



Article Information

Article Type: Research Article

This article was checked by iThenticate.

Doi Number: <http://dx.doi.org/10.17121/ressjournal>.

ArticleHistory:

Received

10/08/2020

Accept

29/09/2021

Available

online

30/09/2021

INTERPRETATION OF THE IMAGE OF A DOG AS A SYMBOL OF DEVOTION IN TURKISH AND UZBEK STORIES

MUHAMMED ŞEYBÂNÎ'NİN MUWATTA'DA KULLANDIĞI FIKHİ TERİMLER

Celal TÜTER¹

Abstract

One of the most important ways of understanding Islamic Law correctly for generations is to produce systematic and understandable works. For this, the terms used and the meanings attributed to these terms are important. However, with the systematization of fiqh and the formation of sects, differences have emerged in the meanings attributed to the terms. We must also understand the terms used by the author correctly in order to understand and convey the ancient fiqh works correctly. As a matter of fact, there are fiqh terms in the works written by Imam Muhammad, who has an important place in the formation of the Hanafi sect. He used some fiqh terms while conveying the hadiths he received from Imam Malik, and these fiqh terms gained different meanings with the systematization of the method in the following period. Faqih's have attributed different meanings to the same term within the framework of the sect they belong to. In our study, by examining some of the terms used by Imam Muhammad in the narration of Muwatta, we tried to reveal the difference in meaning attributed to the terms in the fiqh books of the first and later periods.

Keywords: Muhammad Shaybani, Muwatta, Fiqh term.

Özet

İslam Hukukunun nesiller boyu doğru anlaşılabilmesinin en önemli yollarından biride sistemli ve anlaşılabilir eserler ortaya konulmasıdır. Bunun için kullanılan terimler ve bu terimlere yüklenen anlamlar önem arz etmektedir. Ancak fikhin sistemleşmesiyle ve mezheplerin oluşmasıyla birlikte terimlere yüklenen anlamlarda farklılıklar ortaya çıkmıştır. Kadim fikhî eserleri doğru anlamak ve doğru bir şekilde aktarabilmek için müellifin kullandığı terimleri de doğru anlamalıyız. Nitekim Hanefî mezhebinin teşekkülünde önemli bir yeri olan İmam Muhammed'in yazdığı eserlerde de fikhî terimler bulunmaktadır. İmam Malik'ten rivayeten almış olduğu hadisleri aktarırken bazı fikhî terimler kullanmış ve bu fikhî terimler sonraki dönemde usulün de sistemleşmesiyle farklı anlamlar kazanmışlardır. Fakiher aynı terime mensubu olduğu mezhep çerçevesinde farklı anlamlar yüklemişlerdir. Çalışmamızda İmam Muhammed'in, Muwatta'nın rivayetinde kullandığı terimlerden bir kısmını inceleyerek ilk dönem ile sonraki dönem fikhî kitaplarındaki terimlere yüklenen anlam farklılığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler : Muhammed Şeybânî, Muwatta, Fikhî terim.

¹ Diyanet İşleri Başkanlığı, KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tezli Yüksek Lisans. tutercelal@gmail.com. Gaziantep/Türkiye. ORCID: 0000-0001-8818-9714

1. GİRİŞ

İmam Muhammed'in Muvatta'da kullandığı terim ve ifadeleri taradığımızda karşımıza fikhî ve usulü hadisle alakalı onlarca kelime çıkmaktadır. Ancak bunlar arasından fıkıhla alakalı olan ve anlamca farklı olarak kullanılan onlarca terim bulunmaktadır. Çalışmamızda bunlardan bir kısmını inceleyerek İmam Muhammed'in bu terimlere yüklediği anlamlar araştırılmıştır. Terimlerin geçtiği hadislerden bir kısmı tercümesiyle birlikte aktarılarak okuyucuya kolaylık sağlamsı ümit edilmiştir. Ayrıca bahse konu olan hükümler İmam Muhammed'in Zâhirü'r-Rivâye adlı eserleriyle de karşılaştırılarak terime yüklenen anlam teyit edilmeye çalışılmıştır.

2. LÂ BE'S

Sözlükte bir beis-sakinca yoktur² gibi anlamlara gelen لَابَسْ ifadesini İmam Muhammed, İmam Mâlik'ten rivayet ettiği Muvatta'nın şerhinde 99 yerde kullanmıştır. Aynı zamanda bu ifadeyi es-Siyeru-s Sağîr adlı eserinde de kullanmıştır.³ İmam Muhammed'in yanı sıra bazı âlimler de bu ifadeyi kullanmışlardır.

İmam Muhammed'in kullandığı لَابَسْ ifadesinin geçtiği rivayetleri inceleyip bir kısmı bablarıyla birlikte ifadenin hangi anlamda kullanıldığı ve fıkıh metinlerine nasıl yansıdığı aktarılmaya çalışılmıştır.

2.1. MÜEZZİN KAMET GETİRİRKEN (SÜNNET KILMAK İÇİN) NAMAZA DURMA BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نُمَيْرٍ، أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، قَالَ: سَمِعَ قَوْمَ الْإِقَامَةِ فَقَامُوا يُصَلُّونَ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: " أَصَلَاتَانِ مَعًا؟"

قَالَ مُحَمَّدٌ: يَكْرَهُ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ تَطَوُّعًا غَيْرَ رُكْعَتِي الْفَجْرِ خَاصَّةً، فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَهُمَا الرَّجُلُ وَإِنْ أَخَذَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْإِقَامَةِ، وَكَذَلِكَ يَنْبَغِي، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَجَمَهُ اللَّهُ.

Mâlik, Şerik b. Abdullah b Ebi Numeyr'den, o da Ebu Seleme b. Abdurrahman b. A'vf'dan naklen şöyle dedi:

“Bir grup kimse mescitte kamet getirildiğini işitmelerine rağmen (sünnet) namaza durmak üzere kalktılar, o sırada Resûlullah mescide girdi ve onlara: “İki namazı (farz için kamet gelmişken) bir arada mı (sünneti mi) kılacaksınız?” buyurdu.

Muhammed şöyle dedi: “Kamet getirildiği esnada, bir kimsenin sünnet veya nafiley başlması mekruhtur. Ancak sabah namazının iki rekât sünneti bu hükümden müstesnadır. Müezzin sabah namazı için kamete başlasa dahi, bir kimsenin sünnete başlamasında bir beis olmadığı gibi asıl olanda böyle yapılmasıdır. Ebu Hanife'nin görüşü de budur.”⁴

Hanefî fıkıh metinlerine bakıldığında, cemaat için kamet getirilirken sabah namazının sünneti hariç diğer sünnetlerin kılınması mekruh görülmüştür.⁵ Sabah namazının sünneti için İmam Muhammed kılınmasında bir beis olmadığını hatta kılmanın gerekli olduğunu söylemiştir. Farzdan sonra (kerahet vakti çıkana kadar) kılmak ise mekruh görülmüştür.⁶ Mâlikî mezhebinde kişi sünneti kılarken dahi kamet getirilse, şayet farzın ilk rekâtına yetişemeyecekse namazını bozarak cemaate yetişmesi gerekmektedir.⁷

2.2. ORUÇLUNUN HACAMAT YAPTIRMASI BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ، أَنَّ سَعْدًا، وَابْنَ عَمْرٍ، "كَانَا يَخْتَجِمَانِ وَهُمَا صَائِمَانِ"

قَالَ مُحَمَّدٌ: لَا بَأْسَ بِالْحَجَامَةِ لِلصَّائِمِ، وَإِنَّمَا كُرِهَتْ مِنْ أَجْلِ الضَّعْفِ، فَإِذَا أُمِنَ ذَلِكَ، فَلَا بَأْسَ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَجَمَهُ اللَّهُ.

Mâlik, Zuhri'den şöyle haber verdi:

“Sa'd (b Vakkas) ve İbn Ömer oruçlu iken hacamat yaptırıldılar.”

² Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 323.

³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *es-Siyeru-s Sağîr*, (b.y.: Daru'l Müttehede en-Neşr, 1975), 231.

⁴ Leknevî, *Muvatta*, 1/367.

⁵ Ebu Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Daru'l Mârifet, 1993), 1/167; İbrahim el-Halebî, *Merâkı'l Felâh*, (b.y.: Mektebetu'l Asriyye, 2005), 175.

⁶ Bedreddîn el-Aynî, *el-Binâye Şerhu'l Hidaye*, (Beyrut-Lübnan: Daru'l Fıkr, 2000), 2/572.

⁷ Halil b. İshak el-Cündî, *el-Muhtasar*, (Kahire: Daru'l Hadis, 2005), 40.

Muhammed şöyle dedi: Oruçlunun hacamat yaptırmasında bir beis yoktur. Bunun mekruh sayılması yalnızca vücudu zayıf ve halsiz düşürdüğü içindir. Şayet böyle bir rahatsızlık söz konusu değilse bir beis yoktur. Ebu Hanife'nin görüşü de budur.⁸

Hanefî fakihlerce oruçlu iken hacamat yaptırmanın mekruh olduğunu söyleyenler olsa da bunun mensuh olduğu, genel görüşe göre bir beis olmadığı aktarılmıştır.⁹ Ancak kişi eğer oruçlu iken hacamat yaptırdığı takdirde bünyesi zayıf düşerse ve bunun neticesinde bozmak durumunda kalma olasılığı varsa, hacamat yaptırması mekruh görülmüştür.¹⁰ Ebu Yusuf'un görüşü de böyledir.¹¹

2.3. BİR KİMSENİN BUĞDAY KARŞILIĞINDA ARPA SATIN ALMASI BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا نَافِعٌ، أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ، أَخْبَرَهُ، أَنَّ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنَ الْأَسْوَدِ بْنَ عَبْدِ بَعُوثٍ فَبَيَّ عِلْفٌ دَابَّتِيهِ، فَقَالَ لِعَلَامِيهِ: "خُدْ مِنْ جَنْطَةِ أَهْلِكَ فَاشْتَرِ بِهِ شَعِيرًا، وَلَا تَأْخُذْ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ".

قَالَ مُحَمَّدٌ: "وَلَسْنَا نَرَى بِأَسَا بِأَنَّ الرَّجُلَ قَفِيرٌ مِنْ شَعِيرٍ بِقَفِيرٍ مِنْ جَنْطَةٍ يَدَا بَيْدٍ. وَالْحَدِيثُ الْمَعْرُوفُ فِي ذَلِكَ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْجَنْطَةُ بِالْجَنْطَةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ"، وَلَا بِأَسَا بِأَنَّ يَأْخُذَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ وَالْفِضَّةَ أَكْثَرَ، وَلَا بِأَسَا بِأَنَّ يَأْخُذَ الْجَنْطَةَ بِالشَّعِيرِ، وَالشَّعِيرُ أَكْثَرُ يَدَا بَيْدٍ. فِي ذَلِكَ أَحَادِيثٌ كَثِيرَةٌ مَعْرُوفَةٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْعَامَّةُ مِنْ فَقْهَائِنَا

İmam Mâlik, kendisine İmam Nafi'den, İmam Nafi de kendisine Süleyman b. Yesâr'dan gelen haberi bize aktardığına göre:

"Bir gün Abdurrahman b. Esved b. Abduyeğüs'un bineğinin yemi bitmişti. O hizmetçisine: "Evden biraz buğday getir ve onun karşılığında aynı ölçekte arpa satın al", dedi.

