

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

Hüseyin TOKTAŞ

İBADETLERDE FURÛK-U FIKHİYYE KONULARININ TESPİT VE
TAHLİLİ (İMRÂNÎ'NİN EL-BEYÂN ADLI ESERİ BAĞLAMINDA)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2024

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

Hüseyin TOKTAŞ

İBADETLERDE FURÛK-U FIKHİYYE KONULARININ TESPİT VE
TAHLİLİ (İMRÂNÎ'NİN EL-BEYÂN ADLI ESERİ BAĞLAMINDA)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ JÜRİ ÜYELERİ

Tez Danışmanı : Doç. Dr. Sadreddin BUĞDA

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Yusuf EŞİT

Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Şehit HAKÇIOĞLU

MUŞ-2024

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	IX
ABSTRACT	X
ÖN SÖZ.....	XI
KISALTMALAR DİZİNİ	XII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İMRÂNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. İMRÂNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ	10
1.1.1. Siyasi Durum.....	10
1.1.2. İlmî ve Dînî Durum.....	12
1.2. İMRÂNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ	14
1.2.1. Hocaları	18
1.2.2. Ahlakî ve Edebi.....	19
1.2.3. Kitapları.....	19
1.2.4. el-Beyân'da Kullanılan İstılahlar	22
1.2.5. el-Beyân'ın Nüshaları	24
1.2.6. İmrânî'nin el-Beyân Adlı Eserinde Takip Ettiği Metot	26
1.2.7. el-Mühezzeb	32

İKİNCİ BÖLÜM

FURÛK-U FIKHİYYENİN MÂHİYETİ VE GELİŞİM SÜRECİ

2.1. FURÛK-U FIKHİYYENİN TANIMI	34
2.1.1. Furûk ve Fıkhın Tanımları	34
2.1.2. Furûk-u Fıkhiyye'nin Doğuşu, Gelişimi ve Tarihsel Süreci.....	41
2.1.3. Furûk ve Furûk-u fıkhiyye Alanında Kaleme Alınan Eserler.....	48
2.1.3.1. Hanefî Mezhebi	48
2.1.3.2. Mâlikî Mezhebi	49
2.1.3.3. Şafîî Mezhebi	50
2.1.3.4. Hanbelî Mezhebi	50
2.1.4. Furûk-u Fıkhın Fıkıhta ki Yeri ve Önemi	50
2.1.5. Furûk-u Fıkhiyye Meselelerinin Taşınması Gereken Şartlar	52

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-BEYÂN 'IN İBADETLER BÖLÜMÜNDE YER ALAN FURÛK-I FIKHİYYE

MESELELERİNİN TESPİT VE TAHLİLİ

3.1. KİTÂBU'T-TÂHÂRET/TEMİZLİK BÖLÜMÜ	55
3.1.1. Kendisiyle Temizlenilmesi Caiz Olan Sular	55
3.1.1.1. Meselenin Mahiyeti	56
3.1.1.2. Tahlil	56
3.1.2. Temiz Olan Bir Nesnenin Suya Karışıp Suyun Aslını Bozması ya da Suyun Aslını Bozmaması Meselesi	57
3.1.2.1. Meselenin Aslı	57
3.1.2.2. Tahlil	58
3.1.3. Suyun Kulleteyn Miktarına Ulaşıp Ulaşmadığı Konusunda Şüphe Edilmesi	58
3.1.3.1. Meselenin Aslı	59
3.1.3.2. Tahlil	59
3.1.4. Akıcı Kana Sahip Olan ve Akıcı Kana Sahip Olmayan Bir Canlının Sıvı bir Maddeye Girdiğindeki Hükmü	60
3.1.4.1. Meselenin Aslı	60
3.1.4.2. Tahlil	60
3.1.5. Akan Suyun Hükmü	61
3.1.5.1. Meselenin Aslı	61
3.1.5.2. Tahlil	62
3.1.6. Ölüğün Memesindeki Süt	62
3.1.6.1. Meselenin Aslı	62
3.1.6.2. Tahlil	63
3.1.7. Huffeyn (Mestlerin) Üzerini Mesh Etme Meselesi	63
3.1.7.1. Meselenin Aslı	64
3.1.7.2. Tahlil	64
3.1.8. İstihâze vb. Hastalık Kanı Görenlerin Huff (mestleri) Giymeleri	65
3.1.8.1. Meselenin Aslı	65
3.1.8.2. Tahlil	65
3.1.9. Ön ve Arkanın (Sebileynin) Kapatılması	66
3.1.9.1. Meselenin Aslı	66

3.1.9.2. Tahlil	66
3.1.10. Avret Bölgesine Dokunma	67
3.1.10.1. Meselenin Aslı	67
3.1.10.2. Tahlil	67
3.1.11. Büyük ve Küçük Abdestin Dışında Ön ve Arka Menfezden Bir Madde Çıkması Durumunda Temizlenmenin Hükümü	69
3.1.11.1. Meselenin Aslı	69
3.1.11.2. Tahlil	69
3.1.12. İstincanın Abdestten Sonra Yapılmasının Hükümü	70
3.1.12.1. Meselenin Aslı	70
3.1.12.2. Tahlil	70
3.1.13. Kum İle Teyemmüm Yapma Meselesi	71
3.1.13.1. Meselenin Aslı	71
3.1.13.2. Tahlil	71
3.1.14. Necis Olan Toprak İle Teyemmüm Almanın Hükümü	73
3.1.14.1. Meselenin Aslı	73
3.1.14.2. Tahlil	73
3.1.15. Teyemmüm Alırken Niyet Getirmenin Hükümü	73
3.1.15.1. Meselenin Aslı	74
3.1.15.2. Tahlil	74
3.1.16. Teyemmümün Hükümü	74
3.1.16.1. Meselenin Aslı	75
3.1.16.2. Tahlil	75
3.1.17. Bir Teyemmüm İle İki Farz Namazın Cem Edilmesi Hükümü	75
3.1.17.1. Meselenin Aslı	76
3.1.17.2. Tahlil	76
3.1.18. Teyemmüm Yapıldıktan Sonra Suyun Bulunması	77
3.1.18.1. Meselenin Aslı	77
3.1.18.2. Tahlil	78
3.1.19. İstihaze Olan Bir Kadının Bir Abdestle Sadece Bir Farz Namaz Kılabilmesi	78
3.1.19.1. Meselenin Aslı	78
3.1.19.2. Tahlil	78

3.2. KİTÂBU'S-SALÂT/ NAMAZ BÖLÜMÜ	79
3.2.1. Sarhoş Olan Kişinin Namazı Kaza Etmesi.....	80
3.2.1.1. Meselenin Aslı	80
3.2.1.2. Tahlîl	80
3.2.2. Vaktinden Önce Ezanın Okunması	81
3.2.2.1. Meselenin Aslı	81
3.2.2.2. Tahlîl	81
3.2.3. Sabah Ezanında Tesvîb	82
3.2.3.1. Meselenin Aslı	82
3.2.3.2. Tahlîl	83
3.2.4. Ezanda Sağa Sola Dönmek	84
3.2.4.1. Meselenin Aslı	84
3.2.4.2. Tahlîl	84
3.2.5. Yolculukta Binek Üzerinde Nafile Namaz Kılmak	85
3.2.5.1. Meselenin Aslı	85
3.2.5.2. Tahlîl	85
3.2.6. Namazda Kıraat.....	87
3.2.6.1. Meselenin Aslı	87
3.2.6.2. Tahlîl	87
3.2.7. Rükû ve Secde Halinde Parmakların Konuluşu	87
3.2.7.1. Meselenin Aslı	87
3.2.7.2. Tahlîl	88
3.2.8. Namazda Farz Olmayan Bir Şeyin Terkedilmesi.....	88
3.2.8.1. Meselenin Aslı	88
3.2.8.2. Tahlîl	89
3.2.9 Vitr Namazında Kunutun Okunması.....	89
3.2.9.1. Meselenin Aslı	89
3.2.9.2. Tahlîl	90
3.2.10. Tilavet Secdesi	91
3.2.10.1. Meselenin Aslı	91
3.2.10.2. Tahlîl	91
3.2.11. Namazı Bozan Durumlar.....	92

3.2.11.1. Meselenin Aslı	92
3.2.11.2. Tahlîl	92
3.2.12. İmâma Secdedeyken Yetişmek	93
3.2.12.1. Meselenin Aslı	93
3.2.12.2. Tahlîl	93
3.2.13. Namazda Cemaatin İmâmın Önüne Geçmesi	94
3.2.13.1. Meselenin Aslı	94
3.2.13.2. Tahlîl	94
3.2.14. Namazda İmâm ve Cemaatin Durması Gerektiği Yerler	95
3.2.14.1. Meselenin Aslı	96
3.2.14.2. Tahlîl	96
3.2.15. Seferilikte Namaz ve Oruç	96
3.2.15.1. Meselenin Aslı	96
3.2.15.2. Tahlîl	97
3.2.16. Namazların Cem Edilme Meselesi.....	97
3.2.16.1. Meselenin Aslı	97
3.2.16.2. Tahlîl	98
3.2.17. Giyilmesi Haram Olan Elbiseler	98
3.2.17.1. Meselenin Aslı	98
3.2.17.2. Tahlîl	98
3.2.18. Altının Erkeğe Haram Olması Meselesi	99
3.2.18.1. Meselenin Aslı	99
3.2.18.2. Tahlîl	99
3.2.19. Cuma Namazı.....	100
3.2.19.1. Meselenin Aslı	100
3.2.19.2. Tahlîl	101
3.2.20. Bayram Namazı.....	101
3.2.20.1. Meselenin Aslı	101
3.2.20.2. Tahlîl	101
3.2.21. Hutbeler.....	102
3.2.21.1. Meselenin Aslı	103
3.2.21.2. Tahlîl	103

3.3. KİTABU'L-CENÂİZ/ CENAZE BÖLÜMÜ	104
3.3.1. Ölûde Bulunan Emarelerin Anlatılması	104
3.3.1.1. Meselenin Aslı	104
3.3.1.2. Tahlîl	105
3.3.2. Ölünün Kefenlenmesi Meselesi	105
3.3.2.1. Meselenin Aslı	105
3.3.2.2. Tahlîl	106
3.3.3. Cenaze Namazında İmamlık Eden Kişi	106
3.3.3.1. Meselenin Aslı	107
3.3.3.2. Tahlîl	107
3.3.4. Cenazenin Tekfin ve Defin Meselesi	108
3.3.4.1. Meselenin Aslı	108
3.3.4.2. Tahlîl	108
3.4. KİTABU'Z-ZEKÂT/ ZEKÂT BÖLÜMÜ	109
3.4.1. Hayvanların Mübadelesi (Değiştirilmesi) ya da Zekât, Mehir, Rehin veya Ganimet Olarak İsimlendirilen Bir Malın Satılması	110
3.4.1.1. Meselenin Aslı	110
3.4.1.2. Tahlîl	110
3.4.2. Erkeğin Eşinin Mehrini Koyun Olarak Ödemesi	111
3.4.2.1. Meselenin Aslı	111
3.4.2.2. Tahlîl	111
3.4.3. Bir Ticaret Şartı Olan Muâvaza (Karşılıklı Bedellerin Değişimi)	112
3.4.3.1. Meselenin Aslı	112
3.4.3.2. Tahlîl	112
3.4.4. Üzerinde Bir Yıl Geçen Ticari Malın Zekâtı	113
3.4.4.1. Meselenin Aslı	113
3.4.4.2. Tahlîl	113
3.4.5. Fıtır Sadakası (Fitre)	114
3.4.5.1. Meselenin Aslı	114
3.4.5.2. Tahlîl	114
3.4.6. Fıtır Sadakasının Vaktinden Önce Verilmesi.....	115
3.4.6.1. Meselenin Aslı	115

3.4.6.2. Tahlîl	115
3.4.7. Yolcunun Zekâtındaki Pay Oranı	115
3.4.7.1. Meselenin Aslı	116
3.4.7.2. Tahlîl	116
3.5. KİTÂBU'S-SİYÂM/ ORUÇ BÖLÜMÜ	117
3.5.1. Ramazan Ayının Belirlenmesinde Hilâlin Tespiti	118
3.5.1.1. Meselenin Aslı	118
3.5.1.2. Tahlîl	118
3.5.2. Arefe Günü Oruç Tutma	119
3.5.2.1. Meselenin Aslı	120
3.5.2.2. Tahlîl	120
3.5.3. Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi ve Mescid-i Aksa Dışında Bir Mescitte İtikâf Yapmayı Adamak.....	121
3.5.3.1. Meselenin Aslı	121
3.5.3.2. Tahlîl	122
3.6. KİTÂBU'L-HAC/ HAC BÖLÜMÜ	122
3.6.1. Emir Altında Olan Kişiyeye Hac İçin İzin Verilmesi.....	123
3.6.1.1. Meselenin Aslı	123
3.6.1.2. Tahlîl	123
3.6.2. Hac Yapacak Gücü Olmayan Kişinin Durumu.....	123
3.6.2.1. Meselenin Aslı	124
3.6.3. Haccın Erteleenmesi	125
3.6.3.1. Meselenin Aslı	125
3.6.3.2. Tahlîl	125
3.6.4. İhramsız Kişinin İhramlı Kişiyi Kendisine Vekil Tayin Etmesi.....	125
3.6.4.1. Meselenin Aslı	126
3.6.4.2. Tahlîl	126
3.6.5. İhramlı Olan Bir Kadına Evlilik Teklifinde Bulunma	126
3.6.5.1. Meselenin Aslı.....	126
3.6.5.2. Tahlîl	127
3.6.6. İhramda Yapılan Alışveriş İle Hibenin Hükümü	127
3.6.6.1. Meselenin Aslı	128

3.6.6.2. Tahlil	128
SONUÇ	129
KAYNAKÇA	132



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İBADETLERDE FURÛK-U FIKHİYYE KONULARININ TESPİT VE TAHLİLİ (İMRÂNÎ'NİN EL-BEYÂN ADLI ESERİ BAĞLAMINDA)

Hüseyin TOKTAŞ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Sadrettin BUĞDA

2024, 154 sayfa

Furûk-u fıkhiyye, fikhî meselelerin sûreten benzer yönleri ile aralarındaki farkları araştıran ve ortaya çıkaran ilmin adıdır. Zamanla fikhın bir alt disiplini olarak temayüz etmiştir. Çalışma h. 489 ile 558 yılları arasında Yemen’de yaşamış Şâfiî mezhebine mensup İmrânî’nin “*el-Beyân*” adlı eserinin, ibadetler bölümünde yer alan “*Furûk-u fıkhiyye*” meselelerinin tespit ve tahlilidir. Bu nedenle öncelikli olarak eserde yer alan furûk-u fıkhiyye ile alakalı örnekler incelenmiştir. Bir sonraki adımda furûk’un şartlarını taşıyan örnekler konu başlıklarına göre tasnif edilmiştir. Çalışmanın amacı Furûk-u fıkhiyye örneklerini tahlil ederek fıkıh melekesinin artması ve fıkıh mantalitesinin gelişimine katkı sağlamak. İslam hukuku mirasının daha iyi anlaşılmasını sağlamakla beraber İmrânî ve el-Beyân adlı eserinin daha iyi tanıtılmasını amaçlamaktadır.

Çalışma, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, kapsamı ve önemi hakkında bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde İmrânî’nin yaşadığı toplumun ilmi ve siyasi durumu, müellifin hayatı, eserleri, hocaları hakkında izahatta bulunulmuştur. İkinci bölümde Furûk-u fıkhiyye’nin mahiyeti, önemi, kendisiyle ilintili olan kavramlar ve tarihsel süreçte geçirmiş olduğu evreler ele alınmıştır. Üçüncü bölümde *el-Beyân* eserindeki ibadetler konu başlığında ele alınan *Kitabu’t-taharet*, *Kitabu’s-salât*, *Kitabu’l-cenâiz*, *Kitabu’z-zekât*, *Kitâbus-sıyam* ve *Kitabu’l-hac* ile ilgili 60 furûk örneği incelenmiş ve tespit edilen her örneğin akabinde meselenin tahlili yapılmıştır. Eser geniş ve mufassal olduğundan bunların içerisinde sadece furûk-u fıkhiyye’nin ruhunu ve mantalitesini öne çıkaran meseleler ele alınmıştır. Yapılan incelemeler neticesinde Furûk-u fıkhiyye örneklerinin tespit ve tahlilini yapabilmek için nas ve dil bilgisinin yanında fıkıh melekesinin de olması gerektiği sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Şâfiî Mezhebi, İmrânî, el-Beyân, Furûk-u Fıkhiyye, Cem’, Fark.

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
ANALYSIS OF FURŪK-U FIKHIYYE TYPE ISSUES IN IMRÂNÎ'S WORK
NAMED AL-BEYÂN

Hüseyin TOKTAŞ

Advisor: Associate Prof. Sadrettin BUĞDA

2024, Page: 154

Furūq al-fiqhiyya is the name of the science that investigates and reveals the similar aspects of jurisprudential issues and the differences between them. Over time, it has gained prominence as a subdiscipline of fiqh. The aim of this study is to examine the history of jurisprudence in Yemen between 489 and 558 AH. 489 and 558, the aim of the study is to identify and analyze the issues of "*Furūk-u fiqhiyya*" in the section of worship in the work "*al-Bayân*" of Imrânî, a member of the Shâfi'i sect who lived in Yemen between 489 and 558. For this reason, first of all, the examples related to furūk-u fiqhiyya in the work are analyzed. The next step is to classify the examples that fulfill the conditions of furūk according to the subject headings. Then, the nuance that causes similar issues to be ruled differently is explained.

The study consists of an introduction and three chapters. The introduction provides information about the subject, purpose, scope and importance of the study. In the first chapter, the scholarly and political situation of the society in which Imranî lived, the author's life, his works, and his teachers are explained. In the second chapter, the nature and importance of *Furūq al-fiqhiyya*, the concepts related to it, and the stages it has gone through in the historical process are discussed. In the third chapter, the book of *al-Bayân* in the section of worship, *Kitab al-taharah*, *Kitab al-salât*, *Kitab al-janâiz*, *Kitab al-zakât*, *Kitâb al-siyâm*, and *Kitab al-haj*, 60 examples of furūk were analyzed and each example was followed by an analysis of the issue. Since the work is large and comprehensive, only the issues that highlight the spirit and mentality of furūq al-fiqhiyya are analyzed.

Key Words: Islamic Law, Shafi'i Madhhab, Imrânî, al-Bayân, Furūk-u Fiqhiyya, Jam', Fark.

ÖN SÖZ

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın (c.c.) adıyla. Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a (c.c.) mahsustur. Salât ve Selâm Hz. Peygamber'e ve onun âl ve ashâbının üzerine olsun.

İslam üleması, geçmişten günümüze müslümanların önünü aydınlatmaya gayret etmişlerdir. Doğru olduğuna inandıkları değerleri korumak ve onları insanlığa sunmak için ilmi çalışmalarda bulunmuşlardır. İlim adamları yaptıkları çalışmalarla, sadece kendi yaşadıkları döneme değil kendilerinden sonrakileri de etkileyecek önemli eserler bırakmışlardır. İmrânî, kendi döneminde Yemen bölgesinde İslam hukukunda hissedilen boşluğu doldurmaya çalışmış ve yapmış olduğu faaliyetlerle birçok âlimin teveccühüne mazhar olmuştur. İmrânî, söz konusu çalışmalar muvacehesinde Ebû İshak eş-Şirâzi'nin (ö.476/1083) *el-Mühezzeb* adlı eserini şerh etme gayesiyle geniş bir eser kaleme almıştır. İmrânî, *el-Beyân*'da karışık bazı meseleler arasındaki farkı ele alarak okuyucunun konuları daha iyi anlamasını sağlamaya çalışmıştır. Müellif, kitabın ana temasının şerh olması hasebiyle sadece farka temas etmiş, farkın illet ve tahliline fazla yer vermemiştir. Çalışmada sadece İmrânî'nin değinmiş olduğu farkı tespit ile beraber tahlili de yapılmaya çalışılmıştır. Ele alınan kitabın hacimli ve mufassal olması ve zamanın sınırlı olmasından ötürü çalışma ibadet bölümüyle sınırlandırılmıştır. Fıkıh ilminde önemli bir konuma sahip olan furûk, uzun bir süre kesintiye uğramış olması ve günümüz fıkhi problemlerin çözümünde kolaylık sağlayacağı öngörüsü bizi bu çalışmayı hazırlamaya sevk etmiştir.

Çalışmanın daha pratik ve anlaşılır olabilmesi hasebiyle meseleler ilgili oldukları konu başlıklarının altında ele alınmıştır. Önce meselelerin cem' olundukları noktalar tespit edilip daha sonra ise aralarındaki fark açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışma konusunun belirlenmesinden itibaren yakın ilgi ve yardımlarından dolayı danışman hocam Doç. Dr. Sadrettin BUĞDA hocama ve kaynak temini başta olmak üzere yardımlarından ötürü Arş. Gör. Muhammet BAĞÇIVAN hocama ve tezimi okuyup tashihte bulunan Diyarbakır Dini Yüksek İhtisas Merkezi hoca ve arkadaşlarıma şükranlarımı arz ederim. Son olarak eğitim hayatım boyunca desteklerini esirgemeyen aileme teşekkür ederim.

Muş-2024

Hüseyin TOKTAŞ

KISALTMALAR DİZİNİ

b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
cc.	: Celle Celâlüh
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
Nşr.	: Neşreden
Nr.	: Numara
ö.	: Ölüm
ra	: Radiyallâhu ‘Anh
sav	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
ss.	: Sayfa sayısı
thk.	: Tahkîk
ty.	: Tarih yok
vd.	: Ve diğerler
yy.	: Yayın yeri

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Önemi

Âlemi yoktan var eden Allah (cc), insanı yaratıktan sonra onu başıboş bırakmayıp, onun dareyn saadeti için belirli kural ve kâideler vaz' etmiştir. Bunları elçileri vasıtasıyla insanlara ulaştırmıştır.

Fıkıh ilmi, insanların hem dünyevî hem de uhrevî maslahatlarını gözeten, Allah'ın rızasına uygun yaşamayı amaçlayan bir ilimdir. Tefsir, hadis vb. ilimler daha çok teorik konuları ifade ederken fıkıh diğer İslâmî ilimlerin Müslümanların hayatında pratik olarak yer bulmasını sağlamaktadır. Hz. Peygamber'in yaşadığı dönem gerek vahiy sürecinin devam etmesi ve Hz. Peygamber'in dini otorite olması hasebiyle sahabeler diyânî ve kazâî meselelerini bizzat kendisine danışırlardı. Peygamber (s.a.v.) onların müşkülünü ya Kur'ân'a başvurarak ya da kendi içtihadıyla çözerdi. Peygamber'in vefatından sonra meydana gelen yeni meseleleri Kitap ve sünnete göre çözmek önem arz etmekteydi. Bu nedenle Hz. Peygamber'den sonraki dönemde âlimler Müslümanların sorunlarını çözmek amacıyla furû ve usûl alanında müstakil eserler yazmışlardır. Bu eserler zamanla genişleyip cüzlere ayrılmış, furûk-u fikihiye ilmi de bu çerçevede temayüz etmiştir. Furûk-u fikihiye ilk zamanlarda müstakil bir ilim dalı olarak değil de furû kitapları arasında serpilmiş bir şekilde kendisine yer bulabilmiştir. İlerleyen zaman zarfında müstakil bir ilim olarak ele alınmıştır. Çalışmada ele alınan furûk-u fikihiye ise sûreten birbirine benzer meselelerin aralarındaki illet veya karinelerin farklı olmasından dolayı farklı hükümlere tabii olmalarının sebebini irdeleyen ilimdir. Furûk-u fikihiye, furû ve usûl alanında yazılmış "*Kavâid*", "*Eşbâh ve Nezâir*", "*Zâbıt*", "*Külliyyât*", "*Hiyel*", "*Tahrîcu'l-Furû' ale'l-Usûl*", *İstihsan* gibi birçok ilmin ortaya çıkmasına ön ayak olmuştur.

İmrânî'nin *el-Beyân* adlı eserinde furûk-u fikihiyeye dair meselelere çokça yer vermesi, Şâfiî Yemen fıkıh okulunda büyük bir boşluğu doldurmuş olması ve Şirâzî'nin *el-Mühezzeb*'inde bulunan anlaşılması güç konulara açıklık getirmesi açısından çalışılmaya uygun görülmüştür. Furûk-u fikihiye'nin önemi ve fıkıh ilmindeki konumu bâz alındığında furûk'la alakalı daha fazla çalışmanın yapılması gerektiği görülmektedir. Nitekim bu çalışmalar yoluyla, mezhep âlimlerinin veya mezhepler arasındaki görüş farklılıklarının nedenleri daha iyi anlaşılacaktır. Ayrıca furûk-u fikihiye sayesinde şer'î

ilimlere rağbetin artacağı, günümüz fıkıh problemlerinin tespit ve tahlilinde doğru neticelerin elde edilebileceği umulmaktadır.¹

Furûk-u fıkhiyye, zor, karmaşık meselelerin çözümünde konunun veya meselenin anlaşılmasında sağladığı faydadan ilk dönem fıkıh eserlerinin ekserisin de bulunmaktadır.

Furûk ilmi, sadece fıkıh alanında değil dil, tarih, tefsir vb. birçok ilme konu olduğundan çalışmada mutlak olarak furûk kelimesi kullanıldığında sûreten birbirine benzeyen meselelerin arasındaki farklar yani furûk-u fıkhiyye kastedilmektedir.

Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Çalışmaya konu olan İmrânî'nin *el-Beyân* adlı eseri, furûk-u fıkhiyye alanında yazılmış müstakil bir kitap olmamasına rağmen furka dair birçok örnek barındırmaktadır. *el-Beyân*'in bir şerh olması ve şafi mezhebinin görüşlerini gelecek nesillere aktarmak amacıyla yazılmış olması hasebiyle kitabın tamamının ele alınması hem zaman hem de çalışmanın hacmi acısından mümkün olmayacağı malumdur. Bundan dolayı furûk-u fıkhiyye'le ilgili temel konuları yansıtması acısından alışma "*İbdetler*" bölümüyle sınırlandırılmıştır.

Çalışmanın amaçları kısaca şöyle sıralanabilir:

- *el-Beyân* adlı eserin ibadetler bölümündeki furûk-u fıkhiyye konularını tespit etmek.
- Tespit edilen furûk-u fıkhiyye örneklerini tahlil ederek aralarındaki farkı açıklamak.
- Furûk-u fıkhiyye örneklerini tahlil ederek, fıkıh melekesinin artmasına ve fıkıh mantalitesinin gelişimine yapacağı katkıya dikkat çekmek.
- İslam hukuku mirasının anlaşılması ve kavranmasına katkı sağlamak.
- İmrânî ve *el-Beyan* adlı eserinin tanıtılmasını sağlamak.

Öncelikle kitabın tamamı taranıp daha sonra ibadetler bölümündeki *furûk-u fıkhiyye* kapsamına giren meseleler tespit edilmiştir. Furûk-u fıkhiyye örnekleri tespit edildikten sonra başta *el-Beyan* eseri olmak üzere şafi fıkıhına dair ilk dönem eserlerden istifade

¹ Muhammet Bahçivan, *Nevevi'nin Minhc't-tâlibîn Adlı Eserinde furûk-u fıkhiyye Türü Meselelerin Tespit ve Tahlili* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 77.

edilmiştir. Böylelikle furûk-u fıkhiyye örnekleri arasındaki cem‘ ve farklar daha netleşmiştir.

Araştırmada Takip Edilen Yöntem

Çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İmrânî'nin hayatı, eserleri ve *el-Beyân* adlı eseriyle ilgili bilgiler aktarılmıştır. İkinci bölümde *furûk-u fıkhiyye*'nin tanımı, doğuşu, gelişimi ve önemi hakkında bilgiler ele alınmıştır. *el-Beyân*'ın *İbadetler Bölümünde Yer Alan Furûk-u fıkhiyye Meselelerinin Tespiti ve Tahlili* adı verilen üçüncü bölüm ise, çalışmanın asıl konusunu oluşturmaktadır. Çalışmanın bu bölümünde eserde bulunan konuya dair örnekler tespit edilerek konu üst başlığı altında ele alınmış, ayrıca İmrânî'nin belirttiği farklar ele alınırken Şirbînî'nin (ö. 977/1570) *Muğni'l-muhtâc*'ı ve Nevevî'nin *el-Mecmu'* ve *Ravzatü't-tâlibîni, Mâverdi'nin el-Hâvi'l-kebir* olmak üzere diğer eserlerden de istifade edilerek meselelerin arasındaki cem‘ ve farklar örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır.

Çalışmada konunun tabiatı gereği genel anlamda istikra (tümevarım) yöntemi kullanılmakla birlikte, *el-Beyân*'da bulunan furûk-u fıkhiyye konularıyla ilgili örneklerin tespiti için belge tarama yönteminden de istifade edilmiştir. Buna ilaveten çalışmanın ileri aşamalarında yer yer tespit, tasnif, tahlil, ve tercih yöntemine başvurulmuştur.

Meseleler ele alınırken konuya dair âyet ve hadislere müracaat edilmiştir. Bunların yanı sıra Arap diline, akli temellendirmelere, külli kâidelere de yer yer temas edilmiştir.

Araştırmada Esas Alınan Kaynaklar

Faydalanılan kaynaklar arasından Ebû ‘Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî'nin (ö.204/820) *el-Umm li'ş-Şâfiî*, Alî b. Muhammed Mâverdi'nin (ö. 450/1058) *el-Hâvi'l-kebir fi fıkhi mezhebi'l İmâm 'ş-Şâfiî ve huve şerh-u muhtasari'l-muzenî*, Abdülmelik b. Abdullâh el-Cuveynî'nin (ö. 478/1085) *Nihâyetu'l-matlab fi dirâyeti'l-mezheb*, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Mecmû' şerhu'l-muhezzeb* ve Necmettin Kızılkaya'nın *İslâm Hukukunda Farklar* kitabı ile Muhammed Bağçivan'ın *Nevevî'nin Minhâcü't-tâlibîn Adlı Eserinde furûk-u fıkhiyye Türü Meselelerin Tespit ve Tahlili* adlı yüksek lisans çalışması vb. birçok esere müracaat edilmiştir. Bununla birlikte Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nin ilgili maddeleri çalışmanın kaynakları arasında bulunmaktadır. Ayrıca diğer mezhep âlimlerinin eserlerinden de yer yer istifade edilmiştir.

el-Beyân üzerine tahkik yapan muhakkiklerin çalışmaları da önemli bilgiler vermeleri açısından araştırma kaynaklarımız arasındadır.

İmrânî'nin hayatını ve eserlerini ele alırken;

1. İbn Semüre el-Ca'di (ö. 586/1190): *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen*,
2. Yâkût (ö. 662/1229): *Mu'cemü'l-büldân*,
3. İbnü's-Salah (ö. 643/1245): *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*,
4. Taceddin es-Sübki (ö.771/1370) : *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*,
5. İbn Kâdi Şühbe (ö. 874/1470): *Tabakâtü's-Şâfi'iyye* adlı eserlerden yararlanılmıştır.

Konuyla İlgili Çalışmalar

Yapılan araştırma sonucunda Türkiye'de *el-Beyân*'ı esas alarak tamamlanmış bir akademik çalışmaya ulaşamadık. Bundan dolayı bu başlıkta yurt dışında ve yurt içinde furûk alanında yazılmış olan eserlerden birkaçı zikredilmiştir.²

Yurtdışında Yapılan Çalışmalar

1. *el-Furûku'l-fikhiyye ve'l-usûliyye, mukavvematuhâ, şurûtuhâ, neş'etuhâ, tetavvuruhâ, dirâseten nazariyyeten, vafiyeten, târihiyyeten*: Ya'kûb b. Abdilvehhâb el-Bâhüseyn tarafından Riyad'da 1998'de yazılmıştır. Bu çalışma furûk alanında kaleme alınan ilk derli toplu eser sayılmaktadır. Müellif, kitabında furûk'u hem furûk-u fikhiyye hem de furûk-u usûliyye olmak üzere iki bölümde incelemiştir. Müellif, kendisinden sonra furûk alanında yapılan çalışmalara öncülük etmiştir.³

2. *el-Furûku'l-fikhiyye 'inde'l-İmâm İbni'l-Kayyim el-Cevziyye*: Ebû Amr Seyyid Habîb b. Ahmed el-Afgânî 2007 yılında Medine Üniversitesinde doktora tezi olarak sunmuştur. Eser, 2009 yılında Riyad'da üç cilt halinde 2226 sayfa olarak basılmıştır. Çalışma, bir giriş ve altı bölümden oluşmaktadır. Girişte Ebû Abdillâh

² Furûk ile ilgili yazılan eserler hakkında daha detaylı bilgiler için Bkz. Özen, "Furûk", 13/227- 228; Yakub b. Abdü'l-Vehhâb el-Bâhüseyn, *el-Furûku'l-Fikhiyye ve'l-Usûliyye: Mukavvematûha Şürûtuha-Neş'etüha-Tatavvurâtüha-Dirâseten-Nazariyyeten-Vasfiyyeten-Târihiyyeten*, (Riyad: Mektebetü er-Ruşd, 1998), 23-24; Kızılkaya, *İslâm Hukukunda Farklar*, 22; Bahçıvan, *Nevevi'nin Minhâcü't-tâlibîn Adlı Eserinde furûk-u fikhiyye Türü Meselelerin Tespit ve Tahlili*, 26.

³ Bâhüseyn, , *el-Furûku'l-Fikhiyye ve'l-Usûliyye*, 23-24.

Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûp ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) hayatı ve kitapları hakkında kısa bilgiler zikredilmiştir. Diğer bölümlerde ise İbn Kayyım'ın eserlerinde bulunan furûk örnekleri derlenerek fıkıh babları altında detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Diğer mezhep âlimlerinin görüşlerine yer vermesi hasebiyle eser mukayeseli fıkıh çalışmasına benzemektedir.⁴

3. *el-Furûku'l-fikhiyye li'l-İmâm Mâlik:* İbrâhîm İsmâîl Celâl 2007 yılında Beyrut'ta kaleme almıştır. Eser, bir giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında İmâm Mâlik (ö. 179/795), Kâdı Abdulvehhâb (ö. 422/1031) ve Dımaşkî hakkında kısa bilgiler içermektedir. Furûkla alakalı bilgiler çalışmanın çok az bir kısmını oluşturmaktadır. Bu da çalışmanın eleştirilmesine neden olmuştur. İmâm Malik'in furûk kabilinden olan görüşleri fıkıh bablarına göre sınıflanmıştır. Maliki mezhebi dışındaki mezheplerin görüşlerini de içermektedir.⁵

4. *Eseru'l-edilleti's-şer'iyye 'alâ'l-furûki'l-fikhiyye:* Mustafâ b. Şemsiddîn 2013 yılında Beyrut'ta doktora tezi olarak kaleme almıştır. Eser, 2010 yılında Beyrut'ta 470 sayfa olarak basılmıştır. Bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Müellif, giriş bölümünde, delil, furûk-u fikhiyye ve mu'âvazât kavramlarının tahlili üzerinde durmuştur. Birinci bölümde, naslar arasındaki furûk'u ele alırken; ikinci bölümde ise tebe'î delillerin furûk-u fikhiyye meselelerindeki etkisi ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise şer'î delillerin, mu'âvazât konusundaki furûk örnekleri üzerindeki etkisi incelenmiştir. Çalışmada diğer mezheplerin görüşlerine yer verilmemiştir. Müellif, furûk örneklerinin oluşumunda etkili olan şer'î delilleri sınıflandırmıştır.⁶

5. *Furûku'l-fikhiyye inde'l-İmâm el-Mâverdî min hilâli kitâbihi'l-hâvî kısmi'l-ibâdât:* Beşîr Bâşâ Fâtih tarafından 2010-2011 yılları arasında Cezayir üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak sunulmuştur. Kitap, 331 sayfadan oluşmaktadır. Giriş ve üç bölümü bulunmaktadır. Giriş kısmında araştırmanın konusunun seçilme nedenleri, araştırmanın zorlukları ve araştırmada takip edinilen metot üzerinde durulurken, birinci bölümde İmâm Mâverdî'nin (ö. 450/1058) hayatı, furûk-u fikhiyyenin tanımı ve mahiyeti ve furûk literatürünün gelişim aşamaları incelenmiştir. İkinci bölümde, *Hâvî'l-kebîr* adlı

⁴ Ebû Amr Seyyid Habîb b. Afgânî, *el-Furûku'l-Fikhiyye 'inde'l-İmâm İbni Kayyım el-Cevziyye* (Riyad: Medine, Doktora, 2007).

⁵ İbrâhîm İsmâîl Celâl, *el-Furûku'l-Fikhiyye li'l-İmâm Mâlik*, (Beyrut, 2007).

⁶ Mustafâ b. Şemsiddîn, *Eseru'l-Edilleti's-Şer'iyye 'alâ'l-Furûki'l-Fikhiyye* (Beyrut: Doktora, 2010).

eserin tahâret bölümündeki furûk örnekleri ele alınırken; üçüncü bölümde ise salât başlığı altında tespit edilen furûk örnekleri, tespit ve tahlilleri yapılmaya çalışılmıştır. Diğer mezhep âlimlerinin görüşlerine çokça yer vermesinden ötürü eser mukâren fıkıh çalışması niteliğini taşımaktadır.⁷

6. *el-Furûk beynel'l-furûi'l-fikhiyye 'inde'l-Îmâm en-Nevevî:* Hulûd bint-i Sa'di's-Serî', çalışmayı İmâm Muhammed b. Suud Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak sunmuştur. Yüksek lisans tezi olarak İmâm Muhammed b. Suud Üniversitesinde h. 1433-1434 eğitim-öğretim yılında hazırlanan çalışma 502 sayfadan oluşmaktadır. Özet kısmındaki açıklamalardan anlaşıldığına göre çalışmada İmâm Nevevî'nin başta *el-Mecmû'*, *Ravzatü't-tâlibîn* ve *Minhâcü't-tâlibîn* olmak üzere eserleri taranarak Nevevî'nin izah ettiği farklar ele alınmıştır.⁸

Yurt dışında yapılan çalışmalar incelendiğinde yazarların takip etmiş oldukları metot genelde furûk'un kavramsal çerçevesi, şahıs veya eser üzerinde durulduğu görülmektedir. Bundan dolayı yurt dışında yapılan çalışmaların bu kadarını zikretmekle yetinilmiştir.

Yurt İçinde Yapılmış Çalışmalar

Türkiye'de furûk alanında lisansüstü ve tahkik çalışmaları yeni neşvünema bulduğundan konuyla ilgili çalışmalarda henüz istenilen seviyeye ulaşılamamıştır. Bu alanda yapılan çalışmaların bir kısmı şunlardır:

1. *Telkihu'l-ukûl fi'l-furûk beyne ehli'n-nukûl:* Mehmet Ali Orhan 1991 yılında Erciyes üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak kaleme almıştır. Çalışma iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde muhakkik yazarın hayatı ve eser ile ilgili bilgileri kaleme almıştır. İkinci bölümde ise eserin sahibi Mahbûbi (ö. 630/1233) ve eser hakkında bilgilere yer vermiştir. Türkiye'de furuk alanında yapılan ilk tahkik sayılmaktadır.⁹

2. *Furûk:* Şükrü Özen'in 1996 yılında DİA'da yayınlanan maddesi İstanbul'da basılmıştır. Furûkun tanımı ve mahiyeti açıklanmıştır. Furûk ilmi Arap dili vb. diğer

⁷ Beşir Bâşâ Fâtih, *Furûku'l-Fikhiyye inde'l-Îmâm el-Mâverdi min Hilâli Kitâbihi'l-Hâvî Kısmi'l-İbâdât* (Cezayir: Cezayir Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

⁸ Hulûd bint-i Sa'di's-Serî', *el-Furûk beynel'l-furûi'l-fikhiyye 'inde'l-imâm en-nevevî* (Muhammed b. Suud Üniversitesi: İmâm Muhammed b. Suud Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012).

⁹ Mehmet Ali Orhan, *Telkihu'l-Ukûl Fi'l-Furûk Beyne Ehli'n-Nukûl* (Erciyes: Erciyes üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1991).

alanlarda ilintili olması hasebiyle diğer ilimlerde bulunan furûklarla ilgili bilgilerde bulunmaktadır. Kısa olmasına rağmen furûkla ilgili önemli bilgiler içermektedir.¹⁰

3. Nâtifi'nin *el-Ecnâs ve'l-furûk Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*: Mehmet Ali Orhan 1996 yılında Erciyes üniversitesinde doktora tezi olarak kaleme almıştır. Eser bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte tahkik yapılırken yararlanılan nüshalar hakkında bilgiler sunulmuş ardından takip edinilen metot açıklanmıştır. Birinci bölümde kitabın müellifi olan Nâtifi'nin (ö. 446/1054) hayatı, yaşadığı dönem ve Hanefî mezhebindeki yeri ele alınmıştır. İkinci bölümde fikhın alt dalları açıklandıktan sonra eserin Furûk-u fikiyye alanında yazıldığı belirtilmiştir. Yalnız mukakkik'in furûk hakkındaki yazıları oldukça az bir bölümü içermektedir. Muhakkik bu bölümde, söz konusu eseri Hanefî mezhebinde yazılmış diğer furûk eserleriyle karşılaştırmıştır. Üçüncü bölüm ise çalışmanın tahkik kısmıdır. Bu bölüm fihristle birlikte 781 sayfadır.¹¹

4. Es'ad el-Kerâbîsî (ö. 570/1174) ve "el-Furûk" Adlı Eseri: Ali İhsan Pala'nın 2005 yılında, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisinde yayımladığı makaledir. Bu alanda yazılan ilk makale olması hasebiyle önem taşımaktadır. Bu çalışmada furûkun tanımı ve mahiyeti açıklanmıştır. Kerâbîsî'nin hayatı hakkında bilgiler ele alınmış ardından eserde var olan birkaç furûk örneğini incelenmiştir. Sonuç bölümünde furûk ilminin faydalarını ve önemini ele alan yazar bu ilmin okullarda ders olarak okutulması gerektiğini dile getirmiştir.¹²

5. İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı ve İki Furûk Kitabının Tanıtımı: Halis Demir tarafından yazılan makale 2013 yılında EKEV Akademi Dergisi'nde yayımlanmıştır. Müellif, bu çalışmasında, furûkun kavramsal tahlilini ele almış, furûk-u fikiyyenin önemine ve doğuşuna değinmiştir. Çalışmada Ebü'l-Fazl Muhammed b. Sâlih es-Semerkindî (ö. 322/934) ile Es'ad b. Muhammed en-Nîsâbûrî el-Kerâbîsî'nin (ö. 570/1174-1175) kitapları hakkında bilgiler verilmiş ve İmâm Muhammed'in (ö. 189/805) *el-Câmiu's-sağîr* adlı eseri ekseninde, söz konusu eserlerin

¹⁰ Özen, "el-Furûk", 13/223-227.

¹¹ Mehmet Ali Orhan, *Nâtifi'nin el-Ecnâs ve'l-Furûk Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Erciyes: Erciyes üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 1996).

¹² Ali İhsan Pala, "Es'ad el-Kerâbîsî (ö. 570/1174) ve 'el-Furûk' Adlı Eseri", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, (2005).

konuları karşılaştırılmıştır. Buna ek olarak, her iki kitap da verilen benzer furûk meselelerinin nasıl ele alındıkları incelenmiştir.¹³

6. Kitabü'l-Furûk: Hısham Hassan 2015 yılında yüksek lisans tezi olarak kaleme almıştır. Necmuddîn b. Ali b. Ebîbekir Nîsâbûrî'nin (ö. 870/1466'dan önce) eserinin tahkiki olan çalışma, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, metodu ve önemi üzerinde durulurken, birinci bölümde furûk'un kavramsal tahlili, önemi ve Hanefî mezhebinde furûk ile ilgili yazılmış eserler zikredilmiştir. İkinci bölümde yazarın hayatı hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölüm ise 108 sayfadan oluşan tahkik kısmını içermektedir.¹⁴

7. İslam Hukukunda Farklar: Necmettin Kızılkaya'nın 2016 yılında kaleme almış olduğu eserdir. Müellif, doktorasının kavâid alanıyla alakalı olmasından vaktinin çoğunu furûk ilmine ayırdığını ve Türkiye'de bu alanda yapılan müstakil bir çalışma bulunmadığından bu eseri kaleme aldığını belirtmiştir. Eser bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Yazar giriş bölümünde furûk-u fıkhiyyenin mahiyeti, muhteva, yöntem ve kaynakları üzerinde dururken, birinci bölümde furûk'un kavramsal analizi, furûk dışındaki ilimlerde furûk çalışması, fıkıh ilminde furûk-u ele alıp ardından furûk alakalı örnekleri zikretmiştir. İkinci bölümde ise furûk alanında eser yazan müellifleri ve onlar hakkında kısa bilgiler ele alınmıştır. Türkiye'de bu alanda yazılan ilk müstakil kitap olması açısından önem arz etmektedir.¹⁵ Çalışmamızda kendisinden çokça istifade edilen eserlerin başında gelmektedir.

8. Nevevî'nin Minhâcü't-Tâlibîn Adlı Eserinde Furûk-u Fıkhiyye Türü Meselelerin Tespit ve Tahlîli: Muhammet BAĞÇIVAN tarafından 2018 yılında Atatürk Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Eser bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın amacı, gayesi ve metodu hakkında bilgi verilmektedir. Yazar, birinci bölümde furûk-u fıkhiyye'nin tanımı, diğer alanlarla ilişkisi furûk'la ilgili olan kavramları, İmâm Nevevî'nin hayatını ve eserlerini ele almıştır. Son

¹³ Halis Demir, "İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı ve İki Furûk Kitabının Tanıtımı", *EKEV Akademi Dergisi* 17/57 (2013), 69-90.

¹⁴ Necmuddîn b. Ali b. Ebîbekir Nîsâbûrî, Hısham HASSAN, *Kitabü'l-Furûk* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2015).

¹⁵ Kızılkaya, *İslâm Hukukunda Farklar*.

kısımda ise İmâm Nevevî'nin *Minhac* adlı eserindeki furûk-u fıkhiye türü meselelerin tespit ve tahlillerini yapmıştır. Eser 2023 yılında kitap olarak basılmıştır.¹⁶

9. Mevsilî'nin El-İhtiyâr Adlı Eserinde Şeklen Birbirine Benzeyip Hüküm Açısından Farklı Olan Meselelerin Tahlili: Aslan Gülay tarafından 2019 yılında Atatürk Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Eser bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Yazar, giriş bölümünde araştırmanın önemi, amacı, kapsamı, metodu ve konuyla ilgili çalışmalara değinmiştir. Birinci bölümde furûk-u fıkhiye'nin mâhiyeti ve *el-İhtiyâr* ve müellifine dair bilgileri zikretmiştir. İkinci bölümde ise *el-İhtiyâr*'da yer alan furûk-u fıkhiye'lerin tespit ve tahlilini yapmıştır.¹⁷

10. Burhânüddîn İbn Mâze'nin "el-Muhîtu'l-Burhânî" Adlı Eserinde Furûk-u fıkhiye Tahlili: Fatih Batdı tarafından 2019 yılında Atatürk Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır. Eser bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde yazar araştırmanın amacı, kapsamı yöntemi, planı ve benzer çalışmaları ele almaktadır. Birinci kısım Burhânî'nin *el-Muhîtu* adlı eseri ve furûk-u fıkhiye dair bilgileri içermektedir. İkinci bölümde *el-Muhîtu'l-Burhânî* adlı eserdeki "Kitâbu't-Tahâre" ve "Kitâbu's-Salât" taki furûk-ı fıkhiyelerin tespit ve tahlilini yapmıştır.¹⁸

¹⁶ Bağçivan, *Nevevî'nin Minhâcü't-Tâlibîn Adlı Eserinde Furûk-u Fıkhiye Türü Meselelerin Tespit ve Tahlili*.

¹⁷ Aslan Gülay, *el-Mevsilî'nin El-İhtiyâr Adlı Eserinde Şeklen Birbirine Benzeyip Hüküm Açısından Farklı Olan Meselelerin Tahlili* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019).

¹⁸ Fatih Batdı, *Burhânüddîn İbn Mâze'nin "El-Muhîtu'l-Burhânî" Adlı Eserinde Furûk-u Fıkhiye Tahlili* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019).

BİRİNCİ BÖLÜM

İMRÂNÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1.1. İMRÂNÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

İmrânî'nin ilmi hayatını ele alırken onun yaşamış olduğu dönemin siyasi, sosyal ve dini ortamın bilinmesi önem arz etmektedir. Bilhassa yaşadığı döneme ışık tutulması, müellifin ilmî anlayış ve kişiliğinin anlaşılmasını daha da kolaylaştıracaktır.

1.1.1. Siyasi Durum

İmrânî'nin yaşadığı dönem kabile çatışmalarının yoğun olarak sürdüğü, halifelerin isimlerinin sadece hutbelerde irad edildiği Haricî, İsmailî ve Zeydîlerin yanı sıra küçük devletçiklerin de iktidar olma girişiminde buldukları bir zaman dilimine rast gelmektedir.¹⁹ Âlimler, çeşitli nedenlerle merkezi şehirlerden uzaklaşıp kendilerine faaliyet sahası olarak Yemen'i seçmeleri nedeniyle Yemen'de bir denge unsuru ve siyasi aktör olarak toplumsal yaşamda yer edinmeye başladıkları görülmektedir. Bu dönemde siyasi başarısızlıkların yanı sıra mezhepler arası faydasız ilmî ve siyasi tartışmalar, Yemen'de toplumsal birliği derinden etkilemektedir. Yemen'in tarihine göz atıldığında onun siyasi hayatına yön veren etkenlerin başında kabilecilik, mezhepler arası ihtilaflar ve dış müdahaleler olduğu anlaşılmaktadır. Merkezi bölgelerde varlığını idame edemeyen Şii, Hâricî vb. mezhepler Yemen'de bulunan bazı kabilelerin desteğini alarak Yemen'i kendileri için merkezi noktalarından biri haline getirdiği de bilinmektedir. Bu durum tabii olarak bitmeyen bir iktidar mücadelesine yol açmıştır.²⁰

İmâmiyye Şîası dâîlerinden Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Suleyhî'nin Cebelimesâr'ı ele geçirip kendisine merkez edinmesiyle Yemen'de Suleyhî hânedanı kuruldu.²¹

Ali b. Muhammed daha sonra komşu hânedanlara karşı zaferler kazandı ve önce Harâz bölgesinin tamamını, daha sonra h. 440 yılında San'a'yı hükmü altına aldı. Ali b. Muhammed h. 445 yılında San'a'yı başkent ilan ettikten sonra Senâ, Hirâbe ve Zebîd

¹⁹ Yusuf Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi", *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)* 2/1 (2016), 299-300.

