

FIKHÎ AÇIDAN NAMAZLARDA CEM' SEBEPLERİ SHORTENING AND COMBINING PRAYERS FROM THE JURISPRUDENTIAL PERSPECTIVE

MUSTAFA ÇAKIR
DR.
DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU UZMANI



ABSTRACT

Salah (prayer), which is considered to be the pillar of Islam and which enables human to communicate with Allah without any intermediaries, has an important function, in spiritual terms, to build a strong and moral society. According to the prevailing jurisprudential understanding, it is essential to perform each prayer within a certain time of the day particularly designated for it. However, a number of practices attributed to the Prophet Muhammad and his companions in relation to shortening and combining certain obligatory prayers into a single performance at a certain time of the day has brought along controversies. This study deals, from jurisprudential perspective, with the issue of shortening and combining certain prayers and the criteria used as the basis to do so in terms of the conditions of the modern times.

Keywords: Prayer, Time, Jam (Shortening and Combining Prayers), Expedition, Excuse.

ÖZ

İslâm'da dinin direği kabul edilen ve kulun Rabbi ile aracısız buluşmasını sağlayan namaz, manevi açıdan güçlü ve nezih bir toplumun inşasında önemli bir işleve sahiptir. Yaygın fikhî anlayış doğrultusunda, farz namazlardan her birinin kendisi için tayin edilmiş özel zaman dilimi içerisinde edâ edilmesi esas olmakla birlikte, konu ile ilgili Hz. Peygamber ve sahâbeye nispet edilen bazı uygulamalar, özellikle belli farz namazların tek vakitte cem' edilmesi meselesine dair bazı tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu çalışma, genel olarak ve modern şartlar bağlamında namazların hangi sebeplere bağlı olarak cem' edilebileceği meselesini fikhî açıdan ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Namaz, Vakit, Cem', Sefer, Mazeret.

Giriş

Tikhî açıdan, ibadetler için şer‘an belirlenmiş olan zaman dilimini ifade eden vakit, birçok dini mükellefiyetin yerine getirilmesinde belirleyici etkiye sahiptir. İbadetlerden bazıları (serbest zamanlı ibadetler) özel bir vakitle sınırlandırılmamışken; farz namazlar, Ramazan orucu ve hac gibi edâsı için belirli bir zaman takdir edilmiş ibadetlerde (mukayyed ibadetler) vakit önemli bir unsurdur.

Belli vakitlerde kılınması emredilmiş olan beş vakit namazın özürsüz olarak kazaya bırakılması Allah Teâlâ katında sorumluluğu gerektiren durumlar arasında sayılmıştır.¹ Bununla birlikte Hz. Peygamber’den nakledilen, beş vakit namaz içerisinde öğle ve ikindi ile akşam ve yatsı namazlarının tek vakitte birleştirilerek kılınabileceğine dair bazı uygulamalar, namazların cem‘i meselesinin hüküm ve keyfiyetine dair bazı tartışmaları da beraberinde getirmiştir.

Farz namazlara ait vakitlerin sınırları, Kur’ân ve Sünnet tarafından konulan ölçüler doğrultusunda belirlenmiştir. Her bir namaza ait ve sınırları müstakil olarak belirlenmiş bu vakitlerin, belli sebeplere bağlı olarak aynı anda iki farz namazın edasına müsait olabilmesinin meşruiyeti meselesi öteden beri İslâm âlimlerinin birbirinden farklı değerlendirmelerine konu olmuştur. Bu çalışmada, cem‘ sebeplerinin gerek deliller gerekse geçmişten günümüze ortaya konmuş ilmî yaklaşımlar ışığında incelenmesi ve bu tür uygulamalara karşı daha sağlıklı bir perspektif geliştirilmesi hedeflenmektedir.