Muhammed şöyle dedi: "Biz böyle bir durumda arpa ve buğdayı iki farklı cins olarak kabul ettiğimizden bir kimsenin iki ölçek arpayı bir ölçek buğday karşılığında satın alınmasında bir sakınca görmüyoruz. Zira bu konuda maruf/meşhur bir hadiste Ubâde b. Sâmit'ten naklen Rasulullah şöyle buyurur: "Altın altınla, gümüş gümüşle, buğday buğdayla, arpa arpayla, başa baş misliyle peşin olarak satılır."¹² Bir kimsenin ağırlığı daha fazla gümüş karşılığında altın almasında bir beis olmadığı gibi daha çok arpa karşılığında buğdayı aynı mecliste peşin olarak almasında bir beis yoktur. Bu konuda birçok maruf/meşhur hadisler nakledilmiştir. Ebu Hanife'nin ve diğer cumhur fukahâmının görüşü de budur."¹³

İmam Mâlik bu hadiste Abdurrahmân b. el-Esved'in rivayetini delil alarak, buğday ile arpanın misli misline alıp-satılabileceği görüşünü savunmuştur. İmam Muhammed ise bu şekilde yapılan alışverişin bir sorun oluşturmayacağını dile getirdikten sonra Ubâde b. Sâmit'in rivayetini¹⁴ zikretmiştir.

İmam Muhammed bu rivayetle birlikte altın karşılığında gümüşün, buğday karşılığında arpanın satımında birinin diğerinden fazla oluşunda bir beis görmemiştir. Hanefî fıkıhî metinlerine baktığımızda mebede illet olan cins ve kadr bulunduğu veresiye ve fazlalığı caiz görmemişlerdir. Ancak cinsler değiştiğinde fazlalığı caiz görmekle birlikte veresiye haram kabul edilmiştir.¹⁵

İmam Mâlik ise illeti gıda maddesi oluşu ve stoklanabilir oluşuna bağlamıştır. Bu yüzden arpa ve buğday gibi Ebu Hanife ve İmam Muhammed tarafından iki farklı cins

⁸ Leknevî, *Muvatta*, 2/192.

⁹ el-Aynî, *el-Binâye*, 4/40.

¹⁰ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdilaziz el-Hüseynî ed-Dimaşki İbn Âbidin, *Reddu'l Muhtâr* (Beyrut: Darul Fikr, 1992), 2/396.

¹¹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, (Beyrut-Lübnan: Daru İbn Hazm, 2012), 2/146.

¹² Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2015), müsâkât, 4063; Ebu Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünen'i Ebî Dâvûd* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2015), buyû', 3349.

¹³ Leknevî, *Muvatta*, 3/203.

¹⁴ Müslim, müsâkât, 4063; Ebu Dâvûd, buyû', 3349-3350; Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *Sünen'ü İbn-i Mâce* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 2013), ticârât, 2254.

¹⁵ Serahsî, *Mebstû*, 12/112; Aynî, *el-Binâye*, 8/268.

olarak kabul edilen hububatlar İmam Mâlik tarafından gıda maddesi ve stoklanabilir olmasından dolayı fazlalığı ve veresiyeyi caiz görmemiştir.¹⁶

2.4. KURBAN ETİ BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ الْمَكِّيُّ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الصَّخَايَا بَعْدَ ثَلَاثٍ، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: "كُلُوا وَتَزَوَّدُوا وَأَذْخَرُوا"

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، لَا بَأْسَ بِالْأَذْخَارِ بَعْدَ ثَلَاثٍ وَالتَّزَوُّدِ، وَقَدْ رَخَّصَ فِي ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ أَنْ كَانَ نَهَى عَنْهُ، فَقَوْلُهُ الْأَخْرُ نَاسِيخٌ لِلأَوَّلِ، فَلَا بَأْسَ بِالْأَذْخَارِ وَالتَّزَوُّدِ مِنْ ذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْعَامَّةُ مِنْ فَهْمَانَا

İmam Mâlik, kendisine Ebu Zubejr el-Mekki'den, ona da Câbir b. Abdullah'dan gelen haberi bize aktardığına göre:

“Resûlullah Kurban Bayramının ilk üç gününden sonra kurban etlerinin yenmesini yasaklamıştı”. Daha sonra da: “Bundan sonra kurban etlerinizi yiyin, dilerseniz de saklayın” buyurdular.

Muhammed şöyle dedi: “Bizim görüşümüz de budur. Üç günden sonra da etlerden yararlanmalarında bir sakınca yoktur. Zira Resûlullah sallallahu aleyhi vesellem önce yasaklamışsa da sonra tekrar izin vermiştir. Son sözü ilk sözünü nesh etmiştir. Dolayısıyla etleri saklamakta bir beis kalmamıştır. Ebu Hanife'nin ve diğer cumhur fukahâmızın görüşü de budur.”¹⁷

Rivayetten de anlaşılacağı üzere Resûlullah kurban etini üç gün içerisinde dağıtılmasını istemişse de daha sonra bunu kaldırdığını söylemişlerdir. Kurban etinin üç gün içerisinde dağıtılması ile ilgili Hz. Aişe'ye soru sorulduğunda kendisi Peygamberin o yıl bir kısım fakir bedevinin Medine'ye geldiğini görünce bu tavsiyeyi verdiğini söylemiş ve Peygamberin bu sözünün nehiy babında olmadığını söylemiştir.¹⁸ Başka rivayetlerde sonraki yıl kurbanda Peygamber'e aynı emrin geçerli olup olmadığı sorulduğunda kendileri: “Hayır, o zaman insanlar ihtiyaç içerisindeydi” buyurmuşlardır.¹⁹

İnsanlar arasında oluşan darlık ve fakirlikten dolayı Peygamberimiz Müslümanlara kurban etini saklamayı yasaklayarak aralarında paylaşmalarını sağlamıştır. Sıkıntılı günler geçtiğinde ise kurban etinin saklanmasına izin vermiştir. Hanefi mezhebine göre Peygamber sonraki sözüyle ilk emrini nesh etmiştir. Kurban etinin yenmesinde ve saklanmasında bir beis yoktur.²⁰

Sonraki dönemlerde pek kullanılmayan bu ifade ilk dönem fakihleri tarafından mendup anlamında yapılması veya yapılmamasında sakınca olmamakla birlikte duruma göre yapılması evla görülen fiiller için kullanılmıştır.²¹

3. EL-ÂMME

Sözlükte genel umumi gibi anlamlara gelmektedir. İslam hukukunda ise 'Âmm lafız tek bir anlamı bulunan ve bu manayı taşıyan bütün fertleri kapsayan ancak başka herhangi bir manaya delaleti olmayan lafızlara denir.²²

Yaptığımız tetkikte Muvatta'ın Şeybânî rivayetinde İmam Muhammed'in genel olarak 191 yerde “العامة” terimini kullandığı tespit edilmiştir. Bu terimlere bazı kelimelerde eklediği olmuştur. 168 yerde “العامة من فقهاءنا” “fakihlerimizin çoğunluğu”, 7 yerde “العامة قبلنا” “bizden önceki fakihlerin çoğunluğu”, 14 yerde “العامة” “geneli”, 1 yerde “العامة عندنا عليه” “âlimlerimizin çoğunluğu buna mutabık” ve 1 yerde de “ليس العامة عليه” “âlimlerimizin çoğunluğu buna mutabık değil” şeklinde geçmektedir.

Terimlerin geçtiği rivayetlerin bir kısmını kendi bab başlığı altında inceleyeceğiz.

¹⁶ Halil b. İshak el-Cündî, *el-Muhtasar*, (Kahire: Daru'l Hadis, 2005), 147; Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvene*, (b.y.: Daru Kütübu İlmiyye, 1994), 3/77; Muhammed b. Ahmed ed-Desûkî, *Haşiyet'u Desûkî Alâ-ş Şerhi'l Kebîr*, (b.y.: Daru'l Fikr, b.y.), 3/45.

¹⁷ Leknevî, *Muvatta*, 2/620.

¹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, et'ime, 5423; Tirmizî, udhiyye, 1511.

¹⁹ Müslim, udhiyye, 5109; Buhârî, udhiyye, 5569-5570; Tirmizî, udhiyye, 1511; İbn Mâce, udhiyye, 3159.

²⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 24/10.

²¹ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 323, 360.

²² Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 26; Ebu'l-Berekât En-Nesefî, *Menâru'l-Envâr*, çev. Prof. Dr. Mehmet Günay (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016).

3.1. SEFERDE ORUÇ BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكُنْدِزَ ثُمَّ أَفْطَرَ، فَأَفْطَرَ النَّاسُ مَعَهُ، وَكَانَ فَتْحُ مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ"، قَالَ: وَكَانُوا يَأْخُذُونَ بِالْأَخْذِ فَلَا أَخْذَ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ ﷺ قَالَ مُحَمَّدٌ: مَنْ شَاءَ صَامَ فِي السَّفَرِ، وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ، وَالصَّوْمُ أَفْضَلُ لِمَنْ قَوِيَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا بَلَّغْنَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَفْطَرَ جِئْنَ سَافِرٍ إِلَى مَكَّةَ لِأَنَّ النَّاسَ شَكُّوا إِلَيْهِ الْجَهْدَ مِنَ الصَّوْمِ، فَأَفْطَرَ لِذَلِكَ، وَقَدْ بَلَّغْنَا أَنَّ حَمْرَةَ الْأَسْلَمِيَّ سَأَلَهُ عَنِ الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ، فَقَالَ: إِنْ شِئْتَ فَصُمْ، وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ، فَبِهَذَا نَأْخُذُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَالْعَامَّةُ مِنْ قَبْلِنَا

İmam Mâlik, kendisine İmam Zuhri'den, o da Ubeydullah b. Abdullah'tan, o da İbn-i Abbas'tan naklen şöyle dedi:

“Resûlullah, Mekke fethedildiği senenin ramazanında oruçlu iken yola çıkmıştı. ‘Kudeyd’ denilen yere ulaşınca kadar orucunu tuttu ancak oraya ulaşınca orucunu bozdu. Kendisiyle beraber herkes oruçlarını bozdular. Mekke fethi ramazan ayında olmuştu. (Zuhri) şöyle dedi: Sahabe her zaman Hz. Resûlullah’ın en son fiiline itibar ederek (bir öncekini terk edip) amel ederlerdi.

Muhammed şöyle dedi: “ramazanda yolculuk yapan kimse isterse orucunu tutar isterse de (daha sonra kaza etmek üzere) tutmaz. Ancak (yolculuk meşakkatine) gücü yetenlerin tutması efdaldır. Bize ulaşan rivayete göre; Hz. Peygamberin Mekke seferinde iken ashab-ı kiramdan bazı kimseler orucun meşakkatinden kendisine bahsetmesi üzerine orucunu bozmuştur (ve bozmalarına müsaade etmiştir). Ve yine bize ulaşan bir diğer haberde Hamza el-Eslemî Hz. Peygamber’e sefer sırasında orucu sorunca Resûlullah; “İster orucunu tut, dilersen de tutma” demiştir.²³ Bizim görüşümüz de böyledir. Bizden önceki âlimlerimizin çoğunluğu ve Ebu Hanife’nin görüşü de böyledir.”²⁴

İmam Mâlik’e göre yolcunun ramazan orucunu tutmaması ruhsattır. Tutmak veya tutmamak kişinin ihtiyarına bırakılmıştır. Ancak tutmak daha efdaldır.²⁵ Ancak bu durum sadece ramazana mahsustur. Kişi seferi iken nafle orucunu bozduğunda ise kaza gerekir.²⁶ İmam Muhammed, İmam Mâlik’in de içinde bulunduğu ehl-i Medine’nin aynı görüşte olduklarını nakletmiştir.²⁷

İmam Muhammed el-Hücce adlı eserinde Ebu Hanife’nin şöyle dediğini nakletmiştir: “Seferî durumunda ramazan orucunu dileyen tutar dileyen ise (sonra tutmak üzere) terk eder ancak gücü yeten kişinin tutması sevimli olanıdır”.²⁸ Bazı âlimlerce seferî durumunda ramazan orucunun tutulamayacağını, tutulması halinde ise kaza gerektiğini “فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ”²⁹ ayetine istinaden söylemişlerdir. Ancak İmam Muhammed’in delil olarak kabul ettiği rivayete göre Hamza el-Eslemî Resûlullah’a: “seferde oruç tutmalı mıyım?” diye sorar. Resulullah ise şöyle cevap verir: “dilersen tut dilersen de tutma”.³⁰ Ebu Yusuf’un ve İmam Şâfiî’nin görüşü bu yöndedir.³¹

İmam Muhammed rivayetin sonunda “bizden önceki cumhur ulemamızın görüşü de budur” demiştir. İmam Muhammed’in “bizden önceki” diye kastettiği; sahabe, tâbiin ve tebeu’t-tâbiin’dir.³² Sahabe ve tâbiin’in bu konudaki görüşlerine baktığımızda seferî iken ramazan orucunun bozulmasında veya hiç tutulmasında sakınca görmemişlerdir. Ve bu konuda genel kabul olan görüşte böyledir. Ancak seferî iken tutmanın mı yoksa tutmamanın mı daha faziletli olduğu konusu ihtilafa yol açmıştır. Osman b. Ebu el-Âs, Huzeyfe İbnu’l Yemân, İbn Abbas ve Hz. Aişe’ye göre tutmak daha efdal iken Urve b. Zübeyr, Amr b. Meymun, Ebu Bekr b. Abdurrahman, Tâvus b. kîsân, Fudayl b. İyâd, Abdullah b. Mübarek, Süfyan es-Sevrî, İbrahim en-Nehâî, İbn Ömer, Said b. Müseyyib ve Âmir b. Şâbi’ye göre tutmamak daha efdaldır.³³

²³ Buhârî, savm, 1943; Müslim, savm, 1121; İbn Mâce, savm, 1662; Tirmizî, savm, 711.