²⁰ Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi", 299-300.

²¹ Halil Kurt, "Yemen", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/414-416.

şehirlerini de ele geçirdi. Suleyhî'ler, Fâtımîler'in yardımıyla Hadramut, Güney Yemen ve Aden bölgesine hâkim oldu; Yemen tarihinde bir istisna olarak Yemen'in birliğini sağladı.²²

el-Melikü'l-Mükerrem lakabıyla anılan Ahmed es-Suleyhî döneminde Necâhîler'in elinde bulunan Zebîd tekrar ele geçirildi. Daha sonra Yarınkuş kumandasındaki Selçuklu ordusu 485'te (1092) Yemen bölgesinde kısa bir süreliğine egemenlik kurdu. Seyyide Hürre Ervâ bint Ahmed'in yönetiminde başşehir San'a'dan Zûcible'ye taşındı. 491 (1098) yılında Necâhîler tekrar Zebîd'i geri alarak San'a Süleyhîler'in hâkimiyetinden çıkmıştır.²³

513/1119 yılında Seyyide Hürre Ervâ'nın yardım istemesi üzerine Fatımîler'in Yemen'e ordu göndermesiyle Suleyhîler Güney Yemen'de istikrarı tekrar sağlamış oldu.²⁴

Suleyhîler, hükümdarlıkları döneminde Yemen'de çeşitli imar faaliyetlerinde bulundular.²⁵ Suleyhîler'le aynı zamanda yaşayan Süleymânîler Tihâme'de hâkimiyetlerini devam ettirdiler. Suleyhîler'e bağlı olarak Aden ve çevresinde hüküm süren Benî Ma'n'ın Suleyhîlere ödemesi gereken vergiyi aksatması ve bağımsız hareket etmeye kalkışmaları üzerine el-Melikü'l-Mükerrem Ahmed b. Ali komutasındaki ordu Ma'nîler'i 473/1080 yılında şehirden sürdü. Suleyhîler'in hizmetinde bulunan Mükerrem b. Zi'b el-Hemdânî adlı bir vaizin iki oğlu Abbas ve Mes'ûd, Güney Arabistan'da İsmâîlî davetini yaymak üzere şehrin yönetimine getirildi. Böylece Zürey'îler hanedanının temelleri atılmış oldu.²⁶ Abbas'ın vefatından sonra yerine geçen oğlu Zürey' amcası Mes'ûd'la beraber ikili bir yönetim kurdu. Bir süre sonra bağımsızlığını eline alan Zürey'îler hanedanı Fatımîlerin de desteğini alarak Aden ve çevresindeki şehirleri hükmü altına almışlardır.²⁷ Zürey'in vefatının ardından kardeşi Muhammed etrafındaki küçük

²² Mustafa I. Bilge, "San'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,2009), 36/88-90.

²³ Cengiz Tomar, "Suleyhîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/480-481.

²⁴ Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi", 10-11.

²⁵ Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi", 10-11.

²⁶ Mustafa L. Bilge, "Zürey'îler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/577-578.

²⁷ Halil Kurt, "Yemen", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/43/400-401.

beylikleri hükmü altına almaya başardı. Zürey'iler, Suleyhîler'in Necâhîler'le ve iç sorunlarıyla meşgul olmasını fırsat bilerek 504 (1110) yılında bağımsızlıklarını ilân ettiler. Yönetimin ikili yapısından dolayı amca-yeğen arasındaki mücadele yüzünden istikrarlı bir yönetim sağlanamadı.²⁸ Ancak Muhammed'in 548'de (1153) vefatından sonra zayıflayan hanedan Eyyûbîler tarafından yıkılmıştır.²⁹ Seyyide Ervâ'nın hâkimiyeti altında ülkeyi idare eden Suleyhî Emîri Sebe b. Ahmed 492'de (1098) ölünce Hemdânîler'den Hâtim b. Gaşîm (Ali) el-Mugallisî, San'a ve civarını ele geçirip kendini sultan ilân ederek (1098) Hemdânîler hanedanını kurdu.³⁰ Hemdânî kabilesine mensup üç aile, Eyyûbîler'in Yemen'de idareyi ele almasına kadar Fatımîlerin desteğiyle bölgede egemenliğini sürdürdü. 510'da (1116) Ma'n b. Hâtim'in vefatının ardından hâkimiyet kabilenin Benî Kubeyb koluna geçti.³¹ Benî Kubeyb'den üçüncü emîr Hâtim b. Humâs'ın hâkimiyeti 533'te (1138) sona erince oğulları arasında anlaşmazlıklar ve taht mücadelesi başladı. Bunun üzerine kabilenin ileri gelenleri, hanedanın üçüncü kolunu kuran ve Hemdânîler'in en önemli sultanı olan Hâtim b. Ahmed'i yönetime getirdiler.³² Bu dönemde Hemdânîler tüm gücünü kuzeyde Sa'de'nin dışında kalan toprakları kendi hâkimiyetine katmak için harcadılar. Aden'i de ele geçiren Hemdânîler, Eyyûbîler karşısında tutunamayıp sonunda San'a'yı teslim ettiler.³³

1.1.2. İlmî ve Dînî Durum

İmrânî'nin yaşadığı dönemde Yemen, Haricîler, Karmatî İsmailîler, Zeydîler ve Sünnîlerin çoğunlukta olduğu bölgeler arasında yer almaktaydı.³⁴ Emevî, Abbasî ve daha sonra Eyyûbîler zamanında Sünnîliğin temel mezhep kabul edildiği görülmektedir.³⁵ Yemen, merkezi yerlerde tutunamayan diğer mezhep mensupları için de yerleşim yeri olmuştur. Bunun başlıca sebepleri ülkenin coğrafi konumu ve kültürel yapısıdır. Yemen'de

²⁸ Bilge, "Zürey'iler", 44/577-578.

²⁹ Bilge, "Zürey'iler", 44/577-578.

³⁰ Ahmet Kavas, "Hemdânîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/182-183.

³¹ Kavas, "Hemdânîler", 17/182-183.

³² Kavas, "Hemdânîler", 17/182-183.

³³ Kavas, "Hemdânîler", 17/182-183; Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi", 20.

³⁴ Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi", 4.

³⁵ Cengiz Tomar, "Yemen (Kültür ve Medeniyet)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/43/401-406.

var olan Şîi ve Sünnî mezhep mensuplarının kabilelerden doğrudan veya dolaylı destek olarak iktidar mücadelesi verdikleri de görülmektedir.³⁶

Ana gövdeyi oluşturan ve Sünnî düşünceyi benimseyen devletlerin içerisinde Haricîlerin başarısız girişimlerine karşılık İsmailîler ve Zeydîler kendi devletlerinin temellerini atabilmişlerdir.³⁷

Hicri 3-4 yüz yıllarda Ya'furîler, Tarfoğulları, Zeydîler, Ziyadîler ve Necâhîler gibi hanedanlıkların hakimiyetlerinde Yemen'in değişik bölgelerinde Gulat-ı Şîa, Zeydîlik, Mu'tezile, Hanefî ve Malikîliğin hüküm sürdüğü belirtilmektedir.³⁸

Zeydî Şîîlerin Yemen'de Sünnîlerden daha etkin ve etkili oldukları bilinmektedir. Sünnîlik çeşitli yorum biçimleriyle daha çok güney Yemen'de benimsenmiştir. Yemen'de, Abbasîler döneminden itibaren Hanbelî ve Şafîî din anlayışlarının kabul edildiği görülmektedir.³⁹

Abbasîler, Yemen'de tayin etmiş oldukları valiler aracılığıyla Sünnîliğin varlığını sürdürmeyi başarmışlardır. Yönetimlerin zayıf olduğu ya da hakimiyetlerinde olmayan bölgelerde ise Ya'furîler gibi devletçikler Sünnîliği temsil etmeye devam etmişlerdir.⁴⁰

Yemen'in mezhebi oluşumu hakkında nakledilen verilerden hareketle San'a ve Tihâma'da daha çok Sünnet ehlinin ve Sa'na'da ise kısmen Hanefî mezhebinin, Necd taraflarında ise Süfyan es-Sevrî'nin (ö. 161/778) mezhebinin genel kabul gördüğü söylenilebilir.⁴¹ Mezheplerin bu durumu günümüze değin devam etmektedir. Lakin Zeydî Şîîler ile Sünnîler arasındaki çekişmenin siyasi bir çatışmadan ziyade mezhebî bir tartışma olduğu da görülmektedir.

³⁶ Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi", 4-5.

³⁷ Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi", 4.

³⁸ Gökalp, "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi", 4.

³⁹ Kasım b. Muhammet Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani fi Ahbari'l-Katri'l-Yemani*, thk. S.A. Asur (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Arabi, 1968), 144.

⁴⁰ Abu'z-Ziya abdurrahman ez-Zebidi, *Kitabu Gurretu'l-Uyun bi Ahbari'l-Yemeni'l Meymun*, thk. Muhammet b. Ali el Ekva (Kahire: y.y., 1998), 111-113; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani fi Ahbari'l-Katri'l-Yemani*, 154.

⁴¹ Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammet b. Ahmed Makdisi, *Ahsenü't-Tekasim fi Ma'rifeti'l-Ekalim* (Beyrut: Daru's-Sadr, 1991), 96.

Şafîî mezhebinin Yemen’de Hanefî mezhebinden daha çok mensubu olduğu bilinmektedir. Yemen Şafîîleri her ne kadar fikhî konularda İmâm Şafîî’ye uymuş olsalar da itikadî meselelerde Hanbelî mezhebine bağlı oldukları vurgulanmaktadır. Eyyubiler’in 569/1173 yılında Yemen’e hâkim olana kadar geçen süre içerisinde Şafîîlerin Sünnî düşüncenin öncülüğünü yaptıkları bilinmektedir. Zebid’de kurulan medreselerde Şafîî fikhinin okutulduğu da nakledilmektedir.⁴²

Eyyübilerin hükmü altına aldığı Mısır başta olmak üzere her yerde Eşariliği yaydıkları görülmektedir. Ebû İshak eş-Şirazî, Ebû Bekr el-Bakillânî, İmâmu’l-Harameyn el-Cüveynî ve Gazzâlî gibi âlimler vasıtasıyla tanınan Eşariliğin Yemen’e geçişi İmrânî ile olmuştur.⁴³ Ayrıca Gazzâlî’nin kitapları ve öğretileri Yemen’de Eşariliğin yayılmasını sağlamıştır. Eyyübülerden sonra Yemen’de hüküm süren Resûliler Taiz, Cened, Zebid, Zafar ve Aden gibi şehirlerde kütüphane kurarak ilmi faaliyetlerin devamı ve gelişimine katkı sağlamışlardır. Daha sonra Tahirîler döneminde ise medreselerde Şafîî mezhebi öğretilmiş ve Yemen’de Şafîilik giderek yaygınlık kazanmıştır.⁴⁴

1.2. İMRÂNÎ’NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Ebû’l-Hüseyn Yahya b. Ebi’l Hayr b. Sâlim b. Es’ad b. Abdullah b. Muhammed b. Musa b. İmrân 489/1096’da Cened’in doğusunda bulunan Seyr’de (Masnaatü Seyr) doğdu.⁴⁵ İmrânî’nin soyu, İmrân b. Rebia b. Abs b. Zürarete b. Ğalip b. Abdullah b. Akkî b. Adnan Ebû Hasan’a nispet edilmiştir.⁴⁶ Benzerlerine göre üstün zekâsı ve asilliği erken yaşlarda temayüz etmiştir.

İmrânî, 13 yaşında Kur’ân-ı Kerîm’i ezberlemiş, daha sonra Şirazî’ye ait *et-Tenbih* ve *el-Mühezzeb* gibi fıkıh kitapları okumuştur. İmrânî, kendi döneminde yaşayan Yemen âlimlerinin birçoğundan fıkıh dersleri almıştır.⁴⁷ Tâcuddin Sübkî (ö. 771/1370) onun

⁴² Taceddin Abdalbaki el-Yemeni, *Tarihu’l-Yemen*, thk. Mustafa Hicâzî (Beyrut: Dâru’l-Avde, 1965), 81.

⁴³ İmrânî, *Beyân*, (Neşredenin girişi), 1/48-49.

⁴⁴ Tomar, “Suleyhiler”, 37/480-481.

⁴⁵ Ebû Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî, *el-Mu’cemû’l-buldan* (Beyrut: Daru’s-sadr, 1979), 3/336.

⁴⁶ Ebû Nasr Tâcuddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şafîiyyeti’l-Kübrâ* (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2017), 7/336.

⁴⁷ Ebû’l-Hattâb (Ebû’l-Hafs) Ömer b. Alî b. Semüre b. Hüseyin b. Semüre b. el-Heysen b. Ebû’l-Aşîre el-Ca’dî el-Yemen, *Tabakâtü fukahâ’i’l-Yemen (ve uyûn min ahhâri sâdati rü’esâ’i’z-zemen, Tabakâtü’l-Yemâniyyîn)* (Beyrut: daru’l-Kalem, 2016), 1/152-153.

hakkında şunları zikretmektedir: “Zahit bir âlimdi. Takvayı kendisine libas edinmiş, makam ve şöhretten uzak dururdu. Fıkıh, fıkıh usûlü ve nahiv ilmini en iyi bilenlerdendi.”⁴⁸

İmrânî'nin *el-Mühezzeb*'i 14 kısma ayırıp her gece bir bölümünü okuduğu bunun yanında *el-Luma*, *el-İrşad* ve diğer birçok fıkıh kitabını da ezbere bildiği söylenmektedir.⁴⁹

İmrânî, el-Müzenî'nin *el-Muhtasar* adlı kitabına yazılan şerhleri inceleyip daha sonra Şîrâzî'nin *el-Lüma* kitabını, İbnü'l Mehâmilî'nin *et-Tecrid*'ini, İbn Sebâğ'ın *el-Şami*, Süleym er-Râzi'nin *el-Furû*, Ebü'l-Hasen b. Alî et-Taberî'nin *el-Udde'si*, Ebû Kasım el-Fevranî'nin *el-İbâne'si*, Ebû Alî es-Sinci'nin *Şerhu't-telhis'ni* vb. birçok kitabı okurdu. Daha sonra, Zeyd b. Abdullah el-Yefâî'ye, *el-Mühezzeb*'in şerhlerinden hangisi araştırılmaya ve bir araya getirilmeye daha layık olduğunu diye danışır. Hocası el-Yefâî de *el-Mühezzeb*'in üzerinde yazılan tüm şerhlere bakmasını söyler. İmrânî de h. 517 yılında *el-Mühezzeb*'in üzerine yazılan kaynakları toplayıp *ez-Zevâid* adlı kitabını yazar..⁵⁰

İmrânî, Hacca gidip Peygamber'in (s.a.v.) kabrini ziyarette bulunmuştur. İmrânî Mekke'de birçok âlimle tanışmıştır. İmrânî, Osmanî künyesiyle meşhur Muhammed b. Ahmed eş-Şer'îf ile karşılaşmış, fıkıh, fıkıh usûlü vb. birçok konuda kendisiyle müzakerde bulunmuştur.⁵¹ İmrânî, Yemen'e döndükten sonra ilmi çalışmalara devam etmiştir. İmrânî, *el-Beyân* adlı kitabında Osmanî'ye atıfta bulunup ondan birçok görüş aktarmıştır. Daha sonra İmrânî, İbnü'l-Lübbâan'ın kitabı *ed-Devr (ferâiz)*'i gibi birçok kitabı tahric etmiştir.⁵²

İmrânî, Kelâm konularıyla ilgili tartışmalara girmeyi sevmezdi. Talebelerinden hiç kimsenin de yeterli donanıma sahip olmadan Kelâm konularına dalmalarına müsaade

⁴⁸ Ebü'l-Hattâb (Ebü'l-Hafs) Ömer b. Alî b. Semüre b. Hüseyin b. Semüre b. el-Heysen b. Ebü'l-Aşîre el-Ca'dî el-Yemen, *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen (ve 'uyün min ahbâri sâdâti rü'esâ'i'z-zemen, Tabakâtü'l-Yemâniyyîn)*, 1/174-210.

⁴⁹ Abdulvehhab b. Takıyyuddîn es-Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tennâhî, el-Halevî Abdu'l-fettâh Muhammed (y.y.: Hicr li't-tabâ'ati ve'n-Neşri ve't-tevzî', 1413), 6/338.

⁵⁰ el-Ca'dî el-Yemen, *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen*, 176.

⁵¹ el-Ca'dî el-Yemen, *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen*, 124.

⁵² el-Ca'dî el-Yemen, *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen*, 182.

etmezdi.⁵³ Oğlu Tâhir, Mu'tezile mezhebine intisap ettiğinde oğlunu evden uzaklaştırmış topluma açık bir yerde batıl görüşlerinden dönüp sahih itikat üzereyim demeden onu affetmeyeceğini söylemiştir.⁵⁴ Mu'tezile itikadına mensup olanlar, Yemen'e yerleşmeyi hedeflediklerinde onlara, şâyet "Yemen'e inerseniz orada Yahya Ebû Hayr adında bir âlim bulunmaktadır ve sizler onun ilmiyle baş edemezsiniz denilirdi."⁵⁵ İmrânî, onlarla tartışıp delillerini çürütmek için talebesi olan Ali b. Abdullah el-Hâreme'yi gönderirdi. Öğrencisi birçok ilmi konuda onları ilzam etmiştir. Fakihler; İmrânî'nin Mutezile'ye reddiyesi, akaîd ve kelâma dair görüşlerinin yayılması üzerine ona yakın olmak istediler. İmrânî, Zûeşrak'ta âlimler arasında yaşanan siyasi ve dini olaylardan ötürü ed-Dırâs'a yerleşir.⁵⁶ Ebû Mehdi'nin zulmünden kaçtığı da söylenmektedir.⁵⁷ Orada bir ay kadar kalır. Sonra köyü Züssüfâl'e yerleşir.⁵⁸ Daha sonra *Gâra'ibü'l-vâsît'i* ve *Muhtasaru ihyâ'i ulumi'd-dîn* kitaplarını yazar.⁵⁹ İmrânî, Zûeşrak'ta bulunan arkadaşıyla birlikte Hafız Ali b. Ebû Bekir b. Himyer b. Tûbeliden *Sahîh-i Buhârî* ve Ebû Dâvûd'un *es-Sünen'ini* okur.⁶⁰

Fakîh Muhammed b. Ahmed b. Ömer b. Alkâme onun bu seyahatini şöyle anlatmaktadır. "*İmrânî'nin Züssüfâl'e geleceği gün rüyamda birinin bana yarın sizin yanınıza Muâz b. Cebel gelecektir dediğini gördüm. Sabahleyin uyandığımda gördüğüm rüyayı şöyle yorumladım. Çünkü rüyamı benden daha iyi yorumlayacak kimse yoktu: Bugün bu ümmetin en büyük âlimi buraya gelecektir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) "Muâz ümmetimin içinde haramı ve helali en iyi bilendir demiştir. O gün İmâm İmrânî bizim yanımıza geldi."*⁶¹ demiştir.

İmrânî, kendi döneminde şöhret bulmuş önemli bir âlimdir. Birçok kitap te'lif etmiştir. İslam âleminin dört bir yanından öğrenciler onu ziyarete gelmiş ve bundan dolayı ilmi ve kitapları İslam beldelerine yayılmıştır. Tâ ki insanlar "*Yeryüzünde İmâm*

⁵³ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/132.

⁵⁴ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/131-132.

⁵⁵ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/132.

⁵⁶ Ahmet Özel, "İmrânî, Yahyâ b. Ebi'l-Hayr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/234.

⁵⁷ el-Ca'dî el-Yemen, *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen*, 174-180

⁵⁸ el-Ca'dî el-Yemen, *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen*, 174-180.

⁵⁹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi) 1/134-135.

⁶⁰ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, 7/336.

⁶¹ Abdülvehhâb b. Abdurrahman el-Büreyhî, *Tabakâtu's-sulehâ'i'l-Yemen*, thk. Abdullah Muhammed el-Habeşî (San'a: Mektebetu İrşâd, 1403), 164-165.

Ebû İshâk el-Şîrâzî'nin fıkıh, fıkıh usûlü ve hilâf ilmini İmrânî'den daha iyi bilen kimse yoktur” demişlerdir.⁶²

İmrânî'nin eğitim ve öğretimde kendine has bir üslubu vardı. Şâyet dersi okuyan öğrenci zeki ve anlama seviyesi yüksek biriye ona sadece meselenin faydalarını ve kıyas edebileceği diğer örnekleri açıklar ve meselenin asli yönlerine değinirdi. Daha sonra meselenin asli illetlerini çözebilmesi için kitap ve sünnet yoluyla onu nassa yönlendirirdi. Bazen meselenin daha iyi anlaşılması için meselenin hükmüyle ilgili farklı görüşleri zikrederdi. Şâyet okunulan kitapta bir kapalılık ya da öğrencinin anlamasında bir noksanlık varsa ibareyi farklı bir ibareyle değiştirir ve öğrenci konuyu anlayana kadar ona konuyu açıklardı. Öğrenci konuyu pekiştirsin ve meseleler arasındaki ihtilafı daha iyi anlasın diye İmâm Ebû Hanîfe ve İmâm Mâlik'in görüşlerine de yer verirdi. Hatta bazen o iki âlimle beraber diğer âlimlerin de görüşlerini zikrederdi. Daha sonra öğrencisine kitaba bakmadan konuyu kendisine ezbere okumasını isterdi. Bunu hem öğrencinin derse isteği artsın hem de hafızası kuvvetlensin diye yapardı. Bu yöntemi sadece zeki ve dersinin manalarını anlayan talebeleriyle yapardı. Bunun dışında halktan biri ona bir şey sorduğunda cevaptan fazlasını söylemezdi. Soru soran hata yaparsa sadece hatasını düzeltir ya da sadece mektupla cevap verirdi.⁶³

İmrânî, kendi köyü olan Zûssefal'de h. 558/1163 yılında taun hastalığından vefat etmiştir. İmrânî'nin 26 Rebiülâhir 558'de (3 Nisan 1163) çıkan siyasi karışıklıklar sırasında öldürüldüğü de söylenmektedir.⁶⁴ Yalnız yukarda ifade edildiği gibi elde edinilen bilgiler onun taun hastalığından vefat ettiği yönündedir.⁶⁵ Vefatından iki gün önce dili tutulmuş, namaz vakitlerinin girdiğini dahi işaret ile sorardı. Namazını da işaret ile kılardı. Namazdan sonra devamlı tehlîl (Kelime-i tevhid) getirirdi. Bu onun işaret parmağını indirip kaldırmasıyla anlaşılırdı.⁶⁶

⁶² el-Ca'dî el-Yemen, *Tabakâtü fukahâ`i'l-Yemen*, 1/174-184.

⁶³ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi) 1/134.

⁶⁴ Özel, “İmrânî, Yahyâ b. Ebi'l-Hayr”, 22/234.

⁶⁵ el-Ca'dî, *Tabakâtü fukahâ`i'l-Yemen*, 176-182; Büreyhî, *Tabakâtu's-sulehâ`i'l-Yemen*, 23.

⁶⁶ Abdullah Muhammet el-Habeşî, *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen* (Beyrut: Daru'l İhya, 1408), 1/105,192-193.

1.2.1. Hocaları

- 1- Ebû Fetuh b. Osman el-İmrânî, İmrânî'nin hem hocası hem dayısıdır. İmrânî, onun yanında ferâiz ilmini okumuştur.⁶⁷
- 2- Hadiste Hafız olan, Ebû Hâsan Serâceddin Ali b. Ebi Bekir b. Hamir el-Yemânî el-Hemedânî el-İmrânî (ö. 557/1162): İmrânî, el-Hemedâni'den *Tenbih*'i, *Kâfi*'yi ve Sardefî'den tasnif etmiş olduğu rivâyetleri okumuştur. Fakih Abdullah b. Ahmed ez-Zebrani İmrânî'yi Masnaatü Seyr'e davet etmeleri üzerine İmrânî de tekrardan oraya dönüp Şeyh Ahmed'den *el-Mühezzeb*'i, *Lumâ*'ı, *Mülehası* ve İbn Abdevî'nin *İrşâd*'ını, Sardefî'nin *Kafiyesini* tekrardan okumuştur.⁶⁸
- 3- Müslim b. Ebû Bekir b. Ahmed Musa b. Ali es-Sa'bi (ö. 450/1058): *el-Hurûfu's-Seb'a'nın* müellifidir. Kalam, tevhid, akâid, alanlarında eserler yazmıştır. İmrânî onun yanında *Tenbih*'i okumuştur.⁶⁹
- 4- Zeyd b. Hasan b. Muhammed b. Hasan b. Ahmed b. Meymun b. Abdullah b. Abdulhamid el-Fâyişi (ö. 528/1134): Yemen'in birçok şehrine ilim için yolculuklar yapmıştır. Birçok kez hacca gidip Mekke ve Medine de bulunan âlimlerden ders almıştır. İmrânî, Zeyd b. Hasan el-Feyâsiye'den *el-Mühezzeb*'i, ders almıştır. *Mulahlhâs* ve *Ğaribûl Hadis*'i Ebû Ubeyd el-Harevi'den okumuştur.⁷⁰
- 5- İmrânî, nahiv alanında yazılmış olan *Kafi*'yi Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan es-Saffâr'dan ders almıştır. Bunların dışında hilâf ve ferâiz alanıyla da ilgili birçok kitap okumuştur.⁷¹
- 6- İmrânî, ferâiz ilmini Ömer b. Biş el-Lehhaci'den tekrardan ders almıştır.
- 7- Zeyd b. Abdullah el-Yefâi (ö. 514/1120) Mekke'den Cenef'e h. 512 yılında döndüğünde İmrânî üçüncü kez *el-Mühezzeb*'i ve *Nuket*'i kendisinden ders almıştır. Vefat edene kadar Zeyd b. Abdullah'tan ayrılmamıştır.

⁶⁷ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/129.

⁶⁸ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/129.

⁶⁹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/129.

⁷⁰ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/129.

⁷¹ el-Ca'dî, *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen*, 1/125.

8- Şeyh Hüseyin b. Ca'fer el-Merâği'nin (ö. 389/999) kelim alanında yazmış olduğu *Tevhid ve Usûl-ü Dini'* İmrânî kendisinden okumuştur.⁷²

9- Tirmizi'nin yazmış olduğu *Câmi'*yi İmrânî, h. 517 yılında Zûşrak'a dönerek Salim b. Abdullah b. Muhammed b. Salim b. Abdullah b. Zeyd'den (ö. 532/1138) okumuştur.⁷³

1.2.2. Ahlakı ve Edebi

İmrânî, yumuşak huylu, hoşgörülü, insanların yanında heybetli ve sevilen bir âlimdi. Görüşlerine önem verilir, yüksek bir ilme sahip olmanın yanı sıra zâhid, âbid ve verâ sahibiydi. Vaktinin çoğunu Allah'ı (c.c.) anma, ilmi müzakereler ve kitap yazmakla geçirirdi. Her gece Kurân'ın en az yedide birini okurdu.⁷⁴

1.2.3. Kitapları

İmrânî, kısa bir zaman zarfında birçok eser kaleme almıştır. Bu eserler İslâm beldelerine yayılmış, Müslümanlar bu eserlerden istifade edip ve bunları tahsil etmek için çaba harcamışlardır. İmrânî'nin yazdığı eserlerin bir kısmı şunlardır:

1-ez-Zevâid: İmrânî, h. 517 yılında yazımına başlayıp h. 520'de tamamlamıştır. Şirâzi'nin *el-Mühezzeb'*ine, diğer kaynaklardan ilave ettiği meseleleri derleyip talikatta bulunduğu bir eserdir. İki ciltten oluşmaktadır.⁷⁵

2- el-İntisâr fi'r-red ale'l-kaderiyyeti'l-eşrâr: Kitap selefin akide görüşünü delilleriyle ele almaktadır. İmrânî söz konusu eserinde Mu'tezile, Cehmiyye, Kaderiye ve benzerlerinin muhalif görüşlerini çürütmeye çalışmaktadır. İmrânî, Kaderiyenin batıl görüşlerine reddiye tarzında selefin kader görüşünü âyet ve hadislerle ele almıştır. Ayrıca İmrânî, Allah'ın sıfatlarını da aynı şekilde selefin görüşlerine uygun şekilde âyet ve hadislerle açıklayıp Mu'tezile'ye reddiye olacak cevaplar vermeye çalışmıştır. Müellif, büyük günah ve şefaât konularını detaylı bir şekilde ele alıp Mürcie, Harici ve Mu'tezile

⁷² İmrânî, *el-Beyân* (Neşredenin Girişi), 1/169.

⁷³ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûri İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, thk. Muhyiddin Ali Necîb (Beyrut: Dâr'ul-beşâiru'l-İslâmî, 1413), 1/207-208.

⁷⁴ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/133.

⁷⁵ el-Ca'dî, *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen*, 176.

âlimlerinin bu konuda yanlış düşüncede olduklarını belirtmiştir. İmrânî, bu eserinde daha sonra ilk üç halife konusundaki Râfizilerin batıl görüşlerini çürütmeyi amaçlamıştır.⁷⁶

3- Menâkıbu'l-İmâm eş-Şâfiî: Müellifin İmâm Şâfiî'nin, nesebini, hayatını, âlimlerin kendisi hakkında söylemlerini, ders aldığı hocaları ve talebeleri hakkında genel bilgileri naklettiği bir kitaptır.⁷⁷

4- ed-Devr (Ferâiz): Müellif, *ed-Devr* eserini İbn Lûbban'ın kitaplarından derleyip kitap haline getirmiştir.⁷⁸

5- Müşkilâtu'l-Mühezzeb: İmrânî, talebesi Muhammed b. Müflih'in *Mühezzeb*'te bulunulan kapalı konuları açıklamasını istemesi üzerine h.549 *Müşkilâtu'l-Mühezzeb* adlı eserini kaleme almıştır.⁷⁹

6- Garâ'ibü'l-Vasît: Gazzâlî'nin kitabı üzerinde şerh niteliğinde yazmış olduğu eserdir.⁸⁰

7- Makâsîdü'l-Luma': Şirâzi'nin fıkıh usûlüne dair eseri üzerine yapmış olduğu şerh eserdir.⁸¹

8- el-Ehdâs.⁸²

9- İhtirâzat.⁸³

10- Feteva.⁸⁴

11- Şerhü'l-vesâil.⁸⁵

12- Menâkıbu'l-İmâm Ahmed b. Hânbel.⁸⁶

13- Suâl-ü amme fi'l-Mühezzeb ve'l-cevabu anhâ.⁸⁷

⁷⁶ Yahyâ b. Ebi'l-Hayr İmrânî, *el-İntisâr fi'r-red ale'l-Kaderiyyeti'l-eşrâr*, thk. Suud b. Abdulaziz (Riyad: Edva'ü selef, 1999), 1/142.

⁷⁷ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/70.

⁷⁸ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/135.

⁷⁹ İmrânî, *el-İntisâr*, 1/136.

⁸⁰ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/135.

⁸¹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/135.

⁸² İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/135.

⁸³ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/135.

⁸⁴ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/135.

⁸⁵ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/135.

⁸⁶ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/135.

⁸⁷ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/135.

14- Muhtasarı İhyâ-i ulumi'd-dîn.⁸⁸

15- **el-Beyân:** İmrânî'nin kitaplarının arasında en meşhurdur. İmrânî'nin kendisiyle tanındığı kitaptır.

el-Beyân, Şîrâzi'nin *el-Mühezzeb* kitabına yazdığı şerhtir. Kitap günümüzde güncelliğini koruyan, Şâfiî mezhebine dair birçok konuyu içeren ve daha sonraki âlimlerin kendisinden istifade ettikleri Şâfiî fıkıh eseridir. *el-Beyân*, müellifin, h. 528 yılında yazmaya başlayıp, iyi bir okumadan sonra yazıya geçirdiği, *el-Mühezzeb*'in var olan tertibini gözeterek ele aldığı ve altı yıllık sürede tamamladığı en nadide eseridir. Âlim ve talebelerin faydalandığı, fukâha ve muhâdislerin kabul ettiği, araştırmacı ve müelliflerin kendisine müracaat ettikleri kıymetli bir eserdir.⁸⁹

Şâfiî mezhebenden İmâm er-Râfiî'nin *eş-Şerhü'l-Vecîzde* İmâm Nevevi'nin *el-Mecmû'*, *Ravzatü't-tâlibin*, *et-Tehzîbü'l-esmâ* vb. eserlerde kendisinden alıntı yapmaları *el-Beyân* kitabının ne kadar kıymetli ve değerli bir eser olduğunu göstermektedir. Onlar için kaynak kitap kabul edilmekteydi. İbn es-Semûre *el-Beyân* hakkında şöyle demektedir: “İsmi gibi şeraitte açıklayıcı, âlimlerin yolunu aydınlatan, zor ve kapalı sorunları en ince ayrıntısıyla açıklayan bir eserdir.”⁹⁰ İmrânî, bu eserinde Şâfiî fıkıhı üzerine yazılan şerhleri ayıklayıp, doğru delilleri, manası ve lafzı tam olarak anlaşılın meseleleri, kıyasın en güzel örneklerini bir araya getirmiştir.⁹¹

ez-Zübeydî *el-Beyân* hakkında şöyle demektedir: “ *el-Beyân* kitabıyla Bağdat'a girdiğimde onu altın tabakların üzerine koyardım. Onu kaldırıp Bağdat'ın sokaklarında gezerdim. Bağdat halkı bizler *el-Beyân*'ı görünceye kadar Yemen'de âlimlerin olduğuna inanmazdık derlerdi.”⁹² el-Cündî; Hocası Ali b. Ahmed el-İsbihanî'nin şöyle dediğini nakletmektedir, “Fıkıhta her ne vakit zor ve içinden çıkamayacağım bir mesele ile karşılaşırırsam onun cevabını kesinlikle *Beyân*'da bulurum.”. Yine bir seferinde odasına girdiğimde *el-Beyân* kitabını açmış kendisine sorulan soruları cevapladığını gördüm. Bunun üzerine bana “*el-Beyân* öyle yüce bir kitaptır ki hiçbir hoca ya da talebenin ondan

⁸⁸ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/135.

⁸⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1435, (Neşredenin Girişi), 1/139.

⁹⁰ el-Ca'dî, *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen*, 182.

⁹¹ İmrânî, *el-Beyân*, 1435, (Neşredenin Girişi), 1/139

⁹² İmrânî, *el-Beyân*, 1435, (Neşredenin Girişi), 1/139.

müstağni olacağını düşünmüyorum.”⁹³ dedi. İmâm Ahmed b. Âcîl, “*Eğer el-Beyân kitabı olmasaydı Yemen’de kalamazdım*”⁹⁴ demiştir. Şeyh Yahya İmâm İmrânî’yi el-Acûriye benzetir ve Yemen halkının *el-Beyân’a* aşırı sevgi duyduklarını ve kendisiyle ihtiyaçlarının giderileceğine inanırlardı.⁹⁵

Yapılan incelemeler sonucunda İmrânî’nin eserleri hakkında bu kadar bilgiye ulaşılmıştır.

1.2.4. el-Beyân’da Kullanılan İstilahlar

İmrânî, *el-Beyân* adlı kitabında birtakım istilahlar kullanmıştır. Eserin doğru anlaşılabilmesi için bu istilahların bilinmesi gerekmektedir. İmrânî, Şirâzi’nin kullanmış olduğu istilahları aynen kullanmış bazı yerlerde kendine has eklemelerde bulunmuştur.⁹⁶

İmrânî, İmâm Şâfiî ve ashâbının görüşlerini ifade etmek için *el-Akvâl*, *el-Evcuh*, *et-Turuk*, *el-Meşhûr*, *el-Azhar*, *el-Esah*, *es-Sahîh*, *en-Nâs*, *el-Mezheb*, *et-Tahric*, *el-Cedîd*, *el-Kadîm*, *el-Ashâb*, *et-Tarîkü’l-İrâkıyyûn*, *el-Tarîkü’l-Horasaniyyûn*, *el-Câmîü’l-Beyne Tarikeyn* gibi istilahlar kullanmıştır.⁹⁷ *Beyân*’da kullanılan istilahlar kısaca şu manalara gelmektedirler:

- 1- **el-Akvâl:** Bu ifadeyle İmâm Şâfiî’nin eski veya yeni görüşleri ifade edilmek istenmektedir. Bu görüşler bir anda veya farklı zamanlarda söylenmiş olması fark etmez. Bazen iki görüş arasında tercih yapılır bazen yapılmaz.⁹⁸
- 2- **el-Evcuh:** İmâm Şâfiî’nin talebelerinin İmâm’ın kâide ve usûlünden çıkarmış oldukları görüşleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Onun kâide ve usûlüne dayanmaksızın yapılan içtihatlar “*Evcuh*” diye isimlendirilmezler. Bazen bir kişiye ait iki kavil olduğu gibi iki vecih de olabilir.⁹⁹
- 3- **et-Turuk:** İmâm Şâfiî’nin talebelerinin mezhebin görüşüyle ilgili bir rivâyet nedeniyle aralarında oluşan ihtilafa delalet etmektedir. Onlardan biri “*bu mesele*

⁹³ İmrânî, *el-Beyân*, 1435, (Neşredenin Girişi), 1/140.

⁹⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 1435, (Neşredenin Girişi), 1/140.

⁹⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 1435, (Neşredenin Girişi), 1/140.

⁹⁶ Ebu Bekr b. Ahmed b. Muhammet İbn Kâdî Şü’be, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyye*, thk. Han Abdu’l-halim (Beyrut: Alemu’l-kutub, 1407), 1/317-328.

⁹⁷ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/149-150.

⁹⁸ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/150-151.

⁹⁹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/149-150.

hakkında iki görüş vardır". Bir diğeri ise hayır bu konuda "*sadece bir görüş vardır*" demesi şeklindedir. Ya da onlardan biri "*Bu konu ihtilafsız bir şekilde açıklanmıştır*" der. Bir diğeri ise "*hayır bu konu tartışmalıdır demesi*" gibidir.¹⁰⁰

- 4- **el-Meşhûr:** Bu ifadeyle söz konusu meselede İmâm Şâfiî'nin iki veya daha fazla görüşüyle alakalı zayıf bir ihtilaf varsa mukabil görüşün deliller açısından zayıf olduğu vurgulanmaktadır. O zaman dayanılan görüş meşhur, onun karşısında olan görüş ise zayıf olmuş olur. Böyle bir görüş vardır denilir.¹⁰¹
- 5- **el-Azhar:** Bu ifadeyle söz konusu meselede İmâm Şâfiî'nin iki veya daha fazla görüşün etrafında kuvvetli bir ihtilaf bulunduğu tercih edilen görüş *el-Azhar* şeklinde ifade edilir. Aslında iki görüşte kuvvetli delillere dayanmaktadırlar. Ancak tercih edilen görüş azhar diğeri ise mercuh olarak isimlendirilmektedir.¹⁰²
- 6- **el-Esah:** Bu ifade, söz konusu meseledeki ihtilafın, İmâm Şâfiî'nin ashabı arasında olduğunu ifade etmektedir. Ancak *esah* görüşün karşısında bulunan görüşünde kuvvetli olduğu belirtilmektedir.¹⁰³
- 7- **Sahîh:** Bu terimle, söz konusu meseledeki ihtilafın İmâm Şâfiî'nin ashabı arasında olduğu, sahih görüşün tercih edildiği, sahihin mukabilindeki görüşün ise zayıf ve fasit olduğu ifade edilmektedir. Sahihin mukabili olan görüşün zayıf olması hasebiyle sahih görüş, esah görüşten daha kuvvetlidir.¹⁰⁴
- 8- **en-Nas:** Bu ifadeyle kastedilen İmâm Şâfiî'nin yazdığı ve ona nispet edilen görüşlerdir.¹⁰⁵
- 9- **el-Mezhep:** İmâm Şâfiî'nin ashabı mezheple alakalı bir rivâyeti aktarırken ortaya çıkan ihtilafta tercih edinilen görüşü ifade eden kavramdır. *el-Mezhep* olarak ifade edilen görüşün mukabiliyle amel edilmez.¹⁰⁶

¹⁰⁰ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/149-150.

¹⁰¹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/150-151.

¹⁰² İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/149.

¹⁰³ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/150.

¹⁰⁴ Muhammet Bağçivan, *Nevevî'nin Minhâcü't-tâlibîn adlı eserinde furûk-u fıkhiyye türü meselelerin tespit ve tahlili*, 29-34.

¹⁰⁵ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/150.

¹⁰⁶ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/150

- 10- **el-Cedîd:** İmâm Şâfiî'nin Mısır'a gittikten sonra yazdığı ve verdiği fetvalardır. Müzeni', Buvey'ti ve Rebiû'l-Müteradi gibi talebelerinin ondan naklettikleri görüşleridir. Mezhepte kabul gören İmâm Şâfiî'nin cedid görüşleridir. Sadece on yedi meselede kadim görüş tercih edilmiştir.¹⁰⁷
- 11- **el-Kadîm:** İmâm Şâfiî'nin Mısır'a gitmeden önce Irak'ta yazdığı ve vermiş olduğu fetvalarını ifade etmektedir. Ahmed b. Hanbel, ez-Zâ'ferâni, el-Kerâbisi, Ebû's-Sevr'in yapmış olduğu rivâyet İmâm'ın kadim görüşünü ifade etmektedir.
- 12- **el-Ashâb:** İmâm Şâfiî'nin usûl ve kâidesinden hüküm çıkarabilen ashabıdır. Bazen de İmâm'ın kâide ve usûlüne dayanmadan görüş belirtenlerdir.¹⁰⁸
- 13- **et-Tarîkü'l-İrâkıyyûn:** H. 5 y.y'da yaşamış Şâfiî mezhebinin önde gelen âlimlerini ifade etmektedir.¹⁰⁹
- 14- **et-Tarîkü'l-Horasaniyyûn:** Şâfiî mezhebine müntesip Horasan alimlerini ifade etmektedir.
- 15- **el-Câmi' Beyne't-tarîkayn:** İmrânî'nin de içlerinde bulunduğu Irak ile Horasan âlimlerinin yöntemlerini uzlaştırmaya çalışan âlimleri ifade etmektedir.¹¹⁰

1.2.5. el-Beyân'ın Nüshaları

Müellifin *el-Beyân* adlı eserini incelenirken altı adet yazılı nüshaya rastlanılmıştır. Kitabın adı, yazma nüshalarda ve çeşitli biyografi kaynaklarında farklı şekillerde geçmektedir.

1. Nüsha: Yemen'in Terim ilinde Ahkaf yayınevinde basılmış nüshadır. *Beyân Seyyidi İmrânî* başlığıyla nitelenmiştir. Birinci nüsha dört ciltten oluşmaktadır. *Beyân Seyyidi İmrânî* baskısı Ebû Abdurrahman b. Ahmed el-Kafi'nin iki oğlunun ve Şeyh Muhammed'in denetimi altındaydı. Bu nüsha 20 ile 30 satırdan oluşmaktadır. Bu nüshanın her bir satırı 9 ile 13 kelime içermektedir. Basım

¹⁰⁷ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/150.

¹⁰⁸ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/149-152.

¹⁰⁹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/149-152.

¹¹⁰ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/149-150.

tarihine ilişkin bir kaynağa ulaşılamamıştır. Fakat bazı deliller bunun 9. asırda basıldığına işaret etmektedir.¹¹¹

2. İkinci nüsha: *el-Beyân fi fîrû'î'ş-şâfiyye* adıyla Türkiye'deki Üçüncü Ahmed kitapevinde basılmıştır. *el-Beyân*'ın ikinci nüshasının hattı nesih hat stiyile yazılmıştır. 677 sayılı nüshayı Mansûr b. Hilâl istinsah etmiştir.¹¹²
3. Üçüncü nüsha: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye yayınevi tarafından 9 ciltten oluşan *el-Beyân fi'l-fikhi 'alâ mezhebi'l-Îmâmi'ş-Şâfiî* ismiyle basılmıştır. Dördüncü cildi eksiktir. Her sayfası 25 satırdan oluşmaktadır. Bu nüshanın her bir satırı 23 ile 25 kelimededen oluşmaktadır. Kitapların, bâbların, meselelerin ve fîrû' konularının başlıkları kalın puntoyla yazılmıştır. İsmâil b. Ahmed b. el-Ğâzî h. 593-594 yılları arasında neshî yazısıyla istinsah etmiştir.
4. Dördüncü nüsha: *el-Beyân fi'l-fikhî 'alâ mezhebi'l-Îmâmi'l-Muttalibî Muhammed b. İdris eş-Şâfiî* isimli nüsha Üçüncü Ahmed yayınevi tarafından yayınlanmıştır. Bu nüsha birinci, üçüncü, yedinci ve sekizinci cildi kapsamaktadır. Bu nüshanın satırları ve satırlardaki kelimelerin sayısı farklıdır. Nesih hattı ile düz hattın karışımıyla yazılmıştır. İbn Raḥs es-Sâ'dî tarafından üçüncü cildi istinsah edilmiştir.¹¹³
5. Beşinci nüsha, Câmî'u'l-Muzaffer yayınevini nüshasıdır. Bu nüsha *el-Beyân 'alâ mezhebi Îmâmi'l-eimmeti ve Fahri'l-ümmeti ebî Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî* ismiyle basılmıştır. Sadece beşinci cildi mevcuttur. Her bir sayfası 27 satırdan oluşmaktadır. Satırlarda bulunan kelime sayısı 23 ile 25 arasında değişmektedir. Müellifin ismine ve yazılış tarihine ulaşılamamıştır. Sayfa sayısı 265'tir.¹¹⁴

Bu çalışmada 14. Ciltten oluşan 2014 yılında Dâru'l-Minhâc tarafından basılan tahriç ve tahkikini Kasım Muhammed en-Nuri'nin yapmış olduğu eser esas alınmıştır. Çalışma gereği kitabın diğer nüshaları da kısmi olarak inceleme de bulunulmuştur.

¹¹¹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/153-154.

¹¹² İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/153-154.

¹¹³ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/154.

¹¹⁴ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/153-154.

1.2.6. İmrânî'nin el-Beyân Adlı Eserinde Takip Ettiği Metot

İmrânî, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *el-Mühezzeb* adlı eserindeki taksim, tanzim ve tertibine riâyet ederek konuları açıklayıcı bir tarz da ele almaktadır. İmrânî, eserin ana başlık ve konu başlıklarını olduğu gibi bırakmış, sadece fer'i konularda *el-Mühezzeb* 'e ek bazı konular eklemiştir. *el-Beyân*, Şâfiî mezhebinde muteber kabul edilen âlimlerin katında hikmetlerle dolu, düzenli, kendisinden fayda elde edinilen, bazen zor bazen de kolay meseleleri ele alan; meseleleri bir araya getiren, kapalılıkları açıklayan bir eser olarak kabul görülmüştür. Yemen bölgesinde fıkıh alanında var olan büyük bir boşluğu doldurmuştur. İmrânî'nin *el-Beyân* adlı eserinde takip etmiş olduğu metot kısaca şöyledir:

1- İmrânî, ana veya konu başlıklarını ele aldığı anda konunun genellikle lügat veya şer'i mana ve tercümelelerini yapmaktadır. Bunu yaparken de Kur'ân, Sünnet, Arap şâirlerine ve lügat âlimlerinin görüşlerine dayanmaktadır. Bu hususta şöyle bir örnek verilebilir.

Salât, lûgatta *dua* demektir. Allah Teâlâ Kur'ân'ı Kerîmde şöyle buyurmaktadır. (وصل عليهم) “Onlar için dua et”.¹¹⁵ Salât, fıkıh terminolojisinde dua manasından çıkıp, *kıraat, ruku', secde, teşehhüd* vb. kendine has söz ve fiillerden oluşan ibadete verilen isim olmuştur. Kur'ân'ı Kerîm'den müellifin getirdiği delil ise Allah Teâlâ'nın şu âyetidir. (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ) “Namazı dosdoğru kılın zekâtı verin”.¹¹⁶

Sünnetten delili ise (بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و اقام) الصلاة) İbn Öme'in (ra) naklettiğine göre, Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “İslâm beş esas üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın Resûlü olduğuna şehâdet etmek, namaz kılmak...”¹¹⁷

-Arap şâirlerine göre salât kelimesinin anlamıyla ilgili naklettiği delil ise:

تقول بنتي وقد قربت مرتحلا يا رب جنب ابي الأوصاب والوجعا

عليك مثل الذي صليت فاغتمضى يوما فإن لجنب المرء مضطجعا

¹¹⁵ et-Tevbe, 9/103.

¹¹⁶ el-Bakara, 2/110.

¹¹⁷ Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'il b. İbrâhîm el-Buhârî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 1414), “Kitabu'l-îmân” 1 (No: 7).

Ölüme yaklaştığım bir anda kızım şöyle dedi, Ya rabbi babamdan sıkıntı ve ağrıları uzak tut.

Bana ettiğin duanın aynısı senin üzerine olsun iyice uyu, gözlerini kapatacağın ve yanına uzandırılacağın bir gün vardır.

2- İmrânî, *el-Beyân* adlı eserinde ana veya konu başlıklarının delillerini ele alırken genellikle Kur’ân, Sünnet varsa İcmâ delilini ve diğer delilleri ele alıp kıyas ile de konuyu sonlandırmaktadır. Çünkü tüm Müslümanlar tarafından kabul görülen şer’i deliller bunlardır. Eğer hiçbir delile ulaşamazsa da kıyasa dayanarak bu meseleyi şu meseleye kıyas ediyoruz diyerek ihtilafı çözüme kavuşturmaktadır. Onun takip ettiği yöntemlerinden biri de görüşleri zikrettikten sonra *kıyas edilmeye en uygun olan budur* demesidir.¹¹⁸

2.1- İkrar Meselesi: Müellifin ikrar meselesini ele alırken dayandığı deliller, Kur’ân, Sünnet, icmâ ve kıyas’tır. Müellifin Kur’ân’dan getirdiği delil: **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّنَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَضْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَضْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ**

Allah, peygamberlerden söz almıştı: “And olsun ki size Kitap, hikmet verdim; sizde olanı tasdik eden bir peygamber gelecek, ona mutlaka inanacaksınız ve ona mutlaka yardım edeceksiniz, ikrar edip bu ahdi kabul ettiniz mi?” demişti. “İkrar ettik” demişlerdi de: “Şahit olun, Ben de sizinle beraber şahitlerdenim” demişti.¹¹⁹

2.2- Müellifin sünnetten getirdiği delil ise, “فروي: أن ماعزا والغامدية أقرأ عند النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالزنا، فأمر برجمهما وقال: «اغد يا أنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها»¹²⁰

“*el-Mâiz b. Malik ve el-Gâmdiye Peygamber (s.a.v.) gelerek zina ettiklerini itiraf ettiler. Peygamber’de (s.a.v.) Ya Üneys eğer kadın suçunu itiraf eterse onu recmet” dedi.*”

2.3- Müellifin: “*Müslümanlar arasında ikrar ile hüküm verileceğine kimse karşı çıkmamıştır.*” şeklinde icma ile istidlalde bulunmuştur.

