا أهل القرآن “Allah tektir ve teki sever, ey Kur'an ehli vitir namazını kılınız” buyurmuştur. Bir bedevi Arap, Allah Rasûlü' (sallallahu aleyhi ve sellem) ne diyor deyince, bu senin ve arkadaşların için değil

⁶⁶⁹ Daha önce tahrir edilmiştir.s.142.

⁶⁷⁰ Thrc. Müslim, ktp. Seferinin namazı ve namazın kısaltılması, bab: Gece namazları ikişer rekâttır, vitir gecenin snunda tek rekattır, h 754, 1/519

⁶⁷¹ Bâcî, el-Munteka şerhu'l-Muvatta, c. I. s. 220.

⁶⁷² Müzzemmil, 73/1-4.

buyurmuştur.”⁶⁷³ Bu ikisi, vitir ve gece namazının, ümmeti hariç olmak üzere Allah Rasûlü’ne (sallallahu aleyhi ve sellem) vacip olduğuna delildir. Gündüz kıldarı ifadesi ise hakkında vacip olanları kaza ettiğine delildir.

2- “Sahabe-i kiramın, fecirden sonra vitir namazı kılmaları, namazın o saatte kılınacağına icma ettiklerine delildir” diyen görüşlerine cevap.

- Bahse konu vakit ihtiyari vakit değil zorunlu vakittir veya onların bu fiili normal vakti unutmaları veya vaktin tespitinde sıkıntı yaşamaları nedeniyledir. Bilindiği üzere Mâlikîlere göre vitir namazının iki vakti vardır: İhtiyari ve zorunlu vakit. İhtiyari vakit: Fecir doğuncaya kadar olan vakittir. Zorunlu vakit ise fecir doğduktan sonra ve sabah namazından öncedir.⁶⁷⁴

3.5. Sonuç

Yukarıda geçenlerden anlaşıldığı üzere, Mâlikîlîmlerinin bakış açısı eda değil kazaya hamledilebilir. Bunu İmam Şâfiî’nin şu sözleri teyit etmektedir: “Eğer kişi vitir namazını sabah namazını kılincaya kadar kılmazsa kaza etmez.” Kaza edilmez diyenlerin delilleri şunlardır. Vitir namazı küsuf ve husuf namazları gibi, nafîle olması nedeniyle vakti çıkmasıyla o da düşer. Çünkü namaz vakte bağlı olarak veya zimmete bağlı olarak veya farza tabi olarak kılınır. Vitir ve sabah namazının sünneti bir vakte bağlı değildir. Onların vakitleri geçmiş olur zimmete bağlı değildir, çünkü nafîle namazlar zimmete bağlı olmayıp farz namaza da tabi değildir zira tabi oldukları namazlar ortadan kalkmıştır. Bu nedenle o iki namaz kılınmaz.⁶⁷⁵

Bilindiği üzere bize göre vitir namazı Ebu Hanife’de olduğu gibi vacip değil sünnettir. Vakti çıktıktan sonra kılınacağına hükmedilmesi mezhebin görüşleriyle çelişkiye düşmesi demektir. Zira Mâlikîler onun için sünnet demişlerdir. Ebu Hanife’nin görüşü ise vakti çıktıktan sonra kılınacağı yönündedir. Namazın sünnet oluşu ve vakti çıktıktan sonra kılınacağı görüşü, müttakilerin (r.anhum) amellerine binaen Mâlikîlerin görüşüdür. Vakti çıktıktan sonra kılınamayacağını savunanlar ise

⁶⁷³ İbn Mace, ktp: **Namaz Kameti ve Sünneti**, bab: Vitir namazı, hds no 1170, c. I. s. 370.

⁶⁷⁴ Bâcî, **el-Munteka şerhu’l-Muvatta**, s. 225.

⁶⁷⁵ en-Nevevi, **el-Mecmu Şerhu’l-Muhezzeb**, (es-Sebki ve el-Mutii ile devamla beraber), c. IV. s. 18.

mefhumu'l-gayeye (fecrin doğuşuna kadar) binaen Ebu Yusuf, Muhammed b hasan ve süfyani's-Sevri'dir.

Yukarıda geçenlerden sonra, Mâlikîlîmlerinin bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmedikleri görülmektedir. Bunun nedeni de Allah Rasûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) rivâyet edilen eserleri ve sahabenin (r.anhum) fiillerini mefhum-i muhalifle amel etmeye tercih edip öncelemeleridir.

Burada bizim tercihimiz ise vitir namazının, fecrin doğuşundan sonra ve sabah namazının sünnetinden önce kılınmasının caiz olduğunu savunan Mâliklerin ve onlar gibi düşünenlerin görüşüdür. Fakat burada, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ⁶⁷⁶ (رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) “Ümmetimden hata, unutkanlık ve zorlama sonucu işlediklerinden sorumluluk kaldırılmıştır” hadisine binaen kişinin ecir ve sevabı kaybetmemesi adına vakti kasıtlı kaçırmamış olması gerekir. Ayrıca bu durum, sahabe-i kiramın ameli ile sabittir. Namazın sıhhati konusunda en küçük bir şüphesi olsaydı sahabe-i kiram böyle davranmazdı, Bununla birlikte, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) namazın bu vakitte kılınmasını nehyeden açık bir beyanı bulunmamaktadır. Son olarak namazın bu saatte kılınmasına cevaz verilmesi müslümanlara kolaylık olması içindir. Zira İslam dini zorluk değil kolaylık dinidir.

4. Kamet Getirildikten Sonra Fecir (Sabah) Namazının Sünnetinin Kılınması

Fecir: Çatlama, açılma anlamlarına gelir. Suyun açılması ifadesi fecere'l-mâ olarak kullanılır. Aynı zamanda fecir: Sabahın ışığı/nuru anlamında kullanılır. Çünkü nurun önündeki karanlık çatlamış, açılmış olur. Bu nedenle de o çatlak, gedik anlamında (الصديع) olarak adlandırılmıştır.⁶⁷⁷

Fecir namazının iki rekât sünnetinin kamet getirildikten sonra kılınması konusunda ilim insanları görüş ayrılıklarına düşmüşlerdir. Aşağıda izah edeceğimiz gibi bu ihtilafların temelini, mefhum-i muhalifle amel etmekle etmemek oluşturmaktadır.

⁶⁷⁶ İbn Mace, ktp: **Boşanma**, bab: Boşanmaya Zorlananın durumu, hds no 2045, c. I. s. 659.

⁶⁷⁷ Kavnevi, **Enisu'l-Fukaha fi Tarifati'l-elfazi'l-Mutedavele beyne'l-Fukaha**, c. I. s. 16.

4.1. Kamet getirildikten sonra sabah namazının sünnetinin kılınması hakkında mezheplerin görüşleri

Kamet getirildikten sonra sabah namazının sünnetinin kılınması hakkında mezhepler iki farklı görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: Kamet getirildikten sonra sabah namazının sünnetinin kılınması caiz değildir.

Bu görüşü savunanlar: İmam Şâfiî, İmam Ahmed b Hanbel. Her iki imam da, kişi camiye girdiğinde farz için kamet getirilmişse sünnet kılmayı yasaklamış ve imamlar farza durulmasının vacip olduğunu savunmuşlardır.

Maverdi şöyle der: “Kişi camiye girdiğinde sabah namazının kılınmaya başladığını görse ve sünneti de kılmamış olsa; İmam Şâfiî, imamlar birlikte farza başlar ve sünneti kılmaz, farzdan sonra onu tamamlar der.”⁶⁷⁸

İmam Nevevi, farz namaz için kamet getirilmiş ise, gerek sabah namazının sünneti olsun ve gerekse tahiyetü'l-mescit namazı olsun veya müezzin kameti tamamlamış olsun veya kamet esnasında olsun veya imam iftitah tekbirine başlamadan namaza yetişeceğine inansın veya inanmasın nafîle namaza başlamasını kerih görmüştür. Olması gereken, İmamı Şâfiî'nin görüşü olan imamlar beraber farza başlamasıdır.⁶⁷⁹

İbn Kudame'ye göre, namaz için kamet getirilmiş ise ilk rekâtı kaçıracağından korksun veya korkmasın nafîle ile meşgul olunmaz.⁶⁸⁰

İkinci görüş: Kamet getirildikten sonra sabah namazının sünnetinin kılınması caizdir.

Bu görüşü savunanlar: İmam Ebu Hanife, İmam Mâlik. Bu görüşü savunanlar; kim imam namazda iken ona yetişmiş veya sünneti kılmak istediğinde kamet getirilmiş ise sabah namazının sünnetinin kılınmasına belli şartlar altında cevaz vermişlerdir.⁶⁸¹

⁶⁷⁸ Maverdi, *el-Havi el-Kebir fi Fıkıh Mezheb el-İmam eş-Şafii*, c. II. s. 288.

⁶⁷⁹ Bkz. en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb*, c. IV. s. 212.

⁶⁸⁰ İbn Kudame, *el-Mugni*, c. I. s. 329.

İmam Mâlik, sabah namazının sünnetinin kılınmasına mescit dışında kılmak ve ilk rekâtı kaçırmaktan korkmamak şartıyla cevaz vermiştir. Bu görüş aynı zamanda İmam Ebu Hanife'nin de görüşüdür. Ancak İmam Ebu Hanife, rekât konusunda İmam Mâlik'ten farklı düşünmektedir. İmam Ebu Hanife şöyle der: Farz için kamet getirildiğinde ikinci rekâtı kaçıracağından korkmazsa mescit dışında sünneti kılar. Bu görüşü savunanlar arasındaki ihtilaf şudur: İmam Mâlik, birinci rekâtın kaçırılmamasını şart koşmuştur. Yani, İmam birinci rekâtın rukusundan kalkmadan yetişebilirse sünnetin kılınmasına cevaz vermiştir. İmam Ebu Hanife ise, ikinci rekâta bile olsa imama yetişmeyi yeterli görmüştür.⁶⁸²

İmam Mâlik'in ilk rekâta imama yetişmeyi şart koşmasının delilleri: İlk rekâta yetişmekle cemaatin faziletine yetişmesi, ilk rekâtı kaçırmakla cemaat faziletini kaçıraraksa sünnetle meşgul olmaz. İmam Ebu Hanife ise: ikinci rekâta yetişmesini şart koşmasını; "Kim namazın bir rekâtına yetişirse namazın tamamına yetişmiş sayılır" hadisini delil olarak alır.⁶⁸³⁶⁸⁴

Serahsî'ye göre, "Kişi mescide girdiğinde sabah namazının farzı başlamış ise imamla beraber bir rekât kılacağını ümit ediyorsa namazın sünnetini kılar."⁶⁸⁵

İbn Kasım; "İmam Mâlik'e, kişi mescide girmeden kamet getirildiğini duysa veya imamın farza başladığını görse dışarıda sünneti kılması mı gerekir yoksa içeri girmesi mi gerekir diye sorar. İmam malik şöyle cevap vermiştir: Bana göre, eğer ilk rekâtı kaçırmayacağından korkmuyorsa içeri girmeden dışarıda sünneti kılar. Mescide bitişik halde bulunan ve Cuma kılınan yerde namazı kılmaz. Yok eğer ilk rekâtı kaçırmaktan endişe ediyorsa içeriye girerek imamla beraber farzı kılar. Güneş doğduktan sonra sünneti kılmak isterse kılar."⁶⁸⁶

⁶⁸¹ Bkz. İbn Abdulber, **el-İstizkar**, c. II. s. 133. Ebû'l-Meali el-Cuveyni, Abdulmelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, İmamü'l-Harameyn olarak tanınır, (2007), **Nihâyetü'l-Matlap fi Diraseti'l-Mezhep**, thk. Abdulazim Mahmud ed-Dib, *Dar el-Minhac*, c. II. s. 342. el-Kâsâni, **Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai**, c. I. s. 286. eş-Şevkani, **Neylu'l-Evtar**, c. III. s. 102.

⁶⁸² Bkz. İbn Abdulber, **et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-esanid**, c. XXII. s. 70. Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 227. el-İsyubi, **el-Bahru'l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac**, c. XV. s. 251.

⁶⁸³ Sahih Müslim, ktp: **Mescitler ve Namazgahlar**, bab:Farzdan bir rekata yetişen namaza yetişir, hds no 607, c. I. s. 423.

⁶⁸⁴ Bkz. İbn Rüşd, **Bidâyetü'l-Muctehid ve Nihâyetü'l-Muktasid**, c. I. s. 216.

⁶⁸⁵ Serahsi, **el-Mebcut**, c. I. s. 167.

⁶⁸⁶ Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 211.

İmam Mâlik, İbn Cellab'ın hilafına namaz esnasında namazın sünneti için mescit dışına çıkılmasını uygun görmemektedir. İbn Cellab ise; imama son rekâta bile olsa yetişme ihtimali varsa dışarı çıkılabilir demektir.⁶⁸⁷ el-Lahmi'nin dediği gibi belki de İmamın görüşü daha isabetlidir. el-Lahmi şöyle der: İmam Mâlik'in görüşü iki açıdan daha güzeldir. a) O esnada dışarı çıkması imama eziyettir, b) Farzı cemaatle kılması yirmi yedi derece daha sevaptır bu nedenle nafilenden daha evladır. İmam Mâlik'e göre sabah namazının sünneti için niyet gerekir.

İmam İbn Cellab bu görüşü ile mezhebine muhalefet etmiştir. İmamın yukarıda geçen görüşünün altında aşağıda zikredeceğimiz başka görüşleri de bulunmaktadır.

a) İmam Mâlik'ten rivâyet edilen görüşe göre; sabah namazının sünnetini kılmamış mescide doğru giden birisi kameti duyarsa, namazı kaçırmaktan korkmuyorsa sünneti kılar.⁶⁸⁸

Bu rivâyet, zahirinde az önce zikrettiğinden farklılık arz etmektedir. Zira az önceki rivâyette, ilk rekâtı cemaatle kılmayı kaçırmaktan korkmuyorsa demektir. Bu rivâyette ise ikinci rekâta bile yetişse yeterli görmektedir.

Sünnetin kılınmasının cevazı için farzın kaçırılmaması şartı ile alakalı imamın bakış açısıyla ilgili Bâci'ye göre, "İki rekâttan birini kaçırma tehlikesi varsa nafilenin terkedilmesi daha evladır."⁶⁸⁹

b) Eşheb, İmamdan şunu rivâyet eder: Mescide doğru giden birisi kameti duyarsa sünneti kılar.⁶⁹⁰

Bu rivâyet önceki rivâyetle benzerlik göstermektedir, ancak ravi rekâta yetişme şartını burada belirtmemiştir.

⁶⁸⁷ Bkz. el-Lahmi, **et-Tefsira**, c. II. s. 483. el-Mazeri, **Şerhu't-Telkin**, c. I. s. 774. Karâfi, **ez-Zahire**, c. II. s. 399.

⁶⁸⁸ Bkz. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, **en-Nevadir ve ez-Ziyadat ala ma fi'l-Mudevvene min Gayriha min el-Ummehat**, c. I. s. 497. el-Mazeri, **Şerhu't-Telkin**, c. I. s. 774.

⁶⁸⁹ Lahmi, **et-Tefsira**, c. II. s. 483.

