

İstahrî'nin Fıkhî Yönü ve İbadetler Bağlamında Muhalif Görüşleri *

The Fiqh Aspect of Istahri and his Opposition Views in the Context of Worship

İbrahim SİZGEN

ORCID: 0000-0003-3669-8589

Dr. Öğr. Üyesi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi/Türkiye, ibrahimsizgen@hotmail.com

Makale Bilgisi/Article Info:

Geliş/Received: 25.03.2022 Düzeltme/Revised: 10.05.2022 Kabul/Accepted: 23.05.2022

Araştırma Makalesi / Research Article

Atif / Cite as: Sizgen, İ. (2022). İstahrî Fıkhî Yönü ve İbadetler Bağlamında Muhalif Görüşleri. Antakiyat, 5(2), 209-231

Öz

Bulunduğu dönemin müctehidlerinden temel İslâmî ilimleri aldıktan sonra fıkıh ilmine yoğunlaşan İstahrî (ö. 328/940), başta Bağdat Şâfiî hukukçusu Enmâtî (ö. 288/901) olmak üzere birçok müctehidin ilmî eğitimine iştirak ederek zekâsı yanında fıkhî meseleleri kavrama yetisiyle ulemanın dikkatini çekmiştir. Bu nedenle İstahrî, müctehidlerin övgü ve iltifatlarına mazhar olmuştur.

Bu çalışmada, üçüncü neslin önde gelen fukahasından sayılan İstahrî'nin kısaca hayatına, eğitimine ve eserlerine değinilmiş, sonra ibadetler ekseninde mezhebe muhalif bazı görüşleri incelenmiştir. Bu çalışmada İstahrî'yi müntesibi olduğu mezhebe muhalefet etmeye sevk eden sâikler tespit edilerek onun fıkhî yönü ortaya konulmuştur. İstahrî'nin hayatına yer verilen tabakât kaynaklarında başta fûrû-ı fıkıh sahasında olmak üzere birden fazla eser telif ettiği belirtilse de kendisinden ictihâdî görüşlerini ihtiva ettiği derli toplu bir kitap –görüldüğü kadarıyla- günümüze intikal etmemiştir. Ancak şu kadarı var ki onun söz konusu ictihâdî görüşlerine Şâfiî mezhebinin birçok kaynaklarında yer verildiğine rastlanmıştır.

İstahrî, Râfiî el-Kazvîni (ö. 623/1226) ve Nevevî (ö. 676/1277) tarafından mezhepte müftâ bih kabul edilen görüşlere ekseriyetle muvafık kalsa da bazı meselelerde mezhebe muhalif davranarak farklı görüşler ileri sürdüğü görülmüştür. Hiç şüphesiz bunda İstahrî'nin fıkhî birikimi başta olmak üzere fukaha arasında münazaracı, istidlâl metodunu arz etmedeki becerisinin kavî olması yanında ictihad amelîyesini etkin bir şekilde kullanmasının da rolü büyüktür. İstahrî'nin mezhebe büyük zenginlik kazandıran farklı görüşleri, -her ne kadar Şâfiî fukahası tarafından tenkide tabi tutulsa da- ictihad açısından dikkate değer görülmüştür. Kaldı ki onun ictihâdî şöhreti sadece müntesibi olduğu mezheple sınırlı kalmayıp başta Hanefî mezhebi olmak üzere Mâlikî, Hanbelî ve Zâhirî mezheplerinin fıkıh kaynaklarında kendine yer bulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Müctehid, İstahrî, Ashâbü'l-vücûh, İbadet.

- Bu çalışma, “İstahrî'nin Muhalif Görüşleri Ve Şâfiî Mezhebindeki Yeri (İbadetler Ve Aile Hukuku Özelinde)” adlı doktora tezimizden üretilmiştir.

Giriş

Mütekaddimîn dönemi Bağdat Şâfiî müctehidlerinden Enmâtî'nin yetiştirdiği önemli öğrencilerinden biri olan İstahrî'nin ictihad düşüncesinin ortaya çıkarılması müntesibi olduğu Şâfiî mezhebinin gelişimini anlama noktasında önemlidir.

İstahrî, Şâfiî fıkıh düşüncesinin mihenk taşlarından biri olduğu muhakkaktır. Nitekim onun ictihâdî görüşlerine gerek mezhep içi gerekse mezhep dışı mufassal ve mukayeseli olarak kaleme alınan birçok temel eserde yer verilmiştir. Bu durum İstahrî'nin ulema nezdinde dikkate değer bir fakih olduğunu göstermektedir.

İstahrî'nin fûrû meselelerinde mezhebe muvafık kaldığı birçok görüşüne yer verildiği gibi Ebû Saîd el-İstahrî'nin hilâfına "جَلِافاً لِأَبِي سَعِيدِ الْإِصْطَخْرِيِّ" "Bu, Ebû Saîd'in görüşüdür" veya "ذَهَبَ أَبُو سَعِيدٍ" "Ebû Saîd, şu görüşü ileri sürmüştü" şeklinde kayıtlar düşülerek bazı konularda muhalefet ettiği tespit edilmiştir.

Bu çalışmada İstahrî'yi kısaca tanıttikten sonra ibadet konuları ekseninde mezhebe muhalif davranmasına sevk eden sâiklere yer verilerek onun fikhî yönü ortaya konulacaktır.

1. İstahrî'nin Kısa Biyografisi

1.1. Doğumu ve Eğitimi

Tam adı, Hasan b. Ahmed b. Yezîd b. İsâ b. el-Fadl b. Beşşâr b. Abdilhamîd b. Abdillâh b. Hânî' b. Kabîsa b. 'Amr b. 'Âmir olup h. 244/858 senesinde İran'ın İstahr şehrinde doğmuştur.¹ Künyesi, Ebû Saîd olan müellif, "İstahrî" nisbesiyle şöhret bulmuş Bağdat Şâfiî fukahasıdır.²

İstahrî'nin -görüldüğü kadarıyla- terâcim kaynaklarında ilmî seyahatlerine değinilmemiş; ancak bilinmeyen bir tarihte Bağdat'a giderek orada alanında uzman birçok muhaddisten hadis ilmi ve usûlü yanında Şâfiî fikhına ilişkin dersler aldığına yer verilmiştir.³ İstahrî'yi yaşadığı dönemin "İmâmî/Şeyhi" şeklinde nitelendiren⁴ Enmâtî'den fıkıh; Hafs b. Amr er-Rebâlî (ö. 258/872),⁵ Sa'dân b. Nasr el-Bezzâz (ö. 265/878),⁶ Ahmed b. Mansûr er-Remâdî,⁷ Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî (ö. 271/885),⁸ İsâ b. Ca'fer el-Verrâk (ö. 272/886)⁹ ve

¹ Sübkî, *Tabakâtu's-şâfiî'yyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Tanâcî, (Dâru Hicr, byy h. 1413), 3/230; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtu's-şâfiîyye*, thk. Hafız Abdülalim Han, (Beyrut: 'Âlemu'l-Kütüb, h. 1407), 1/109.

² Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr 'Avvâd, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2001), 8/206; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1983), 15/250.

³ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lüğât*, nşr. Komisyon, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts), 2/238.

⁴ Yâfi'î, Ebû Muhammed Afîfuddîn Abdullah b Es'ad, *Mir'âtu'l-cinân ve 'ibretu'l-yakazan*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/218.

⁵ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/207; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer A. Tedmürî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1986-2000), 24/227; İbn Kesîr, *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfi'iyîn*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim-Muhammed Ali Zeynühum, (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993), 247.

⁶ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/207; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 15/ 251.

⁷ İbn Kesîr, *Tabakâtu'l-fukahâi's-Şâfi'iyîn*, 247.

⁸ Sübkî, *Tabakâtu's-şâfiî'yyeti'l-kübrâ*, 3/230.

⁹ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, 2/238.

daha birçok kişiden hadis ilmini tahsil etmiştir. O, fıkıh ve hadis sahasında mâhir olduğundan Irak muhiti Şâfiî fukahasının reisi kabul edilmiştir. Nitekim Ebû İshâk el-Mervezî, fıkıh tedris etmek üzere Bağdat'a geldiğinde İbn Süreyc ve İstahrî dışında fûrû-i fıkıh derslerine katılabileceği başka bir hoca göremediğini ifade etmiştir. Yine talebesi Ebû İshâk el-Mervezî, hocası İstahrî'nin huzurunda onun izni olmadıkça fetva veremediğini ifade ederek hocasının birikimine temas etmiştir.¹⁰ İstahrî, birçok kişiye fıkıh ve hadis ilimlerine yönelik dersler vermiştir. Bu bağlamda İstahrî'den ilim tahsil eden öğrencilerden öne çıkan bazı talebeleri ise şunlardır: Ebû İshâk el-Mervezî,¹¹ Ubeyd el-Fakîh (ö. 360/971),¹² Ebü't-Tayyib el-Bağdâdî (ö. 373/983),¹³ Dârekutnî (ö. 385/995) ve diğerleri...¹⁴

1.2. Telifâtı ve Vefatı

İstahrî'nin birçok eser telif ettiğine değinilmiştir. Ancak bu eserler, basılı olarak ya da el yazması şeklinde –görüldüğü kadarıyla- günümüze ulaşmamıştır.

Bu eserler kısaca şöyledir:

a) Kitâbü'l-kadâ': Yargılama usûlüne dair yazdığı eseridir. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) bu esere *Kitâbü'l-kadâ'*,¹⁵ Hacı Halife *Edebü'l-kâdî 'alâ mezhebi's-Şâfi'*,¹⁶ Ziriklî ise *Edebü'l-kadâ'*¹⁷ isimleriyle yer vermiştir. İsnevî alanında eşsiz olan bu eserin,¹⁸ hacimce küçük olduğunu belirtirken,¹⁹ İbn Kâdî Şühbe ise tek ciltten ibaret olduğunu ifade etmiştir.²⁰ Râfi el-Kazvîni,²¹ Zekeriyâ el-Ensârî,²² İbn Hacer el-Heytemî,²³ Hatîb eş-Şirbînî,²⁴ Şemseddîn er-Remlî²⁵ ve daha birçok Şâfiî fukahası, söz konusu eserden nakilde bulunmuştur.

b) Şerhu'l-Müsta'mel fî fûrû'î'l-fıkıh:, İstahrî tarafından Ebü'l-Hasen Mansûr b. İsmâîl et-Temîmî'nin (ö. 306/918)²⁶ fûrû-i fıkıha ilişkin telif ettiği *el-Müsta'mel* adlı esere şerh

¹⁰ İbn Kesîr, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'îyyîn*, 247-248.

¹¹ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'îyye*, 1/109.

¹² İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, thk. Rûhiyye en-Nehhâs vd., (Dimaşk: 1984), 15/245; Nail Okuyucu, "İstahrî, Ebû Saîd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), 1/669.

¹³ İbnü'l-Farâdî, Ebü'l-Velîd Abdullah b. Muhammed, *Târîhu'l-'ulemâ ve'r-ruvât li'l-'ilm bi'l-Endeliüs*, nşr. İzzet el-Attâr Hüseyinî, (Kahire: Matba'atü'l-Medenî, 1988), 2/116-117; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 26/546.

¹⁴ İbnü'l-Esîr, Ebü's-Se'âdât el-Mübârek b. Muhammed, *Câmi'u'l-usûl fî ehâdîsi'r-Rasûl*, thk. Abdülkâdir el-Arnâvût vdğ., (Dimaşk-Beyrut: Mektebetü'l-Hulvânî-Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1969-1972), 12/714.

¹⁵ İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, (Beyrut: Dâru Sâdır, h. 1358), 6/302.