2.4- Müellifin kıyas’tan getirdiği delil ise; **فلأن الإقرار أكد من الشهادة؛ لأنه لا يتهم فيما يقر به على نفسه، فإذا تعلق الحكم بالشهادة. فلأن يتعلق بالإقرار أولى.**

¹¹⁸ Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû’ şerhu’l-muhezzeb* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 3/304.

¹¹⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı” (01 Mayıs 2017). 3/81.

¹²⁰ Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, “Kitabu’l-vekaleti” 13 (No: 2190).

“Çünkü ikrar şahadetten daha kuvvetlidir. Kişinin kendisi hakkında itiraf ettiği şey töhmetten de uzaktır. Şâyet şahitlik ile hüküm veriliyorsa, o zaman ikrar ile de hükmün verilmesi gerekir.”¹²¹ Kişi başkası hakkında yalancı şahitlik yapabiliyorken, kendisi hakkında yalan ikrarda bulunması düşünülemez.

2.5- Öldürüldüğünde kanı akmayan bir hayvan yemeğe, içme suyuna veya az bir suya düşüp ölürse onları necis yapar mı?

Müellifin delili ise Peygamber’in (s.a.v.) şu sözüdür. “Eğer sinek sizden birinizin yemeğine düşerse onu yemeğe bandırıp, yemeğin içinde de çevirin çünkü onun bir kanadında zehir diğer kanadında ise şifa vardır. Önce zehir sonra şifa vardır.”¹²²

İmrânî, İbn Münzîr ve Yahya b. Ebi Kesir’in *el-İfsâh* ve *et-Tenbih*’deki görüşlerine dayanıp kanı akmayan bir hayvan yemeğe, içme suyuna veya az bir suya düşüp ölürse onları necis yapar denmesi hükmüne (وهو الاقيس) *kıyasa daha uygundur.* demiştir. Müellif, öldürüldüğünde kanı akmayan hayvanların hükmünü ele aldıktan sonra “*kıyas edilmeye en uygun olan budur*” diyerek hükmü vermektedir.¹²³

3- İmrânî, her bir meselenin kendine has bir yönü olduğu için konuları tafsilatıyla incelemiştir. İmâm Şâfiî’nin herhangi bir konuyla ilgili görüşünü aktardıktan sonra onun sözüne mutabık olan sahabe, tabiin ve mezhep İmâmlarının görüşlerini de zikrederdir. O, ayrıca ele aldığı meselelerde İmâm Şâfiî’nin görüşlerine muhalif olan diğer görüşlerde yer vermektedir. Meselenin niyatinde kendi mezhep imâmının görüşlerini detaylı bir şekilde ele almaktadır.

3-1. Orta Namaz Meselesi

Allah Teâlâ Ku’rân’ı Kerim’de şöyle buyurmaktadır. (حُفْظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ) “*Namazlara ve orta namaza devam edin; gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun.*”¹²⁴ Allah’ın özellikle zikrettiği “*salâtü’l-vustâ*” kelimesinde âlimler ihtilafa düşmüşlerdir. İmâm Şâfiî; Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas¹²⁵ ve

¹²¹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 13/417.

¹²² Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, "Kitabu bid’i’l-halki 17 (No: 3146).

¹²³ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/33.

¹²⁴ el-Bakara, 2/238.

¹²⁵ Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ‘Abdullâh b. el-‘Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-Musannef fi’l-Ehâdis ve’l-‘Âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebu’-r-Ruşd, 1409), 2/386.

Abdullah b. Cabir (r. anhum) yapılan rivâyetlere dayanarak “*salâti’l-vustâ*” lafzıyla kastedilenin sabah namazı olduğunu söylemiştir.¹²⁶

İmâm Malik de Hz. Ali’nin yaptığı rivâyetlere dayanarak âyetteki “*salâti’l-vustâ*” lafzından kastın sabah namazı olduğunu söylemiştir.¹²⁷

H. Aişe,¹²⁸ Zeyd b. Sabit,¹²⁹ Üsâme b. Zeyd, Abdullah b. Şeddat (r.anhum) ve İmâm Ebû Hanîfe “*salâti’l-vustâ*” ile kastedilenin öğle namazı olduğunu söylemişlerdir.

Ebû Hûreyre, Ebû Said el-Hudrî (r.anhum) âyette geçen “*salâti’l-vustâ*” kelimesinden kasıt ikinci namazı olduğunu söylemişlerdir. Hz. Ali ile İmâm Ebû Hanîfe’den “*salâti’l-vustâ*” kelimesinden kasıt ikinci namazı olduğuna dair ikinci bir görüş de aktarılmaktadır.¹³⁰

Kabisa b. Züeyb, (ö. 86/705) âyette geçen “*salâti’l-vustâ*” lafzıyla kastedilen mananın akşam namazı olduğunu söylemiştir.¹³¹

İmrânî, konuyla alakalı görüşleri zikrettikten sonra delilimiz diyerek İmâm Şafî’nin ve ashabının delillerini zikretmektedir.

(حُفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَىٰ وَفُؤِمُوا لِلَّهِ قَنِينًا) “*Namazlara ve orta namaza devam edin; gönülden boyun eğerek Allah için namaza durun.*”¹³²

İmâm Şafî, “*Âyetin siyâkı bizim görüşümüze delalet etmektedir.*” demiştir.¹³³ Allah Teâlâ âyette kunutu zikretmektedir. Kunut ise sadece sabah namazında bulunmaktadır. “*Abdullah b. Abbas bir gün sabah namazını eda etti ve namazda kunut duasını okudu ve bu Allah’ın içinde kunut okumamızı emrettiği namazdır*” dedi.¹³⁴

¹²⁶ Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe, *Musnedu İbn Ebî Şeybe*, thk. Ahmed b. Ferîd ‘Âdil b. Yûsuf (Riyad: Dâru’l-Vatan, 1997). 2/390.

¹²⁷ İmâm Mâlik, *el-Muvatta’u’l-İmam Mâlik*, ed. el-Muvatta’ (Beyrut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1985). 1/138.

¹²⁸ Ebû Bekr ‘Abdurrezâk es-San’ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbu’r-Rahmân el-A’zamî (Hindistan: el-Meclisu’l-‘İlmî, ts.), 1/538.

¹²⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-Musannef fi’l-Ehâdis ve’l-‘Âsâr*, 2/387.

¹³⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-Musannef fi’l-Ehâdis ve’l-‘Âsâr*, 2/389.

¹³¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-Musannef fi’l-Ehâdis ve’l-‘Âsâr*, 2/388.

¹³² el-Bakara, 2/238.

¹³³ İmrânî, *el-Beyân*, 2/45-46.

¹³⁴ Abdurrezâk es-San’ânî, *el-Musannef*, 2/150.

Sabah namazı insanların uykusunun en tatlı olduğu zamanlardan biri olması hasebiyle Allah Teâlâ onu özellikle zikretti ki hiç kimse onun öneminden habersiz kalmasın.

4- İmrânî, Kitap veya sünnetten konuyla ilgili sahih bir delil varsa onu zikrederdi. Şâyet konuyla ilgili Kitap ve Sünnetten bir delil yoksa zayıf sayılan hadisi de delil olarak zikrederdi. İmrânî, müçtehid ve usûl âlimlerinin görüşlerine de kitabında yer vermektedir.

Müellif, eserinde abdestin vâcip ve sünnetlerini aktardıktan sonra abdest alınırken okunması gereken şu zayıf rivâyeti eserinde aktarmaktadır. ”*Yüzünü yıkadığında: Ya Rabbi! İnsanların yüzlerinin kara olacağı günde yüzlerimizi ak eyle.*

-*Sağ elini yıkadığında: Rabbim kitabımı sağ tarafımdan ver.*

-*Sol elini yıkadığında: Rabbim kitabımı sol tarafımdan, arkamdan verme. Beni kıyamet günü eli boğazına dolananlardan eyleme.*

-*Başını mest ettiğinde: Rabbim yüzümü ve cildimi cehenneme haram kıl.*

-*Kulaklarını mest ettiğinde: Rabbim beni sözleri işitip en güzeline uyanlardan eyle.*

-*Ayaklarını yıkadığında: Rabbim ayaklarımı sırat köprüsünde sabit kıl.*¹³⁵

İmâm Nevevî nakledilen rivâyetin aslının olmadığını söylemektedir.¹³⁶ İmâm Şâfî ve Cumhur-u ulemadan da böyle bir dua aktarılmamaktadır. İbn Hâcer İbn Sâlah’tan yaptığı rivâyette böyle bir hadisin bulunmadığını, bunun Hz. Ali’den çok zayıf bir tarikile geldiğini aktarmaktadır.¹³⁷

5- İmrânî, İmâm Şâfî’nin eski ve yeni görüşlerinin çoğunu kitabında nakletmiştir. Ayrıca İmrânî, *el-Beyân* eserinde İmâm Şâfî’nin ashabından el-Müzenî, el-Bûveyti, er-Rebî‘, Yunus b. Abdullah vb. âlimlerin görüşlerini de aktarmaktadır. Yanı sıra İmrânî, birçok müçtehit ve fakihin ihtilaf ettikleri konuları da ele alıp değerlendirmektedir. İmrânî, ashâbı vucûhun görüşlerinin çoğunu tahlil edip delillendirmek için kitabına almıştır. İmrânî, İbnü’s-Sabbâğ, İbnü’l-Kâsî, İbnü’l-Kaffal, Kadı es-Sâymerî, el-Mehâmilî, İbnü’l- Ali et-Taberi (ö. 450/1058) vb. birçok âlimden nakilde bulunmuştur.

¹³⁵ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/143.

¹³⁶ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Ravdatu’t-tâlibin ve ‘umdetu’l-muttakîn*, thk. Zuheyr eş-Şâşî (Beyrut: el Mektebetü’l-İslâmî, 1991), 1/173.

¹³⁷ Ebü’l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammet el-Askalânî, *et-Telhisü’l-Habî* (Mısır: Müessesetü’l-Kurtuba, 1995), 1/110-111.

el-Beyân kitabının başında görüleceği gibi bazen de müellif adı verilmeden sadece *el-fürû'*, *eş-Şâmil*, *el- İbâne*, *et-Telhis* vb. kitapların ismi zikredilmektedir. İmrânî, tercihlerle alakalı olarak قلت *ben dedim ki* der ya da عندي *benim yanımda kabul görülen görüş budur* diyerek ve ya وان قيل *şöyle denilirse قلنا ben de şöyle derim* sigasını kullanmaktadır. İmrânî, bazen de konuyu İbnü's-Sebbâğ'ın görüşüyle sonlandırmaktadır.

5.1- Müellif, suların hükmü konusunda İmâm Şâfiî'nin eski görüşünü nakletmektedir.

Müellife, akıcı olan su kulleteynden az olup rengi, kokusu, tadı değişmediğinde temiz olup olmadığı sorulduğu vakit o, bu konuda İmâm Şâfiî'nin hem yeni (cedid) hem de eski (kadim) görüşünü nakletmektedir. İmrânî, İmâm Şâfiî'nin kadim görüşünü esas alarak suyun temiz olduğuna hükmetmiştir. Ona göre bu durumda necaset suyun üzerinden akmaktadır. Suyun rengi, tadı ve kokusu değişmedikçe su necis olmamaktadır. İmâm Şâfiî'nin cedid görüşüne göre ise rengi, tadı ve kokusu değişmemiş olsa bile kulleteynden az olduğu için necis sayılmıştır. İmrânî'ye göre müftâ bih olan görüş budur. Kulleteynden az olan su, kendisinden müstağni olduğu halde bir necasete karışmıştır. Dolayısıyla onun hükmü de necis olan durgun su gibidir.¹³⁸

5.2- Güneş ya da toprak ile hayvanın derisi tabaklanır mı?

Bir hayvanın derisi toprak veya güneşle tabaklansa bu deri normal tabaklama gibi temiz olup olmadığı İmrânî'ye sorulduğunda bu noktada iki görüş nakletmektedir.

a- İmâm Ebû Hanîfe ve Kadı Ebû Tayyib (ö. 450/1058) bu durumda derinin temizliğine hükmetmişlerdir. Çünkü güneş ve toprak onu kurutup fazlalıklarını temizlemişlerdir.

b-Şeyh Ebû Hamid'e (ö. 362/973) göre güneş ve toprağın havadan bir farkı yoktur. Hava nasıl deriyi temizlemiyorsa güneş ve toprak da onu temizlemez.¹³⁹

es-Saydelâni (ö. 294/906), Şeyh Ebû İshak eş-Şirâzi'den bu konuda ihtilafın var olduğuna dair nakilde bulunmaktadır.¹⁴⁰ Şeyh Ebû Hamid'in kastı eğer güneş ve toprak derinin fazlalığını alıp götürüyorsa caizdir. İbn es-Sebbâğ (ö. 477/1084) ise güneş ve

¹³⁸ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/71-72.

¹³⁹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/71-72.

¹⁴⁰ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/71-72.

toprağın derideki fazlalığı gideremediği için tabaklama görevini yerine getirmemektedir.¹⁴¹ Müellif bu konuyla alakalı birkaç görüş serdettikten sonra konuyu İbn es-Sebağın görüşüyle sonlandırmaktadır.

1.2.7. el-Mühezzeb

Şafîî mezhebi esas alınarak yazılmış bir fıkıh kitabıdır. İmâm Şâfiî'den sonra mezhep içinde kaleme alınan muteber eserlerin başında gelmektedir. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin kendisiyle tanındığı eserdir. Şîrâzî eserin mukaddimesinde şöyle demektedir: “*Bu, İmâm Şâfiî'nin mezhebinin asıllarını delilleriyle ve aslının etrafında toplanan ihtilaflı meseleleri de illetleriyle açıklayacağım el-Mühezzeb kitabıdır.*”¹⁴² Şîrâzî mezhebin asılları derken İmâm Şâfiî'nin görüşlerini ve onların dayandıkları temelleri kastetmektedir. Şîrâzî, eserinde şeri hükümleri zikrettikten sonra hükümlerin Kur'ân, Sünnet, icma, kıyas ve akli delillerle nasıl temellendirdiğini açıklamaktadır. Bunların tamamını fıkıh metinlerinde hâkim olan kapalılıklardan ve karmaşıklıktan uzak bir üslupla sade ve akıcı bir dille yazmıştır.”¹⁴³

Şîrâzî, kendisinden önce Şafîî mezhebiyle alakalı kitapları ve inceleyerek onları özetlemek, var olan ihtilaflarına değinmek, bazen de dayandıkları delilleri açıklamak ve Şafîî fikhını düzgün bir ifadeyle düzenlemek için vaktinin çoğunu *el-Mühezzeb* kitabının yazımına ayırmıştır. Şîrâzî, *el-Ümm*, *el-İmlâ*, *el-İhtisâr* vb. gibi İmâm Şâfiî'nin kitaplarındaki yeni görüşlerini (kavl-i cedidini) kendisine temel almaktadır. Şîrâzî'nin h. 455'te başlayıp h. 469 yılında tamamladığı *el-Mühezzeb* eserinin yazımı 14 yıl sürmüştür.¹⁴⁴

Şîrâzî, *el-Mühezzeb*'in her bölümünü bitirdiğinde iki rekât namaz kıldığı aktarılmaktadır.¹⁴⁵ *el-Mühezzeb*, kendi döneminde Şafîî mezhebinin en önemli kitabı

¹⁴¹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/71-72.

¹⁴² Cemâlüddîn İbrâhîm b. 'Alî b. Yûsuf Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *el-Muhezzeb fi fikhî'l-İmâm eş-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/38.

¹⁴³ Özel, “İmrânî, Yahyâ b. Ebi'l-Hayr”, 22/517-519.

¹⁴⁴ Şîrâzî, *el-Muhezzeb*, 1/138.

¹⁴⁵ Subkî, *Tabakâtu 'ş-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, 4/216.

olmuştur.¹⁴⁶ İmâm er-Rafîî ve İmâm Nevevî asrına kadar mezhebin tek fetva kaynağıydı.¹⁴⁷

İbn Semure'nin “*Tabakâtu't-temyiz*” adlı eserinde Şîrâzî'nin her dersi bin defa tekrarladığını, bir meselede istişhâda elverişli bir beyite denk geldiğinde onu ezberlediğini, *el-Mühezzeb*'in metni oluşuncaya denk eseri defalarca yazdığı, fakat beğenmediği için Dicle'ye attığını anlatmaktadır.¹⁴⁸ Şîrâzî, son metin için, “*Bu kitap Hz. Peygamber'e (s.a.v.) arz edilseydi ümmetime emrettiğim şeriat işte budur.*” sözüyle değerlendirmede bulunmuştur.¹⁴⁹

Şîrâzî, diğer mezheplerin görüşlerinden ve mezhep içi ihtilâfların ayrıntılarından da imkân ölçüsünde uzak durmuştur. İkinci Şâfiî olarak nitelenen Nevevî, *el-Mühezzeb*'e mezhep içinde büyük önem verildiğini aktarır.¹⁵⁰

Şâfiî medreselerinde ders kitabı olarak okutulan, ezberlenen ve inceleme konusu yapılan bu eser üzerine pek çok şerh yazılmıştır. Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfiî ve Nevevî sonrası dönemde özellikle Nevevî'nin eserleri ve bunlar üzerine yapılan şerhlerin Şâfiî muhitlerinde önem kazanması üzerine *el-Mühezzeb* mezhep fikhının gelişim sürecinde ilk zamanlardaki kadar olmasa da önemli klasiklerden biri olarak kalmaya devam etmiştir. Şâfiî fikhının temel eserlerinden biri olup müellifin yetiştirdiği çizgideki mezhep birikimini yansıtan *el-Mühezzeb* bazı tasarruflar dışında Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ındaki konu sıralaması bâz alınarak yazılmıştır.¹⁵¹

¹⁴⁶ Bilal Aybakan, “el-Mühezzeb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/517-519.

¹⁴⁷ Aybakan, “el-Mühezzeb”, 31/517-519.

¹⁴⁸ Subkî, *Tabakâtu's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, 4/222.

¹⁴⁹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/110-111.

¹⁵⁰ Aybakan, “el-Mühezzeb”, 31/517-519.

¹⁵¹ İmrânî, *el-Beyân*, (Neşredenin Girişi), 1/105-110.

İKİNCİ BÖLÜM

FURÛK-U FIKHİYYENİN MÂHİYETİ VE GELİŞİM SÜRECİ

2.1. FURÛK-U FIKHİYYENİN TANIMI

Bu başlık altında furûk'un lügat ve istilâh manaları ele alınacaktır. Akabinde furûk'un geçirmiş olduğu evreler hakkında kısa bilgiler sunulacaktır. Ayrıca furûk ve furûk-u fıkhiyye alanında yazılan eserler incelenecektir. Ardından furûk-u fıkhiyyenin fıkıh'daki konumu ve önemi örneklerle açıklanmaya çalışılacaktır. Son kısımda, furûk örneklerinin temel unsurlarına ve taşıması gereken niteliklere değinilecektir.

2.1.1. Furûk ve Fıkıhın Tanımları

a- Furûk'un Lügat ve İstilahî Tanımı

فرق-يفرق-فرقا- فرقانا¹⁵² فرق/Furûk, Arapçada fark kelimesinin cem'i/çoğuludur.¹⁵² فرقانا Faraka- yefruku-farkan- furkanen” Arapça mazî fiil kökünden türetilmiştir.¹⁵³ Faraka/ fiili (فَالْفَرَاقَاتِ فَرْقًا)¹⁵⁴ “Hak ile batılın arasını ayırdıkça ayıranlara” âyeti kerimede geçtiği üzere bazen iki şeyin arasını ayırmak anlamında kullanılmaktadır.¹⁵⁵ Nitekim nahiv âlimlerinden Ferrâ (ö. 207/822) âyette geçen “الْفَرَاقَاتِ” kelimesini hak ile batılı birbirinden ayıran melekler anlamında tefsir etmiştir.¹⁵⁶

Ferraka/ kelimesi te'fil kalıbında geldiğinde bazen açıklamak/ izah etmek anlamında kullanılmaktadır. “وَفُرَانًا فَرَقْنَاهُ لِنَقْرَاهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا” âyeti kerimesindeki “feraknahu” kelimesi “Sen insanlara okuyasın diye biz sana onu peyder pey açıkladık/ beyan ettik.”¹⁵⁷ te'fil kalıbı için bir örnek olarak verilebilir. Ferraka/ kelimesi bazen de hüküm vermek anlamında kullanılmaktadır. إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ “Hâ-mîm, aydınlatan kitaba yemin olsun! Biz onu mübarek bir

¹⁵² Şevkî Dayf (ed.), *el-Mu'cemu'l-Vasît* (Kahire: Mektebetü'ş-Şurûki'd-Düveliyye, 1425), 685; Özen, “el-Furûk”, 13/224.

¹⁵³ İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrut: Daru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1399), 4/1541.

¹⁵⁴ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009). el-Mürselat 77/4.

¹⁵⁵ Ebü'l-Hüseyn Ah, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lugat*, thk. Abdusselam Muhammet Harun (y.y.: Daru'l-Fikr, 1399), 4/493; Muhammet b. Ebîbekir b. Abdilkâdir er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh, İhrâc* (Beyrut: Dâiretu'l-Meâcim fi Mektebeti Lübnan, 1986), 209.

¹⁵⁶ Muhammet Murtazâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Abdussettâr Ahmed Ferrâc vd. (Kuveyt: Matba'atu Hukûmeti Kuveyt, 1965), 26/280.

¹⁵⁷ İsra 17/106.

gecede indirdik; biz daima uyarmaktayız.” Taberî (ö. 310/923) “yufreku” kelimesinin hüküm verilir manasına geldiğini ifade etmiştir.¹⁵⁸ Yanısıra fa-ra-ka/ kelimesi ıslâh ederek ayırmak, saçı tarak ile taramak¹⁵⁹, suyu yarmak¹⁶⁰ vb. birçok anlamda kullanılmaktadır.

Birçok dil âlimi, *faraka* kelimesinin şeddeli ve şeddesiz okunması halinde farklı hükümlere tabi olduklarını belirtmişlerdir. Örneğin somut ve maddi olan şeylerin arasını ayırmada şeddeli *farreka* kelimesinin kullanıldığını, mana ve soyut şeylerin arasını ayırmayı ifade içinse *faraka* şeddesiz olarak belirtilmiştir.¹⁶¹ Bu görüşü savunanların dayanakları arasında “الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلَّا أَنْ يَكُونَ بَيْعَ خِيَارٍ” “Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkça alışverişi bozmada muhayyeredirler”¹⁶² hadis-i şerifleridir. İkinci dayanakları ise Arap dilinde kelimedeki harflerin sayısı arttıkça mana ve anlamın da kuvvetleneceği görüşüdür. Ancak Karâfi (ö. 684/1285) ¹⁶³ “إِذْ فَرَّقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ” ile ¹⁶⁴ فَافْرُقْ “بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ” âyetiyle alakalı yaptığı değerlendirmede birinci âyette maddi olan suyun açılması ve aralanmasından bahsederken *farake* fiilinin şeddesiz hali kullanılmakta, *faraka* lafzının ikinci âyette ise peygamber kavimleriyle kendi aralarının ayrılması için dua ederken *faraka* kelimesinin emir kipini kullanmaktadır. Bu durum öne sürülen delillerin genel olmadığının istisnalarının var olduğunu belirtmektedir.¹⁶⁵

Fıkhî bir terim olarak furûk; eşbâh, nezâir ve kavâid ilim dallarıyla yakın ilişki içerisindedir. Furûk-u ele alan müellifler onun herkes tarafından kabul görülen bir tanımını yapmamışlardır. Yalnız ilk dönem yazılan eserlerin baş kısmında bu ilimle alakalı olan hususiyetlere değinmişlerdir.¹⁶⁶ Müstakil bir tanımı bulunmadığından furûk

¹⁵⁸ Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kasîr b. Gâlib el-Emelî 'Ebû Ca'fer Et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'an*, thk. Muhsin Abdullah b. Abdu'l- (b.y: Daru'l-Hicr, 2001), 10/21.

¹⁵⁹ Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 26/280.

¹⁶⁰ Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 26/280.

¹⁶¹ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs es-Sanhâcî el-Karâfi, *el-Furûk (Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk I-IV, İdrâru's-Şurûk 'alâ Envâi'l-Furûk ve Tehzibu'l-Furûk ve'l-Kavâ'idi's-Seniyye fî'l-Esrâri'l-Fıkhîyye ile birlikte)*, thk. Halîl el-Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418), 1/11-12.

¹⁶² Ebû 'Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î, *el-Umm li's-Şâfi'î* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 3/ 4.

¹⁶³ Bakara, 2/50. Meâli, “Hani, sizin için denizi yarmış, sizi kurtarmış, gözlerinizin önünde Firavun ailesini suda boğmuştuk.”

¹⁶⁴ Mâide, 5/25. Meâli, “...Artık bizimle fasıklar güruhunun arasını ayır.”

¹⁶⁵ Karâfi, *el-Furûk (Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk I-IV, İdrâru's-Şurûk 'alâ Envâi'l-Furûk ve Tehzibu'l-Furûk ve'l-Kavâ'idi's-Seniyye fî'l-Esrâri'l-Fıkhîyye ile birlikte)* Thk. Halîl el-Mansûr, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1418/1998, I, 11-12; Muhammet Bağçivan, *Nevevî'nin Minhâcü't-tâlibîn adlı eserinde furûk-u fıkhîyye türü meselelerin tespit ve tahlîli* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 33-34; Bâhüseyn, 12-13; Kızılkaya, İslam Hukukunda Farklar, 21.

¹⁶⁶ Özen, “el-Furûk”, 13/ 224.

ilmiyle alakalı eser yazan her âlim kendi anlayışına göre tarif etmeye çalışmıştır.¹⁶⁷ Yapılan tanımlardan bazıları şunlardır:

Ebû Muhammed el-Cüveynî, (ö.438/1047) “*el-Cem’ ve’l-Fark*” adlı eserinin girişinde kitabının yazılış gerekçesini anlatırken “*Şer’î meselelerin suretleri çoğu zaman birbirine benzediklerini (lakin) hükümlerinin farklı olmasını gerektiren illetlerden dolayı bu meselelerin hükümleri farklıdır*”¹⁶⁸ diyerek, furûk’un sûret olarak benzer, hüküm olarak farklı olduklarını belirtmiştir.

Ebûl-Fazl Müslim b. Ali ed-Dımaşkî (ö. V/XI. yüzyılın ilk yarısı) Furûk-u “*Zâhiren birbirine benzeyen, bâtinen birbirinden farklı olan meseleleri anlatmam istendi. Çünkü bunlar, insanların ekseriyeti için müşkil (anlaşılması zor) olan meselelerdir*”¹⁶⁹ ifadesiyle açıklamıştır. Dımaşkî’nin izahatından anlaşılacağı üzere furûk’u, biçim olarak birbirine benzeyen lakin taşıdıkları özellikler sebebiyle farklılaşan konuları inceleyen bir ilim olarak kabul ettiği söylenilebilir. Dımaşkî’nin yapmış olduğu bu açıklama kabul görüp günümüze değin birçok müellifi etkilemiştir.

es-Sâmerî (ö.616/1219) *Furûk* için “*İlk bakışta birbirine benzeyen: hüküm açısından farklı olan konular.*”¹⁷⁰ İfadesini kullanmıştır. Sâmerî’nin furûk hakkında yapmış olduğu yoruma bakıldığında kendisinin Dımaşkî’den etkilendiği görülmektedir.

Karâfi (ö. 684/1285) furûk’u, “*İki meselenin birinde bulunup, diğerinde bulunmayan hüküm için münâsip olan ma’nanın ortaya çıkarılmasıdır.*”¹⁷¹ Şeklinde tanımlamıştır. Karâfi’nin yapmış olduğu tanımından anlaşılacağı üzerine iki mesele arasında farkı belirleme yönteminde kıyasın ana konusu olan illeti tespit etme yöntemine vurgu yapılmıştır. Tenkîhu’l-menat olarak isimlendirilen bu işlemde fer’ olan meseleyi asla kıyas edebilmek için asıl ile fer arasında münasip vasfın bulunması zorunludur. Bu işlem yapılırken öncelikle münasip olmayan vasıflar elenir daha sonra münasip olan

¹⁶⁷ Özen, “Furûk”, 13/223- 227; el-Bâhüseyn, *el-Furûku’l-Fıkhîyye ve’l-Usûliyye*, 23-24.

¹⁶⁸ Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Cem’ ve’l-Fark*, thk. Abdurrahman b. Sellâme el-Muzîni (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1424), 1/37.

¹⁶⁹ Ebû’l-fazl Müslim b. ‘Alî ed-Dımaşkî, *el-Furûku’l-fıkhîyye*, thk. Muhammed Ebû’l-Ecfân - Hamza Ebû Fâris (Libya: Dâru’l-Hikme, 2007), 87.

¹⁷⁰ Mu’azzimuddîn Ebû Abdillâh es-Sâmurrî, *Kitabu’l-Furûk ‘alâ Mezhebi Ebû’l-İmam Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed b. İbrahim b. Muhammed el-Yahyâ (Riyad: Dâru’s-Samîi, t.y.), 115.

¹⁷¹ Şihâbüddîn Ebû’l-Abbâs Ahmed b. İdrîs el-Karâfi, *Şerhu Tenkîhi’l-Fusûl fî İhtisâri’l-Mahsûl fî’l-Usûl* (Beyrut: Daru’l-Fikr, 1424), 313.

vasıfta aslın hükmü fer'e hamledilir. Örneğin: Pirinç ile buğday arasında kıyas yapan bir kişi, pirincin buğdaydan beyaz olması veya kabuğundan daha çabuk ayrılıyor olması sebebiyle aralarında nüans bulunduğunu varsayarak pirincin faiz içerikli mallardan olmadığını savunanlara bu farkın bu hükme ulaşabilmek için münâsip bir vasıf olmadığını belirtmesidir.¹⁷²

Bir diğer örnek ise hibedeki belirsizliği alışverişe kıyas ederek şâyet ğarar alışverişin sıhhatine engel ise aynı durum hibede de geçerli olması gerekir diyenlere karşı alışverişin kuruluş amacının kâr elde etme olması hasebiyle belirsizlik, akdin sıhhat şartına zarar vermektedir. Lakin hibede kar elde etme amacı olmadığından var olan belirsizlik kişiler arasında tartışmaya sebebiyet vermediğinden akdin sıhhat şartlarından sayılmamıştır.¹⁷³ Söz konusu yorum aradaki farkı belirtmiş ve iki mesele arasındaki münâsip olan vasfa işaret edilerek iki örnek arasında ortak illet olmadığından iki meseleye farklı hükümler vermişlerdir.

Tûfi (ö. 716/1316) Furûk'u, "*Konulduğu hükme münâsip olan asıl veya fer'deki vasfın ortaya çıkarılmasıdır*" şeklinde tanımlamıştır.¹⁷⁴ Tûfi'nin tanımında asıl veya fer'de bulunması gereken münâsip vasıftan bahsetmesi Karâfi'den etkilendiğini göstermektedir. Tûfi'nin münâsip vasıftan kastı eşyada bulunup ondan ayrılmayan özelliktir. Örneğin, erkekler için erkeklik vasfı gibi. Bu vasfın sadece bir kişiye has olmayıp diğerlerinde de bulunması gerekir.

Suyûtî (ö. 911/1505), furûk'u müstakil bir ilim olarak ele alan âlimlerin başında gelmektedir. Suyûtî furûk-u şu şekilde "*Sûret ve ma'na açısından aynı olmakla beraber hüküm ve illet yönünden farklı olan birbirine benzeyen meseleler arasındaki farkları ele alan ilim olarak*" tanımlamıştır.¹⁷⁵

Klasik dönemde furûk'la ilgili yapılan tanımların meselenin anlaşılması açısından yeterli olduğunu varsayarak bu kadarla iktifa edilmiştir. Ardından son dönemde furûk ile alakalı yapılan tanımlara kısaca değinilmiştir.

¹⁷² Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl*, 313; Kızılkaya, *İslâm Hukukunda Farklar*, 27.

¹⁷³ Karâfi, *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fî İhtisâri'l-Mahsûl fî'l-Usûl*, 313-314.

¹⁷⁴ Necmüddîn et Tûfi, *Alemu'l-Cezel fî 'İlmi'l-Cedel*, thk. Wolfhart Heinrics, Franz Steiner, (Wiesbaden, 1408), 71.

¹⁷⁵ Celâlüddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî Kavâ'idi ve Furû'i's-Şâfi'iyye* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403), 7.

Şükrü Özen, furûk'u; “Şekil bakımından birbirine benzeyen, ancak farklı olmalarını gerektiren bazı sebeplerden ötürü, hüküm açısından birbirinden ayrılan meselelerin yahut kâidelerin bilgisi”¹⁷⁶ şeklinde tanımlamıştır. Önceki dönem yapılan tanımlar sadece fer’î meseleleri içerirken Özen, yaptığı tanımla kavaidi de içine alarak furûk’un alanını genişletmiştir.¹⁷⁷

Kızılkaya’nın, *İslam Hukukunda Farklar* adlı doktora tezi Türkiye’de furûk alanında yapılan ilk çalışmalar arasında sayılmaktadır. Kızılkaya söz konusu çalışmasıyla kendisinden sonraki çalışmalara öncülük etmiştir. Kızılkaya, furûk'u “Şekil açısından birbirine benzeyen, hüküm açısından birbirinden ayrılan fihhi mesele ve kavramları inceleyen ilim” diyerek tanımlamaya çalışmıştır. Ayrıca o, sûret ve hüküm ayrımının furûk tanımında mutlaka bulunması gereken ana unsurlar olduğunun altını çizmiştir.¹⁷⁸

b- Fıkıh Kelimesinin Lügat ve İstilahî Tanımı

Sözlükte fıkıh “Bir şeyi bilmek, iyi ve tam olarak anlamak, derinlemesine kavramak” manasına gelmektedir.¹⁷⁹ Fıkıh kelimesi Kur’ân-ı Kerim’de farklı fiil kalıplarıyla “Bir şeyi iyi ve tam anlamak, bir şeyin hakikatini bilmek, akıl etmek ve kavramak” anlamlarında yirmi yerde geçmektedir.¹⁸⁰ Fıkıh kelimesi, anlamaya dayalı bilgi yanında, Kur’ân ve Sünnet bilgisi manasını da ihtiva etmektedir.¹⁸¹

Fıkıhın terim tanımı ise Peygamber’in (s.a.v.) vefatından sonra re’y ile birlikte fıkıh kelimesinin Kitap ve Sünnetten çıkarılan hüküm karşılığında kullanıldığı görülmektedir. Bu meyanda fıkıh kelimesi ilk dönemlerde iman, ahlak, ibadet ve hukuk alanlarını içine alacak şekilde zihni çaba ile ana kaynaklardan çıkarılan bütün bilgileri ifade eden bir bilgi türü anlamında kullanılmaktaydı. Bundan dolayı Ebû Hanîfe fikhî, “*Kişinin lehinde ve aleyhinde olan şeyleri bilmesi*” şeklinde tarif etmiştir; iman ve itikat ile ilgili eserlerine de “*el-Fikhü’l-Ekber*”, “*el-Fikhü’l-Ebsat*” isimlerini vermiştir. Ebû Hanîfe’den sonra gelen fukaha İmâmın tanımına “ameli yönden” kaydı eklemek süretiyle fıkıh ilmini dinin

¹⁷⁶ Özen, “el-Furûk”, 13/ 224.

¹⁷⁷ Kızılkaya, *İslâm Hukukunda Farklar*, 27.

¹⁷⁸ Necmettin Kızılkaya, *İslâm Hukukunda Farklar*, 27.

¹⁷⁹ Hayreddin Karaman, “Fıkıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/1-14.

¹⁸⁰ Karaman, “Fıkıh”, 13/1-14.

¹⁸¹ Ali Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 19.

ameli boyutuyla sınırlandırmışlardır.¹⁸² İmâm Şâfî, fikhî, “*Dinin amelî hükümlerini muayyen delil ve kaynaklardan çıkararak elde edilen bilgi*” şeklinde tanımlamıştır.¹⁸³

2.1.2. Bir Disiplin Olarak Furûk’u Fıkhiyye’nin Tanımı

Furûk-u Fıkhiyenin müstakil bir tanımının bulunmadığına furûk başlığında değinilmiştir. Buna binaen son dönem Furûk-u fıkhiyye müellifleri geçmiş bilgilere dayanarak Furûk-u fıkhiyye’yi şu şekilde tanımlamaya çalışmışlardır.

Furûk alanında çalışma yapan son dönem müelliflerinden Yakûb b. Abdilvahhâb el-Bâhüseyn, bu ilmi şu şekilde tarif etmiştir: “*Sûret açısından birbirine benzer, hüküm bakımından farklı olan fikhî konular arasındaki ihtilaf şekillerinin ve sebeplerinin araştırıldığı ilimdir. Bu ihtilaf suretlerinin manalarını ve bu manaların şekiller ile ilişkisini, bu şekillerin sahih ve fasidini, bu şekillerin ortadan kaldırılma yönlerini, bunların ortaya çıkış ve gelişim sebeplerini, nasıl uygulandıklarını, sonuçlarını ve bunlara dayalı faydalarını açıklamaya çalışan ilimdir.*”¹⁸⁴ Şeklinde tarif etmiştir. Bâhüseyn’nin yapmış olduğu tanım furûk’un tanımını, mâhiyetini, amacını ve konularını içine alması açısından oldukça önem arz etmektedir.

Ahmet Yaman, furûk-u fıkhiyye’yi “*Görünüşte birbirine benzeyen, fakat daha dakik bir araştırma neticesinde ortaya çıkan ve birini diğerine kıyas etmeye engel olacak bir nüans dolayısıyla illet ve hükümleri farklı olan meseleler ya da kâidelerdir. Veya tersinden bir bakışla, şekil yönüyle farklı oldukları halde aynı hükme sahip olan meseleler ya da kâidelerdir.*” şeklinde tanımlamıştır.¹⁸⁵

Muhammed Bağçivan, İbn Şemsiddîn’in konuya dair sözlerine yer vererek, *Furûk-u fıkhiyye’nin kavram ve ilim dalı olarak iki tanımının yapılmasının daha isabetli olduğunu belirtmektedir. Bağçivan, Furûk-u fıkhiyyeyi kavram olarak “Sûret bakımından benzer ancak hüküm bakımından farklı olan fikhî meseleler arasındaki farklılıklar”,*

¹⁸² Karaman, “Fıkıh”, 13/1-14.

¹⁸³ Bakkal, *İslam Fıkıh Mezhepleri*, 19-20.

¹⁸⁴ el-Bâhüseyn, *el-Furûku'l-Fıkhiyye ve'l-Usûliyye*, 7,

¹⁸⁵ Ahmet Yaman, “Bir Kavram Olarak “Fıkıh Kâideleri” ya da İslam Hukukunun Genel ilkeleri”, *Marife Bilimsel Birikim Dergisi* 1/1, (2001), 49-75.

şeklinde tanımlamıştır. İlim dalı olarak ise “*Sûret bakımından benzer; hüküm bakımından farklı olan fikhî meseleleri araştıran ilim*” şeklinde tanımlamıştır.¹⁸⁶

Klasik dönemde Cûveynî, Sâmerî ve benzeri âlimler tarafından yapılan tanımlara bakıldığında furûk-u fikhîyye’yi tanımlamaktan ziyade kitaplarının mukaddimesinde bu ilmin çerçevesini çizmeye ve kitaplarını niçin yazdıklarını açıklama bölümünde furûk konusunu örnekler üzerinden anlatmaya çalışmışlardır.¹⁸⁷ Karâfi, Tûfi, vb. âlimler ise benzer sûretlerin farklı hükümler alma sebeplerine cedel ve usûl-ı fıkıh açısından yaklaşarak illetin tespiti ve asılda bulunanın fer’de olmamasından ve ona kıyas edilemeyecek farklar olarak belirtmişlerdir. Çalışma esnasında ulaşılan sonuca göre furûk’u bir ilim olarak ele alıp tanımlayan ilk isim Suyûtî olduğu söylenebilir. Daha sonra gelen Bâhüseyn gibi âlimler bizzat Furûk-u fikhîyye’nin müstakil tanımını yapmışlardır.

Furûk’u bir örnek ile açıklamak gerekirse, kişinin bilerek sarhoş olması halinde kaçırdığı namazların durumu ile bilmeyerek ya da tedavi amaçlı olarak sarhoş olduktan sonra namazı kazâya kalmış kişinin durumu ile ilgili olan konu ele alınabilir.¹⁸⁸

1- Mesele: *Kişi bilmeden sarhoş edici bir madde alırsa, ya da tedavi amaçlı akli giderici bir madde kullanırsa kendine geldiğinde kılmadığı namazları kazâ etmez.*

2- Mesele: *Kişi bilerek akli giderici bir madde kullanırsa ya da zaruri olamayan bir ilaç alıp sarhoş olursa, kendine geldiğinde kılmadığı namazları kazâ etmesi gerekir.*¹⁸⁹

Her iki meselede kişinin akli dengesinin yerinde olmaması ve farz olan namazın kılınmamış olması noktasında cem’ olunmaktadırlar. Birinci meselede kişinin elinde olmayan sebeplerden ötürü aklını kaybetmesi ve bundan dolayı namazlarını ifa etmemesi nedeniyle dinen ma’zûr sayılmıştır. İkinci meselede kişinin bizzat kusuru bulunduğundan farz olan namazın hükmü üzerinden kalkmamakta ve kılmadığı namazları kaza etmesi gerekmektedir. Birinci meselede bilmeyerek sarhoş olan kişinin dinen ma’zur sayılmasının delillerinden biri Peygamber (s.a.v.) “*Üç kişiden kalem kaldırılmıştır;*

¹⁸⁶ Bağçivan, *Nevevî’nin Minhâcû’t-tâlibîn adlı eserinde furûk-u fikhîyye türü meselelerin tespit ve tahlili*, 44.

¹⁸⁷ Özen, “el-Furûk”, 13/224.

¹⁸⁸ Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû’ şerhu’l-muhezzeb* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 3/6; Ebû ‘Abdullah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi’î, *el-Umm li’ş-Şâfi’î* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1990), 1/88.

¹⁸⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1435, 2/13.

uyanıncaya kadar uyuyandan, buluğa erinceye kadar çocuktan ve akıllanıncaya kadar akıl hastasından” hadîş-i şerîfidir.¹⁹⁰ Nevevî, “Peygamber’in (s.a.v.) akıllanıncaya kadar akıl hastasından maksadın akli yerinde olmayan deliyi kastettiğini ifade etmektedir.” Nevevî, “Helal yolla akli dengesini kaybeden her bir kişiyi buna kıyas ettik. Lakin her kim haram olan bir şeyle akli dengesini giderirse örneğin birinin içki içmesi ya da ihtiyacı olmadığı halde ilaç içer ve bundan dolayı akli dengesini yitirirse kendisine geldiğinde namazlarını kazâ etmesi gerekir. Çünkü haram olan bir maddeyle akli dengesini yitirdiğinden Şârî’nin kendisine farz kılmış olduğu namaz ibadeti üzerinden kalkmamaktadır.¹⁹¹ Nevevî’nin açıklamasından anlaşılacağı üzere bilerek sarhoş olan kişi ile bilmeyerek ya da tedavi amaçlı sarhoş olan kişi birbirinden ayrılmaktadırlar.

2.1.2. Furûk-u Fıkhiyye’nin Doğuşu, Gelişimi ve Tarihsel Süreci

İslami ilimlerin kaynağı Kur’ân ve Sünnettir. İslam’la alakalı yazılan her bir ilim kaynağını Kur’ân ve sünnetten almak zorundadır çünkü dinin asılları bunlardır. Furûk-ı fıkhiyye’nin ilk ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak tespit edilmiş olunmasa da bu alanda önemli bir eser kaleme alan Necmüddin et-Tûfî (ö. 716/1316) “Farkları ilk beyan eden Peygamber’in (s.a.v.) olduğunu söyleyerek bu ilmi vahiy dönemine götürmektedir.”¹⁹² Kur’ân ve Sünnet Furûk-u fıkhiyyeyle alakalı birçok örnek barındırmaktadır.¹⁹³ Peygamber (s.a.v) vefatından sonraki ilk dönem âlimleri kitaplarında furûk ilmini ele almışlardır. İlk dönemlerde sorular ve sorunları az olduğundan bu dönemde yazılan kitaplar genellikle küçük risaleler ve metinler halindeydi. Bu tür eserlerde farklar belirtilmiş olursa dahi meselenin illet ve tahlili yapılmamaktaydı. Yaşanılan her dönem kendi ihtiyacını beraberinde getirmekteydi. İlk dönemde sıkıntılar ve sorunlar az olduğundan bu küçük eser ve risaleler yeterliydi. Ardından sorular ve sorunlar çoğalınca daha geniş kitaplar kaleme alınmaya başlandı. Bu tür eserlere şerh eserleri deniliyordu. Furûk ile alakalı konular genelde buralarda ele alınıyordu. Bu kitaplar furûk’a has olmasa da furûk’un da kendine yer bulmasına imkân sağlamıştı. İleriki aşamada ilmi konuların genişlemesi, Furûk’un diğer ilimlerle bağlantısının artması, meselelerin gittikçe

¹⁹⁰ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sunen*, thk. Ahmet Muhammed Şakir, Abdu’l-Baki Muhammed Fuad (Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395), "Sıfatu'l-kıyame ve'r-rekâik ve'l-vere" 35, (No: 2516).

¹⁹¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/6.

¹⁹² Tûfî, *Alemu'l-Cezel fi 'İlmi'l-Cedel*, 74.

¹⁹³ el-Bâhüseyn, *el-Furûku'l-Fıkhiyye ve'l-Usûliyye*, 6; Kızılkaya, *İslâm Hukukunda Farklar*, 121.

çoğalmas ve âlimlerin birçok konunun izahatını yapma gereksinimi duymaları bu alanla ilgili müstakil eserlerin ortaya çıkmasını sağladı.¹⁹⁴ Furûk alanında müstakil eserler kaleme almak isteyen âlimler kendilerinden önce yazılmış olan geniş çaplı eserlerden istikra yoluyla örnekleri bir araya getirip eserlerini telif etmişlerdir. Furûk-u fıkhiyye ister diğer fıkıh metinleri içerisinde işlenmiş olsun ister müstakil bir kitapta ele alınmış olsun bu onun kendine has bir ilim olduğunu değiştirmez.¹⁹⁵

Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan bazı âyeti kerimeler Furûk'a dair örnek olarak gösterilebilir. Örneğin müşrikler bir malı bir dirheme alıp iki dirheme satmayı bir dirhem verip iki dirhem almayı yani alışverişi faize kıyas ederek bununda ticaret olup aralarında hiçbir farkın bulunmadığını öne sürdüklerinde¹⁹⁶ Allah, (c.c.) *“Faiz yiyenler (kabirlerinden), şeytan çarpmış kimselerin cinnet nöbetinden kalktığı gibi kalkarlar. Bu hal onların “Alım-satım tıpkı faiz gibidir” demeleri yüzündendir. Hâlbuki Allah, alım-satımı helâl, faizi haram kılmıştır. Bundan sonra kime Rabbinden bir öğüt gelir de faizden vazgeçerse, geçmişte olan kendisindedir ve artık onun işi Allah'a kalmıştır. Kim tekrar faize dönerse, işte onlar cehennemliktir, orada devamlı kalırlar.”*¹⁹⁷ âyetiyle aslında aralarında fark bulunduğunu ticaretin çift taraflı kar amacı güttüğünü faizin ise tek taraflı olduğunu ve caiz olmadığını buyurmuştur.

Kur'ân'ı Kerim'de geçen bir diğer örnek ise, Müşriklerin Müslümanlara *“Kendi öldürdüklerinizi yiyorsunuz da Allah'ın öldürdüklerini yemiyorsunuz”*¹⁹⁸ sözlerine cevaben Allah Teâlâ'nın indirmiş olduğu En'am suresi 121. âyeti kerimesidir. *“Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük günahdır. Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar.”*¹⁹⁹

Bu âyetten anlaşılacağı üzere müşrikler murdar olmuş hayvan ile Allah'ın adı anılarak kesilen hayvanın etinin yenmesi konusunda herhangi bir ayırım yapmamaktaydılar. Hatta kendiliğinden ölen hayvanın Allah tarafından öldürülmüş

¹⁹⁴ Pala, “Es'ad el-Kerâbîsî (ö. 570/1174) ve 'el-Furûk' Adlı Eseri”, 463.

¹⁹⁵ el-Bâhüseyin, *el-Furûku'l-Fıkhiyye ve'l-Usûliyye*, 67.

¹⁹⁶ Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammet en-Nisâbüri Vâhidî, *el-Vesît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/394; Muhammet b. Muhammet b. Mustafa el-'Imâdî Ebu's-Suud, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/266.

¹⁹⁷ el-Bakara, 2/275.

¹⁹⁸ Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, thk. Yûsuf Ali Bedîvî- Muhyiddin dib Mistû (Beirut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 1/533.

¹⁹⁹ En'am, 6/121.

olduğunu ve yenilmeye daha layık olduğunu düşünmekteydiler. Hâlbuki Allah Teâla onların bu düşüncesinin yanlış olduğunu, kendiliğinden ölen hayvanın yenilemeyeceğini ancak Allah'ın adının zikredilip kesilen hayvanın yenilmeye layık olduğunu kesin ifadelerle belirtmektedir. Âyet'i kerime kendiliğinden ölen hayvanın murdar ve necis olduğu, Allah'ın adıyla kesilen hayvanın ise helal olduğunu belirterek iki durumun aynı olmadığını aralarında fark bulunduğunu açıklamaktadır.

Ayrıca hadis-i şeriflerde bu meseleyle ilgili birçok örnek bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

Hiz. Âişe'nin (r.anha), rivâyet ettiğine göre bir gün Berîre'ye (r.anha) et hediye edilmişti. Sadaka olarak verilen et Hiz. Âişe (r.anha) evinde hazırlanırken Rasûlullah (s.a.v.) yanına girdi ve yemek istedi. Kendilerine ekmek ve evdeki katıklardan getirildi. Fakat O, "Ateşin üzerinde içinde et olan tencereyi görmedim mi sanki" buyurdu. Bunun üzerine orada bulunanlar doğrudur ey Allah'ın Resulu! Ancak o Berîre'ye sadaka olarak verilmiş bir ettir. Biz de (sadaka olması hasebiyle) size vermeyi hoş görmedik deyince bunun üzerine Hiz. Peygamber (s.a.v.) "*Bu onun için sadakadır, bizim için hediyedir.*"²⁰⁰ Buyurarak zahirde aynı olan etin iki ayrı durumda iki farklı hüküm alabileceğini açık bir şekilde belirtmiştir.