²⁴ Leknevî, *Muvatta*, 2/199.

²⁵ Muhammed b. Abdillâh el-Haraşî, *Şerhu Muhtasar Halil* (Beyrut: Daru’l-Fikr, b.y.), 2/261.

²⁶ Desûkî, *Haşiye*, 1/535.

²⁷ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Hücce Alâ Ehl-i Medine* (b.y.: Âlimu’l-Kitâb, 1983), 1/379.

²⁸ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/378.

²⁹ *Kur’ân Yolu* (Erişim 29 Mayıs 2020) el-Bakara, 184.

³⁰ Buhârî, Savm, 1943; Müslim, savm, 1121; İbn Mâce, savm, 1662; Tirmizî, savm, 711.

³¹ Şeybânî, *el-Hücce*, 1/379; Aynî, *el-Binâye*, 4/76.

³² Leknevî, *Muvatta*, 2/200.

³³ Aynî, *el-Binâye*, 4/77.

3.2. RAMAZAN ORUCUNUN KAZASI AYRI AYRI TUTULUR MU? BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ، أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ "اِخْتَلَفَا فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ، قَالَ أَحَدُهُمَا: يَفْرُقُ بَيْنَهُ، وَقَالَ الْآخَرُ: لَا يَفْرُقُ بَيْنَهُ".

قَالَ مُحَمَّدٌ: الْجَمْعُ بَيْنَهُ أَفْضَلُ، وَإِنْ فَرَّقْتَ وَأَخْصَيْتَ الْعِدَّةَ، فَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَالْعَامَّةُ قَبْلَنَا.

İmam Mâlik, kendisine İbn-i Şihâb ez-Zuhrî'den gelen haberi aktardığına göre;

“İbn Abbas ve Ebu Hureyre; ramazanın kazasının peş peşe mi, yoksa ayrı ayrı da tutulabileceği hususunda ihtilaf ettiler”.

Muhammed şöyle dedi: “Peş peşe tutulması efdaldır. Kaç gün kazası olduğunu unutmadan ve eksik bırakmadan hesap edebilirse o vakit ayrı ayrı günlerde tutmasında bir sakınca yoktur. Ebu Hanife'nin görüşü ve bizden önceki âlimlerimizin çoğunluğunun görüşü de böyledir.”³⁴

Kuran'ı Kerimde sekiz oruç çeşidinden bahsedilmiştir. Bunlar:

- Ramazan orucu,³⁵
- Cinayet keffâreti,³⁶
- Zihâr keffâreti,³⁷
- Yemin keffâreti,³⁸ bunlar peş peşe tutulması gerekenler.
- Hedy keffâreti,³⁹
- Tıraş olma (halk) keffâreti,⁴⁰
- Ramazan orucunun kazası,⁴¹
- Avlanma keffâreti.⁴² Bunlarda ise peş peşe tutma şartı yoktur.⁴³

Bunlardan biride Ramazan orucudur. Ramazan orucunu mazerete binaen veya seferî olduğu için tutamayanlar ramazandan sonra tutabilirler. Tutulacak olan kaza orucunu İmam Muhammed ve Ebu Hanife'ye göre ayrı günlerde tutulabilir. Ancak peş peşe tutmak müstehaptır.⁴⁴

İmam Mâlik'e göre de ramazan orucunu kaza ederken peş peşe tutmak efdal olanıdır. Ayrı günlerde tutulmasında sakınca yoktur.⁴⁵

İmam Muhammed burada “وَالْعَامَّةُ قَبْلَنَا” “Bizden önceki cumhur ulemamızın...” ifadesiyle bu görüşün kendinden önceki ulemalarca da kabul edildiğini vurgulamıştır. Yaptığımız incelemede İbn Abbas, Amr b. el-Âs, Urve b. Zübeyr, Atâ b. Ebû Rebâh, Ubeyde b. Cerrah ve Muaz b. Cebel gibi fakih sahabeler ramazan orucunun kazasını farklı günlerde tutmada bir beis görmemişlerdir. Genel görüş bu yönde olsa da Ali b. Ebu Talib, İbn Ömer ve Saïd b. Müseyyeb ramazan orucunun kazasını farklı günlerde tutmayı mekruh olarak görmüşlerdir.⁴⁶

Yukarıda iki farklı babta geçen rivayetlerde İmam Muhammed “وَالْعَامَّةُ قَبْلَنَا” “Bizden önceki cumhur ulemamızın...” terimini aynı anlamda kullanmıştır. Kendinden önceki fakih ulemaların görüşlerine baktığımızda bahsi geçen konularda İmam Muhammed'in

³⁴ Leknevî, *Muvatta*, 2/199.

³⁵ Bakara, 183-185.

³⁶ En-Nisâ, 92.

³⁷ el-Mücâdele, 4.

³⁸ el-Mâide, 89.

³⁹ el-Bakara, 196.

⁴⁰ el-Bakara, 196.

⁴¹ el-Bakara, 184.

⁴² el-Mâide, 95.

⁴³ Ekmeleddin Muhammed b. Mahmûd el-Bâbertî, *el-Binâye Şerhu'l Hidâye*, (Beyrut-Lübnan: Daru Kütubu İlmiyye, 2000), 2/354.

⁴⁴ Bâbertî, *el-İnâye*, 2/354; Aynî, *el-Binâye*, 4/63; Zeynüddin İbn Nüceym, *Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik* (b.y.: Dâru'l Kütübu'l İslâmî, b.y.), 2/278.

⁴⁵ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/280.

⁴⁶ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/281.

belirttiği gibi âlimlerin çoğu aynı görüş üzere olmuşlardır. Bunun yanı sıra azınlıkta olsa karşı görüş beyan edenlerde olmuştur. İncelenen iki rivayetten de yola çıkarak İmam Muhammed'in "وَالْعَامَّةُ قَبْلَنَا" "Bizden önceki cumhur ulemamızın..." terimiyle kendinden önceki sahabe, tâbiîn ve tebeu't tâbiîn âlimlerini işaret etmiştir.⁴⁷

3.3. ORUCU AÇMADA ACELE ETME BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ بْنُ دِينَارٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: " لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْإِفْطَارَ " قَالَ مُحَمَّدٌ: تَعْجِيلُ الْإِفْطَارِ، وَصَلَاةُ الْمَغْرَبِ أَفْضَلُ مِنْ تَأْخِيرِ هُمَا، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَالْعَامَّةُ

İmam Mâlik, kendisine Ebu Hâzım b. Dînar'dan, o da Sehl b. Sa'd'dan naklen şöyle dedi:

Resûlullah şöyle buyurdu: "İnsanlar (iftar vakti girince) iftar etmekte acele ettikleri sürece hayır içindedirler".

Muhammed şöyle dedi: "İftar etmede ve akşam namazını kılmada acele davranmak geciktirmekten daha efdaldır. Ebu Hanife'nin ve diğer çoğu âlimlerin görüşü de budur."⁴⁸

Peygamber Efendimiz orucu ilk vakitte açma konusunda acele edilmesini tavsiye buyurmuştur. Hatta bir rivayette Yahudi ve Hristiyanlar gibi geciktirilmemesini buyurmuşlardır.⁴⁹

Mâliki fıkıh metinlerini incelediğimizde sahurun geç vakitte yapmanın ve orucu açmada acele etmenin sünnet olduğunu görmekteyiz.⁵⁰

Hanefî fıkıhında ise havanın güneşin battığı belli olmayacak şekilde sisli olması durumları hariç orucu ilk vaktinde açmak müstehaptır.⁵¹ İbn Ömer, Ebu Hureyre ve İbn Abbas'da orucu açmada acele edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.⁵² Akşam namazını ilk vaktinde kılmak müstehap ise de geciktirmek mekruh olarak görülmüştür.⁵³

Konuyla alakalı Ebu Hureyre, Hz. Aişe, İbn Abbas, Enes b. Mâlik, Sehl b. Sâ'd⁵⁴ ve Abdullah b. Ebu Evfâ⁵⁵ tarihiyle gelen rivayetler mevcuttur.

Ne fıkıh metinlerinde nede bize ulaşan rivayetlerde aksi görüş beyanı bulunmamıştır. Buda İmam Muhammed'in kullandığı "العامة" "cumhur" terimini doğrular niteliktedir. Cumhur ulemaca genel kabul bu yöndedir.

3.4. NAMAZDA TEŞEHHÜD BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا نَافِعٌ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ يَنْتَسَهُدُ فَيَقُولُ: " بِسْمِ اللَّهِ، التَّجِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ لِلَّهِ، وَالرَّكِيَّاتُ لِلَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ شَهِدْتُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَشَهِدْتُ أَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ "، يَقُولُ هَذَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ، وَيَدْعُو بِمَا بَدَأَ لَهُ إِذَا قَضَى تَشَهُدَهُ، فَإِذَا جَلَسَ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ تَشَهُدَ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ يُقَدِّمُ التَّشَهُدَ ثُمَّ يَدْعُو بِمَا بَدَأَ لَهُ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يُسَلِّمَ قَالَ: السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ. السَّلَامُ عَلَيْكُمْ عَنْ يَمِينِهِ، ثُمَّ يَرُدُّ عَلَى الْإِمَامِ، فَإِنْ سَلَّمَ عَلَيْهِ أَحَدٌ عَنْ يَسَارِهِ رَدَّ عَلَيْهِ

قَالَ مُحَمَّدٌ: التَّشَهُدُ الَّذِي ذَكَرَ كُلُّهُ حَسَنٌ وَلَيْسَ يُشْبِهُ تَشَهُدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَعِنْدَنَا تَشَهُدُهُ لِأَنَّهُ رَوَاهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَلَيْهِ الْعَامَّةُ عِنْدَنَا

İmam Mâlik, kendisine İmam Nafi'den gelen rivayetle İbn Ömer'in teşehhüdünü şöyle nakletti:

"Bismillâhi, Et-Tahiyâtü lillâhi, ves-Salevâtü lillâhi vez-Zekiyâtü lillâhi, es-Selâmu aleyke eyyuhen-Nebiyyu ve Rahmetullâhi ve beraketuhu, es-selâmu aleynâ ve alâ ibâdillâhis-Sâlihîn. Şehittü elle ilâhe illâllah ve şehittü enne Muhammede'r-Resûlullah". Bunu ilk oturuşta okuduktan sonra istediği duayı okurdu. Namazın son oturuşunda yine aynı teşehhüdü okur ve istediği duayı okurdu ancak selam vermeden önce: "es-Selâmu

⁴⁷ Leknevi, *Muwatta*, 1/319.

⁴⁸ Leknevi, *Muwatta*, 2/203.

⁴⁹ Ebu Dâvûd, savm, 2353.