¹⁶ Hacı Halife, Mustafa b. Abdillâh er-Rûmî, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts), 1/1.

¹⁷ Ziriklî, *el-A'lâm*, (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2002), 2/179.

¹⁸ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, 2/238.

¹⁹ İsnevî, Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen, *Tabakâtü's-Şâfi'îyye*, nşr: Kemâl Yûsuf el-Hût, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/34.

²⁰ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'îyye*, 1/110.

²¹ Râfi'î, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed, *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz*, thk. Ali Muhammed Mu'avviz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 10/428; 13/142.

²² Ensârî, *Esne'l-metâlib şerhu Ravzi't-tâlib*, (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1313), 2/453; 471; 3/71; 106.

²³ Heytemî, *Tuhfetu'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts), 7/92; 124.

²⁴ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 4/142.

²⁵ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 5/233; 6/130.

²⁶ Aslen Mısırlı olan bu zat, şairliği yanında fakih kimliğine de sahiptir. Fıkıhî İmam Şâfiî'nin talebelerinden almıştır. Fûrû-i fıkıha dair birçok eser yazmıştır. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 3/478.

niteliğinde yazılmıştır.²⁷ Ancak bazı kaynaklarda söz konusu eserin Ebû Saîd el-İstahrî'ye değil de Ebû Muhammed el-İstahrî (ö. 384/994) adındaki bir fakihe ait olduğuna değinilmiştir.²⁸

c) Şerhu'l-cebr ve'l-mukâbele: İslâm matematikçisi Ebû Kâmil Şücâ' (ö. 339/950) tarafından hisâb ilmine dair yazılan *Kitâbü'l-Cebr ve'l-mukâbele* adlı esere şerh mahiyetinde yazılmıştır.²⁹ Kitabın isminden hareketle içeriğinde denklem yoluyla bilinenlerden bilinmeyen niceliklerin çıkarılması yöntemi konu edinmektedir.

d) el-Câmi' fi'l-hisâb: Matematik sahasına ilişkin telif ettiği eserdir.³⁰

e) el-Ferâ'izu'l-kebîr: İstahrî'nin miras hukukuna dair kaleme aldığı eserdir.³¹

f) eş-Şürût ve'l-vesâ'ik ve'l-mehâdir ve's-sicillât: Kaynaklarda ilgili kitabın içeriğine ilişkin herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir.³² Ancak bahse konu kitabın tesmiyesinde yer alan kavramlar (şürût, vesâ'ik, mehâdir ve sicillât) üzerinden³³ kitabın içeriğinin genel olarak İslâm yargılama usûlü kapsamında yazıldığı, hukukî muameleleri, mahkemeye dair kayıtları, belgeleme ve tescil işini konu edindiği söylenebilir.

Yoğun ilmî tedrisat ve telif hayatından sonra İstahrî 328/940 yılı Bağdat'ta vefat etmiştir.³⁴ Cenazesi, Bağdat kabristanlarından Bâbüharb'e defnedilmiştir.³⁵ İstahrî'nin ölüm tarihinin 328/940 olduğu hususunda ittifak söz konusu iken; hangi ay ve günde öldüğü hususunda ihtilaf mevcuttur. Bazı kaynaklarda İstahrî'nin 12 ya da 14 Cemâziyelâhir Cuma günü vefat ettiği kaydedilirken;³⁶ bazıları Perşembe günü öldüğünü ancak cenazesinin Cuma namazından önce kaldırıldığını ifade etmiş³⁷ bazıları da İstahrî'nin öldüğü günü belirtmeksizin ilgili yılın Şabân veya Rebiu'l-âhir ayında vefat ettiğine dair nakilde bulunmuştur.³⁸

2. Mezhebe Muhalif Görüşleri

2.1. Ağır Necâsetlerin Temizlenmesi

Necâset, hükmî ve hakîkî olmak üzere iki kısma ayrılır. Hükmî necâset; abdestsizlik ve cünüplük hallerini ifade eden ve bedende itibarî olarak mevcut olan pisliktir. Dolayısıyla abdest veya gusül alındığında söz konusu hükmî necâset giderilmiş olur. Hakîkî necâset ise; hakkında ruhsat olmaması durumunda namazın sıhhatine engel teşkil eden kan, idrar ve dışkı gibi dinen pis sayılan şeylerdir. Bu nevi necâset orta dereceli (mütevassıt)³⁹ necâsetler

²⁷ Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn* 2/1674; İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, (Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1951-1955), 1/269.

²⁸ Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, nşr: İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1970), 119.

²⁹ İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/269; 415.

³⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1978), 393; İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/269.

³¹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/179.

³² İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 1/269.

³³ Her bir kavramın kendine has detaylı anlamı için bkz, Fahrettin Atar, “Şürût ve Sicillât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/270-273.

³⁴ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 24/227; *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 15/252.

³⁵ Sübkî, *Tabakâtu's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, 3/233.

³⁶ İsnevî, *Tabakâtu's-şâfiyye*, 1/34.

³⁷ Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/208.

³⁸ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtu's-şâfiyye*, 1/109.

³⁹ Hafîf (muhaffef) necâset ise henüz iki yaşını doldurmamış ve süt dışında herhangi bir gıda ağzına almayan erkek çocuğun bevidir ki sadece suyun serpilmesiyle temiz olur. Heyet, *el-Fikhu'l-menhecî*, (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1996), 1/40-42.

kategorisinde değerlendirildiğinden bedene, elbiseye ya da namazgâha temas etmesi durumunda sadece su ile yıkanmaları yeterli görülmüştür. Ancak köpek, domuz ve bunlardan mütevellid olan canlıların artıkları, salyalari, ağız ve idrar gibi bütün eczası, zatı itibariyle necis olmaları hasebiyle ağır (muğallaz) necâsetler kategorisinde ele alınmıştır.⁴⁰ Bu bağlamda “Köpek, bir kabı diliyle yaladığı zaman onu birincisi toprakla olmak üzere yedi defa yıkasın”⁴¹ hadisini referans gösteren Şâfiî müctehidler, söz konusu canlıların⁴² salya, idrar ve diğer eczasının bedene, elbiseye veya namazgâha temas etmesi neticesinde ilki toprakla olmak üzere toplamda yedi defa yıkanması gerektiğini belirtmişlerdir.⁴³ Ancak bu müctehidler, söz konusu idrar, salya ve diğer eczanın bedene, elbiseye veya namazgâha birden fazla temas etmesi durumunda kaç defa yıkanması gerektiği hususunda farklı görüş ileri sürmüşlerdir.⁴⁴

Şâfiîlerin kâhir ekseriyeti, Ebû Hüreyre’den (ö. 58/678) rivayet edilen “Köpek birinizin kabındaki suyu yalarsa, onu döksün ve kabı yedi defa yıkasın”⁴⁵ hadisine binaen idrar, salya ve diğer eczanın birden fazla temas etmesi durumunda ilki toprakla olmak üzere toplamda yedi defa yıkanması gerektiği yönünde hüküm beyan etmiştir. Nitekim bu hadiste yer alan *طَهُور* kelimesinden maksat *تَطْهِير* dir. Tathîr ise hades⁴⁶ (abdestsizlik) ya da zatı itibariyle necis olan herhangi bir şeyden (köpek veya domuzun salya vb.) temizlenmektir. Buna göre hadiste herhangi bir abdestsizlik bahse konu olmadığına göre buradaki tathîrden maksat sadece ağır necâsetten temizlenmektir.⁴⁷ Ayrıca İslâm dini malın zayi edilmesini israf kabilinden ele alıp yasaklamasına rağmen Hz. Peygamber’in köpek veya domuzun salya vb. eczasının suya teması sebebiyle pislenen suyun dökülmesini istemesi, mahalde ağır bir necâsetin söz konusu olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Ayrıca söz konusu hadisin mefhumunda köpeğin temas ettiği nesneyi kaç defa yaladığına bakılmaksızın sadece yedi defa yıkanması bildirilmiştir. Buna göre köpeğin her bir teması sebebiyle yıkamada ziyadelik söz konusu olsaydı bunu Hz. Peygamber tartışmasız bizlere iletirdi.⁴⁸

Mezhebin sahih görüşü bu olmakla birlikte⁴⁹ sahabeden Ebû Hureyre ve İbn Abbâs (ö. 68/687) yanında⁵⁰ Hanbelî fukahası,⁵¹ bu kanaattedir.

⁴⁰ Feşnî, Şihâbuddîn Ahmed b. Hicâzî, *Tehzîbu tuhfeti’l-habîb fi şerhi Nihâyeti’t-tedrib*, (nşr. Müslim er-Ricâl, yy. 1996), 64-65; Cezîrî, *el-Fıkh ‘ale’l-mezâhibi’l-erba‘a*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2015), 11-12.

⁴¹ Müslim, “Tahâret”, 91.

⁴² Domuzun necaseti, köpeğe kıyasla tespit edilmiştir. Ayrıca domuz, şâri’in nassı doğrultusunda etinin haram sayılması ve alım-satım hususunda ticarete konu edinmesinin yasaklanması bakımından necaset açısından köpekten daha kötü bir haldedir. Cezîrî, *el-Fıkh*, 12.

⁴³ Şâfiî, *el-Ümm*, (Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1983), 1/19; Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab fi dirâyeti’l-mezheb*, thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, (Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 2007), 1/242.

⁴⁴ Mâverdî, Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Hâvi’l-kebîr*, nşr. Ali Muhammed Mu‘avvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1994), 1/310.

⁴⁵ Müslim, “Tahâret”, 279.

⁴⁶ Fıkıh literatüründe abdestsizlik, hayız, nifas veya cünüplük gerekçesiyle kişide meydana gelen hükmî kirliliktir. Kâf, Hasan b. Muhammed, *el-Ehemm fi fikh Tâlibi’l-‘ilm*, (Yemen: Dâru’l-Mirâsi’n-Nebevî, ts), 7.

⁴⁷ Hüseyinî, Takiyuddîn Ebûbekir b. Muhammed, *Kifâyetu’l-ahyâr fi halli Ğâyeti’l-ihâsâr*, thk. Ali Abdulhamid Baltacı, (Dımaşk: Dâru’l-Hayr, 1994), 71.

⁴⁸ Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes‘ûd, *Şerhu’s-sünne*, thk. Şu‘ayb el-Arnaût-Züheyr eş-Şâviş, (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1983), 2/75.

⁴⁹ Nevevî, *Ravdatu’t-tâlibîn ve ‘umdetü’l-müttakîn*, nşr. Züheyr eş-Şâviş, (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1991), 1/32. Sahih görüş; Şâfiî mezhebi müctehidlerinin bir meseledeki farklı görüşleri arasından tercih edilen görüştür.