⁶⁹⁰ Bkz. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, **en-Nevadir ve ez-Ziyadat ala ma fi'l-Mudevvene min Gayriha min el-Ummehat**, c. I. s. 497. el-Mazeri, **Şerhu't-Telkin**, c. I. s. 774.

c) İbn Kasım imamdan şunu rivâyet eder: Kişi mescitte iken kamet getirilirse müezzini sustyrmadan, imam rukuya varıncaya kadar sünneti kılar. İmam namaz kıldırırken mescidin avlusunda sünnet kılması mekruhur.⁶⁹¹

İbn Kasım'ın rivâyeti iki kısımdan oluşur: a) İmam rukuya gitmeden sünnetin kılınması b) İmam farzı kıldırırken sünnetin, mescidin avlusunda kılınmasının mekruh oluşu

d) İbn Nafi imamdan şunu rivâyet eder: Kişi mescide girmeden kameti duymuş ve imam da henüz rukuya gitmemişse mescide girer ve sünneti kılar. Yok eğer mescitten bir miktar uzaksa sünneti kılıp mescide girer. Bu aynı zamanda İbn Kasım'ın İmamdan yaptığı rivâyetin aynısıdır. Ancak o, rekâtın kaçırılmasını zikretmiş ancak mescide yakınlık meselesinden bahsetmemiştir.⁶⁹²

Yukarıda geçen görüşlerden çıkarılacak sonuç şudur: Kamet getirildiği sırada sabah namazının sünnetini kılmak caizdir.

el-Bâci'ye göre, mescidin dışında ve mescide bitişik avlunun dışında ve caminin haricinde olmak şartıyla kameti duyacak bir mesafede bulunuyorsa sabah namazının sünnetini kılması caizdir.⁶⁹³

Yukarıda geçenlerden de anlaşılacağı üzere Mâlikî mezhebi, kamet getirildiği sırada sabah namazının sünnetini kılmak caizdir diyen ikinci görüşü savunmaktadırlar.

4.2. Mefhum-i Muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edenler, kamet sırasından sabah namazının sünnetini kılmak caiz değildir diyen birinci görüşü savunanlardır. Mâlikîler bu görüşte değillerdir.

⁶⁹¹Bkz. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani, *en-Nevadir ve ez-Ziyadat ala ma fi'l-Mudevvene min Gayriha min el-Ummehat*, c. I. s. 497. el-Mazeri, *Şerhu't-Telkin*, c. I. s. 774.

⁶⁹² Bâci, *el-Munteka Şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 227.

⁶⁹³ Önceki kaynak.

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا)⁶⁹⁴ (المكتوبة) Namaz için kamet getirilince, artık farzdan başka bir namaz kılmak yoktur.”hadisinin mefhumu muhalifi ile amel etmektir. Bu hadisin mefhumu şartı, eğer müezzin herhangi bir farz namaz için kamet getirmişse farz dışında başka namaz kılınmaz anlamını iktiza eder. Hadis, gerek sabah namazının ve gerekse başka bir vaktin namazının farzı olsun, eğer kamet getirilmişse nafîle namaz kılmanın sıhhatli olmadığına delect eder.⁶⁹⁵

Şevkani, (فلا صلاة إلا المكتوبة) “Farzlar hariç namaz yoktur” hadisi ile alakalı anlamın “nefyinin daha sıhhatli veya daha kâmil olacağı yönündedir. Öyle görünüyorki sıhhatli olması yönündedir. Çünkü bu mana iki mecaz arasında hakikata en yakın olanıdır.”⁶⁹⁶

Şevkani yasaklamayı, farz namaz kılınırken nafîle kılınmasının sahih olmayacağına hamletmiştir.

Bu mefhumu teyit eden deliller

- 1- Buradaki yasaklamanın illeti, farz kılınırken nafîle ile meşgul olunmasıdır.⁶⁹⁷
- 2- Kişinin imamla beraber kıldığı namaz tek başına kıldığı namazdan daha faziletlidir.⁶⁹⁸
- 3- Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن)⁶⁹⁹ (مواقف التهم) “Allah’a ve ahiret gününe inanan birisi töhmet altında kalacağı şeylerden uzak dursun” hadisidir.⁷⁰⁰

⁶⁹⁴ Bâcî, *el-Munteka Şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 227.

⁶⁹⁵ Sahih Müslim, ktp: *Seferi Namazı ve Kısaltılması*, bab:Kametten sonra nafîle kılmanın kerhiyeti, hds no 710, c. I. s. 493.

⁶⁹⁶ eş-Şevkani, *Neylu'l-Evtar*, c. III. s. 102.

⁶⁹⁷ Önceki kaynak.

⁶⁹⁸ Bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid*, c. I. s. 216.

⁶⁹⁹ Bkz. İbn Kudame, *el-Mugni*, c. I. s. 329.

⁷⁰⁰ es-Sehavi, Şemsuddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed, (1985), *el-Mekasidu'l-Hasene fi Beyani Kesir mine'l-Ehadisi'l-Muştehera ala'l-Elsine*, thk. Muhammed Osman el-Hişt, Beyrut, *Daru'l-Kitabi'l-Arabi*. 'nin el-Mekasit el-Hasane fi beyani kesir mine'l-ehadis'l-meşhura ala'l-elsine,c. I. s. 650, şu ifade ile yer almıştır (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم) ve (من سلك مسالك التهم اتهم) ibaresini de Keşşaf'da Ahzap suresinin sonunda açıklamıştır.Zemahşeri, *Keşşaf*, c. III. s. 558.

İstidlal yönü: Bu hareketi, onun cemaatle namaz kılmayı uygun görmediği anlamına gelebilir ve öyle itham edilebilir. Ayrıca bu eylemi ile imama muhalefeti sözkonusu olabilir.⁷⁰¹

4- Abdullah b. Mâlik ibn Buhayne'nin babasından rivâyet ettiğine göre; Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) sabah namazının farzı kılınırken sünnet kılan bir adama rastgeldi. Ona birşeyler söyledi ama ne söylediğini duyamadık. Uzaklaştaştığımızda onun çevresini sararak Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) sana ne dedi diye sorduk. O da "Sabah namazını dört rekât kıldığınız zannedilir" dediğini aktardı.⁷⁰²

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarından, farz namaz kılınırken nafîle kılmasına itiraz ettiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle sabah namazının farzı kılınırken sabah namazının sünnetinin kılınması caiz değildir.⁷⁰³

4.3. Mâlikîlerin Mefhum-i Muhalifle Amel Etmekten Vazgeçme Delilleri

Mâlikîlîmleri, birinci görüşün savunduğu mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmelerine neden olarak aşağıdaki delilleri sunmuşlardır.

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) vârid olan hadisi delil olarak göstermişlerdir. Ebu Seleme b. Abdurrahman şöyle rivâyet etmiştir: Bir grup kamet getirildiğini duydukları halde namaz kılmaya başladılar. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) onların yanlarına geldi ve (أصلتان معا أصلتان معا)⁷⁰⁴ "Aynı anda iki namaz mı, aynı anda iki namaz mı" buyurdular. Bu hadise sabah namazının sünneti esnasında vukû bulmuştur.⁷⁰⁵

Bâci şöyle der: Ebu Seleme'nin, grup kamet getirildiğini duymuş ve kalkıp namaza durmuşlardır ifadelerinin zahirine göre, o namaz kılanların mescitte oldukları ve kamet getirildiğini duyunca da kalkıp sabah namazının sünnetini kılmaya başladıkları

⁷⁰¹ el-Kâsâni, **Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai**, c. I. s. 286.

⁷⁰² el-Beyhaki, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, (2011), **es-Sünenü'l-Kebir**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, Merkez Hacer, ktp: **Namaz**, bab: ...hds no 4598, c. V. s. 283.

⁷⁰³ Bkz. en-Nevevi, **el-Mecmu Şerhu'l-Muhezzeb**, c. IV. s. 57.

⁷⁰⁴ Malik, **Mudevvene**, c. I. s. 211.

⁷⁰⁵ Muvatta Malik, ktp: **Gece Namazı**, bab: Sabah namazının sünneti, hds no 285, c. I. s. 367.

anlaşılmaktadır. Yani, namaz kılanların mescit içinde olmaları ve kamet başladığında kalkıp namaz kılmaya başlama ihtimallerini Mâlikîler, sabah namazının sünnetine mani bir delil olarak görmüşlerdir. Bu nedenle Allah Rasülü (sallallahu aleyhi ve sellem) onların bu hareketini hoş karşılamamıştır.

Bununla beraber, onlar kamet esnasında mescide girmiş ve sabah namazının sünnetini kılmaya başlamış olma ihtimalleri de sözkonusudur. Bâcî; beraber bulunmaları ve Allah Rasülü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) onların yanlarına gelmesi nedeniyle ilk ihtimalin olma olasılığı daha yüksek der. Bu nedenle grubun mescit içinde olmaları ve Allah Rasülü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) onların bu hareketini hoş karşılamaması, sabah namazının sünnetinin mescitte kamet esnasında kılınmasının caiz olmadığına delildir.⁷⁰⁶

İbn Abdülber şöyle der: “İmam Mâlik ve Ebu Hanife mescit dışıdır derler; çünkü, İbn-i Buhayne ve Abdullah b. Sici's'in hadisinde “Aynı anda iki namaz mı” ifadesinden bu ihtimal anlaşılmalıdır. Zira farz ve nafileyi aynı yerde kılmışlardır. Aynı şekilde Allah Rasülü (sallallahu aleyhi ve sellem) Cuma namazının farzını kılan birisinin, yer değiştirmeden veya konuşmadan ardından aynı yerde nafile kılmasını nehyetmiştir.⁷⁰⁷

Bu meselede mefhûm-i muhalifle amel etmekten vazgeçmeyi teyit eden deliller

İbn-i Buhayne'den gelen bir rivâyete göre, sabah namazının kameti getirildi ve Allah Rasülü (sallallahu aleyhi ve sellem) müezzin kamet getirirken bir adamın namaz kıldığını gördü ona; (أَتَصَلِّي الصَّبْحَ أَرْبَعًا؟)⁷⁰⁸ “Sabah namazını dört rekât mı kılıyorsun” dedi.

İstidlal yönü: Allah Rasülü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) adamın bu hareketini hoş karşılamaması; sünneti mescitte kılmasını yasaklama nedeninin, aynı yerde iki namazı kılmış olmasıdır. Bununla beraber bu durum, farzların fazla olduğu

⁷⁰⁶ Bkz. Bâcî, *el-Munteka şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 227.

⁷⁰⁷ İbn Abdülber, *et-Temhid lima fi el-Muvatta min'l-Meani ve el-Esanid*, c. XXII. s. 73.

⁷⁰⁸ Sahih Müslim, ktp: *Seferi namazı ve kısaltılması*, bab:Kamet geldikten sonra nafile namaz kılmanın kerahiyeti hds no 711, c. I. s. 494.

anlayışına götürme ihtimali olduğu ve imamın amelinin hilafına bir eylem olduğu için sedd-i zerâi' babındandır.⁷⁰⁹

Ez-Zerkani şöyle der: İbn Abdülber şöyle der: Bu hadisdeki beyanları ile İbn-i Buhayne hadisindeki (أَتَصَلِّي الصَّبْحَ أَرْبَعًا؟)⁷¹⁰ “Sabah namazını dört rekât mı kılıyorsun” beyanları ve İbn-i Siciis hadisindeki (أَيُّهُمَا صَلَاتُكَ) “Hangisi senin namazın” ifadeleri bu durumu hoş karşılamadığını göstermektedir. Bu nedenle farz namaz kılınmaya başlanmaıssa mescitte nafîle kılınması caiz değildir.⁷¹¹

Ebu Abbas Kurtubi'ye göre, “Eğer sabah namazının sünneti o halde vuku bulmuşsa sahihtir. Çünkü Allah Rasülü (sallallahu aleyhi ve sellem) yapma imkânı varken onların namazlarını bozdurmamıştır.”⁷¹²

Eğer kamet esnasında nafîle namaz kılmak caiz olmasaydı insanlara farz esnasında bu eylemin yapılmasının mubah olmadığını göstermek amacıyla Allah Rasülü (sallallahu aleyhi ve sellem) onların namazlarını bozdururdu. Ancak bunu yapmamış ve sadece (أَيُّهُمَا صَلَاتُكَ؟، أَتَصَلِّيهِمَا أَرْبَعًا؟) “Hangisi senin namazın, dört rekât mı kılıyorsun” demekle yetinmiştir.

4.4. Konunun Değerlendirilmesi

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel edilir diyenlerin delillerinin değerlendirilmesi

1- Bu görüşü savunanların, kamet getirildikten sonra sabah namazının sünnetini kılmanın caiz olmadığına, mefhum-i muhalifle amel etmeği delil olarak göstermelerine cevap:

- Allah Rasülü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ifadelerindeki kastedilenmana, farz ve nafîle namazların beraber cemedilmesidir. Yani buradaki murad edilen mana iki namazın aynı anda kılınması olup birinci görüşü savunanların

⁷⁰⁹ Bkz. Ebû'l-Abbas el-Kurtubi, Ahmed b. Ömer b. İbrahim, (1996), **el-Mufhim lima Eşkele min Telhis Kitap Müslim**, thk. Muhyiddin Diib Misto Ahmed Muhammed es-Seyyid- Yusuf Ali Bedevi- Mahmud İbrahim Bezal, Dimeşk-Beyrut, *Dar İbn Kesir, Daru'l-Kelim et-Tayyip*, c. II. s. 351.

⁷¹⁰ Thrc. İbn Hibban, ktp. Namaz, bab: nafîleler, h 2469, 6/221

⁷¹¹ ez-Zerkani, **Şerhu ez-Zerkani ala el-Muvatta**, c. I. s. 456.

⁷¹² Ebû el-Abbas el-Kurtubi, **el-Mufhim lima eşkele min Telhis Kitap Müslim**, c. II. s. 351.

dediği gibi değildir. Bu Allah Rasülü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) insanlar sabah namzının farzını kılarken, sünnet kılan gruba “aynı anda iki namaz mı” buyurmasından anlaşılmaktadır. Allah Rasülü (sallallahu aleyhi ve sellem) onların bu hareketini, mescitte aynı anda iki namaz olması nedeniyle hoş karşılamamıştır.⁷¹³

- İbn-i Ömer sabah namazının sünnetini kılmadan mescide girer ve imamın namaz kıldırıldığını görür, Hz. Hafsa'nın odasında sünneti kılarak imama yetişir.⁷¹⁴ Onun bu hareketi yasak olanın, aynı yerde iki namaz kılınması olduğunu göstermektedir.
- İbn-i Abbas bir rivâyetinde şöyle der. “Namaz kılıyordum, müezzin kamet getirmeye başladı ve Allah Rasülü (sallallahu aleyhi ve sellem) beni çekerek (أتصلي الصبح أربعا)⁷¹⁵ “Sabah namazını dört rekât mı kılıyorsun” buyurdular.