⁵⁰ Abdülbâki ibn Yusuf ez-Zerkânî, *Şerhu'z-Zerkânî Alâ Muhtasar Halil ve Hâşiyetu'l Benâni* (Beyrut-Lübnan: Darul Kütubu'l İlmiyye, 2002), 2/349.

⁵¹ İbn Nüceym, *Bahrü'r-Râik*, 2/316; Bâberti, *el-İnâye*, 2/373; Aynî, *el-Binâye*, 4/104.

⁵² Aynî, *el-Binâye*, 4/104.

⁵³ Bâberti, *el-İnâye*, 1/227; Aynî, *el-Binâye*, 2/44; İbn Âbidîn, *Reddu'l Muhtâr*, 1/369.

⁵⁴ Buhârî, savm, 1957; İbn Mâce, savm, 1697; Tirmizî, savm, 700.

⁵⁵ Buhârî, savm, 1958.

aleyke eyyuhen-Nebiyu ve Rahmetullâhi ve beraketuhu, es-selemu aleynâ ve ala ibâdillâhis-Sâlihîn” der; imam sağında ise ona selam verir, solunda ona selam verenler olursa onların selamını da alırdı.

Muhammed şöyle dedi: “Bu rivayetlerde zikredilen teşehhüdlerin hepsi de güzeldir. Ancak bu Abdullah b. Mes’ud’un teşehhüdüne benzemiyor. Bizim teşehhüdümüz, Abdullah b. Mes’ud’un naklettiği teşehhüddür. Çünkü o, teşehhüdü Resûlullah’tan nakletmektedir. Bu, âlimlerimizin genelini görüşüdür.”⁵⁶

Namazda teşehhüd⁵⁷ ile ilgili İmam Muhammed ile İmam Mâlik arasında ihtilaf vardır. İhtilafa sebep olan ise gelen nakiller arasından tercih metodudur. Leknevî muvatta şerhinde teşehhüd ile ilgili sahabelerden gelen ve farklı lafızlardan oluşan yirmi dört hadisin varlığından bahseder.⁵⁸

Hadisin açıklamasında İmam Muhammed ibn Abbas’tan gelen rivayeti esas aldığını belirtmiştir. İbn Abbas peygamber efendimizin kendisinin elini tutarak duayı öğrettiğini nakleder.⁵⁹ Ebu Hanife’den gelen rivayete göre bir gün Alkame b. Kays, Kasım b. Muhaymire’nin elini tutarak ona “benim elimi de ibn Abbas tuttu, ibn Abbas’ın elini de Peygamber efendimiz tutarak ona teşehhüdü öğretti” der ve Kasım b. Muhaymire’nin elini tutmuş olarak ona aynı teşehhüdü aktarır.⁶⁰ Bu şekilde ki hadis aktarımına müselsel hadis⁶¹ denir.

Ebu Hanife’nin ve mezhep içi âlimlerin genel görüşüne göre teşehhüd, ibn Abbas’ın Peygamber efendimizden öğrenerek naklettiği şekliyledir.⁶²

Teşehhüd ile ilgili rivayetlerden bi diğeri ise Hz Ömer’in hutbedeyken insanlara öğretmek için aktardığı teşehhüttür.⁶³ İmam Mâlik teşehhüdü hadiste geçtiği şekliyle esas almıştır. Mezhebin genel görüşü de bu yöndedir.⁶⁴

İmam Muhammed hadisin açıklamasında “عَلَيْهِ الْعَامَّةُ عِنْدَنَا” “bizde genel görüş böyledir” ifadesiyle mensubu olduğu mezhep içindeki genel görüşün ibn Abbas rivayeti üzerine olduğu incelediğimiz fıkıh metinleriyle de anlaşılmıştır.

3.5. NAMAZ KILANIN ÖNÜNDEN GEÇME BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَلَا يَدْعُ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَإِنْ أَبَى فَلْيَقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ".

كَانَ أَنْ يُخَسَفَ بِهِ خَيْرًا لَهُ".

قَالَ مُحَمَّدٌ: يُكْرَهُ أَنْ يَمُرَّ الرَّجُلُ بَيْنَ يَدَيْ الْمُصَلِّي، فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْرَأْ مَا اسْتَطَاعَ وَلَا يُقَاتِلْهُ، فَإِنْ قَاتَلَهُ كَانَ مَا يَدْخُلُ عَلَيْهِ فِي صَلَاتِهِ مِنْ قِتَالِهِ إِيَّاهُ أَشَدَّ عَلَيْهِ مِنْ مَمَرٍ هَذَا بَيْنَ يَدَيْهِ، وَلَا نَعْلَمُ أَحَدًا رَوَى قِتَالَهُ، إِلَّا مَا رَوَى عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، وَلَيْسَتْ الْعَامَّةُ عَلَيْهِ، وَلَكِنَّهَا عَلَى مَا وَصَفْتُ لَكَ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ.

İmam Mâlik, kendisine Zeyd b. Eslem’den, o da Abdurrahman b. Ebu Sa’id el-Hudri’den, o da babasından naklen:

⁵⁶ Leknevî, *Muvatta*, 1/467.

⁵⁷ bk. Fahrettin Atar, “Teşehhüd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 40/563-564.

⁵⁸ Leknevî, *Muvatta*, 1/469.

⁵⁹ Buhârî, izin isteme, 6265; Müslim, salat, 901.

⁶⁰ Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Müsned’ü-l İmam Ebi Hanife* (Riyad: Mektebetü’l-Kevser, 1994), 93; Leknevî, *Muvatta*, 1/473.

⁶¹ Siracuddin, *el-Manzumetu’l Beykuniyye*, 84, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrezürî İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l Hadîs*, thk. Nureddîn İtr (Şam: Dâru’l Fikr, 1998), 275; Mahmûd et-Tahhan, *Teyşiru Mustalahi’l Hadîs* (Riyad: Mektebetü’l Meârif li’n-Nâşir, 2011), 229.

⁶² Şeybânî, *el-Hücce*, 1/130; Serahsî, *el-Mebşûr*, 1/27; Aynî, *el-Binâye*, c. 2, s. 264; Bâbertî, *el-İnâye*, 1/312; Halebî, *Mülteka*, 151.

⁶³ Leknevî, *Muvatta*, 1/466.

⁶⁴ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/226; Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, (Kahire: Darul Hadîs, 2004), 1/138; Şeybânî, *el-Hücce*, 1/131.

Hız. Resûlullah şöyle buyurdu: “Sizden biriniz namaz kılariken başkasının önünden geçmesine müsaade etmesin. Şayet geçmek için ısrar ederse onunla dövüşsün çünkü o şeytandır”.

İmam Mâlik, kendisine Zeyd b. Eslem'den, o da Atâ b. Yesâr'dan nakletti, o da Kâb'dan naklen şöyle dedi:

“Namaz kılan kimsenin önünden geçen bir kimse ne kadar günah işlediğini bilse, yerin dibine batması onun için daha hayırlıdır”.

Muhammed şöyle dedi: “Namaz kılanın önünden geçmek mekruhtur. Şayet bir kimse namaz kılanın önünden geçmek isterse, namaz kılan; dövüşmemek kaydıyla (tesbihle namazda olduğunu belirtmekle veya bir işaretle)⁶⁵ engel olmaya çalışsın. Çünkü namaz kılanın, önünden geçen birisiyle dövüşmesi hiç şüphesiz; önünden geçen kimsenin durumundan daha çirkin ve şiddetli bir durumdur. Biz bu rivayeti Ebu Sa'îd'den başkasının naklettiğini hiç görmedik. Bu cumhur ulemanın genel görüşü değildir. Diğer âlimlerin çoğu da bununla amel etmemişlerdir. Ancak yukarıda belirttiğim şekilde engel olabilir. Ebu Hanife'nin görüşü de böyledir.”⁶⁶

Hadiste bahsedilen “فَلْيَقَاتِلْهُ” “onu öldür” ibaresi için İmam Muhammed, Ebu Sa'îd el-Hudrî'nin rivayetinde tek olduğunu aynı anlamda başka nakil bulamadığını aktarmıştır. Ancak aynı ibarenin geçtiği farklı tarik'de⁶⁷ mevcuttur. Abdullah b. Ömer tarikiyle gelen rivayette aynı şekilde “فَلْيَقَاتِلْهُ” ibaresi geçmektedir.⁶⁸

Ulemanın genel görüşüne göre “فَلْيَقَاتِلْهُ” ibaresinden kastın öldürmek olmadığını, uyarılmasına rağmen namaz kılanın önünden geçmeye çalışan kişiyi sert bir şekilde uyarmak olarak açıklamışlardır. “فَلْيَقَاتِلْهُ” “o şeytandır” cümlesi için de; uyarıya rağmen namaz kılanın önünden geçmeye çalıştığı için, yaptığı bu işin şeytani bir davranış olduğunu söylemişlerdir.⁶⁹

Konuyla alakalı olarak Ebu Hanife, ister nafil ister farz namaz kılınıyor olsun namaz kılanın önünden geçilmemesi gerektiğini, geçmeye teşebbüs edenin engellenmesi gerektiğini söylemiştir. Namaz için kamet esnasında da aynı durum geçerlidir.⁷⁰ Hanefilerce namaz kılanın önünden geçmek mekruh görülmüştür. Namaz kılanın önünden geçme ile ilgili sınır konusunda bazıları secde mahalli bazıları ise iki saf önüne kadarki alan demişlerdir. Bunun alt sınırı secde mahalli olmakla birlikte en sevimli olanı namaz kılanın huşusu bozulmayacak şekilde uzaktan geçmektir.⁷¹

Önünden geçen kişiyi engelleme konusunda Hanefî âlimler sınırlama getirmişlerdir. Cehri kılınan namazda, namaz kılan kişi normal ses tonunu yükselterek önünden geçmek üzere olanı uyabilir. Ancak cehri olmayan namazlarda uyarmak için tek kelime veya iki kelimeyle yapabilir. El, baş veya göz işaretiyle uyarmak caiz görülse de buna ek olarak kişiyi elbisesinden tutup çekmek veya canını yakacak şekilde vurmak caiz görülmemiştir.⁷²

İmam Mâlik'te namaz kılanın önünden geçilmesini mekruh görmüştür.⁷³ Şayet namaz kılanın önünden geçecek olan kişinin başka yürüyeceği yol yoksa ve namaz kılında buradan geçenlerin olabileceğini düşünerek engel koymamışsa bu durumda namaz kılan günahkâr görülmüştür.⁷⁴

⁶⁵ Leknevî, *Muvatta*, 2/30.

⁶⁶ Leknevî, *Muvatta*, 2/29.

⁶⁷ Sözlükte yol, yöntem ve usul gibi anlamlara gelen tarik kelimesi hadis ilminde; bir hadisi rivayet eden kimselerin adlarının tarihi sırayla kaydedildiği bölüm, sened. (Siracuddin, *el-Manzumetu'l Beykuniyye*, 20; bk. Raşit Küçük, “Sened”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001) 22/154-159.

⁶⁸ Müslim, cemaat, 1115-1116.

⁶⁹ Şebbir Ahmed ed-Diyübendî el-Osmânî, *Fethu'l Mülhim bi Şerhi Sahihi İmam Müslim*, (Şam: Daru'l Kalem, 2006), 2/329-330.

⁷⁰ Şeybânî, *el-Hüccce*, 1/218-219.

⁷¹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/192; Aynî, *el-Binâye*, 2/427; Bâbertî, *el-İnâye*, 1/405.

⁷² İbn Âbidîn, *Reddu'l Muhtâr*, 1/638.

⁷³ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/203.

⁷⁴ el-Haraşî, *Şerhu Muhtasar Halil*, 1/279.