Ebû Hureyre (r.a.) rivâyet ediyor; "*Bir adam Hiz. Peygamber'e (s.a.v.) oruçlunun hanımıyla mübâşeretinden sordu. Hiz. Peygamber (s.a.v.) ona izin verdi. Ardından bir başkası geldi o da aynı şeyi sordu, ancak Hiz. Peygamber (s.a.v.) ona mübâşereti yasakladı. Peygamber'in izin verdiği kimse yaşlı birisiydi, yasakladığı kimse ise, gençti.*"²⁰¹

Mübâşeret: Öpmekten daha geniş kapsamlı bir anlam ifade etmektedir. Bazı âlimlere göre mübâşeret erkeğin karısına avret mahallinin dışındaki yerlere eliyle dokunmasıdır.²⁰² Bu hadiste Peygamber (s.a.v.) mübâşereti cinsel muameleden farklı olarak kişinin karısıyla aralarında olan bir münasebette yaşlı kişiye şehevî duyguları az

²⁰⁰ Ebû ' Abdullâh Muhammed b. İsmâ'il b. İbrâhîm el-Buhârî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 1414), "Zekât" 61 (No:1424).

²⁰¹ Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, ts.), "Sıyâm" 35 (No: 2387). Konu ile alakalı değişik misaller için bkz. *el-Furûku'l-Fikhiyye ve'l-Usûliyye*, 61-63; Kızılkaya, *İslâm Hukukunda Farklar*, 122-123.

²⁰² Kemal Yıldız, "Mübâşeret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/428-429.

olduğundan ötürü izin verirken genç olan kişinin şehevî duyguları yüksek olduğundan izin vermediğini göstermektedir. Söz konusu olan fiil her iki kişi için aynı olsa da kişilerin yaşlı ve genç olmaları hasebiyle aldıkları hüküm farklılaşmaktadır.

Resûlullah'a (s.a.v.) kaybolmuş koyun hakkında soru sorulunca "*Onu al! O ya senin ya kardeşinin ya da kurdundur.*" şeklinde cevap vererek koyunun alınmasına izin vererek telef olmasını önlemiştir. Yalnız kaybolmuş deve hakkında soru sorana ise "*Ondan sana ne! Su tulumu, çarığı yanındadır. Sahibine rastlayıncaya kadar suya gider, ağaçları otlar.*"²⁰³ şeklinde cevap vererek devenin alınmasına cevaz vermemiştir. Her iki hayvan kaybolma hasebiyle birdirler. Fakat Hz Peygamber (s.a.v.), koyunun kendini koruma ve hayatını devam ettirme noktasında deve kadar güçlü olmamasından ötürü alınmasına cevaz verirken, devenin kendini koruyup uzun süre susuz yaşayabileceğine işaret ederek onun alınmasına cevaz vermemiştir. Yukarıdaki mezkûr örnekler incelendiğinde furûk ilminin Kur'ân ve Sünnette kendisine yer bulduğu açık bir şekilde görülmektedir. Furûk ile ilgili Kur'ân ve sünnette daha fazla örnek bulunmaktadır. Yalnız konunun ruhunu ve amacını ifade etmek için bu kadarının yeterli olduğu düşünülüp Mezkûr örneklerle iktifa edilmiştir.

Furûk ilmi, üç dönem içerisinde müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmıştır. Birinci dönem mezhep imâmlarının ortaya çıktığı ve onların etrafında bir araya gelen öğrencilerin yazmış oldukları eserler dönemidir ki bu döneme furûk'un ilk oluşum dönemi denilebilir. Bu dönemde furûk müstakil bir ilim olarak zikredilmese de fıkıh konuları arasında serpiştirilmiş bir halde bulunmaktadır. İkinci dönem fıkıh eserlerinde farklar için ayrı bir başlık oluşturulduğu dönemdir. Müstakil tedvin dönemi olarak isimlendirilen üçüncü dönem ise hicrî IV. asra denk gelmektedir. Furûk eserlerinin kaleme alındığı, farkların en ince ayrıntısına kadar incelendiği furûk ilminin altın çağını içermektedir.²⁰⁴ Akabinde furûk ilminde gerilemeler baş göstermekle beraber bu dönemde furûk ilmi tamamen yok olmayıp eşbâh ve nezâir vb. diğer ilimler içerisinde günümüze değin varlığını koruyabilmiştir. Bu dönemleri daha iyi kavramak için o dönemde yazılan eserlerden örnekler sunulması önemli bir husustur. En başta furûk alanında çokça örnek barındırması ve bazı Hanefî âlimlerin bu ilmin kurucusu kabul

²⁰³ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "İlim", 28, (91).

²⁰⁴ Kızılkaya, *İslâm Hukukunda Farklar*, 125.

ettikleri İmâm Muhammed'in (ö. 189/805) "*el-Asl*" eserinde bulunan örnekler ele alınacak daha sonra diğer mezhep imâmlarının kitaplarında bulunan örnekler zikredilecektir.²⁰⁵

İmâm Muhammed, Ebû Hanîfe ile soru-cevap şeklinde meseleleri naklederken; abdest veya gusül alırken ağıza ve buruna su vermeyi unutup, namaz kılan kimsenin namazının kabul olup olmayacağı hakkındaki sorusuna Ebû Hanîfe: "*Abdestte mazmaza ve istinşâkı unutanın namazı tamamdır. Ancak gusülde unutanın ise, önce mazmaza ve istinşâkı yapması daha sonra ise, namazını iâde etmesi gerekir.*" demiştir. Bunun üzerine İmâm Muhammed "من أين اختلفا" "aralarındaki fark nedir?"²⁰⁶ diyerek iki mesele arasındaki farkın sebebini sormuştur. İmâm Muhammed'in bu ve benzeri misallerdeki "من أين اختلفا" ifadesi, her ne kadar müstakil bir ilim alanı olarak belirtmese de söz konusu diyaloglar bir nevi furûk ilminin varlığını göstermektedir. Sonraki dönemlerde de bu durum devam etmiş ve tedvin edilen fıkıh kitaplarında bu türden meseleler yer almıştır. Bunların dışında müçtehitlerin Furûk-u fikihiye kabilinden zikredilebilecek birçok değerlendirmeleri bulunmaktadır. İmâm Mâlik (ö. 179/795) ve İmâm Şafî'den de aynı tarzda açıklamalar nakledilmiştir.²⁰⁷ İmâmın Furûk-u fikihiye kabilinden içtihatları olduğuna dair şu örnekler verilebilir:

Ebû Hanîfe'ye göre; "*Sebileynden/önden ve arkadan kurt çıkarsa abdest bozulur, yaradan çıkarsa bozulmaz.*"²⁰⁸ Her iki durum da vücuttan yeni bir madde çıkması yönünden cem' olunmaktadırlar. Lakin birincisinde mutad olan sebileynden çıkmasından ötürü abdest bozulurken ikinci mesele de sebileynden dışında yaradan çıkması hasebiyle abdest bozulmamaktadır. Çünkü abdest genelde midenin hazm edip çıkardığı şeylerden dolayı bozulmaktadır. Yarada ise durum bunun aksinedir.

İmâm Mâlik'e göre; 1. Örnek: *Nikâh akdi mehir zikredilmeksizin sahih olurken, alışveriş akdi ise ücret (semen) belirtilmeksizin yapılırsa sahih olmaz. Her iki akit de muaveze akdidir.*²⁰⁹ Her iki durum muaveze akdi oluşları yönünde birleşmektedirler.

²⁰⁵ Kerâbîsî, (tahkik yapanın girişi). *el-Furûku'l-Fikihiyye ve'l-Usûliyye*, 66-67.

²⁰⁶ Muhammed b. Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî İmam Muhammed, *el-Asl*, thk. Muhammed Boynukalın (Beyrut: Dâr-u İbn-i Hazm, 2012), 1/32-33.

²⁰⁷ Bâhüseyn, *el-Furûku'l-Fikihiyye ve'l-Usûliyye*, 66-67.

²⁰⁸ Es'ad b. Muhammed b. Huseyn Ebû'l-Muzaffer el-Kerâbîsî, *el-Furûk*, ed. Muhammed Tumûm (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1982), 2/1/34.

²⁰⁹ Ebû'l-Fazl Müslim b. Ali ed-Dımaşkî, *el-Furûku'l-Fikihiyye*, thk. Muhammed Ebû'l-Ecfân, Ebû Fâris Hamza (Trablus: Dârü'l-Hikme, 2007), 114.

Lakin birincisinin nikâh ikincisinin bey' akdi olması yönünden de farklı hükümlere tabi olmaktadır. Çünkü nikâh da mehir isimlendirilmezse bile daha sonra mehri misle dönüşmektedir. Lakin alış veriş akdinde ücret belli olmadığında cehaletten ötürü akit batıl olmaktadır.

2. Örnek: *Kişi suyla abdest aldıktan sonra giydiği mesti meshedebilir. Toprakla teyemmüm yaptıktan sonra giydiği mesti meshedemez.*²¹⁰ Her iki hükün abdest ve namazın şartlarıyla alakalı olmaları yönünden cem' olunmaktadır. Lakin teyemmüm'ün abdeste bedel olması yönünden aldıkları hükümler farklılaşmaktadır. Çünkü bedel her konuda asıl gibi değildir. Kişi bir abdestle dilediği kadar farz namaz kılabilirken teyemmüm'le sadece bir farz kılabilmektedir.

İmâm Muhammed'e göre;

1. Örnek: *Bir kişi tanımadığı birine malını emanet olarak verse, yıllar sonra malını bulup alsa (önceki yılların) zekâtını vermesi gerekmez. Tanıdığı birine malını emanet olarak verse, yıllarca unuttuktan sonra hatırlasa (önceki yılların) zekâtını vermesi gerekir.*²¹¹ Her iki örnek de zekâtla bağlantılı olmaları noktasında cem' olunmaktadır. Lakin malın durumu birinci örnekte kişi malını emanet olarak bıraktığı şahsı tanımadığı için kendisinden ümit kesilmiş mal veya malı kaybolmuş kimse gibi kabul edilirken ikinci örnekte ise emanet bıraktığı kişiyi tanıdığından ve mala ulaşması kolay olduğundan dolayı aldıkları hükümler farklılaşmaktadır.

2. Örnek: *Bir kişi sedef veya balık satın alır ve içinden inci çıkarsa çıkan inci müşterinin olur. Tavuk satın alır da içinden inci çıkarsa, inci satıcıya aittir.*²¹² Her iki mesele de bir hayvanın içinden bilinmeyen ve görünmeyen değerli bir malın çıkmış olması noktasında cem' olunmaktadır. Lakin birincisinde balığın karnındaki sedef emanet hükmündedir ve satıcıya ait olması ile tavuğun karnındaki incinin böyle olmaması hasebiyle aldıkları hükümler farklılaşmaktadır.

İmâm Şafî'ye göre;

²¹⁰ Dımaşkî, *el-Furûku'l-Fıkhîyye*, 159.

²¹¹ Cüveynî, *el-Cem' ve'l-Fark*, 1/51; Kerâbîsî, *el-Furûk*, 1/81.

²¹² Kerâbîsî, *el-Furûk*, 2/99.

1. Örnek: *Suya az miktarda za'feran karışsa ve etkisi suyun içinde yok olursa bu suyla abdest almak câizdir. Toprağa az miktarda za'feran karışsa ve toprağın içinde etkisi yok olsa teyemmüm yapmak câiz olmaz.*²¹³ Her iki nesneye za'feranın karışması noktasında cem' olunmaktadırlar. Lakin su kendisine bulaşan za'feranı veya başka bir maddeyi izale edip kendisini temizleme özelliği bulunmasından ötürü topraktan farklılaşmaktadır.

2. Örnek: *Bir kişi namaza başlarken "Allah-u Ekber" yerine "Ekber Allah" derse namazı sahih olmaz. Selam verirken "es-selâmu aleykum" yerine "aleykum selâm" derse namazdan çıkışı sahih olur.*²¹⁴ Her iki örnekte namazla alakalı olmaları hasebiyle birleşmektedirler. Lakin birinci misalde namaza başlarken Allah-u Ekber yerine Ekber Allah kabul edilmezken çünkü Ekber Allah daki takdim tehir Allah-u Ekberin yerini tutmadığından ve aynı manayı karşılamadığından dolayı caiz kabul edilmezken namazdan çıkış esnasında ki takdim ve tehir ise aynı manayı karşıladığından caiz görülmüştür.

Bu tür misalleri, ilerleyen dönemlerde te'lif edilen furû' türü eserlerde de görmekteyiz. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere furûk türü eserler, genel fıkıh kitapları içerisinden ayıklanarak hazırlanmış eserlerdir.

IV/X. yüzyıla gelindiğinde gerekli müktesebatın oluşması ile birlikte furûk alanında müstakil eserler yazılmaya başlanmıştır. Bu anlamda ulaşabildiği kadarıyla ilk te'lif edilen eserlerin başında; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ömer b. Süreyc eş-Şâfiî'nin (ö. 306/918), *el-Furûk*, Zübeyr b. Ahmed. Süleyman eş-Şâfiî'nin (ö. 317/929) *el-Müskit*, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Salih el-Kerâbîsî'nin (ö. 322/934) *el-Furûk*, adlı eserleri gelmektedir. V/XI. asra gelindiğinde ise Furûk alanında te'lif edilen eserlerin en üst noktaya ulaştığı söylenilebilir. Bu dönemde yazılan eserler arasında; Kadı Abdulvehhâb b. Ali el-Bağdâdî'nin (ö. 422/1031) *el-Furûku'l-Fıkhiyye*, Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî'nin (ö. 438/1047) *el-Cem' ve'l-Fark*, en-Nâtîfî'nin (ö. 446/1054) *el-Ecnâs*, Maliki âlimlerinden Sıkillî'nin (ö. 466/1074) *en-Nüket ve'l-Furûk*, adlı eserleri zikredilebilir.²¹⁵ Furûk alanında yazma faaliyetleri VIII/XIV. asra kadar devam etmiştir. Bu anlamda Ebû'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed en-Nîsâbûrî el-Kerâbîsî el-Hanefî (ö.

²¹³ Cüveynî, *el-Cem' ve'l-Fark*, 1/51.

²¹⁴ Cüveynî, *el-Cem' ve'l-Fark*, 1/341.

²¹⁵ Bâhüseyn, *el-Furûku'l-Fıkhiyye ve'l-Usûliyye*, 75.

570/1174-75), *el-Furûk*, Abdurrahim Bin Abdullah Bin Muhammed ez-Zerîrânî el-Hanbelî'nin (ö. 741/1341), *Îzâhu'd-delâil fi'l-fark beyne'lMesâil* adlı eserleri bu dönemde öne çıkan telifler arasındadır. Ancak te'lif faaliyetleri 8. Yüzyıldan sonra gittikçe zayıflamaya başlamıştır. X/XVI. asra gelindiğinde ise bu alanda Ebû'l Abbas el-Veşer'î'sî'nin (ö. 914/1508) *Uddetü'l-Burûk* adlı eserinden başka müstakil bir eser tespit edilememiştir. Bu dönemden sonra ne zaman ve kim tarafından yazıldığı bilinmeyen az miktarda eserin varlığından bahsedilebilir. Bununla birlikte furûk bütünüyle terk edilmemiş eşbâh ve'n-nezâir türü eserlerde zikredilmeye devam etmiştir. Furûk-u fikihiye alanda çalışmalar günümüzde neşv ü nema bularak tekrar yapılmaktadır.²¹⁶

Furûk-u fikihiye eserleri tertip olarak ilk dönemde yazılan fıkıh kitaplarının tertibi üzere kaleme alınmışlardır. Her bir mesele alakalı olduğu konu başlığının altında ele alınmıştır. Meseleler bazen kısa ve öz bazen geniş bir şekilde incelenmiştir. Furûk kitaplarının asıl amacı anlaşılması zor ve güç meseleleri olduğu gibi nakletmek değil, konu ve meselelerin analizini yapmaktır. Bu alanda yazılan eserler fıkıh ilmi içerisinde çok az bir bölümü kaplamaktadır. Bu konunun Türkiye'de az biliniyor olmasının en büyük sebeplerinden birisi de budur.

2.1.3. Furûk ve Furûk-u fikihiye Alanında Kaleme Alınan Eserler

Yukarıda işaret edildiği üzere tedvin döneminin ardından Furûk-u fikihiye'ye dair birçok müstakil eser kaleme alınmıştır. Bu eserler ilk dönemde yazılmış olan fıkıh eserlerinin içerisinde bulunan örneklerden ilham alınarak yazılmışlardır. Yalnız tedvin edilen eserler usûl ve furu' alanına nispeten az bir miktara karşılık gelmektedir.

Bu alanda yazılmış olan eserlerin bir kısmını mezhepler bazında zikretmekle yetinilmiştir.

2.1.3.1. Hanefî Mezhebi

a. Ebû'l-Fazl Muhammed b. Sâlih es-Semerkindî el-Kerâbîsî el-Hanefî (ö. 322/934), *Kitâbü'l-Furûk*. Bu eser, (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Şeriat Fakültesinde Abdulmuhsin Said Ahmed ez-Zehrânî tarafından doktora tezi olarak h. 1417 yılında tahkîk edilmiştir.)²¹⁷

²¹⁶ Bâhüseyn, *el-Furûku'l-Fikihiyye ve'l-Usûliyye*, 75-76.

²¹⁷ Ebu'l-Fazl Muhammed b. Sâlih es-Semerkindî el-Kerâbîsî, *Kitâbü'l-Furûk* thk. Abdulmuhsin Said Ahmed ez-Zehrânî (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1417).

b. Ebû'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed en-Nîsâbüri el-Kerâbîsî el-Hanefî (ö. 570/1174-75), *el-Furûk fi'l-fikh (el-Furûk fi furûi'l-Hanefiyye)*. Muhammed Tamûm tarafından tahkiki yapılan bu eser, ilk defa 1982 yılında neşredilmiştir. Hanefî furûk literatüründe önemli bir yere sahip olan bu eserde müellif, meselenin furûk-u fikhiyye bağlamında meslenin analizine yer vermiştir.²¹⁸

c. Sadrü's-Şer'ia (el-Ekber) (ö. 650/1252-1253), *Telkîhu'l-ukûl fi furûkî'l-menkûl (Kitâbu Telkîhi'l-ukûl fi'l-furûk beyne ehli'n-nukûl)*, TSMK, III. Ahmed, nr. 1181/2; Süleymaniye Ktp., Vehbi Efendi, nr. 467/ 1; (Dâru'l-kütübi'z-Zâhiriyye, Fıkhı Hanefî, nr. 982). M. Ali Orhan eseri 1991 yılında Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlamıştır. Ayrıca *Telkîhu'l-ukûl fi furûkî'l-menkû*, Ezher Üniversitesinde yüksek lisans tezi olarak Muhammed Mustafa Şehhâte el-Hüseynî tarafından tahkik edilmiştir.²¹⁹

2.1.3.2. Mâlikî Mezhebi

a. Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî (ö. 422/1031), *el-Furûku'l-fikhiyye*, (nşr. Mahmûd Sellâme el-Giryânî, Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâseti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, Dubâi 2003)²²⁰

b. Ebû Muhammed Abdulhak b. Muhammed es-Sehmî es-Sıkillî el-Mâlikî (ö. 466/1074), *en-Nüket ve'l-Furûk li-Mesâili'l-Müdevvene ve'l-Muhteleta*, (nşr. Ebû'l-Fadl ed-Dimyâtî, Dâr-u İbn Hazm Beyrut 2009). Eser iki cilt olarak neşredilmiştir.²²¹

c. Şehâbeddin el-Karâfî el-Mâlikî (ö. 684/ 1285), *Envârü'l-buruk fi envâi'l-furûk* (Tunus 1302; Kahire 1344). “*el-Furûk*”, “*Furûku'l-Karâfî*” diye de anılan kitap, bu sahanın en ünlü eseri kabul edilir.²²²

²¹⁸ Ebu'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed en-Nîsâbüri el-Kerâbîsî, *el-Furûk fi'l-fikh (el-Furûk fi furûi'l-Hanefiyye)*, thk. Muhammed Tamûm (Kuveyt: Vizâretü'l Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1982).

²¹⁹ Ahmed b. Abdîllah b. İbrahim b. Ahmed Sadrü's-Şer'ia, *Telkîhu'l-ukûl fi furûkî'l-menkûl (Kitâbu Telkîhi'l-ukûl fi'l-furûk beyne ehli'n-nukûl)* (Suriye: Dâru'l-kütübi'z-Zâhiriyye, 1181).

²²⁰ Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî, *el-furûku'l-fikhiyye*, thk. Mahmûd Sellâme el-Giryânî (Dubai: Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâseti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 2003).

²²¹ Ebû Muhammed Abdulhak b. Muhammed es-Sehmî es- el-Mâlikî Sıkillî, *en-Nüket ve'l-Furûk li-Mesâili'l-Müdevvene ve'l-Muhteleta*, thk. Ebu'l-Fadl ed Dimyâtî (Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 2009).

²²² Şehâbeddin el-el-Mâlikî Karâfî, *Envârü'l-buruk fi envâi'l-furûk* (b.y.: Alemu'l-kutub, t.s.).

2.1.3.3. Şafî Mezhebi

a. Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf el-Cüveynî (ö. ö. 438/1047), *el-Cem' ve'l-fark*. Eser Abdurrahman b. Sellâme b. Abdullah tarafından tahkik edilerek.(Beyrut'ta Dârul-Cîl tarafından 2004 yılında üç cilt hâlinde neşredilmiştir.) Birinci cildinde 224, ikinci cildinde 367 ve üçüncü cildinde 457 mesele olmak üzere toplam 1048 furûk örneği incelenmiştir. Müellif, bu eserini fıkıh baplarına göre tasnif etmiş ve pek çok furûk kitabında bulunmayan örnekleri analiz etmiştir.²²³ Tûfi'nin ifadesine göre çalışma bu alandaki en hacimli ve meseleleri izah etme hususunda en kıymetli kitaptır.²²⁴

b. Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Cürcânî eş-Şâfi (ö. 482/1089), *el-Muâyât fi'l-akl ve'l-furûk* (nşr. Muhammed Fâris, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut 1993).²²⁵

2.1.3.4. Hanbeli Mezhebi

a. Muazzamüddin Ebî Abdillâh es-Sâmerrâî, (ö. 616/1219), *Kitâbü'l-Furûk 'alâ Mezhebi İmâm Ahmed b. Hanbel*, (thk: Muhammed b. İbrahim b. Muhammed el-Yahya, Dâru's-Sâmi'i, Riyad 1997)²²⁶

b. Abdurrahim b. Abdullah b. Muhammed ez-Zerîrânî el-Hanbeli (ö. 741/1341), *İzâhu'd-delâil fi'l-fark beyne'l-mesâil*. Eser, (Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Şeriat Fakültesi Öğretim Üyesi ve Mescid-i Haram İmâm Hatîbi Ömer b. Muhammed es-Sebîl tarafından h. 1414 yılında doktora tezi olarak tahkik edilmiş ve iki cilt olarak neşredilmiştir.) Eser, h. 1431 yılında Dâr-u İbn Hazm tarafından yeniden neşredilmiştir.²²⁷

2.1.4. Furûk-u Fıkıhın Fıkıhta ki Yeri ve Önemi

Fıkıh ilminin birinci kaynağı naslardır. Yalnız sorular ve sorunların sınırsız nasların ise sınırlı olması hasebiyle birçok problem kıyas yöntemiyle çözüme kavuşmuştur. Kıyas, yeni ortaya çıkmış bir meseleye asılda bulunan ortak illetten ötürü aslın hükmünü fer'e

²²³ Cüveynî, *el-Cem' ve'l-Fark*, 1/26.

²²⁴ Tûfi, *Alemu'l-Cezel fi 'İlmi'l-Cedel*, 73.

²²⁵ Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed e Cürcânî, *el-Muâyât fi'l-akl ve'l-furûk*, thk. Muhammed Fâris (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993).

²²⁶ Abdurrahîm b. 'Abdullâh b. Muhammed ez-Zerîrânî el-Hanbeli ez-Zerîrânî, *İdâhu'd-Delâ'il fi'l-Farki beyne'l-Mesâ'il*, thk. 'Omer b. Muhammed es-Sebîl (b.y.: y.y., 1431).

²²⁷ Furûk literatürü için Bkz. Özen, "Furûk", XIII, 226-227; Kızılkaya, *İslam Hukukunda Farklar*, 139-206.

verme işlemidir.²²⁸ Kıyasın en önemli unsuru asıl ile fer arasındaki ortak illettir. Furûk’u kıyastan ayıran en temel özellik kıyasta aslın hükmü fer’e verilirken Furûk’ta meselelerin arasındaki illet farklılığından ötürü meselelerin aynı hükmü alamamasıdır. Furûk ilmi, aslında sûreten birbirine benzeyen iki meselenin hükümlerinin farklı olmasındaki illeti tespit etme, her iki meselenin cem’ oldukları noktaları ve farklarını araştıran ilmin adıdır. Bundan dolayı ilk ve son dönem âlimleri furûk’u cem ve farkların ilmi olarak isimlendirmişlerdir. Nitekim Ebû Muhammed el-Cüveynî, meselelerin hüküm açısından farklılaşmalarını ve birleşmelerini sağlayan illetleri bilmenin âlimler için kaçınılmaz bir ihtiyaç olduğunu belirtmiştir.²²⁹

Tûfi, furûk’un, fıkıh ve diğer İslami ilimlerin dayanaklarından ve küllî kâidelerinden olduğunu ifade etmiştir.²³⁰ Zerkeşî, fikhın dallarını anlatırken en ön sıralarda cem’ ve fark bilgisini dile getirir ve selefîn münazaralarının çoğunun bunların belirlenmesi hakkında olduğunu ifade eder. Ayrıca Tûfi gibi bazı âlimlerin de “Fıkıh, cem’ ve farktır.” dedikleri nakledilmektedir.²³¹

Klasik fıkıh geleneğinin en belirgin özelliği belirli mezhep ve kurallar temelinde kurulmuş olmalarıdır. Mezheplerin en büyük ve en önemli işlevlerinden bir tanesi kendi içerisinde tutarlı ve sistematik görüşler ortaya koymak, bu şekilde dini vazifesini yerine getirmek isteyen Müslümana güvenli bir yol sağlamaktır. Mezhepler arasında ya da mezhep içi tutarsızlık gibi görünen birçok mesele furûk ilmi sayesinde çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Furûk ilmi sayesinde fıkıh veya mezheplere yapılan haksız iddialara cevap verilip onların görüşleri delillerle çürütülmüştür.²³² Furûk ilmi sayesinde Müslümanların mezheplere karşı taşıdıkları şüpheler giderilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu ilim sayesinde yanlış kıyasın önüne de geçilmiş olunmaktadır. Yoksa herkes mesnetsiz bir şekilde meseleleri birbirine kıyas ederdi. İmâm Burzulî (ö. 841/1437-1438) “*İctihâd düzeyine ulaştığını iddia eden birisi çıkıyor, meseleleri birbirine kıyas edip hüküm*

²²⁸ H. Yunus Apaydın, “Kıyas (Fıkıh)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/528-538.

²²⁹ Cüveynî, *el-Cem’ ve’l-Fark*, 1/37.

²³⁰ Tûfi, *Alemu’l-Cezel fi’l-İlmi’l-Cedel*, 71.

²³¹ Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi’î ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fi’l-Kavâ’idi’l-Fikhiyye* (b.y.: Vizâratu’l-’Evkâfi’l-Kuveytiyye, 1405/1985), 1/69.

²³² Kızılkaya, *İslâm Hukukunda Farklar*, 100-101.

çıkartıyor. *Hâlbuki o, aradaki farkları bilmiyor*” diyerek furûk ilmi sayesinde büyük bir sorunun önüne geçildiğini açıklamaktadır.²³³

Yanı sıra ortaya çıkan yeni meselelerin bir kısmı furûk-u fıkhiyye ile çözüme kavuşturulmuştur. Fıkıh ilmiyle uğraşan kişilerin çokça müracaatta buldukları bu alan hakkında çalışması olan Wolfhart Heinrichs, “*Furûk literatürü ve onun kuzenlerine (Kavaid ve eşbâh ve'n-Nezâir) yönelik daha yakından bir çalışma, geç dönem İslam hukuk kültürünün daha âdil bir şekilde değerlendirilmesine ve mukallidin tekrarlayan bir papağan değil de düşünen bir hukukçu olarak daha iyi anlaşılmasına yol açacağını*”²³⁴ söyleyerek bu ilmin önemine işaret etmektedir.

2.1.5. Furûk-u Fıkhiyye Meselelerinin Taşınması Gereken Şartlar

Bu başlık altında furûk örneğinin taşınması gereken şartları, bir meselenin ne zaman furûk'un konusu olabileceği üzerinde durulmuştur. Ayrıca Furûk-u fıkhiyye'yi diğer fıkıh konularından ayıran ana unsurların neler olduğu açıklanmaya çalışılacaktır.²³⁵

a-Birbirleriyle karşılaştırılan iki meselenin aynı mezhep içerisinde olması gerekir.²³⁶

Örneğin; Hanefi mezhebinde, abdestte mazmaza ve istinşâk sünnettir.²³⁷ Ancak gusülde mazmaza ve istinşâk, farzdır. Şafiî mezhebinde ise, hem abdestte hem de gusülde mazmaza ve istinşâk farz değildir.²³⁸

Yukarıda ele alınan örnekte Şâfiî mezhebinde gusül ele alınırken “mazmaza ve *istinşâk*” sünnet kabul edilirken Hanefi mezhebinde “mazmaza ve *istinşâk*” farz olarak kabul edilmiştir. Yalnız bu örneği furûk olarak ele alınması mümkün değildir. Abdest ve gusül arasında bu fark ilk bakışta her ne kadar furûk olarak anlaşılırsa aldıkları

²³³ Dımaşkî, *el-Furûku'l-Fıkhiyye*, 54. (Tahkik yapanın girişinden naklen)

²³⁴ Wolfhart Heinrichs, “*Hukuku Yapılandırma: Furûk Literatürü Üzerine Mülâhazalar*”, çev. Kızılkaya Necmettin, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9/9 (2007), 242. Ayrıca bkz. Bâhüseyn, *el-Furûku'l-Fıkhiyye ve'l-Usûliyye*, 32; Demir, “*İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı ve İki Furûk Kitabının Tanıtımı*”, 72; Bağçivan, *Nevevî'nin Minhâcü't-tâlibîn*, 78.

²³⁵ Bir furûk örneğinde bulunması gereken şartlar için bkz. Cüveynî, *el-Cem' ve'l-Fark*, 1/39-45; Bâhüseyn, *el-Furûku'l-Fıkhiyye ve'l-Usûliyye*, 55-57.

²³⁶ Cüveynî, *el-Cem' ve'l-Fark*, 1/39.

²³⁷ Ebü'l-Fazl Mecdüddîn 'Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li ta'alili'l-Muhtâr* (Beyrut: Matba'atü'l-Halebî, 1937), 1/11.

²³⁸ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Minhâcü't-tâlibîn ve 'umdetu'l-muttakîn fi'l-fikh*, ed. Kâsım Ahmed 'Avvad (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005), 1/14.

hükümlerin farklı olmalarının sebebinin mezhepsel bazlı olmaları hasebiyle furûkun değil mukareneli/ mukayeseli fikhın konusudur.

b- Ayrıca ele alınan konu aynı mezhep içerisinde olsa dahi aynı müçtehide ait olmadıkça furûk'un konusu olarak değerlendirilemez. Zira söz konusu mesele furûk değil mezhep içi ihtilaftır.

Örneğin; Ebû Hanîfe'ye göre, Ramazan ayında yolcu veya hasta olan kimse başka bir vâcip oruçta niyet etse, niyet ettiği bu oruç geçerlidir.²³⁹ İmâmeyn'e göre ise, bu hususta mukîm ile seferi veya hasta ile sağlıklı arasında fark yoktur. Hangisine niyet ederse etsin bu niyet, Ramazan orucu yerine geçer.²⁴⁰

Yukarıda değinildiği gibi furûk, kıyasın hilafı ve aksidir. İki mesele arasında furûk olabilmesi için birbirine sûreten benzeyen örneklerin aynı hükmü almalarına engel olan bir maninin bulunması gerekir.²⁴¹

Örnek; Arefe Günü Oruç Tutma

- 1- Mesele: *Hacda olmayan kişi için (Kurban bayramının) Arefe günü zilhicce ayının dokuzuncu günü oruç tutması sünnettir.*
- 2- Mesele: *Hacda olan kişinin Arefe günü oruç tutması sünnet değildir. Peygamber (s.a.v.) Müslümanları bundan sakındırmıştır.*

Her iki mesele de Arefe günüyle ve oruçla alakalı olmaları hasebiyle birdirler. Lakin hacda olmayan kişi için Arefe günü oruç tutmak müstehap iken hacda olan kişi için yasak hükmünü alması yönüyle de farklılaşmaktadır. Bu fark şu şekilde açıklanmıştır.

1. Hacda olmayan kişinin Arefe günü oruç tutabileceğine dair Ebû Katade'nin Hz. Peygamberden naklettiği hadise göre Hz. Peygamber (s.a.v) "*Arefe günü oruç tutmak, Allah tarafından geçmiş yılın ve gelecek yılın günahlarına kefaret olarak hesaplanır.*"²⁴²

²³⁹ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/128.

²⁴⁰ Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî, *el-Hidâye fi şerhi bidâyetü'l-mübtedî*, thk. Tullâl Yusuf (Beyrut: Dar İhya al-Turath al-'Arabî, 1331), 1/117.

²⁴¹ Bâhüseyn, *el-Furûku'l-Fıkhîyye ve'l-Usûliyye*, 55.

²⁴² Ebû'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc Muslim, *Sahîh-u Müslim*, ed. Muhammed Fu'âd 'Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâ'i Turâsî'l-'Arabî, 1334), "Sıyam" 2738.

İmâm Şafîi ve ashabı Arafat'ta olmayan kişinin Arefe günü oruç tutmasının müstehap olduğunu söylemişlerdir.²⁴³

Sâymeri, bu hadisin manası ya Allah Teâla o kişiyi bu iki sene içerisinde günah işlemekten korur ve bu iki sene içerisindeki günahlarını bağışlar ya da o zaman içerisinde onun salih ameller işlemesine muvafık kılacağını belirtmektedir.²⁴⁴

2. Ebû Hüreyre (r.a) Hz. Peygamber'den naklettiğine göre Hz. Rasûlullah (s.a.v) “*Müslümanların Arafat'ta Arafat Orucunu tutmalarını yasakladı.*”²⁴⁵
3. Abdullah b. Ömer (r.a) Arefe günü oruç tutmanın hükmü sorulduğunda kendisi ben Resulullah'la (s.a.v) hac yaptım kendisi Arefe günü oruç tutmadı. Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman'la hac yaptım hiçbirisi o günde oruç tutmadı. Bende tutmuyorum insanlara ne o günde oruç tutmayı emrediyor ne de onlara oruç tutmamayı söylüyorum.²⁴⁶
4. Ümmü Fadl bint. Haris'ten rivâyet edildiğine göre, “*Sahabeler Hz. Peygamber in (s.a.v.) Arefe günü oruçlu olup olmadığı konusunda ihtilafa düştüler daha sonra Hz. Peygamber'e bir kadeh süt gönderdiler. Peygamber (s.a.v.) Arafat'ta devesinin üzerindeyken sütü içti.*”²⁴⁷

İmâm Şafîi ve ashabı, Arefe günü insanların genellikle yorgun ve bitap düşeceklerini bildikleri için şâyet oruç tutarlarsa Arafat'ı hakkıyla idrak edemeyeceklerinden çekindikleri için Arefe gününü iftarlı geçirmelerinin müstehap olacağını söylemişlerdir. Onlara göre Arafat'ta müstehap olan dua etmektir. Yalnız insan oruçlu olduğunda bünyesi zayıf düşmekte bundan ötürü duayı hakkıyla yerine getirememektedir. Duanın en faziletlisi de Arafat'ta yapılan duadır. Arefe günü oruçlu olmak sadece duayı değil haccın diğer rükünlerini yerine getirme konusunda da kişi zayıf düşebilir. Bu sebepten ötürü hacda olan kişinin Arefe günü Arafat'ta iftar etmesinin müstehap olduğuna hükmetmişlerdir.²⁴⁸

²⁴³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/380.

²⁴⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 3/549; Ali b. Muhammed Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebir fi fikhi mezhebü'l-İmâm's-şâfi'i ve huve şerhu muhtasari'l-Muzenî*, thk. Şeyh 'Alî Muhammed Mu'avvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 3/472.

²⁴⁵ Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Delhi: el-Matba'atu'l-Ensâriyye, 1323), “Savm” 63 (No: 2440).

²⁴⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/380.

²⁴⁷ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Hac”, 63, (No: 2441).

²⁴⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/472; İmrânî, *el-Beyân*, 3/550; Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/381.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-BEYÂN 'IN İBADETLER BÖLÜMÜNDE YER ALAN FURÛK-I FIKHİYYE MESELELERİNİN TESPİT VE TAHLİLİ

Bu bölümde Beyân'da tespit edilen Furûk-u fikhîyye meseleleri tespit ve tahlil edilmeye çalışılmıştır. el-Beyân, furûk-u fikhîyye özelinde yazılan bir eser olmadığından İmrânî, furûk meselelerine sadece değinmekle yetinmiştir. Bu nedenle İmrânî'nin eseriyle yetinilmeyip Şafî mezhebinin muteber kitapları ve furûk-u fikhîyye eserlerindeki örnekler göz önünde bulundurularak aralarında suret bakımından benzerlik bulunan ancak hükümleri farklı olan meseleler tespit edilerek furûk-u fikhîyye örnekleri oluşturulmaya çalışılmıştır.

3.1. KİTÂBU'T-TÂHÂRET/TEMİZLİK BÖLÜMÜ

Taharet/Nezâfet; maddi ve manevi kirlere sakınmak manasına gelmektedir.²⁴⁹ Tahâret, namaz ve benzeri ibadetleri yerine getirebilmenin şartıdır. Kendisiyle temizlenilmesi caiz olan sular da mutlak ve mukayyet olarak kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Mutlak sular yağmur suyu, erimiş kar, dolu suyu, deniz ve nehirlerin suyu, kuyu suyu ve pınar sularıdır.²⁵⁰

Konu başlığındaki “*tahâret*” kelimesi; abdest, gusül, necâset giderme, teyemmüm ve bunlarla alakalı meseleleri kapsamaktadır.²⁵¹

3.1.1. Kendisiyle Temizlenilmesi Caiz Olan Sular

İmrânî, kendisiyle abdest alınması caiz olan suları ele alırken iki mesele arasındaki farka yer vermektedir. Birincisi; deniz, nehir, kuyu, çeşme, kar ve dolu suyu gibi akıcı özelliği bulunan sular, ikincisi ise kar ve dolunun erimemiş halleridir.²⁵²

²⁴⁹ Ebü'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. 'Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, thk. Heyet (Beyrut: y.y., 1403), 142.

²⁵⁰ Ögüt, “Tahâret”, 39/382-385.

²⁵¹ Salim Ögüt, “Tahâret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/382-385.

²⁵² İmrânî, *el-Beyân*, 1/12.

3.1.1.1. Meselenin Mahiyeti

1. Mesele: *Yağmur, deniz, nehir, çeşme, kuyu suyu, erimiş kar ve dolu suyuyla abdest alınması caizdir.*

2. Mesele: *Kar ve dolu erimeden abdestte kullanılması caiz değildir.*²⁵³

3.1.1.2. Tahlil

İmrânî'nin ele aldığı bu iki mesele arasında hem benzerlik/cem' hem de farklılık bulunmaktadır. Meselelerin cem' olundukları nokta ikisinin de aslının su olmasıdır. Meselelerin ayrıldıkları nokta ise birinin katı diğèrinin sıvı halde olmuş olmasıdır. Aslında her iki mesele de suyun kendisiyle alakalıdır. Birinci meselede caiz olması suyun vücudun üzerinden akıp uzvun tamamına ulaşmasından kaynaklanmaktadır. İkinci meselede kar ve dolunun katı halde oluşları nedeniyle yıkanması gereken uzvun tamamına ulaşamamalarından abdest için kullanmalarıncaiz görülmemiştir.²⁵⁴

Şâfiî âlimler delil olarak şunlar zikretmektedirler: Allah (c.c) âyeti kerimede şöyle buyurmaktadır. *"Sizi temizlemek için gökten üzerinize su indiriyordu."*²⁵⁵

Peygamber (s.a.v.) *"Budâe kuyusundan abdest alırdı."*²⁵⁶

Mâverdi (ö. 450/1058) yukarıdaki mezkûr âyet ve hadisten yola çıkarak *"Kar ve dolu suyuyla abdest almanın caiz olduğunu lakin katı haldeyken bunun caiz olmadığını sadece baş gibi mesh edilmesi gereken yerler için geçerli olduğunu, yıkanması gereken abdest uzuvları için geçerli olmadığını"* belirterek katı halde bulunan kar ve doluyla normal suların arasını ayırmıştır.²⁵⁷

Her iki mesele arasında sûret yönünden bir fark gözükmese de derin bir analiz yapıldığında hükümlerinin farklı olduğu anlaşılacaktır. Abdest almadan kasıt, vücudun hadesten ve necasetten arınması olduğundan bu da ancak akıcı olan suyla gerçekleşmektedir.

²⁵³ İmrânî, *el-Beyân*, 1/12.

²⁵⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 1/12.

²⁵⁵ el-Enfal, 8/11.

²⁵⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-Musannefi'l-Ehâdis ve'l-'Âsâr*, 1/156.

²⁵⁷ Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/41.

3.1.2. Temiz Olan Bir Nesnenin Suyu Karışık Suyun Aslını Bozması ya da Suyun Aslını Bozmaması Meselesi

İmrânî'nin benzer iki örnek arasındaki farklılığa değindiği meselelerden bir diğeri içerisine ağaç yaprakları düşmüş suyla kişinin abdest alması konusudur.²⁵⁸ Suyu ağaç yapraklarının düşmesi ve suyun asli vasıflarından biri veya daha fazlası değıştiğinde bu suyun temiz sayılıp sayılmayacağı konusunda üç görüş bulunmaktadır:

a. Meşhur olan görüş içine yaprak düşen suyla temizlenmenin sahîh olmasıdır. Tâberî (450/1058), bu sözden kastedilen “*Suyun özelliğı toprak ile karıştığında toprak onun vasfını değıştirmektedir. Nasıl ki suyun topraktan korunması mümkün değilse aynı şekilde suyun ağaç yapraklarından da korunması mümkün değildir.*” demiştir.²⁵⁹ Dolayısıyla Tâberî'ye göre bu su temiz olup bununla abdest alınabilir.

b. İkinci görüş, içine yaprak düşen suyla temizlenmenin sahîh olmadığını söyleyen görüştür. Tâberî “*Toprağın temizlik konusunda su ile ortaktır. Ama ağaç yaprakları için aynı durum söz konusu olmadığını söyleyenlerin sözüdür.*” demiştir.²⁶⁰ Bu görüşe göre bu suyla abdest almak caiz değildir.

c. Üçüncü görüşün sahipleri, meseleyi değerlendirirken mevsimleri esas almışlardır. Bunlara göre şâyet ağaç yaprağı sonbahar mevsiminde suya düşerse o suyla abdest almak caizdir. Eğer ilkbahar da düşerse onunla abdest almak sahîh değildir.²⁶¹ Mesele arasındaki fark da bu görüşe göre meydana gelmektedir.

3.1.2.1. Meselenin Aslı

1. Mesele: *Ağaç yaprağı sonbahar mevsiminde suya düşerse o suyla abdest almak caizdir.*

2. Mesele: *Yaprak ilkbaharda suya düşerse o suyla abdest almak caiz değildir.*²⁶²

²⁵⁸ İmrânî, *el-Beyân*, 1/22.

²⁵⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/22.

²⁶⁰ İmrânî, *el-Beyân*, 1/22.

²⁶¹ Şems ed-Dîn Muhammed b. Ahmed eş-Şâfi'î el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc* (b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/46.

²⁶² İmrânî, *el-Beyân*, 1/31.

3.1.2.2. Tahlil

Zikredilen her iki meselenin cem‘ yönleri bulunmaktadır. Birincisi, her iki meselede suya düşen maddenin yaprak olması, ikincisi ise her iki meselede de konunun suyun miktarıyla alakalı olmamasıdır. Bu ortak özelliklerine rağmen meselede fikhî hükümleri farklılaşmaktadır. Birinci meseleye göre sonbahar mevsiminde suyun içerisine yaprak düştüğünde suyla abdest alınması caiz kabul edilirken, ikinci meseleye göre ilkbahar mevsiminde içerisine yaprak düşen suyla abdest alınması caiz görülmemiştir. İmrânî, bu farkı şu şekilde açıklamaktadır:

1. İlkbaharda suya düşen yaprak ıslak olduğundan içinden çıkan maddeler suya karışmakta bu da suyun aslını değiştirmektedir. Sonbaharda düşen yaprak ise kuru olup içinden hiçbir sıvı madde çıkmadığından onun düştüğü suyun abdest ve gusulde kullanılması caiz kabul edilmiştir.
2. İlkbaharda yapraklar nadir döküldüğü için ondan korunmak mümkündür. Lakin sonbaharda yapraklar çokça döküldüğünden ondan korunmak mümkün değildir.²⁶³

3.1.3. Suyun Kulleteyn Miktarına Ulaşıp Ulaşmadığı Konusunda Şüphe Edilmesi

İmrânî’nin benzer iki örnek arasındaki farklılığa değindiği meselelerden biri de suyun kulleteyn²⁶⁴ miktarına ulaşip ulaşmadığı konusudur. İkincisi ise suyun kulleteyn miktarına ulaşmasına bir testi kalan suyun temizliği meselesidir. Suyun kulleteyn miktarına ulaşmasına sadece bir testi kalmışsa ve suya bir testi gül suyu dökülürse su necis olur. Şâyet suyun kulleteyn miktarına ulaşmasına bir testi kalır ve suyun içerisine bir testi zaferan dökülürse su necis olmaz.

²⁶³ İmrânî, *el-Beyân*, 1/22.

²⁶⁴ Arap dilcilerine göre **kulle**, “kaldırıp taşımak” mânasındaki **kull** masdarından “güçlü bir erkeğin taşıyabileceği su küpü” anlamında isimdir. Bir hadiste iki kulle (kulleteyn) hacmindeki suyun necâset tutmayacağı belirtilmektedir (Wensinck, *el-Mu‘cem*, “kulle” md.). İmam Şâfi bu ölçünün Hecer kulesi olduğunu, İbn Cüreyc’in (ö. 150/767) gözlemine göre bunlardan her birinin 2 Hicaz kırbaşı veya biraz fazla su kaldırdığını söyledikten sonra söz konusu fazlalığın ihtiyaten yarım kırba şeklinde anlaşılması durumunda hadisteki kullenin yaklaşık hacminin 2,5 kırbaya eşitleneceğini belirtmiş (*el-Üm*, I, 4) ve bu yaklaşım özellikle Şâfiiler arasında genel kabul görmüştür. Cengiz Kallek, “Kulle”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/357.

3.1.3.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Suyun kulleteyn miktarına ulaşmasına bir testi kalmışken suyun içerisine bir testi gül suyu dökülürse ve bundan sonra da suyun içerisine necis bir şey karışırsa her ne kadar necis olan madde suyun vasfını değiştirmemiş olsa da su necis sayılmaktadır.*
- 2- Mesele: *Şâyet mevcut su zaferanla karıştırılmış bir testi suyla kulleteyn miktarına ulaşırsa ardından suyun içerisine necis bir madde düşer suyun vasfı değişmeye denk su temiz kabul edilmiştir.²⁶⁵*

3.1.3.2. Tahlîl

Ele alınan her iki meselenin cem' yönleri bulunmaktadır. Her ikisinde de suyun kulleteyn miktarına ulaşmasına bir testi suyun kalmış olması ile suya karışan maddelerin temiz olan maddelerden olması noktasında birleşmektedirler. Bu ortak özelliklerine rağmen meselenin fikhî hükmü farklılaşmaktadır. Birinci meselede içerisine bir testi gül suyu döküldükten sonra necasetle karışan suyun vasfı değişmese dahi necis sayılmakta iken diğer meselede suya bir testi zaferanla karıştırılmış su eklendikten sonra suyun içerisine necis madde düşmesi sonucu suyun rengi, kokusu, tadı değişmediği sürece temiz sayılmaktadır. İmrânî, her iki mesele arasındaki farkı şöyle açıklamıştır: Gül suyu terdir. Zaferan suyu ise temiz ve temizleyicidir.²⁶⁶

Her ne kadar gül suyu ve zaferan her ikisi temiz kabul etmiş olursa da gül suyu mutlak su olmayıp mukayyed olduğundan temizleyici özelliği bulunmamaktadır. Ancak zaferan suyu mutlak su kategorisinde değerlendirildiği için hem temiz hem de temizleyici olarak kabul görmüştür. Bu noktada iki mesele arasındaki farkı ortaya çıkmaktadır. Sâymeri, “*Şâyet suya necis bir şey düşüp her ne kadar suyun özelliklerini değiştirmemiş olsa bile, su kulleteyn miktarına ulaşmış mı ulaşmamış mı? diye şüphe edilirse suyun necasetine hükmedilir. Çünkü asıl olan suyun kulleteynden az olmasıdır.* demiştir.²⁶⁷

²⁶⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 1/31.

²⁶⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 1/31.

²⁶⁷ İmrânî, *el-Beyân*, 1/31.

3.1.4. Akıcı Kana Sahip Olan ve Akıcı Kana Sahip Olmayan Bir Canlının Sıvı bir Maddeye Girdiğindeki Hükümü

İmrânî'nin benzer iki örnek arasındaki farklılığa işaret ettiği meselelerden birisi de akıcı kana sahip olan hayvanlar ile akıcı kana sahip olmayan hayvanların yemek, su gibi sıvı şeylerin içine düşmesi durumunda oluşan hükümler arasındaki farka değinmektedir.