Bu meselede mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçenlerin delillerinin değerlendirilmesi

1- Mâlikîlîmleri, kamet getirilmesi sırasında sabah namazının sünnetinin kılınmasının caiz olduğu yönünde, imamlardan farklı bir görüşü savunmaktadırlar. Bunun nedeni de birinci grubun savunduğu mefhum-i muhalifle amel etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Bu duruma şöyle cevap verilebilir:

- Burada yer alan mefhumu'ş-şart şunu iktiza eder: (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا) (المكتوبة)⁷¹⁶ “Eğer kamet getirilmişse farz namazdan başka namaz kılınmaz” hadisinde yer alan namaz sözcüğü sabah olsun başka vakit olsun herhangi bir namaz anlamında genel manada kullanılmıştır. Sabah namazı bu genel ifadenin içine girmesi nedeniyle, sabah namazının farzı için kamet

⁷¹³ Bkz. İbn Abdulber, *et-Temhid lima fi el-Muvatta mine'l-Meani ve'l-Esanid*, c. XXII. s. 72.

⁷¹⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri Şerhi Sahihi'l-Buhari*, c. II. s. 177.

⁷¹⁵ İbn Hibban, Muhammed b. Hibban b. Ahmed b. Hibban b. Muaz b. Mabed et-Temimi Ebû Hatim ed-Daremi el-Busti, (1988), *el-İhsan fi Takribi Sahihi İbn Hibban*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Beyrut, Muessesetu'r-Risale, ktp: Namaz, bab: Nafileler, hds no 2469, c. VI. s. 221.

⁷¹⁶ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 154.

getirilmişse veya farz namaz kılınmaya başlamışsa sünnet kılınması caiz değildir.⁷¹⁷

- Farz namazın başlamasından sonra sünnet kılınması, o kişinin cemaatle namaz konusunda hakkında şüphe oluşmasına neden olabilir ve bu hareketiyle imamdaki farklı bir eylemin içine girmiş olur. Bu nedenle Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن موافق)⁷¹⁸⁷¹⁹ “Allah’a ve ahiret gününe inanan töhmet altında kalacağı yerlerden uzak dursun” buyurmuştur.
- İmamla kılacağı namaz nafîle ile meşgul olmasından daha faziletlidir.⁷²⁰

4.5. Sonuç

Bu meselede fıkıhçıların ihtilafı mefhum-i muhalifle amel edip etmemekten kaynaklanmaktadır. Birinci görüştekiler, namazın caiz olmadığını savunmuşlardır. İkinci görüşte olanlar ise ki Mâlikîler bunlar arasındadır, iki namazın beraber olması illetine dayanarak bununla amel etmemişlerdir. İkinci görüş sahiplerinin, sabah namazının sünnetini mescit dışında kılınmasını şart koşmalarının illeti; farza bir ilave olduğu veya imama muhalefet edildiği gibi bir anlam çıkarılmaması için seddi zerâî’ babındandır. Birinci grup şu görüştedir., namazın mescit içinde veya dışında kılınması arasında fark yoktur. Zira her halükârda kılınan bu iki rekât zahiren imama muhalefettir. Seddi zerâî’ için, bu namazın mescit içinde veya dışında kılınması caiz değildir.⁷²¹

İbn Abdülber’e göre “Bu görüş, (İmam Şâfiî ve İmam Ahmed’in görüşleri) daha doğrudur. Çünkü, üzerinde durulması gereken müsned bir hadise dayanmaktadır. Ayrıca buhadisin bulunuşu, eğer Allah’ın kitabında ve Rasûlünün (sallallahu aleyhi ve sellem) sünnetinde ona muhalif herhangi bir şey yoksa, ilim insanlarının ihtilaf ettikleri konuda ona itimat edilmesi gerekir. Bahse konu bu hadis, (إذا أقيمت الصلاة فلا)

⁷¹⁷ Bkz. en-Nevevi, *el-Mecmu Şerhu’l-Muhezzeb*, c. IV. s. 212.

⁷¹⁸ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 154.

⁷¹⁹ Bkz. el-Kâsânî, *Bedaiu’s-Sanai fi Tertibi’s-Serai*, c. I. s. 286.

⁷²⁰ Bkz. Ebû el-Abbas el-Kurtubî, *el-Mufhim lima Eşkele min Telhis Kitabi Müslim*, c. II. s. 351.

⁷²¹ Bkz. İbn Abdülber, *et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-esanid*, c. XXII. s. 72.

صلاة إلا المكتوبة⁷²²⁷²³ “Namaz için kamet getirilmişse o farz namazdan başka bir namaz kılınmaz.”hadisidir.

İbn Abdülber; Onlara göre bu mesele buna havale edilir. Bu hadis Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (أصلان معا)⁷²⁴ “Aynı vakitte iki namaz mı” beyanlarını tefsir edip açıklar." der.⁷²⁵

İbn Abdülberin ifadesinin zahiri anlamına bakılırsa o, mezhebinin görüşünü savunmakta ve birinci gruba karşı da insafılı davranmaktadır.

Mâlikîlîmlerinin, sabah namazının sünnetinin kılınacağı konusuna bağlı kalma nedenleri, bu sünnetin, sünneti müekkelede olmasından kaynaklanmaktadır. Zira Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem)bu namaz hakkında (ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها)⁷²⁶ “Sabah namazının sünneti dünyadan ve içinde bulunan şeylerden daha hayırlıdır.” buyurmuşlardır. Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem)hayatı boyunca bu namazı devam etmiştir. Bu nedenle; eğer sabah namazının bir rekâtına bile yetişme imkânı varsa bu iki rekât sünnet terkedilmez demişlerdir.⁷²⁷

Birinci görüşü savunanlara göre, kamet esnasında sabah namazının sünnetiyle meşgul olunmaz. Çünkü, iftitah tekbirine yetişmek nafîle namaz kılmaktan daha evladır.⁷²⁸ Zira Allah Rasûlü’ (sallallahu aleyhi ve sellem) iftitah tekbiri hakkında: (تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها)⁷²⁹ “İftitah tekbiri, dünyadan ve içinde bulunan şeylerden daha hayırlıdır.” buyurmuşlardır. İftitah tekbirine yetişmekle nafîle namaz kaçırılmış olur, ancak sünnetle meşgul olduğunda farz namazın iftitah tekbiri kaçırılmış olur ki bu durumda yukarıda geçen hadiste belirtildiği üzere daha büyük ecir ve sevap kaçırılmış olur. Bu nedenlerden ötürü iftitah tekbirinin faziletinin kazanılmaya çalışılması sabah namazının sünnetini idrak etmekten daha evladır.

⁷²²Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 154.

⁷²³ Bkz. İbn Abdülber, *el-İstizkar*, c. II. s. 133.

⁷²⁴Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 155.

⁷²⁵ İbn Abdülber, *et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-esanid*, c. XXII. s. 68.

⁷²⁶ Sahih Müslim, ktp: *seferi namazı ve kasaltılması*, bab:Sabah namazının sünnetinin fazileti, hds no 725, c. I. s. 501.

⁷²⁷ Bkz. İbn Abdülber, *el-İstizkar*, c. II. s. 133.

⁷²⁸ Bkz. el-Cuveyni, *Nihâyetu'l-Matlap fi Diraseti'l-Mezhep*, c. II. s. 342. el-Kâsânî, *Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai*, c. I. s. 286.

⁷²⁹ Önceki kaynak.

Allah Rasûlü' (sallallahu aleyhi ve sellem) sabah namazının sünneti ile farzının iftitah tekbirini büyükleme bunların mertebeye birbirine eşit olduğunu gösterir. Bu nedenle, bu iki sevabı cemedipher ikisini de kazanma adına şöyle denebilir: Sabah namazının ecir ve sevabını almak isteyen biri, sabah namazının farzını kaçırmaktan korkmuyorsa kamet getirildikten sonra sünneti kılar. Zira bu şekilde namaz devam ettiği sürece iftitah tekbirinin sevabı da devam etmiş sayılır. Böylece, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك)⁷³⁰ “Güneş doğmadan sabah namazının bir rekâtına yetişen biri sabah namazını idrak etmiş sayılır” diyen beyanlarına binaen, cemaatle bir rekâta bile yetişse cemaatle namaz kılmış ve sevabını da elde etmiş sayılır. Bu durumda, cemaatle bir rekât bile olsa namaz kılma şartıyla kişinin sabah namazının sünnetini kılması daha evladır. Aksi takdirde, imamla beraber farzı kılması ve güneş doğduktan sonra sünneti kaza etmesi gerekir.

Mâlikîâlimleri; “Bize göre, fitneye sebep olmamak ve imama muhalefet etmemek adına sünneti mescit dışında kılması daha evladır” demişlerdir. Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)⁷³¹ “Namaz için kamet getirilmişse o farz namazdan başka bir namaz kılınmaz.” Hadisinin mefhumu şartı ile amel etmeye gelince onunla amel edilmez. Çünkü, Mâlikîâlimlerinin ifadelerine göre Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) beyanlarındaki amaç, aynı yerde iki namaz konumunda olmasıdır. Bu nedenle Allah Rasûlü' (sallallahu aleyhi ve sellem) onların namazlarını hoş karşılamamış ancak namazlarını da kesmemiştir. Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) onların durumlarını hoş karşılamaması, namazlarına engel olmayı gerektirseydi o anda namazlarını bozdururdu.⁷³² Yukarıda geçenlerden sonra, Mâlikî mezhebi ilim insanları, mefhumu mehalefetle amel etmemişler ve yukarıda sunduğumuz delillere yönelmişlerdir. Sundukları bu deliller onlar nazarında mefhum-i muhaliften daha kuvvetlidir.

Bunlara binaen bizler de; en az bir rekâtın imamla kılması ve seddi zeraî' babından sünnetin mescit dışında kılması şartıyla, kamet getirilmesi veya imamın namazı

⁷³⁰ en-Nesâîi, es-Sünenu's-Sugra, ktp:el-Mevakit , bab:Sabah Namazında bir rekata yetişen kişi, hds no 551, c. I. s. 273.

⁷³¹ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 154.

⁷³² Ebû'l-Abbas el-Kurtubi, el-Mufhim lima Eşkele min Telhis Kitap Müslim, c. II. s. 351.

edası esnasında sabah namazının sünnetinin kılınması caizdir deriz. Doğrusunu Allah bilir.

5. Nafile Namazlar

(النوافل) Nâfileler: (نافلة) nâfile kelimesinin çoğulu olup ziyade ve fazlalık anlamındadır. Bu şekilde isimlendirilmesinin nedeni, bu namazların farzlar üzerine yapılan ilave ibadetler olmasıdır. Mendup, müstahap, sünnet ibadetlerin hepsi nafile anlamındadır diyenler olduğu gibi bunlar arasında fark vardır diyenler de olmuştur.⁷³³ Nafile namazların keyfiyeti konusunda ilim insanları ihtilaf etmişlerdir. Aşağıda açıklayacağımız gibi bu ihtilaf genel olarak mefhum-i muhalifle amel etmekle etmemekten kaynaklanmaktadır.

5.1. Nafile Namazların Hükümü Konusunda Mezheplerin Görüşleri

Nafile namazların eda keyfiyeti konusunda mezhepler iki farklı görüşe ayrılmışlardır.

Birinci görüş: nafile namazlar ikişer, dörder ve altışar rekât olarak kılınır.

Bu görüşü savunanlar: İmam Ebu Hanife, Süfyânı Sevri, Hasan b. Salih'tir.⁷³⁴ Bu âlimlerintamamı, gece olsun gündüz olsun nafile namazların ikişer, dörder, altışar ve sekizer rekât olarak tek selamla ve her iki rekâtta bir selam vererek kılınmasının caiz olduğu görüşünü savunmuşlardır.⁷³⁵

Serahsî'ye göre: "Gündüz kılınan nafile namazların dörder rekât olarak kılınması daha faziletlidir."⁷³⁶

⁷³³en-Nevevi, Ebu Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref, 1408, **Tehrîru Elfazı't-Tenbih**, thk. Abdülğani Ed-Dekar, Dimeşk, *Daru'l-Kalem*, c. I. s. 43.

⁷³⁴el-Hasan b. Salih b. Salih b. Hey el-Hemedani, Ebû Abdullah el-Hemedani, es-Sevri, el-Kufî, zulumleri nedeniyle döneminin yöneticilerine karşı gelmek gerektiğini savunmuştur, ancak hiçbir zaman savaşmamıştırFasık kişinin arkasında namazı caiz görmemektedir, 169 yılında vefat etti, bkz. ez-Zehebi, **Siyeru Alamu'n-Nubela**, c. VII. s. 52.

⁷³⁵el-Kadi Abdulvehhab, el-İşraf ala Mezhebi Alimi'l-Medine, 1/290. Ebû Bekir b. el-Arabi, **el-Mesalik fi Şerhi Muvatta Malik**, c. II. s. 492. İbn Abdulber, **et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-esanid**, c. XIII. s. 243. Bâcî, **el-Munteka şerhu'l-Muvatta**, c. I. s. 213. el-Begvi, **et-Tehzib fi Fıkıh el-İmam eş-Şafî**, c. II. s. 226. el-Kâsânî, **Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai**, c. I. s. 294. el-Mubarekfuri, **Tuhfetu'l-Ehvezi Bişerhi Cami't-Tirmizi**, c. II. s. 411. el-İsyubi, **Şerh Sünenü'n-Nesâî**, (Zahiretu'l-Ukba fi şerhi'l-Mucteba) ile adlandırılan, c. XXVIII. s. 19.

⁷³⁶Serahsî, **el-Mebsut**, c. I. s. 159.

İbn Kudame; “Ebu Hanife, istersen iki, istersen dört, istersen altı, istersen sekiz rekât olarak kılınabileceğini ifade eder.” der.⁷³⁷

Süfyan es-Sevri ve Hasan b. Salih’in, “her iki rekâtta bir oturmak şartıyla tek selamla istediğin kadar kılabilirsin” dedikleri aktarılmıştır.⁷³⁸

İkinci görüş: Nafile namazlar ikişer, ikişer rekâtlarla kılınır.

Bu görüşü; Mâlikî ilimi nsanları, Şâfiîler, Hanbelîler, Ebu Yusuf, Muhammed savunmuştur. Bu görüşü savunanlara göre nafile namazlar ne eksik ne fazla ikişer rekât olarak kılınır. Yani, Gece olsun gündüz olsun nafile namaz kılmak isteyen birisi her iki rekâtta bir selam vererek bu namazları eda edebilir.⁷³⁹

İmam Şâfiî’den “Nafile namazlar ikişer ikişer farzlar ise beraber kılınır dediği aktarılmıştır.⁷⁴⁰

İmam Mâlik; “Gece ve gündüz kılınan nafileler ikişer ikişer kılınır der.”⁷⁴¹

İmam Bâcî’ye göre, “İmam Mâlik, ikişer ikişer kılınır ifadesiyle her iki rekâtta bir selam verilerek kılınacağını ifade eder. Yani nafile namazların ikişer rekâtтан fazla rekâtla kılınamayacağını ifade eder. İmam Şâfiî, Ebu Yusuf ve Muhammed b el-Hasan da bu görüştedir.⁷⁴²

⁷³⁷ İbn Kudame, *el-Mugni*, c. II. s. 91.

⁷³⁸ Bâcî, *el-Munteka şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 213.