Cumhura göre namaz kılanın önünden geçmek mekruhtur. İmam Muhammed uyarılmasına rağmen namaz kılanın önünden geçen kişi için öldürülmesi konusunda âlimlerin çoğunluğunun görüşü bu değildir demiştir.⁷⁵ Bazı Şâfiî âlimler uyarıya rağmen önünden geçen kişiyi öldüren için bir ceza yoktur demişlerdir.⁷⁶

3.6. SARIK VE EŞARP ÜZERİNE MESHETME BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، قَالَ: بَلَّغَنِي، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، " أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْعِمَامَةِ؟ فَقَالَ: لَا، حَتَّى يَمَسَّ الشَّعْرَ الْمَاءَ. " قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ

Mâlik, Cabir b Abdullah'tan rivayeten şöyle söylemiştir:

“Bir adam (Cabir b Abdullah'a) sarık üzerine mesh etmeyi sordu? Cabir b Abdullah: “Hayır (mesh edilmez), saçına suyun mutlaka değmesi gerekir dedi”.

Muhammed şöyle dedi: “Bizim görüşümüz bu yöndedir. Ebu Hanife'nin görüşü de budur.”⁷⁷

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا نَافِعٌ، قَالَ: " رَأَيْتُ صَغِيْرَةَ ابْنَةِ أَبِي عُبَيْدٍ تَتَوَضَّأُ، وَتَنْزِعُ خِمَارَهَا، ثُمَّ تَمَسُّحُ بِرَأْسِهَا " . قَالَ نَافِعٌ: وَأَنَا يَوْمَئِذٍ صَغِيرٌ

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، لَا يُمَسَّحُ عَلَى الْخِمَارِ وَلَا الْعِمَامَةِ، بَلَّغَنَا أَنَّ الْمَسَّحَ عَلَى الْعِمَامَةِ كَانَ فَتْرًا، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْعَامَّةِ مِنْ فَقْهَانِنَا

Mâlik, Nafi'den rivayeten şöyle dedi:

“Ben Safiyye bint Ebu Ubeyd'i abdest alırken gördüm, başındaki eşarbi çıkartarak başını meshetti. Nafi: Ben o günlerde küçüktüm, dedi.”

Muhammed şöyle dedi: “Bu bizim görüşümüzdür. Sarığın ve başörtüsünün üzerine mesh edilmez. Bize ulaşan rivayete göre, sarığın üzerine daha önceleri mesh etme varken, bu hüküm sonradan nesh edilmiştir. Ebu Hanife ve diğer fakihlerimizce kabul görülen görüş de budur.”

Bazı âlimler bilâl-i Habeşî'nin rivayetine⁷⁸ istinaden sarık üzerine mesh edilmesine cevaz vermişlerdir. Enes b. Mâlik'ten gelen rivayete göre ise Resûlullah başındaki sarığı çıkarmadan elini sarığın altına girdirerek başının ön tarafını mesh etmiştir.⁷⁹ Âlimler Bilal'in Peygamber efendimizi uzaktan gördüğü için sarığı mı yoksa sarığından altından elini girdirerek başını mı mesh ettiğini fark etmemiş olabileceğini söylemişlerdir. Bu duruma da bize Esen b. Mâlik'ten gelen rivayet açıklık getirmiştir.⁸⁰ Gelen rivayetlerin bir kısmında “النَّصِيْبَةَ” “perçem” kelimesinin düştüğünü söyleyen İmam Tirmizî, ilgili hadisin açıklamasında farklı tarihlerle gelen rivayetlerde bunun görülebileceğini aktarmıştır.⁸¹

İkinci bir rivayet ise Peygamberimiz göndermiş olduğu Seriyeye 'ye⁸² sarıklarına ve ayakkabılarına mesh etme izni verdiğidir.⁸³ Bu rivayete istinaden de bazı âlimler sarık üzerine mesh etmeyi caiz görmüşlerdir. Ancak rivayette Seriyeye'ye katılanlar özrü beyan etmeleri üzerine Resûlullah mesh etmelerine müsaade etmiştir.⁸⁴ Özet olarak özür harici durumlarda sarık veya başörtüsü üzerine mesh edilmesi caiz görülmemiştir. Hanefî fakihlerin genel görüşü bu yöndedir.⁸⁵

⁷⁵ İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Müctehid*, 1/191.

⁷⁶ İbn Âbidîn, *Reddu'l Muhtâr*, 1/637; Leknevî, *Muvatta*, 2/30.

⁷⁷ Leknevî, *Muvatta*, 1/286.

⁷⁸ “Peygamber efendimiz mest ve sarık üzerine mesh ederdi”. Tirmizî, tahâret, 101; Nesâî, tahâret, 106; İbn Mâce, tahâret, 561; Müslim, tahâret, 637.

⁷⁹ Ebu Dâvûd, tahâret, 147; İbn Mâce, tahâret, 564.

⁸⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/101.

⁸¹ Tirmizî, tahâret, 100.

⁸² Seriyeye: Peygamber'in bizzat katılmayıp görevlendirdiği, kumandanlarla sevk ve idare ettiği sefer. bk Serdar Özdemir, “Seriyeye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 36/565.

⁸³ İmam Muhammed şöyle dedi: “Resûlullah Seriyeye (askeri birlik) göndermişti. (Şiddetli bir) soğuğa tutuldular. Resûlullah'ın yanına döndükleri zaman onlara sarıklarının ve ayakkabılarının üzerlerine mesh etmelerini emretti.” Ebu Dâvûd, tahâret, 146.

⁸⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/102.

⁸⁵ Aynî, *el-Binâye*, 2/427; Bâbertî, *el-İnâye*, 1/405.

İmam Mâlik'te herhangi bir özür olmaksızın sarık üzerine mesh edilmesini caiz görmemiştir. Mezhebin görüşü de bu yöndedir.⁸⁶

Sonuç olarak İmam Muhammed çoğunluğun fikrini beyan etmek için "العامة" terimini kullanmıştır.⁸⁷ Şayet bu çoğunluk Küfe ehlinden ise "العامة من فقهائنا" "fakihlerimizin çoğunluğu"⁸⁸ şeklinde veya "عليه العامة عندنا" "bizde genel görüş bu yöndedir"⁸⁹ şeklinde ifade etmiştir. Eğer çoğunluk görüş imam Muhammed'den önce ise "العامة قبلنا" "bizden öncekilerin genel görüşü"⁹⁰ diye ifade etmiştir ki yukarıda da bahsettiğimiz üzere imam Muhammed öncekiler diye kastettiği sahabe ve tâbiündür.

4. MEKRÛH

Sözlükte; çirkin bulmak, kötü ve sıkıntılı görmek gibi anlamlara gelir.⁹¹ Terim olarak ise; Şâri'in, yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan tarzda istediği fiildir. Terkedilmesi efdal olan, işlenilmesi durumunda kesin bir yasak bulunmayan ameldir. Tahrimen Mekruh ve Tenzihen Mekruh olmak üzere ikiye ayrılır.⁹² Fakihlerin bir kısmı mekruhu haram kılınan (mahzûr) anlamında da kullanmıştır.⁹³ İmam Muhammed'in Muvatta Şeybânî rivayetinde on dört yerde يُكْرَهُ, üç yerde كُرْهٌ, on bir yerde ise مَكْرُوه terimlerini kullandığı tespit edilmiş ve hangi anlamda kullanıldığı incelenmiştir. Terimlerin bulunduğu bablar incelenerek aralarında anlam farklılığı olanlar belirtilmeye çalışılmıştır.

4.1. SUDA ÖLEN BALIK BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ، عَنْ سَعِيدِ الْجَارِيِّ بْنِ الْجَارِ، قَالَ: سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ الْجَيْتَانِ يَقْتُلُ بَعْضُهُمَا بَعْضًا، وَيَمُوتُ صَرْدًا، وَفِي أَصْلِ ابْنِ الصَّوَّافِ: وَيَمُوتُ صَرْدًا، قَالَ: "لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ"، قَالَ: وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو بْنُ الْعَاصِ يَقُولُ مِثْلَ ذَلِكَ، قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، إِذَا مَاتَتِ الْجَيْتَانُ مِنْ حَرٍّ أَوْ بَرْدٍ أَوْ قَتَلَ بَعْضُهُمَا بَعْضًا، فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهَا، فَأَمَّا إِذَا مَاتَتْ مَبِيَّةً نَفْسِهَا فَطَفَّتْ فَهَذَا يُكْرَهُ مِنَ السَّمَكِ، فَأَمَّا سِوَى ذَلِكَ، فَلَا بَأْسَ بِهِ

Mâlik, Zeyd b Eslem'den rivayeten, o da Saîd el-Cârî b. Câr'den işittiğine göre:

"İbn Ömer'e denizde birbirlerini öldüren veya soğuktan ölerек suyun yüzüne çıkmış balıkların (yenmesinin) hükmünü sordum?" İbn Ömer: "Bunda bir sakınca yoktur" dedi. Saîd dedi ki: "Abdullah b Amr b Âs'da böyle diyordu".

Muhammed şöyle dedi: "Bizim görüşümüz de budur. Soğuktan, sıcaktan veya birbirlerini öldürmesinden dolayı suyun yüzeyine çıkan balıkların yenmesinde bir sakınca yoktur. Ancak balığın suyun içinde (herhangi bir afetten dolayı değil de kendi kendine) ölerек suyun yüzüne çıkması halinde yenmesi mekruhtur. Bunun dışında bir beis yoktur."⁹⁴

Denizin şiddetli dalgasından dolayı karaya vuran veya suların çekilmesiyle karada kalan balıkların yenmesi "Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir"⁹⁵ hadisiyle dört mezhebe göre caizdir.⁹⁶ Ancak ölen balık şayet herhangi bir tab'i sebeple olmayıp eceliyle ölmüşse, Hanefi ulemalar Câbir b. Abdullah'ın, Resûlullah'tan rivayet ettiği:

"Denizin (sahile) attığı veya (deniz sularını) kendisinden geri çektiği (için açıkta kalan) şeyleri yiyiniz. (Fakat) denizde (kendiliğinden zahiri bir sebep olmaksızın ölüp de) su yüzüne çıkan şeyleri yemeyiniz"⁹⁷ hadisini delil olarak o balığın yenmesini haram

⁸⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Mücehid*, 1/21.

⁸⁷ Leknevî, *Muvatta*, 2/158.

⁸⁸ Leknevî, *Muvatta*, 1/286.

⁸⁹ Leknevî, *Muvatta*, 1/467.

⁹⁰ Leknevî, *Muvatta*, 1/319.

⁹¹ bk. Ferhat Koca, "Mekruh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/581.

⁹² Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 357; Zekiyyüddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2008), 250; Saffet Köse, *İslam Hukukuna Giriş*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014), 86; Nuri Kahveci (ed.), *İslam Hukuk Başlangıcı*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018), 195.

⁹³ Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, (b.y.: Daru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1993), 63; Kahveci, *İslam Hukuk Başlangıcı*, 195.

⁹⁴ Leknevî, *Muvatta*, 2/642.

⁹⁵ Ebu Dâvûd, tahâret, 83; Tirmizî, tahâret, 69; Nesâî, tahâret, 59; İbn Mâce, tahâret, 386.

⁹⁶ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Mücehid*, 1/84; Bâbertî, *el-İnâye*, 1/404.

⁹⁷ Ebu Dâvûd, et'ime, 3815.

görmüşlerdir.⁹⁸ İbn Abbas'ın ve Ali b. Ebu Tâlib'in de görüşü haram olduğu yönündedir. Hatta Hz. Ali'nin balık satıcılarına pazarda eceliyle ölüp su yüzüne çıkan balıkların satışını yasakladığı rivayet olunur.⁹⁹ Suyun aşırı soğuk veya sıcak oluşundan dolayı balıklar ölürse yenmesinde sakınca yoktur. Bu konuda bazı ulemalar suyun sıcak veya soğuk oluşunun balığı öldürmeyeceğini söylemiş ve yenilmesini caiz görmemiştir.¹⁰⁰

İmam Mâlik deniz ürünlerinin tamamını "Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir"¹⁰¹ rivayetine istinaden helal olduğunu söylemiştir.¹⁰² Balık eceliyle de ölse afetle de ölse yenmesinde bir sakınca görmemiştir. Mezhebin görüşü de bu yöndedir.¹⁰³

4.2. AV VE YENMESİ MEKRUH OLAN YIRTICI HAYVANLAR BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي حَكِيمٍ، عَنْ عُبَيْدَةَ بْنِ سُفْيَانَ الْأَحْزَرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: "أَكُلْ كُلَّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ حَرَامٌ"

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، يُعْرَهُ أَكُلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ، وَكُلِّ ذِي مَخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ، وَيُعْرَهُ مِنَ الطَّيْرِ أَيْضًا مَا يَأْكُلُ الْجَيْفَتِ مِمَّا لَهُ مَخْلَبٌ، أَوْ لَيْسَ لَهُ مَخْلَبٌ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْعَامَّةِ مِنْ فَهْمَانَا، وَإِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ.