Akıcı kana sahip olan hayvanlar: Tavuk, güvercin vb. kesildiklerinde kanları akan hayvanlardır. Akıcı kana sahip olmayan canlılar ise sinek, arı gibi canlılardır. Bunlar öldürüldüklerinde kanları akmayan canlılar grubundadırlar.²⁶⁸

3.1.4.1. Meselenin Aslı

1. Mesele: *Akıcı kanı olmayan canlı bir yemek veya suyun içerisine düşüp içinde ölse onu necis yapmaz.*
2. Mesele: *Akıcı kana sahip olan canlı yemek veya suyun içerisine düşüp içinde ölse onu necis yapar.*²⁶⁹

3.1.4.2. Tahlîl

Ele alınan iki mesele arasında cem' ve farklar bulunmaktadır. Cem' yönü her iki misalde de yemek veya suyun içerisine bir canlının düşmesi söz konusudur. Bu ortak özelliklere rağmen aldıkları hüküm farklılaşmaktadır. Meselelere farklı hükümlerin verilmesine sebep olan illetlerden birincisi Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen "*Sineğin iki kanadının birinde zehir, diğerinde şifa vardır. Eğer bir yemeğe düşerse, onu içine iyice batırın (sonra çıkarıp atın). Çünkü o, önce zehirli kanadını batırır. Şifalı kanadı geri bırakır.*"²⁷⁰ hadisi şerifleridir. Bir diğer illet ise insanların maslahatları ve bundan kaçınmanın imkânsız oluşudur. Akıcı kanı olmayan canlı ölüp daha sonra bir su veya yemeğin içine düşüp onun vasfını (rengini, tadını, kokusunu) değiştirmemesi durumuyla alakalı hüküm âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu âlimlerin delilleri Peygamber (s.a.v.) şu sözüdür: "*Sineğin iki kanadının birinde zehir, diğerinde şifa vardır. Eğer bir yemeğe düşerse, onu içine iyice batırın (sonra çıkarıp atın). Çünkü o zehirli*

²⁶⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*. 1/321; İmrânî, *el-Beyân*, 1/32.

²⁶⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/32

²⁷⁰ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Kitabu bid'i'l-halki 17 (No: 3146).

*kanadını öncelemektedir, Şifalı kanadını ise geride bırakmatadır.”*²⁷¹ Mâverdi, İmâm Şâfiî'nin kadim görüşünün ve Müzenî ile birlikte ekserî ulemanın da görüşlerinin bu yönde olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Mâverdi, nassın olduğu yerde ihtilafa mahâl olmayacağını da söylemektedir.²⁷² Lakin hayvanın ölü hali bir başkasının atmamış olması yani kendiliğinden düşmüş olması şartıyla kayıtlanmıştır. Ayrıca içine düştüğü suyun vasıflarının da değişmemiş olması şarttır.²⁷³

Selmân el-Fârisî'nin (r.a) naklettiği hadiste Peygamber (s.a.v.) “*Kanı olmayan bir sinek sizden herhangi birinin yemeğine, suyuna düşüp ve ölürse, o yemek ve suyun yenilmesi, içilmesi ve onunla abdest alınması helaldir.*” şeklinde buyurmuştur.²⁷⁴ Zira ondan korunmak mümkün değildir. Yukarıda zikredilen hadiste Peygamber (s.a.v.) ayrıca sineği yemeğin içine batırmamızı emretmiştir. Eğer yemek sıcak ise sinek yemeğe batırılsa yaşasa bile yemeğin içinde ölür. Şâyet akıcı kana sahip olmayan canlı düştüğü şeyi necis yapsaydı Peygamber (s.a.v.) böyle bir şeyi emretmezdi. Akıcı kana sahip canlının düştüğü su, yemek vb. şeyleri necis sayılması halinde de insanların bu durumdan korunmaları mümkün olmazdı. Bundan dolayı âlimler akıcı kana sahip olmayan canlıyı akıcı kana sahip olan hayvandan ayırmışlar ve bunların düştükleri su ve yemek gibi maddelerin helal olduğuna hükmetmişlerdir.

3.1.5. Akan Suyun Hükümü

İmrânî'nin benzer iki örnek arasındaki farklılığa değindiği meselelerden birisi de akan su ile durgun suya karışan necis maddenin suyun temizliğine etkisi konusudur.²⁷⁵

3.1.5.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Şâyet necis olan madde girdiği suda, ondan ayrılmayıp onunla beraber akıyorsa, necis olan maddenin önünde ve arkasında bulunan su temizdir. Çünkü necaset oraya ulaşmamıştır. Sadece necasetin bulunduğu nehrin iki tarafını kapsayan genişlik kısmı necistir. Eğer necaset suyun vasfını (rengini, kokusunu,*

²⁷¹ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Kitabu bid'î'l-halki 17 (No: 3146).

²⁷² Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/ 321.

²⁷³ Hatîb eş-Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 1/53.

²⁷⁴ Ebü'l-Hasen 'Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sunenu'd-Dârekutnî* (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1424/2004), 1/37.

²⁷⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 1/39.

tadını) değiştirmişse su az olsun çok olsun necasetle değiştiği için o su da necistir.

2- Mesele: *Eğer suyun vasfı (tadı, rengi, kokusu) değişmemişse ve su kulleteyn miktarında veya kulleteynden fazla ise durgun su temizdir.*²⁷⁶

3.1.5.2. Tahfîl

Zikredilen iki mesele arasında cem‘ ve farklar bulunmaktadır. Meselelerin cem‘ yönleri her iki durumda da suya necis bir maddenin karışmış olmasıdır. İki mesele arasındaki fark ise suların birinci meselede akıcı olması ile suyun vasfının değişmiş olması ve necasetin sadece suyun genişleme kısmından kaynaklanıyor olmasıdır. İkinci meselede ise suyun durgun ve vasfının değişmemiş olmasından ötürü su temiz kabul edilmektedir. Akıntı, her ne kadar önündeki ve arkasındaki suyla bitişik olarak görünse de hükmen diğerlerinden ayrı sayılır. Çünkü her bir akıntının arkasında kendisinden uzaklaşmak istediği ile önünde kendisine yetişmek istediği bir akıntı bulunmaktadır. Bu nedenle durgun ile akan suyun hükmünü birbirinden ayıran bazı âlimler şöyle demişlerdir. “Her akıntı diğer akıntılardan ayrı kabul edilir. Aksi takdirde yerdeki bir necaseti temizlemek için kaptan su boşaltılırken kabın içindeki suyun da necis sayılması gerekir.”²⁷⁷ Bu fark şu şekilde açıklanabilir: Durgun su üst üste biriktiği için necaseti kendisinden giderebilmektedir. Yalnız akıcı suda bu özellik bulunmadığından necis sayılmaktadır.

3.1.6. Ölünün Memesindeki Süt

İmrânî’nin benzer iki mesele arasındaki farklılığa işaret ettiği meselelerden bir tanesi de ölmüş bir canlının memesinde kalan süt konusudur.²⁷⁸

3.1.6.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Bir koyun öldüğünde ve memesinde de süt varsa Şâfî mezhebinde koyunun ölmesiyle memesindeki süt necis olur.*

2- Mesele: *Şâyet bir tavuk öldüğünde ve karnında da bir yumurta varsa eğer yumurtanın kabuğu sertleşmemişse yumurta da süt gibi necistir. Ama eğer*

²⁷⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 1/39.

²⁷⁷ Hatîb eş-Şîrbînî, *Muğnî’l-Muhtâc*, 1/54.

²⁷⁸ Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref en-el Nevevî, *Mecmû‘ şerhu’l-muhezzeb* (Kuveyt: Matba‘atu’d-tedamuni’-l-ehavi, 1344), 1/224 ; İmrânî, *el-Beyân*, 1/79.

*kabuğu sertleşmişse, kabuğun dışı necistir. Yıkandığında temizlenir ve yenilmesi de helaldir.*²⁷⁹

3.1.6.2. Tahlil

Mezkûr konunun cem‘ olundukları nokta ölmüş canlının hem süt hem de yumurtanın içinde bulunmuş olmalarıdır. Ayrıldıkları nokta ise birinci meselede bulunan nesne sıvı iken ikincinde ise katı olmasıdır. Şâfiîlerin bu konudaki delili, süt necis bir kaba sağıldığında nasıl necis oluyorsa aynı şekilde akıcı bir madde necis bir kabın içinde bulunduğu o da necis olur. Yumurta ise hayvanın yanında bir emanet hükmündedir. Hayvanın ölmesiyle necis olmaz. Yumurtanın durumu ölmüş hamile kadının karnındaki çocuğun alınması gibidir.²⁸⁰

3.1.7. Huffeyn (Mestlerin) Üzerini Mesh Etme Meselesi

İmrânî'nin benzer iki örnek arasındaki farklılığa değindiği meselelerden birisi de abdestli olmadığı halde mesh yapan kişinin meshi geçerliyken gusül alması gereken kişinin aldığı meshin sahih olmaması durumuyla ilgilidir.

Mest, seferde olan kişinin üç gün üç gece, mukîm olan kişinin ise bir gün bir gece boyunca abdest almak için mestlerin üzerini mesh etmesidir.²⁸¹ Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ud, Sâid b. Ebi Vakkas ve İbn Abbas (r.anhum) meshin caiz olduğunu rivâyet etmişlerdir.²⁸² Şâfiîlerin bu konudaki delili Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “*Abdest alırken yüzünü ve kolunu yıkayıp başını ve mestlerini mesh etti.*”²⁸³ Müğire b. Şûbe (r.a), *Peygamber'in (s.a.v.) mestleri üzerine mesh ettiğini görünce, Ya Resulallah, ayaklarınızı yıkamayı unuttunuz galiba?* demiştir. Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki: “*Hayır, ben unutmadım, Rabbim'in (c.c) böyle yapmamı emrettiğini sen unuttun galiba*” şeklindeki hadisleridir.²⁸⁴

²⁷⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/79.

²⁸⁰ İmrânî, *el-Beyân*, 1/79.

²⁸¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/476.

²⁸² Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî İbn Hacer el-'Askalânî, *et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahric Ehâdisi'r-Râfi'î el-Kebîr*, thk. Ebû 'Âsım Hasen b. 'Abbâs (Mısır: Muessesetu Kurtuba, 1416), 1/167.

²⁸³ Ebû 'Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. 'Alî el-Horâsânî en-Nesâî, *es-Sunenul'l-kubrâ*, Thk. Hasan 'Abdulmun'im eş-Şelebî (Beyrut: Mü'essesetu'r-Risâle, 2001), “Tahâret”, 79, (No: 122).

²⁸⁴ Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed Bedru'd-dîn el-'Aynî, *Şerhu Süneni Ebû Dâvud*, Thk. Ebû'l Munzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısri (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999), “Tahâret”, 52, (No: 145).

Hasan el-Basrî şöyle demiştir: *"Bedir gazvesine katılmış yetmiş sahabeye yetiştim, hepsi de mest üzerine meshi caiz görüyordu."*²⁸⁵ Bu görüş mezhepte kabul görüldükten sonra şeyh Ebû Nasr gibi bazı âlimler İmâm Şâfiî'nin kıyasına istinaden ayakların yıkanmasının ayakların mestinden efdal olduğunu söylemişlerdir. Şa'bî (ö.104/722), Hammad (ö. 120/738) gibi bazı âlimler ise Peygamber'in (s.a.v.) *"Muhakkak ki Allah (c.c.) azimetlerle amel edilmesini sevdiği gibi ruhsatlarla da amel edilmesinden hoşlanır."*²⁸⁶ sözüne istinaden mestleri mesh etmeyi ayakları yıkamadan daha faziletli olduğunu savunmuşlardır.²⁸⁷

Şâfiîlerin bir kısmı, ayakları yıkamanın asıl, meshin ise onun alternatifi olmasından ötürü ayakları yıkamayı mestten daha faziletli görmüşlerdir. Yukarıda ele alınan hadisler ise ruhsatların azimetten üstün olduklarına değil ruhsatların tamamen terk edilmemesi ve onlara da rağbet edilmesi için teşvik amaçlı olarak söylenmiştir. İhtiyaç bazen huffun giyilmesini de gerektirmektedir. Çıkarılmasında da meşakkat bulunmaktadır. Bundan ötürü huff giyen kişi yara sahibi gibi kabul edilip mest üzerine mesh edilmesine cevaz verilmiştir.

3.1.7.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Abdestsiz olan bir kişi abdest alacağı zaman mukîm ise bir gün bir gece, seferi ise üç gün üç gece ayaklarını mesh etmesi caizdir.*
- 2- Mesele: *Cünüp olan kişi yıkanmak istediğinde meshlerini çıkarıp ayağını yıkaması gerekmektedir.*²⁸⁸

3.1.7.2. Tahlîl

Yukarıda ele alınan her iki meselenin cem' ve farkları bulunmaktadır. Her iki örneğin cem' olundukları nokta abdestsiz olmasıdır. Farklılaştıkları nokta ise birincisinde küçük abdesti gerektiren bir durum söz konusu iken ikincisinde ise büyük abdesti gerektiren bir durum söz konusudur. Aradaki fark şu şekilde açıklanmaktadır: Mestlerin üzerini mesh etme ruhsatı cünüplük ve hayız gibi vücudun tamamının yıkanması vâcib

²⁸⁵ Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'i' u's-sanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'* (Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 1/7.

²⁸⁶ Ebû 'Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Umm li's-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 1/29-30.

²⁸⁷ İmrânî, *el-Beyân*, 1/149.

²⁸⁸ İmrânî, *el-Beyân*, 1/149.

olan ibadetlerde caiz değildir. Nevevî, “Ashabımız meshi, cenabet, hayız, nifâs vb. yıkanılması vâcip ve sünnet olanlardan ayrı ele alıp onu yara sahibi olan kişinin sargılı yerini mesh etmesine kıyas edip bundan ötürü ona cevaz vermişlerdir.”²⁸⁹ Safvân İbn Assâl’ın (r.a) şöyle dediği nakledilmiştir: “Rasûlullah (s.a.v) bize, abdestli olarak giydiğimiz takdirde, eğer yolculukta isek üç gün, mukim isek bir gün bir gece süreyle mestler üzerine mesh etmemizi, ister büyük, ister küçük abdest dolayısıyla onları çıkarmamayı, ancak cünüplük sebebiyle çıkarmayı emretti.”²⁹⁰ Cünüplükten temizlenme hali abdeste göre daha az olduğundan mestlerin çıkarılması istenmektedir. Bayram ve Cuma günü sünnet olan gusül abdesti gibi diğer sünnet olan gusül abdestlerinde de mestlerin çıkarılması gerekmektedir.²⁹¹

3.1.8. İstihâze vb. Hastalık Kanı Görenlerin Huff (mestleri) Giymeleri

İmrânî’nin birbirine benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan biri de istihâze vb. mazeretleri olan kişinin giydiği hufflarla alakalı konudur.²⁹²

3.1.8.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *İstihâze kanı gören kişiye farz namazı yetişirse, abdestini alır mestlerini giyerek farz namazını eda eder. Bu abdest ile dilediği kadar nafil namaz kılabilir. Farz namazını eda ettikten sonra büyük ya da küçük abdest veya uyku ile abdesti bozulursa tekrardan abdest alıp mestlerinin üzerini mesh edip dilediği kadar nafil namaz kılması caizdir.*
- 2- Mesele: *Farz olan bir diğer namaz vakti girerse, hasta olan kişi de abdest alıp mestlerini mesh edip farz namazını eda etmeyi isterse bu caiz değildir.*²⁹³

3.1.8.2. Tahlîl

Sûreten birbirine benzeyen bu iki örnek arasında cem‘ ve farklar bulunmaktadır. Meselelerin cem‘ oldukları nokta her iki meselenin de namazla alakalı olması, bir diğer cem‘ noktaları ise özür halinin her iki namaz içerisinde devam ediyor olmasıdır. Ayrıldıkları nokta ise birinci örnekte nafil namaz olması ikincisinde ise farz namaz

²⁸⁹ Nevevî, *el-Mecmû‘*, 1/476.

²⁹⁰ Tirmizî, *Sunen*, “Tahâret”, 71, (No: 95).

²⁹¹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/149.

²⁹² İmrânî, *el-Beyân*. 1/162.

²⁹³ İmrânî, *el-Beyân*. 1/162.

olmasıdır. Bu farkı müellif şu şekilde ele almaktadır: Nafile namaz ile ikinci farz namaz arasındaki fark; birinci farz olan namaz için abdest aldığıında bu abdest ile birinci farz olan namazı ve onun ardından dilediği kadar nafile namaz kılmak ona mubah olmuştur. Burada kendisine verilen tahirlik (temizlik) hükmü, birinci farz ve onun peşinden gelen nafile namazları kapsamaktadır. Bundan dolayı nafile namaz için mesh yeterli görülmüştür. Yalnız bu abdest ile ikinci vakitte farz olan namazı eda etmesi caiz değildir. İstihâze kanını görenin hükmü abdesti olmayan kişinin durumu gibidir. Bundan dolayı mestlerini mesh etme hükmü kendisine verilmemiştir. Temizlik üzerine giyinilen mestlerle sadece bir farz namazın caiz görülmesi birden fazla farz namazın caiz görülmemesi, istihâze kanı gören kadının mestleri giydiğinde temiz olan kadınların hükmüne sahip olması sebebiyledir.²⁹⁴

3.1.9. Ön ve Arkanın (Sebileynin) Kapatılması

İmrânî'nin birbirine benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan biri de kişinin ön ve arka menfezinin kapatılıp vücudunun başka bir bölgesinde delik açıldığında o delikten çıkan madde ile abdesti bozulup bozulmayacağı konusuydu alakalıdır.²⁹⁵

3.1.9.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Kişinin mutat olan ön ve arka menfezi kapatılıp midenin alt tarafından bir delik açılır ve o delikten dışarıya bir madde çıkarsa abdesti bozulur.*
- 2- Mesele: *Kişinin mutat olan ön ve arka menfezi kapatılıp midenin üstünde bir delik açılır ve o delikten bir madde çıkarsa abdesti bozulmaz.*²⁹⁶

3.1.9.2. Tahlil

Zikri geçen meseleler arasında cem' ve farklar bulunmaktadır. Örneklerin cem' olundukları nokta her iki durumda da mutat olan menfezlerin kapalı olmuş olmaları ve vücudun farklı bölgelerinden açılan menfezlerden bir maddenin dışarı çıkmasıdır. Meselelerin ayrıldıkları nokta ise birinci meselede açılan menfez midenin altında açılmakta iken ikinci meselede midenin üstünde açılmaktadır. İmrânî, bu farkı şu şekilde açıklamaktadır: Şâyet vücutta açılan menfez midenin altında ise abdest bozulur. Çünkü

²⁹⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 1/163.

²⁹⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/ 9; İmrânî, *el-Beyân*, 1/173-174.

²⁹⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 1/173-174.

Allah Teâla sünnetini uygular. Muhakkak ki her bir insan büyük ve küçük abdestini gidereceği bir bölgeye ihtiyaç duyar. Yalnız bilinen menfezler kapatılıp yerine başka menfezler açılırsa aynı hüküm onlar için de geçerlidir.

Eğer açılan yeni menfez midenin üstünde ise bu durumla alakalı iki görüş bulunmaktadır.

Birinci görüş: Yeni menfezden çıkan şeyle abdest bozulur. Bu görüş sahipleri mide altında açılan menfez için ileri sürülen gerekçeyi kendilerine dayanak olarak zikretmişlerdir. **İkinci görüş:** Yeni açılan menfezden çıkan madde ile abdest bozulmaz. Çünkü midenin üstünden çıkan madde kusmuk gibidir. Büyük abdest ise midenin öğütüp dışarıya attığı şeydir. Nevevî, Şafîî âlimlerinin bu konudaki görüşünün eğer açılan menfez midenin üst kısmındaysa abdestin bozulmayacağı, şâyet altındaysa abdestin bozulacağı yönünde olduğunu belirtmektedir.²⁹⁷ Bu konuda sadece Maverdî menfezlerin açık ve kapalı olması arasında bir fark gözetmemiştir. Bundan dolayı âlimler bu konuda kendisini gaflete düşmekle eleştirmişlerdir.²⁹⁸

3.1.10. Avret Bölgesine Dokunma

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan biri de kişinin el ayasıyla ön veya arka avret bölgesine dokunmasıyla abdestin bozulup bozulmayacağıyla alakalı olan konudur.²⁹⁹

3.1.10.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Şafîî mezhebine göre ister erkek ister kadın olsun elinin iç kısmıyla avret bölgesine dokunduğunda kişinin abdesti bozulur.*
- 2- Mesele: *İster erkek ister kadın olsun avret bölgesine elinin arka kısmını parmak ucunu ya da parmak arasını değdirirse kişinin abdesti bozulmaz.*³⁰⁰

3.1.10.2. Tahlîl

Zikredilen meselenin ortak iki yönü bulunmaktadır. Birincisi dokunulan organın yani avret bölgesinin aynı olması, ikincisi temas eden organında aynı olmasıdır. Bu ortak

²⁹⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/8.

²⁹⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/8.

²⁹⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/ 184-185-186; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/25-26.

³⁰⁰ İmrânî, *el-Beyân*, 1/ 184-185-186.

yönleri rağmen meselelere taalluk eden hüküm farklılaşmaktadır. Aralarındaki fark şu şekilde açıklanmaktadır: Şâfiî mezhebinde ister erkek ister kadın olsun bir kimse elinin ayasıyla/iç kısmıyla avret bölgesine dokunduğunda abdesti bozulur. İmâm Malik’e göre erkek elinin ayasıyla avret bölgesine dokunduğunda abdesti bozulur. Kadın elinin ayasıyla avret bölgesine dokunduğunda ise abdesti bozulmaz.³⁰¹

İmâm Ebû Hanîfe’ye göre erkek veya kadından herhangi biri avret bölgesine dokunduğunda abdesti bozulmaz.³⁰²

Şâfiîlerin, Safvân kızı Busra'nın Rasûlullah (s.a.v) *إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه ليس دونها حجاب ولا ستر ، فقد وجب عليه الوضوء*

“Avret bölgesine (*tenâsül uzvuna*) elini süren, *abdest alsın*” rivâyetini delil olarak öne sürmektedirler.³⁰³ Zira Arap dilinde *افضاء* kelimesi elin iç kısmı ile dokunma anlamını ifade etmektedir.³⁰⁴

Konuyla alakalı olarak Hz. Âişe (r.anha) Peygamber’in (s.a.v.) “*Avret bölgesine dokunduktan sonra abdest almayıp namaz kılanlara yazık olsun.*” ifadesi üzerine “*Annem babam sana feda olsun Ya Resulullah bu erkekler için peki ya kadınlar hakkındaki hüküm nasıldır?*” dediğinde Peygamber (s.a.v.) “*Sizden biri tenasül organına dokunduğunda abdest alsın*” buyurduğunu rivâyet etmektedir.³⁰⁵

İmrâni, nakledilen bu hadis ve dil kâidelerine dayanarak elin ayası ile dış kısmının farklı olduğunu belirtmiştir. Elin ayası (iç kısmı) temas ettiği organı daha iyi hissettiğinden elin diğer kısımlarından farklı kabul edilmektedir. Bu mesele ile fakihlerin fikhî hükümlere yaklaşımlarında akıldan ziyade nassın ön planda tutulduğu anlaşılmaktadır. Şâyet mücerret akıl ile hareket edilecek olunsaydı elin içi ile dışı arasında herhangi bir farkın bulunmadığı sonucuna ulaşıldı.

³⁰¹ Abdusselâm b. Sa’îd et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü’l-kübrâ* (y.y.: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 1/118; İmrâni, *el-Beyân*, 1/184.

³⁰² Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/10.

³⁰³ Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sunen*, thk. Muhammed Fu’âd ‘Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi Kütübi’l-‘Arabiyye, 2010), "et-Tahâretu ve Sunenuhâ", 63, (No: 479).

³⁰⁴ İmrâni, *el-Beyân*, 1/186.

³⁰⁵ Ebû’l-Hasen ‘Alî b. ‘Ömer ed-Dârekutnî, *Sunen*, ed. Şu‘ayb el-Arna’ût (Beyrut: Mü’essesetü’r-Risâle, 2004), 1/269.

3.1.11. Büyük ve Küçük Abdestin Dışında Ön ve Arka Menfezden Bir Madde Çıkması Durumunda Temizlenmenin Hükümü

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan birisi de ön ve arka menfezden küçük ve büyük abdest dışında meni, yel ve kuru şeylerin çıkması halinde istinca gerekmezken ıslak olarak çıkan taş veya kurtçuğa istincanın gerekmesi konusudur.³⁰⁶

3.1.11.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Ön ve arka menfezden küçük ve büyük abdest dışında meni, yel ve kuru şeylerin çıkması halinde istinca gerekmez.*
- 2- Mesele: *Ön ve arka menfezden küçük ve büyük abdest dışında ıslak olarak çıkan taş veya kurtçuğa istinca gerekir.*³⁰⁷

3.1.11.2. Tahlîl

İmrânî, İbn Sebbağ'ın “*Meni ve yel temiz kabul edildiklerinden ön ve arka menfezden çıkmaları halinde istinca gerekmez. Yalnız ıslak taş veya kurtçuk çıkarsa istinca yapılması gerekir*” görüşünü aktardıktan sonra iki mesele arasındaki farka değinmektedir.³⁰⁸ Mezkûr konuda hem cem‘ hem de fark bulunmaktadır. Meselelerin cem‘ olundukları nokta her ikisinde ön ve arka menfezden çıkmış olmalarıdır. Örneklerin ayrıldıkları nokta ise birincisinde meni ve yelin temiz kabul edilmesiyle birlikte kuru olarak çıkan maddelerin de onlara kıyas edilmeleridir. Yalnız ıslak olarak çıkan taş ve kurtçuk necis kabul edilmişlerdir.³⁰⁹

İslâm dini insanlar için kolaylık diler, zorluk dilemez ve onlardan meşakati giderecek hüküm ve kâideleri emreder. Şâfiî âlimler bu kâideleri göz önünde bulundurarak vermiş oldukları fetvalarda müslümanlar için maslahat ilkesini bâz almışlardır. Bu ilkelere hareketle ön ve arka menfezden çıkan kuru şeyleri istincadan muaf tutmuşlardır.

³⁰⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 1/214-215; Nevevî, *el-Mecmû‘*, 2/4.

³⁰⁷ İmrânî, *el-Beyân*, 1/214.

³⁰⁸ İmrânî, *el-Beyân*, 1/214.

³⁰⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/214.

3.1.12. İstincanın Abdestten Sonra Yapılmasının Hükümü

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan biri de suyun kullanılmasında bir mazeret bulunmadığı halde önce abdest alıp sonra istinca yapan kişinin abdesti ile önce teyemmüm yapıp daha sonra istinca yapan kişiyi ele alan konudur.

3.1.12.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Bir mazeret halinde kişi avret mahallini hiç temizlemeden önce abdest alıp sonra istinca yapsa kişinin abdesti geçerlidir.*
- 2- Mesele: *Bir mazeret halinde kişi avret bölgesini temizlemeden teyemmüm yapıp sonra istinca etse abdesti geçerli değildir.*³¹⁰

3.1.12.2. Tahlîl

Ele alınan her iki meselenin cem' ve farkları bulunmaktadır. Meselelerin cem' olundukları nokta her iki durumda da avret mahalline hiç dokunulmadan istincanın yapılması ile istincanın sona bırakılmış olunmasıdır. Meselelerin birbirinden ayrıldıkları nokta ise birinci misalde abdest suyla alınırken ikincisinde teyemmümüm toprak ile yapılmış olunmasıdır. Buna ilaveten birinci meselede mazaret durumu yokken ikinci meselede bir mazerete binaen bunun yapılmış olunmasıdır. Meseleler arasındaki fark şu şekilde açıklamaktadır; Abdest alındığında vücutta necaset kalmış olsa dahi hadeslik hali kalktığından dolayı abdest sahih kabul edilmiştir. Yalnız teyemmüm de hadeslik durumu kalkmadığından yapılan teyemmüm sahih kabul edilmemiştir.³¹¹

Teyemmüm abdeste bedel ve onun alternatifi kabul edildiği için abdestin taşıdığı hükümlere sahip olmamaktadır. Abdestin necaseti giderme kuvveti, teyemmümden daha fazladır. Su ve toprağın farkının bulunması suyun temiz ve temizleyici özelliğinden kaynaklanmaktadır.

³¹⁰ İmrânî, *el-Beyân*, 1/215.

³¹¹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/215.

3.1.13. Kum İle Teyemmüm Yapma Meselesi

İmrâni'nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan birisi de kum ile karışık toprakla teyemmüm³¹² alma ve kumsuz toprakla teyemmüm etme konusudur.³¹³

3.1.13.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Kum karışmış toprakla teyemmüm almak caiz değildir.*
- 2- Mesele: *Kum karışmamış olan toprakla teyemmüm almak caizdir.*

3.1.13.2. Tahlil

Zikredilen meselede cem' ve farklar bulunmaktadır. Meselenin cem' olunduğu nokta teyemmümün toprak ile yapılmış olmasıdır. Meselelerin ayrıldığı nokta ise birincisinde toprağa kum vb. maddenin karışmış olması diğerinde ise toprağa bu tür şeylerin karışmamış olmamasıdır. Âlimler bu hususta şu delilleri zikretmişlerdir: Birincisi “*Toprağa karışmış kumla teyemmüm almak caizdir*” sözü Şâfiî'nin *el-İmlâ* kitabında yer alan kadim görüşüdür.³¹⁴ İkincisi ise “*kalın ve üst üste birikmiş kumla teyemmüm almak caiz değildir*” bu da İmamın cedid kavlidir.³¹⁵

İmâm Şirâzî, var olan bu ihtilafı gidermek için bu konuda iki görüşün değil, iki durumun bulunduğunu belirtmektedir. İmâm Şâfiî'nin *el-Ümm* kitabında söylediği içerisine toprağın karışmadığı katı kum için geçerlidir. İmâm Şâfiî'nin *el-İmlâ*'da belirttiği ise içerisine toprağın karıştığı kum oluşunu belirtmektedir. İmâm Şâfiî'nin *وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا* “*Ve biz oradaki her şeyi mutlaka kup kuru bir toprak yapacağız.*”³¹⁶ âyetindeki zamirin merci olan “yer”den maksadın üzerinde hiçbir bitki

³¹² Sözlükte “kastetmek, yönelmek” anlamındaki **teyemmüm** Kur'an-ı Kerim'de sözlük anlamıyla kullanılmıştır (el-Bakara 2/267). Terim olarak teyemmüm, suyu temin etme veya kullanma imkânının bulunmadığı durumlarda büyük ve küçük hükmi kirliliği (hades) gidermek amacıyla iki eli temiz toprak veya yer cinsinden sayılan bir maddeye sürerek yüzü ve iki kolu mesnetmekten ibaret hükmi temizliktir. Mehmet Boynukalın, “Teyemmüm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 41/50.

³¹³ eş-Şâfiî, *el-Umm*, 1/43; Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*.1/237.

³¹⁴ İmrâni, *el-Beyân*, 1/271.

³¹⁵ eş-Şâfiî, *el-Umm*, 1/43.

³¹⁶ et-Tevbe, 18/8.

ile zirâi ürünün olmadığı toprak şeklinde tefsiri de kadim görüşüne sahip olanların delillerini çürütmektedir.³¹⁷

İbn'ü-l-Kâs, kumla karışık olan toprak konusunda iki görüş olduğunu söylemektedir.

1- Ebû Hüreyre'nin (r.a) Peygamber'in (s.a.v.) yanına bir adam gelerek bizler kumlu bölgede yaşamaktayız. Cünüp olup, kadınlarımız hayız ve nifasa girmekter ve dört, beş ay suyumuzun olmadığı oluyor. Peygamber (s.a.v.) kendilerine “*Toprak ile teyemmüm alın*” buyurduğunu rivâyet etmektedir.³¹⁸ Bu rivâyete istinaden bazı âlimler kum ile teyemmüm almanın caiz olduğunu söylemişlerdir. Lakin bu görüş isabetli görülmemektedir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) kendilerine toprak ile teyemmüm almalarını emretmiş yalnız toprağın vasfıyla ilgili bir şeyi belirtmemiştir. Bundan dolayı toprağın kum ile karışık olup olmadığı belli olmadığından sadece bu hadisin lafzıyla yola çıkıp hüküm vermek recmen bi'l-gayp mesabesinde değerlendirilmektedir.

2- Kum, öğütülmüş taş kabul edilip ve kendisine toprak ismi verilmediğinden dolayı kendisiyle teyemmüm yapmanın caiz olmadığını belirtmişlerdir. Ebû Hüreyre'nin rivâyet ettiği hadis toprakla karışık kum için kullanılmaktadır. Çünkü Araplar yeşilliğin ve bitkinin olmadığı yerde yaşamak istemediklerinden yaşadıkları yerin toprak ile karışık bir bölge olduğunu söylemişlerdir. Kum da ise bitki yeşermemektedir.³¹⁹

Her bir nesnenin kendine ait tabiatı bulunmaktadır. Örneğin suya gül atıldığında su mutlaklıktan çıkıp mukayyet su olmaktadır. Bunun gibi toprak da içerisine kum vb. madde katıldığında aslı değişmektedir. Âyet ve hadislerde belirtilen toprağın saf olan içerisine herhangi bir maddenin karışmadığı toprak olduğu malumdur. Şâfiî âlimler ve İmrânî bu naslara istinaden içerisine kum karışmış toprak ile herhangi bir madenin karışmadığı toprağı birbirinden ayırmışlardır.

³¹⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/237.

³¹⁸ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. 'Alî el-Hüsreicirdî el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Daru'l Kütübi'l- İlmîyye, 1424), “Tahâret”, 243, (No: 1041).

³¹⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/261-262.

3.1.14. Necis Olan Toprak İle Teyemmüm Almanın Hükümü

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan birisi de kendisine necaset karışan su ile toprak arasındaki farkı ele alan konudur.³²⁰

3.1.14.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *İster az ister çok olsun kendisine necaset karışılan toprakla teyemmüm almak caiz değildir.*

2- Mesele: *Kendisine az miktarda necaset karışan su ile abdest alınması caizdir.*³²¹

3.1.14.2. Tahlil

Müellif, burada birbirine benzer iki mesele arasındaki farkı ele almaktadır. Yukarıda zikredilen meselelerin birleştikleri nokta ikisine necasetin karışmış olmasıdır. Ayrıldıkları nokta ise birincisinin akıcı özelliğe sahip olmayan toprağın, diğerinin ise akıcı özelliğe sahip olan suyun olmuş olmasıdır. Aradaki fark şu şekilde açıklanabilir:

Kulleteyn miktarına sahip suyun necaseti kendisinden uzaklaştırma gücünü kendisinde bulundurmasından ötürü vasıflarını değiştirmeyen necaset kendisine bulaştığında bile kendisiyle abdest alınması caizdir. Toprak ise kendisinde bulunan necaseti uzaklaştıramadığından kendisine necaset karıştığında onunla teyemmüm alınması caiz değildir. Toprağa necis madde düştüğünde onun abdest uzvuna ulaşmasına mani olmaktadır. Suyun içine necis bir şey girdiğinde ise suyun abdest uzvuna ulaşmasına engel olamamaktadır.

3.1.15. Teyemmüm Alırken Niyet Getirmenin Hükümü

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan birisi de teyemmüm alan kişinin teyemmüm aldığı anda yaptığı niyetle alakalı olan meseledir. Ona göre şayet teyemmüm alan kişi teyemmüm aldığı anda sünnet namaza niyet etmişse kendisiyle farz namaz kılammamaktadır. Yalnız teyemmüm aldığı anda farz namaza niyet getirmiş ise dilediği kadar nafil namaz kılabilir olmasıdır.³²²

³²⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/23; İmrânî, *el-Beyân*, 1/273.

³²¹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/273.

³²² eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/63; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/244.

3.1.15.1. Meselenin Aslı

1. Mesele: *Teyemmüm alan kişi teyemmüm aldığıında farz namaza niyet ederse kendisiyle nâfile namazları eda edebilir.*
2. Mesele: *Teyemmüm alan kişi teyemmüm aldığıında nâfile namaza niyet ederse kendisiyle farz namazı eda etmesi caiz değildir.³²³*

3.1.15.2. Tahlîl

Her iki mesele namaza hazırlık için yapılan niyet ile alakalı olması noktasında cem‘ olunmaktadır. Fakat durum niyet edilen namazın farz veya nâfile olması hasebiyle yapılacak farz ibadetin kabul edilip edilmeyeceği noktasında farklılık arz etmektedir. Teyemmüm abdestsizliği gideremediğinden Şâfi‘ mezhebinde teyemmümde niyet vâcip sayılmıştır.³²⁴ Bundan dolayı İmâm Şâfi‘ ve İmâm Mâlik teyemmüm ile hadesten taharet kaldırılmadığı için abdestten farklı olarak her ne kadar kendisiyle nâfile namaz kılınabiliyorsa da kendisine niyet getirilmedikçe farz namaz kılınmaz. İmâm Ebû Hanîfe, İmâm Şâfi‘’yle İmâm Mâlik’e muhalefet ederek kendisiyle sünnet namaz kılınan her teyemmümle farz namaz kılınabileceğini söylemiştir.³²⁵

Bu konu her ne kadar mezhepler arası bir ihtilaf olarak anlaşılrsa da âlimler bu konuyu furûk-u fikiyye bağlamında ele almışlardır. Farz namazının geçerli olması için farza niyeti gerekli gören âlimlere göre sünnet namazı derece olarak farz namaza denk değildir. Zayıfın güçlüye tabi olması, güçlünün zayıfa tabi olmasından evladır. Bundan dolayı farz namaza niyet eden kişi sünnet namaz içinde niyet getirmiş sayılmaktadır. Örneğin gusül abdesti için niyet getiren kişi küçük abdest içinde niyet getirmiş sayılmaktadır.³²⁶ Lakin küçük abdeste niyet getiren kişi gusül almış sayılmamaktadır.

3.1.16. Teyemmümün Hükümü

İmrânî’nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan biri de toprak, teyemmüm alan kişinin bir uzvundan diğerine intikal ettiğinde müstamel hükümünü

³²³ İmrânî, *el-Beyân*, 1/276-277.

³²⁴ Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, 1/244.

³²⁵ el-Mergînânî, *el-Hidâye fî şerhi bidâyetü’l-mübtedi*, 1/28.

³²⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 1/263.

almazken su ile abdest alan kişinin abdest suyu bir uzvundan diğerine intikal ettiğinde müstamel su hükmünü almaktadır.³²⁷

3.1.16.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Teyemmüm alan kişinin bir uzvunda kullanılan toprak diğer uzvuna intikal ettiğinde müstamel (kullanılmış) kabul edilmezken*

2- Mesele: *Abdest alan kişinin su bir kolundan diğerine ya da yüzünden koluna dökülürse o, su kullanılmış su hükmündedir.*³²⁸

3.1.16.2. Tahlil

Her iki mesele de hadesliğin kaldırılması konusunda cem' olmaktadır. Meselelerin ayrıldıkları nokta ise birinde kullanılan madde su iken diğerinde topraktır. İmrânî, aradaki farkı şu şekilde açıklamaktadır: Su ile toprak arasındaki fark; Su bir uzvundan diğerine geçebilmektedir. Yalnız toprak bir elden diğerine geçememektedir. Burada diğer ele ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü kişinin elinin içiyle kollarını mesh etmesi mümkün değildir. Bundan dolayı diğer el devreye girmektedir. Bu da tıpkı abdestte suyun bir uzvun bir parçasından diğer parçasına akması gibidir.³²⁹

Teyemmüm mazaret halinde suyun yerine geçmektedir. Mazaret halinden ötürü abdestte aranan şartlar teyemmümde hafifletilmektedir. Örneğin, abdestin şartı altı iken teyemmümde üçe inmektedir. Bundan ötürü âlimler suda gözettikleri müstâmelliği topraktan muaf tutmuşlardır.

3.1.17. Bir Teyemmüm İle İki Farz Namazın Cem Edilmesi Hükmü

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan birisi de abdest ile teyemmüm arasındaki farktır. Bir abdestle kişi dilediği kadar farz ve nafile ibadet yapabiliyorken bir teyemmümle sadece bir farzı yerine getirilebilmektedir.³³⁰

³²⁷ İmrânî, *el-Beyân*, 1/281.

³²⁸ İmrânî, *el-Beyân*, 1/281.

³²⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/281.

³³⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/257; İmrânî, *el-Beyân*, 1/315.

3.1.17.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *İster aynı vakit içerisinde ister farklı vakitlerde olsun kişi bir teyemmümle sadece bir farz namaz kılabilir.*
- 2- Mesele: *İster aynı vakit içerisinde ister farklı vakitlerde olsun kişi bir abdestle dilediği kadar farz namaz kılabilir.*³³¹

3.1.17.2. Tahlîl

Zikredilen iki meselenin de ibadetin ifası için zorunlu olan şartlardan olmaları hasebiyle cem' olunmaktadır. Teyemmümle sadece bir farz namaz ifa edilirken abdestle dilediği kadar farz ve nafil ibadetin ifa edilebilir olması hasebiyle meseleler birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Şâfiî âlimlerin bu konunun arasındaki farkı belirten delilleri şunlardır: İmâm Şâfiî, “teyemmüm ile iki farz namaz birleştirilmez” buyurmaktadır.³³²

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

*Ey İnananlar! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi, - başlarınızı mesh edip- topuk kemiklerine kadar ayaklarınızı yıkayın.*³³³

a-İmâm Şâfiî “Bu âyetin zahirinden de anlaşıldığı üzere her bir namaz için kişinin su varsa suyla, şâyet su yoksa ya da suyun kullanılması mümkün değilse o zaman toprakla teyemmüm alması gerekir” demiştir.

b-Abdullah İbn Abbas (r.a) “Peygamber (s.a.v.) sünnetine uygun olan bir teyemmümle sadece bir farz namazın kılınması, diğer farz namazlar içinde tekrardan teyemmüm yapılması”³³⁴ gerektiğini belirtmiştir.

c-Peygamber (s.a.v.) ‘Fetih yılında namazlarını bir abdest ile cem’ ederdi.”³³⁵ Hadisi şeriflerdir.

³³¹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/315.

³³² İbn Hacer el-‘Askalânî, *et-Telhîsu'l-Habîr*, 1/163.

³³³ el-Maide 5/6.

³³⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 1/315; Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘ es-San‘ânî el-Himyerî, *el-Musannef* (Beyrut: mektebe islami, 1983), 1/830, ts., “Taharet”, 95. (No: 472).

³³⁵ İbn Mâce, *Sunen*, "et-Tahâretu ve Sunenuhâ", 72, (No: 510).

Şâfiî âlimler bu hadisi şeriflerle abdestin hükmünü teyemmümden ayırmışlardır. Teyemmüm için mezkûr âyette zikredilen zahiri hüküm aynen devam etmektedir.³³⁶ Çünkü Peygamber (s.a.v) bir abdestle birçok namazı cem ettiğine dair hadis bulunurken bir teyemmümle birden fazla namazı birleştirdiğine dair delil bulunmamaktadır. İmam Mâverdi, tahareti üç kısma ayırmaktadır. Birincisi kendisiyle abdestsizliğin vücuttan tamamen kalktığıdır. O da abdesttir ki onunla kişi dilediği kadar farz namaz kılabilir. İkincisi, bazı azalardan abdestsizliği giderendir ki oda meshdir. Üçüncüsü vücudun hiçbir bölümünden abdestsizliği gideremeyen kısım oda teyemmümdür. Bundan dolayı onunla sadece bir farz namaz kılınabilmektedir.³³⁷

Teyemmüm suyun olmaması veya suyun bir özür dolayısıyla kullanımının mümkün olmaması halinde uygulanan ruhsattır. Teyemmüm yapan kişi istihaze kanı gören mazaretli kadına kıyas edilerek tek bir abdestle iki farz namazı cem edemeyeceği sonucuna ulaşılmıştır.

3.1.18. Teyemmüm Yapıldıktan Sonra Suyun Bulunması

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan bir tanesi seferde teyemmüm ile namaz kılıp daha sonra su bulan kişi ile ikamet halindeyken suyunu unutup teyemmüm ile namaz kılıp daha sonra suyunu bulan kişiler arasındaki farkı işleyen konudur.³³⁸

3.1.18.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Seferdeyken bir kişi su bulamayıp teyemmüm yapsa o teyemmümle namazını eda ettikten sonra suyu bulsa namazını iade etmesi gerekmez.*
- 2- Mesele: *İkamet halinde olan bir kişi su bulamadığında ya bulunduğu suyu kullanmasına mani özür hali varsa, teyemmümle namazını kılar. Daha sonra suyu bulduğunda veya özrü zail olduğunda namazını iade eder.*³³⁹

³³⁶ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/258.

³³⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/258.

³³⁸ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/62; Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 1/161-162; İmrânî, *el-Beyân*, 1/320-321.

³³⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1/321.

3.1.18.2. Tahlîl

Yukarıda ele alınan iki meselinin birleştikleri iki nokta bulunmaktadır. Birincisi var olan suyu bir özürden dolayı kullanamamaları ikincisinde ise her iki durumda da namaz kılındıktan sonra suyun bulunmuş olmasıdır.³⁴⁰ Bu fark şu şekilde açıklanmaktadır: Kişinin ikamet halinde suya ulaşamaması nadir ve devamlı olmayan özür durumlarından biridir. Bundan dolayı farz namazın iadesi ondan sakıt olmamaktadır. Söz konusu durum unutup necasetle namaz kılanın durumu gibidir. İkamet halinde suyun bulunmaması ve özürün devamı az rastlanılan olaylardan olması hasebiyle namazın iadesi gerekmektedir.

3.1.19. İstihaze Olan Bir Kadının Bir Abdestle Sadece Bir Farz Namaz Kılabilmesi

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan bir tanesi de istihaze³⁴¹ kanı gören bir kadının her abdest alışında kullandığı bezi değiştirme konusudur.³⁴²

3.1.19.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *İstihaze kanı gören kadın her bir farz namaz için abdest alması gerektiği gibi kullandığı bezi de değiştirmesi gerekir.*
- 2- Mesele: *İstihaze olan kadın nafil namaz için abdest aldığı anda kullandığı bezi değiştirmesi gerekmez.*³⁴³

3.1.19.2. Tahlîl

Her iki mesele özür kanı gören kadının kullandığı bezle alakalı olma noktasında cem' olunmaktadır. Lakin birinci meselede kadının bezini değiştirmesi gerekli görülürken ikinci meselede ise kadın için bezini değiştirmesi gerekli görülmemektedir. Bu fark şu şekilde açıklanmaktadır: Müstahaze kadın, üzerindeki hükmi kirliliği kaldırmakla sorumlu tutulmuştur. Temizlendiğinde geçmeyen necaseti gidermekle

³⁴⁰ İmrânî, *el-Beyân*, 1/321.

³⁴¹ Sözlükte "suyun akıp taşması, kanın akması" anlamındaki **hayz** kökünden türeyen **istihâze** kelimesi, fıkıh terimi olarak kadının rahminden hayız ve nifas halleri dışında genellikle de bir hastalık sebebiyle kan akmasını ifade eder. Bu durumdaki kadına da **müstehâza** denir. (İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "h-y-z" md.2/165.), Sâlim Ögüt, "İstihâze", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/ 334.

³⁴² İmrânî, *el-Beyân*, 1/412-413.

³⁴³ İmrânî, *el-Beyân*, 1/412-413.

sorumlu tutulmamıştır. İstihaze olan kadın bir abdest ile dilediği kadar nafîle namaz kılabilir. Şâyet her bir namaz için kendisine bezinin değiştirilmesi şart koşulsaydı bu durum müstahaze olan kadına ağır gelecekti. Lakin farz namazların az olmasından ötürü her bir farz namaz için bezini değiştirmesinin istenmesinde herhangi bir meşakkat bulunmamaktadır.

3.2. KİTÂBU'S-SALÂT/ NAMAZ BÖLÜMÜ

Namaz kelimesi, Farsça'dan Türkçeye geçmiş olup, Arap dilindeki karşılığı salâtır. Arap terminolojisinde salât, sözlük anlamı bakımından, *dua etmek, yalvarmak*, gibi anlamlara karşılık gelmektedir.³⁴⁴ Dini bir terim olarak ise, *Tekbir ile başlayıp selâm ile tamamlanan belirli hareket, okuma ve dualardan oluşan bir ibadettir.*³⁴⁵ İslam'ın beş şartından biri kabul edilen namaz aynı zamanda İslâm'ın şiarlarından biridir.

Kurân-ı Kerim ve Sünnet-i Seniyye incelendiğinde namaz ibadetinin diğer semavî dinlerde mevcut olduğu görülmektedir. Namaz, Müslümanlara günün belli vakitlerinde farz kılınmıştır. Fıkıh âlimleri namazın dindeki ehemmiyetinden ötürü kitaplarını yazmaya başlarken tahâret bahsinden hemen sonra namaz bölümünü ele almışlardır. Daha sonra önem sıralarına ve müslümanların sıkça karşılaştıkları konuları yazmışlardır. Kur'ân-ı Kerimde namaz ile ilgili birçok âyet bulunmaktadır. Allah (c.c) “*Kitaptan sana vahyedilenleri oku, namazı özenle kıl. Kuşkusuz namaz hayasızlıktan ve kötülükten meneder. Allah'ı anmak her şeyden önemlidir. Allah yaptıklarınızı bilir.*”³⁴⁶

Namaz konu başlığında namazın vücup ve sıhhat şartları, namazı bozan haller, beş vakit namaz, namazın farzları, vâcipleri, sünnetleri, Cuma, bayram, vitir, terâvih, cenaze namazlarıyla, cemaatle namaz, kazâ namazı, teşrik tekbirleri, yolcunun namazı (salâtu'l-müsafir), yağmur duası ile namazı (salâtu'l-istiskâ), güneş ve ay tutulması namazı (salâtu'l-küsûf ve husûf), hastanın namazı (salâtu'l-marîz), savaşta ve cephe kılınan korku namazı (salâtu'l-havf), farz namazların öncesinde ve sonrasında kılınan (revâtib)

³⁴⁴ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/350-357.

³⁴⁵ Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 134; Talip Türçan, *İslâm İbâdet Esasları* (Ankara: Grafik Yayıncılık, 2015), 73.