⁷³⁹ Bkz. el-Kadi Abdulvehhab, *el-İşraf ala Mezhebi Alimi'l-Medine*, c. I. s. 290. İbnü'l-Arabi, Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir b. el-Arabi el-Muafiri el-İşbili el-Maliki, (2007), *el-Mesalik fi Şerhi Muvatta Malik*, thk. Muhammed b. el-Hüseyin es-Süleymani – Ayşe b. el-Hüseyin es-Süleymani, *Daru'l-Garp el-İslami*, c. II. s. 492. İbn Abdulber, *et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-esanid*, c. XIII. s. 243. Bâcî, *el-Munteka şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 213. el-Begavi, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesud b. Muhammed b. el-Ferra el-Begavi eş-Şâfiî, (1997), *et-Tehzib fi Fikhi'l-İmami's-Şâfiî*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvad, *Daru'l-Kütüp el-İlmiyye*, c. II. s. 226. el-Kâsâni, Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai, c. I. s. 294. el-Mubarekfuri, *Tuhfetu'l-Ehvezi Bişerhi Cami't-Tirmizi*, c. II. s. 411. el-İsyubi, Muhammed b. Ali b. Adem b. Musa el-İsyubi el-Velevi, 1424-2003, Şerh Sünenü'n-Nesei, (*Zehiretu'l-Ukba fi şerhi'l-Mucteba*) ile adlandırılır, *Daru'l Berum*, c. XVIII. s. 19.

⁷⁴⁰ el-Mezni, İsmail b. Yahya b. İsmail Ebu İbrahim, (1990), Muhtesar el-Mezni, (*Şâfiî el-Umm adlı kitabına ek olarak basılmıştır*), Beyrut, *Daru'l-Marife*, c. VIII. s. 114.

⁷⁴¹ Malik, *Mudevvene*, c. I. s. 189.

⁷⁴² Bâcî, *el-Munteka şerhu'l-Muvatta*, c. I. s. 213.

el-Mazi; “İnsanlar nafilelerin kaçır rekât olacağı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bize göre gece veya gündüz kılınan nafîle namazlar her iki rekâtta bir selam verilerek kılınır”⁷⁴³ görüşünü savunmaktadır.

Buradan da anlaşıldığı üzere Mâlikîler, nafîle namazlar ikişer ikişer kılınır diyen ikinci görüşü savunmaktadırlar.

5.2. Mefhum-i muhalifle Amel Edenlerin Delilleri

Mefhum-i muhalifle amel edilir diyenler birinci görüşü savunanlardır.

İstidlal Yönü: Abdullah b Ömer’in rivâyet ettiği hadisin mefhum-i muhalifiyle ameldir. Rivâyate göre: Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) minberde iken “gece namazı hakkında ne dersiniz” diye soran bir adama, Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) (مثنى مثنى، فإذا خشى الصبح صلى واحدة، فأوترت له ما صلى)⁷⁴⁴ “ikişer ikişer kılar, sabah olmasından korkarsa bir rekât kılarak onlara vitir ekler buyurmuştur.” Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) “ikişer ikişer” ifadesi mefhumu’l-adet olup, mefhumu muhalifi gündüz kılınan nafîle namazların adedi gece kılınanlardan farklı olmasının caiz olduğu yönündedir. İbn Kudame’ye göre “Allah Rasûlü’nün (sallallahu aleyhi ve sellem) “gece namazları ikişer ikişerdir” beyanlarının mefhumu, gündüz namazları dörder dörder anlamındadır.”⁷⁴⁵

Bu bakış açısı ile Hanefiler, hükümlere delalet yönüyle mefhum-i muhalifle amel etmemelerine rağmen nafîle namazların dörder rekât olması hükmünü, İbn Ömer’in (r.a) gündüz kıldığı nafîleleri dörder rekât kılmasına dayanarak vermişlerdir.⁷⁴⁶ Buradan, İbn Ömer’in, (r.a) hadisin mefhumu muhalifi ile amel ettiği anlaşılmaktadır.⁷⁴⁷

Bu mefhumu teyit eden deliller

⁷⁴³ el-Mazeri, **Şerhu’t-Telkin**, c. I. s. 814.

⁷⁴⁴ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 142.

⁷⁴⁵ İbn Kudame, **el-Mugni**, c. II. s. 92.

⁷⁴⁶ İbn Recep, **Fethu’l-Bari fi Şerhi Sahihi’l-Buhari**, c. IX. s. 97.

⁷⁴⁷ İbn Kudame, **el-Mugni**, c. II. s. 92.

1-Ebu Seleme b. Abdurrahman, Hz. Aişe'ye, (r.anha) Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) ramazanda nasıl namaz kılardı? diye sorar. Hz. Aişe (r.anhe) “Ne ramazan da ne de ramazan dışında onbir rekâttan fazla kılmazdı. Dört rekât kılardı. Onların güzelliği ve uzunluğunu hiç sorma. Sonra dört rekât kılardı. Onların güzelliği ve uzunluğunu hiç sorma. Ardından üç rekât kılardı diye cevap verir.”⁷⁴⁸

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) ramazanda dört rekât kılması, onları iki rekâta hasretmediği anlaşılmaktadır. Eğer caiz olmasaydı Allah Rasûlü bu şekilde kılmazdı.⁷⁴⁹

2-Dört rekât bedene ağır gelir. Mademki daha ağırdır onlara göre o şekilde kılınması daha faziletlidir.⁷⁵⁰

5.3. Mefhum-i muhalifle Amel Etmekten Vazgeçen Mâlikî Mezhebinin Delilleri

Mâlikî âlimleri, birinci görüşün savunduğu mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmişlerdir.

İstidlal yönü: Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) “İkişer ikişer”⁷⁵¹ ifadeleri, gece namazı hakkında soru soran kişinin sorusuna binaen Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) tarafından verilmiş bir cevaptır. Bu nedenle buradaki adedin mefhumu muhalifiyle amel edilmez.

İbn Abdülber'e göre Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) gece namazı ikişer ikişerdir ifadesi, sorulan soruya binaen verilmiş bir cevaptır. Soruyu soran kişi sanki: Ya Rasulellah (sallallahu aleyhi ve sellem) gece nasıl namaz kılalım? Demek istemiş Allah Rasûlü de (sallallahu aleyhi ve sellem), “ikişer ikişer” diye cevap vermiştir. Peki gündüz nasıl kılalım diye sorsaydı, aynı şekilde ikişer ikişer deme ihtimali vardı. Soruya verilen cevaptan, bunun dışındakiler için herhangi bir delil yoktur. Zira Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) susmuştur. Bu nedenle, cevabın aynı veya farklı olma ihtimali bulunmaktadır. Bu durum fıkıh usulünde

⁷⁴⁸ Buhari, ktp: **Teravih namazı**, bab: Ramazanda gece namazı, hds no 2013, c. III. s. 45.

⁷⁴⁹ el-Kâsânî, Bedaiu's-Sanai fi Tertibi'ş-Şerai, c. I. s. 295.

⁷⁵⁰ Önceki kaynak, c. I. s. 294.

⁷⁵¹ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 142.

5.4. Konunun Değerlendirilmesi

İlim insanları, nafîle namazların rekât sayısı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu namazlar ikişer ikişer mi kılınır yoksa iki olsun dört olsun veya altı olsun bunların rekât sayısı ihtiyari midir? Burada, her iki grubun da görüş ve delillerini değerlendireceğiz.

Bu meselede mefhumu muhalfetle amel edenlerin delillerinin değerlendirilmesi

1- Birinci grubun, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) (صلاة الليل مثنى مثنى) “Gece namazı iki ikidir” hadisinin mefhumu muhalifini delil göstermelerine şu şekilde cevap verilebilir.

- Bu hadis, bir sorunun cevabı olması nedeniyle mefhumu muhalifi bulunmamaktadır.⁷⁵⁸
- Meskut anhunun hükmü, mantuk bihi gibidir. ez-Zerkani şöyle deer: “Eğer kişi gündüz kılınan nafîleler hakkında sormuş olsaydı, aynı şekilde cevap verirdi. Bununla, tek selamla on, sekiz, altı ve dört rekât kılınabilirdiğer Kufelilere cevap olarak verilebilir.⁷⁵⁹
- İbn Ömer'in (r.a), Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) öğle namazından önce ve sonra kıldığı ikişer rekât, ikindi namazından önce kıldığı iki rekât namaz, akşamdan sonra kıldığı iki rekât namaz rivâyeti, gündüz kılınan nafîle namazların da dört değil iki rekât olduğuna delildir.⁷⁶⁰
- Ali Ezdi yoluyla gelen;(اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى)⁷⁶¹ “gece ve gündüz (namazları) ikişer ikişerdir” rivâyeti, nafîle namazların ikişer rekât kılındığına delildir.⁷⁶²

⁷⁵⁸İbn Abdulber, **et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-esanid**, c. XIII. s. 243.

⁷⁵⁹ ez-Zerkani, **Şerhu ez-Zerkani ala el-Muvatta**, c. I. s. 430.

⁷⁶⁰ Önceki kaynak.

⁷⁶¹Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 166.

⁷⁶² Bkz. İbn Abdulber, **el-İstizkar**, c. II. s. 108.

- Ali Ezdi'nin İbn Ömer'den rivâyet ettiği hadis İmam Mâlik'in beyanına göre muttasıldır.⁷⁶³ İbn Abdülber şöyle der: “Mâlik'in bu hadisi, İbn Ömer'e muttasıldır.⁷⁶⁴

2- Birinci görüşün İbn Ömer'in nafileleri dört rekât kıldığına dair eseri delil göstermelerine şu şekilde cevap verilebilir.

- İbn Ömer, Allah Rasûlü'ne (sallallahu aleyhi ve sellem) ittiba etme konusunda en hassas insan olmasına rağmen bu eseri Allah Rasûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) nasıl rivâyet edebilir? Allah Rasûlü'nden (sallallahu aleyhi ve sellem) rivâyet ettiği uygulamaya nasıl muhalif hareket edebilir.⁷⁶⁵

3- Tek selamla dört rekât namaz kıları anlamına gelen, Hz. Aişe'nin (كان يصلي) أنه □ (أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن)⁷⁶⁶ “Allah Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) dört rekât kıları, onların güzelliğini ve uzunluğunu sorma” hadisini delil göstermelerine şu şekilde cevap verilebilir.

- Said el-Makberi'nin, Ebu Seleme'den onun daHz. Aişe'den (r.anhum) Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) gece kıldığı namazlar hakkında rivâyet ettiği hadise göre Hz. Aişe şöyle der: “Dört rekât kıları. Onların güzelliği ve uzunluğunu hiç sorma. Sonra dört rekât kıları. Gece namazı hakkındaki bu ifadeler, Abdullah b Şakik'in öğle namazı öncesinde kılınan namazlar için zikrettiği ifadeler gibidir. Konuyu tevil eden kişi, Allah Rasûlü'nün (sallallahu aleyhi ve sellem) gece tek selamla dört rekât namaz kıldığı şeklinde tevil etmiş olabilir mi? Bununla beraber onlar, vitir hariç gece namazlarının ikişer rekât olduğu konusunda bizleremuhalafet etmemektedirler. O zaman Ebu Seleme'nin Hz. Aişe'den aktardığı haber, Abdullah b Şakik'in Hz. Aişe'den aktardığı haber gibidir. Bize göre, Allah

⁷⁶³ Bkz. Malik, **el-Muvatta**, c. I. s. 119.

⁷⁶⁴ İbn Abdülber, **et-Temhid lima fi el-Muvatta min el-Meani ve el-esanid**, c. XIII. s. 247.

⁷⁶⁵ ez-Zerkani, **Şerhu ez-Zerkani ala el-Muvatta**, c. I. s. 430.

⁷⁶⁶ Daha önce tahrirci yapılmıştır. S. 165.

Rasûlü (sallallahu aleyhi ve sellem) dört rekât namazı tek seferde tek selamla değil iki selamla eda etmişlerdir.⁷⁶⁷

el-Mazeri şöyle der: “Bazı dostlarımız, Hz. Aişe’nin, (r.anhe) Hz. Peygamberin (sallallahu aleyhi ve sellem) gece namazını tek selamla mı yoksa iki selamla mı kıldığını zikretmediği için, “dört rekât kıları” beyanları delil olamaz demişlerdir.”⁷⁶⁸

Bu meselede mefhumu muhalfetle amel etmekten vazgeçenlerin delillerinin değerlendirilmesi

1- Soruya cevap olması nedeniyle gece namazının mefhumu yoktur deliline cevap

- İfadenin mefhumu, meşakkat olması nedeniyle gündüz kılınan nafîle namazların dört rekât kılınması daha faziletlidir anlamındadır.⁷⁶⁹
- İbn Ömerin dört rekât kılması, (والنهار)⁷⁷⁰ “gündüz” rivâyetinin zayıflığına delildir.⁷⁷¹

2- Ali el-Ezdi’nin rivâyetini delil göstermelerine cevap

- İmam Mâlik’ten böyle bir rivâyet kesinleşmemiştir.
- İmam Mâlik’in Muvatta’sında gece namazı, gündüz namazı ifadesi olmaksızın rivâyet edilmiştir.

İmam Darukutni şöyle der: “Aynı zamanda İmam Mâlik’in, Abdullah b. Nafi’den yaptığı rivâyette de bu ifade bulunmamaktadır. Bu ifade el-Hanini’nin rivâyetinde yer almaktadır. Ancak İmam Mâlik’in talebeleri “Muvatta” da Nafi an İbn Ömer tarikıyla ve Abdullah b. Dinar an İbn Ömer tarikıyla gündüz namazı ibaresi

⁷⁶⁷ Sahih İbn Huzeyme, c. I. s. 597.

⁷⁶⁸ el-Mazeri, **Şerhu’t-Telkin**, c. I. s. 815.

⁷⁶⁹ Bkz. İbn Kudame, **el-Mugni**, c. II. s. 92

⁷⁷⁰ Daha önce tahriri yapılmıştır. S. 166.

⁷⁷¹ Bkz. İbn Kudame, **el-Mugni**, c. II. s. 92.

olmaksızın gece namazı ifadesiyle rivâyet etmişlerdir. İmam Mâlik'ten gelen sahih rivâyet budur.”⁷⁷²

İmam Darukutni bu rivâyeti İmam Mâlik'e isnat etmemektedir. Yani ondan böyle bir rivâyet bulunduğu sabit değildir.

- Hadis âlimleri, Ali el-Ezdi yoluyla gelen rivâyeti eleştirmişlerdir. İmam Nesai bu rivâyetle alakalı “hata yapmıştır” hükmünü vermiştir.⁷⁷³ İmam Darukutni gündüzle alakalı (onlar)⁷⁷⁴ ve Yahya b. Munn'in⁷⁷⁵ sözleriyle alakalı “Ali el-Ezdi kim ki ondan kabul edeyim demiştir.”⁷⁷⁶

Bu konunun uzmanı hadis ehlinin ifadelerinden, Ali el-Ezdi'den gelen rivâyeti kabul etmedikleri anlaşılmaktadır.