İstahrî ise, mezkûr idrar, salya ve diğer eczanın bedene, elbiseye veya namazgâha birden fazla temas etmesi durumunda her bir necâsetin birbirinden bağımsız olarak yedişer defa yıkanması gerektiğini söylemiştir. Buna göre köpek veya domuzun herhangi bir nesneyi iki defa kirletmesiyle ilki toprakla olmak üzere on dört; üç defa kirletmesiyle yirmi bir; on defa kirletmesiyle de toplamda yetmiş defa yıkanması gerekir. Bu bağlamda o, necâsete sebebiyet teşkil eden her bir durumun ziyade bulmasıyla necâsetin de arttığını, buna bağlı olarak da temizliğin hâsıl olabilmesi için yıkamanın da artmasının gerektiğini belirtmiştir.⁵²

İstahrî ile Şâfiî fukahası arasında cereyan eden tartışmanın medârı ilgili hadiste yer alan “الْكَلْبُ” ifadesindeki elif-lâm takısının delâletinin istiğrâk mı yoksa ‘ahd mi olduğu hususu üzerinde durduğu görülmüştür.⁵³ Buna göre söz konusu elif-lâmın istiğrâka delâlet ettiğini ifade eden İstahrî, ilgili hadiste yer alan إِذَا وَلَّغَ الْكَلْبُ ifadesini “birden fazla köpeğin yalamasıyla meydana gelen her bir necâsetin, birbirinden bağımsız olmak üzere yedişer defa yıkanması gerektiği” yönünde kanaate varmıştır. Söz konusu elif-lâmın ‘ahde delâlet ettiğini ifade eden Şâfiîlerin çoğunluğu ise mezkûr hadisteki ifadeyi, “bir köpeğin birden fazla yalamasıyla meydana gelen her bir necâsetin, ilki toprakla olmak üzere toplamda sadece yedi defa yıkanması gerektiği” yönünde hükme varmıştır.⁵⁴ Ancak bazı müteahhirîn Şâfiî hukukçuları “bir köpeğin birden fazla yalamasıyla meydana gelen necâsetin ilki toprakla olmak üzere toplamda sadece yedi defa; birden fazla köpeğin yalamasıyla meydana gelen her bir necâsetin ise birbirinden bağımsız olmak üzere yedişer defa yıkanması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu müctehidler, ileri sürdükleri söz konusu kanaatle İstahrî ile Şâfiî fukahası arasında orta yolu bulmaya çalışmıştır.⁵⁵

Mezhebin sahih görüşüne muhalefet eden İstahrî’nin ileri sürdüğü görüş, “zayıf görüş” olarak nitelendirilmiştir.⁵⁶ Nitekim köpek veya domuzun idrar, salya veya diğer cüzünün birden fazla olacak şekilde herhangi bir nesneye temasıyla müteneccis kılması muvacehesinde temizlenmesi için yıkama sayısının artırılması,⁵⁷ İslâm’ın insanlar için getirdiği kolaylık prensibine ters düşmektedir. Aslolan ise köpek veya domuzun salya veya diğer eczasından temizlenmek olduğuna göre bahse konu temizliğin ilgili hadis doğrultusunda -Hanefî hukukçularının bu konudaki yaklaşımında olduğu gibi-⁵⁸ bol suyla

Ancak bu görüşlerin dayandığı delillerden biri güçlüyken diğeri zayıf; ya da biri güçlüyken diğeri ikisi zayıf olabilmektedir. Bu durumda tercih edilen görüş “sahih” olarak nitelendirilir. Cuğaym, Numan, *Medhalun ile 'l-mezhebi 'ş-Şâfiî (ricâluhû ve usûluhû ve kütübühû ve istilâhâtuhû)*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011) 173.

⁵⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/19; Mâverdî, *el-Hâvî*, 1/310-311.

⁵¹ Hırakî, Ebü'l-Kâsım Ömer b. Hüseyin b. Abdillâh, *Metnu'l-Hirakî 'alâ mezhebi Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*, (Dâru's-Sahabe li't-Turâs, yy. 1993), 12.

⁵² Mâverdî, *el-Hâvî*, 1/310.

⁵³ İbn Dakîkul'îd, Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali, *Şerhu'l-İlmâm bi-ehâdisi'l-ahkâm*, nşr. Muhammed Hallûf el-Abdullah, (Dimaşk: Dâru'n-Nevâdir, 2009), 1/374.

⁵⁴ İbn Dakîkul'îd, *Şerhu'l-İlmâm*, 1/376-377.

⁵⁵ Mâverdî, *el-Hâvî*, 1/310-311.

⁵⁶ Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/240.

⁵⁷ İmrânî, Ebü'l-Huseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr, *el-Beyân fi mezhebi'l-İmâmi 'ş-Şâfi 'î*, nşr. Kâsım Muhammed en-Nûrî, (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2000), 1/434.

⁵⁸ İbn Nuceym, Zeynüddin b. İbrâhîm, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik*, nşr. Zekeriyâ Umeyrât, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/ 255.

yıkanmasıyla mümkündür. Bu itibarla İstahrî'nin, ilgili konuda isabet etmediği söylenebilir. Bunda meseleye son derece *literal* yaklaşım sergilemesinin rolü büyüktür.

2.2. Eti Yenen Hayvanın İdrar ve Gaitası

İnsanoğlunun idrar ve gaitasının necis olduğu hususunda fukaha arasında karşıt görüş sergileyen yoktur.⁵⁹ Ancak bu durumun eti yenen hayvanlar hakkında geçerli olduğunu söylemek mümkün görülmemiştir. Nitekim fūrû-ı fıkıh kaynaklarında necis olup olmadığı hususunda ihtilaf bulunan meseleler arasında eti yenen hayvanların idrar ve gaitasına da yer verildiği müşahede edilmiştir.⁶⁰

Bu bağlamda Şâfiîlerin kâhir ekserisi, ister eti yensin ister yenmesin her hayvanın idrar ve gaitasının necis olduğu yönünde görüş beyan etmiştir. Onlar ileri sürdükleri bu görüşü birtakım şer'î naslara ve kıyas deliline dayandırmıştır.

Şâfiî fukahasının konuya yönelik getirdiği deliller şöyledir:

a) “Yine onlara temiz şeyleri helâl, pis şeyleri haram kılar.”⁶¹ Nitekim bu fakihler, idrar ve gaitanın söz konusu ayette geçen “pis şeyler” lafzının umumunun altına girdiğini belirterek selim tabiata sahip hiçbir insanın idrar ve gaitayı temiz şeyler kapsamında değerlendirmeyeceğini belirtmiştir.⁶²

b) “İdrardan sakının. Çünkü kabir azabının çoğu ondandır.”⁶³ Nitekim mezkûr nasta Hz. Peygamber, idrarın hangi canlıya ait olup olmasına bakmaksızın⁶⁴ mutlak surette idrardan sakınılması gerektiğini bildirmiştir.⁶⁵ Şayet idrar ve ona bağlı olarak gaita necis şeylerden olmasaydı Hz. Peygamber, bu şeylerden sakınılmasını istemezdi.⁶⁶

c) “Hz. Peygamber büyük abdeste çıkmıştı. Benden üç tas getirmemi istedi. İki taş buldum, üçüncüsünü bulamadım. Taş yerine tezek götürdüm. İki taşı aldı, tezeği atarak, -bu pistir-, dedi.”⁶⁷ Abdullah b. Mesûd'dan (ö. 32/652-53) rivayet olunan bu hadiste Hz. Peygamber'in, “رُكْسٌ” kelimesini gaita için kullandığı aşikârdır. Dolayısıyla gaita, zatı itibarıyla pis (necis) şeylerden olmasaydı⁶⁸ Hz. Peygamber -ihtiyacı olduğu halde- onu, رُكْسٌ (pis şey) ile nitelendirmezdi.⁶⁹

⁵⁹ Râfi'î, *el-'Azîz*, 1/36. Ancak Peygamberlerin idrar ve gaitalarının temiz olup olmadığı meselesi fukaha arasında tartışılmıştır. Dimyâtî, Ebûbekir Muhammed Şettâ, *İ'ânetu't-tâlibîn*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabî, (Halep: Şeriketu İsa el-Bâb, ts), 1/82.

⁶⁰ Zuhaylî, Vehbe, *el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletuh*, (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1985), 1/305-319.

⁶¹ Araf, 7/157.

⁶² Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/549.

⁶³ Dârekutnî, “Tahâret”, 464.

⁶⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 1/417.

⁶⁵ Her ne kadar hadiste bevlden sakınılması istense de gaitayı da kapsadığı zikredilmiştir. Râfi'î, *el-'Azîz*, 1/139; İbn Salâh, *Şerhu müşkili'l-Vasît*, thk. Abdulmunîm Halife, (Suudi Arabistan: Dâru Kunûzi İşbîliyyâ, 2011), 1/56.

⁶⁶ İbn Dakîkul'îd, *Şerhu'l-İlmâm*, 1/465.

⁶⁷ Dârekutnî, “İstinca”, 148.

⁶⁸ Kâdî İyâz, İyâz b. Mûsâ, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, thk. Yahyâ İsmâ'îl, (Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1998), 2/70-71.

⁶⁹ Kaffâl, Ebubekir Muhammed b. Ahmed, *Hilyetu'l-'ulemâ fi ma'rifeti mezâhibi'l-fukaha*, thk. Yasin Ahmed, (Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1980), 1/237.

d) Ayrıca onlar, idrar ve gaitayı hüküm açısından necâseti nasla sabit olan kana⁷⁰ mukayese ederek konuya yönelik serdettikleri şer'î nasları kıyas delili ile güçlendirmişlerdir.⁷¹

Mezhebin müftâ bih görüşü budur.⁷² Ayrıca İbn Ömer (ö. 73/693), Hasan-ı Basrî, Evzâf (ö. 157/774), Ebû Sevr⁷³ ve bir rivayette Ahmed b. Hanbel⁷⁴ bu kanaattedir. Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf eti yenen hayvanların sadece idrarını necis sayarken;⁷⁵ Süfyân es-Sevrî⁷⁶ Leys b. Sa'd (ö. 175/791) ve İmam Muhammed ise eti yenen hayvanların sadece idrarını temiz addetmiştir.⁷⁷

İstahrî ise, eti yenen hayvanların idrar ve gaitasının temiz olduğunu beyan etmiştir.⁷⁸ İstahrî ileri sürdüğü bu görüşünü, aşağıdaki delillerle temellendirmiştir:

a) *“Ureyne veya Ukle kabilesinden bir grup insan, Medine’ye Hz. Peygamber’in yanına giderek: Yâ Resulellah! Biz hayvancılıkla uğraşp sülle beslenen insanlarız. Medine'nin havası bize yaramıyor, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber onlara, devletin hazinesine ait develerin ve çobanın bulunduğu yere gitmelerini ve orada develerin süt ve idrarından içmelerini söyledi.”*⁷⁹ Enes b. Mâlik'ten (ö. 93/711-12) rivayet edilen bu hadiste Hz. Peygamber, İslâm'la henüz yeni tanışan Ureyne/Ukle kabilesine eti yenen hayvanlardan olan devenin idrarını içebileceklerini tavsiye etmiştir. Şayet eti yenen hayvanların idrarı necis olsaydı, Hz. Peygamber onlara ağızlarını yıkamalarını emrederdi.⁸⁰

b) *“Eti yenen hayvanın idrarında bir beis yoktur.”*⁸¹ Berâ b. Âzib'in (ö. 71/690) rivayet ettiği mezkûr hadiste Hz. Peygamber, eti yenen hayvanın idrarının mutlak manada temiz olduğunu açık bir şekilde ifade etmektedir.⁸²

c) *“Hz. Peygamber, deve üzerinde kabeyi tavaf etti.”*⁸³ İbn Abbas'tan rivayet edilen bu hadiste Hz. Peygamber'in, deve vasıtasıyla kabeyi tavaf ettiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda devenin idrar ve gaitası necis olsaydı Hz. Peygamber, kabenin kirlenmemesi için deve ile tavafı gerçekleştirmezdi.⁸⁴

⁷⁰ Bakara, 2/173.

⁷¹ Mâverdî, *el-Hâvî*, 2/251; Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Vasît fi'l-mezheb*, thk. Ahmed Mahmud İbrahim, (Kahire: Dâru's-Selâm, h. 1417), 1/155.

⁷² Nevevî, *Ravda'tu-tâlibîn*, 1/16.

⁷³ İmrânî, *el-Beyân*, 1/418; Kaffâl, *Hilyetu'l-'ulemâ*, 1/237.

⁷⁴ İbn Müflih, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed, *el-Mübdî' fi şerhi'l-Mukni'*, nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfi'î, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1/220.

⁷⁵ Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1989), 1/54.