Mâlik, İsmail b Ebu Hakîm'den, o da Abide b Süfyân el-Hadramî'den, o da Ebu Hureyre'den, rivayet ettiğine göre:

"Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu nakletti: "Parçalayıcı özellikte dişlere sahip olan tüm yırtıcı hayvanların etini yemek haramdır."

Muhammed şöyle dedi: "Bizim görüşümüz de budur. Parçalayıcı özellikte dişlere sahip olan tüm yırtıcıların ve (avını yakalamak-parçalamak için) pençeye sahip olan tüm kuş türlerinin yenmesi mekruhtur. Pençesi olsun veya olmasın leş yiyen tüm kuşlar da mekruhtur. Ebu Hanife'nin, İbrahim en-Nehaî ve diğer cumhur fukahâmızın görüşü de budur."¹⁰⁴

Aslan, kaplan, köpek ve kurt gibi Cenabı Allah tarafından avını öldürmek ve parçalamak için yaratılan özel dişlere sahip tüm hayvanlar ve kartal, şahin gibi avını yakalamak için pençesini kullanan tüm vahşi kuşlar, İbn Abbas'tan gelen rivayetle¹⁰⁵ haram kabul edilmiştir. Pençesi olsun veya olmasın leş yiyen tüm kuşlarda haramdır.¹⁰⁶ Ebu Hanife et yiyen tüm hayvanları vahşi ve yırtıcı olarak kabul etmiştir.¹⁰⁷ İmam Muhammed de şahin ve kartal gibi avını yakalamak için pençesini kullanan hayvanların yenmesinin haram olduğunu söylemiştir. Leş yiyen tüm kuşları da haram kabul etmiştir. Hadisin şerhinde açıklandığı gibi mezhep içi âlimlerin görüşleri de bu yöndedir.¹⁰⁸

Bunların dışında kalıp yine haram kabul edilen hayvanlardan olan fil, karga, arap faresi (çöl faresi) gibi leş veya insanlar tarafından tiksindirici pis olan şeyleri yedikleri için haram kabul edilmiştir. Cenabı Allah bize pis (habîs) olan şeyleri haram,¹⁰⁹ temiz olan şeyleri ise helal kılmıştır.¹¹⁰

İmam Mâlik Ebu Hureyre'den gelen rivayete¹¹¹ istinaden kedi, sırtlan ve tilki gibi yırtıcı hayvanları haram olarak kabul etse de yırtıcı kuşların yenilebileceği görüşünü savunmuştur.¹¹² Hanefi ulemalar dışında cumhura göre yırtıcı kuşlar helaldir.¹¹³

⁹⁸ Bâbertî, *el-İnâye*, 9/503; Serahsî, *el-Mebsût*, 11/247.

⁹⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/249.

¹⁰⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/248.

¹⁰¹ Ebu Dâvûd, tahâret, 83; Tirmizî, tahâret, 69; Nesâî, tahâret, 59; İbn Mâce, tahâret, 386.

¹⁰² Bâbertî, *el-İnâye*, 9/502.

¹⁰³ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/537; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/19.

¹⁰⁴ Leknevî, *Muvatta*, 2/631

¹⁰⁵ "Parçalayıcı özellikte dişlere sahip olan tüm yırtıcı hayvanların ve (avını yakalamak veya parçalamak için) pençesi olan tüm kuşların etinin yenmesi haramdır." (Müslim, es-sayd, 4994-4997; Ebu Dâvûd, et'ime, 3803; İbn Mâce, es-sayd, 3234)

¹⁰⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 11/220; Abdullah b. Mahmûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'lîl'l-Muhtâr*, (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Erkâm), 5/13; Bâbertî, *el-İnâye*, 9/499; Aynî, *el-Binâye*, 11/577; Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Muhtasarü'l-İhtilâfî'l-ulemâ*, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiru'l-İslâmî, 1996), 3/192; İbn Âbidîn, *Reddu'l Muhtâr*, 6/304.

¹⁰⁷ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/20.

¹⁰⁸ Şeybânî, *el-Asl*, 2/146.

¹⁰⁹ el-Â'râf, 7/157.

¹¹⁰ el-Bakara, 2/172; Serahsî, *el-Mebsût*, 11/220; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/20.

¹¹¹ Muvatta, ed-dahâye, 644; Müslim, es-sayd, 4992; Tirmizî- et'ime, 1479.

¹¹² İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/20; Tahâvî, *İhtilâfî'l-ulemâ*, 3/192.

Ebu Hureyre Resûlullah'tan yırtıcı hayvanların yenmesinin haram olduğunu lafzen aktarmasına rağmen İmam Muhammed bu hadisin şerhinde mekruh terimini kullanmıştır.

4.3. ANNE HAYVANIN BOĞAZLANMASI, KARNINDAN ÇIKAN YAVRUNUN BOĞAZLANMASIDIR BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قُسَيْطٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: "ذَكَاءُ مَا كَانَ فِي بَطْنِ الدَّبِيحَةِ ذَكَاءٌ أُمِّهِ إِذَا كَانَ قَدْ نَبَتَ شَعْرُهُ، وَتَمَّ خَلْفُهُ"

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَيَهَذَا نَأْخُذُ إِذَا تَمَّ خَلْفُهُ، فَذَكَاءُهُ فِي ذَكَاءِ أُمِّهِ، فَلَا بَأْسَ بِأَكْلِهِ، فَأَمَّا أَبُو حَنِيفَةَ فَكَانَ يَعْزُرُهُ أَكْلُهُ حَتَّى يَخْرُجَ حَيًّا فَيَذِكِّي، وَكَانَ يَزُوي، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، أَنَّهُ قَالَ: لَا تَكُونُ ذَكَاءُ نَفْسٍ ذَكَاءَ نَفْسَيْنِ

Mâlik, Yezid b Abdullah b Kusayt'tan bize haber verdiğine göre, Saïd b Museyyib naklen şöyle dedi:

“Kesilen bir hayvanın; azaları ve organları tamamlanıp tüylenmiş olarak karnından çıkan yavrusu, annesinin boğazlanmasıyla boğazlanmış sayılır.”

Muhammed şöyle dedi: “Bizim görüşümüzde budur. Azaları ve organları tamamlanıp tüylenmiş olarak çıktığı müddetçe annesinin boğazlanması yavrunun da boğazlanması gibidir. Böylelikle ceninin yenmesinde bir sakınca yoktur. Ancak Ebu Hanife anne karnından çıkan yavru, canlı olarak çıkmadığı takdirde yenilmesini mekruh görmüştür. O bu görüşünü hocası Hammad'dan, O da İbrahim en-Nehai'den naklen: “Bir hayvanın boğazlanması iki boğazlama yerine geçmeyeceği” görüşlerine dayandırmıştır.”¹¹⁴

Ebu Hanife “avladığın hayvan su içerisine düşmüş ve ölü olarak çıkmışsa onu yeme, çünkü avı senin okun mu yoksa suyun mu öldürdüğünü bilemezsin”¹¹⁵ hadisini delil alarak boğazlanan annenin, karnındaki ceninin kesimden dolayı mı yoksa nefessiz kaldığı için mi öldüğü anlaşılamayacaktır. Bu yüzden canlı çıkmadığı takdirde yenilemeyeceğini söylemiştir.¹¹⁶ Nitekim kesimdeki amaç kesilen hayvanın kanının akarak temizlenmesidir. Annenin kesilmesi (kanının akıtılarak temizlenmesi) ceninin yerine geçemez. Ceninin de canlıyken kesilerek kanının akıtılması lazımdır.¹¹⁷

İmam Muhammed ve Ebu Yusuf ise, Ebu Hanife'nin görüşüne katılmamışlardır. “Anne (hayvanın) boğazlanması (karnındaki) ceninin boğazlanmasıdır”¹¹⁸ hadisini delil alarak, organları tam ve tüylü olarak çıkması durumunda canlı veya cansız olduğuna bakılmaksızın boğazlanarak eti yenilebilir.¹¹⁹ Cenin, annenin bir parçasıdır. Nefesi annenin nefesidir. Karnı annenin karnı gibidir. Onun beslenmesiyle ceninde beslenir. Dolayısıyla annenin boğazlanması ceninin de boğazlanması demektir.¹²⁰

İmam Mâlik'te ceninin organları tam ve tüylü olması şartıyla, annesinin boğazlanmasıyla cenininde boğazlanmış sayılacağını söylemiştir. Mezhebin görüşü de bu yöndedir.¹²¹

Kaynaklar Ebu Hanife'nin görüşünü beyan ederken cenin için ekseriyetle “yenilmez” ifadesini kullandığını görmekteyiz.¹²² el-İhtiyar da yemenin helal olmadığı, el-Mebcut da dolaylı olarak haram olacağı zikredilmiştir.¹²³

İmam Muhammed'in el-Asl adlı eserinde Ebu Yusuf'un, Ebu Hanife'ye kullandığı mekruh teriminin hangi anlamda olduğunu sorduğunda; bir rivayete göre mekruhla haramı kastettiği diğer bir rivayete göre ise harama yakın olanı kastettiğini söylemiştir.¹²⁴

4.4. ORUÇLUNUN HACAMAT YAPTIRMASI BABI

¹¹³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/21.

¹¹⁴ Leknevi, *Muvatta*, 2/644.

¹¹⁵ Ebu Dâvûd, *es-sayd*, 2850.

¹¹⁶ Bâbertî, *el-İnâye*, 9/498; Serahsî, *el-Mebcut*, 12/6; Aynî, *el-Binâye*, 11/570; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/13.

¹¹⁷ Serahsî, *el-Mebcut*, 12/7.

¹¹⁸ Ebu Dâvûd, *udhiyye*, 2827-2828; Tirmizî, *et'ime*, 1476; İbn Mâce, *es-sayd*, 3199.

¹¹⁹ Serahsî, *el-Mebcut*, 12/6; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/13; Bâbertî, *el-İnâye*, 9/498; Aynî, *el-Binâye*, 11/570.

¹²⁰ Bâbertî, *el-İnâye*, 9/499.

¹²¹ Aynî, *el-Binâye*, 11/570; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/205; el-Haraşî, *Şerhu Muhtasar Halil*, 3/24; Tahâvî, *İhtilâfü'l-'ulemâ*, 3/226.

¹²² Örneğin bk. Bâbertî, *el-İnâye*, 9/498.

¹²³ Serahsî, *el-Mebcut*, 12/6; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/13.

¹²⁴ Şeybânî, *el-Asl*, Mukaddime, 264.

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ، أَنَّ سَعْدَاءَ وَابْنَ عُمَرَ، "كَانَا يَخْتَجِمَانِ وَهُمَا صَائِمَانِ"
 قَالَ مُحَمَّدٌ: لَا بَأْسَ بِالْحَجَامَةِ لِلصَّائِمِ، وَإِنَّمَا كُرِهَتْ مِنْ أَجْلِ الضَّعْفِ، فَإِذَا أَمِنَ ذَلِكَ، فَلَا بَأْسَ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَجَمَهُ اللَّهُ
 Mâlik, Zuhri'nin şöyle dediğini aktardı:

“Sa'd (b Vakkas) ve İbn Ömer oruçlu iken hacamat yaptırıldılar”.