³⁴⁶ el-Ankebût, 29/45.

ya da onlardan bağımsız belirli vakitlerde edâ edilen nafîle namazlar, istihlâf, lâhik ve mesbûk konuları ayrıntılı olarak izah edilmeye çalışılmaktadır.³⁴⁷

3.2.1. Sarhoş Olan Kişinin Namazı Kaza Etmesi

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan bir tanesi kişinin bilerek sarhoş olması halinde kaçırdığı namazların durumu ile bilmeyerek ya da tedavi amaçlı sarhoş olduktan sonra namazı kazâya kalmış kişinin durumu ile ilgili olan konudur.³⁴⁸

3.2.1.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Kişi bilmeden sarhoş edici bir madde alırsa, ya da tedavi amaçlı akli giderici bir madde kullanırsa kendine geldiğinde kılmadığı namazları kazâ etmesi gerekmez.*

2- Mesele: *Kişi bilerek akli giderici bir madde kullanırsa ya da zaruri olamayan bir ilaç alıp akli giderse, kendine geldiğinde kılmadığı namazları kazâ etmesi gerekir.*³⁴⁹

3.2.1.2. Tahlîl

Her iki durumda da kişinin akli dengesinin yerinde olmaması ile farz olan namazın kılınmaması noktasında cem' olunmaktadır. Lakin birinci meselede kişinin bizzat kusuru bulunmadığından farz olan namaz kendisinden sakıt olmaktadır. İkinci meselede ise şahsın taksiratı bulunduğu için sarhoş olan kişi ma'zûr görülmemiştir.³⁵⁰ Konunun gerekçesinde ise şu hadis zikredilmektedir. Peygamber (s.a.v.) “*Üç kişiden kalem kaldırılmıştır; uyanıncaya kadar uyuyandan, buluşa erinceye kadar çocuktan ve akıllanıncaya kadar akıl hastasından*” sorumluluğun kalktığını buyurmaktadır.³⁵¹ Nevevî, hadisin şerhinde Peygamber'in (s.a.v.) bu nas ile akli yerinde olmayan deliyi kastettiğini ifade etmektedir. Buda akli başında olmayan kişinin dini emirlerden muaf tutulduğunu yalnız sarhoş olan kişinin sarhoşluğu kendi fiili olmasından ötürü bu hadisin bu hadisin hükmüne dâhil olmadığını belirtmektedir. Nevevî, *helal yolla akli dengesini*

³⁴⁷ Ahmet Halit Yaman-Çalış, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017). 313.

³⁴⁸ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/88; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/6.

³⁴⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1435, 2/13.

³⁵⁰ İmrânî, *el-Beyân*, 2/13.

³⁵¹ Tirmizî, *Sunen*, "Sıfatu'l-kıyame ve'r-rekâik ve'l-vere", 35 (No: 2516).

kaybeden her bir kişiyi buna kıyas ettiğini, lakin her kim haram olan bir şeyle akli dengesini giderirse örneğin birinin içki içmesi durumunda ya da ihtiyacı olmadığı halde ilaç içer ve bundan dolayı akli dengesini yitirirse kendisine geldiğinde namazlarını kazâ etmesi gerektiğini söyler. Çünkü haram olan bir maddeyle kusurlu bir şekilde akli dengesini yitirdiğinden Şârî'nin kendisine farz kılmış olduğu namaz ibadetini yerine getirmediğini söylemektedir.³⁵²

Bilerek sarhoş olan kişi Allah'ın yasakladığı bir fiili işlediğinden ötürü yaptığının bir cezası ve bir daha yapmaması adına kılmadığı namazlarını kazâ etmesi gerekmektedir. Yalnız tedavi amaçlı ya da bilmediği halde sarhoş olan kişinin durumu ise hadisin hükmü mucibince sorumlu tutulmaması gerekir.³⁵³

3.2.2. Vaktinden Önce Ezanın Okunması

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de sabah namazı için okunan ezanın vaktinden önce okunmasının caiz olması ile diğer vakit namazlarında vaktinden önce ezanın okunmaması ile alakalı olan konudur.³⁵⁴

3.2.2.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Sabah namazı dışında hiçbir namaz için vaktinden önce ezan okunması caiz değildir.*

2- Mesele: *Sabah namazı vakti girmeden ezan okunması caizdir.*³⁵⁵

3.2.2.2. Tahlîl

Müellif, meseleler arasında bulunan cem' ve farkları tespit ettikten sonra aradaki farkı ortaya koymak için mezhep âlimlerinin görüşlerine yer verip daha sonra kendi mezhebinin delillerini serdetmektedir. Ezan, farz namazı vaktinin girdiğini bildiren özel bazı sözlerdir.³⁵⁶ Ezan, tüm farz namazlar için de aynı öneme sahiptir ve vaktinde okunması gerekli olan İslam'ın şiarlarından. Bu açıdan tüm vakit namazları arasında cem' oluşmaktadır. Lakin İmâm Malik, İmâm Evzâ'î ve Ebû Yusuf sabah ezanın

³⁵² Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/6.

³⁵³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/6-7.

³⁵⁴ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/102; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/26-27; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/87.

³⁵⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/26-27.

³⁵⁶ Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 16; Abdurrahman Çetin, "Ezan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/36-38.

vaktinden önce okunabileceğine cevaz vermişlerdir. Ebû Hanîfe bu konuda onlara muhalefet ederek sabah namazı için vaktinden önce ezan okunmasına cevaz vermemiştir.³⁵⁷

Şâfiî âlimlerin bu konudaki delilleri şunlardır: Peygamber'in (s.a.v.) "*Bilal geceleyin ezan okur; öyleyse İbn Ümm-i Mektun'un ezanını duyuncaya kadar yiyin, için*" hadisidir.³⁵⁸

Sabah ezanının vakti gecenin ikinci yarısından itibaren meşru olmuştur; çünkü gecenin ikinci yarısı sabah namazına daha yakındır. Zira gecenin çoğu geçmiş, sabah namazı yaklaşmıştır. Bu yüzden gecenin ikinci yarısı sabah namazına nispet edilir. Bu nedenle araplar gece yarısından sonra hayırlı sabahlar derler. Âlimlerin çoğunluğunun "*Sabah ezanını gece yarısından itibaren okumak caizdir*" şeklindeki genel ifadesinden farklı olarak *el-İklid'de* bunun müstehap olduğu söylenmiştir. Sabah namazı vakti girdiğinde insanlar arasında uyuyan, cünüp olan kimseler olabilir. Onları uyandırmak ve vaktin başındaki fazileti elde etmeleri için onları hazırlamak sebebiyle ezanın vaktinden önce okunması müstehap kabul edilmiştir.³⁵⁹

3.2.3. Sabah Ezanında Tesvîb

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan bir tanesi de sabah namazının ezanında tesvîb (es-salâtü hayrun mine'n-nevm) meselesidir.³⁶⁰

3.2.3.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Sabah namazında tesvîb yapmak (namaz uykudan daha hayırlıdır demek) sünnettir.*

³⁵⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/26-27.

³⁵⁸ Ebû Abdillâh Muhammet b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammet Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Ezan", 11, (No: 223).

³⁵⁹ Şemsüddîn Muhammet b. Ahmed el-Hafîb el-Kâhir eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc*, çev. Soner Duman (İstanbul: Mirac Yayınevi, 2009), 2/320.

³⁶⁰ eş-Şâfiî, *el-Umm*, 1/104; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/56-57.

Tesvîb: Kelime olarak bir şeyden çıktıktan sonra bir daha kendisine dönmek manasında kullanılmaktadır. "إِذْ جَعَلْنَا اللَّيْلَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأُمَّةً" Abdurrahman Çetin, "Ezan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/ 36.

"Hani o zaman biz Kâbe'yi, insanların tekrar tekrar yöneleceği bir hedef, toplanıp sevap kazanma yeri ve bir kutsal sığınak yapmıştık." (Bakara, 2/125.)

2- Mesele: *Sabah namazı dışında okunan ezanlara bu ifadeyi eklemek mekruhtur.*³⁶¹

3.2.3.2. Tahfîl

Mezkûr iki mesele namaza davet için okunan ezan ile alakalı olmaları hasebiyle cem‘ olunmaktadırlar. Lakin sabah namazı için okunan ezan, kendisine eklenen tesvîb ile diğer vakitlerde okunan ezanlardan ayrılmaktadır. İmrânî, meselenin cem‘ ve farklarını açıklarken diğer İmâmîların görüşlerine yer verdikten sonra kendi mezhebinin delilleriyle bu meseleyi açıklamıştır. Bu konu hakkında diğer İmamların görüşleri şunlardır: Abdurrahman b. Ebî Leyla, “İslam dininde sonradan ortaya çıkan yenilikler arasında en hoşuma giden ezanlarda okunan tesvîblerdir.” demiştir.³⁶² Hasan el-Basrî ”Tevsîb yatsı ve sabah namazında vardır.”³⁶³ demiştir. İmâm Şâfiî kadim görüşünde tesvîbe cevaz verdiğini lakin cedid kavlinde İbn Mahzun’dan tesvîb ile alakalı rivâyet aktarılmadığından sabah ezanı dışındaki ezanlarda tesvîbi mekruh kabul etmektedir.³⁶⁴

Şafîî âlimlerin bu konu hakkındaki delilleri:

1. Sabah namazında kişide tembellik hali peyda olacağından ötürü, tesvîb sadece sabah namazına özgüdür. Tesvîbin sabah namazı dışında diğer ezanlarda eklenmesi mekruhtur. Diğer vakitlerde tesvîb okuyan kişi dinimizde aslı olmayan bir şeyi ihdas etmiş olur ki Peygamber (s.a.v.) “Bizim bu işimizde dinimizde olmayan bir şeyi ihdas eden kimsenin yaptığı iş reddelir”³⁶⁵ hadisi gereğince yaptığı ekleme kabul edilmemektedir.
2. Ebû Mahzûra (r.a) “Peygamber (s.a.v.) bana sabah namazı vaktinde hayye ale’l-felâh denildiğinde es-salâtü hayrun mine’n-nevm, es-salâtü hayrun mine’n-nevm söyle dedi.” rivâyetinde bulunmuştur.³⁶⁶
3. Rivâyet olduğuna göre “Bilal (r.a) bir gün sabah namazı için Peygamber’i (s.a.v.) uyandırmaya gider. Kendisine Peygamber’in (s.a.v.) uykuda olduğu

³⁶¹ İmrânî, *el-Beyân*, 2/64.

³⁶² İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-Musannefi’l-ehâdis ve’l-’Âsâr*, "Ezan ve Kamet" 6, (No:190).

³⁶³ İmrânî, *el-Beyân*, 2/64.

³⁶⁴ Ebû’l-Me’âlî ‘Abdumelik b. ‘Abdullâh el-Cuveynî, *Nihâyetü’l-Matlab fî Dirâyeti’l-Mezheb*, thk. Abdul’azîm Mahmûd ed-Dîb (b.y.: y.y., 1428), 2/59; eş-Şâfi’î, *el-Umm*, 1/104; Nevevî, *el-Mecmû’*, 1/66.

³⁶⁵ Haccâc Muslim, *Sahîh-u Müslim*, “Akdiye”, 1718.

³⁶⁶ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Salat” 27, (No: 500).

söylenilir. Bunun üzerine Hz. Bilal, “*es-salâtü hayrun mine’n-nevm, es-salâtü hayrun mine’n-nevm*” kısmını okur. Peygamber (s.a.v.) “*Ya Bilal bunu ezana dâhil et.*” demiştir.”³⁶⁷

4. Tesvîbin sadece sabah namazında okunup diğer vakitlerde mekruh oluşunun delili Süved b. Ğafele’nin Hz Bilal’dan aktardığı şu rivâyettir: “*Peygamber (s.a.v.) diğer vakitlerde değil, sadece sabah namazında yapmamı emretti.*”³⁶⁸

Yukarıdaki rivâyetlerden anlaşılacağı üzere Peygamber (s.a.v) sabah ezanında okunan tesvîb ile sabah ezanını diğer namaz vakitlerinde okunan ezanlardan ayırmıştır. Sabah namazı vaktinde insanların uykuda olması, gaflet durumun ağır basması vb. durumlar tesvîbin hikmetleri arasında sayılabilir.

3.2.4. Ezanda Sağa Sola Dönmek

İmrânî’nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de müezzinin ezan okurken *hayye ale’l-selâh* dediğinde sağa *hayye ale’l-felâh* dediğinde ise sola dönmesi gerekirken ezanın diğer kısımlarında kibleye dönmesi gerektiğiyle ilgili olan konudur.³⁶⁹

3.2.4.1. Meselenin Aslı

1. Mesele: *Müezzinin ezanı okurken, hayye ale’l-selâh dediğinde sağa hayye ale’l-felâh’de sola dönmesi gerekir.*
2. Mesele: *Müezzin ezanın diğer kısımlarını okuduğunda kibleye dönmesi gerekir.*³⁷⁰

3.2.4.2. Tahlîl

Yukarıda mezkûr iki meselenin de ezanı okuyan müezzinle ilgili olması itibariyle cem‘ olunmaktadırlar. Yalnız ezan okuyan müezzinin ezan okurken yöneldiği cihetin farklı olması hasebiyle hükümler farklılaşmaktadır. Bu farklılık şu şekilde açıklanmaktadır: Ezanın diğer kısımları Allah ve Resûlü’nü zikretmek olduğu için

³⁶⁷ İbn Mâce, *Sunen*, "Ezan ve Sunenuhu" 1, (No:707).

³⁶⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu’l-Musannefî’l-Ehâdis ve’l-’Âsâr*, "Ezan ve Kamet" 6, (No:2171).

³⁶⁹ eş-Şâfi’î, *el-Umm*, 1/105; Mâverdî, *el-Hâvi’l-Kebîr*, 2/41; Cuveynî, *Nihâyetü’l-Matlab fî Dirâyeti’l-Mezheb*, 2/40; Nevevî, *el-Mecmû’*, 3/107.

³⁷⁰ Nevevî, *el-Mecmû’*, 3/107.

müezzinin kıbleye dönmesi daha uygundur. Hayye ale'l-selâh, hayye ale'l-felâh bölümü ise namaz vaktinin girdiğini bildirmek manasına geldiğinden müezzinin burada sağa ve sola dönmesi daha münasiptir.³⁷¹

Ezanın teşri olunduğu dönemde mikrofon ve hoparlörün bulunmaması sebebiyle müezzinin insanlara ezanı duyurmak ve namaza icabet etmelerini sağlamak için “hayye ale'l-selâh” derken sağa, “hayye ale'l-felâh” derken sola dönmesi bunun hikmetlerinden biri kabul edilebilir.

3.2.5. Yolculukta Binek Üzerinde Nafile Namaz Kılmak

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan bir tanesi de yolcu olan kişinin binek üzerinde kıldığı farz ve nafile namazları konusudur.³⁷²

3.2.5.1. Meselenin Aslı

1. Mesele: *Yolculukta binek üzerinde nafile namaz kılan kişinin kıbleye dönmesi şart değildir.*
2. Mesele: *Yolculukta binek üzerinde farz namazı kılacak kişinin kıbleye dönmesi zorunludur.*³⁷³

3.2.5.2. Tahlîl

Her iki durumda kişilerin yolcu olmaları ve binek üzerindeyken Allah'ın hitabına muhatap olmaları yönünden cem' meydana gelmektedir. Yalnız kılınan namazın farz veya nafile olması hasebiyle aldıkları hüküm farklılaşmaktadır. Bu durum şu şekilde açıklanmaktadır:

1. Nafile namaz farz namaza göre derece yönünden daha düşük olmasından ötürü nafile namazın şartları daha esnek tutulmuştur. Örneğin mukîm ve sağlıklı bir kişi dilediğinde nafile namazlarını oturarak kılabilirken farz namazlarını oturarak kılamamaktadır.³⁷⁴

³⁷¹ İmrânî, *el-Beyân*, 2/75.

³⁷² Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Vasît fi'l-Mezheb*, thk. Ahmed Mahmûd İbrahim, Muhammed Muhammed Tâmr (Kahire: Dâru's-Selâm, 1417), 2/63-64; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 1/266-267, 2/76-77; İmrânî, *el-Beyân*, 2/151; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/232-233.

³⁷³ İmrânî, *el-Beyân*, 2/152-153.

³⁷⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2 /290.

2. “Doğu da Allah’ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.”³⁷⁵ Abdullah İbn Ömer bu âyetin nafilâ namaz için nazil olduğunu söylemiştir.³⁷⁶
3. Abdullah İbn Ömer’den “Peygamber’in (s.a.v.) merkebin üzerinde Hayber’e yönelerek namaz kıldığını gördüm”³⁷⁷ hadisi de konu hakkında delil olabilmektedir. Çünkü Medine’den Hayber’e yönelerek namaz kılan kişi mutlaka sırtını Kâbe’ye dönmüş olur. Aynı zamanda bu hadis uzun ve kısa yolculuklarda binek üzerinde nafilâ namaz kılanabileceği fetvasına da işaret etmektedir.³⁷⁸
4. Nafilâ namaza ruhsat tanınmasının sebebi namazın çokluğu ve devamlı tekrar edilmesidir.³⁷⁹

Maverdî, bu hadislerden hareketle yolculuktaki ruhsatların yedi tane olduğunu belirtmektedir. Bu yedi tane ruhsat da kendi içerisinde üç kısma ayrılmaktadırlar. Birinci kısım uzun ya da kısa yolculuktaki ruhsatlardır. Bunlar da üç tanedir: Teyemmüm, zaruret halinde leş yemek ve binek üzerinde nafilâ namaz kılmaktır.³⁸⁰

Binek üzerinde farz namazının caiz olmadığını belirten âlimlerin dayandıkları ve akli çıkarımları ise şunlardır:

İmâm Şâfiî, “Binek üzerinde farz namazın eda edilmesi caiz değildir. Çünkü hayvanın iradesi kendisine bağlıdır ve devamlı hareket halindedir. Bu da onu namazın şartlarından biri olan kibleye yönelmesine engel olmaktadır.” demiştir³⁸¹

Seferde binek üzerinde nafilâ namaz kılmak caiz olmasaydı ya âbid insanlar sırf nafilâ namazlarını eda edebilmek için sefere çıkmazlardı ya da sefere çıkan Müslümanlar, nafilâ namazlarından mahrum kalırlardı ki bu durumda Müslümanlar, hem mali hem de dini yönden zayıf kacaklardı. Oysaki İslamiyet, Müslümanların hem mali hem de dini

³⁷⁵ el-Bakara, 2/115.

³⁷⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 2/151.

³⁷⁷ Haccâc Muslim, *Sahîh-u Müslim*, "Kitabu salati'l-musafirin ve kasriha", 4 (No: 35).

³⁷⁸ İmrânî, *el-Beyân*, 2/151.

³⁷⁹ Hatîb eş-Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, 2/354.

³⁸⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/78.

³⁸¹ İmrânî, *el-Beyân*, 2/156.

yönden ilerlemelerini istemektedir. Aynı zaman da İslamiyet kolaylık dinidir. İnsanlara zorluğu değil kolay olanı ve onların maslahatına uygun olanı sunmaktadır.

3.2.6. Namazda Kıraat

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan biri de namazda kişinin kıraatini bozmak niyetiyle susması ile kişinin namazını bozmasına niyet etmesi arasındaki farkı ele alan konudur.

3.2.6.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Namazda kişi Kıraatı bitirmeye niyet ederse ve bu niyetinden dolayı susarsa kıraatı geçerlidir.*
- 2- Mesele: *Namazda kişi namazını bozacağına niyet getirirse ve her ne kadar namazına devam etse de namazı batıldır.*³⁸²

3.2.6.2. Tahfîl

Zikredilen iki meselenin de başlanılan bir vecibenin sonlandırılmasına niyet getirilmiş olması noktasında cem' olunmaktadırlar. Lakin kıraat konusunda kıraattan sonra kıraatı bozma niyetiyle susulması kıraata zarar vermezken, namaz konusunda namazın bozulması noktasında farklılaşmaktadırlar. Bu fark şöyle açıklanmaktadır: Namazın başlangıcından itibaren niyet getirilmesi vâciptir. Daha sonra da kişi bu niyet ile namazını tamamlamaktadır. Şâyet kişi namazı keseceğine niyet etse namazı bozulur. Kıraat ise kıraatin başlangıcında niyet getirilmesi vâcip değildir. Bundan ötürü kıraat kesmediği sürece sadece kesmeye niyet etmesiyle kıraat bozulmaz.³⁸³

3.2.7. Rükû ve Secde Halinde Parmakların Konuluşu

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan biri de parmakların rükû ve secde halinde farklı konulması meselesidir.³⁸⁴

3.2.7.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Rükûda parmaklar açık bir şekilde dizlerin üzerine konulmalıdır.*

³⁸² İmrânî, *el-Beyân*, 2/188-189.

³⁸³ İmrânî, *el-Beyân*, 2/189.

³⁸⁴ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/134; ; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/117; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/455.

2-Mesele: *Secdede parmaklar birbirine yapıştırılarak yere konulmalıdır.*³⁸⁵

3.2.7.2. Tahlil

Her iki mesele de namazın vâcip rükünleri olmaları konusunda cem‘ olunmaktadır. Lakin rükûda parmaklar birleştirilmiş bir halde dizlerin üzerine konulurken secde halinde ise parmaklar birbirinden ayrılmış bir vaziyette yere konulmaları hasebiyle farklılaşmaktadır. Müellif aradaki farkı şöyle delillendirmektedir:

- 1- Âişe'nin (r.anha) Peygamber'den (s.a.v) “*Peygamber (s.a.v) secdeye gittiğinde parmaklarını kibleye doğru bırakırdı.*”³⁸⁶ aktardığı rivâyetidir. Bu da Peygamber'in (s.a.v) secde halinde parmaklarını birleştirdiğini ve yere bıraktığının delilleri arasında sayılmaktadır.
- 2- Rükûda parmakların birbirinden uzaklaştırılarak dizlerin üzerine konulması, rükûu kolaylaştırmakta ve kişiyi düşmekten korumaktadır. Secde halinde ise düşmekten korkulmadığı için, tüm parmakların kibleye dönük olmaları gerekmektedir. Secde esnasında parmaklar kibleye çevrilir. Eğer parmakları birbirinden ayrılırsa parmaklar kibleye dönmüş olmazlar.³⁸⁷

3.2.8. Namazda Farz Olmayan Bir Şeyin Terkedilmesi

Müellifin iki benzer mesele arasındaki farka temas ettiği konulardan biri de namazda farz olmayan sünnetlerin terkedilmesiyle alakalı olan konudur.³⁸⁸

3.2.8.1. Meselenin Aslı

1. Mesele: *Namazın sünnetlerinden biri terkedilirse sehiv secdesi gerekir.*
2. Mesele: *Namazın hey'âtlerinden biri terkedilirse sehiv secdesi gerekmez.*³⁸⁹

³⁸⁵ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/134; ; Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/117; Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/455.

³⁸⁶ Dârekutnî, *Sunen*, 2/148.

³⁸⁷ İmrânî, *el-Beyân*, 2/221.

³⁸⁸ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/152.

³⁸⁹ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/152.

3.2.8.2. Tahlil

Hey'ât, eb'azlardan³⁹⁰ sayılmayan namazdaki sünnetlerdir. Rükün ve eb'azların dışında namazda var olan tüm fiiller için kullanılmaktadır.³⁹¹

Namazdaki sünnetlerin terki ve hey'âtların terki meselelerinde namaz içerisinde yapılan bir eksiklik ve namazın rükünlerinden olmamaları noktasında cem olunmaktadırlar. Fakat birinci meselede olduğu gibi namazın sünnetlerinden biri yapılmadığı takdirde sehiv secdesinin yapılması istenirken ikinci meselede hey'âtlardan biri yapılmadığında sehiv secdesinin yapılmaması noktasında birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Aradaki fark şu şekilde açıklanmaktadır:

Kişi namazda hey'âtlarını tam olarak yaptığında namazını eksiksiz tamamlamış olmaktadır. Namazda hey'âtları terk ettiğinde namazı bozulmaz ve sehiv secdesi de gerekmez.³⁹² Eb'az olan sünnetlerden birini yapmadığında ise namazı eksik olmuş olur. Bundan dolayı sehiv secdesi yapması gerekir.³⁹³

3.2.9 Vitir Namazında Kunutun Okunması

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka temas ettiği konulardan birisi de vitir namazında kunut duasının okunup okunmayacağı meselesi ile teravih namazından sonra vitrin son rekâtında okunan kunut duasıyla alakalı olan meseledir.³⁹⁴

3.2.9.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Ramazan ayında teravih namazının son yarısında vitir namazında kunut duası okunması sünnettir.*

2- Mesele: *Ramazan ayının ilk on beş gününde kunut duası okunmaz.*³⁹⁵

³⁹⁰ Fıkıh literatüründe namazın geçerlilik şartlarını oluşturan farzlara ve vâciplere ilâve olarak yapılması tavsiye edilen veya uygun görülen birtakım davranışlar vardır. Mezheplere göre farklı şekillerde gruplandırılan bu davranışlar Hanefî fıkıh literatüründe sünnet ve âdâb, Mâlikî eserlerinde sünnet ve mendup şeklinde tasnif edilmiştir. Genel olarak sünnet ve mendup terimlerini aynı anlamda kullanan Şâfiîler namazın sünnetlerini “eb'âz” ve “hey'ât”, Hanbelîler ise kavli ve fiilî sünnetler şeklinde iki grupta ele almıştır. (Abdurrahman b. Muhammed el-Cezerî, *el-Fikh 'alâ mezâhibi'l-'erba'a* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 5/1/220; M. Kamil Yaşaroğlu “Namaz” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/350-357.

³⁹¹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/517.

³⁹² Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/150.

³⁹³ İmrânî, *el-Beyân*, 2/260.

³⁹⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/291. Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/24.

³⁹⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/291. Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/24.

3.2.9.2. Tahlîl

Yukarıda mezkûr iki mesele de Ramazan ayında ve teravih namazıyla bağlantılı olmaları hasebiyle cem‘ olmaktadır. Lakin Ramazanın ilk on beş gününde vitir namazında kunut okunmaması ve ramazanın son on beşinde ise kunutun okunmasının sünnet olması yönüyle farklı hükümler almaktadırlar. İmâm Şâfi‘ ve İmâm Ahmed Ramazanın son on beşinde kunut duası okumanın sünnet diğer zamanlarda böyle olmadığını söylemektedirler. İmâm Ebû Hanîfe ile İmâm Malik her zaman vitir namazında kunut duasının okunmasının müstehap olduğunu belirtmektedirler.³⁹⁶ Bu konu hakkındaki deliller şunlardır:

1. Ubeyy b. Kâbb’dan rivâyet edildiğine göre “*Peygamber (s.a.v.) vitir namazını üç rekât olarak kılar. Rükûa varmadan da kunut duasını okurdu.*”³⁹⁷
2. Hz. Ömer (r.a) Ubey b. Kâb önderliğinde sahabeleri bir araya getirdi. “*Übey b. kab onlara 20 gün boyunca teravih namazı kıldı. Ramazanın on beşinden sonra sadece kunut duasını okudu. Kalan on günü de evinde tek başına kıldı. İnsanlar Übey kaçtı dediler.*”³⁹⁸ Bu olay sahabenin yanında oldu. Hiçbir sahabe de buna itiraz etmedi. Bu durum sahabenin bu konuda icmâ ettiklerini göstermektedir.
3. Enes b. Malik’ten rivâyet edildiğine göre “*Ramazan ayı yarıldığında vitir namazında Peygamber’in (s.a.v) rükûdan “semiallahu limen hamide” dedikten sonra kâfirlere -Allah’ım sen kâfirleri helak et- diye lanet okuduğuna şahit oldum*” demiştir.³⁹⁹

Son iki rivâyetten anlaşılacağı üzere Peygamber (s.a.v.) Ramazan ayının ilk on beşinden sonra kunut duasını okuduğu görülmektedir. Peygamber (s.a.v.) kunut duasını teravihin ilk on beşinde okumuş olsaydı sahabeler ayın ilk on beşinden sonra okumaya başladı demezlerdi ve böyle bir takyide gerek duymazlardı. Lakin ilk on beşinde okumayıp son on beşinde okumaya başlamasından dolayı sahabe ve Şâfi‘ âlimler teravihin ilk on beşi ile son on beşini birbirinden ayırmışlardır. Şâfi‘ âlimler bu konuda sahabenin icma ettiklerini belirtmişlerdir. Bu mesele ta‘abudî konulardan olması

³⁹⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 2/268.

³⁹⁷ Nevevî, *el-Mecmû’*, 4/32.

³⁹⁸ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, ts., "Tefrii ebvavi'l-vitri" 5 (No: 1428).

³⁹⁹ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Vitr 7 (No: 957).

hasebiyle doğru olanın Peygamber'in yaptığı şekilde yapılmasıdır. Ayrıca bu durum Şâri'nin maksadını anlamak açısından daha isabetlidir.

3.2.10. Tilavet Secdesi

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de tilavet secdesi konusudur.⁴⁰⁰

3.2.10.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Sâd (ص)* süresinde bulunan secde âyetinin şükür secdesi olması.

2- Mesele: *Kur'ân'ın diğer 14 âyetinde bulunan secdelerin ise tilavet secdesi olmasıdır.*⁴⁰¹

3.2.10.2. Tahlîl

Zikredilen iki örneğin de secde âyetiyle alakalı olmaları noktasında cem' olurlarken, aldıkları hükümler farklılaşmaktadır. *Sâd (ص)* süresindeki secde âyeti şükür secdesi olarak kabul edilmektedir. Bu konudaki fark ile alakalı deliller şunlardır: Abdullah İbn Abbas'ın Peygamber'den (s.a.v.) rivâyet ettiğine göre Peygamber (s.a.v.) "*Davut (a.s) Sad süresini tövbe niyetiyle yapar, biz ise şükür niyetine kılıyoruz*" demiştir.⁴⁰²

1- Ebû Sâid el-Hûdri'den rivâyet edildiğine göre "Peygamber (s.a.v.) "*Bize hutbe irad etti. Minberde bize Sad süresini okuyordu ki secde âyetine geldiğinde bizde kendimizi secdeye hazırladık. Peygamber (s.a.v.) insanlar secde için hazırlandıklarında muhakkak ki bu Peygamber'in tövbesidir. Madem secde için hazırlandınız deyip, minberden inip secde etmiştir.*"⁴⁰³ Peygamber (s.a.v.) *Sâd* süresindeki secde âyetini tilavet secdesi olarak değil de Hz. Davud'un (a.s) tövbesi olduğunu söylemiştir.

Amr b. Âs "*Resulullah bana Kur'ân'dan on beş secde âyeti okudu.*" demiştir.⁴⁰⁴ İmâm Ebû Hanîfe, "*Amr b. Âs'ın bu rivâyetine istinaden Sâd süresindeki secde âyetinin*

⁴⁰⁰ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/163; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/203-204-205-206.

⁴⁰¹ İmrânî, *el-Beyân*, 2/293-294.

⁴⁰² Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammet el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Kahire: darul hadis, 2012), 2/643.

⁴⁰³ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, 1323, "Tefrii ebvavi'l-vitri" 4 (No: 1410).

⁴⁰⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 2/295.

*tilavet secdesi olduğunu söylemiştir. Sad süresindeki secde âyeti tilavet secdesi olmasa sayı on beşe tamamlanmamaktadır” demiştir.*⁴⁰⁵

2- Namazda Sâd süresindeki secde âyetini okuyup secdeye giden kişiyle alakalı mezhepte iki görüş bulunmaktadır. Birincisi, nimetlerin yenilenmesi halinde şükür secdesi yapan kişinin namazı bozulduğu gibi bu kişinin de namazı bozulur. İkincisi, kişinin namazı bozulmaz önceki tilavet secdeleriyle alakalı olduğu için hükmü de onlara tabidir. Bilmeden ya da hata ile yapmışsa namazı bozulmaz. Ama bilerek yaparsa namazı bozulur denilmiştir.⁴⁰⁶

Peygamber’den aktarılan hadislere istinaden İmrânî, Sad süresindeki secde âyetinin tilavet secdesi değil de şükür secdesi olduğunu ifade etmiş ve bunun mezhepteki muteber görüş olduğunu açıklamıştır.⁴⁰⁷

3.2.11. Namazı Bozan Durumlar

İmrânî’nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan birisi de namazı bozan durumlarla ilgili olan konudur.⁴⁰⁸

3.2.11.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Kişi namazda namaz dışı bir kaç harekette bulunduğu zaman namazı geçerlidir.*
- 2- Mesele: *Kişi namazda namaz dışı birkaç kelam etmesi halinde namazı sahih değildir.*⁴⁰⁹

3.2.11.2. Tahlil

Yukarıda aktarılan her iki durum da bizzat namazın içinde olup namazın rükün ve şartlarından olmamaları ve tamamen namazın dışıyla bağlantılı olmaları noktasında birleşmektedirler. Yalnız birinci meselede kişinin namazda birkaç hareket etmesi durumunda namaz sahih kabul edilirken ikinci meselede namaz da birkaç kelam etmesi halinde namaz bozulmaktadır. Aradaki fark şöyle açıklanmaktadır:

⁴⁰⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 2/295.

⁴⁰⁶ Nevevî, *el-Mecmû’*, 4/60.

⁴⁰⁷ Cuveynî, *Nihâyetu ’l-Matlab*, 2/400-401.

⁴⁰⁸ Nevevî, *el-Mecmû’*, 3/155, 4/77-78; İmrânî, *el-Beyân*, 2/315.

⁴⁰⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 2/315.

Fiili hareketler namazı bozma konusunda sözden daha kuvvetlidir. Bundan dolayı akli dengesi yerinde olmayan bir kişi yaptığı fiillerden dolayı sorumlu tutulurken söylediği sözlerden dolayı sorumlu tutulmamıştır. Örneğin namaz esnasında önünden geçen birisine engel olma, kapıyı açma, ayakkabıları çıkarma vb. fiillere cevaz verilirken, namaz esnasında sözün azına da çoğuna da cevaz verilmemiştir. Çünkü insan namazda bazen az fiil yapmaya mecbur kalabilirken az konuşmaya ihtiyaç duymamaktadır. Örneğin kişi namaz kılraken önünden biri geçebilir, ya da secde yapacağı yerde zararlı bir nesne veya canlı bulunabilir bunları azıcık hareketle def edebiliyor olmasından hareketle namazda kişinin bu gibi az fiilleri yapabilmesine cevaz verilmektedir.⁴¹⁰

3.2.12. İmâma Secdedeyken Yetişmek

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de İmâm secdedeyken ona yetişen mesbûk kişiyle alakalı olan konudur.⁴¹¹

3.2.12.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *İmâm teşehhüdeyken ona yetişen kişinin tekbir getirmesi gerekmez.*
- 2- Mesele: *İmâm rükû ve secde halinde iken yetişen kişinin ise tekbir getirmesi gerekir.*⁴¹²

3.2.12.2. Tahlîl

Zikredilen iki meselenin de namazla alakalı olmaları noktasında cem' olmaktadırlar. Birinci meselede kişi, imam teşehhüde iken ikinci meselede ise rükû ve secde halindeyken cemaate yetişmiş olmaları noktasında farklılaşmaktadırlar. Bu fark şu şekilde açıklanmaktadır: Teşehhüd, kıyam ve secdeden farklı olarak, kıyamdan oturuşa geçmek ve yeni bir rüknün başlangıcı olmamasından ötürü teşehhüde imama yetişen kişinin tekbir getirmesi gerekli görülmemiştir. Yalnız rükû ve secde halinin teşehhüde kalınan miktardan daha az olmaları ve hemen intikali gerektirmelerinden dolayı rükû ve secde halinde imama yetişen kişinin tekbir getirmeleri gerekmektedir.⁴¹³

⁴¹⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 3/155, 4/77-78; İmrânî, *el-Beyân*, 2/315.

⁴¹¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/140.

⁴¹² Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/140.

⁴¹³ İmrânî, *el-Beyân*, 2/379.

3.2.13. Namazda Cemaatin İmâmın Önüne Geçmesi

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka temas ettiği konulardan birisi de namazda cemaatten birinin İmâmın önüne geçme meselesi ile alakalı olan konudur.⁴¹⁴

3.2.13.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Kâbe'de İmâmın arkasında olan herhangi birinin namazda İmâmın önüne geçmesi halinde namazı geçerli değildir.*
- 2- Mesele: *Kâbe'de İmâmın arkasında değil de Kâbe'nin farklı cihetlerinde olan birinin namazda İmâmın önüne geçmesi halinde namazı geçerlidir.*⁴¹⁵

3.2.13.2. Tahlîl

Yukarıda geçen her iki meselede cemaatten birinin İmâmın önüne geçmiş olmaları noktasında birleşmektedirler. Lakin birinin İmâmın cihetinde olması diğerinin ise farklı cihette olması hasebiyle aldıkları hükümler değişmektedir. Bu farklılık şöyle açıklanmıştır:

İmâm Şafî'nin cedid ve sahih olan kavline göre İmâmın önüne geçen kişinin namazı bozular. Çünkü Peygamber (s.a.v.) "*İmâm, cemaat kendisine tabi olsun diye İmâm olmuştur. Cemaatte ancak İmâma tabi olduğunda yerine gelmiş olur. İmâmın önüne geçildiğinde cemaat İmâma tabi olmuş değil de İmâm cemaate tabi olmuş olur.*"⁴¹⁶ Bundan dolayı İmâma tabilik İmâmın arkasında durma ve onun fiillerine tabi olmakla olur. Nasıl ki cemaatin ihram tekbirinde ve namaz fiillerinde İmâmın önüne geçmesi caiz değilse aynı şekilde namaz konumunda da İmâmın önüne geçilmesi âlimlerce caiz görülmemiştir.⁴¹⁷

Mekke de ise iki durum geçerlidir. Birincisi kişinin mescitte kılmasıdır. İkincisi, kişinin mescidin dışında evinde kılmasıdır. Şâyet mescidin dışında kılıyorsa Mekke'nin dışında kılınan namazın hükmüne tabiidir. Yani namazda cemaat İmâmın önüne geçerse namaz batıldır. Şâyet kişi Kâbe'de imamın arkasında kılıyorsa sünnet olan cemaatin

⁴¹⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/341-342; Nevevî, *el-Mecmû'* 4/299-300; İmrânî, *el-Beyân*, 2/431; Cuveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, 2/400-401.

⁴¹⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/341-342; Nevevî, *el-Mecmû'* 4/299-300; İmrânî, *el-Beyân*, 2/431; Cuveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, 2/400-401.

⁴¹⁶ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "el-Cemaat ve'l-İmamet" 23, (No: 243).

⁴¹⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/341-342; Cuveynî, *Nihâyetu'l-Matlab*, 2/400-401; İmrânî, *el-Beyân*, 2/431; Nevevî, *el-Mecmû'* 4/299-300;

İmâmın arkasında durmasıdır. İmâmın da yüzünü Kâbe'nin kapısına çevirip beni Şeybe kapısını arkasına almasıdır. Sadece yüzünü Kâbe'ye çevirirse de geçerlidir. İmâmın Kâbe'ye cemaatten daha yakın olması gerekir. Örneğin İmâm Kâbe'ye bir metre uzakta ise cemaatin iki metre uzak olması gerekir. İmâmın arkasında olan cemaat şâyet İmâmın önüne geçerlerse önceden hükmü açıklandığı üzere namazları bozulur. Yalnız İmâmın arkasında değil de mukabilinde olanlar İmâmın önüne geçerlerse İmâm Şafî'nin de *el-Ümm* kitabında belirttiği gibi namazları geçerlidir. İmâm Kâbe'ye yönelir Kâbe'nin üstünde olan bir grup ona tabi olursa namazları geçerlidir. Malum olduğu üzere Kâbe'nin üzerinde olan Kâbe'ye İmâmdan daha yakın olmuştur. ⁴¹⁸

Maverdî, Kâbe ile diğer mescitler arasındaki farkı şu şekilde açıklamaktadır. *Kâbe'nin üzerinde veya İmâmın karşısında olup da Kâbe'ye daha yakın olanlar İmâmın önüne geçmiş sayılmazlar. Çünkü onlar İmâmın karşısında ve hizasında olmuş oluyorlar. Fakat İmâmın arkasında olup da Kâbe'ye daha yakın olanlar işte onlar İmâmın önüne geçmiş sayılırlar. Kâbe'nin üzerinde olanlar veya İmâmın karşısında olanlar her ne kadar imanın önündeymiş gibi görünseler de onlar İmâmın fiillerini görüp ona uyabilirler. Onların dışında olanlar ise İmâmın önüne geçtiklerinde İmâma tabi olmaya güç yetirememekte ve İmâmın namazda yaptığı fiilleri de yapamamaktadırlar.* ⁴¹⁹

Kâbe'de cemaatten birinin İmâmın olmadığı cihette ileride olması, bu durumun kontrol altına alınması ya da gözetilmesi mümkün değildir. İmâmın arkasında olanların kontrol edilmesi veya gözetilmesi ise mümkündür. Şâyet me'mun Kâbe'nin diğer cihetinde İmâmdan daha ilerideyse İmâmın önüne geçmiş sayılmazken, İmâmın cihetinde olan kişi İmâmdan daha çok Kâbe'ye yaklaşırsa İmâmın önüne geçmiş sayılmakta namazı geçersiz kabul edilmektedir.

3.2.14. Namazda İmâm ve Cemaatin Durması Gerektiği Yerler

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de namazda İmâm ve cemaatin durması gerektiği yerlerle alakalı olan konudur. ⁴²⁰

⁴¹⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/341-342.

⁴¹⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/341-342.

⁴²⁰ Cuveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, 2/401; İmrânî, *el-Beyân*, 2/437; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/344; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/302.

3.2.14.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Mescidin damından durarak mescidde namaz kılan İmâma uyarak namaz kılan kişinin namazı caizdir.*
- 2- Mesele: *Mescidin dışında herhangi bir evde namaz kılınıyorken evin damında olan bir kişinin İmâma uyarak namaz kılması caiz değildir.⁴²¹*

3.2.14.2. Tahlîl

Her iki meselede İmâm ile cemaat arasında hail (engel) bulunması noktasında cem‘ olmaktadır. Fakat cami ve mescid namaz için inşa olduğundan içi ile dışı arasında bir fark gözetilmeyip buralarda imama uyularak kılınan cemaatle namaz caiz görülmüştür. İkinci örnekte evlerin yapılış amacı sadece namaz kılmak için yapılmaması birde imamın sesinin icerden duyulmasının mümkün olmaması hasebiyle evin damında kılınan cemaatle namaz ile cami de kılınan cemaatle namaz birbirinden ayrılmaktadır.⁴²²

3.2.15. Seferilikte Namaz ve Oruç

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan bir tanesi sefer halinde olan kişinin bir özür durumunda veya özürsüz olarak orucunu bozan şahıs orucunu sonradan kazâ edebiliyorken, seferde olan bir kişi başladığı namazını özürsüz olarak tamamlamadan yarım bırakmasının caiz olup olmaması konusudur.⁴²³

3.2.15.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Kişi mukim iken oruca başladıktan sonra özür halinde veya özürsüz orucunu bozarsa isterse seferde isterse seferden döndüğünde orucunun kazâsını tutması gerekir.*
- 2- Mesele: *Seferde kişi namazına başladığında özürsüz olarak yarım bırakması caiz değildir.⁴²⁴*

⁴²¹ Cuveynî, *Nihâyetu'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*, 2/401; İmrânî, *el-Beyân*, 2/437; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/344; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/302.

⁴²² İmrânî, *el-Beyân*, 2/439; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/302.

⁴²³ İmrânî, *el-Beyân*, 2/482.

⁴²⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 2/483.

3.2.15.2. Tahlil

Mezkûr iki durumunda seferde vuku bulmuş olmaları ve yerine getirmeleri farz olan ibadetlerden olmaları hasebiyle birleşmektedirler. Fakat kişi oruç tutmaya başladıktan sonra bir özürden dolayı yarıda bırakmak istediğinde kendisine yarıda bırakma ruhsatı verilirken namaza başlayıp yarıda bırakmak isteyen kişiye bu ruhsatın tanınmaması yönüyle farklılaşmaktadırlar. Bu fark şu şekilde açıklanmaktadır: Oruç ile namaz arasındaki fark orucun ertelenebilir ruhsatının bulunabiliniyor olması ve oruç ertelendiğinde kendisinden bir şeyin azalıp artmaması sebebiyledir. Namazın seferdeki ruhsatı ise (kasr) namazın kısaltılmasıdır. Bu yüzden bir kişi yolculuğa oruçlu olarak çıktığında oruçuna devam etmesi veya oruçunu başka güne ertelemesi arasında muhayyer bırakılmıştır. Seferde namazı tam kılmaya niyet eden kişiye bu muhayyerlik gösterilmemiştir.⁴²⁵

Seferde orucun tutulması meşakati beraberinde getirmektedir. Yolculuk hakkında âlimlerimiz yolculuk azaptan bir parçadır demişlerdir. Bundan dolayı İslam dini yolcuya kolaylık olsun diye sefere çıkacağı vakit oruç tutması ile iftar etmesi arasında kendisini muhayyer bırakmıştır. Oruç tutan musafire ruhsatın tanınmasının hikmetlerinden biri de namaz vakitlerinin kısa oruç müddetinin ise uzun olmasıdır denebilir. Kişi beş vakit namazını bir saatte eda edebiliyorken oruç için bu mümkün görülmemektedir.

3.2.16. Namazların Cem Edilme Meselesi

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de seferde namazlarını cem eden ile yağmur yağdığı zaman namazlarını cem eden kişi arasındaki farkı ele alan konudur.⁴²⁶

3.2.16.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Seferilikte namazlarını cem eden kişi iftitah tekbirini almayı unuttuğunda birinci namazın selamından önce getirmesi yeterlidir.*
- 2- Mesele: *Yağmur yağduğunda namazlarını cem eden kişi ise ihram tekbirini namazın başında alması gerekmektedir.*⁴²⁷

⁴²⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 2/483.

⁴²⁶ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/95; Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/397-398; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/374.

⁴²⁷ İmrânî, *el-Beyân*, 2/487.

3.2.16.2. Tahlîl

Her iki mesele namazların cem edilmesi konusunda birleşmektedir. Yalnız niyetin getirilme zamanı konusunda aldıkları hükümler farklılaşmaktadır. Aralarındaki fark şu şekilde açıklanmaktadır: İmâm Şâfiî, seferiliği namazın tamamında bulunması gereken bir şart olarak gördüğü için namazın başında niyet getirmeyi zorunlu görmemiştir. Yalnız yağmurda ise namazın tamamında yağmurun yağıyor olması şart değildir. Bundan dolayı sadece namaza başlarken niyet getirilmesi gerekli görülmüştür.⁴²⁸

Kişi yağmur yağdığı zaman namazlarını cem etme niyetiyle namaza başlarsa namaz kıldığı esnada yağmur kesilir kendisi de ikinci namaza başlarsa cem yaptığı namazları geçerlidir. Çünkü özür hali her iki namazın başında da bulunmaktadır. Yalnız bu cem‘ ve takdim için geçerli olan bir hükümdür.⁴²⁹

3.2.17. Giyilmesi Haram Olan Elbiseler

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan biri de erkeğin ipek elbise giymesi ile kadının ipek elbise giymesi arasındaki farktır.

3.2.17.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Erkeğin ipek elbise giymesi haramdır.*

2- Mesele: *Kadının ipek elbise giymesi ise mubahdır.*⁴³⁰

3.2.17.2. Tahlîl

Zikredilen her iki mesele de giyilen elbisenin ipek olması noktasında cem‘ olmaktadır. Ancak muhatapların erkek, kadın veya çocuk olmaları hasebiyle aldıkları hükümler değişmektedir.⁴³¹ Aralarındaki fark ile ilgili deliller şunlardır:

1. Hz. Ali'nin Peygamber'den (s.a.v.) naklettiğine göre “*Peygamber (s.a.v.) sağ elinde bir parça ipek, sol elinde bir parça altın ile yanımıza gelip şöyle buyurdu. “ Şu ikisi ümmetimim erkeklerine haram, kadınlarına helal kılınmıştır” dedi.*⁴³² Âlimler, bu hadise istinaden zaruret olmaksızın erkeğin ipek elbise

⁴²⁸ İmrâni, *el-Beyân*, 2/486.

⁴²⁹ Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/397-398,478.

⁴³⁰ İmrâni, *el-Beyân*, 2/533.

⁴³¹ İmrâni, *el-Beyân*, 2/533.

⁴³² Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, 1323, “Libas” 12 (No: 4057).

giymesine haram demişlerdir. Zaruret hali örneğin savaş veya hastalık durumlarıdır. Çünkü Peygamber (s.a.v.), Zübeyr b. Avvam ile Abdurrahman b. Avf'a mazaretlerine binaen ipek giymelerine müsaade etmiştir. Kadınların ipek elbise giymesi ise helaldir.⁴³³

2. Hz. Ömer, satılmakta olan bir ipek elbise görmüş ve Hz. Peygamber'e "Yâ Resûlellah! Şu elbiseyi alıp da giysen!" demişti. Resûl-i Ekrem, "*Bunu ancak ahirette nasibi olmayanlar giyer.*"⁴³⁴ buyurarak ipeğin erkeklere haram olduğunu belirtmiştir. Haram olduğu kesin olarak anlaşıldığından erkeğin bunu giymesi veya onu sergi olarak kullanması, ona dayanması ya da onu sütre olarak kullanması arasında fark bulunmamaktadır. Kadına helal olmasının sebebi ise ipek elbiseyle kendisini kocasına süslemesi içindir.

3.2.18. Altının Erkeğe Haram Olması Meselesi

Müellif, bu başlıkta ipeğin azına cevaz verilirken altının azının ya da çoğunun haram olup olmadığı durumunu ele almıştır.⁴³⁵

3.2.18.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Erkeğin elbisesinin azı ipek çoğu pamuk vb. maddelerden oluşuyorsa onu giymesi caizdir.*

2- Mesele: *Erkeğe altının azıda çoğu da haramdır.*⁴³⁶

3.2.18.2. Tahlîl

Meselenin aslında geçen ipek ve altın erkeğe haram olmaları açısından birleşmektedirler. Fakat ipeğin azına cevaz verilmesi altının azına da çoğunu da cevaz verilmemesi noktasında birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Altın ile ipeğin arasındaki farkı ele alan deliller şunlardır: Altın maddesindeki israf az olsa bile hemen anlaşılabilirken, ipektaki israf hemen belli olmamaktadır.⁴³⁷ Hz. Ali'den nakledilen "Peygamber (s.a.v.) *Altın yüzük kullanmayı yasakladı.*" hadisinde altının azı da çoğu da erkeğe haram

⁴³³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 4/479.

⁴³⁴ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Libas" 34 (No: 5496).

⁴³⁵ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 1/111; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/479; İmrânî, *el-Beyân*, 2/537. Nevevî, *el-Mecmû'*, 1/252-254.

⁴³⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 2/537.

⁴³⁷ İmrânî, *el-Beyân*, 2/537.

kılınmıştır.⁴³⁸ Bu rivâyetlerden yola çıkarak ister altın tek başına işlenmiş olsun ister başka bir maddeyle karışmış olsun fark etmeksizin erkeğe haram kılındığı anlaşılmaktadır. İpek elbisenin azına cevaz verilip altına cevaz verilmemesinin sebebi altının bir madde içerisinde az olsa bile hemen ortaya çıkma özelliğine sahip olmasındandır. Yalnız ipeğin elbise içerisindeki durumu aynı değildir. Bundan dolayı elbisenin içerisinde bulunan ipeğin azına cevaz verilirken altının azına da çoğuna da cevaz verilmemektedir.⁴³⁹

Kişinin avret mahalini örten, onu soğuktan ve sıcaktan muhafaza eden elbisenin giyilmesi zaruriyattandır. Yalnız altın için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Çünkü altın tahsiniyattan sayılmaktadır.