⁷⁶ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Muhtasarü ihtilâfi'l-'ulemâ*, thk. Abdullah Nezîr Ahmed, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1995), 1/125.

⁷⁷ Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen, *Kitâbü'l-Asl*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990), 1/30. Ancak Hanefilerde sahih kabul edilen görüşe göre eti yenen hayvanların hem idrarı hem de gaitası necistir. Semerkandî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984), 1/51.

⁷⁸ Râfi'î, *el-'Azîz*, 1/36; Dimyâtî, *Î'ânetu't-tâlibîn*, 1/82. Nevevî, bu meselede İstahrî'ye nispet edilen iki görüş olduğuna değinmiştir. Bunlardan birinde İstahrî, eti yenen hayvanların idrar ve gaitasının temiz olduğunu söylerken; diğer görüşünde de Şâfiî fukahası ile aynı kanaati paylaşmıştır. Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 1/16.

⁷⁹ Nesâî, “Muhârebe”, 7.

⁸⁰ Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/549.

⁸¹ Dârekutnî, “Tahâret”, 461.

⁸² Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 2/307.

⁸³ Buhârî, “Mesâcid”, 45.

⁸⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 1/419.

Atâ, Nehaî, (ö. 96/714) İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742),⁸⁵ Mâlikî hukukçular⁸⁶ yanında eti yenen hayvanın sadece gaitasının temiz olduğu hususunda İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765) ve Züfer⁸⁷ İstahrî ile aynı görüşe sahiptir. İki rivayetten birinde Ahmed b. Hanbel⁸⁸ bu görüşte olmakla birlikte Hanbelî fukahasının genel kanaati⁸⁹ İstahrî ile örtüşmektedir.

Görüldüğü üzere İstahrî, bu hususta mezhebin müftâ bih görüşüne muhalefet etmiştir. Ancak onun ileri sürdüğü deliller fukaha tarafından ciddi manada eleştirilmiştir. Şâfiî fukahasının İstahrî'nin konuya yönelik temellendirmelerine yapmış olduğu eleştiriler şunlardır:

a) Ureyne/Ukle hadisinin eti yenen hayvanın idrar ve gaitasının temiz olduğuna hüccet teşkil etmez. Nitekim bu hadiste deve idrarının tedavi maksadı güderek içile bilirliğine dair delil söz konusudur.⁹⁰

b) Berâ b. Âzib'in rivayet ettiği hadisin raviler silsilesinde Ebû Cehm (ö. 70/690) yer almaktadır. Bu şahsın kişiliği "mechûl" olması sebebiyle mezkûr hadis literatürde zayıf olarak nitelendirilmiştir.⁹¹

c) İbn Abbas'tan rivayet edilen hadise gelince; Hz. Peygamber'in deve ile kabeyi tavaf ettiği hadisi doğru olmakla birlikte onun henüz bebek olan Ümâme bint Ebi'l-Âs'ı (ö. 50/670) namazdayken taşıdığı da net bir şekilde bilinmektedir. Buna göre bebek, hayvana nispeten -idrar ve gaitayı etrafa yayma noktasında- daha beter bir konumda olmasına rağmen Hz. Peygamber, bu durumdan sakınmamıştır. Ayrıca devenin fitratı gereği seyir halindeyken bevletmeyeceğini ve dışkılamayacağını bilen Hz. Peygamber'in bu tutumu, eti yenen hayvanların idrar ve gaitasının temiz olduğuna yönelik delil teşkil etmez.⁹²

Eti yenen hayvanların idrar ve gaitasının temiz olduğuna dair İstahrî'nin ileri sürdüğü hadislerin yorum ve tartışmaya son derece açık olduğu anlaşılmaktadır.⁹³ Konuya matuf olarak zikredilen delillerin Şâfiî fukahası tarafından güçlü bir şekilde yorumlanması neticesinde İsrahrî'nin bu meselede zayıf kaldığı düşünülmektedir. Ancak iaşesini özellikle besicilikle kazanan kişilerin iş hayatında söz konusu hayvanların idrar ve gaitasından sakınmaları oldukça güç gözükmektedir. Dolayısıyla bu insanların, İstahrî ile aynı kanaate sahip olduğu tespit edilen Atâ, Nehaî, İbn Şihâb ez-Zührî gibi ictihadlarıyla İslâm hukukuna önemli ölçüde katkı sunan müctehidlerin konuya ilişkin ileri sürdükleri kanaati

⁸⁵ Mâverdî, *el-Hâvî*, 2/250.

⁸⁶ Berâzi'î, Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsım, *et-Tehzîb fi 'htisâri 'l-Müdevvene*, nşr. Muhammed el-Emîn, (Dubai: Dâru'l-Bühûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 2002), 1/172.

⁸⁷ Semerkandî, *Tuhfetü'l-fukahâ*, 1/50.

⁸⁸ İbn Kudâme, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Muhammed, *eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ metni'l-Mukni'*, nşr. (Beyrut: Dâru'l-Menâr, 1983), 1/307.

⁸⁹ İbnü'l-Lahhâm, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Ba'li ed-Dımaşkî, *el-İhtiyârâtü'l-fikhiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1978), 398-399.

⁹⁰ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 2/306; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/549.

⁹¹ Mâverdî, *el-Hâvî*, 2/251; Mübârekfûrî, Muhammed b. Abdurrahmân, *Tuhfetü'l-ahvezî bi-şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1/205.

⁹² İmrânî, *el-Beyân*, 1/419.

⁹³ İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalîm, *el-Fetâva'l-kübrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 1/86; Cebrîn, Abdullah b. Abdilazîz, *Teshîlu'l-fikh*, (Riyad: Medâru'l-Vatan, 2015), 1/626-627.

benimsemeleri, şâri'in makâsına münasip düşmektedir. Zira o, "kullardan güçlüğü giderilmesi"ni murat etmiştir.⁹⁴

2.3. Bayram Namazının Hükümü

İslâm'ın şîârından olan bayram namazının meşruiyeti Kur'an,⁹⁵ sünnet⁹⁶ ve icma ile sabittir.⁹⁷ Güneşin doğuşuyla başlayıp zevale yönelmesine kadar devam eden bayram namazı iki rekattir. Güneş zevale meylettikten sonra öğle namazının vakti girmiş olduğundan bu vakitten sonra bayram namazı kılınmaz.⁹⁸

Hadis külliyyatında Hz. Peygamber'in her daim bayram namazını kıldığına dair birçok rivayete yer verilmesi,⁹⁹ İslâm hukukçularını bayram namazının hükümü hususunda birbirinden farklı görüşler ortaya koymaya sevk etmiştir.

Bayram namazının hükümü hususunda Ebû Hanîfe'ye nispet edilen üç farklı görüş vardır. Bunlar; farz-ı kifâye, vâcip ve müekked sünnettir. Ancak Hanefî mezhebinde en sahih kabul edilen görüşe göre bayram namazı vâciptir. Hanefî fukahasını bu kanaate sevk eden husus, Hz. Peygamber'in nafilâ namazları, -teravîh ve kusûf namazı müstesna- cemaatle kılmaması yanında¹⁰⁰ hayatı boyunca söz konusu namaza devam etmesidir. Bu bağlamda Hanefî müctehidler, o'nun bayram namazını her daim cemaatle kılmasını bayram namazının nafilâ namazlardan olmadığına; meşruiyetinden bu yana bir defa dahi olsun söz konusu namazı terk etmemesi de bayram namazının hükmen vâcip olduğuna delâlet ettiğini belirtmişlerdir.¹⁰¹

Şâfiî fukahasının baskın olduğu çoğunluğa göre bayram namazı, müekked sünnettir. Onlar ileri sürdükleri bu görüşü, birtakım şer'î nassa ve kıyasa dayandırmışlardır.

Şâfiî fukahasının meseleye ilişkin delilleri şunlardır:

a) *"Beş vakit namaz dışında herhangi bir farz namaz yoktur"*¹⁰² ve *"Bir gün ve bir gecede beş vakit namaz vardır. Peki, bunun dışında üzerime farz namaz var mıdır? diye Arabî, Hz. Peygamber'e sorduğunda; "hayır, ancak nafilâ olarak kıalarsan başka"*¹⁰³ hadisleri.

⁹⁴ Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen, (Huber: Dâru İbni Affân, 1997), 1/477.

⁹⁵ Kevser, 108/2.

⁹⁶ İbn Mâce, "Salât", 155.

⁹⁷ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 2/611.

⁹⁸ Selkîni, İbrahim b. Muhammed, *el-Fıkhü'l-İslâmî ahkâmu'l-'ibâdât*, Mektebetü (Lübnan: Dâru'l-'Ulûm, 2014), 360.

⁹⁹ Tirmizî, "Salât", 384.

¹⁰⁰ Ancak Hanefî fukahasının Hz. Peygamber'in nafilâ namazları cemaatle kılmadığı iddiası, tutarlı görülmemiştir. Nitekim Hz. Peygamber'in, başta İbn Abbâs olmak üzere birçok sahabeyle nafilâ namazları cemaatle kıldığı bilgisine kaynaklarda yer verilmiştir. İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405), 2/567.

¹⁰¹ Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâi'u's-sanâi' fi tertîbi's-şerâi'*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 1/275.

¹⁰² İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh, *et-Temhîd li-mâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, nşr. Mustafâ b. Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdülkebir el-Bekrî, (Mağrib: Vezâretü Umûmî'l-Evkâf ve's-Şüûnî'l-İslâmiyye, 1967), 13/260.

¹⁰³ Müslim, "Salât", 8.

Nitekim mezkûr naslarda Hz. Peygamber'in, farz namazı beş vakitle sınırlandırmıştır. Buna göre bayram namazı farz olsaydı Hz. Peygamber, beş vakitle sınırlamada bulunmazdı.¹⁰⁴

b) Bayram namazı, yağmur ve kuşluk namazı gibi ezan ve kâmetin meşru olmadığı namazlardandır.¹⁰⁵ Bu itibarla bayram namazı, yağmur ve kuşluk namazına benzemektedir. Buna göre yağmur ve kuşluk namazı hükmen müekked sünnet olduğu gibi bayram namazı da hüküm bakımından müekked sünnettir.¹⁰⁶

Mezhepte sahih kabul edilen kanaat müekked sünnet olmakla birlikte¹⁰⁷ başta Zeyd b. Ali (ö. 122/740),¹⁰⁸ Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed olmak üzere¹⁰⁹ Mâlikî,¹¹⁰ bir rivayette Ahmed b. Hanbel¹¹¹ ve Zâhirî hukukçular¹¹² bu minvalde görüş belirtmiştir.

İstahrî ise bayram namazının farz-ı kifâye olduğu yönünde kanaat belirtmiştir.¹¹³ Onun bu hususta kıyas delilini kullandığı ve İmam Şâfiî'nin konuya ilişkin kavlini referans aldığı görülmüştür. Nitekim ona göre bayram namazı, Allah yolunda cihad etmek gibi İslâm'ın şîârındandır. İslâm'ın kuvvetli alametinin terki dinde gevşeklîğe (tehâvün) yol açacağından hükmen farz-ı kifâye olması gerekmektedir.¹¹⁴ Bunun yanında İstahrî bayram namazını, cenaze namazına mukayese etmiştir. Nitekim cenaze namazında ard arda tekbirler telaffuz edildiği gibi bayram namazında da peşpeşe tekbirler getirilmektedir. Buna göre cenaze namazı, farz-ı kifâye olduğu gibi bayram namazı da hükmen farz-ı kifâyedir.¹¹⁵ Ayrıca o bu görüşünü, İmam Şâfiî'nin "cuma namazına katılması vâcip olan kişinin bayram namazına da iştirak etmesi vâciptir"¹¹⁶ kavliyle güçlendirmiştir. Nitekim İstahrî, söz konusu kavli "*farz-ı ayn olarak cuma namazına katılması gereken kişinin, kifâî olarak bayram namazına katılması vâciptir*" şeklindeki kavlini yorumlayarak bayram namazının hükmen farz-ı kifâye olduğu kanaatine varmıştır.¹¹⁷ İlgili meselede Hanbelî mezhebinin kuvvetli gördüğü kanaatte,¹¹⁸ bu yöndedir.