Muhammed şöyle dedi: “Oruçlunun hacamat yaptırmasında bir beis yoktur. Bunun mekruh sayılması yalnızca vücudu zayıf ve halsiz düşürdüğü içindir. Şayet böyle bir rahatsızlık söz konusu değilse bir beis yoktur. Ebu Hanife'nin görüşü de budur.”¹²⁵

Bazı fakihler oruçlu iken hacamat yaptırmanın mekruh olduğunu ve yapanında yaptıranda orucunu bozmuş olacağını aktarmışlardır. Ancak bunun mensuh olduğu, genel görüşe göre bir beis olmadığı aktarılmıştır.¹²⁶ Kişi oruçlu iken hacamat yaptırdığı takdirde bünyesi zayıf düşerse ve bunun neticesinde bozmak durumunda kalma olasılığı varsa, hacamat yaptırması mekruh görülmüştür.¹²⁷ Ebu Yusuf'un görüşü de böyledir.¹²⁸ İmam Mâlik'de oruçlu hacamat yaptırdığı takdirde bünyesi zayıf düşmeyecekse cevaz vermiştir.¹²⁹

4.5. VİSAL ORUCU BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنِي أَبُو الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِيَّاكُمْ وَالْوَصَالَ، إِيَّاكُمْ وَالْوَصَالَ"، قَالُوا: "إِنَّكَ تُوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟" قَالَ: "إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ، أَيْبُتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي، فَالْكَفُّوا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ".

قَالَ مُحَمَّدٌ: وَبِهَذَا نَأْخُذُ، الْوَصَالَ مَكْرُوهٌ، وَهُوَ أَنْ يُوَاصِلَ الرَّجُلُ نَيْبِنَ يَوْمَيْنِ فِي الصَّوْمِ، لَا يَأْكُلُ فِي اللَّيْلِ شَيْئًا، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَجَمَهُ اللَّهُ، وَالْعَامَّةُ

Mâlik, Ebu Zinâd'dan, o da Ârac'tan naklettiğine göre Ebu Hureyre Resûlullah'ın şöyle dediğini aktardı:

“Hz. Resûlullah şöyle buyurdu: “Peş peşe visal orucu tutmaktan sizi sakındırırım, peş peşe visal orucu tutmaktan sizi sakındırırım.” İnsanlar: “Ey Allah'ın Resulü sen de visal orucu tutuyorsun (peş peşe tutuyorsun)” dediklerinde, Hz. Resûlullah şöyle buyurdu: “Benim durumum sizinkiyle aynı değil, ben geceyi Rabbim tarafından yedirilerek ve içirilerek geçiririm. Hal böyleyken siz gücünüzün yeteceği amelleri işleyin.”

Muhammed şöyle dedi: “Bu bizim görüşümüzdür. Visal orucu mekruhtur. Visal: Bir kimsenin geceleri bir şey yemeden peş peşe iki gün oruç tutmasıdır. Ebu Hanife'nin görüşü ve diğer cumhur (Sahabe ve Tâbiîn'nin) görüşü de budur.¹³⁰

İftar etmeksizin peş peşe tutulan oruca visal orucu denir. Peygamber efendimiz bazı sahabelerinde tuttuğunu görünce onlara tutmalarını nehyetti ve kendi durumuyla onların durumunun aynı olmadığını aktardı. İmam Mâlik, Ebu Hanife ve cumhur ulema visal orucunun Peygamberimize has bir durum olduğunu ve Müslümanların bu orucu tutmalarını caiz görmemişlerdir. Azınlıkta kalan bazı âlimler ise Resûlullah'ın nehyi, gücü yetmeyenler için olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca kendini tutmaya mecbur hissedenlere hafiflik ve merhamet olması içindir. Bu yüzden gücü yetenlerin tutabileceği yönünde görüş beyan etmişlerdir.¹³¹

4.6. MUT'A NİKÂHI BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ، عَنْ عُرْوَةَ بِنِ الزُّبَيْرِ، أَنَّ خَوْلَةَ بِنْتَ حَكِيمٍ نَخَلَتْ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، فَقَالَتْ: "أَنَّ زَيْبَةَ بِنَ أُمِّيَّةَ اسْتَمْتَعَتْ بِأَمْرَأَةٍ مَوْلِدَةٍ فَحَمَلَتْ مِنْهُ"، فَخَرَجَ عُمَرُ فَرَاغًا يَجُرُّ رِذَاءَهُ، فَقَالَ: " هَذِهِ الْمُنْعَةُ لَوْ كُنْتَ تَقَدَّمْتُ فِيهَا لَرَجَمْتُ"

قَالَ مُحَمَّدٌ: الْمُنْعَةُ مَكْرُوهَةٌ، فَلَا يَنْبَغِي، فَقَدْ نَهَى عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيمَا جَاءَ فِي غَيْرِ حَدِيثٍ، وَلَا اتَّيْنِ، وَقَوْلُ عُمَرَ: لَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ فِيهَا لَرَجَمْتُ، إِنَّمَا نَصَّغَهُ مِنْ عُمَرَ عَلَى التَّهْدِيدِ، وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ، وَالْعَامَّةُ مِنْ فُقَهَائِنَا

Mâlik, Zuhri'den, o da Urve b Zubejr'den naklen şöyle dedi:

¹²⁵ Leknevî, *Muvatta*, 2/192.

¹²⁶ Aynî, *el-Binâye*, 4/40; Şeybânî, *el-Asl*, 2/145.

¹²⁷ İbn Âbidîn, *Reddu'l Muhtâr*, 2/396; et-Tahâvî, *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulemâ*, 2/12; Serahsî, *el-Mebsut*, 3/57.

¹²⁸ Şeybânî, *el-Asl*, 2/146.

¹²⁹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1/270.

¹³⁰ Leknevî, *Muvatta*, 2/208.

¹³¹ Muhammed b. Abdurrahman et-Trablusî, *Mevâhibu'l-Celîl fi Şerhi Muhtasar Halîl* (b.y.: Daru'l Fikr, 1992), 3/401; Haraşî, *Şerhu Muhtasar Halîl*, 2/243; el-Aynî, Bedreddîn, *Umdetu'l-Karî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beirut: Dâru İhyâ et-Terâs, 2010), 11/72.

“Havle bint Hakîm bir gün Ömer b. Hattab’ın yanına gelerek: “Rebîa b. Umeyye mut’a yoluyla bir kadınla birlikte oldu ve kadın hamile kaldı” dedi. Hz. Ömer kızdı ve hırkasını sürükleyerek çıkarken şöyle söyledi: “Bu mut’a nikâhıdır. Bu iş bana kalsaydı bu adama recim cezası uygulardım” dedi.

Muhammed şöyle dedi: “Mut’a nikâhı mekruhtur yapılamaz. Resûlullah birden fazla hadisleriyle bunu yasaklamıştır. Hz. Ömer’in: “Bu iş bana kalsaydı bu adama recim cezası uygulardım” ifadesini, gerçek anlamda recim olmasa da onu caydırıcı bir cezaya mahkûm bırakmak isteği olarak görüyoruz. Ebu Hanife’nin ve diğer cumhur fukahâmızın görüşü de budur.¹³²

Mut’a nikâhı, belli bir süre belli bir ücret karşılığı birlikte yaşamaktır. Karşılıklı miras ve nafaka hakları bulunmayan bu nikâh da sadece süre bittiğinde ayrılma gerçekleşir.¹³³ İbn Abbas gibi bazı sahabelerin ilk başlarda cevaz verdiği söylenirse de daha sonra görüşünü değiştirip haram olduğunu kabul etmişlerdir. Yasaklama hadisi¹³⁴ hayber gazvesi sırasında olduğu için bazı sahabelerin yasaklandığını geç duyması söz konusu olabilmıştır. Bundan dolayı önceleri cevaz verenler nehyin kendilerine ulaşmasıyla haram kabul etmişlerdir.¹³⁵

4.7. İÇKİNİN HARAM OLUŞU VE HARAM OLAN İÇECEKLER BABI

أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيُّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ: «كُنْتُ أَسْقِي أَبَا عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ، وَأَبَا طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي بَنِي كَعْبٍ شَرَابًا مِنْ فُضِيخٍ وَتَمْرٍ، فَأَتَانَهُمْ أَنْتَ فَقَالَ: إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ، فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: يَا أَنَسُ، فَمِمَّ إِلَى هَذِهِ الْجَرَارِ، فَكَلِمَتُهَا»، فَقُمْتُ إِلَى مَهْرَاسٍ لَنَا، فَضَرَبْتُهَا بِأَسْفَلِهِ حَتَّى تَكَسَّرَتْ

قَالَ مُحَمَّدٌ: النَّبِيُّ عِنْدَنَا مَكْرُوهٌ، وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يُشْرَبَ مِنَ الْبُسْرِ وَالزَّبِيبِ وَالتَّمْرِ جَمِيعًا. وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِذَا كَانَ شَدِيدًا يُسْكِرُ

Mâlik, İshâk b. Abdullah b. Ebi Talha el-Ensârî’den o da Enes b. Mâlik’ten naklen şöyle dedi:

“Ben Ebu Ubeyde b. Cerrah’a, Ebu Talha el-Ensârî’ye ve Ubey b. Kab’a hurma koruğu ve kuru hurmadan yapılan içki sunuyordum. O sırada birisi gelerek: “İçki haram kılınmıştır” dedi. Ebu Talha hemen: “Ey Enes kalk ve şu içki testilerini kır” dedi. Ben de hemen bizim havanı aldım ve testilerin alt tarafına vurarak kırdım.”

Muhammed şöyle dedi: “(Sarhoş eden her) şerbet bizde de mekruhtur. Hurma koruğundan, kuru (veya yaş) üzümünden ve kuru hurmalardan yapılan içkilerin içilmesi hoş değildir. Ebu Hanife’de eğer sarhoş edecek kadar keskinse haram demiştir.”¹³⁶

Hadiste bahsedilen nakî; kuru meyvelerin suda bekletilerek¹³⁷ veya kaynatılarak elde edilen ancak daha sonra oksijenle ve ışıqla teması engellenerek içeriğinde bulunan şekerin, maya ile birleşerek fermantasyon süreci başlatılmasıyla şaraplaşır. Bu fermantasyon süreci on ile otuz gün arası sürebilmektedir. Yapılan bu tüm işlemler ve bazı eklemeler ile birlikte şıra şaraba dönüşür ve içeriğinde oluşan alkol sarhoş edici özelliğe bürünür.¹³⁸ Buna örnek olarak bira da söylenebilir. Zira bira, arpadan yapılan maltın belli yöntemlere göre şıra haline getirilmesi ve şıranın maya ile fermantasyon sürecine takiben alkollerleşmesiyle olur.¹³⁹

Hadiste sahabelerin hamr’ın yasaklanmasıyla ellerindeki hurma koruğu ve kuru hurmadan yapılan içkiyi dökmeleri içtiklerinin yasağa girdiğinin göstergesidir. Zira o dönemde hamr hurma ve hurma koruğundan yapılırdı.¹⁴⁰ Nakî, azda olsa pişirilmeden

¹³² Leknevî, *Muvatta*, 2/548.

¹³³ Nuri Kahveci, *İslam Aile Hukuku* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2014), 20; Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, 17/246; Serahsi, *el-Mebcut*, 5/152; Aynî, *el-Binâye*, 5/62.

¹³⁴ Buhârî, nikâh, 5115; Müslim, nikâh, 3431.

¹³⁵ Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, 17/246; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/89; Aynî, *el-Binâye*, 5/62.

¹³⁶ Leknevî, *Muvatta*, 3/115.

¹³⁷ Bâbertî, *el-İnâye*, 5/305; İbn Âbidîn, *Reddu’l Muhtâr*, 6/452.

¹³⁸ Zeliha Kaya, “Şarap Üretimi ve Kalite”, *Aydın Gastronomy* 1/2 (01 Ocak 2017), 25.

¹³⁹ Ahmet Canbaş, “Bira, Şarap ve Yüksek Alkollü İçkilerin Üretiminde Mikroorganizmalar”, *Gıda* 11/5 (01 Ekim 1986), 283.