I. Vakıt ve Cem‘ Kavramı

A. Vakıt

Sözlükte, “zamanın belli bir kısmı, herhangi bir iş için belirlenen zamanın sonu” anlamında kulla-

¹ Buhârî, “Mevâkîit”, 14; Müslim, “Mesâcid”, 200-201, 311; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Zehebî, *el-Ke-bâir* (Acman: Mektebetü’l-Furkân, 2003), 41.

nılan² vakit kelimesi, fikhî bir ıstılah olarak; “ibadetler için şer‘an belirlenmiş olan zaman, namazın şartı ve vücûb sebebi” olarak tarif edilir.³ “Şâri‘ tarafından namazın edâ edilmesi için belirlenen zaman”⁴ olarak da tarif edilen vakit kelimesinin, bu anlamı daha çok “ibadet” kelimesi ile tamlama olarak kullanılması (vaktü’l-ibâde) halinde kazandığı söylenebilir.⁵

Şâri‘ tarafından, edâ edilmesi için belli bir vakit tayin edilmeyen ibadetler mutlak (serbest zamanlı) ibadetlerdir. Nâfile namaz, belli bir vakitle kayıtlı olmayan adak, keffâretler ve umre ile belli ölçüde zekât bu kısımda değerlendirilebilir. Farz namazlar, Ramazan orucu ve hac gibi ancak kendileri için tayin edilen özel zaman dilimi içerisinde edâ edilebilen ibadetler ise mukayyed ibadetler olup, vakit bu ibadetlerin yerine getirilmesinde önemli bir unsurdur. Mukayyed ibadetler de kendi içerisinde; geniş vakitli (muvasşâ‘), dar vakitli (mudayyak) ve her ikisine benzeyen (meşkûk / müşkil) şeklinde üç kısım halinde değerlendirilir.

Namaz, edâsı için tayin edilen zamanın ancak bir kısmını kapsayan geniş vakitli ibadetlere örnek olarak verilebilir. Dar vakitli ibadetler ise, Ramazan orucu gibi, tayin edilen zaman itibariyle sadece tek bir ibadeti eda etmeye elverişli olanlardır. Üçüncü kısım ise; tek bir ibadetin edâsı için tayin edilmesi yönüyle birinci kısma, ibadetin rükûnlarının o zamanın bütününe kapsamaması yönüyle de ikinci kısma benzer. Nitekim hac ibadeti bu kısımda değerlendirilir. Zira bir yıl içerisinde ancak bir kere hac ibadeti ifa edilebilmekle beraber, hac ibadetinin rükûnlarının edâ edilmesi senenin ancak bir kısmını kapsamaktadır.⁶

Vakit kavramı, özel olarak namazların edâ edilmesi için belirlenen zaman dilimi anlamında bu ibadetin önemli bir şartıdır. Nitekim Kur‘ân‘da, namazın müslümanlar için vakitleri belirlenmiş bir fariza olduğu ifade edildiği gibi,⁷ özellikle beş farz namaza ait vakitlerin başlangıç ve bitiş zamanları Cebrâil vasıtasıyla Hz. Peygamber‘e uygulamalı olarak gösterilmiş, her namazı vaktinde kılmamanın önemi vurgulanmıştır.⁸

² Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî Halîl b. Ahmed, *Kitâbu‘l-Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî - İbrahim es-Sâmerrâî (ys., ts.), 5: 199; Mecdüddîn Muhammed b. Yakub Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu‘l-Muhît*, (Beyrut: Müessesetu‘r-Risâle, 2005), 1: 162; Eyyûb b. Musa el-Hüseynî Ebu‘l-Bekâ, *el-Küllîyyât – Mu‘cem fi‘l-Mustalahât ve‘l-Furûki‘l-Luğaviyye* (Beyrut: Müessesetu‘r-Risâle, 1998), 1: 945.

³ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 597.

⁴ Ebu‘l-Bekâ, *Küllîyyât*, 1: 945.

⁵ Sa‘dî, Ebu Habîb, *el-Kâmûsu‘l-Fikhî* (Dımaşk: Dâru‘l-Fikr, 1988), 1: 384.