Buna şu itiraz yapılabilir: Nasıl ki onlar Ali el-Ezdi'den gelen rivâyeti kabul etmemişlerse, İmam İbn Huzeyme⁷⁷⁷ ve İmam İbn Hıbban⁷⁷⁸ gibi diğer hadis ehli de bu rivâyeti kabul etmiştir. Bazıları da sigâ olan kişilerden fazlalık kabul edilir demişlerdir.⁷⁷⁹

5.5. Sonuç

Sonuç olarak: Hanefiler, Ali el-Ezdi'nin rivâyetine ve İbn Ömer'in uygulamasına dayanarak nafil namazların dört rekât olduğu görüşünü savunmuşlardır. Sanki Hanefiler, İbn Ömer'in (r.anhuma) uygulaması, Ali el-Ezdi yoluyla gelmesi nedeniyle, onun “gece ve gündüz namazı iki ikidir” beyanları karşısında öncelemişlerdir. Eğer hadis sahih olsaydı İbn Ömer az önce yukarıda geçen pratikteki uygulamasıyla buna muhalefet etmezdi. Hanefilerin el-Ezdi'nin rivâyeti ile

⁷⁷²ed-Dârekutni, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mesud b. en-Numan b. Dinar el-Bagdadi, (1985), **el-İlel el-Varide fi el-Ehadis en-Nebeviyye**, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah es-Selefi, Demmam, *Dar İbnü'l-Cevzi*, c. XIII. s. 35.

⁷⁷³Bkz. en-Nesâî, **es-Sünenü's-Sugra**, c. III. s. 227.

⁷⁷⁴ed-Dârekutni, **el-İlel el-Varide fi el-Ehadis en-Nebeviyye**, c. XIII. s. 36.

⁷⁷⁵Ebû Zekeriyya Yehya b. Muin, b. Avn b. Ziyad b. Bistam, İbn el-Mubarek, Sufyan b. Uyeyne'den der okumuştur, Ahmed b. Hanbel, Buhari, ondan rivâyet etmiştir, bkz. ez-Zehebî, **Siyeru Alamu'n-Nubela**, c. XI. s. 71.

⁷⁷⁶Bkz. İbn Abdulber, **el-İstizkar**, c. II. s. 109.

⁷⁷⁷Bkz. Sahih İbn Huzeyme, c. I. s. 596.

⁷⁷⁸İbn Hibban, **el-İhsan fi Tekribi Sahih İbn Hibban**, c. VI. s. 241.

⁷⁷⁹eş-Şevkani, **Neylu'l-Evtar**, c. III. s. 40.

amel etmemeleri ile alakalı: hadisin doğruluğunu kabul etseler bile, İbn Ömer'in uygulamasını sözlerine tercih edip önceledikleri için nafileler dört rekâttır görüşüne bağlı kalmaktadırlar.

Hadisteki (gündüz) fazlalığı hakkında, onu kabul eden hadis âlimleriyle reddedenler arasında büyük ihtilaflar olmuştur.

SONUÇLAR

Nafile namazların hükmü konusunda ilim insanlarının ihtilafı, mefhum-i muhalifle amel edip etmemekten kaynaklanmaktadır. Mâlikîâlimleri, buradaki cevabın sorulan bir soruya binaen olduğu için mefhum-i muhalifle amel edilemeyeceğini ifade etmişlerdir. Aynı zamanda Hz. Faruk'tan (r.a) itibaren günümüze kadar, imamların teravih namazını ikişer rekâtla kıldırmalarına alışageldik. Hz. Peygamber efendimiz bir şey yaptığı zaman, en faziletlisini ve en güzelini seçtiğini biliyoruz. Teravih namazını ikişer rekât kılması ve iki rekâtta bir fazladan tekbir ve teslimi nafile namazların ikişer rekât kılınmasının daha faziletli olduğuna delildir.⁷⁸⁰

Bazı âlimler, Ali el-Ezdi'nin rivâyetinde gece gündüz ifadesinin zikredilme amacının, ikişer rekât kılmanın daha faziletli olduğunu ifade için olduğu görüşündedir. Yani gece ve gündüz, nafilelerin ikişer rekât halinde kılınması daha faziletli olup dörder rekât kılınmasında da bir problem olmayıp caizdir.⁷⁸¹

İmam İbn el-Esram'a göre: "Eğer gündüz kılınan namazlar iki rekât değil de dört rekât olsaydı, öğle namazının farzından sonra kılınan nafilenin iki rekât kılınması caiz olmazdı. Dörde tamamlamak için İki rekât daha eklemesi gerekirdi. Ayrıca sabah namazından önce kılınan iki rekât namazın da dört olması gerekirdi zira o da gece değil gündüz namazlarından sayılır. Ancak, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) gündüz kıldığı nafile namazları tek selamla dört rekât olarak kıldığına dair bir haber bulunmamaktadır."⁷⁸²

Gündüz kılınan nafile namazların ikişer rekât olduğuna dair Mâlikîâlimlerinin ve onlarla aynı görüşte olanların dayandığı deliller daha kuvvetlidir. Ancak, Ali el-Ezdi'nin rivâyeti hakkındaki imamlar arasındaki ihtilafı alakalı, gündüz namazları hakkında ihtilaf eden imamların, gündüz namazı hakkındaki bakış açılarını, ittifak ettikleri gece namazına kıyas ederek insaflı davranırız. Mefhum-i muhalifin, sorulan bir soruya binaen ortaya çıkması nedeniyle, Mâlikîlerin sundukları güçlü kanıtlara binaen onunla amel etmekten vazgeçmeleri karşısında insaflı oluruz. Sonuç olarak,

⁷⁸⁰ el-Kâsâni, **Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai**, c. I. s. 294. İbn Kudame, **el-Mugni**, c. II. s. 92.

⁷⁸¹ en-Nevevi, **el-Minhac Şerh Sahih Müslim b. el-Haccac**, c. VI. s. 30.

⁷⁸² Sahih İbn Huzeyme, c. I. s. 596.

vaktine bakmaksızın nafîle namazları ikişer rekât olarak kılarız. Doğrusunu ancak Allah bilir.

Elhamdülillahi ve's-Salatü ve's-Selemü ala Rasûlillah ve ala âlihi ve sahbihi ve sellim.Hamd Allah'a ve salatü selam da onun Rasûlü Efendimiz Hz. Muhammed'e(sallallahu aleyhi ve sellem) ve onun âl ve asahabınadır.

Mâlikî mezhebinin mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçtikleri meseleleri incelememin ardından ulaştığım en önemli sonuçlar şunlardır.

1. Mâlikî mezhebi, mefhum-i muhalifle amel eden mezheplerden birisidir. Mefhum-i muhalif, İmam Mâlik'e ve talebelerinin çoğuna göre hüccettir.
2. Mâlikî mezhebi âlimlerinden Bâci, mefhum-i muhalifle amel etmeği mutlak olarak reddemiştir.
3. Mâlikîâlimlerinden bazıları, mefhum-i muhalifin bazı türlerini kabul ederken bazı türlerini kabul etmemişlerdir. Bunlar arasında yer alan Kadı Bâkılânî, sadece mefhumu'l-Gaye ile amel etmiş ve onu hüccet olarak kabul etmiştir.
4. Mâlikîâlimlerinden bazıları, mefhumu hüccet olarak kabul ederken bazı türlerini kabul etmemişlerdir. Bunlar arasında yer alan Karâfi'nin, mefhumu'ş-Şart konusunu açıklamasından onu kabul etmediği anlaşılmaktadır. Mefhumu'l-Hasrı da iki türü hariç mantuk içinde saymıştır. Bu iki tür de Takdimü'l-ma'lumat ve haberde hasru'l-mebdedir.
5. Mâlikîler, mefhumu'l-lakab ile amel etmeme konusunda hemfikir olup bu görüşe İbn Huveyz Mendad ve İbnü'l-Kassâr muhalefet etmiştir.
6. Mâlikîler, taharet ve namaz konularındaki bazı meselelerde mefhum-i muhalif ile amel etmekten vazgeçmişlerdir.
7. Mâlikîlerin taharet konusunda mefhum-i muhalifle amel etmekte vazgeçtikleri mesele sayısı altıdır. Bu meseleler şunlardır: Üç taşla istinca, Mukim kişilerin teyemmümü, Toprak dışındaki şeylerle teyemmüm, Yırtıcı hayvanların artığı, Dirseklerin yıkanması, Kafirin necaseti.
8. Mâlikî mezhebinin namaz konusunda mefhûm-i muhâlifle amel etmekten vazgeçtikleri mesele sayısı beştir. Bu meseleler şunlardır: Mukim kişilerin havf (korku) namazı, Hz. Peygamber'in (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından

sonra havf namazı (koru namazı), Fecrin doğuşundan sonra vitir namazının kılınması, Sabah namazı için kamet getirildikten sonra sünnetinin kılınması, Nafile namazlar.

9. Mâlikîlerin bu meselelerde mefhumu mualefetle amel etmekten vazgeçmeleri, sıhhatli olmaması ve onu hüccet olarak kabul etmemeleri nedeniyle değil, aksine mefhum-i muhalifle amel etme adına özel şartlar koymaları nedeniyledir. Bu şartlar şunlardır: Kaydın, alışılâ gelen âm ve genel manayı açıklamak için kullanılması veya soruya cevap olarak gelmesi veya zikredilen hâdiseye özel gelmesi veya abartı için gelmesi veya zikredilen hükmü yüceltmek için kullanılması veya minnettârlık veya teyit veya mübalağa veya vâki olaya muvafakat için gelmesidir. Mâlikîlîmleribu durumlar da mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmişlerdir.
10. Meselelerin değerlendirilmesi sonucunda, meselelerin çoğundaki bunların sayısı ondur, Mâlikîlerin mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçmelerindeki görüşlerinin doğruluğu ortaya çıkmıştır. Geri kalan tek mesele olan yırtıcı hayvanların artığı konusunda ise her iki grubunda delillerinin kuvvetliliği nedeniyle mefhum-i muhalifle amel etmekle etmemek görüşü eşit seviyede kalmıştır.
11. Bu meselelerde, mefhum-i muhalifle amel etmek veya Mâlikîlerin yaptığı gibi ondan vazgeçmek ictihadi bir mesele olup yanlış veya doğru karar verme ihtimali bulunmaktadır.

Son olarak: Mefhum-i muhalif, meskut anı hakkında şer'î hüküm çıkarmada amel edilen lafzi delaletlerden birisidir. Bu nedenle onunla amel edilmesi ve Mâlikîlerin ve onlarla aynı görüşte olanların koyduğu şartların göz önünde bulundurulması gerekir. Mâlikîlerin, bu meselelerde mefhumu'l-hitap ile aralarına bazı durum ve şartların engel olarak girmesine ve onunla amel etmekten vazgeçmelerine rağmen, mefhum-i muhalifle amel etmeye ve onu hüccet olarak kabul etmeye bağlı kalmışlardır. Bu nedenle araştırmacılara, Mâlikîlerin mefhum-i muhalifle amel etmekten vazgeçtikleri diğer fihki konulardaki meseleleri ortaya çıkarmalarını ve benden sonra bu yolculuğu tamamlamalarını öneriyorum. Zira bu konunun, araştırmacı ve İslam hukukçuları açısından büyük faydası bulunmaktadır. Bu açıdan bu konu kural ve kaidelerden istisna edilen konulara benzer.

KAYNAKLAR

- Abdurrahman el-Makdisi&Şemsuddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed b. Kudame el-Makdisi.(1995). eş-Şerhu'l-Kebir, (el-Mukni ve el-İnsaf ile beraber basılan nusha), thk. Abdullah b. Abdulmuhsin *et-Turki-Abdulfettah Muhammed el-Hulu*, Kahire, Mısır, Hacer Matbaası.
- Abdurrezzak&Ebû Bekir Abdurrezzak b. Hemmam b. Nafii el-Humeyri el-Yemeni es-San'ani. (1983).*el-Musannaf*, thk. *Habiburrahman el-Azami*, Hindistan, el-Meclis el-İlmi.
- Abdulkerim en-Nemle& Abdulkerim b. Ali b. Muhammed. (1999).*el-Muhezzeb fi İlmi Usuli'l-Fıkıh*, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd.
- Abdullah el-Bessam&Ebû Abdurrahman Abdullah b. Abdurrahman b. Salih b. Hamed b. Muhammed b. Hamed b. İbrahim el-Bessam et-Temimi.(2003).*Tavdihu'l-Ehkam min Bulugi'l-Meram*, Mekke, Mektebetu'l-Esdi.
- Abdulmunim& Mahmud Abdurrahman Abdulmunim. (1997). *Mucemu'l-Mustalahat ve'l-Elfazi'l-Fıkhiyye*, Daru'l-Fazile.
- Adaduddin el-İci& Adaduddin Abdurrahman .(2004).*Şerhu'l-Adad ala Muhtasar el-Munteha el-Usuli ve Meahu Haşiyetu es-Sad ve el-Curcani*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kutup el-İlmiyye.
- Ahmed Halil& Ahmed b. Muhammed b. Hasan b. İbrahim. (2004). *Şerhu Zadu'l-Mustenka*.
- Ahmed es-Savi&Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Halveti el-Mâlikî, (1952).*Belgetu's-Salik Liakrebi'l-Meslek, Haşiyetu's-Savi ala 'ş-Şerhi's-Sagir* olarak bilinir, thk. Ahmed Sad Ali, Mektebetu Mustafa el-Babi el-Halebi.
- Ahmed b. Hanbel&Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilal b. Esed eş-Şeybani. (2001). Musned İmam Ahmed b. Hanbel, thk. Şuayb Arnavut-Adil Mürşid ve diğerleri, *Müessesetu'r-Risale*.
- Alauddin el-Buhari& Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed. (2001), *Keşfu'l-Esrar Şerh Usuli'l-Bezdevi, Daru'l-Kitapi'l-İslami*.