¹⁴⁰ Leknevî, *Muvatta*, 3/115.

içilmesi tahrimen mekruhtur.¹⁴¹ İmam Muhammed, Şâfiî ve İmam Mâlik'e göre ise haramdır.¹⁴² Ebu Hanife ve Ebu Yusuf sarhoşluktan dolayı haramlığı icthadî yani tahrimen mekruh, hamr'dan dolayı haramlığı ise icmâ olduğu için haram demişlerdir.¹⁴³ Nakî eğer az pişirilip tatlılığa hala sahip ise içilmesi helal, piştikten sonra keskinleşir ve tatlılığını kaybederse şaraplaşmıştır ve haramdır.¹⁴⁴

Yukarıda geçen tüm rivayetlerde İmam Muhammed, sonraki dönemlerde tahrimen mekruh olarak görülene de, haram kabul edilene de aynı terimi kullanmıştır. İlk dönem Hanefî fıkıh metinlerine baktığımızda tahrimen mekruh terimi yerine harama yakın mekruh gibi ifadelerin kullanıldığını görebiliriz.¹⁴⁵ Bunun sebebi ise nehyin inkârının doğuracağı sonuçtur. Haramın sübutu ve delâleti kat'î olduğu için inkârı hiç şüphesiz küfre götürecektir. Ancak delâlette oluşabilecek zan inkâr noktasında küfre götürmemektedir.¹⁴⁶

Hanefî ulemalara mahsus olan tahrimen mekruh kavramı, cumhura göre haram'dır.¹⁴⁷ İmam Muhammed'in de eserlerinde haram telakki ettiği yerlerde mekruh terimini kullandığı görülmüştür. Buda bize İmam Muhammed'in tahrimen ve tenzihen ayırımına girmediğini göstermektedir.¹⁴⁸

Prof. Dr. Mehmet BOYNUKALIN'ın tahkik ettiği el-Asl kitabının mukaddimesinde İmam Muhammed'in eserlerinde haram kabul ettiği birçok yerde mekruh terimini kullandığını tespit etmiştir.¹⁴⁹ Ayrıca Leknevî, Muvatta Şeybânî rivayetine yaptığı şerhte "İmam Muhammed'e göre mekruh olan her şey haramdır" demiştir.¹⁵⁰ Tüm bunlar bize İmam Muhammed'in Muvatta rivayetinde kullandığı mekruh terimleriyle haramı kastettiğini göstermektedir. Nitekim o istisnasız cumhurun haram dediği sahabenin icmâ ettiği konulara dahi mekruh terimini kullanmıştır.¹⁵¹

SONUÇ

Terim ve ifadeler, yazılan eserlerin ve kastedilen anlamların doğru anlaşılması için birer anahtar işlevi görürler. Yazarın kullandığı terim ve ifadeyi doğru anlamak için ona yüklediği anlamı da doğru anlamak gerekir. İslam hukuku gibi toplumun ve bireyin hak ve sorumluluklarını belirleyen bir ilimde terimler ayrı bir önem arz etmektedir.

İmam Muhammed eserlerinde kullandığı fıkhi terimleri, muasırı olan fakihlerden anlamca farklı olarak kullandığı bu çalışmada saptanmıştır. İmam Malik'ten rivayeten aldığı hadisleri ve onun görüşlerini aktardıktan sonra muhalif olduğu bölümlerde kendi görüşünü beyan etmiştir. İmam Muhammed kendi görüşünü veya mezhebinin görüşünü aktarırken bazı terim ve ifadeler kullanmıştır. Bu ifadelerin bir kısmı yazdığı diğer eserlerinde de mevcuttur. Terim ve ifadelerin geçtiği fıkhi hükümler müellifin diğer eserleriyle de kıyaslanarak kullanılan anlam tespit edilmiştir.

İfadelerden biri olan "Lâ Be's" terimleşmiş bir ifadedir. "Yapılmasında bir beis olmayan" anlamına gelen ifade ilk dönem fakihlerce ve muhaddislerce kullanılmıştır. Sonraki dönem fıkıh kitaplarında ise bu ifadenin yerini mendup ve/veya mubah almıştır.

"El-Âmme" terimine gelince İmam Muhammed çoğunluğun fikrini beyan etmek için bu terimi kullanmıştır. Şayet bu çoğunluk Küfe ehlinde ise "العامة من فقہائنا" "fakihlerimizin çoğunluğu" şeklinde veya "عَلَيْهِ الْعَامَّةُ عِنْدَنَا" "bizde genel görüş bu yöndedir" şeklinde ifade etmiştir. Eğer çoğunluk görüş imam Muhammed'den önce ise "العامة قَلِيلًا" "bizden öncekilerin genel görüşü budur" diye ifade etmiştir.

¹⁴¹ Aynî, *el-Binâye*, 12/364.

¹⁴² Bâbertî, *el-İnâye*, 5/305.

¹⁴³ Aynî, *el-Binâye*, 12/364.

¹⁴⁴ Bâbertî, *el-İnâye*, 5/305; İbn Âbidîn, *Reddu'l Muhtâr*, 6/454.

¹⁴⁵ Aynî, *el-Binâye*, 12/364.

¹⁴⁶ bk. Kahveci, *İslam Hukuk Başlangıcı*, 195-197; bk. Bâbertî, *el-İnâye*, 10/98; bk. Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 339-340.

¹⁴⁷ bk. Kahveci, *İslam Hukuk Başlangıcı*, 195.

¹⁴⁸ bk. Leknevî, *Muvatta*, 2/548.

¹⁴⁹ Şeybânî, *el-Asl*, 1/264.

¹⁵⁰ Leknevî, *Muvatta*, 3/117.

¹⁵¹ bk. Leknevî, *Muvatta*, 2/548.

İmam Muhammed'in sık kullandığı terimlerden biri de mekrûh'tur. İmam Muhammed, sonraki dönem hanefî fakihlerin tahrîmen mekrûh gördüğüne de haram olan hükümlere de aynı terimi kullanmıştır. Buda İmam Muhammed'in tahrîmen veya tenzihen mekrûh ayırımına gitmediğini ve eserlerinde haram olan hükümler için de mekrûh terimini kullanmıştır. Cumhurun haram dediği sahabenin icmâ ettiği konulara dahi mekrûh terimini kullanmıştır.

KAYNAKÇA

- BÂBERTÎ, Ekmeleddin Muhammed b. Mahmûd, 2000, el-İnâye Şerhu'l Hidâye, Daru Kütubu İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 13c.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, 2015, Sahihu'l Buhârî, Müessesetü'r-Risale Naşirun, Beyrut-Lübnan, 1904s.
- CANBAŞ, A., 1986, "Bira, Şarap ve Yüksek Alkollü İçkilerin Üretiminde Mikroorganizmalar", Gıda Dergisi 11 (5), 283-288.
- EBU DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, 2015, Sünen Ebi Dâvûd, Müessesetü'r-Risale Naşirun, Beyrut-Lübnan, 1296.
- ED-DESÛKÎ, Muhammed b. Ahmed, Haşiyet'u Desûkî Alâ-ş Şerhi'l Kebîr, Daru'l Fikr, 4c.
- ED-DİYÛBENDÎ EL-OSMÂNÎ, Şebbîr Ahmed, 2006, Fethu'l Mülhim Bi Şerhi Sahihi İmam Müslim, Daru'l Kalem, 6c.
- EL-AYNÎ, Bedreddin, 2000, el-Binaye Şerhu'l Hidaye, Daru'l Fikr, Beyrut-Lübnan, 13c.
_____ Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahihi'l Buhârî, Dâru İhyâ et-Terâs, 25c.
- EL-CÛNDÎ, Halil b. İshak, 2005, el-Muhtasar, Daru'l Hadîs, Kahire, 264s.
- EL-HARAŞÎ, Muhammed b. Abdillâh, Şerhu Muhtasar Halil, Daru'l-Fikr, Beyrut, 8c.
- EL-İSFAHÂNÎ, Ebu Nuaym, 1994, Müsned'ü-l İmam Ebu Hanife, Mektebetü'l-Kevser, Riyad, 278s.
- EL-MEVSİLÎ, Abdullah b. Mahmûd, el-ihdiyâr li-ta'lîlî-Muhtâr, Daru'l-Erkâm, 2c.
- EN-NESEFÎ, Ebu'l-Berekât, 2016, Menâru'l-Envâr, Çev.: Prof. Dr. H. Mehmet Günay, Beka Yayıncılık, İstanbul, 329s.
- ERDOĞAN, M., 2016, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 626s.
- EŞ-ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. Hasan, 1975, Es-Siyeru-s Sağîr, Daru'l Müttehede en-Neşr, Beyrut, 283s.
_____ 2012, el-Asl, Daru İbn Hazm, Beyrut-Lübnan, 12c.
_____ 1983, el-Hücce Alâ Ehl-i Medine, Âlimu'l-Kitâb, Beyrut, 4c.
_____ 1990, el-Câmiu's-Sağîr, İdâretu'l Kur'ân ve Ulûmul-İslâmî, 541s.
- ET-TAHÂVÎ, Muhammed b. Selâme, 1996, Muhtasaru İhtilâfü'l-'ulemâ, Dâru'l- Beşâiru'l-İslâmî, Beyrut, 5c.
- ET-TAHHAN, Mahmud, 2011, Teysîru Mustalahi'l Hadîs, Mektebetu'l Meârif li'n-Nâşir, Riyad, 295.
- EZ-ZERKÂNÎ, Abdülbâki b. Yusuf, 2002, Şerhu'z-Zerkânî Alâ Muhtasar'u Halil ve Hâşiyetu'l-Benânî, Darul Kütubu'l İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 8c.
- GAZZÂLÎ, Muhammed b. Ahmed, 1993, el-Müstasfâ, Daru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 383s.
- İBN ÂBİDİN, Muhammed Emin, 1992, Reddu'l Muhtâr, Darul Fikr.
- İBN MÂCE, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd, 2013, Sünen İbn Mâce, Müessesetü'r-Risâle Nâşirun, Beyrut-Lübnan, 960s.

- İBN NÜCEYM, Zeynüddin, Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzü'd-Dekâik, Dâru'l Kütübu'l İslâmi, 8c.
- İBN RÜŞD, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsi, 2004, Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid, Darul Hadis, Kahire, 4c.
- İBNÜ'S-SALÂH, Ebü Amr Osmân b. Abdirrahmân eş-Şehrezûri, 1998, Ulûmu'l Hadis, Dâru'l-Fikr, Şam, 470s.
- KÖSE, S., 2014, İslam Hukukuna Giriş, Hikmet Evi Yayınları, İstanbul, 326s.
- KAHVECİ, N. (Ed.), 2018, İslam Hukuk Başlangıcı, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 264s.
- _____ 2014, İslam Aile Hukuku, Hikmetevi Yayınları, İstanbul, 280s.
- KAYA, Z., 2017, "Şarap Üretimi ve Kalite", Aydın Gastronomy, 1 (2), ss.17-30.
- LEKNEVÎ, Abdülhay, 2011, Muvattaü'l-İmam Mâlik Ma'a't-Ta'liki'l-Mümecced Ala Muvatta-i Muhammed, thk. Takiyuddin en-Nedvi, Daru'l Kalem, 3c.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, 2015, Sahihu Müslim, Müessesetü'r-Risale Naşirun, 1368s.
- NESÂÎ, Ebu Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali, 2015, Sünen'i Nesâî, Müessesetü'r-Risale Naşirun, 1456s.
- SAHNÛN, Ebü Saïd Abdüsselâm b. Saïd b. Habîb et-Tenûhî, 1994, el-Müdevvene, Daru Kütübu'l-İlmiyye, 4c.
- SERAHSÎ, Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, 1993, el-Mebsût, Daru'l Mârife, Beyrut, 30c.
- SİRACUDDİN, Abdullah, 2009, el-Manzumetu'l Beykuniyye, Mektebetu Dâra'l Felâh, Halep, 240s.
- ŞA'BÂN, Zekiyyüddin, 2008, İslam Hukuk İlminin Esasları, Çev.: İ. Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 472s.
- TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa, el-Câmi'u's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî, Dâru İhyâ et-Terâs, Beyrut-Lübnan, 5c.