⁶ Ebu‘l-Berekât Hafızuddîn Nesefî, *Metnu‘l-Menâr fi‘ Usûli‘l-Fıkıh*, thk. Ahmed Abdülmelik Abdurrahman es-Sa‘dî (Kahire: Dâru Sa‘diddîn, 2010), 86 - 88; Büyük Haydar Efendi, *Usul-i Fıkıh Dersleri* (İstanbul: el-Mektebetü‘l-Mahmûdiye, ts.), 58 - 59.

⁷ Nisâ, 4/103.

⁸ Buhârî, “Mevâkıf”, 5; Ebû Dâvud, “Salât”, 2; Tirmizî, “Salât”, 1.

Beş vakit farz namazın sınırları ana hatlarıyla şu şekildedir:

- a) Sabah Namazı: İslâm bilginlerinin genel kabulüne göre sabah namazının vakti, ikinci fecrin (fecn-i sâdik) doğuşu ile başlayıp güneşin doğması ile sona erer.
- b) Öğle Namazı: Güneşin tam tepe noktasına ulaşıp batıya meyletmeye başlaması ile öğle vaktinin girmiş olduğunda ihtilaf yoktur. Cumhura göre bu vakit, cisimlerin gölgesinin bir misli uzamasına kadar devam eder. İmam Ebu Hanîfe'den (ö. 150/767) nakledilen iki görüşten birine göre ise, öğle vakti, fey-i zevâl hariç cisimlerin gölgesinin iki misli uzamasına kadar devam eder.
- c) İkinci Namazı: Âlimlerin çoğunluğuna göre ikinci namazının vakti, öğle namazı vaktinin çıkmasıyla yani her şeyin gölgesinin bir misli olması ile başlar. İmam Ebu Hanîfe'ye göre ise bu vakit, her şeyin gölgesinin iki misli olması ile başlayıp güneşin batmasına kadar devam eder.
- d) Akşam Namazı: Akşam namazının vakti, güneşin tam olarak batması ile başlayıp şafağın kaybolmasıyla sona erer. Buradaki şafak İmam Ebu Hanîfe'ye göre, batı ufkunda beliren kızılığın ardından meydana gelen beyazlıktır. İmam Ebu Hanîfe'den nakledilen başka bir görüş ve âlimlerin çoğunluğuna göre ise şafak, ufuktaki kızılıktır.
- e) Yatsı Namazı: Yatsı namazının vakti, âlimlerin çoğunluğuna göre kırmızı şafağın kaybolması ile başlar. İmam Ebu Hanîfe'den nakledilen iki görüşten birine göre ise, kızıl şafaktan sonra meydana gelen beyaz şafağın da kaybolması ile başlar. Yatsı namazının bitiş vakti konusunda; gecenin yarısı, üçte biri vb. farklı görüşler bulunmakla birlikte bu konuda tayin edilen nihaî vakit ikinci fecrin doğmasıdır.⁹

B. Cem'

Cem' kelimesi sözlükte; “dağınık halde bulunan birçok şeyi bir araya toplamak, topluluk, (tekilin karşılığı olarak) çoğul, meyvesi çok olan hurma ağacı” gibi anlamların yanında, insanların toplandığı yer olması hasebiyle “Müzdelife” mekânı için de kullanılmaktadır.¹⁰ Ayrıca bu kelimenin,

⁹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2: 197-198; Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, İbn Rüşd *Bidâyetü'l-Müçtehid ve Nihâyetü'l-Muktasid* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2004), 1: 100-105; Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd Mevsilî, *el-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1: 38-39; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğni* (Mektebetü Kâhîre, 1968), 1: 271-279; Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed Hatib eş-Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meâni Elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1: 298-302.