¹⁰⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/262-263; Gazzâlî, *el-Vasît*, 2/315.

¹⁰⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 2/625.

¹⁰⁶ Râfi'î, *el-'Azîz*, 2/347.

¹⁰⁷ Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 2/70.

¹⁰⁸ Şevkânî, *Neylû'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*, (Lübnan: Beytu'l-Efkâri'd-Düveliyye, 2004), 661.

¹⁰⁹ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 1/270.

¹¹⁰ Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf, *et-Tâc ve'l-iklîl li-Muhtasarı Halîl*, nşr. Zekeriyâ Umeyrât, (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 2/568.

¹¹¹ Bayram namazının hükmü hususunda Ahmed b. Hanbel'e nispet edilen üç farklı görüş vardır. Bunlar; farz-ı kifâye, farz-ı ayn ve müekked sünnettir. Ancak ilerde de belirtildiği üzere bu konuda mezhebin benimsediği kanaat, bayram namazının farz-ı kifâye olduğudur. Merdâvî, Ebû'l-Hasen Ali b. Süleymân, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*, nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî, (Kahire: Matba'atü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1955-1956), 2/420.

¹¹² İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bendârî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 2/3; 19.

¹¹³ Cüveynî, *Nihâyetu'l-matlab*, 2/611.

¹¹⁴ Râfi'î, *el-'Azîz*, 2/347.

¹¹⁵ İmrânî, *el-Beyân*, 2/625; Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebi'l-Abbâs, *Nihâyetu'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 2/385.

¹¹⁶ Müzenî, *Muhtasar*, 48.

¹¹⁷ Mâverî, *el-Hâvî*, 2/483.

¹¹⁸ Merdâvî, *el-İnsâf*, 2/420.

Bu konuda mezhebin sahih kabul ettiği görüşe muhalefet eden İstahrî, mezhep içerisinde eleştirilmiş; ileri sürdüğü görüş, Şâfiî fukahası tarafından “galat” olarak yorumlanmıştır.¹¹⁹ Nitekim onlar, İstahrî'nin konuya yönelik dayanak olarak getirdiği İmam Şâfiî'nin ilgili kavlinin, tevile açık olduğunu belirterek söz konusu kavilde geçen “vücûb” kelimesinden “müekketlik” manası kastedildiğini ifade etmişlerdir.¹²⁰ Kaldı ki Müzenî'nin İmam Şâfiî'ye isnat ettiği söz konusu kavi, İmam Şâfiî'nin hiçbir eserinde rastlanmamıştır.¹²¹ Ayrıca İstahrî'nin bayram namazını, tekbirlerin ard arda telaffuz edilmesi yönüyle hüküm bakımından cenaze namazına mukayesesini, yağmur duasıyla bozulmaktadır.¹²² Nitekim yağmur duası, içerisinde peş peşe tekbir ve tehlillerin yer aldığı bir namazdır. İçerisinde peş peşe tekbirlerin yer aldığı gerekçesiyle hiçbir fakih yağmur duasının vâcip olduğu kanaatine kâil olmamıştır. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in her daim bayram namazına devam etmesi söz konusu namazın vâcip olduğu yönünde kati bir delil teşkil etmez aksine müekked sünnet olduğu yönünde kanaat oluşturur.¹²³ Aynı şekilde bayram namazı, hüküm bakımından farz olsaydı beş vakit namaz için ezan ve kâmet meşru olduğu gibi bayram namazı için de ezan ve kâmet meşru olurdu.¹²⁴ Ancak bayram namazı için ezan ve kâmetin meşru olduğunu dillendiren hiçbir fakihe rastlanmamıştır.

Bayram namazının hükmü hususunda fukaha arasında cereyan eden tartışmada farz-ı kifâye olduğu kanaati tercih açısından isabetli gözükmektedir. Bunun en bariz delilini “*Rabbın için namaz kıl*”¹²⁵ ayeti oluşturmaktadır. Nitekim içerisinde İkrime, Atâ ve Katâde'nin de yer aldığı bir grup sahabe ve Tâbiîn, ilgili ayette geçen “namaz” kavramından maksadın bayram namazı olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bayram namazını her daim kıldığı yönündeki tevâtür derecesine ulaşmış birçok şer'î nassı yanında İslâm halifeleri ve selefin bu konuda göstermiş oldukları ilgi ve alakaya müstenid olarak fukahanın çoğu söz konusu namazın İslâm'ın şeâirinden olduğu kanaatinden hareketle mezkûr ayetteki “namaz kıl” emrinin vücûba delâlet ettiğini ifade etmişlerdir.¹²⁶ Bu bağlamda söz konusu hususların hâkim olduğu anlayış doğrultusunda bayram namazının farz-ı kifâye olduğu kanaatinin güçlü olması hasebiyle dikkate değer olduğu aşikârdır.

2.4. Cem-i takdimde Farzların Peş peşe Kılınması

Fıkıh terimi olarak öğle ile ikindi ya da akşam ile yatsı namazlarını birleştirerek edâ etmeye “cem” denir. Fürû-ı fıkıh kaynaklarında genellikle “el-Cem'ü beyne's-Salâteyn” başlığı altında incelemeye konu olan bu mevzu, cem-i takdîm ve cem-i te'hîr olmak üzere iki kısma

¹¹⁹ Rûyânî, *Bahru'l-mezheb fi furû'i's-şâfiîyye*, thk. Târik Fethî es-Seyyid, (Beyrut: 2009), 2/455.

¹²⁰ Cüveynî, *Nihâyetu'l-matlab*, 2/611; Râfi'î, *el-'Azîz*, 2/348.

¹²¹ Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 2/455.

¹²² İmrânî, *el-Beyân*, 2/625.

¹²³ Şirbînî, *el-İknâ' fi halli elfâzi Ebî Şucâ'*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415), 186.

¹²⁴ Nevevî, *el-Mecmû'*, 5/2. Hanbelî hukukçular, ezan ve kâmetin sadece farz-ı ayn kategorisinde olan namazlar için söz konusu olacağını ifade ederek Şâfiî fukahasını bu hususta eleştirmiştir. İbn Müflih, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed, *el-Mübdî' fi şerhi'l-Mukni'*, nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfi'î, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/180.

¹²⁵ Kevser, 108/2.

¹²⁶ İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 2/224.

ayrılmıştır. İkinci namazını öğle namazı vaktinde, yatsı namazını da akşam namazı vakti içerisinde kılmaya cem-i takdîm; öğleyi, ikinci namazına ya da akşamı, yatsı namazına erteleterek edâ etmeye de cem-i te'hîr denilmektedir. Sabah namazı ise hiçbir surette bir başka namazla cem edilemez. Esas vakti içerisinde edâ edilmesi zorunludur.¹²⁷ Cem-i te'hîrle kılınan namazlarda müvâlâtın (her iki namazın peş peşe kılınması) şart koşulması muhtelefun fih konulardan olduğu gibi¹²⁸ cem-i takdîmle kılınan namazlarda da bu husus tartışma içeren meselelerden olmuştur. Ancak cem-i takdîmde müvâlât hususu ile alakalı olarak kaynaklarda İstahrî'nin mezhebe muhalif görüşüne yer verilmiş olması münasebetiyle burada sadece cem-i takdîmle kılınan namazlarda müvâlâtın şart olup olmadığı konusuna temas edilecektir.

Şâfiî müctehidler nezdinde şer'î ruhsatlar kategorisinde değerlendirilen¹²⁹ cem-i takdîmin dayanağını İbn Abbâs'tan rivayet edilen "*Korku ve sefer olmaksızın Hz. Peygamber, Medine'de öğle ile ikinci namazlarını birlikte kıldırdı, ayrıca akşam ile yatsı namazlarını da birlikte kıldırdı*"¹³⁰ hadis teşkil etmektedir. Bu bağlamda onlar, asgari seksen dokuz km'lik mubah bir yolculuğa çıkan, sağanak yağmur sebebiyle mescide gidip gelmede cefaya uğrama endişesi olan¹³¹ ve hac ibadeti sırasında Arafat ve Müzdelife'de bulunan mükelleflerin cem-i takdîm olarak farz namazları edâ edebileceğine hükmetmiştir. Ancak namazların cem-i takdîm şeklinde edâ edilebilmesi için niyet, tertib ve seferîliğin cem edilecek namazın iftitah tekbirine kadar devam etmesi gibi birtakım şartlar ileri sürmüştür.¹³² Şâfiî müctehidler için fûrû kaynaklarında detaylı olarak inceledikleri bu şartlarda müttefik oldukları görülürken; cem'î takdîm olarak kılınan namazlarda müvâlâtın şart olup olmadığı hususunda ise ihtilaf ettikleri gözlemlenmiştir.

Cem-i takdîm olarak kılınan namazlarda müvâlâtın şart olduğunu belirten Şâfiîlerin kâhir ekseri, bu hususta birtakım şer'î ve aklî temellendirmelere müracaat etmiştir. Şâfiî fukahasının konuya ilişkin istidlâli şunlardır:

a) "*Hz. Peygamber, iki namazı cem ettiğinde aralarında bulunan revâtib sünnetleri terk etti*"¹³³ hadisi. Nitekim bu hadiste Hz. Peygamber'in cem-i takdîm olarak kıldığı namazda revâtib sünnetleri terk ettiği belirtilmiştir. Söz konusu revâtiblerin terkinden de cem-i takdim olarak kılınan namazlarda müvâlâtın gerekli olduğu mefhumu ortaya çıkmaktadır.¹³⁴

¹²⁷ Erdebîlî, *el-Envâr li a'mâli'l-ibrâr*, thk. Seyyid Osman, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 1/190.

¹²⁸ Gazzâlî, *el-Vasît*, 2/57.

¹²⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/95.

¹³⁰ Müslim, "Salât", 54.

¹³¹ Yağmur nedeniyle cem'î takdîm yapabilmenin şartı, yağmurun her iki namaz anında devam etmesidir. Buna göre ilk namazın selamından sonra yağmur durmuşsa bu durumda cem'î takdîm yapılamaz. Dımaşkî, Ebû Abdillâh Sadruddîn Muhammed b. Abdirrahmân, *Rahmetu'l-ümme fi ihtilâfi'l-eimme*, nşr. Muhammed Abdulhalik ez-Zenâfî, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 46.

¹³² Cüveynî, *Nihâyetu'l-muhtâc*, 2/467.

¹³³ İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed, *Hulâsatu'l-bedri'l-münîr fi tahrîci kitâbi's-Şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î*, thk. Hamdi Abdülmecid, (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1410), 1/207.