- Alauddin es-Semerkandi& Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed. (1984).*Mizanu'l-Usul fi Netaici'l-Ukul*, thk. Muhammed Zeki Abdulber, Katar, Ed-Devha el-Hadise Matbaaları.
- Bedruddin el-Ayni& Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa b. Ahmed b. Hüseyin el-Gitabi el-Hanefi.(2000). *el-Binaye Şerhu'l-Hidaye*, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- Demiri& Behram b. Abdullah b. Abdulaziz b. Ömer b. Avad Ebû'l-Beka Tacuddin es-Selmi ed-Dimyati el-Mâlikî. (2008).*eş-Şamil fi Fıkhi İmam Mâlik*, thk. Ahmed b. Abdulkerim Necip, Merkez Necibeveyh.
- Çelebi&M. M. Çelebi. (1986).*Usulu'l-Fıkıh el-İslami, Dar en-Nahda el-Arabiyye*.
- Ebû's-Sena el-Asfahani& Mahmud b. Abdurrahman Ebi'l-Kâsım b. Ahmed b. Muhammed. (1986).*Beyanu'l-Muhtasar Şerh Muhtasar İbni'l-Hacib*, thk. Muhammed Mazhar Beka, Suudi Arabistan, Darü'l-Medeni.
- Ebû'l-Hasan& Ali b. Halef el-Menufi el-Mâlikî el-Mısrı el-Mâlikî. (1992).*Kifâyetu't-Talib er-Rebbani Lirisaliti Ebi Zeydi'l-Kayrevani*, thk. Yusuf eş-Şeyh Muhammed el-Bika, Beyrut, Daru'l-Fikir.
- Ebû't-Tahir b. Beşir&İbrahim b. Abdussamed b. Beşir et-Tennuhi el-Mehdevi. (2007).*et-Tenbih ala Mebadii't-Tevcih*, thk. Muhammed Belhassan, Beyrut-Lübnan, Dar ibn Hazm.
- Ebû't-Tayyib& Mevludi's-Seriri es-Susi (2010).*Şerhu Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu'i ala'l-Usul*, İmam Ebû Abdullah Muhammed Tilimsânî, Ribat, Vakıflar Bakanlığı.
- Ebû'l-Abbas el-Kurtubi& Ahmed b. Ömer b. İbrahim.(1996).*el-Mufhim lima Eşkele min Telhis Kitap Müslim*, thk. Muhyiddin Diib Misto Ahmed Muhammed es-Seyyid- Yusuf Ali Bedevi- Mahmud İbrahim Bezal, Dimeşk-Beyrut, Dar İbn Kesir, Daru'l-Kelim et-Tayyip.
- Ebû'l-Meali el-Cuveyni&Abdumelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, İmamü'l-Harameyn olarak tanınır.(1997).*el-Burhan fi Usuli'l-Fıkıh*, thk. Salah b. Muhammed b. Uveyda, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- Ebû'l-Meali el-Cuveyni& Abdumelik b. Abdullah b. Yusuf b. Muhammed, İmamü'l-Harameyn olarak tanınır. (2007).*Nihâyetu'l-Matlap fi Diraseti'l-Mezhep*, thk. Abdulazim Mahmud ed-Dib, Dar el-Minhac.
- Ebû Bekir b. el-Arabi& Muhammed b. Abdullah b. el-Arabi el-Muafiri el-İşbili el-Mâlikî. (1992).*el-Kabes fi Şerhi Muvatta Mâlik b. enes*, thk. Muhammed Abdullah Kerim, Daru'l-Garp el-İslami.

- Ebû Bekir b. el-Arabi&Muhammed b. Abdullah b. el-Arabi el-Muafiri el-İşbili el-Mâlikî. (2003).*ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ebû Davud&Süleyman b. el-Eşas b. Beşir b. Şeddad b. Amr el-Ezdi es-Sicistani. (1987).*el-Merasil*, thk. Şuayb Arnavut, Beyrut, Müessesetu'r-Risale.
- Ebû Davud& Süleyman b. el-Eş'as b. Beşir b. Şeddad b. Amr el-Ezdi es-Sicistani. (1987).*Sünen Ebû Davud*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Sayda-Beyrut, el-Mektebetü'l-Asriyye.
- Ebû Zehra&Muhammed Ebû Zehra. (2009).*Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyye*, Daru'l-Fikri'l-Arabi.
- Ebû Ubeyd& el-Kasim b. Selam b. Abdullah el-Herevi el-Ezdi el-Huzai el-Bagdadi. (1994).*et-Tahur el-Kasim* b. Selam, thk. Meşhur Hasan Mahmud Selman, Cidde-eş-Şerfiyye, Mektebetu's-Sahabe, Selim el-Evvel-ez-Zeytun, Mektebetu et-Tabiin.
- Ebû Ye'la& Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. el-Ferra.(1990).*el-İdde fi Usuli'l-Fıkıh*, thk. Ahmed b. Ali b. Sir el-Mubarek.
- ed-Dârekutni& Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mesud b. en-Numan b. Dinar el-Bagdadi.(1985).*el-İlel el-Varide fi el-Ehadis en-Nebeviyye*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah es-Selefi, Demmam, Dar İbnü'l-Cevzi.
- ed-Dârekutni&Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdi b. Mesud b. en-Numan b. Dinar el-Bağdadi.(2004).*Sünenü'd-Dârekutni*, thk. Şuayb Arnavut- Hasan Abdulmunim Çelebi- Abdullatif Hirzullah- Ahmed Berhum, Beyrut- Lübnan, Muessesetu'r-Risale.
- ed-Dureyni& Fethi ed-Dureyni. (2013).*el-Menahicü'l-Usuliyye fi'l-İctihad Birra'y fi't-Teşrii'l-İslami*, Muessesetu'r-Risale.
- ed-Dusuki& Muhammed b. Ahmed b. *Arafeel-Mâlikî*.(2013), *eş-Şerhi'l-Kebir- Şeyh ed-Derdir ve Haşiyetu'd-Dusuki, Daru'l-Fikir*.
- el-Hudari& Muhammed el-Hudari Bik,(1969).Usulu'l-Fıkıh. *el-Mektebetu't-Ticariyye el-Kübra*.
- el-Hatip el-Bağdadi& Ebû Bekir b. Ali b. Sabit b. Ahmed b. Mehdi olarak tanınır. (1969).*el-Fakih ve'l-Mutefakkıh*, thk. Adil b. Yusuf el-Azzazi, Suudi Arabistan, Dar İbnü'l-Cevzi.
- el-İsyubi& Muhammed b. Ali b. Adem b. Musa el-Velevi. (2015).*el-Bahru'l-Muhit es-Seccac fi Şerhi Sahih Müslim Bin Haccac*, Dar İbnü'l-Cevzi.

- el-İsyubi& Muhammed b. Ali b. Adem b. Musa el-Velevi.(2003). *Şerh Sünenü'n-Nesei*, (Zehiretu'l-Ukba fi şerhi'l-Mucteba) ile adlandırılır, Daru'l Berum.
- el-İsnevi& Abdurrahim b. el-Hasan b. Ali eş-Şâfiî Ebû Muhammed Cemaluddin. (1999).*Nihâyetu's-Sevl Şerh Minhacu'l-Vusul*, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- el-Eşkar&Muhammed b. Süleyman b. Abdullah el-Eşkar el-Uteybi. (2003).*Ef'alu'r-Rasul (sav) ve Delaletuha ala'l-ahkamu's-Şer'iyye*, Beyrut- Lübnan, Muessesetu'r-Risale.
- el-Albani& Muhammed b. Nasıruddin. (2003). *Mesabihu't-Tenvir ala Sahihi'l-Cami's-Sagir*, thk. Ebû Ahmed Mutez Ahmed Abdulfettah.
- el-Amidi&Ebû'l-Hasan Seyyiduddin Ali b. Ebi Ali b. Muhammed b. Salim. *es-Salebi*, (2003). *el-Ahkamü fi Usuli'l-Ahkâm*, thk. Abdurrezza Afifi, Beyrut-Dimeşk-Lübnan, el-Mektebû'l-İslami.,
- el-Emir& Muhammed el-Emir el-Mâlikî.(2005).*Davu's-Şumu Şerhu'l-Mecmu fi'l-Fıkıhi'l-Mâlikî*, thk. Muhammed Mahmud Muhammed el-Emin el-Mesumi, Muritanya-Nuakşot, Dar Yusuf b. Taşfin,-Mektebetu İmamMâlik.
- el-Baci& Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sad Eyyüp b. Varis et-Tecibi el-Kurtubi el-Endelusi. (1914).*el-Munteka şerhu'l-Muvatta*, es-Seada Matbaası-Mısır.
- el-Baci& Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sad Eyyüp b. Varis et-Tecibi el-Kurtubi el-Endelusi. (2003).*el-Hudud fi'l-Usul*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- el-Baci& Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd Eyyüp b. Varis et-Tecibi el-Kurtubi el-Endelusi. (2003).*Ahkamu'l-Fusul fi Ahkami'l-Usul*, thk. İmran li Ahmed el-Arabi, Bingazi, Daru'l-Kütübî'l-Vataniyye.
- el-Bakillani& Muhammed b. et-Tayyip b. Muhammed b. Cafer b. el-Kasim, el-Kadi Ebû Bekir el-Mâlikî. (1998).*el-İrşad ve't-Takrib*, thk. Abdulhamid b. Ali Ebû Zenid, Muessesetu'r-Risale.
- el-Buhari& Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Mugire Ebû Abdullah, (2001).*el-Cami el-Musned es-Sahih el-Muhtasar min Umuri Rasulillah sav ve Sunenihi ve Eyyamihi*, thk. Muhammed Zuheyr b. Nasır en-Nasır, Dar Tavku'n-Neca.
- el-Bezzar&Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdulhalik b. Hellad b. Ubeydullah el-Atki – el-Bezzaz olarak tanınır. (2009).*Musned el-Bezzaz – el-Bahru'z-Zehhar olarak tanınır*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, Medine, Mektebetu'l-Ulum ve el-Hikem.

- el-Pezdevi& Ali b. Muhammed el-Hanefi. (2009). *Usuli'l-Pezdevi-Kenzu'l-vusul ile Marifeti'l-Usul, Karatşi*, Cavid Bris Matbaası.
- el-Bali& Muhammed b. Ebi'l-Fath b. Ebi'l-Fadl Ebû Abdullah Şemsuddin. (2003).*el-Muttali ala Alfazi'l-Mukni*, thk. Mahmud Arnavut ve Yasin Mahmud el-Hatib, Mektebetu's-Sevadi.
- el-Begavi& Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesud b. Muhammed b. el-Ferra eş-Şâfiî. (1997).*et-Tehzib fi Fıkhi'l-İmami's-Şâfiî*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavvad, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- el-Begavi& Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesud b. Muhammed b. el-Ferra eş-Şâfiî. (1999).*Tefsir el-Begevi*, thk. Abdurrezzak el-Mehdi, Beyrut, Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi.
- el-Curcani& Ali b. Muhammed b. Ali ez-Zin eş-Şerif. (1983).*et-Tarifat*, thk. Bir alim grupu, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- el-Cessas& Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Razi el-Hanefi.(1994).*el-Fusul fi'l-Usul*, Kuveyt Vakıflar Bakanlığı.,
- el-Cessas& Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Razi el-Hanefi. (2010).*Şerhu Muhtasar et-Tahavi*, thk. İsmetullah İnâyetullah Muhammed- Said Bekdaş- Muhammed Ubeydullah Han- Zeynep Muhammed Hasan Fellate, Dar el-Beşairu'l-İslamiyye- Dar es-Sirac.
- el-Ak& Halid Abdurrahman el-Ak. (1986).*Usulu't-Tefsir ve Kavaiduh, Dar en-Nefais*.
- el-Ala el-Esmendi& el-Ala Muhammed b. Abdulhamid. (1992).*Bezlu'n-Nazar fi el-Usul*, thk. Muhammed Zeki Abdulber, Kahire, Mektebetu't-Turas.
- el-Anzi&Abdullah b. Yusuf b. İsa b. Yakup el-Yakup el-Cudeya (1997). *Teyisir İlm Usuli'l-Fıkıh*, Beyrut-Lübnan, Muessesetu Er-Reyyan.
- el-Geryani& Muhammed İzzuddin el-Geryani.(1959).*el-Mezhebü'l-Mâlikî en-Neşetü ve'l-Mavtinu ve eseruhu fi'l-İstikrari'l-İctimai*, Bingazi, Daru'l-Kutup el-Vataniyye.
- el-Gazali&Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed . et-Tavsi.(1993).*el-Mustesfa*, thk. *Muhammed Abdusselam Abdüşşafi*, Daru'l-Kutup el-İlmiyye.
- el-Gazali& Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed . et-Tavsi.(1998).*el-Menhul*, thk. *Muhammed Hasan Hitu*, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Fikri'l-Muasir, Dimeşk-Suriye, Dar Fikir.

- el-Cevheri& İsmail b. Hammad. (1990).*es-Sihhah Tacu'l-Luga ve Sahhahu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafur Attar, Daru'l-İlm Lilmelayin.
- el-Beyhaki& Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. (2011).*es-Sünenü'l-Kebir*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki, Merkez Hacer.
- el-Kadi Abdulvehhab& Ebu Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr es-Salebi el-Bağdadi el-Mâlikî.(2009).*Uyunu'l-Mesail*, thk. Ali Muhammed İbrahim Buruvevbe, Beyrut-Lübnan, Dar İbn Hazm.
- el-Hafız el-İrakî& Ebû'l-Fadl Zeynuddin Abdurrahim b. el-Hüseyn b. Abdurrahman b. Ebi Bekir b. İbrahim. (2009), *Tarihu't-Tesrib fi Şerhi't-Takrib*, Eski Mısır Baskısı, Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi-Muessesetu't-Tarih el-Arabi, Dar el-Fikir el-Arabi.
- el-Kadi Abdulvehhab& Ebu Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr es-Salebi el-Bağdadi el-Mâlikî. (2004).*et-Telkin fi el-Fıkıh el-Mâlikî*, thk. Ebu Uveys Muhammed Bu Hebze el-Hasani et-Tetvani, Daru'l-Kutup el-İlmiyye.
- el-Kadi Ayad& Ebu el-Fadl el-Kadi Ayad b. Musa el-Yehsabi. (1970).*Tertibu'l-Medarik ve Takribu'l-Mesalik*, thk. İbn Tavit et-Tanci- Abdulkadir es-Sahravi, Fas, Fudale Matbaası-el-Muhammediyye.
- el-Karafi& Ebu el-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman el-Mâlikî.(1973).*Şerhu Tenkih el-Fusul*, thk. Taha Abdurrauf Sad, Şirketu et-Tibaa el-Fenniyye el-Muttehide.
- el-Karafi& Ebu el-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman el-Mâlikî. (1994). *ez-Zahire*, thk. *Muhammed Hecci*, Beyrut, Dar el-Garp el-İslami.
- el-Karafi& Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman el-Mâlikî. (1994).*el-Furuk- Envaru'l-Buruk fi Envai'l-Furuk*, Alemu'l-Kutup.
- el-Karafi&Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. İdris b. Abdurrahman el-Mâlikî. (1995). *Nefaisu'l-Vusul fi Şerhi'l-Mahsul*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Muavvad, Mektebetu Nizar Mustafa el-Baz.
- el-Kurtubi& Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir b. Farah el-Ensari el-Hezreci Şemsuddin. (2003).*el-Cami Liehkami'l-Kuran*, thk. Hişam Semir el-Buhari, Riyad, Suudi Arabistan, Dar Alemu'l-Kutup.
- el-Kavnevi& Kasim b. Abdullah b. Emir Ali el-Kavnevi er-Rumi el-Hanefi.(2004).*Enisu'l-Fukaha fi Tarifati'l-Elfazi'l-Mutedavele beyne'l-Fukaha*, thk. Yahya Hasan Murad, Daru'l-Kutup el-İlmiyye.