¹⁰ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, 1: 239-241; Muhammed b. Ebu Bekir Râzî, *Muhtâru's-Sihâh* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010), 116-117; Ebu'l-Fazl Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir,

insanların bir arada toplandığı özel bazı zaman dilimlerini ifade etmek üzere tamlama halinde bazı kullanımları da bulunmaktadır. Buna örnek olarak; Arefe gününü ifade etmek için “yevm-i cem”, Müzdelife gecesi için “leyle-i cem” ve Mina günlerine verilen bir isim olarak “eyyâm-ı cem” tabirlerinden bahsedilebilir.¹¹

Fikhî bir terim olarak cem' ile ilgili bazı kullanımlar şu şekilde anlamlandırılmaktadır:

- a) Cem' / Cem' u's-salâteyn: Beş vakit farz namazdan öğle ile ikindiye ya da akşam ile yatsıyı tek vakitte birleştirerek kılmaktır.
- b) Cem-i Takdîm: Öğle ile ikindi namazını öğle vaktinde; akşam ile yatsı namazını da akşam vaktinde birleştirerek kılmaktır.
- c) Cem-i Te'hîr: Öğle ile ikindi namazını ikindi vaktinde; akşam ile yatsı namazını da yatsı vaktinde kılmaktır.
- d) Cem-i Sûrî: İlk namazı son vaktinde, sonrakini de ilk vaktinde kılmak suretiyle her iki namazı da kendi vaktinde kılmaya “cem-i sûrî” denmektedir.¹² Bu tür cem' uygulamasına “fiilî cem” de denilmektedir.¹³

II. Cem' Açısından Namaz Vakitlerinin Taksimi

İslâm bilginleri namazların cem' suretiyle kılınması konusunda başlıca iki gurupta toplanmaktadır. Ağırlıklı olarak Hanefî ekolü tarafından benimsenen görüşe göre Arafat ve Müzdelife'de namazlarda cem' uygulamasına gidilmesi, hac ibadetinin bir parçası olması sebebiyledir. Bunun dışında bazı mazeretlere dayalı olarak namazların cem' edilmesi ise, ancak birinci namazın son vaktinde, ikinci namazın da ilk vaktinde kılınması (sûrî cem')¹⁴ şeklinde mümkün olabilir.¹⁵ Hanefiler dışında kalan İslâm bilginle-

1414/1993), 8: 53; Tânevî (Tehânevî), Muhammed b. Ali, *Mevsûatu Keşşâf-ı Istılâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996), 1: 571.

¹¹ Muhammed Revvâs el-Kal'acî, *Mu'cemu Lüğati'l-Fukahâ* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1996), 1: 145.

¹² Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 70.

¹³ Ebu Muhammed Fahrüddîn Osman b. Ali Zeylaî, *Tebyînu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik (Hâşiyetü's-Şilbî ile birlikte)*, (Kahire: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1313/1895), 1: 88; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 41-42.

¹⁴ Klasik doktrinde sûrî cem' anlayışının savunucuları olarak Hanefilerin isim olarak ön plana çıkmış olması bir fikhî ekolü olarak bu görüşü temsil etmelerinden dolayıdır. Bu ekolün oluşumu öncesinde sûrî cem' görüşü, sahabeden Abdullah b. Mes'ud (ö. 32/652-53) ile tâbiûn dönemi âlimlerinden İbrâhîm en-Nehâî (ö. 96/714) ve Hasan el-Basrî (ö. 110/728) tarafından da savunulmuştur (Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 3: 212-213; Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay Leknevî, *et-Ta'liku'l-Mümecced alâ Muvattai İmam Muhammed*, thk. Takiyyüddîn en-Nedvî (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1991), 1: 568).

¹⁵ Ebu Abdullah Muhammed b. Hasen Şeybânî, *Kitâbu'l-Asl*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî

rinin cumhuruna göre ise, Arafat ve Müzdelife'deki cem' uygulaması, belli başlı bazı mazeretlerin söz konusu olduğu durumlarda diğer zamanlar için de mümkündür.