¹³⁴ Mâverdî, *el-Hâvî*, 1/266.

b) Her iki namaz, cem-i takdîm sebebiyle tek bir namaz mesabesine indirgenmiştir.¹³⁵ Dolayısıyla namaz esnasında namaza dair rekâtların peşpeşe kılınması vâcib olduğu gibi cem-i takdîm olarak kılınan her iki namazın da ara verilmeden peşpeşe kılınması gerekli görülmüştür.

c) Cem-i takdîm, şer'î ruhsatlardandır. Buna göre cem-i takdîmle kılınmak istenen namazlarda müvâlâtın terki, söz konusu ruhsata hâle getirir.¹³⁶ Ancak abdest, ezan ve kâmet gibi hususlarla meydana gelen kısa bir fasıla cem'e zarar vermez.¹³⁷

d) Cem edilerek kılınan namazlardan sonra ikinci namazın herhangi bir rekâtinde rükünler hususunda noksanlık olduğu hatırlanması halinde her iki namazın iade edilmesinin gerekliliği müvâlâtın şart olduğunun delili teşkil etmektedir.¹³⁸ Buna göre her iki namaz arasına yanılma veya bayılma gibi ârizî sebeplerin girmesi halinde bu durumda müvâlât olmadığı gerekçesiyle cem'i takdîm şer'an geçersiz olur ve birleştirilmesi istenen ikinci namaz, asıl vakti içerisinde kılınır.¹³⁹

Mezhepte zâhir olarak nitelendirilen görüş budur.¹⁴⁰ Ayrıca Hanefî,¹⁴¹ Mâlikî¹⁴² ve iki görüşten birinde Hanbelî hukukçular da bu kanaattedir.

Cem-i takdîm olarak kılınan namazlarda müvâlâtın şart olmadığını ifade eden İstahrî, bu kanaati Şâfiî fukahâsından Ebû Âsım el-Abbâdî'nin (ö. 458/1066) imam Şâfiî'ye isnad ettiği "cem' niyeti getirerek evde akşamı daha sonra da mescide gidip orada da yatsı namazını edâ etmek caizdir" kavline dayandırmıştır.¹⁴³ Nitekim ilgili nasta cem-i takdîmle kılınan her iki namazda müvâlât şart koşulsaydı cem' niyeti ile akşam namazından hemen sonra yatsı namazının kılınması gerekirdi. Ayrıca İstahrî, cem' niyeti olsa dahi her bir namazı –farziyet açısından- münferit yani birbirinden bağımsız görmektedir. Bu açıdan o ikinci namazın, birinci namazın vakti içerisinde kılınması şartıyla peşpeşe edâsını zorunlu görmemiştir. Horasân Şâfiî müctehidlerinden Ebû Alî es-Sekafî (ö. 328/940),¹⁴⁴ Takiyüddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328)¹⁴⁵ ve iki rivayetten birinde Hanbelî müctehidler¹⁴⁶ bu kanaattedir.

Bahse konu meselede İmam Şâfiî'nin ilgili kavli ve akli temellendirmesi doğrultusunda meseleye yaklaşarak mezhebin zâhir görüşüne muhalefet eden İstahrî, mezhep içerisinde

¹³⁵ Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fikhi'l-İmami's-Şâfiî*, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 1/197.

¹³⁶ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 2/472.

¹³⁷ Şâfiî, *el-Ümm*, 7/201.

¹³⁸ Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 2/276.

¹³⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/98.

¹⁴⁰ Râfi'î, *el-'Azîz*, 2/242.

¹⁴¹ Cem'i takdîm hususunun sadece Arafat'ta öğle ile ikindiye, cem etmek suretiyle hacılar için geçerli olduğunu kabul eden Hanefî hukukçuları, cem edilecek söz konusu namazlar arasında hiçbir surette fasıla olmaması gerektiğini belirtmişlerdir. Onların bu kanaati, cem'i takdîm olarak kılınacak namazlarda müvâlâtın şart olduğuna delâlet etmektedir. İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik*, nşr. Zekeriyâ Meyrât, (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1/441.

¹⁴² Mağribî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *Mevâhibu'l-celil li şerhi Muhtasari'l-Halîl*, thk. Zekeriyâ 'Umeyrât, (Beirut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, yy. 2003), 2/516.

¹⁴³ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/375.

¹⁴⁴ Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 2/345.

¹⁴⁵ Merdâvî, *el-İnsâf*, 2/342.

¹⁴⁶ Kelvezânî, *el-Hidâye 'alâ mezhebi'l-İmâm Ebî Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî*, thk. Abdüllatif Hamîm-Mâhir Yâsîn el-Fahl, (Kuveyt: Müessesetü Garâs, 2004), 1/105.

eleştirilmiştir. Nitekim Şâfiî uleması, İstahrî'nin ileri sürdüğü kanaatin, “Hz. Peygamber, iki namazı cem ettiğinde aralarında bulunan revâtib sünnetleri terk etti”¹⁴⁷ şer’î nassının muktezasıyla çeliştiğinden “galat” olarak nitelendirmiştir.¹⁴⁸ Bununla birlikte fukaha, İmam Şâfiî'nin mezkûr kavlinin tevile açık olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁹ Kaldı ki fukahanın tevile açık olarak değerlendirdiği söz konusu kavlî, İmam Şâfiî'nin tevil içermeyen “öğle ve ikinci namazları, öğle vakti peşpeşe olacak şekilde kılındığında... cem etmiş olur”¹⁵⁰ kavliyle çeliştiği görülmüştür.

Şâfiî fukahasının görüşü isabetli gözükmemektedir. Nitekim cem'den kastedilen mana, peşpeşe ve birlikteliktir. Dolayısıyla cem edilecek namazlarda müvâlâtın şart olmadığını iddia etmek, cem'den kastedilen manaya ters düşer.¹⁵¹ Ayrıca namaz, vakitleri tayin edilen taabbûdî hususlardandır. Taabbûdî konularda esas alınması gereken merci Hz. Peygamber'in tatbikidir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in cem-i takdîm olarak kıldığı namazlarda her zaman müvâlâta bulunduğu değinilmiş,¹⁵² ancak görüldüğü kadarıyla kaynaklarda müvâlâtı terk ettiğine dair herhangi bir nassa temas edilmemiştir. Bu da cem-i takdîm olarak kılınan namazlarda müvâlâtın şart olduğuna delil teşkil eder.

2.8. Birinci Tahallülün Vakti

Kelime olarak tahallül, تَحَلُّلٌ fiilinin masdar eki olup sözlükte “yemin etmede istisnada bulunmak” manasındadır.¹⁵³ Fıkıh terimi olarak ise “ihram yasaklarının nihayete ermesi, ihramdan çıkma” şeklinde tanımlanmıştır.¹⁵⁴

İslâm hukukçuları, hac ibadetine¹⁵⁵ yönelik iki tahallülün olduğuna temas etmişlerdir.¹⁵⁶ Bunlar; birinci (küçük) tahallül ve ikinci (büyük) tahallüldür. İkinci tahallülün gerçekleşebilmesi için cemerâta taş atma, kurban kesme, traş olma, ziyaret tavafı ve sa'yin kati surette yapılmış olması gerekmektedir. Söz konusu ibadetlerin tamamının yapılmasıyla meydana gelen ikinci tahallül neticesinde cinsel ilişki dâhil olmak üzere ihram yasaklarının bütünü ortadan kalkmış olur.¹⁵⁷

Birinci tahallülün gerçekleşebilmesi için hangi ibadet/ibadetlerin yapılmış olması gerektiği hususunda fukaha, ihtilaf etmiştir. Hanefî hukukçularına göre traş olmak haccin

¹⁴⁷ İbnü'l-Mülakkin, *Hulâsatu'l-bedri'l-münîr*, 1/207.

¹⁴⁸ Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 2/345.

¹⁴⁹ Nevevî, *el-Mecmû'*, 6/375.

¹⁵⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, 1/98.

¹⁵¹ Buhûtî, Mansûr b. Yûnus, *er-Ravdu'l-murbi' şerhu Zâdi'l-müstakni'*, thrc. Abdülkuddûs Muhammed Nezîr, (Riyad-Beyrut: Dâru'l-Müeyyed-Müessesetü'r-Risâle, ts), 146.

¹⁵² Hüseyinî, *Kifâyetu'l-ahyâr fî halli Ğâyeti'l-ihlisâr*, thk. Ali Baltacî, (Dımaşk: Dâru'l-Hayr, 1994), 139.

¹⁵³ Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 4/1675; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1986), 79.

¹⁵⁴ Kâf, *el-Ehemm*, 293.

¹⁵⁵ Umre ibadetinin ise sadece bir tahallülü vardır. O da sa'yin tamamlanmasından sonra saçları traş etmek veya kısaltmak suretiyle gerçekleşir. Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 2/140; Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 3/103.

¹⁵⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/22; İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 3/320.

¹⁵⁷ Şirâzî, *el-Mühezzeb*, 1/417-418; İbn Müflih, *Kitâbü'l-Fürû' (Tashihu'l-Fürû' ile birlikte)*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003), 6/57.

vâciplerinden olduğundan cemerâtın taşlanmasıyla sonra traşın yapılmasıyla birinci tahallül meydana gelir.¹⁵⁸ Atâ, Ebû Sevr¹⁵⁹ ve Mâlikî hukukçularına göre birinci tahallül, sadece cemerâtın taşlanmasıyla gerçekleşir.¹⁶⁰ Şâfiî¹⁶¹ ve Hanbelî fukahasına¹⁶² göre ise birinci tahallül cemerâta taş atma, traş olma ve ziyaret tavafından herhangi ikisini ifa etmekle meydana gelir.

Birinci tahallülün hangi ibadetin yapılmasıyla meydana geldiği konusu ihtilafli olsa da fukaha, birinci tahallülün meydana gelmesi neticesinde nikâh akdi, mübaşeretle bulunma (eşlerin çıplak bedenle birbirlerine sarılmaları) ve cinsî münasebet (cimâ') dışında kalan diğer ihram yasaklarının sona ereceği hususunda hemfikirdir.¹⁶³ Ancak birinci tahallülün vakti hususunda hemfikir oldukları söylenemez.

Şâfiî fakihlerin çoğuna göre birinci tahallülün vakti, cemerâta fiilî olarak taş atmakla başlar. Onlar bu hususta Hz. Aişe'den rivayet olunan "*İçinizden biriniz cemretu'l-'akabe'ye taş atsa ve sonrasında traş olsa, kadın dışında güzel koku, elbise ve diğer şeyler ona helal olur*"¹⁶⁴ hadisi delil getirmiştir. Nitekim bu hadiste Hz. Peygamber, birinci tahallülün meydana gelmesini traş olma yanında cemerâta fiilî bir şekilde taş atmaya bağlamıştır.¹⁶⁵ Bu da birinci tahallülün vaktinin cemerâta taş atılmasıyla başladığına delâlet etmektedir. Doktrinde esah kabul edilen görüş budur.¹⁶⁶ Hanefî fukahası başta olmak üzere¹⁶⁷ Mâlikî¹⁶⁸ ve Hanbelî hukukçuları yanında¹⁶⁹ Şâfiî fakih Ebû Hâmid el-Merverrûzî¹⁷⁰ Şâfiî fukahası ile aynı kanaattedir.

İstahrî'ye göre ise birinci tahallülün vakti, cemerâta taş atma vaktinin¹⁷¹ sadece girmesiyle başlar. Dolayısıyla ona göre cemerâta taş atılın atılmasının birinci tahallülün vakti girdiği an, birinci tahallül gerçekleşmiş olur. İstahrî, bu kanaate kıyas delili neticesinde varmıştır. Nitekim o, hac ibadetindeki tahallül olayını oruçtaki iftar açmaya mukayese etmiştir. Şöyle ki, hac ve oruç kendilerine kefaretin taalluk etmesi bakımından birbirine

¹⁵⁸ Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, 2/140.

¹⁵⁹ İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 3/460.

¹⁶⁰ Karavî, Muhammed el-Arabî, *el-Hulâsatü'l-fikhiyye 'alâ mezhebi's-sâdeti'l-Mâlikîyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts), 255; Mağribî, *Mevâhibu'l-celîl*, 4/125.

¹⁶¹ Şirbinî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/272-273. Şâfiî mezhebinde şâz görülen veçhe göre birinci tahallül, sadece cemerâta taş atmakla meydana gelir. Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 3/104.