- el-Kasani& Alauddin, Ebu Bekir b. Mesud b. Ahmed el-Hanefi. (1986). *Bedaiu's-Sanai fi Tertibi's-Şerai*, Daru'l-Kutup el-İlmiyye.
- el-Keşmiri& Muhammed Enver Şah b. Muazzam Şah el-Hindi (2004).*el-Urf Eş-Şeziy Şerhu Sünenu't-Tirmizi*, thk. Şeyh Mahmud Şakir, Beyrut, Lübnan, Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi.
- el-Haraşi&Muhammed b. Abdullah el-Mâlikî Ebû Abdullah. (2004).*Şerh Muhtasar Halil- el-Herşi*, Beyrut, Daru'l-Fikir.
- el-Maverdi& Ebu el-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Habib el-Basri el-Bagdadi. (1999).*el-Havi el-Kebir fi Fıkıh Mezheb İmamEş-Şâfiû, Şerh Muhtasar el-Mezni*, thk. Şeyh Ali Muhammed Muavvad- Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcud, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kutup el-İlmiyye.
- el-Mubarek Furi& Ebu'l-Ula Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim. (1999). *Tuhfetu'l-Ahvezi bişerhi Camiu't-Tirmizi*, Beyrut, Daru'l-Kutup el-İlmiyye.
- el-Meclesi eş-Şenkıtı&Muhammed b. Muhammed Salim. (2015).*Levamiu'd-Durer fi Hetki Estari'l-Muhtasar*, thk. Dar Er-Ridvan, Muritanya-Nuakşot, Daru'r-Ridvan.
- el-Lahmi& Ali b. Muhammed er-Rabi Ebu'l-Hasan, olarak tanınır.(2011)*et-Tebsira*, thk. Ahmed Abdulkerim Necip, Katar, Vakıflar ve İslami İşleri Bakanlığı.
- el-Leknevi&İmamMuhammed Abdulhay. (2008).*es-Siaye fi Keşfi ma fi Şerhi'l-Vikaye*, thk. Salah Muhammed Ebu'l-Hac, Merkezü'l-Ulema el-Âlemi liddiraset ve Tekniyeü'lMa'lumat
- el-Mazeri& Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-*Temimi el-Mâlikî*. (2008). *Şerhu't-Telkin*, thk. Şeyh Muhammed el-Muhtar es-Selami, Daru'l-Garp el-İslami.
- el-Mazeri& Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer. (2008).*İdahu'l-Mahsul min Burhani'l-Usul*, thk. Ammar et-Talibi, Dar el-Garp el-İslami.
- el-Hazin& Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdadi.(1979).*Tefsirü'l-Hazin Lübabü't-Tevil fi Meani't-Tenzil*, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Fikir.
- el-Hatip eş-Şerbini&Şemsuddin, Muhammed b. Ahmed eş-Şâfiû. (1868).*es-Siracü'l-Munir fi'l-İane ala Marifeti Ba'dı Kelami Rabbina el-Hakim el-Habir*, Kahire, Bulak (el-Emiriyye) Matbaası.
- el-Feyruz Abadi& Mecduddin Ebu Tahir Muhammed b. Yakup. (2005).*el-Kamusu'l-Muhit*,thk. *Mekteb Tahkik et-Turas-Muessesetu'r-Risale*, Beyrut- Lübnan, Muessesetu'r-Risale.

- el-Feyyumi&Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Hemavi Ebu'l-Abbas.(2005).*el-Misbahu'l-Munir fi Garipi's-Serhi'l-Kebir*, Beyrut, el-Mektebe el-İlmiyye.
- el-Kadi Abdulvehhab& Ebu Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr el-Bagdadi el-Mâlikî. (1999).*el-İşraf ala Nuket Mesili'l-Hilaf*, thk. el-Habib b. Tahir, Dar İbn Hazm.
- el-Kadi Abdulvehhab& Ebu Muhammed Abdulvehhab b. Ali b. Nasr es-Salebi el-Bagdadi. (1999).*el-Mâlikî, el-Meune ala Mezhebi Alimi'l-Medine* (İmamMâlik b. Enes), thk. Hamiş Abdulhak, Mekke, el-Mektebe et-Ticariyye.
- er-Razi Fahrudîndin& Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Teymi Hatibü'r-Rey olarak tanınır. (1997).*el-Mahsul*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Ulvani, Muessesetu'r-Risale.
- er-Razi Fahrudîndin& Ebû Abdulah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Teymi Hatibü'r-Rey olarak tanınan. (1999).*Mefatihü'l-Gayp-et-Tefsiru'l-Kebir*, Beyrut, Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi.
- es-Sehavi& Şemsuddin Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed. (1985).*el-Mekasidu'l-Hasene fi Beyani Kesir mine'l-Ehadisi'l-Muştehera ala'l-Elsine*, thk. Muhammed Osman el-Hiş, Beyrut, Daru'l-Kitabi'l-Arabi.
- es-Serhasi& Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl Şemsu'l-Eimme. (1993).*el-Mebcut*, Beyrut, Daru'l-Marife.
- es-Serhasi& Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl Şemsu'l-Eimme. (1993). *Usulu's-Serhesi*, Beyrut, Daru'l-Marife.
- es-Semerkandi Alauddin&Muhammed b. Ahmed b. Ebi Ahmed, Ebû Bekir Alauddin .(1994).*Tuhfetu'l-Fukaha*, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- es-Suyuti& Abdurrahman b. Ebi Bekir, Celaluddin. (1999).*Sünen en-Nesai bişerhi's-Suyuti ve Haşiyetu's-Sened*, thk. Mekteb Tahkik et-Turasi'l-İslami, Beyrut, Daru'l-Marife.
- es-Suyuti& Abdurrahman b. Ebi Bekir, Celaluddin.(2004).*Mu'cem Mekalidu'l-Ulum fi'l-Hudud ve'r-Rusum*, thk. Muhammed İbrahim Ubade, Kahire, Mısır, Mektebetu'l-Edeb.
- eş-Şaşi Ebû Bekir& Seyfuddin Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Kaffal. (1988).*Hilyetu'l-Ulema fi Marifeti Mezahibi'l-Fukaha*, thk. Yasin Ahmed İbrahim Dıradke, Ürdün, Amman, Mektebetu er-Risale el-Hedise.

- eş-Şenkıttı& Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar b. Abdulkadir. (1988).*el-Cekni eş-Şenkıttı*, Şerhu't-Tirmizi.
- eş-Şenkıttı& Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtar b. Abdulkadir. (1988).*el-Cekni eş-Şenkıttı, edvau'l-Beyan fi İdahi'l-Kur'an Bilkuran*, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Fikir.
- eş-Şevkani& Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullahel-Yemeni. (1993).*Neylu'l-Evtar*, thk. İsamuddin es-Sebabi, Mısır, Daru'l-Hadis.
- eş-Şevkani& Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah el-Yemeni. (1999).*İrşadu'l-Fuhul ile Tahkiki'l-Hak min İlmi'l-Usul*, thk. Ahmed İzzu İnaye, Daru'l-Kitap el-Arabi.
- eş-Şirazi& Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf. (2003).*el-Luma fi Usuli'l-Fıkıh*, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- eş-Şirazi& Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf. (1970).*Tabakatu'l-Fukaha*, thk. İhsan Abbas, Beyrut-Lübnan, Dar er-Raid el-Arabi.
- es-Savi& Ahmed b. Muhammed. (1970). *el-Mâlikî Belgetu's-Salik Liakrebi'l-Mesalik, Haşiyetu's-Saviyala's-Şerhi's-Sagir*, (Şerhu's-Sağıt: Şeyh ed-Derdin'in Akribü'l Mesalik kitabının şerhidir.) thk. Ahmed Sad Ali'nin başkanlığında bir grup araştırmacı, Mektebetu Mustafa el-Babi el-Halebi.
- es-Sekabi& Halid b. İbrahim. (1999), *Muzekkertu'l-Kavl er-Racih mea ed-Delil Likitap et-Tahara min Şerhi Menari's-Sebil*, Dar Ummu'l-Muminin Hatice b. Huveylid.
- es-Sanani& Muhammed b. İsmail b. Salah b. Muhammed. (1999).*el-Hasani el-Kehlani es-San'ani, Ebû İbrahim İzzuddin –Subulu's-Selam*, Daru'l-Hadis.
- et-Tetaii& Ebû Abdullah Şemsuddin Muhammed b. İbrahim b. Halil el-Mâlikî. (2014).*Cevahiru'd-Durer fi Halli elfazı'l-Muhtasar*, thk. Ebû el-Hasan, Nuri Hasan Hamid el-Mesellati, Beyrut- Lübnan, Dar İbn Hazm.
- et-Tirmizi& Muhammed b. İsa b. Sure b. Musa b. ed-Dahhak. (1975).*Sünenu't-Tirmizi*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Mısır, Mustafa el-Babi el-Halebi Şirketi.
- et-Teftâzâni& Saduddin Mesud b. Ömer eş-Şâfiî. (1996).*Şerhu't-Telvih ala't-Tavdih*, thk. Zekeriyya Umeyrat, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- et-Taberi Ebû Cafer& Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Galip el-Ameli. (2000). *Camiu'l-Beyan fi Tevili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Muessesetu'r-Risale.

- et-Tahavi&Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Abdulmelik b. Seleme el-Ezdi el-Haceri el-Mısırı.(1994).*Şerhu Muşkili'l-Esâr*, thk. Şuayb Arnavut, Muessesetu'r-Risale.
- et-Tennuhi& el-Kasim b. İsa b. Naci. (2007).*Şerhu İbn Naci et-Tennuhi ala Metni'r-Risale*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi.
- ez-Zehebi& Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. (1985). *Siyeru ulamu'n-Nubela*, Şuayb Arnavut, Muessesetu'r-Risale.
- ez-Zehebi& Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. (2000).*Tenkihu't-Tahkik fi Ehadisi't-Talik*, thk. Mustafa Ebû el-Gayt Abdulhay Acib, Riyad, Daru'l-Vatan.
- ez-Zehebi& Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. (2004).*Tezhib Tehzibu'l-Kemal fi Esmâ'r-Rical*, thk. Guneym Abbas Guneym- Mecdi es-Seyyid emin, el-Faruk el-Hadise Matbaası.
- ez-Zuheyli&Vehbi Muhammed b. Mustafa.(1997).*et-Tefsirü'l-Munir fi'l-Akide ve 'ş-Şeria ve'l-Menhec*, Dimeşk, Daru'l-Fikir el-Muasır.
- ez-Zuheyli&Vehbi Muhammed b. Mustafa. (2006).*el-Veciz fi Usulul'l-Fıkıh el-İslami*, Dimeşk-Suriye, Daru'l-Hayr.
- ez-Zerkani&Muhammed b. Abdulbaki b. Yusuf ez-Zerkani el-Mısırı el-Ezheri. (2003).*Şerhu'z-Zerkani ala Muvatta İmam Mâlik*, thk. Taha Abdurrauf Sad, Kahire, Mektebetu es-Sakafe ed-Diniyye.
- ez-Zerkeşi Bedruddin& Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır. (1994).*el-Bahru'l-Muhit fi Usuli'l-Fıkıh*, Darü'l-Kütübi.
- ez-Zerkeşi Bedruddin& Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır. (1957).*el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Daru't-Turas, Dar İhyau'l-Kütüb el-Arabiyye İsa el-Babi el-Halebi ve ortakları.
- ez-Zerkeşi Bedruddin& Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır . (1994).*el-Bahru'l-Muhit fi Usuli'l-Fıkıh*, Darü'l-Kütüb.
- ez-Zerkeşi Şemsuddin& Şemsuddin Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Mısırı el-Hanbelî. (2002).*Şerhu'z-Zerkeşi ala Muhtasari'l-Harki*, thk. Abdulmunim Halil İbrahim, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kütüb el-İlmiyye.
- Ferkus& Ebu Abdulmuiz Muhammed Ali. (2009).*el-İnare Şerhu Kitapi'l-İşare*, Cezayir-Başkent, Daru'l-Mevki.,

- Fetva Kurumu. (2015).*el-Mezahib el-Fıkhiyye el-erba'a Eimmetuha- Etvaruha- Usuluha- Asaruha*, Kuveyt Vakıflar Bakanlığı.
- Havva& Said Havva. (1994).*el-Esas fi's-Sünne ve Fıkhiha- el-İbadat fi'l-İslam*, Daru's-Selam.
- Halil b. İshak el-Cüdi&Halil b. İshak b. Musa, Ziyauddin el-Cüdi el-Mâlikî el-Mısırî. (2008).*et-Tevdih fi Şerhi'l-Muhtasar el-Firii-İbni'l-Hacib*, thk. Ahmed b. Abdulkerim Necip, Merkez Necibeveyh.
- İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani & Ebû Muhammed b. Ebi Zeyd Abdurrahman.(2008).*en-Nefzi el-Kayrevani el-Mâlikî*, Metnu'r-Risale, Daru'l-Fikir.
- İbn Ebi Zeyd el-Kayrevani& Ebû Muhammed b. Ebi Zeyd Abdurrahman en-Nefzi el-Kayrevani el-Mâlikî. (1999).*en-Nevadir ve'z-Ziyadat ala ma fi'l-Mudevvene min Gayriha mine'l-Ummehat*, thk. Abdulfettah Muhammed el-Hulu, Beyrut – Daru'l-Garp el-İslami.
- İbnü'l-Cevzi&Cemaluddin Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzi. (1986). *et-Tefsira*, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- İbnü'l-Hâcip & Cemaluddin Ebi Amr Osman b. Ömer b. Ebi Bekir. (2000).*Camii'l-Ummehat*, thk. Ebû Abdurrahman el-Ehder el-Ehderi, el-Yemame.
- İbnü'l-Hâcip& Cemaluddin Ebi Amr Osman b. Ömer b. Ebi Bekir. (1985).*Munteha'l-Vusul ve'l-Emel fi İlmey el-Usul ve'l-Cedel*, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- İbn el-USaymin& Muhammed b. Salih b. Muhammed el-USaymin. (2009).*el-Usul min İlmi'l-Usul*, Dar İbni'l-Cevzi.
- İbnü'l-Arabi& Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir b. el-Arabi el-Muafiri el-İşbili el-Mâlikî. (2003).*Ahkamu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- İbnü'l-Arabi&Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir b. el-Arabi el-Muafiri el-İşbili el-Mâlikî.(1999). *el-Mahsul*, thk. Hüseyin Ali el-Yedri- Said Fude, Amman, Daru'l-Beyarik.
- İbnü'l-Arabi& Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir b. el-Arabi el-Muafiri el-İşbili el-Mâlikî. (1992).*el-Kabes fi Şerhi Muvatta Mâlik b. Enes*, thk. Muhammed Abdullah Kerim, Daru'l-Garp el-İslami
- İbnü'l-Arabi& Muhammed b. Abdullah Ebû Bekir b. el-Arabi el-Muafiri el-İşbili el-Mâlikî.(2007).*el-Mesalik fi Şerhi Muvatta Mâlik*, thk. Muhammed b. el-

Hüseyin es-Süleymani – Ayşe b. el-Hüseyin es-Süleymani, Daru'l-Garp el-İslami.

İbnü'l-Attar& Ali b. İbrahim b. Davud b. Selman b. Süleyman, Ebû el-Hasan, Alauddin. (2006).*el-İdde fi Şerhi'l-Umde fi Ehadisi'l-Ahkam*, thk. Nizam muhammed Salih Yakubi, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Beşairi'l-İslamiyye.

İbnü'l-Kassar& Ebi el-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bagdadi el-Mâlikî. (2006).*Uyunu'l-edille fi Mesail el-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar*, Suudi Arabistan-Yüksek Öğretim Bakanlığı, İmam muhammed b. Suud el-İslamiyye Üniversitesi, İmadu'l-Bahsi'l-İlmi.