Gerek Arafat ve Müzdelife'de, gerekse diğer zamanlarda cem' edilmesi mümkün görülen namazlar; öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazlarıdır. Bu namazlar da kendi içerisinde cem-i takdîm ya da cem-i te'hîr şeklinde kılınır.¹⁶ Bu konuda geçmiştten günümüze İslâm âlimleri arasında herhangi bir ihtilafa rastlanılmamaktadır. Sabah namazı ile diğer namazların ya da ikindi ile akşam namazının cem' edilmesi gibi bir uygulama ise, Hz. Peygamber'den böyle bir uygulamanın nakledilmeyişi sebebiyle meşru görülmemiştir.¹⁷ Öte yandan bu konuda icmâ olduğu da bazı âlimler tarafından özellikle vurgulanmıştır.¹⁸

Öğle ve ikindi namazının belli sebeplere bağlı olarak cem' edilebilmesi meselesi, bu bağlamda öğle vaktinde edâ edilen cuma namazının durumunun da netleştirilmesini gerektirmiştir.

Şafîiler bu konuda öğle ile cuma namazı arasında cem-i takdîm açısından fark gözetmemektedirler. Yani ikindi namazının öğle vaktine çekilerek cuma ile birlikte cem-i takdîm şeklinde kılınması mümkündür. Ancak cuma namazının ikindi vaktine ertelenerek cem-i te'hîr suretiyle kılınması ise, cuma namazının vakti dışına çıkarılmayacağı gerekçesi ile caiz görülmemiştir.¹⁹ Ancak Şâfîîlerden Nevevî (ö. 676/1277), cuma namazının yağmur mazeretine binaen ikindi vaktinde cem-i te'hîr şeklinde kılınabileceği kanaatinde-dir.²⁰

(Beyrut: Âlemu'l-Küttüb, 1990), 1: 147; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî, *el-Mebsût*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993), 1: 149.

¹⁶ Akşam ve yatsı namazlarının cem-i takdîm suretiyle kılınması esnasında, Şafîî ve Hanbelîlerin içerisinde bulunduğu cumhura göre vitir namazı da, yatsı namazına tâbi bir sünnet olarak yatsının hemen peşi sıra kılınabilmektedir. Mâlikîler ise, şafak batıp kendi vakti girmedikçe vitir namazının kılınamayacağı görüşündedirler. (Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-Kebîr (Muvaffakuddîn İbn Kudâme'nin el-Muğni'si ile birlikte)*, (Dâru'l-Küttâbi'l-Arabî, ts.), 2: 124; Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref Nevevî, *Ravdatü'l-Tâlibîn ve Umdetü'l-Müjtin* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1991), 1: 402; Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed Adevî, *Hâşiyetü'l-Adevî alâ Şerhi Kifâyeti'l-Tâlibî'r-Rabbânî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994), 1: 294).

¹⁷ Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab fi Dirâyeti'l-Mezheb* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2007), 2: 467; Sirâcuddîn Ebu Hafs Ömer b. Ali İbnü'l-Mülâkkın, *el-Bedru'l-Münîr fi Tahrîci'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr* (Riyad: Dâru'l-Hicret, 2004), 4: 580.

¹⁸ Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh İbn Abdilber, *et-Temhîd Limâ fi'l-Muvatta' Mine'l-Meânî ve'l-Esânîd* (Fas: Vizâretü Umûmî'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmiyye, 1983), 12: 215.

¹⁹ Süleyman b. Muhammed b. Ömer Büceyremî, *Tuhfetü'l-Habîb alâ Şerhi'l-Hatîb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 2: 175; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 1: 529.

²⁰ Nevevî, *Ravdatü'l-Tâlibîn*, 1: 400; a.mlf., *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* (Dâru'l-Fikr, ts.), 4: 383.

Hanbelîlere göre ise, cuma namazı müstakil bir namaz olup öğle namazına alternatif bir namaz olmadığından, namazları cem' etmeyi mübah kılan mazeretlere binaen ikindi ile birleştirilemez.²¹