¹⁶² Ancak iki rivayetten birinde Ahmed b. Hanbel birinci tahallülün, sadece cemerâtın taşlanmasıyla gerçekleşeceğini ifade etmiştir. Merdâvî, *el-İnsâf*, 4/41.

¹⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, 4/22; İbn Salâh, *Şerhu müşkili'l-vasît*, 3/400.

¹⁶⁴ Beyhakî, "Hac", 207.

¹⁶⁵ Mâverdî, *el-Hâvî*, 4/190.

¹⁶⁶ Nevevî, *Ravdatu't-tâlibîn*, 3/104.

¹⁶⁷ Kâsânî, *Bedâi' u's-sanâi'*, 3/157.

¹⁶⁸ Mağribî, *Mevâhibu'l-celîl*, 4/125.

¹⁶⁹ Kevsec, Ebû Ya'kûb İshâk b. Mansûr, *Mesâilü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel ve İshâk bin Râhûye*, thk. Muhammed b. Abdillâh ez-Zâhim, (Medine: Câmî'atü'l-İslâmiyye, 2004), 5/2160.

¹⁷⁰ İmrânî, *el-Beyân*, 4/347.

¹⁷¹ Cemerâta taş atma vakti, İslam hukukçuları tarafından muhtelif fih konulardandır. Hanefî ve Mâlikî müctehidlerine göre cemerâta taş atma vakti, kurban bayramı günü güneş doğduktan sonra başlarken; Şâfiî ve Hanbelî fukahasına göre ise kurban bayramı gecesinin yarısından itibaren başlar. Aynî, *el-Binâye*, 4/261; Derdîr, *eş-Şerhu'l-kebîr*, 2/52.

benzeyen iki ibadettir. Kişi, iftar vaktinin girmesiyle yeme-içmeyi –iftarını açmasa dahi-kendine helal kılmaktadır. Aynı şekilde kişi, cemerâta taş atma vaktinin girmesiyle –atmasa dahi- ihram yasaklarından bir bölümünü kendine helal kılmaktadır.¹⁷² Ayrıca İstahrî, cemerâti taşlama vaktinin girişini, birinci tahallülün meydana gelmesi hususunda taşlama fiili ile aynı mesabede değerlendirmiştir.¹⁷³ Dolayısıyla ona göre birinci tahallülün vukuu için cemerâti taşlama eyleminin bilfiil yapılmasına gerek yoktur. Bu hususta mücerreden cemerâti taşlama vaktinin girmesi yeterlidir.¹⁷⁴ Zâhirî müctehidler, bu konuda İstahrî gibi düşünmektedir.¹⁷⁵

Görüldüğü üzere İstahrî bu konuda mezhebin müftâ bih görüşüne muhalif tutum sergilemiştir. Nitekim onun bu tutumu, mezhep içerisinde “şâz, hata ve zayıf” olarak nitelendirilerek tenkit edilmiştir. İlgili hadiste geçen إِذَا رَمَيْتُمْ إِفْرًا ifadesi, birinci tahallülün gerçekleşmesi için fiilen cemerâta taş atılmasını açık bir şekilde belirtmektedir.¹⁷⁶ Ayrıca İstahrî'nin cemerâti taşlama vaktinin girişini, taşlama fiili ile aynı mesabede görmesi isabetsizdir. Çünkü mücerreden vaktin girişi ile söz konusu ibadet sâkit olmamaktadır. Dolayısıyla cemerâti taşlama vaktinin girmesi ile bir nevi taşlama fiilinin yerine getirildiği söylenemez. Zaten cemerâtın taşlanması haccın vâciplerinden olup söz konusu vacibin vaktinin mahza girmesiyle vücûbiyet kişinin zimmetinden sâkit olmamaktadır. Dolayısıyla cemerâti taşlama vücûbiyetinin sâkit olabilmesi, kişinin bilfiil cemerâti taşlamasıyla ya da cemerâti taşlama vaktini fevt etmesiyle mümkündür. Aynı şekilde cemerâta taş atma, kurban kesme, traş olma, ziyaret tavafı ve sa'yin ittifakla bilfiil yapılmasıyla ikinci tahallülün vakti girdiği gibi cemerâta fiilî olarak taş atmakla da birinci tahallülün vakti girmiş olur. Bununla birlikte İstahrî'nin hac ibadetindeki tahallülü, oruçtaki iftara benzetmesi tutarsızdır. Nitekim kişi, oruç ibadetinde zamanın çıkması sebebiyle (iftar vaktinin girmesiyle) muftir (iftar eden); cemerâta taş atma vaktini fevt etmesi sebebiyle de muhil (ihram yasaklarını kendine helal kılan) olmaktadır. Buna göre kişi, iftar zamanının girmesiyle yeme-içme eyleminde bulunmadığı müddetçe muftir olmadığı gibi cemerâti taşlama vaktinin girmesiyle fiilî olarak taşlama olmadıkça da muhil olamaz.¹⁷⁷

SONUÇ

Üçüncü nesil Şâfiî hukukçulardan olan İstahrî, usûlde mezhep kurucusu İmam Şâfiî'yi takip etmiş; içtihatlarında Kitap, sünnet, icma ve kıyas gibi aslî ve ferî delilleri kullanarak fikhî meselelerde ictihad amelîyesini etkin olarak işletmesi sonucu kendi tercihlerini açıklamış, yer yer de ibadetler ekseninde mezhebe muhalefet ettiği görülmüştür. Ancak onun bu muhalefeti doktrin içerisinde “hata, zayıf, galat ve şâz” gibi ifadelerle nitelendirilmiştir. Bu durum onun, ilmî itibar edilmeyen bir fakih olmadığı izlenimini vermektedir; ancak böyle

¹⁷² Mâverdî, *el-Hâvî*, 4/190.

¹⁷³ Râfi'î, *el-'Azîz*, 3/428.

¹⁷⁴ İmrânî, *el-Beyân*, 4/347.

¹⁷⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 5/139.

¹⁷⁶ İmrânî, *el-Beyân*, 4/347.

¹⁷⁷ Mâverdî, *el-Hâvî*, 4/190; Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/418.

bir kanaat isabetli değildir. Nitekim bu tür nitelemeler İstahrî'nin tamamen içtihat ehli olmasından neşet etmektedir.

Bu çalışmada ilmî birikiminin doğal bir sonucu olarak İstahrî'nin ibadetlere ilişkin bir takım meselede mezhebe aykırı görüşleri ve onu muhalif davranmaya sevk eden sâikler tespit edilmiştir. Bu sâikler şu şekilde özetlenebilir:

- İmam Şâfiî'nin kadîm veya cedîd kavlini Şâfiî fukahasının aksine farklı yorumlaması,
- Meseleye literal yaklaşması, kıyas ya da aklî temellendirmede bulunması,
- Bazı meselelerde şer'î nasların zâhirine tutunması ya da zarureti ön planda tutması.

İstahrî, ibadetler özelinde mezhebe muhalif davrandığı meselelerin bazısında yukarıda kaydedilen sâiklerden sadece biriyle istidlâlde bulunurken bir kısmında ise birden fazla sâikle temellendirmeye gitmiştir. Şöyle ki İstahrî'nin eti yenen hayvanın idrar ve gaitasının temiz olduğuna şer'î nas ve aklî temellendirme ekseninde vardığı görülmüştür. Ağır necaset kategorisinde değerlendirilen köpek veya domuzun idrar, salya ve benzeri cüzünün bedene, elbiseye veya namazgâha birden fazla temas etmesi durumunda her bir necâsetin birbirinden bağımsız olarak yedişer defa yıkanması yönündeki kanaati ise meseleye literal bağlamda yaklaştığını ve bu yüzden mezhebe muhalefet ettiğini göstermektedir. Yine onun cem edilen iki namaz arasında müvâlât şartını koşmadığından iki namaz arasında -kâmet getirebildiği gibi nafile de kılınabileceği, birinci tahallülün -iftar vaktinin girmesine kıyasen- cemerâta taş atma vaktinin girmesiyle mümkün olacağı şeklindeki ictihadlarına da görüldüğü üzere kıyas yoluyla varmıştır. Bazen de onun Şâfiî'nin kavli (kadîm veya cedîd) yanında kıyas delilinden hareket ederek mezhebin müftâ bih kanaatine muhalefet ettiği görülmektedir. Buna örnek olarak bayram namazının hükmü gösterilebilir. Nitekim İstahrî, bu meselede bayram namazının farz-ı kifâye olduğu yönünde kanaat ortaya koymuş söz konusu kanaatini de İmam Şâfiî'nin konuya ilişkin ilgili kavli yanında bayram namazını eda edilmesi bakımından cenaze namazına mukayese etmiştir.

KAYNAKÇA/REFERENCES

- Apaydın, H. Yunus. "Humus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/366-367. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Atar, Fahrettin. "Şürût ve Sicillât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/270-273. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aynî, Bedrüddîn Muhammed b. Ahmed. *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*. thk. Emîn Sâlih Şa'bân, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd. *Şerhu's-sünne*. thk. Şu'ayb el-Arnaût-Züheyr eş-Şâvîş, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- Bağdâdî, Ebûbekir Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr 'Avvâd, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2001.
- Berâzi'î, Ebû Saîd Halef b. Ebi'l-Kâsım. *et-Tehzîb fi'htisâri'l-Müdevvene*. nşr. Muhammed el-Emîn, Dubai: Dâru'l-Bühûs li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve İhyâi't-Türâs, 2002.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus. *er-Ravdu'l-murbi' şerhu Zâdi'l-müstakni'*. thrc. Abdülkuddûs Muhammed Nezâr, Riyad-Beyrut: Dâru'l-Müeyyed-Müessesetü'r-Risâle ts.
- Cebrîn, Abdullah b. Abdilazîz. *Teshîlu'l-fikh*. Riyad: Medâru'l-Vatan, 2015.

- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh*. thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz. *el-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.
- Cuğaym, Numan. *Medhalun ile'l-mezhebi's-Şâfiî (ricâluhû ve usûluhû ve kütübühû ve istilâhâtuhû)*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Cüveynî, Ebü'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillâh. *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2007.
- Derdîr, Ebü'l-Berekât Ahmed b. Muhammed. *eş-Şerhu'l-kebîr*. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Dimyâtî, Ebûbekir Muhammed Şettâ. *İ'ânetu't-tâlibîn*. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabî, Halep: Şeriketu İsa el-Bâb, ts.
- Dimaşkî, Ebû Abdillâh Sadruddîn Muhammed b. Abdirrahmân. *Rahmetu'l-ümme fî ihtilâfi'l-eimme*. nşr. Muhammed Abdulhalik ez-Zenâtî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Ensârî, Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Muhammed. *Esne'l-metâlib şerhu Ravzi't-tâlib*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1313.
- Erdebîlî, Cemâlüddîn Yûsuf b. İbrâhîm. *el-Envâr li a'mâli'l-ebrâr*. thk. Muhammed Seyyid Osman, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Erkal, Mehmet. "Zekât", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/205. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Cebir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/195. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Feşnî, Şihâbüddîn Ahmed b. Hicâzî. *Tehzîbu tuhfeti'l-habîb fî şerhi Nihâyeti't-tedrib*. nşr. Müslim er-Ricâl, yy. 1996.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Vasît fi'l-mezheb*. thk. Ahmed Mahmud İbrahim, Kahire: Dâru's-Selâm, h. 1417.
- Hacı Halife, Mustafa b. Abdillâh er-Rûmî. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Ali. *ed-Durru'l-muhtâr*. nşr. Abdülmün'im Halîl İbrâhîm, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Heyet, *el-Fıkhü'l-menhecî*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1996.
- Heytemî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed. *Tuhfetu'l-muhtâc fî şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Heytû, Muhammed Hasan. *el-İctihâd ve tabakâtu müctehidi's-şâfiîye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- Hüseynî, Takiyuddîn Ebûbekir b. Muhammed. *Kifâyetu'l-ahyâr fî halli Ğâyeti'l-ihtisâr*. thk. Ali Abdulhamid Baltacî, Dimaşk: Dâru'l-Hayr, 1994.
- Hırakî, Ebü'l-Kâsım Ömer b. Hüseyn b. Abdillâh. *Metnu'l-Hırakî 'alâ mezhebi Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*. Dâru's-Sahabe li't-Turâs, yy. 1993.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh. *et-Temhîd li-mâ fi'l-Muvatta mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. nşr. Mustafâ b. Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, Mağrib: Vezâretü Umûmi'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1967.
- İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Ali b. Halef. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*. Beyrut: Dâru Sâdir, h. 1358.
- İbn Dakîkul'îd, Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali. *Şerhu'l-İlmâm bi-ehâdîsi'l-ahkâm*. nşr. Muhammed Hallûf el-Abdullah, Dimaşk: Dâru'n-Nevâdir, 2009.

- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Se'âdât el-Mübârek b. Muhammed. *Câmi'u'l-usûl fî ehâdîsi'r-Rasûl*. thk. Abdülkâdir el-Arnâvût ve dğ., Dimaşk-Beyrut: Mektebetü'l-Hulvânî-Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1969-1972.
- İbnü'l-Farâdî, Ebü'l-Velîd Abdullah b. Muhammed. *Târîhu'l-'ulemâ ve'r-ruvât li'l-'ilm bi'l-Endelüs*. nşr. İzzet el-Attâr Hüseyînî, Kahire: Matba'atü'l-Medenî, 1988.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bendârî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Kâdî Şühbe, Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtu's-şâfi'iyye*. thk. Hafız Abdülalim Han, Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, h. 1407.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer. *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfi'iyyîn*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim-Muhammed Ali Zeynühüm, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993.
- İbn Kudâme, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Muhammed. *eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ metni'l-Mukni'*. (el-Muğnî içinde) Beyrut: Dâru'l-Menâr, Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1983.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muğnî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1405.
- İbnü'l-Lahhâm, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Ba'î ed-Dimaşkî. *el-İhtiyârâtu'l-fikhiyye*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1978.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem. *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*. thk. Rûhiyye en-Nehhâs vd., Dimaşk: 1984.
- İbn Müflih, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Müflih. *Kitâbü'l-Fürû'*. (Tashîhu'l-Fürû' ile birlikte) thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003.
- İbn Müflih, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed. *el-Mübdi' fî şerhi'l-Mukni'*. nşr. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmâîl eş-Şâfi'î, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed. *Hulâsatu'l-bedri'l-münîr fî tahrîci kitâbi's-Şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'î*. thk. Hamdi Abdülmeccid, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1410.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb. *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1978.
- İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik*. nşr. Zekerıyyâ Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn. *Tabakâtu'l-fukahâi's-şâfi'iyye*. thk. Muhyedîn Ali Necîb, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmî, 1992.
- *Edebü'l-müftî ve'l-müsteftî*. nşr. Muvaffak Abdullah Abdülkadir, Medine-Beyrut: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem-Âlemü'l-Kütüb 1986.
- *Fetâvâ ve mesâil İbni's-Salâh fî't-tefsîr ve'l-hadîs ve'l-usûl ve'l-fikh*. thk. Abdülmütî Emin Kal'acî, Beyrut: 1986.
- *Şerhu müşkili'l-Vasît*. thk. A. Halife, Suudi Arabistan: Dâru Kunûzi İşbîliyyâ, 2011.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *el-Fetâva'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- İmrânî, Ebü'l-Huseyn Yahyâ b. Ebi'l-Hayr. *el-Beyân fî mezhebi'l-İmâmi's-Şâfi'î*. nşr. Kâsım Muhammed en-Nûrî, Cidd: Dâru'l-Minhâc, 2000.
- İsmâîl Paşa. *Hediyyetü'l-'ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, 1951-1955.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen. *Tabakâtu's-şâfi'iyye*. nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Kâdî İyâz, İyâz b. Mûsâ. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*. thk. Yahyâ İsmâ'îl, Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1998.
- Kâf, Hasan b. Ahmed b. Muhammed. *el-Ehemm fî fikh Tâlibi'l-'ilm*. Yemen: Dâru'l-Mîrâsî'n-Nebevî, ts.

- Kaffâl, Ebubekir Muhammed b. Ahmed. *Hilyetu'l-'ulemâ fî ma'rifeti mezâhibi'l-fukaha*. thk. Yasin Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1980.
- Karadâvî, Yûsuf. *Fıkhuz-zekât dirâseten mukâreneten liahkâmihâ ve felsefetihâ fî dav'il-Kur'ân ve's-sünne*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1973.
- Karavî, Muhammed el-Arabî. *el-Hulâsatü'l-fikhiyye 'alâ mezhebi's-sâdeti'l-Mâlikiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *İrşâdu's-sârî lişerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Mısır: el-Matbaatu'l-Kübra'l-Emîrî, h. 1323.
- Kelvezânî, Ebü'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed. *el-Hidâye 'alâ mezhebi'l-İmâm Ebî Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî*. thk. Abdüllatîf Hamîm-Mâhir Yâsîn el-Fahl, Kuveyt: Müessesetu Garâs, 2004.
- Kevsec, Ebû Ya'kûb İshâk b. Mansûr. *Mesâilü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel ve İshâk bin Râhûye*. thk. Muhammed b. Abdillâh ez-Zâhim, Medine: Câmi'atü'l-İslâmiyye, 2004.
- Mağribî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *Mevâhibu'l-celîl li şerhi Muhtasari'l-Halîl*. thk. Zekeriyâ 'Umeyrât, Beyrut: Dâru Âlemi'l-Kütüb, yy. 2003.
- Mâverdî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. *el-Hâvi'l-kebîr*. nşr. Ali Muhammed Mu'avvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Ali b. Süleymân. *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmâmi'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*. nşr. Muhammed Hâmid el-Fikî, Kahire: Matba'atü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1955-1956.
- Mevvâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf. *et-Tâc ve'l-iklîl li-Muhtasari Halîl*. nşr. Zekeriyâ Umeyrât, Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Mübârekfûrî, Muhammed b. Abdirrahmân. *Tuhfetü'l-ahvezî bi-şerhi Câmi'i't-Tirmizî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref. *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât*. nşr. Komisyon, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- *Ravdatu't-tâlibîn ve 'umdetü'l-müttakîn*. nşr. Züheyr eş-Şâvîş, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1991.
- *Sahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî*. Mısır: el-Matba'atü'l-Mısriyye, 1929-1930.
- Okuyucu, Nail. "İstahrî, Ebû Saîd". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/669. İstanbul: TDV Yay. 2016
- Râfi'î, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed. *el-'Azîz şerhu'l-Vecîz*. thk. Ali Muhammed Mu'avviz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Râzî, Ebû Abdillâh b. Ebî Bekr. *Muhtâru's-sihâh*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1986.
- Remlî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî'l-Abbâs. *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Rûyânî, Ebü'l-Mehâsin Fahrülsîlâm Abdülvâhid b. İsmâîl. *Bahru'l-mezheb fî furû'i's-şâfiyye*. thk. Târik Fethî es-Seyyid, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Selkînî, İbrahim b. Muhammed. *el-Fıkhü'l-İslâmî ahkâmu'l-'ibâdât*. Mektebetu Lübnan: Dâru'l-'Ulûm, 2014.
- Semerkandî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1989.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *Tabakâtu's-şâfiyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmud Muhammed et-Tanâcî, Dâru Hicr, byy h. 1413.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1983.

- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen, Huber: Dâru İbni Affân, 1997.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Neylû'l-evâtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*. Lübnan: Beytu'l-Efkârî'd-Düveliyye, 2004.
- *es-Seylu'l-cerrârû'l-mütedeffik 'alâ hadâiki'l-ezhâr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2004.
- Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen. *Kitâbü'l-Asl*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî. *Tabakâtü'l-fukahâ*. nşr: İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1970.
- *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmami's-Şâfiî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- *el-İknâ' fî halli elfâzi Ebî Şucâ'*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Muhtasarü ihtilâfi'l-'ulemâ*. thk. Abdullah Nezîr Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1995.
- Yâfi'î, Ebû Muhammed Afîfuddîn Abdullah b Es'ad. *Mir'âtu'l-cinân ve 'ibretu'l-yakazan*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvût, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1983.
- *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1986-2000.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed. *el-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-İlm lî'l-Melâyîn, 2002.
- Zuhaylî, Vehbe. *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1985.

Extended Abstract

The Fiqh Aspect of Istahri and his Opposition Views in the Context of Worship

The mujtahids of the ashabu'l-wujuh have a great importance in Shafi'i Fiqh. Because it is accepted that these mujtahids have existed since Imam Shafii. Therefore, they have had a great role and influence in the Shafi'i sect with their positions and their views, especially in the emergence and development of the Shafi'i sect.

Istahri, who is regarded as one of the Companions who concentrated on the science of fiqh after taking lessons in Islamic sciences, one of the mujtahids of the period, participated in the scientific education of many mujtahids, especially the Baghdad Shafi'i jurist Enmati (d. 288/901), and attracted the attention of the scholars with his intelligence as well as his ability to comprehend fiqh issues. Because of this, Istahri was praised and complimented by the mujtahids. Thanks with his knowledge of fiqh, he was appointed "qadi" by the caliphs of

the period to decipher the sharia conflicts that were deciphering among the people in Qom Province, one of the important religious centers of Iran, and in Sicistan, which is now the border region between Iran and Afghanistan. He was appointed to Baghdad, which is one of the centers of science, culture and history of the Islamic world, as "muhtasib" in order to supervise public morals and public order. In the biography sources, which include the life of İstahri, it is stated that he wrote more than one book, especially in the field of fiqh. A tidy book containing this ijtihâd views has not reached our day -as far as it can be seen-. However, it has been found that his ijtiḥad views are included in many sources of the Shafi'i school.

Although İstahri mostly agrees with the views accepted as muftâ bih in the madhab by Rafi al-Kazvini (d. 623/1226) and Nevevi (d. 676/1277), it has been seen that he put forward different views by acting against the madhab on some issues. Undoubtedly, İstahri's knowledge of debating, strong use of evidence method and effective use of ijtiḥad have a great role in this. İstahri's different views, which enriched the sect, were considered remarkable in terms of ijtiḥad, although they were criticized by the Shafi'i scholars and these views are mainly of Mâverdü's (d. 450/1058) al-Havi'l-kebir, Şîrâzî's (d. 476/1083) al-Muhezzeb, Cüveynî's (d. 478/1085) It has been mentioned in many Shafi'i fiqh works, especially his Nihayat al-matlab. Moreover, it cannot be said that his ijtiḥadi reputation was limited only to the sect of which he was a follower. Because the views and preferences put forward by İstahri have been examined in many works that are subject to classification in a mukaran way, as well as the fiqh sources of the Maliki, Hanbali and Zahiri sects, especially the Hanafi sect.

In this study, after briefly mentioning the life and scientific personality of İstahri, who is considered as one of the leading fuqaha of the third generation, who is evaluated in the category of "ashâb al-wücûh" in the order of Shafi'i mujtahid, some of his opinions against the sect will be examined in the axis of worship. With the study in question, the motives that led İstahri to oppose the sect he is a follower of will be determined and his fiqh aspect will be revealed.

Keywords: Mujtahid, İstahri, ashabu'l-wücûh, worship