İbnü'l-Kassar& el-Kadi Ebi el-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bagdadi el-Mâlikî. (1999).*Mukaddime fi Usuli'l-Fıkıh*, thk. Mustafa Mehdum, Daru'l-Muallime.

İbnü'l-Mulekkin&Siracuddin Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Ahmed Şâfî el-Mısrî. (2008).*et-Tevdih Lişerhi'l-Cami'is-Sahih*, thk. Daru'l-Felah lilibahsi'l-İlmi ve Tahkiki't-Turas, Dimeşk-Suriye, Daru'n-Nevadir.

İbn Battal&Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdulmelik. (2003).*Şerhu Sahihu'l-Buhari-İbn Battal*, thk. Ebû Temim Yasir b. İbrahim, Riyad-Suudi Arabistan, Mektebetu'r-Rüşd.

İbn Beyye& Abdullah b. eş-Şeyh el-Mahfuz. (2003).*Amalü'd-Delalat ve Mecali'l-İhtilafat*, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Minhac.

İbn Cüzey el-Kelbi& Ebû'l-Kasim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah. (2003). *el-Gırnati*, el-Kavaninu'l-Fıkhiyye.

İbn Cüzey el-Kelbi& Ebû'l-Kasim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah el-Gırnati.(2003).*Tekribu'l-Vusul ile İlmi'l-Usul*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.

İbn Cellab& Ubeydullah b. el-Hüseyin b. el-Hasan Ebû'l-Kasim el-Mâlikî. (2007).*et-Tefri' fi Fıkıhi'l-İmam Mâlik b. enes*, thk. Seyyid Kesrevi Hasan, Beyrut-Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.

İbn Hibban&Muhammed b. Hibban b. Ahmed b. Hibban b. Muaz b. Mabed et-Temimi Ebû Hatim ed-Daremi el-Busti. (1988).*el-İhsan fi Takribi Sahihi İbn Hibban*, thk. Şuayb el-Arnaut, Beyrut, Muessesetu'r-Risale.

İbn Hacer& Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalani. (1989).*et-Telhisil-Habir fi Tahrici Ehadisi'r-Rafi'l-Kebir*, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.

- İbn Hacer&Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalani. (2004).*Bulugu'l-Meram min Edilleti'l-Ahkam*, thk. Semir b. Emin ez-Zuhri, Riyad, Daru'l-Felak.
- İbn Hacer&Ebû el-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalani. (1998).*el-Metalip el-Aliye Bizevaïd el-Mesanid es-Semaniye*, thk. 17 üniversite tezinde Bir grup araştırmacı, düzenleyen: Dr. Sad b. Nasir b. Abdulaziz eř-Şesri, Daru'l-Asime – Daru'l-Gays.
- İbn Hacer&Ebû el-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalani. (1959).*Fethu'l-Bari Şerh Sahihi'l-Buhari*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Beyrut, Daru'l-Marife.
- İbn Hazm& Ebû Muhammed Ali b. Said b. Hazm. (1959). *el-Endulusi el-Kurtubi ez-Zahiri*, el-Muhella, Daru'l-Fikir.
- İbn Hazm& Ebû Muhammed Ali b. Said b. Hazm el-Endulusi el-Kurtubi ez-Zahiri. (1984).*el-İhkam fi Usuli'l-Ehkam*, Kahire, Daru'l-Hadis.
- İbn Huzeyme& Ebû Bekir Muhammed b. İşhak b. el-Mugire b. Salih b. Bekir. (1959).*es-Selmi en-Nisaburi, Sahihu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-Azami, Beyrut, el-MektEbû'l-İslami.
- İbn Raşid& Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Bekri el-Kafesi el-Mâlikî. (2003).*Lubabu'l-Lubab fi Beyani ma Tedammenethu Ebvabi'l-Kitabi min'l-erkân ve'ş-Şurut ve'l-Mevani v'el-Esbab*.
- İbn Recep& Zeynuddin Ebi'l-Ferec Abdurrahman b. Şihabuddin el-Bagdadi ed-Dimeşki olarak tanınır.(2001). *Fethu'l-Bari fi Şerhi Sahihi'l-Buhari*, thk. Ebû Muaz Tarik b. Avadullah b. Muhammed, Suudi Arabistan-Dammam, Dar İbnü'l-Cevzi.
- İbn Recep& Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed b. el-Hasan, es-Selami, el-Bagdadi, ed-Dimeşki, el-Hanbelî. (1996).*Fethu'l-Bari fi Şerhi Sahihi'l-Buhari*, thk. Mahmud b. Şaban b. Abdulmaksud Mecdi b. Abdulhalik Şâfiî- İbrahim b. İsmail el-Kadi – es-Seyyid İzzet el-Mursi – Muhammed b. Avad el-Menkuş – Salah b. Salim el-Mısratı – Ala b. Mustafa b. Hemmam – ve Sabri b. Abdulhalik Şâfiî, Medine, Mektebetu'l-Guraba el-Eseriyye.
- İbn Rüşd el-Ced&Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmedel-Kurtubi. (1988). *el-Mukaddimat el-Mumehhidat*, thk. Muhammed Hacci, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Garp el-İslami.
- İbn Rüşd el-Ced& Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi. (1988).*el-Beyan ve et-Tehsil ve eř-Şerh ve et-Tevcih ve't-Ta'lil limesaili'l-Mustahrace*, thk. Muhammed Hacci ve dğr, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Garp el-İslami.

- İbn Rüşd&Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi. (2004).*Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktasid*, Kahire, Daru'l-Hadis.
- İbn Rüşd& Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmedel-Kurtubi.(1994).*ed-Deruri fi Usuli'l-Fıkıh*, thk. Cemaluddin el-Ulvi, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Garp el-İslami.
- İbn Şas& Ebû Muhammed Celaluddin Abdullah b. Nacm b. Nizar el-Cizami es-Sadi el-Mâlikî. (2003).*İkdu'l-Cevahir es-Semine fi Mezhebi Alimi'l-Medine*, thk. Hamid b. Muhammed Lehmer, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Garp el-İslami.
- İbn Aşur& Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahir et-Tunusi. (1922).*Haşiyetu't-Tavdih ve't-Tashih Limuşkilat Kitabi't-Tenkıh ala Şerhi Tenkihi'l-Fusul fi'l-Usul*, (Şihabuddin el-Karafi), Tunus, Matbatu'n-Nahda.
- İbn Aşur& Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tahir et-Tunusi. (1984).*et-Tahrir ve't-Tenvir*, (Tehriru'l-Mana es-Sedid ve Tenviru'l-Akli'l-Cedid min Tefsiri'l-Kitap el-Mecid), Tunus, ed-Dar et-Tunusiyye.
- İbn Abdülber& Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulber b. Asım en-Nemri el-Kurtubi. (2000).*el-İstizkar*, thk. Salim Muhammed Ata- Muhammed Ali Muavvad, Beyrut, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- İbn Abdülber&Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulber b. Asım en-Nemri el-Kurtubi. (1870).*et-Temhid lima fi el-Muvatta mine'l-Meani ve'l-Esanid*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Ulvi- Muhammed Abdulkebir el-Bekri, Fas, Vakıflar Bakanlığı.
- İbn Abdülber& Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Abdulber b. Asım en-Nemri el-Kurtubi. (2003).*İhtilafü Akvali Mâlik ve Eshabihi*, thk. Hamid Muhammed Lehmar, Daru'l-Garp el-İslami.
- İbn Faris& Ahmed b. Faris b. Zekerıyya Ebû el-Hüseyin. (1979).*Mu'cemu Mekayisu'l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Daru'l-Fikir.
- İbn Ferhun& İbrahim b. Ali b. Muhammed, Burhanuddin el-Yemeri. (1979). *ed-Dibac el-Muzehheb fi Marifeti Ayani Ulamai'l-Mezheb*, thk. Muhammed el-Ahmedi Ebû'n-Nur, Daru't-Turas, Kahire.
- İbn Kudame&Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Cemali el-Makdisi ed-Dimeşki el-Hanbelî. (2002).*Ravzatu'n-Nazir ve Cennetu'l-Manazır*, Muessesetu er-Reyyan.
- İbn Kudame&Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudame el-Cemali el-Makdisi ed-Dimeşki el-Hanbelî. (1997).*el-Mugni*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turki- Abdulfettah Muhammed el-Hulu, Suudi Arabistan, Alemu'l-Kütüp, Riyad.

- İbnü'l-Kassar& Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bagdadi el-Mâlikî. (2006). *Uyunu'l-Edille fi Mesaili'l-Hilaf beyne Fukahai'l-Emsar*, thk. Abdulhamid b. Sad b. Nasır es-Suudi, Riyad- Suudi Arabistan, Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye.
- İbn Kesir&Ebû'l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kuraşi el-Basri ed-Dimeşki. (1990). *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, thk. Sami b. Muhammed Selame, Dar Taybe.
- İbn Mace& Ebû Abdullah Muhammed b.(1979). *Yezid el-Kazvini, Sünen İbn Mace*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dar İhyau'l-Kütüp el-Arabiyye.
- İbn Muhammed&Atıyye b. Muhammed Salim.(1979). *Şerh Bulugu'l-Meram*.
- İbn Manzur& Muhammed b. Mukrim b. Ali Cemaluddin. (1993).*el-Ansari er-Ruveyfi el-Afriki*, Lisanu'l-Arap, Dar Sadır.
- İbn Hemmâm&Kemaluddin Muhammed b. Abdulvahid. (1993). *es-Sivasi, Fethu'l-Kadir*, Beyrut, Daru'l-Fikir.
- İbn Yunus es-Sakli& Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah b. Yunus et-Temimi es-Sakli. (2013). *el-Cami Limesaili'l-Mudevvene*, thk. Doktora Tezleri araştırma grubu, Ma'hadü'l-Buhusi'l-İlmiyye ve İhyau't-Turasi'l-İslami- Ummu'l-Kura Üniversitesi.
- Kur'an-ı Kerim.
- Kevkeb&el-Hacce Kevkeb Ubeyd. (1986). *Fıkhu'l-İbadat ala'l-Mezhebi'l-Mâlikî*, Dimeşk-Suriye, el-İnşa Matbaası.
- Mâlik&Mâlik b. Enes b. Amir el-Esbehi el-Medeni. (1985).*Muvatta İmam Mâlik*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Beyrut, Lübnan, Dar İhyau't-Turasi'l-Arabi.
- Mâlik&Mâlik b. Enes b. Amir el-Esbehi el-Medeni. (1994). *el-Mudevvene*, Daru'l-Kutup el-İlmiyye.
- Muhammed el-Mami&Muhammed el-Muhtar Muhammed. (2001).*el-Mezheb el-Mâlikî Medarisuh ve Muellafatih-Hasaisuh ve Simatuh*, B.A.E-el-Ayn, Merkez Zayid Litturas ve et-Tarih.
- Muhammed b. Yusuf el-Muvvak&Muhammed b. Yusuf b. Ebi'l-Kasim b. Yusuf el-Abderi el-Girnatı Ebu abdullah el-Muvvak el-Mâlikî. (1978). *et-Tac ve'l-İklil limuhtasar Halil*, Beyrut, Daru'l-Fikir.

- Muhammed& Muhammed İbrahim Ali. (2000).*İstilahu'l-Mezheb inde'l-Mâlikîyye*, B.A.E-Dubai, Dar el-Buhus el-İslamiyye ve İhyau't-Turas.
- Süleyman el-Eşkar& Muhammed b. Süleyman b. Abdullah el-Eşkar el-Uteybi.(2003). *Efalu'r-Rasul sav ve Delaletuha ala el-Ehkamu'ş-Şariyye*, Beyrut- Lübnan, Muessesetu'r-Risale.
- Suhayp&Suhayp Abdulcebbar. (2014).*el-Camiu's-Sahih lissünen ve'l-Mesanid*.
- Şaşı Nizamuddin&Ahmed b. Muhammed b. İshak. (1993). *Ebû Ali Muhammed Fayz el-Hasan el-Kenkuhi, Usulu'ş-Şasi*, Beyrut, Darü'l-Kitabi'l-Arabi.
- Şâfiî& Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbas b. Osman b. Şâfiî b. Abdulmuttalib b. Abdu Menaf el-Matlabi el-Kureşi el-Mekki. (2006).*Tefsiru'l-İmam eş-Şâfiî*, thk. Ahmed b. Mustafa el-Ferran, Suudi Arabistan, Dar et-Tedmeriyye.
- Şâfiî& Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbas b. Osman b. Şâfiî b. Abdulmuttalib b. Abdu Menaf el-Matlabi el-Kureşi el-Mekki. (1940).*er-Risale*, thk. Ahmed Şakir.
- Şâfiî& Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbas b. Osman b. Şâfiî b. Abdulmuttelib b. Abdu Menaf el-Matlabi el-Kureşi el-Mekki. (1997).*et-Tehzib fi Fıkahi'l-İmam eş-Şâfiî*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavvad, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.
- Şâfiî& Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. el-Abbas b. Osman b. Şâfiî b. Abdulmuttalib b. Abdu Menaf el-Matlabi el-Kureşi el-Mekki. (2001).*el-Umm*, thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib, el-Mansura, Daru'l-Vefa.
- Şemsuddin İbn Muflih&Muhammed b. Muflih b. Muhammed b. Mufric, Ebû Abdullah, Şemsuddin el-Mekdisi er-Ramini es-Salihi el-Hanbelî. (1999).*Usulu'l-Fıkah*, thk. Fehd b. Muhammed es-Sedhan, Mektebetu el-Ubeykan.
- Şeyh Uleyş& Muhammed b. Ahmed b. Muhammed Uleyş, Ebû Abdullah el-Mâlikî, (1989).*Minehu'l-Celil Şerh Muhtasar Halil*, Beyrut, Daru'l-Fikir.
- Tilimsânî&Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Hasani Tilimsânî. (1998).*Miftahu'l-Vusul ile Binai'l-Furu ala el-Usul*, thk. Muhammed Ali Ferkus, Beyrut- Lübnan, Muessesetu'r-Reyyan.,
- Zeruk& Şihabuddin Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Muhammed b. İsa el-Bernesî el-Fasi. (2006).*Şerh Zeruk ala metni'r-Risale li ibni Ebi Zeydi'l-Kayrevani*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Beyrut- Lübnan, Daru'l-Kütüp el-İlmiyye.

Zekeriyya el-Ansari&Zekeriyya b. Muhammed b. Ahmed b. Zekeriyya. (1993).*el-Ensari Zeynuddin Ebû Yahya es-Seniki, Gâyetu'l-Vusul fi Şerhi Lubbi'l-Usul*, Mısır, Daru'l-Kütüb el-Arabiyye el-Kübra.

Zeydan&Abdulkerim Zeydan.(1993).*el-Veciz fi Usuli'l-Fıkah*, Muessesetu Kurtuba.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Aya Ali Ammar EL HADI
Doğum Yeri ve Yılı : Bingazi- 1991
Medeni Hali : Evli
Yabancı Dili : Arapça
E-posta : miftah.1991.bingazy@gmail.com



Eğitim Durumu

Lise : Shaheerat Al Eslam, 2009
Lisans : Bingazi Üniversitesi, 2014
Yüksek Lisans : Kastamonu Üniversitesi 2021

Mesleki Deneyim

İş Yeri : Eğitim Bakanlığı, 2016-2020