3.2.19. Cuma Namazı

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de Cuma namazında özür sahibi olan kişi ile hünsâ müşkil olan kişi arasındaki farkı ele alan konudur.⁴⁴⁰

3.2.19.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Cuma günü ma'zûr olan bir kişi öğle namazını kıldıktan sonra İmâmın Cuma namazına başlamasından önce özür hali kendisinden gitse bile cuma namazını kılması gerekmemektedir.*
- 2- Mesele: *Cuma günü Hünsâ müşkil⁴⁴¹ bir kişi öğle namazını kıldıktan sonra İmâmın cuma namazına başlamasında önce erkek olduğu belli olsa cuma namazını da kılması gerekir.⁴⁴²*

⁴³⁸ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, "Libas" 9, (No: 4044).

⁴³⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/479.

⁴⁴⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/484.

⁴⁴¹ Sözlükte "kırılmak, kırılıp bükülmek" mânasına gelen **hanes** kökünden "kadınsı davranışlar gösteren erkek" anlamında bir sıfat olup İslâm hukukunda, doğuştan hem erkeklik hem de dişilik organına sahip bulunan veya erkek mi kadın mı olduğu tesbit edilemeyen kişiyi ifade eder. İnsanlarda çok ender rastlanan bu yapısal bozukluk veya çift cinsiyetlilik (er dişilik) vücutta hem er bezleri hem de yumurtalıkların bulunması, dış üreme organlarının her iki cinse ait özellikler taşıması, hatta hücrelerin bazısında erkek bazısında dişi kromozom çiftlerinin görülmesi şeklinde ortaya çıkar. Orhan Çeker, "Hünsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 18/491.

⁴⁴² İmrânî, *el-Beyân*, 2/554.

3.2.19.2. Tahlîl

Yukarıda zikredilen iki meselede de imâm cuma namazına başlamadan önce kişilerin öğle namazını kılmış olmaları ve cuma namazının kendilerine farz olmayışı yönünden cem' olmaktadır. Fakat mazeretli olanların öğle namazını kıldıktan sonra cuma namazını kılmaları gerekmezken, hüsnâ müşkil olan kişinin tekrardan cumayı kılması gerektiği noktasında farklılaşmaktadırlar. Aradaki fark şu şekilde açıklanmaktadır: Hüsnâ müşkil diğer özür sahiplerinden ayrı olarak seferdeyken teyemmümle abdest alıp namaz kılan kişinin namaz esnasında su bulması haline benzetilmiş ve bundan dolayı Cuma namazını kılması gerektiğine hükmedilmiştir. Diğer mazaret sahiplerine ise mazaretlerinden ötürü ve kendilerine kolaylık olması hasebiyle öğle namazını kılmış olmaları yeterli görülmüştür.⁴⁴³

3.2.20. Bayram Namazı

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan biri de Ramazan ve Kurban bayramı günlerinde namazdan önce yapılması gerekenler arasındaki farkı ele alan konudur.⁴⁴⁴

3.2.20.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Ramazan Bayramında müstehap olan bayram namazından önce yemek yenilmesidir.*
- 2- Mesele: *Kurban Bayramında müstehap olan bayram namazından sonra yemeğin yenilmesidir.*⁴⁴⁵

3.2.20.2. Tahlîl

Her iki konunun da bayram günü olmaları hasebiyle birleşmektedirler. Fakat Ramazan Bayramında namazdan önce yemeğin yenilmesi müstehap iken Kurban Bayramında namazdan sonra yemek yenilmesinin uygun olması noktasında hükümleri farklılaşmaktadır. Meseleler arasındaki farkı belirten deliller şu şekilde açıklanmıştır: Hz. Bureyd, "*Peygamber (s.a.v.) Ramazan bayramı yemek yemeden evden çıkmazdı. Kurban*

⁴⁴³ İmrânî, *el-Beyân*, 2/ 554; Nevevî, *el-Mecmû* ' , 4/495.

⁴⁴⁴ Mâverdî, *el-Hâvi 'l-Kebîr*, 2/488; İmrânî, *el-Beyân*, 2/628; Nevevî, *el-Mecmû* ' , 5/5-6.

⁴⁴⁵ Mâverdî, *el-Hâvi 'l-Kebîr*, 2/488; İmrânî, *el-Beyân*, 2/628; Nevevî, *el-Mecmû* ' , 5/5-6.

Bayramında ise namazdan dönmeyene kadar yemek yemez, kestiği kurbanından yerdi."⁴⁴⁶ şeklinde rivâyette bulunmuştur.

Ramazan Bayramında sünnet olan namazdan önce hurmaların üç, beş, yedi ya da daha fazla tekli sayılılar adedince yenilmesidir. Hz. Enes'in naklettiğine göre "*Peygamber (s.a.v.) böyle yapardı.*"⁴⁴⁷ Büreyde'nin (r.a) rivâyetinde ise Peygamber (s.a.v) Kurban Bayramında namazdan dönene kadar bir şey yemezdi.⁴⁴⁸

İbn Müseyyeb, "*Müslümanlar Ramazan Bayramında namazdan önce yemek yerler. Kurban Bayramında ise bunu yapmazlar. Çünkü Ramazan Bayramında namazdan önce sadakaların dağıtılması sünnettir. Bundan dolayı namazdan önce bir şeylerin yenilmesi müstehap olmuş ki kişi hem sadaka olarak vereceği maldan yesinki fakirlerde ona eşlik edip onunla beraber yiyebilsinler. Kurban Bayramında ise sadakalar namazdan sonra dağıtılacağı için ondan bir şeyin yenilmesi müstehap değildir.*"⁴⁴⁹ demiştir.

Diğer bir ihtimal ise Ramazan Bayramından önce oruçtan ötürü yemek yenilmesi haramdı. Bayram günü namazdan önce müstehap görüldü ki bayram günü Ramazan orucuyla karıştırılmasın birbirlerinden ayrılınsınlar. Kurban Bayramında ise öncesinde yemeğin helal olmasından ötürü bayram günü namazdan sonraya ertelendi ki bayram günü kendisinden önceki günlerden ayrılınsın.⁴⁵⁰ Kurban Bayramında kurban etleri namazdan sonra dağıtıldığı için yenilmesinde de sünnet olan namazdan sonra olmasıdır. Ramazan Bayramında fitır sadakası namazdan önce fakirlere verilmesi gerektiğinden yemeğin yenilmesinde de sünnet olan namazdan önce olmasıdır. Bunun sebebi ise fakirler de kendilerine ulaşanları yeme konusunda zenginler ile eşit olsunlar.⁴⁵¹

3.2.21. Hutbeler

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan biri de hutbeler meselesidir. Malum olduğu üzere Cuma ve Arafat hutbesi namazdan önce irad edilirken

⁴⁴⁶ Ebû 'Abdillâh b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, ed. Muhammed Fu'âd b. 'Abdilbâkî (b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabîyye; Faysal 'İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.), "Siyam" 49 (No: 1756).

⁴⁴⁷ İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, "Siyam", 1754.

⁴⁴⁸ İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce*, "Siyam", 1756.

⁴⁴⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 2/628.

⁴⁵⁰ İmrânî, *el-Beyân*, 2/628; Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/5-6.

⁴⁵¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/488.

bayram hutbeleri ve diğer sünnet olan hutbelerin namazdan sonra irad edilme konusu burada ele alınmıştır.⁴⁵²

3.2.21.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Cuma ve Arafat hutbesi namazdan önce okunur.*
- 2- Mesele: *Ramazan ve kurban bayramıda, güneş ve ay tutulmasında, yağmur duasında, Mekke'de Zilhicce'nin yedinci gününde ve Mina'da okunan, hutbeler namazlardan sonra okunmaktadır.*⁴⁵³

3.2.21.2. Tahlil

İslam'da toplam on tane hutbe bulunmaktadır. Bunların sekiz tanesi namazdan sonra okunurken iki tanesi namazdan önce okunmaktadır. Bu husus şu şekilde açıklanmıştır. Peygamber (s.a.v.), güneş tutulduğu zaman namaz kılıp arkasından hutbe irad etmiştir. Peygamber (s.a.v.) hutbeyi namazdan sonraya erteleyerek farz ile sünnet olan namazların arasını ayırmak istemiştir. Çünkü Cuma namazı farzdır ve hutbesi de farz kılınmıştır. Bayram namazları, güneş ve ay tutulması namazları farz olmadıkları için hutbeleri de farz değildir.⁴⁵⁴

1. Cuma hutbesi farz olan cuma namazının şartı olduğu için öne alınmıştır. Diğer hutbeler nafîle oldukları için namazdan sonraya bırakılmışlardır ki farz ile nafîle olanlar birbirinden ayrılınsınlar. Arafat hutbesi her ne kadar namaz için olmasa da mübarek bir vakit ve konumda okunduğu için oda öne alınmıştır.⁴⁵⁵
2. Müellif, bu konuda İbn Sebbâğ'ın şu görüşünü aktarmaktadır. Cuma günü okunan hutbe namazın şartlarından olduğu ve namazın şartları tam olarak uygulansın diye diğer hutbelerden farklı olarak namazdan önceye alınmıştır. Arafat hutbesinin ise insanlar hacdaki menasiklerini, namazlarını ve ne yapacaklarını bilsinler ve namazdan sonra onlarla meşgul olsunlar diye öne alındığını belirtmiştir.⁴⁵⁶

⁴⁵² eş-Şâfiî, *el-Umm*, 1/277; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/492-493; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/513-514, 5/25.

⁴⁵³ eş-Şâfiî, *el-Umm*, 1/277; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/492-493; Nevevî, *el-Mecmû'*, 4/513-514, 5/25.

⁴⁵⁴ eş-Şâfiî, *el-Umm*, 1/277.

⁴⁵⁵ Nevevî, *el-Mecmû'* 4/513-514; İmrânî, *el-Beyân*, 2/642.

⁴⁵⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 2/643.

Cuma namazı sadece cemaatle kılınan bir namazdır. Onu cemaatle kılmayan kişi tek başına kazâ edemez. Bundan ötürü Cuma hutbesi öne alındı ki hem vakit uzasın hem de insanlar namaza yetişip de kazâyâ kalmasın. Bayram namazı ise böyle değildir. Yetişemeyen bir kişi onu tek başına kılabilmektedir. İnsanlar namaza yetişsinler diye hutbeyi namazdan önceye almaya gerek yoktur.

3.3. KİTABU'L-CENÂİZ/ CENAZE BÖLÜMÜ

İslâm literatüründe ölümü yaklaşan kişiye muhtazar, ölen kişi için yapılması gereken hazırlıklara teçhiz, yıkanıp temizlenmesine ğusl, yıkamadan sonra kefenlenmesine tekfin, kefenden sonra namazının kılınacağı yere taşınmasına teşyi, kabre yerleştirilmesine defin denilmiştir.⁴⁵⁷

İslâm, yaşayan bir insana verdiği değerini vefat edenlere de vermiştir. Bundan dolayı ölen bir insanın yıkanıp kefenlenmesi ve namazının kılınması Müslümanlara farz kılınmıştır. Ölüye ve ölü yakınına eziyet verecek bir söz ve davranışta bulunulması ise yasaklamıştır.

Cenaze başlığı altında ölünün yıkanması, kefenlenmesi ve cenaze namazı ele alınmıştır.

3.3.1. Ölüde Bulunan Emarelerin Anlatılması

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan biri de cenazenin yıkanması ile ilgili olan konudur.⁴⁵⁸

3.3.1.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Ölüyü yıkayan kişi şâyet ölüde yüzünün siyah olması gibi hoş olmayan bir durum görürse bunu zikretmemesi gerekir.*

2- Mesele: *Ölüyü yıkarken ölünün yüzünün nurlu olması vb. güzel bir hal ile karşılaşırsa bunu dile getirmesinde her hangi bir mahzur bulunmamaktadır.*⁴⁵⁹

⁴⁵⁷ Kürşat Demirci, "Cenaze", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993) 7/353-354.

⁴⁵⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/8; eş-Şâfiî, *el-Umm*, 1/303.

⁴⁵⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 1435, 3/37-38.

3.3.1.2. Tahlîl

Her iki durumda da kişilerin ölmüş olmaları ve onu yıkayan kişinin de yaptığı fiilin aynı olması hasebiyle birleşmektedirler. Ancak kişilerin yüz ve hallerinin farklı olmasıyla aldıkları hükümler değişmektedir. Aralarındaki fark şu şekilde açıklanmıştır: İmâm Şafî, “*Bana göre güzel olan Müslüman kardeşini yıkayan kişinin onda güzel olmayan bir şey gördüğünde bunu dillendirmemesidir. Çünkü Müslümana yakışan kardeşinin ayıbını örtmesidir. Müslümanı sadece emin olan kişinin yıkaması bana daha sevimli gelmektedir*” açıklamasında bulunmuştur.⁴⁶⁰ Ancak ölü bidat sahibiyse onu yıkayan kişi yıkadığında gördüğü kötü hali sırf insanlar bidatten uzak dursunlar diye anlatabilir.⁴⁶¹

Ebû Râfî'nin Peygamber'den (s.a.v.) naklettiğine göre “Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki “*Her kim bir cenazeyi yıkar ve onda gördüğünü gizlerse, Allah Teâla onu kırk defa affeder.*”⁴⁶² Bu durum insanların o kişiye sevgi beslemelerine ona acıyıp daha fazla dua etmelerine vesile olur.

Gasıl yıkadığı kişide gördüğü güzel bir şeyi zikretmesi Müslümanları iyiliğe ve güzel şeylere teşvik amacıyla caiz görülmüştür. Bunun yanında onda gördüğü kötü bir durumu zikretmesi ölünün ailesinin mahcup olmasına sebep olabilir. Bundan dolayı caiz görülmemiştir.

3.3.2. Ölünün Kefenlenmesi Meselesi

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi ölünün kefenlenmesi konusudur.⁴⁶³

3.3.2.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Müslüman vefat ettikten sonra kefenlenip defin edilir.*

2- Mesele: *İhramlıyken vefat eden kişi kefenlenmeden defin edilir.*⁴⁶⁴

⁴⁶⁰ eş-Şafî, *el-Umm*, 1/303.

⁴⁶¹ İmrânî, *el-Beyân*, 1435, 3/38.

⁴⁶² Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nisâbü'rî el-Hâkim, *el-Mustedrek âle's-Sahihayn*, thk. Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411), 1/505; Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/143.

⁴⁶³ eş-Şafî, *el-Umm*, 1/307-308; Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/207-208.

⁴⁶⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 3/48.

3.3.2.2. Tahlil

Her iki durumda da vefat eden kişinin Müslüman olması hasebiyle cem‘ olunmaktadırlar. Fakat ihramlı olup olmamalarına göre farklı hükümler almaktadırlar. Bu husus şöyle açıklanmaktadır:

Şâfiî mezhebinde ihramlıyken ölen bir kişi ölümle ihramı kesilmeyip devam ettiğinden dikişli elbise giydirilmez, başı örtülmez, bedenine veya elbisesine güzel koku sürülmez. Yıkandığı suya da kâfur koyulmaz. Sahabeden Ali, Osman, İbn Abbas (r.anhum), Tabiinden Atâ, İmâmlardan Sevri, İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshak'ta böyle düşünmektedirler. Sahabeden Aişe (r.anha), Abdullah b. Ömer(r.a.), Evzâî, İmam Malik ve İmam Ebû Hanife ise ihramlıyken ölen kişinin ihram hükmünün sona erdiğini kefenlenirken koku sürülebilineceğini, başının örtülebilineceğini ve dikişli elbiseyle de gömülebilineceğini söylemişlerdir.⁴⁶⁵

Nitekim konuyla ilgili İbn Abbas şunu nakletmektedir: “*Arafat dağında Peygamber (s.a.v.) ile beraberken bir adam devesinden düşürek boynunu kırdı ve oracıkta vefat etti. Bunun üzerine Resûlullah şöyle buyurdu: Onu (omuzunda ve eteğinde bulunan) iki elbisesi içerisinde kefenleyiniz, su ve sidrle yıkayınız. Ona güzel kokular sürmeyiniz ve (Sakın) başını örtmeyiniz. Çünkü Allah, kıyamet gününde onu telbiye okuduğu halde diriltilecektir.*”⁴⁶⁶

İhramsız ölen kimseler güzel kokuyla, dikişsiz elbiseyle tekfin edilirken, ihramda vefat eden kişiye Peygamber (s.a.v) bunların yapılmamasını emremiştir. Bunların yapılmamasının dayanağı “*Kişi öldüğü hal üzere dirilir*” hadisi olabileceği gibi başka hikmetleri de olabilir.

3.3.3. Cenaze Namazında İmamlık Eden Kişi

Müellifin iki benzer mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan biri de cenaze namazındaki imâmlık ile normal namazdaki imâmlık arasındaki farka değindiği konudur.⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 3/48.

⁴⁶⁶ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, "Ebvabu'l-ihsar" 31 (No: 1751).

⁴⁶⁷ eş-Şâfiî, *el-Umm*, 1/313.; İmrânî, *el-Beyân*, 3/55; Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/45-46.

3.3.3.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Vefat eden kişinin yakınları birbirlerine denk ise yaşı büyük olan cenaze namazını kıldırır.*
- 2- Mesele: *Tüm vasıfları birbirine denk olan kişiler bir araya geldiklerinde daha fakih olan kişi farz namazda onlara imâmlık yapar.*⁴⁶⁸

3.3.3.2. Tahlîl

Yukarıda zikredilen her iki durumda da meselenin farz olan namaz olmaları noktasında birleşmektedirler. Ancak namazın cenaze namazı veya farz namaz olmaları hasebiyle farklı hükümler almaktadırlar.

Aralarındaki fark şu şekilde açıklanmaktadır: Veli nesep açısından ölü üzerinde daha çok hak sahibi olduğundan nikâhta olduğu gibi burada da veli validen önce gelmektedir. Çünkü her kimki nikâh kıymada başkasına önceleniyorsa cenaze namazında öne alınır. Bu durum yakın akrabasının uzak olana tercih edilmesi gibidir. Cenaze namazından maksat ölü için dua etmek, başışlanmasını dilemek olduğu için ölünün akrabası diğerlerine tercih edilir çünkü veli ölüye daha çok şefkat duymakta ve merhamet etmektedir.⁴⁶⁹ Yaşı büyük olanın duası kabul görmeye daha yakındır. Yalnız farz namaz ise çokça vuku bulmasından ötürü Allah'ın hakkını en iyi bilen fakih kişinin öne geçmesi gerekir.⁴⁷⁰

a- Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki: *“Allah Teala yaşlı kişinin duasını geri çevirmekten haya eder.”*⁴⁷¹

b- Peygamber (s.a.v.) buyurdu ki: *“Yaşlı Müslümana ikramda bulunan, Allah Teâla'nın celal ve azametine ikramda bulunmuş gibidir.”*⁴⁷² Bu hadis-i şeriflerde Allah (c.c) yaşlıya gösterilen izzet ve ikramın kendisine yapılmış gibi kabul etmekte ve onlara verdiği değer ve kıymeti göstermektedir.

Cenaze namazı diğer namazlar arasındaki farkı yukarıda anlaşıldığı üzere cenaze namazındaki asıl amacın ölü için dua olduğu ve yaşlı insanın duasının kabule daha yakın

⁴⁶⁸ İmrâni, *el-Beyân*, 3/55.

⁴⁶⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/45-46.

⁴⁷⁰ eş-Şîrbîni, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc*, 4/454.

⁴⁷¹ Ebü'l-Hasan Nüreddin el-Heysemî, *Buğyetü'r-râ'id fî tahkiki mecma'i'z-zevâ'id*, thk. Abdullah M. ed-Dervîş (Beyrut, 1414), 10/152.

⁴⁷² Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, "el-Edep" 23 (No: 4834).

olmasından ötürü onun öncelenmesidir. Diğer namazlarda ise namazın içerisinde çok farklı durumlar meydana gelebileceğinden imâmın fıkıh bilgisine ihtiyaç duyulmaktadır. Bundan ötürü yaştan önce daha fakih olanın öncelenmesi ön görülmüştür.

3.3.4. Cenazenin Tekfin ve Defin Meselesi

Müellifin iki benzer mesele arasındaki farka temas ettiği konulardan biri de kişinin öldükten sonraki teçhiz ve defin işlemleri arasındaki farkı ele alan konudur.⁴⁷³

3.3.4.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Mirasçılardan bazıları ölüyü kendi arazisine defin edilmesini ya da terikede yer alan araziye gömülmesini istese diğer yakınları ise kabristana defin edilmesini istese, kabristana gömülmesini isteyen kişilerin görüşleri kabul edilir.*

2- Mesele: *Mirasçılardan bazıları “ölüyü benim malım ile kefenleyelim” dese diğer varislerde ölüyü kendi malıyla kefenlenmesini isteseler. Ölü kendi malıyla kefenlenir.*⁴⁷⁴

3.3.4.2. Tahlil

Vefat eden bir müslümanın defin ve tekfin işlemi farz-ı kifâye olarak Müslümanların yerine getirmeleri gereken görevlerdendir. Ancak varislerin defin işlemi hususundaki istekleri ile cenazenin kefenlenmesi hususundaki istekleri arasındaki hüküm farklılaşmaktadır. Aralarındaki fark şu şekilde açıklanmaya çalışılmıştır: Cenazenin Müslüman kabristanına gömülmesinde ölü ve varisler için bir minnet yoktur. Çünkü orası bunun için tahsis edilmiştir. Fakat cenazenin varislerden biri tarafından kefenlenmesi ise minnettir.⁴⁷⁵

Kaffâl’in fetvalarında ölüyü eve defnetmenin mekruh olduğu görüşü aktarılmıştır. Ezraî, ancak ihtiyaç varsa veya maslahat bunu gerektiriyorsa mekruh olmaz demiştir. Ayrıca bunun mekruh değil “*daha faziletli olanın terki olduğu*” görüşü meşhurdur.⁴⁷⁶

⁴⁷³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/27; Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/283.

⁴⁷⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 3/95-96.

⁴⁷⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 3/95.

⁴⁷⁶ Hatîb eş-Şîrbînî, *Muğnî'l-Muhtâc*, 4/550.

Ölüyü kabristana defnetmek başka yere defnetmekten daha faziletlidir; çünkü genel mezarlıkta olan ölüler için ziyaretçiler ve gelip geçenlerin duaları kendisine ulaşmaktadır. Ayrıca Peygamber (s.a.v) gerek ailesinden vefat edenleri gerekse ashabından vefat edenleri Bakî mezarlığına defnetmiştir.⁴⁷⁷

3.4. KİTABU'Z-ZEKÂT/ ZEKÂT BÖLÜMÜ

Sözlükte “*artma, arıtma; övgü ve bereket*” manalarına gelen zekât,⁴⁷⁸ terim olarak Kur’ân’da açıklanan sekiz sınıfa verilmek üzere dinen zengin sayılan Müslümanların malından alınan belli payı ifade etmektedir.⁴⁷⁹ Örfte bu payın maldan çıkarılması işlemine de zekât denilmektedir.

Zekât, İslâm dininin benimsediği beş temel esastan biri kabul edilmektedir. İslâm dininde ibadetler bedenî, mâlî, hem bedenî hem mâlî olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.⁴⁸⁰ Zekât tamamen mâlî ibadetler içerisinde değerlendirilmektedir.⁴⁸¹ Zekât önceki semavi dinlerde farz kılındığı gibi İslâm dininde de Müslümanlara farz kılınmıştır.⁴⁸² Zengin ile fakir arasında köprü görevi gören zekât vahyin başından beri Müslümanların uygulaya geldikleri yardımlaşma sistemin adıdır. Zekâtın Müslümanlara farz oluşu Kitap, Sünnet ve icmayla sabittir. Kur’ân-ı Kerimde namazdan sonra zekât kendisi hakkında en çok âyet varit olan ibadettir. Bir âyette şöyle buyurulmaktadır: “*İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah’ın rızasını gözeterek) yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakiler ancak onlardır!*”⁴⁸³

⁴⁷⁷ İmrânî, *el-Beyân*, 3/94.

⁴⁷⁸ İbnu'l-Manzur, *Lisânul-Arap* (Beyrut: Daru Sâdır, 1993), 14/358.

⁴⁷⁹ Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 114; Mehmet Erkal, “Zekât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/197-207.

⁴⁸⁰ Ferhat Koca, “İbadet (İslâm’da İbadet)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/240-247.

⁴⁸¹ Ferhat Koca, “İbadet (İslâm’da İbadet)”, 19/240-247.

⁴⁸² Türcan, *İslâm İbâdet Esasları*, 197.

⁴⁸³ el-Bakara 2/177.

Zekât başlığı altına zekâtın tanımı, hikmetleri, mükellef ile ilgili şartlar, mal ile alakalı şartlar, zekâtın ödenmesi ve fitır sadakası girmektedir.

3.4.1. Hayvanların Mübadelesi (Değiştirilmesi) ya da Zekât, Mehir, Rehin veya Ganimet Olarak İsimlendirilen Bir Malın Satılması

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka işaret ettiği konulardan birisi de fasit mübadelede bulunan kişi ile malı gasp edilmiş veya malının nerede olduğunu bilmeyen kişi arasında farkı ele alan konudur.⁴⁸⁴

3.4.1.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Fasit mübadele yapan kişi, mübadelede bulunduğu mal ayıplı çıkarsa ve malın üzerinden de bir yıl geçmişse üzerinden geçen zaman baştan alınmaz ve malın zekâtını vermesi gerekir.*⁴⁸⁵

2- Mesele: *İmâm Şâfi'nin bir görüşüne göre malın gasp edilmesi durumunda veya malın kayb olup malın nerede olduğunu bilinmiyorsa yıl başa alınır.*⁴⁸⁶

3.4.1.2. Tahlîl

Her iki durumda malın sahibinin elinde olmaması hasebiyle birleşmektedirler. Ancak malı gasp edilen veya malı kaybolan kişinin malı ile kendisi arasında bir engel olduğundan malında tasarruf yapamamaktadır. Fasit mübadelede bulunan kişinin durumu ise kendisi ile malı arasında bir engel olmadığı halde kendisi böyle zannetmektedir.⁴⁸⁷

Gasp edilen mal, sahibinin kendisinden tasarruf etme yetkisi engellenen maldır.⁴⁸⁸ Mübadelede ise her ne kadar fasit bir akit olsa da kişi malında tasarruf edebilir. Gasp edilen malın karşılığında kendisinden faydalanılacak bir ücrette yoktur. Fasit mübadelede kendisinden faydalanılacak bir mal bulunmaktadır.⁴⁸⁹

⁴⁸⁴ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 5/362; Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/362.

⁴⁸⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/197-198.

⁴⁸⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 3/267-268.

⁴⁸⁷ İmrânî, *el-Beyân*, 3/267-268.

⁴⁸⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/198.

⁴⁸⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/198.

3.4.2. Erkeğin Eşinin Mehrini Koyun Olarak Ödemesi

İmrâni'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de erkek evlendiği karısına mehir olarak kırk koyun verip daha sonra zifaf gerçekleşmeden mehir olarak verdiği koyunların üzerinden de bir yıl geçtikten sonra boşanırsa koyunların yarısı kocaya dönerken, yalnız çocuğuna hibe olarak kırk koyun veren babanın hibe olarak verdiği mal çocuğun elinde telef olsa ve daha sonra telef olan mal geri gelse malın mülkiyeti babaya dönmemektedir.⁴⁹⁰

3.4.2.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Erkek zifafa girmediği eşine mehir olarak muayyen kırk koyun verirse ve koyunların üzerinden bir yıl geçtikten sonra zifafa girmeden eşini boşarsa tekrar koyunların yarısının mülkü kendisine dönmektedir.*
- 2- Mesele: *Baba çocuğuna kırk koyun hibe ettikten koyunlar telef olduktan sonra koyunlar tekrar kazanılsa koyunların mülkiyeti babaya geçmemektedir.*⁴⁹¹

3.4.2.2. Tahlil

Yukarıda mezkûr olunan husus şu şekilde açıklanmıştır. Her iki mesele de malın kişinin zimmetinden çıkmış olması noktasında birleşmektedirler. Fakat birinci meselede mal telef olduktan sonra tekrar kazanıldığında yarısı kocanın mülküne geçiyorken ikinci meselede mal babanın zimmetine geçmemektedir bundan dolayı aldıkları hükümler farklılaşmaktadır. Müellif, bu farkı şu âyeti kerimeye dayanarak açıklamaktadır: *وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفَ مَا فَرَضْتُمْ* “Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız malî bir sorumluluğunuz yoktur.”⁴⁹² Malın mülkiyetinin kocaya dönüşü kesindir ve malın telef olmasıyla onun zimmetinden düşmemektedir. Yalnız babanın verdiği hibenin yok olmasıyla babanın zimmetinden düşmektedir.⁴⁹³

⁴⁹⁰ İmrâni, *el-Beyân*, 3/371-372; eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 2/26-27.

⁴⁹¹ İmrâni, *el-Beyân*, 3/371-372

⁴⁹² el-Bakara, 2/236.

⁴⁹³ İmrâni, *el-Beyân*, 3/272.

Babanın çocuğuna hibe olarak verdiği mal mevcut ise baba hibesinden dönebilir çünkü dönme hakkı bulunmaktadır. Fakat mal telef olmuş ise babanın hibeden dönme hakkı ve verdiği malın kıymetini alma hakkı son bulmaktadır.⁴⁹⁴

3.4.3. Bir Ticaret Şartı Olan Muâvaza (Karşılıklı Bedellerin Değişimi)

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de kişi kurbanlık niyetiyle aldığı kurbanı mücerret niyetle kurbanı dönüşmezken ticaret malı niyetiyle aldığı malın mücerret niyetle ticaret malına dönüşmesi konusudur.⁴⁹⁵

3.4.3.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Müşteri koyunu alırken kurbanlık niyetiyle alırsa kurbanlık olmaz. Ancak koyunu aldıktan sonra kurbanlığa niyet ederse caiz olur.*
- 2- Mesele: *Müşteri bir malı alırken ticaret niyetiyle alırsa akit caiz olur ve mal ticaret malına dönüşür.*⁴⁹⁶

3.4.3.2. Tahlil

Yukarıda mezkûr olan her iki meselede müşteri malı alırken, başka bir şeye niyet etmektedir. Birinci meselede kurbanlığa niyet ettiğinden hayvanın kurban olarak tahsisi caiz olmazken akit, ikinci meselede ticarete niyet etmesi halinde akit caiz olmaktadır. Aralarındaki fark şu şekilde açıklanmaktadır:

Bir mal satın alınırken temlik ve temellük gerektirmektedir. Burada koyunu alan kişi kurbanlığa niyet etmektedir. Kurbanlıkta da temlik değil mülkün giderilmesi yani malın elden çıkarılması gerekmektedir. Kişi kurbanlık hayvanı kurban bayramında Müslümanlara dağıtmak niyetiyle almaktadır. Bundan dolayı kişinin asıl niyeti kurbanlık ile malını artırmak değil Müslümanlara dağıtmakla zahirde malını azaltma niyetini taşımaktadır. Bu da bir akit içerisinde iki zıtlığın bulunması anlamına gelmektedir ki yapılan akit caiz kabul edilmemektedir.⁴⁹⁷ Bu durum tıpkı azat edilme niyetiyle kölenin satın alınmasına benzer, zira kölenin satın alınma niyetiyle alınması halinde köle azat olunmaz. Ancak bir malın ticaret niyetiyle alınması böyle değildir. Çünkü bir mal ticaret

⁴⁹⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/203.

⁴⁹⁵ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/297.

⁴⁹⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 3/308.

⁴⁹⁷ İmrânî, *el-Beyân*, 3/308.

niyetiyle alındığı zaman mülküm zevalini gerektirmemektedir. Bundan dolayı malın ticaret niyetiyle bir arada bulunması caiz görülmüştür.⁴⁹⁸

3.4.4. Üzerinde Bir Yıl Geçen Ticari Malın Zekâtı

Müellifin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de aynî olarak verilen zekât malları ile ticaret malları arasındaki farkı ele alan konudur.⁴⁹⁹

3.4.4.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Aynî olarak zekâtı verilecek olan mallar, nisap miktarına ulaştıktan sonra ve üzerinden bir yıl geçmişse zekâtı verilmeden elden çıkarılması caiz değildir.*

2- Mesele: *Ticaret malı nisap miktarına ulaştıktan sonra ve üzerinden de bir yıl geçmişse satılması caizdir.*⁵⁰⁰

3.4.4.2. Tahfîl

Mezkûr her iki malın da zekâta konu olan mallardan olmaları hasebiyle cem‘ olmaktadır. Fakat aldıkları hükümler yönüyle farklılaşmaktadırlar. Bu husus şu şekilde açıklanmaktadır:

Ticaret malında zekât, malın kendisinde değil kıymetinde bulunmaktadır. Her ne kadar malın kendisi satılmış olsa da kıymeti, yeni alınan malda ya da sermayede bulunmaktadır. Malın bizzat kendisinden aynî verilmesi gereken zekât ise malın satılmasıyla zail olmaktadır. Bundan ötürü aynî olarak zekâtının verilmesi gereken mallar nisap miktarına ulaştıktan sonra ve üzerinden bir kamerî yıl geçmişse malın satılması caiz kabul edilmemiştir.⁵⁰¹ Çünkü Peygamber (s.a.v.) “*Her kırk koyunda bir koyun zekât vardır.*”⁵⁰² buyurarak zekâtın aynî olarak verilmesi gerektiğini belirtmektedir. Yalnız ticaret mallarından bu şart aranmadığından her ne kadar zekât şartları yerine gelmiş olsa da satılıp değerinden zekâtının verilmesi caiz görülmüştür.⁵⁰³

⁴⁹⁸ İmrânî, *el-Beyân*, 3/308.

⁴⁹⁹ Nevevî, *el-Mecmû’*, 6/73; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/325.

⁵⁰⁰ İmrânî, *el-Beyân*, 3/328.

⁵⁰¹ İmrânî, *el-Beyân*, 3/328.

⁵⁰² *Sünenü Ebî Dâvûd*, “Zekat” 4 (No: 1568).

⁵⁰³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/297.

3.4.5. Fıtır Sadakası (Fitre)

İmrâni'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de zekât ile fıtır sadakası arasındaki farkı ele alan konudur.⁵⁰⁴

3.4.5.1. Meselenin Aşlı

- 1- Mesele: *Zekât ile mükellef olacak kişinin nisap miktarı mala sahip olması gerekir.*
- 2- Mesele: *Fıtır sadakasıyla mükellef olacak kişi için bayram günü ve gecesi ailesinin ihtiyacını görebilecek kadar mala sahip olması yeterlidir.*⁵⁰⁵

3.4.5.2. Tahlil

Her iki mesele de Müslüman, akil ve baliğ kişinin mali olarak ödemesi gereken dini vecibelerden olmaları hasebiyle birleşmektedirler. Zekât meselesinde malın nisap miktarına ulaşması şart koşulurken fıtır sadakası meselesinde ise nisap miktarı şart koşulmamış olması sebebiyle farklı hükümlere konu olmuşlardır.⁵⁰⁶ Bu konu hakkındaki delil ve açıklamalar şunlardır:

Abdullah b. Ömer (r.anhuma) Peygamber (s.a.v.) *“Fıtır sadakasını 1 sâ' (yaklaşık 2400 gr) hurma ve 1 sâ' arpa olmak üzere köle, erkek, kadın, küçük ve büyüklere farz kılınmış ve insanlar (bayram) namazına çıkmadan önce verilmesini emretmiştir.”*⁵⁰⁷

Hz. Peygamber, hadisinde fıtır sadakası konusunda nisap miktarı mala sahip olan ile olmayan kişiyi birbirinden ayırmamıştır. Şafii âlimlerinden Kays b. Sad b. Ubade'nin *“Peygamber (s.a.v.) zekât âyeti nazil olmadan önce bize fıtır sadakasını vermemizi emretmişti. Zekât âyeti indikten sonrada ne bize fıtır sadakasını vermemizi yasaklayacak veya emredecek bir şey de söylemedi.”*⁵⁰⁸ sözü her iki hükmün birbirinden ayrı olduklarını göstermektedir. Zekât, malın kendisiyle alakalı bir vecibedir. Fıtır sadakası ise baş vergisi denilen kişinin kendisiyle alakalı olması hasebiyle birbirinden ayrılmaktadırlar. Zekât, sadece nisap miktarına sahip olan tüm zengin Müslümanlara farz kılınmış iken fıtır sadakası günlük geçimi olan herkesin yerine getirmesi gereken bir emirdir. Böylece

⁵⁰⁴ İmrâni, *el-Beyân*, 3/352-353; eş-Şâfi'i, *el-Umm*, 2/67-76; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/348-349; Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/104.

⁵⁰⁵ İmrâni, *el-Beyân*, 3/352-353

⁵⁰⁶ İmrâni, *el-Beyân*, 3/351-352.

⁵⁰⁷ Haccâc Muslim, *Sahîh-u Müslim*, “Zekat” 4, (No:12).

⁵⁰⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/348; Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/104.

Ramazan ayında işlemiş oldukları küçük günahlarına kefaret olsun ve zekât vecibesini yerine getiremeyen fakir Müslümanlar bu sevaptan mahrum kalmassınlar diye kendilerine emredilmiştir

3.4.6. Fıtır Sadakasının Vaktinden Önce Verilmesi

Müellifin, benzer iki mesele arasındaki farka temas ettiği konulardan birisi de fıtır sadakasının verilmesinde Ramazan ayının girmiş veya girmemiş olması arasındaki farkı ele alan konudur.⁵⁰⁹

3.4.6.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Fıtır sadakası Ramazan ayının ilk günlerinde verilmesi caizdir.*

2- Mesele: *Fıtır sadakası Ramazan ayı girmeden verilmesi caiz değildir.*⁵¹⁰

3.4.6.2. Tahlil

Fıtır sadakasının bayram günü ve gecesi kendisine yetebilecek kadar mala sahip olan her Müslümanın ödemesi gereken bir vecibe olması hasebiyle iki mesele birleşmektedirler. Yalnız Ramazan ayının girmiş olması ile girmemiş olması hasebiyle farklı hükümler cereyan etmektedir.⁵¹¹ Bu fark şu şekilde açıklanmıştır:

Fıtır sadakasının vucubiyeti oruç ile bayramdan önceki iftar gecesi gibi iki sebebe bağlanmıştır. Bunlardan hangisi önce vuku bulursa onun diğerine takdim edilmesi caizdir. Yalnız nasıl ki nisap miktarına sahip olmayan kişi zekâtını veremiyorsa aynı şekilde Ramazan orucu ve Bayramından önce de kişi fıtır sadakasını veremez.⁵¹²

3.4.7. Yolcunun Zekâtındaki Pay Oram

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de kendilerine zekâtın pay verilen gruplar arasındaki farktır.⁵¹³

⁵⁰⁹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/389; Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/142.

⁵¹⁰ İmrânî, *el-Beyân*, 3/367.

⁵¹¹ İmrânî, *el-Beyân*, 3/367.

⁵¹² İmrânî, *el-Beyân*, 3/367.

⁵¹³ eş-Şâfi'î, *el-Umm*, 2/77-78.

3.4.7.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Kişi sefere çıkacağına dair zekâttan pay alıp, sefere çıkmaz ise aldığı pay kendisinden geri alınır.*
- 2- Mesele: *Allah yolunda cihat etmek için zekâttan pay alan kişi şâyet savaşa gitmez ise kendisine verilen pay geri alınmaz.*⁵¹⁴

3.4.7.2. Tahlîl

Her iki kişinin de zekâttan kendilerine pay verilmesi gereken sekiz sınıftan olmaları hasebiyle birleşmektedirler. Yalnız sefere çıkmaya niyet eden kişiye zekâttan verilen pay sefere çıkmadığında kendisinden geri alınırken cihada gitmek için zekâttan pay alan kişi payını aldıktan sonra cihada gitmediğinde kendisinden bu payın alınmaması konusunda farklılaşmaktadırlar. Bu fark şöyle açıklanmıştır:

Asker, bu payı bir bedel karşılığında alırken, yolcu ise ihtiyacından dolayı bunu istemektedir. Sefere çıkmadığında buna ihtiyaç duymamaktadır. Bir kişi cihada gidecek ya da cihat için sefere gideceğim derse ona zekâttan pay verilir. Çünkü bu durum sadece kendisi tarafından ispat olunacak bir durumdur.⁵¹⁵

Sefere çıkan askere zekâttan pay kendisi için değil Müslümanları koruması için verilmektedir. Ancak yolcuya kendi menfaati için pay verilmektedir. Bundan dolayı şâyet yolda kalmış kişi yolculuğa çıkmazsa o pay kendisinden alınır. Yalnız asker sefere çıktıktan sonra kendisiyle zekâttan pay kaldığı halde dönerse o pay tıpkı fakire verildikten sonra nasıl kendisinden alınmıyorsa aynı şekilde bu askerden de alınmaz.⁵¹⁶

Maverdî, yolcu yola çıkmak niyetiyle asker de sefere çıkmak niyetiyle zekâttan pay alsalar mücerret niyetle aldıkları payın mülklerine geçmeyeceğini belirtmektedir. Şâyet yolcu zekâttan payını aldıktan sonra yola çıkarsa, sefere çıkacak olan asker de zekâttan payını aldıktan sonra sefere çıkarsa işte o zaman aldıkları payın mülkiyetlerine geçeceğini belirtmektedir. Fakat zekâttan pay aldıktan sonra sefere çıkmaz iseler zekât almalarını gerektiren illet ve sebep ortadan kalktığından ötürü kendilerine verilen payın geri alınacağını söylemiştir.⁵¹⁷

⁵¹⁴ İmrâni, *el-Beyân*, 3/429.

⁵¹⁵ İmrâni, *el-Beyân*, 3/429.

⁵¹⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/214.

⁵¹⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 8/487.

3.5. KİTÂBU’S-SİYÂM/ ORUÇ BÖLÜMÜ

Oruç kelimesi, lügatta “*Bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak*” anlamına gelen Arapça savmın (sıyâm) Farsça karşılığı olan rûze kelimesinin Türkçeye geçmiş şeklidir.⁵¹⁸ Savm, sıyâm ve türevleri Kur’ân-ı Kerîm’de on üç yerde, hadislerde ise çok sayıda geçmektedir.⁵¹⁹

Oruç, dinî bir terim olarak ise tan yerinin ağarmasından güneşin batışına kadar kişinin ibadet niyetiyle kendisini yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak tutmasıdır.⁵²⁰

İslâm’ın beş temel şartlarından birini ifade eden oruç, Müslümanların katında çok önemli bir yere sahiptir. Niteliği, zamanı ve şartları farklı olsa da hemen hemen bütün semavî dinlerde oruç ibadeti bulunmaktadır. Orucun İslâm’dan önceki topluluklara da farz kılındığını Kur’ân bizlere anlatmaktadır.⁵²¹

“Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı. İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir. Bir iyiliği mecbur olmadan yapan için bu (yaptığı) iyidir. Ama Orucu tutmanız -bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır. O (sayılı günler), doğruyu eğriden ayırma, gidilecek yolu bulma konusunda açıklamalar ve insanlara rehber olarak Kur’ân’ın indirildiği Ramazan ayıdır. Artık içinizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, başka günlerden sayısınca tutar. Allah sizin için kolaylık istiyor, güçlük çekmenizi istemiyor. Sayıyı tamamlamanız, size doğru yolu göstermesinden ötürü Allah’ı tazimle anmanız için ve şükredesiniz diye (uygun hükümler gönderiyor).”⁵²²

Orucun farz oluşu Kitap, Sünnet ve icmâ ile sabittir. Kurân-ı Kerim ve Sünnete dikkatli bir şekilde bakıldığında orucun Allah’a yaraşır bir kul olma idrakine ulaşabilme,

⁵¹⁸ Ali İhsan Yitik, “Oruç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/414-416.

⁵¹⁹ Ali İhsan Yitik, “Oruç”, 33/414-416.

⁵²⁰ Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rîfât*, 136; Türcan, *İslâm İbâdet Esasları*, 169.

⁵²¹ Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rîfât*, 136.

⁵²² el-Bakara 2/183-185.

Müslümana yakışmayan hal ve davranışlardan kaçınılmada vazgeçilmez bir öneme sahip olduğu anlaşılacaktır.⁵²³

3.5.1. Ramazan Ayının Belirlenmesinde Hilâlin Tespiti

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farkı ele aldığı konulardan birisi de Ramazan ayının girişi adil bir Müslümanın şahitliğiyle sabit olurken ramazan dışındaki ayların hilalini görüldüğünü en az iki kişinin haber vermesiyle sabit olması konusudur.⁵²⁴

3.5.1.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Ramazan ayının girişi adil bir kişinin hilali gördüğüne dair şehadet etmesiyle sabit olur.*

2- Mesele: *Şevval ayının girişi adil iki kişinin hilali gördüklerine dair şahadetleri ile sabit olur.*⁵²⁵

3.5.1.2. Tahfîl

Her iki meselede ayların girişi ve hilalin görülmesiyle alakalı olmaları açısından aralarında cem' vaki olmaktadır. Yalnız Ramazan ayının girişi diğer aylardan farklı olarak tek bir şahitle ispat olunurken diğer ayların girişi ise iki şahidin şahitliğiyle ispat olunmaktadır. Aralarındaki farka işaret eden deliller şunlardır:

Ramazan ayının girişini adil bir kişiyle sabit olacağına dair deliller:

a- *Bir bedevi Resûlullah'a (s.a.v) gelerek "Ben Ramazan hilâlini gördüm" dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v) Sen Allah'tan başka ilah olmadığına şahitlik ediyor musun? Diye sordu. Adam "evet" dedi. Peygamber (s.a.v) Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik ediyor musun? diye sordu, adam evet dedi. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v) Bilal'e hitaben şöyle buyurdu: Bilal! İnsanlara yarın oruç tutmalarını duyur diye emretti".*⁵²⁶

⁵²³ İbrahim Kâfi Dönmez, "Oruç (İslâm'da Oruç)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/416-425.

⁵²⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/410-413; Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/275.

⁵²⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 3/480.

⁵²⁶ Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, "Savm" 14, (No: 2341).

b- *İbn Ömer (r.a) hilâli görüp Resûlullah'a (s.a.v) haber verdi. Hz. Peygamber (s.a.v) hem kendisi oruç tuttu, hem de insanların oruç tutmalarını emretti.*⁵²⁷ hadisi şerifleridir. Peygamber (s.a.v.) Müslümanların farz ibadetlere olan hassasiyetlerinden ve ibadetlere icabet isteklerinden dolayı diğer hükümlerden farklı olarak Ramazan orucunda adil tek bir kişinin şahadetini kabul etmiştir.⁵²⁸

Ramazan dışında diğer ayların iki adil kişinin şahadetiyle sabit olacağına dair deliller:

Tavus, Medine'ye girdiğimde orada birisi valiye gelerek Ramazan hilâlini gördüğüne şahitlik etti. Vali kendisini Abdullah b. Abbas ile Abdullah b. Ömer'e gönderdi onlarda "*Resûlullah (s.a.v) adil bir kişinin şahadetiyle oruca başlar, ancak iki kişinin şahitliği olmadan iftar etmezdi.*" dediler.⁵²⁹

Peygamber (s.a.v.) Ramazan hilalinin gördüğünü söyleyen tek şâidin şahitliğiyle oruç tutup ve ümmetine oruç tutmayı emretmesi ile Ramazan ayının dışındaki aylarda ise hilalin görüldüğüne dair iki şahit istemesi genellikle Ramazan ayının dışındaki aylarda hilalin görüldüğüne dair yapılan şahitliğin insanı töhmet altında bırakmamasından kaynaklanmaktadır. Birde Müslümanların ramazan hilalini gözettikleri kadar diğer ayların hilalini gözetlememeleride etkili olmaktadır. Bundan dolayı Peygamber (s.a.v.) kişinin üzerindeki töhmeti kaldırmak için diğer şahitlikler gibi burada da iki şahit istemektedir. Ramazan ayı ise tüm Müslümanları ilgilendiren oruç ayını barındırmasından ötürü Müslüman bir kişinin bu ayla ilgili yalan söylemesi düşünmediğinden ötürü tek şahitle iktifa etmiştir.

3.5.2. Arefe Günü Oruç Tutma

İmrânî, benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de Arefe günü hacda olan ile hacda olmayan kişinin orucu arasındaki farkı ele alan konudur.⁵³⁰

⁵²⁷ Ebû Dâvûd, *Sunenu Ebî Dâvûd*, "Savm" 14, (No: 2342).

⁵²⁸ Nevevî, *el-Mecmû'*, 1344, 6/275.

⁵²⁹ el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ'*, "Sıyam", 358, (No: 7979).

⁵³⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/472; İmrânî, *el-Beyân*, 3/549; Nevevî, *el-Mecmû'*, 1344, 6/379-380.

3.5.2.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Hacda olmayan kişinin (Kurban bayramının) Arefe günü zilhicce ayının dokuzuncu günü oruç tutması sünnettir.*
- 2- Mesele: *Hacda olan kişinin Arefe günü oruç tutması sünnet değildir. Peygamber (s.a.v.) Müslümanları bundan sakındırmıştır.*⁵³¹

3.5.2.2. Tahlîl

Mezkûr iki meselede Arefe günüyle ve oruçla alakalı olması hasebiyle birdirler. Lakin hacda olmayan kişi için oruç müstehap iken hacda olan kişi için yasak hükmünü alması yönüyle de farklılaşmaktadır. Bu farka işaret eden deliller şunlardır:

1. Hacda olmayan kişinin Arefe günü oruç tutabileceğine dair Ebû Katade'nin Peygamber'den (s.a.v) naklettiği rivâyette Peygamber (s.a.v) "*Arefe günü oruç tutmak, Allah tarafından geçmiş ve gelecek yılın günahlarına kefaret olur.*"⁵³²buyurmaktadır.

İmâm Şafîî ve ashabı Arafat'ta olmayan kişinin Arefe günü oruç tutmasını müstehap olduğunu söylemişlerdir.⁵³³

Sâymeri, "*Bu hadisin manası ya Allah Teâla o kişiyi bu iki sene içerisinde günah işlemekten korur ve bu iki sene içerisindeki günahlarını bağışlar ya da o zaman içerisinde onun salih ameller işlemesine muvafık kılar*" demiştir.⁵³⁴

2. Ebû Hüreyre (r.a) Peygamber'den (s.a.v) naklettiğine göre Resûlullah (s.a.v) "*Müslümanların Arafat'ta Arafat orucunu tutmalarını yasakladı.*"⁵³⁵
3. Abdullah b. Ömer'e Arefe günü oruç tutmanın hükmü sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "*Ben Resulullah (s.a.v) ile hac yaptım kendisi Arefe günü oruç tutmadı. Hz Ebûbekir, Hz. Ömer, Hz. Osman'la hac yaptım hiçbiri o günde oruç tutmadı. Bende tutmuyorum insanlara ne o günde oruç tutmayı emrediyor ne de onlara oruç tutmamayı söylüyorum.*"⁵³⁶

⁵³¹ İmrânî, *el-Beyân*, 3/549

⁵³² Haccâc Muslim, *Sahîh-u Müslim*, "Sıyam" 36, (No: 1162).

⁵³³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/380.

⁵³⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 3/549; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/472.

⁵³⁵ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, 1323, "Savm" 63, (No: 2440).

⁵³⁶ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/380.

4. Ümmü Fadl binti Haris'in rivayet ettiği hadis de bunun bir delili olarak zikredilmiştir: “Sahabeler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Arefe günü oruç tutup tutmadığı konusunda ihtilafa düştüler daha sonra Hz. Peygamber'e bir kadeh süt gönderdiler. Peygamber (s.a.v.) Arafat'ta devesinin üzerindeyken sütü içtiğini” rivâyet etmektedir.⁵³⁷

İmâm Şafî ve ashabı, Arefe günü insanların genellikle yorgun ve bitap düşeceklerini bildiklerinden şâyet oruçta tutarlarsa Arafat'ı hakkıyla idrak edemeyeceklerinden endişe ettiklerinden Arefe günü oruç tutmamalarının müstehap olduğunu söylemişlerdir. Arafat'ta müstehap olan dua etmektir.⁵³⁸ İnsan oruçlu olduğunda bünyesi zayıf düşmekte bundan ötürü duayı hakkıyla yerine getirememektedir. Duanın kabule en yakın olduğu anlardan biri de Arafat'ta yapılan duadır. Arefe günü oruçlu olmak sadece duayı değil haccın diğer rükünlerini yerine getirme konusunda da kişiyi zayıf düşürebilir. Bu sebepten ötürü Şafî âlimler Hacda olan kişinin Arefe günü Arafat'ta iftar etmesinin müstehap olduğuna hükmetmişlerdir.⁵³⁹

3.5.3. Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi ve Mescid-i Aksa Dışında Bir Mescitte İtikâf Yapmayı Adamak

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de üç mescit dışında itikâfa niyet eden kimse ile oruca nezir eden kişi arasındaki farkı ele aldığı konudur.⁵⁴⁰

3.5.3.1. Meselenin Aslı

1- Mesele: *Bir kişi Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi ve Mescid-i Aksa dışında bir Mescitte itikâf yapmayı adarsa başka mescitlerde itikâfa girdiğinde itikâfi geçerlidir.*

2- Mesele: *Bir kişi muayyen bir günde oruç tutmayı adarsa, adadığı günün dışında oruç tutması caiz değildir.*⁵⁴¹

⁵³⁷ Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, 1323, “Hac” 63 (No: 2441).

⁵³⁸ İmrânî, *el-Beyân*, 3/550.

⁵³⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 3/550; Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/381; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/472.

⁵⁴⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 3/491-492.

⁵⁴¹ İmrânî, *el-Beyân*, 3/577.

3.5.3.2. Tahlil

Mezkûr iki durumda da kişilerin kendileri için zorunlu olmayan bir şeyi nezir etmiş olmaları yönüyle birleşmektedir. Ancak birincisinde nezir edilen ibadetin itikâf, ikincisinde ise oruç olmaları yönüyle farklı hükümler almaktadırlar. Bu fark şu şekilde açıklanmaktadır:

Üç mescidin dışında başka bir mescitte itikâfa girmek isteyen kişi tüm mescitlerde itikâfını yapabilir. Zira üç mescidin dışındaki mescitlerin hiçbirinin diğerine bir üstünlüğü yoktur.⁵⁴² Nezir edilen şey, şeriâtın aslıyla uyumlu olması ona dayanması gerekir.⁵⁴³ Bundan dolayı belirli günde oruç tutmayı adayan kişi o muayyen günde tutması gerekir. Başka günde tutması kendisi için caiz değildir. Şeri asıllara göre itikâfin belirli bir mekânda yapılması gerekli olmadığından belirli mescitte itikâfa girmeyi adayan kişi başka mescitte itikâfa girebilir.⁵⁴⁴

3.6. KİTABU'L-HAC/ HAC BÖLÜMÜ

İslâm âlimleri gücü ve kuvveti yerinde olan tüm Müslümanların ömürlerinde bir defa hac görevlerini yerine getirmelerinin kendilerine farz olduğunu söylemişlerdir.

Hac ibadeti, Kitap, Sünnet ve icmâ ile sabittir.⁵⁴⁵ Namaz, zekât ve oruç ibadetinden sonra dördüncü sırada yerini alan hac hicretin 9. yılında Müslümanlara farz kılınmıştır.⁵⁴⁶

Hac ibadeti, hem mâl hem de beden ile yapılan ibadetlerin başında gelmektedir. Hac ibadeti ihramı, Arafat'ı, Müzdelife'deki şeytan taşlamaları ve kurban ile ilgili hükümleri barındırması açısından diğer ibadetlerden daha ayrıntılı bir hal almıştır.

Hac ana başlığı altında, haccın önemi, hikmeti, hükmü, haccın çeşitleri, şartları, farzları, sünnetleri, âdâbı ve umre gibi konular kapsamaktadır.

⁵⁴² İmrâni, *el-Beyân*, 3/576.

⁵⁴³ İmrâni, *el-Beyân*, 3/577.

⁵⁴⁴ İmrâni, *el-Beyân*, 3/577.

⁵⁴⁵ Salim Öğüt, "Hac (Hac ile İlgili Fıkhi Hükümler)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/389-397.

⁵⁴⁶ Türcan, *İslâm İbâdet Esasları*, 169.

3.6.1. Emir Altında Olan Kişiy e Hac İzin Verilmesi

İmrâni'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de hac yapmak isteyen yatalak hasta ile başkasının emri altında olan kişinin arasındaki farkı ele alan konudur.⁵⁴⁷

3.6.1.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Emir altındaki bir kişi hac yapmak istediğinde, itaat ettiği kişi kendisine izin vermezse hâkim amiri yerine naiplik yapıp kendisine izin verebilir.*
- 2- Mesele: *Felçli, yatalak hasta olan kişi kendi yerine hac etmesi için başkasını kiralamak istemezse hâkim, hasta kişinin yerine hac etmesi için başka birini naib olarak tayin edemez.*⁵⁴⁸

3.6.1.2. Tahlil

Hac yapmak isteyen emir altındaki kişi ile yatalak hasta olan kişi ikisinin de hac yapacak mala sahip olmaları noktasında cem' olmaktadır. Ancak emir altındaki kişiye hâkim, velisi yerine kendisine izin verebiliyorken müzmin hasta olan kişiye hâkimin bu izni verememesi noktasında aldıkları hüküm farklılaşmaktadır. Bu fark şu şekilde açıklanmıştır: Hasta olup hac etmesi için başka birini naib olarak tayin edemeyen kişinin bunu yapmamasının başka sebepleri olabilir. Yerine başkasını göndermemesinin sebeplerinden biri, hasta olan kişinin malından istifade etmek istemesi örnek verilebilir.⁵⁴⁹ Şâfiî mezhebinde haccın hemen yapılmasının zorunluluğu olmadığı için hâkim, aciz olan kişiyi haccını hemen yapmasına zorlayamaz.⁵⁵⁰ Çünkü kişinin iyileşme ümidi olabilir, iyileşip kendisi bunu yerine getirmesi vekil göndermesinden daha evladır.

3.6.2. Hac Yapacak Gücü Olmayan Kişinin Durumu

Müellif, benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan biri de maddi durumu iyi olduğu halde hasta olup babası yerine hac farızasını yerine getirmekten aciz olan çocuk ile babası sağlıklı sıhhatli olduğu halde evlatlarının maddi imkanı yeterli olmayan kişinin başkasının babayı hacca göndermek istemesini ele alan konudur.⁵⁵¹

⁵⁴⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/95-96, 100.

⁵⁴⁸ İmrâni, *el-Beyân*, 4/44.

⁵⁴⁹ İmrâni, *el-Beyân*, 4/44.

⁵⁵⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/95.

⁵⁵¹ İmrâni, *el-Beyân*, 4/44-45.

3.6.2.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Zengin fakat fiziksel olarak hac yapacak gücü olmayan çocuk, babanın yerine hac yaptırmak için, babasının yerine başkasını tutup hacca gönderebiliyorsa babaya hac vacip olur.*
- 2- Mesele: *Babasının sağlık durumu iyi ama çocuk fakirse oğlunun dışında yabancı birisi babanın yerine başkasını hacca göndermek isterse babaya hac vacip değildir.*⁵⁵²

3.6.2.2. Tahlil

Mezkûr iki mesele de babanın haccıyla alakalı olması noktasında cem' olunmaktadır. Lakin oğlun babasının yerine başkasını hacca göndermesi halinde babaya hac vacip iken yabancı birisinin babanın yerine başkasını göndermek istemesi halinde babaya hac farz olmamaktadır. Aradaki farkı Şafiî âlimler şöyle açıklamaktadırlar: Çocuk babanın cüz-ü sayıldığından çocuğun malı babasının malı sayılmakta ve çocuğun babasının yerine başkasını hacca göndermesinde herhangi bir minnet duygusu bulunmamaktadır. Zira kişi hacca gidip gelebilecek miktarda mala sahip olduğunda hac kendisine farz olur. Temlik ve temellükte ancak iktisapla olur. Burada hacca gücü yetmeyen baba hacca gücü yeten çocuk konumunda kabul edilmiş ve hac kendisine vacip olmuştur. Yabancı kişinin baba yerine hac yapacak başka bir kişiyi göndermek istemesi meselesine gelince her ne kadar kiblenin bilinmediği durumlarda yabancı birisine sorulmasında, elbisesi olmayan kişinin yabancı birinden elbise emanet almasında herhangi bir minnet duygusu olmasada hac gibi hem mali hemde bedeni olan bir konuda kişinin bu minneti kabul etmesi zorunlu değildir. Bundan ötürü babaya başkasının malıyla hac yapmak farz değildir. Başkası yerine bedenle yapılan önemli işlerde minnet duygusu olmazken azıcık malı kabul etmesi insanın minnet altına girmesine sebep olacağından kabul etmesi gerekli değildir.⁵⁵³

⁵⁵² İmrânî, *el-Beyân*, 4/44-45.

⁵⁵³ İmrânî, *el-Beyân*, 4/45; Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/97; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 4/12.

3.6.3. Haccın Ertenmesi

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de kişinin bilerek namazını ertelemesi ile bilerek hac yapmayı ertelemesi arasındaki farkı ele alan konudur.⁵⁵⁴

3.6.3.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Kişi bilerek namazı ertelerse günahkâr olmaz.*
- 2- Mesele: *Kişi bilerek hac yapmayı ertelerse günahkâr olur.*⁵⁵⁵

3.6.3.2. Tahlil

Mezkûr iki örnek de farz ibadetleriyle alakalı olmaları noktasında cem' olmaktadır. Yalnız birinci örnekte namazı geciktiren kişi günahkâr olmazken hac yapmayı erteleyen kişi günahkâr olmaktadır. Bu konu şu şekilde açıklanmaktadır:

Namazın son vakti belli olduğundan onu bilerek erteleyen kişi günahkâr olmamakla birlikte vaktin evvelinde eda etmediğinden dolayı kusurlu bulunmuştur.⁵⁵⁶ Hac vaktinin geniş olması yönüyle oruç ve namazdan ayrılmaktadır.⁵⁵⁷ İmrânî, haccın son vakti kişinin ömrünün son anı olduğundan dolayı kendisine haccın farz olan kişi bunu acele ile yerine getirmesi gerekir. Şâyet bilerek ertelerse günâhkar olur.⁵⁵⁸ Zira Şafî mezhebinde hac terahi üzerine farzdır. Erteleyen kişi niye günahkâr olsun diye sorulursa haccın terahi üzerine yapılmasına tanınan ruhsat bir öğretmenin öğrencisini, bir kocanın karısını tedip amacıyla dövebilmesine tanınan ruhsat gibidir. Yalnız öğretmen ve koca tedipte ileri gittiklerinde nasıl günahkâr oluyorsa burda da kişi imkanı olduğu halde haccı ifa etmeden ölürse günahkar olur demişlerdir.⁵⁵⁹

3.6.4. İhramsız Kişinin İhramlı Kişiyi Kendisine Vekil Tayin Etmesi

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de verilen vekâletin verildiği müddetten sonra gerçekleşmesi konusudur.⁵⁶⁰

⁵⁵⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 4/49.

⁵⁵⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 4/49.

⁵⁵⁶ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 4/26.

⁵⁵⁷ Nevevî, *el-Mecmû'*, 8/330.

⁵⁵⁸ İmrânî, *el-Beyân*, 4/49.

⁵⁵⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 4/48.

⁵⁶⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 4/126.

3.6.4.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *Kişi ihramlıyken ihramsız bir kişiye kendisini evlendirmesi için vekâlet verirse vekil de müvekkil ihramdan çıktıktan sonra kendisini evlendirirse her ne kadar vekâlet akdi fasit olsa da nikâh geçerlidir.*
- 2- Mesele: *Çocuk bir malın satılması için birisine vekâlet verirse vekil de çocuk akil baliğ olduktan sonra o malı satarsa yapılan satış geçersizdir.*⁵⁶¹

3.6.4.2. Tahlil

Yukarıda ela alınan iki durumda da vekilin kendisine vekâlet verildiği müddetin dışında görevini yerine getirmesi ve her iki meselenin de vekâletin fasit olması yönüyle birleşmektedirler. Yalnız birinci örnekte her ne kadar vekâlet akdi fasit olsa da akit geçerlidir. Çünkü vekâletin fesadı akdin butlanını gerektirmemektedir.⁵⁶² Bu durumda hükümler farklılaşmaktadır. Bu fark şu şekilde açıklanmaktadır:

Çocuğun sözünün bir geçerliliğinin olmaması nedeniyle çocuğun sözüne bağlı hiçbir akde cevaz verilemez. Kişinin evlilik için verdiği vekâlet ise öyle değildir. Burada vekâlet her ne kadar fasit olsa da izin hala geçerlidir.⁵⁶³ Maverdî, bu hususla ilgili “Çocuğun izin ehliyeti olmadığından verdiği vekâleti geçersiz ama ihramlı kişi izin verme ehliyetine sahip olduğu için verdiği izin geçerlidir” ifadelerini kullanmaktadır.⁵⁶⁴

3.6.5. İhramlı Olan Bir Kadına Evlilik Teklifinde Bulunma

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de ihramlı olan kadın ile iddet bekleyen kadın arasındaki farktır.

3.6.5.1. Meselenin Aslı

- 1- Mesele: *İhramda olan bir kadına evlenme teklifinde bulunmak caizdir.*
- 2- Mesele: *İddet bekleyen bir kadına açık ifadelerle evlenme teklifinde bulunmak caiz değildir.*⁵⁶⁵

⁵⁶¹ İmrânî, *el-Beyân*, 4/171.

⁵⁶² İmrânî, *el-Beyân*, 4/171.

⁵⁶³ İmrânî, *el-Beyân*, 4/171.

⁵⁶⁴ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 4/126; Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/285.

⁵⁶⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 4/172-173.

3.6.5.2. Tahlil

Evlenme akdinin yasak olması cihetiyle her iki örnek de cem' olunmaktadırlar. Yalnız ihramda olan bir kadına evlenme teklifinde bulunmak caiz iken iddet bekleyen kadına sarih ifadelerle evlenme teklifinde bulunmanın caiz olmaması yönüyle aldıkları hükümler farklılaşmaktadır. Aradaki fark şu şekilde açıklanmaktadır: İmâm Şafî ve ashabı, “İhramlı kadına evlenme teklifinde bulunmak her ne kadar mekruh olsa da caizdir.” demişlerdir. Şâyet ihramlı birinin evlenmesi ve evlenmek istemesi haram ise evlenme teklifinde bulunması nasıl caiz olur? Oysaki hadiste bunların hepsinin beraber ele alındığını söylerse ona şöyle cevap verilir: *كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ وَلَا حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ* “Her biri ürün verdiğiğinde ürününden yiyin; hasat günü de hakkını verin; fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.”⁵⁶⁶ Âyette ekinler ürün verdiği zaman meyvelerinden yemenin mübah, zamanı geldiğinde zekâtını vermenin ise farz olduğunu buyurmaktadır. Yani aynı mal farklı hükümler alabilmektedir.⁵⁶⁷ Maverdî, ihramlı olmayan bir erkeğin ihramlı bir bayana evlilik teklifinde bulunmasını, iddet bekleyen bir kadına yapılan evlilik teklifi gibi haram görmeyip mekruh görmüştür. Çünkü ihramda olan kadın acele edip ihramdan çıkabilirken iddet bekleyen kadın için bu mümkün değildir. Bir diğer sebep ise iddet bekleyen kadın şehvetine yenik düşüp vakti bitmeden iddetim bitti diye yalan söyleyebilir.⁵⁶⁸ Yalnız ihramda bu durum söz konusu değildir. İhram da olan bir bayana evlilik teklifinde bulunup ihramdan çıktıktan sonra nikâh kıyılabilir.

İmâm Şafî, Osman'nın (r.a) “İhramlı kadına evlilik teklifinde bulunmayın” hadisine binaen her ne kadar sahih olsa da güzel olan ihramlı kadına evlilik teklifinde bulunulmaması gerektiğini belirtmiştir.⁵⁶⁹

3.6.6. İhramda Yapılan Alışveriş İle Hibenin Hükümü

İmrânî'nin benzer iki mesele arasındaki farka değindiği konulardan birisi de ihramlı kişiye yapılan hibe ile onunla yapılan alışveriş arasındaki farkı ele alan konudur.⁵⁷⁰

⁵⁶⁶ En'am, 6/141.

⁵⁶⁷ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 4/127; Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/284-285.

⁵⁶⁸ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 4/127; Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/284-285.

⁵⁶⁹ İmrânî, *el-Beyân*, 4/172-173.

⁵⁷⁰ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 4/318.

3.6.6.1. Meselenin Aslı

1. Mesele: *İhramlı kişiye sahih bir akitle bir mal hibe edildikten sonra mal kişinin elinde telef olsa da kişi bunu tazmin etmekle yükümlü değildir.*
2. Mesele: *İhramlı kişiye sahih bir akitle alış veriş yapılırsa sonra mal kişinin yanında telef olsa kişi bunu tazmin etmekle yükümlüdür.*⁵⁷¹

3.6.6.2. Tahlil

Mezkûr mesele iki noktada cem⁶ olunmaktadır. Birincisi her iki meselede kişi ihramlıyken gerçekleşmekte ve her iki durumda da mal başkasının mülkiyetine geçtikten sonra telef olmaktadır. Meselede bulunan ortak noktalara rağmen örneklerin aldıkları hükümler farklılaşmaktadır. Müellif, bu farkı şu şekilde açıklamaktadır: Hibe fasit de olsa sahih de olsa tazmin gerektirmezken alış veriş sahih de olsa fasit de olsa tazmin gerektirir.⁵⁷² Müellif, alış veriş konusunda Maverdî'yle aynı kanaate sahipken Maverdî hibe konusunda iki vecih bulunduğunu bunlardan birincisinin ihramlıya tazmin gerektiğini ve bunun da dört kısma ayrıldığını ikinci vecih ise ihramlı kişiden tazmin sorumluluğunun kalkacağını belirtmektedir.⁵⁷³ Nevevî, kişi bir malı sahih alış verişle aldığı anda o mal telef olduğunda eğer kişi tazminle sorumluyorsa fasit alış verişte de tazmin etmekle mükelleftir. Şâyet sahih alış verişte tazminle mükellef değilse fasit alış verişte de mükellef olmadığını belirtmiştir. Genel kâideye uyararak kişi ihramlıyken bir malı alış verişle kabzetmiş ve o malda telef olmuşsa ister sahih ister fasit alış veriş olsun o malın kıymetini tazmin etmekle mükelleftir. Ama hibe vb. bir yolla mülkiyetine geçirmiş ve malda telef olmuşsa iki vecih bulunduğunu ama tazmin sorumluluğunun bulunmadığı görüşünün daha sahih olduğunu belirtmiştir.⁵⁷⁴

⁵⁷¹ İmrânî, *el-Beyân*, 4/182.

⁵⁷² İmrânî, *el-Beyân*, 4/183; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 4/318.

⁵⁷³ Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 4/318.

⁵⁷⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 7/308.

SONUÇ

İlimler tekmiil edildikten sonra dallara ve cüzlere ayrılmışlardır. Fıkıh ilmi de sistemleştikten sonra alt dallara ve bölümlere ayrılmıştır. Bu bölümlerin her biri müstakil bir alanın konusu olmuştur. Çalışmada ele alınan furûk-u fikhiyye ise birbirine sùreten benzer meselelerin aralarındaki illet veya karinelerin farklı olmaları hasebiyle farklı hükümlere konu olmalarını ele alan ilim dalıdır.

Fıkhî hükümler arasındaki farkların örneği Kur'ân ve Sünnette görölmektedir. Bundan dolayı furûk'un tarihi vahiy dönemine dayandırılmaktadır. İlk dönem fûrû fıkıh alanında yazılan eserlerde furûk örnekleri serpiştirilmiş bir halde bulunmaktadır. Yalnız fikhi konuların cüzlere ayrılması ve alan bazında uzmanlaşmanın artması IV/X. asırda furûk alanında müstakil eserlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Cürcânî'nin *el-Muâyât fi'l-akl ve'l-furûk*, el-Kerâbîsî'nin *el-Furûk*, Zerîrânî el-Hanbelî'nin, *İzâhu'd-delâil fi'l-fark beyne'l-mesâil* adlı eserleri bu dönemde kaleme alınan en sistematik eserler olarak belirtilebilir. V/XI ile VIII/XIV. dönemleri arası furûkun altın çağı kabul edilmiştir. Bu dönemden sonra furûk alanında yazılan müstakil eserler gittikçe zayıflamış hatta furûk ilmi eşbâh ve nezâirin bir alt dalı olarak varlığını devam ettirebilmiştir.

Furûk'un kendisinden ayrılmayan en önemli iki unsuru bulunmaktadır. Bunlardan ilki meselelerdeki ortak vasfı barındıran *cem* ' ile hükümlerinin farklılaşmasını sağlayan *fark* kavramlarıdır. Bunlardan *cem* ' kavramı ağır bastığında her iki meseleye aynı hüküm verilmekteyken, *fark* kavramı daha ağır bastığında ise iki meselenin hükümlerinin farklı olduğuna kanaat getirilmiştir. Bu yönüyle furûk-u fikhiyye kıyastan tamamen ayrılmaktadır. Şöyleki kıyas işleminde asıl ile fer arasında illet birliği tespit edildiğinde asıldaki hüküm fere verilmektedir. Fakat furûk ilminde ise asıl ile fer arasında sùreten benzer görünen fakat ortak illet olmaya münasip olmayan vasıfların tespit ve tahlil edilmesiyle asıldaki hüküm fere verilmemektedir. Bir diğer adıyla *tenkîhu'l-menât* yönteminin çok iyi bir şekilde kullanılmasıdır. Böylece mesnetsiz bir şekilde kıyas yapılmasının önüne geçilmiş olmaktadır.

Furûk-u fikhiyye türü eserler incelendiğinde *fürû* ', *kavâid* ve *karma* olmak üzere üç şekilde kaleme alındıkları görölmektedir. Dönemin ihtiyaçlarına cevap vermeleri,

sistematik bir tarzda yazılmaları ve o dönemde en çok kaleme alınan eserlerin fûrû' fıkıh eserleri olmaları hasebiyle furûk-u fikhiyye daha çok fûrû metoduyla yazılmaktadır.

Furûk-u fikhiyye hakkında müstakil yazılan eserler mezhep bazında incelendiğinde Şâfiî ve Mâlikî mezheplerinde daha çok yazıldığı görülmektedir. Hanefî mezhebinde furûk-u fikhiyye alanında az eser yazılmasının sebeplerinden biri meseleler arasındaki farklılara fûrû fıkıh alanında yazılmış olan metin ve şerh kitaplarında değinmiş olmalarıdır.

Mezhepler arasında ya da mezhep içi tutarsızlık gibi görünen birçok mesele furûk ilmi sayesinde giderilmektedir. Bu ilim sayesinde fıkıh veya mezheplere yapılan haksız iddialara cevap verilip onların yanlış görüşleri delillerle çürütülmektedir. Furûk ilmi sayesinde kişilerin kafalarında bulunan şüpheler ilmi delillerle giderilmektedir.

İmrânî, h.489 ile 558 yılları arasında Yemen'de yaşamış, bir Şâfiî âlimidir. Irak ve Horasan âlimlerinin yöntemlerini eserinde mezcetmiştir. Yaşadığı dönemin sorunlarına sessiz kalmayan aktif bir âlimdir. Sadece fıkıh alanında değil o dönem var olan kelâmî meseleler ile alakalı eserler de te'lif etmiştir. İmrânî'nin *el-Beyân* eseri Şirâzi'nin yazmış olduğu *el-Mühezzeb* adlı eserin şerhi olması ve İmâm Şâfiî'den kendi zamanına kadar tevarüs eden mezhebin ana ve muteber fetvalarını başarılı bir şekilde bir araya getirmesinden ötürü Şâfiî mezhebinin değerli eserlerinden biri sayılmaktadır.

Araştırmada *el-Beyân* eserindeki İbadetler bölümünde bulunan *Kitabu't-taharet*, *Kitabu'l-Salât*, *Kitabu'l-Cenâiz*, *Kitabu'z-Zekât*, *Kitabu's-Sıyam* ve *Kitabu'l-Hac* ile ilgili 60 furûk örneği incelenmiştir. Çalışmada bâzı alınan *el-Beyân* adlı eserde altmıştan fazla örnek tespit edilmiştir. Sürenin ve çalışma alanının sınırlı olması hasebiyle altmış örnekle yetinilmiştir. İmrânî, örnekler arasındaki farkların sebeplerini izah ederken şâyet nas içerikli bir delil varsa ilk başta nassa başvurmaktadır. İmrânî, nassın yanında akli delilleri de ihmal etmediği gözlemlenmiştir. *El-Beyân*'da meseleler arasında bulunan benzer vasıf ve farklar açıklanırken bazen birden çok gerekçenin serdedildiği görülmektedir. İmrânî, furûk ile ilgili örneklerin tespit ve analizinde kendisinden önce yazılan fûrû ve furûk müelliflerine yakın açıklamalar yapmıştır. Müellif, iki mesele arasındaki farklılara işaret ederken “الفرق بينهما” “الفرق بينه و بين” kelimelerini kullandığı görülmektedir. İmrânî, her ne kadar eserinde furûk örneklerine çokca yer vermiş olsa da kitabın yazılış amacı furûk olmadığından sadece meseleler arasındaki farka işaret edip farkın açıklanması hususunda

kısa bilgiler sunmuştur. İki mesele arasında farkın açık olduğu yerlerde konuyu kısaca ele almış illetin gizli olduğu yerlerde ise derinlemesine izahlarda bulunmuştur.

Furûk-u fıkhiyye alanında yapılan çalışmalar sonucunda günümüzde bu alanda yapılan çalışmaların yetersiz olduğuna ve bu alanda daha çok çalışma yapılması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Günümüzde ortaya çıkan bir kısım nevâzil ve fetvalar da furûk'un uygulama alanı içerisine girmektedir. Bu durum bizi bu çalışmayı yapmaya sevk etmiştir. Bizden sonra furûk hakkında yapılacak çalışmalara ön ayak olması temenni edilmektedir. Bu alanda yapılacak çalışmalar, fukâhanın içtihatların da takip etmiş oldukları yöntemleri ve meselelere bakış açılarını anlamayı, onların zekâ ve kabiliyetlerini görmeyi sağlayacaktır. Ayrıca bu çalışmalar yoluyla, mezhep âlimlerini veya mezhepler arasındaki görüş farklılıklarının nedenleri daha iyi anlaşılacaktır. Bunlara ilaveten şer'î ilme ve âlime olan rağbetin artacağına ve günümüz fıkıh problemlerinin tespitinde doğru neticelere ulaşmaları için ilim adamlarına rehberlik edeceği düşünülmektedir. Bu sebeplerden dolayı bu alanda yapılacak çalışmaların, lisans ve lisansüstü düzeylerde ders olarak okutulmasının ilim talebelerine çok faydalı olacağına ve ilme dinamizm katacağına inanılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdulkaki el-Yemeni, Taceddin. *Tarihu'l-Yemen*. thk. Mustafa Hicâzî. Beyrut: Dâru'l-Avde, 1965.
- Abdurrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr. *el-Musannef*. thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî. Hindistan: el-Meclisu'l-İlmî, 2. Basım, ts.
- Afgânî, Ebû Amr Seyyid Habîb b. *el-Furûku'l-Fıkhiyye 'inde'l-İmâm İbni Kayyum el-Cevziyye*. Riyad: Medine, Doktora, 2007.
- Ah, Ebû'l-Hüseyn. *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lugat*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. 4 Cilt. y.y.: Daru'l-Fikr, B. y., 1399.
- Apaydın, H. Yunus. "Kıyas (Fıkıh)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/529-539. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Aybakan, Bilal. "el-Mühezzeb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/518-520. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Bağçivan, Muhammet. *Nevevî'nin Minhâcü't-tâlibîn adlı eserinde furûk-u fıkhıyye türü meselelerin tespit ve tahlili*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Bağdâdî, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali b. Nasr et-Tağlibî. *el-furûku'l-fıkhiyye*. thk. Mahmûd Sellâme el-Giryânî. Dubai: Dâru'l-Buhûs li'd-Dirâseti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, B. y., 2003.
- Bâhüseyn, Yakub b. Abdü'l-Vehhâb. *el-Furûku'l-Fıkhiyye ve'l-Usûliyye: MukavvematühaŞürûtuha-Neş'etuha-Tatatvurâtuha-Dirâseten-Nazariyyeten-Vasfiyyeten-Târihiyyeten*,. 1 Cilt. Riyad: Mektebetü er-Ruşd, 1. Baskı, 1998.
- Bakkal, Ali. *İslam Fıkıh Mezhepleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 3. Baskı, 2017.
- Batdı, Fatih. *Burhânüddîn İbn Mâze'nin "El-Muhîtu'l-Burhânî" Adlı Eserinde Furûk-u Fıkhiyye Tahlili*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Bedru'd-dîn el-'Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed. *Şerhu Süneni Ebû Dâvud*. ed. Ebû'l-Munzir Hâlid b. İbrâhîm el-Mısırî. Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1999.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. 'Alî el-Hüsrevcirdî. *es-Sunenu'l-Kubrâ*. thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ. Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, 1424.

- Bilge, Mustafa L. “Zürey‘iler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/577-578. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi ‘u’s-sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Buhârî, Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ‘îl b. İbrâhîm el-Buhârî. *Sahîhu ‘l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Bugâ. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru‘l-Yemâme, 5. Baskı. 1414.
- Büreyhî, Abdülvehhâb b. Abdurrahman. *Tabakâtu’s-Sulehâ ‘i‘l-Yemen*. thk. Abdullah Muhammed el-Habeşî. San’a: Mektebetu İrşâd, B. y., 1403.
- Ca‘dî, Ebü‘l-Hattâb (Ebü‘l-Hafs) Ömer b. Alî b. Semüre b. Hüseyin b. Semüre b. el-Heysen b. Ebi‘l-Aşîre el-Ca‘dî el-Yemen. *Tabakâtü fukahâ ‘i‘l-Yemen*. Beyrut: Darü‘l-Kalem, B. y., 2016.
- Celâl, İbrâhîm İsmâîl. *el-Furûku‘l-Fıkhîyye li‘l-İmâm Mâlik*. Beyrut, 2007.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcu‘l-Luga ve Sihâhu‘l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. 4 Cilt. Beyrut: Daru‘l-İlmi li‘l-Melâyîn, 2. Baskı, 1399.
- Cezerî, ‘Abdurrahman b. Muhammed. *el-Fikh ‘alâ mezâhibi‘l-‘erba‘a*. Beyrut: Dâru‘l-Kütübi‘l-‘İlmiyye, 2003.
- Cuveynî, Ebü‘l-Me‘âlî ‘Abdumelik b. ‘Abdullâh. *Nihâyetu‘l-Matlab fî Dirâyeti‘l-Mezheb*. thk. Abdul‘azîm Mahmûd ed-Dîb. b.y.: y.y., 1428.
- Cürcânî, Ebu‘l-Abbas Ahmed b. Muhammed. *el-Muâyât fî‘l-akl ve‘l-furûk*. thk. Muhammed Fâris. Beyrut: Dâru‘l-Kütübi‘l-‘İlmiyye, 1993.
- Cürcânî, Ebü‘l-Hasen ‘Alî b. Muhammed b. ‘Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbu‘t-Ta‘rifât*. thk. Heyet. Beyrut: y.y., 1403.
- Cüveynî, Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf el-. *el-Cem‘ ve‘l-Fark*. thk. Abdurrahman b. Sellâme el-Muzînî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru‘l-Cil, 1. Baskı, 1424.
- Çetin, Abdurrahman. “Ezan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/36-38. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Dârekutnî, Ebü‘l-Hasen ‘Alî b. ‘Ömer. *Sunen*. thk. Şu‘ayb el-Arna‘ût. Beyrut: Mü‘essesetü‘r-Risâle, B. y., 2004.

- DârekuTnî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Ömer b. Ahmed. *Sunenu'd-Dârekutnî*. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risâle, 1424/2004.
- Dâvûd, es-Sicistânî Ebû. *Sunen*. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, ts.
- Dayf, Şevkî (ed.). *el-Mu'cemu'l-Vasît*. Kahire: Mektebetü'ş-Şurûki'd-Düveliyye, 4. Baskı., 1425.
- Demir, Halis. "İslam Hukuk Literatüründe Furûk Edebiyatı ve İki Furûk Kitabının Tanıtımı". *EKEV Akademi Dergisi* 17/57 (2013), 69-90.
- Demirci, Kürşat. "Cenaze". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/353-354. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Dımaşkî, Ebû'l-fazl Muslim b. 'Alî ed-. *el-Furûku'l-fikhiyye*. thk. Muhammed Ebû'l-Ecfân - Hamza Ebû Fâris. Libya: Dâru'l-Hikme, 2007.
- Dımaşkî, Ebû'l-Fazl Müslim b. Ali. *el-Furûku'l-Fikhiyye*. thk. Muhammed Ebû'l-Ecfân, Ebû Fâris Hamza. Trablus: Dâru'l-Hikme, 1. Baskı, 2007.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı". 01 Mayıs 2017. Erişim 01 Mayıs 2017. <https://kurul.diyaret.gov.tr>
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Oruç (İslâm'da Oruç)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/416-425. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî. *el-Mu'cemü'l el-Buldan*. Beyrut: Daru's-sadr, 1979.
- Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî, *el-Musannef* (Beyrut: mektebe islami, 1983), 1/830, ts.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sunenu Ebî Dâvûd*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 7 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyeye, 2009.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Delhi: el-MaTba'atu'l-Ensâriyye, 1323.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, B. y., ts.

- Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî. *Tabakâtü'sh-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*. 10 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.
- Ebu's-Suud, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa. 'Imâdî. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, B. y., ts.
- Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *et-Telhisü'l-Habi*. Mısır: Müessetü'l-Kurtuba, 1995.
- Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 15 Cilt. Kahire: darul hadis, 2012.
- Ebü'l-Hattâb (Ebü'l-Hafs) Ömer b. Alî b. Semüre b. Hüseyin b. Semüre b. el-Heysen b. Ebi'l-Aşîre el-Ca'dî el-Yemen. *Tabakâtü fukahâ'i'l-Yemen (ve 'uyûn min ahbâri sâdâti rü'esâ'i'z-zemen, Tabakâtü'l-Yemâniyyîn)*. Beyrut: darü'l-Kalem, 2016.
- E.F, Seyyid. *Tarihu Mezahibi'd-Diniyye fi Biladi'l-Yemen*. Kahire: Daru'l-Mısriyye. Es-Sururi, B. y., 2004.
- Erkal, Mehmet. "Zekât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/197-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Et-Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Kasîr b. Gâlib el-Emelî 'Ebû Ca'fer. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Muhsin Abdullah b. Abdu'l-. b.y.: Daru'l-Hicr, 1. Baskı., 2001.
- Fâtih, Beşîr Bâşâ. *Furûku'l-Fıkhiyye inde'l-İmâm el-Mâverdî min Hilâli Kitâbihi'l-Hâvî Kısmi'l-İbâdât*. Cezayir: Cezayir Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Vasît fi'l-Mezheb*. thk. Ahmed Mahmûd İbrahîm, Muhammed Muhammed Tâmr. 7 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 1417.
- Gökalp, Yusuf. "Yemen'de İslam Siyasi Düşüncesinin Şekillenmesinde Mezhep Faktörünün Etkisi". *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)* 2/1, (2016).
- Gülay, Aslan. *el-Mevsilî'nin El-İhtiyâr Adlı Eserinde Şeklen Birbirine Benzeyip Hüküm Açısından Farklı Olan Meselelerin Tahlîli*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.

- Habeşî, Abdullah Muhammed. *Mesâdirü'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*. Beyrut: Daru'l İhya, B. y., 1408.
- Haccâc Muslim, Ebû'l-Huseyn Muslim b. *Sahîh-u Müslim*. thk. Muhammed Fu'âd 'Abdûlbâki. Beyrut: Dâru İhyâ'i Turâsi'l-'Arabî, 1334.
- Hâkim, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nisâbûrî. *el-Mustedrek âle's-Sahihayn*. thk. MusTafâ 'Abdulkâdir 'Atâ. 4 Cilt, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1411.
- HaTîb eş-Şirbînî, Şems ed-Dîn Muhammed b. Ahmed eş-Şâfiî. *Muğnî'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Me'ânî Elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt, b.y.: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1994.
- Heinrichs, Wolfhart. "Hukuku Yapılandırmak: Furûk Literatürü Üzerine Mülâhazalar". çev. Kızılkaya Necmettin. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 9/9 (2007), 235-246.
- Heysemî, Ebû'l-Hasan Nûreddin. *Buğyetü'r-râ'id fi tahkiki mecma'i'z-zevâ'id*. thk. Abdullah M. ed-Dervîş. Beyrut, 1414.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir. *Musned İbn Ebî Şeybe*. thk. Ahmed b. Ferîd 'Âdil b. Yûsuf. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe 'Abdullâh b. el-'Absî. *el-Kitâbu'l-Musannef fi'l-Ehâdis ve'l-'Âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt, Riyad: Mektebu'-r-Ruşd, 1409.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî. *et-Telhîsu'l-Habîr fi Tahric Ehâdisi'r-Râfi'î el-Kebîr*. thk. Ebû 'Âsım Hasen b. 'Abbâs. Mısır: Muessesetu KurTuba, 1. Baskı, 1416.
- İbn Kâdî Şü'be, Ebu Bekr b. Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*. thk. Han Abdu'l-halim. Beyrut: Alemu'l-kutub, 1. Baskı, 1407.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sunen*. thk. Muhammed Fu'âd 'Abdûlbâki. Beyrut: Dâru İhyâi Kütübî'l-'Arabiyye, 1. Baskı, 2010.
- İbnu'l-Manzur. *Lisânul-Arap*. 15 Cilt. Beyrut: Daru Sâdır, 3. Basım, 1993.

- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*. thk. Muhyiddin Ali Necîb, Beyrut: Dâr'ul-beşâiru'l-İslaâmî, 1. Baskı, 1413.
- İmam Muhammed, Muhammed b. Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî. *el-Asl*. thk. Muhammed Boynukalın, Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, 1. Baskı, 2012.
- İmrânî, Yahyâ b. Ebû'l-Hayr. *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'î*. thk. Kâsim Muhammed en-Nûrî. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1. Baskı, 1435.
- İmrânî, Yahyâ b. Ebû'l-Hayr. *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmâm's-Şâfi'î*. ed. Kâsim Muhammed en-Nûrî. Suudi Arabistan: Dâru'l-Minhâc, 2000.
- İmrânî, Yahyâ b. Ebû'l-Hayr. *el-İntisâr fî'r-red ale'l-Kaderiyyeti'l-eşrâr*. thk. Suud b. Abdulaziz. Riyad: Edva'ü selef, 1. Baskı, 1999.
- Karâfi, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs es-Sanhâcî. *el-Furûk (Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk I-IV, İdrâru's-Şurûk 'alâ Envâi'l-Furûk ve Tehzîbu'l-Furûk ve'l-Kavâ'idî's-Seniyye fî'l-Esrâri'l-Fıkhiyye ile birlikte)*. thk. Halîl el-Mansûr. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1418.
- Karâfi, Şehâbeddin, el-Mâlikî. *Envârü'l-buruk fî envâi'l-furûk*. b.y.: Alemu'l-kutub, t.s.
- Karâfi, Şihâbüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs. *Şerhu Tenkîhi'l-Fusûl fî İhtisâri'l-Mahsûl fî'l-Usûl*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1. Baskı, 1424.
- Karaman, Hayreddin. "Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/1-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kâsânî, Ebû Bekir b. Mes'ûd. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertibi's-şerâ'i'*. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2010.
- Kavas, Ahmet. "Hemdânîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/182-183. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kazvînî İbn Mâce, Ebû 'Abdillâh b. Yezîd. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Muhammed Fu'âd b. 'Abdilbâkî. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye; Faysal 'İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.
- Kerâbîsî, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Sâlih es-Semerkindî el-

- Kerâbîsî, Ebu'l-Muzaffer Es'ad b. Muhammed en-Nîsâbüri. *el-Furûk fi'l-fikh (el-Furûk fi furûi'l-Hanefiyye)*. thk. Muhammed Tamûm. Kuveyt: Vizâretü'l Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, B. y., 1982.
- Kerâbîsî, Es'ad b. Muhammed b. Huseyn Ebû'l-Muzaffer. *el-Furûk*. thk. Muhammed Tumûm. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1982.
- Kızılkaya, Necmettin. *İslâm Hukukunda Farklar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Basım, 2016.
- Koca, Ferhat. "İbadet (İslâm'da İbadet)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/240-247. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kurt, Halil. "Yemen". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/400-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Makdisi, Şemsuddîn Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-Tekasim fi Ma'rifeti'l-Ekalim*. Beyrut: Daru's-Sadr, 3. Baskı, 1991.
- Mâlik, İmâm. *el-Muvatta'u'l-İmam Mâlik*. thk. el-Muvatta'. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, 1985.
- Mâverdî, Alî b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr fi fikhi mezhebi'l-İmâm 'ş-Şâfi'î ve huve şerhu muhtasari'l-Muzenî*. thk. Şeyh 'Alî Muhammed Mu'avvid. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1999.
- Mâverdî, 'Alî b. Muhammed. *el-Hâvi'l-Kebîr fi fikhi mezhebi'l-İmâm 'ş-Şâfi'î ve huve Şerhi Muhtasar el-Muzenî*. ed. Şeyh 'Alî Muhammed Mu'avvid ve Dğr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî. *el-Hidâye fi şerhi bidâyetü'l-mübtedî*. thk. Tullâl Yusuf. Beyrut: Dar İhya al-Turath al-'Arabi, B. y., 1331.
- Mevsîlî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn 'Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-. *el-İhtiyâr li ta'alili'l-Muhtâr*. Beyrut: Matba'atü'l-Halebî, 1937.
- Necmettin Kızılkaya. *İslâm Hukukunda Farklar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Baskı, 2016.

- Necmuddîn b. Ali b. Ebîbekir Nîsâbûrî, Hîsham Hasan. *Kitabü'l-Furûk*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, 2015.
- Nesâî, Ebû 'Abdirrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. 'Alî el-Horâsânî. *es-Sunenul'l-kubrâ*. thk. Hasan 'Abdulmun'im eş-Şelebî. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 2001.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Bedîvî- Muhyiddin dib Mistû. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Baskı, 1998.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *Minhâcu't-Tâlibîn ve 'umdetu'l-muttakîn fi'l-fikh*. thk. Kâsım Ahmed 'Avvad. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2005.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *Ravdatu't-Tâlibîn ve 'umdetu'l-muttakîn*. thk. Zuheyr eş-Şâşî. Beyrut: el Mektebetü'l-İslâmî, 1991.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya b. Şeref en-el. *Mecmû' şerhu'l-muhezzeb*. Kuveyt: Matba'atu'd-tedamuni'-l-ehavi, 1. Baskı, 1344.
- Orhan, Mehmet Ali. *Nâti'î'nin el-Ecnâs ve'l-Furûk Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Erciyes: Erciyes üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 1996.
- Öğüt, Salim. "Hac (Hacla İlgili Fıkhî Hükümler)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/389-397, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öğüt, Salim. "Tahâret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/382-385. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özel, Ahmet. "İmrânî, Yahyâ b. Ebü'l-Hayr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/234. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özen, Şükrü. "el-Furûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/227-228. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Pala, Ali İhsan. "Es'ad el-Kerâbîsî (ö. 570/1174) ve 'el-Furûk' Adlı Eseri". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 5 (2005), 453-464.
- Râzî, Muhammed b. Ebîbekir b. Abdilkâdir er-. *Muhtâru's-Sihâh, İhrâc*. Beyrut: Dâiretu'l-Meâcim fi Mektebeti Lübnan, 1. Baskı, 1986.

- Sadrü'ş-Şerîa, Ahmed b. Abdillâh b. İbrahim b. Ahmed. *Telkîhu 'l-ukûl fî furûki 'l-menkûl* (Kitâbu Telkîhi 'l-ukûl fî 'l-furûk beyne ehli 'n-nukûl). Suriye: Dâru'l-kütübi'z-Zâhiriyye, B. y., 1181.
- Sâmurrî, Mu'azzimuddîn Ebû Abdillâh. *Kitabu 'l-Furûk 'alâ Mezhebi 'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. thk. Muhammed b. İbrahim b. Muhammed el-Yahyâ. Riyad: Dâru's-Samî, B. y., t.y.
- Serî', Hulûd bint-i Sa'dî's-. *el-Furûk beynel 'l-Furûi 'l-Fıkhıyye 'inde 'l-İmâm en-Nevevî*. Muhammed b. Suud Üniversitesi: İmâm Muhammed b. Suud Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2012.
- Sıkkılı, Ebû Muhammed Abdulhak b. Muhammed es-Sehmî el-Mâlikî. *en-Nüket ve 'l-Furûk li-Mesâili 'l-Müdevvene ve 'l-Muhteleta*. thk. Ebu'l-Fadl ed Dimyâtî. Beyrut: Dâr-u İbn Hazm, B. y., 2009.
- Subkî, Abdulvehhab b. Takiyyuddîn. *Tabakâtu 'ş-Şâfiyyeti 'l-kübrâ*. thk. Mahmud Muhammed et-Tennâhî, el-Halevî Abdu'l-fettâh Muhammed. y.y.: Hicr li'T-Tabâ'ati ve'n-Neşri ve't-tevzî', 2. Baskı, 1413.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman. *el-Eşbâh ve 'n-Nezâir fî Kavâ'idi ve Furû'î 'ş-Şâfi'ıyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1403.
- Şâfiî, Ebû 'Abdullah Muhammed b. İdrîs. *el-Umm li 'ş-Şâfi'î*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Şemsiddîn, Mustafâ b. *Eseru 'l-Edilleti 'ş-Şer'ıyye 'alâ 'l-Furûki 'l-Fıkhıyye*. Beyrut, Doktora Tezi, 2010.
- Şîrâzî, Cemâlüddîn İbrâhim b. 'Alî b. Yûsuf Ebû İshâk *el-Muhezzeb fî fikhi 'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhir. *Muğni 'l-muhtâc ilâ ma 'rifeti me 'ânî elfâzi 'l-minhâc*. çev. Soner Duman. İstanbul: Mirac Yayınevi, 1. Baskı., 2009.
- Tenûhî Sahnûn, 'Abdusselâm b. Sa'îd. *el-Müdevvenetü 'l-kübrâ*. y.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, ts.

- Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ. *Sunen*. thk. Ahmet Muhammet Şakir, Abdu'l-Baki Muhammed Fuad. 5 Cilt, Mısır: Şirketü Mektebeti ve MaTbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, 1395.
- Tomar, Cengiz. "Suleyhîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/480-481. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Tomar, Cengiz. "Yemen (Kültür ve Medeniyet)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/414-416, İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Tûfi, Necmuddîn. *Alemu'l-Cezel fi 'İlmi'l-Cedel*,. thk. Wolfhart Heinrics, Steiner, Franz. Mektebetu'l-muadile: Wiesbaden, B. y., 1408.
- Türcan, Talip. *İslâm İbâdet Esasları*. 1 Cilt, Ankara: Grafik Yayıncılık, 3. Basım, 2015.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *el-Vesît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. thk. Abdulmevcûd Adil Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1994.
- Yahya b. Hüseyin, Kasım b. Muhammed. *Gayetü'l-Emani fi Ahbari'l-Katri'l-Yemani*. thk. S.A. Asur. Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Arabi, B. y., 1968.
- Yaman, Ahmet. "Bir Kavram Olarak "Fıkıh Kâideleri" ya da İslam Hukukunun Genel ilkeleri". *Marife Bilimsel Birikim Dergisi* 1/1 (2001), 49-75.
- Yaman-Çalış, Ahmet Halit. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 15. Basım, 2017.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. "Namaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/350-357. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yıldız, Kemal. "Mübâşeret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/429-430. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yitik, Ali İhsan. "Oruç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/414-416. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Zebidi, Abu'z-Ziya abdurrahman. *Kitabu Gurretu'l-Uyun bi Ahbari'l-Yemeni'l Meymun*. thk. Muhammed b. Ali el Ekva. Kahire: y.y., 1998.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Abdussettâr Ahmed Ferrâc vd. Kuveyt: Matba'atu Hukûmeti Kuveyt, 1. Baskı, 1965.

Zerîrânî, 'Abdurrahîm b. 'Abdullâh b. Muhammed ez-Zerîrânî el-Hanbelî. *Îdâhu'd-Delâ'il fi'l-Farki beyne'l-Mesâ'il*. thk. 'Omer b. Muhammed es-Sebîl. b.y.: y.y., 1431.

Zerkeşî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î ez-. *el-Mensûr fi'l-Kavâ'idî'l-Fikhiyye*. 3 Cilt, b.y.: Vizâratu'l-'Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1405/1985.