I. Genel Olarak Cem' Sebepleri

Hac ibadeti esnasında Arafat ve Müzdelife'de namazların cem' edilmesinin meşruiyeti hususunda herhangi bir ihtilaf yaşamayan İslâm âlimleri, bu iki yer dışında namazları cem' ederek kılmanın cevazı hususunda ihtilâf etmişlerdir. Hanefiler dışındaki İslâm bilginlerinin çoğunluğu, Arafat ve Müzdelife'de olduğu gibi bu yerler dışında da bazı durumlarda namazların cem' edilebileceği görüşündedirler. Bununla birlikte, cem' için ruhsat sebebi olarak görülen durumların hangileri olduğu hususunda âlimler arasında bir takım görüş farklılıkları mevcuttur. Bu ihtilâfın sebebi ise genel olarak; cem'in cevazına dair hadislerin sıhhat derecesi, yorumlanması²² ve benzer durumların birbirine kıyas edilip edilememesi gibi hususlarda yoğunlaşmaktadır.

A. Arafat ve Müzdelife'de Cem'

İslâm âlimleri, Hz. Peygamber'in Veda haccı uygulamasından hareketle, hac ibadetini yerine getirmekte olan kimseler için Arafat'ta öğle ile ikindi namazlarının cem-i takdim; akşam ile yatsı namazlarının ise Müzdelife'de cem-i te'hîr suretinde birleştirilmesi konusunda görüş birliği içerisindedirler.²³ Nitekim bu konudaki rivayetlerin²⁴ mütevatir düzeyinde olduğu yönündeki tespit de bu ittifakı desteklemektedir.²⁵

Arafat ve Müzdelife'deki cem' uygulamasının illetinin, hacın bir menasiki mi yoksa yolculuk mu olduğu meselesi fukaha arasında ihtilâftır. İbrâhim en-Nehâî, Hasan el-Basrî, İbn Sîrîn (ö. 110/729), Mekhûl (ö. 112/730), İmam Ebu Hanîfe ve Evzâî (ö. 157/774) ile İmam Mâlik (ö. 179/795) ve Şafîlilere nispet edilen bir görüşe göre buradaki cem'in illeti, hac menasikinin bir parçası olması sebebiyledir. Dolayısıyla burada cem' yapacak olan kişinin seferî olup olmaması ile Mekkeli ya da Arafat bölge-

²¹ Şerefüddîn Musa Haccâvî, *el-İknâ' fi Fikhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1: 189; Mansur b. Yunus Behûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ' an Metni'l-İknâ'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 2: 21.

²² Cem' ile ilgili rivayetler hakkında geniş bilgi için bkz. M. Hayri Kırbaoğlu-Musa Bağcı, *Namazların Birleştirilmesi – Çorap ve Başörtüsü Üzerine Mesh Problemi* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2002).

²³ Mv. F., "Cem'u's-Salavât" md., 15: 284.

²⁴ Konu ile ilgili rivayetler için bkz. Buhârî, "Hacc", 89, 94, 96; Müslim "Hacc", 147, 276-291; Ebû Dâvud, "Menâsik", 60, 64; İbn Mâce, "Menâsik", 84; Mâlik, *Muvatta'*, "Hacc", 196; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8: 496.

²⁵ Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 149.

sinin halkından olması arasında herhangi bir fark gözetilmemiştir. Hz. Peygamber'in Arafat ve Müzdelife'deki cem' uygulaması esnasında beraberrinde Mekkelî olan ve olmayan kimselerin onunla namaza durmuş olması, cem' için seferî olma şartını aramayan bilginlerin bu husustaki delili olmaktadır.²⁶

Mâlikî, Şafîî ve Hanbelîlerin râcih olan görüşüne göre ise, Arafat ve Müzdelife'deki cem' yolculuk sebebiyle verilmiş bir ruhsattır. Bu görüşün gerekçesi de, Hz. Peygamber'in yolculukları esnasında namazlarını birleştirdiğine dair rivayetlerdir.²⁷ Buradan hareketle, bu görüşte olan bilginler, Arafat ve Müzdelife'deki cem' uygulaması ile yolculuktaki uygulamanın aynı sebebe bağlı olduğunu düşünmektedirler.

Pratikteki uygulama açısından Şafîîler, namazları kısaltma ve birleştirmenin sebebini "sefer" şeklinde tanımlamalarının bir sonucu olarak, hac ibadetine bağlı cem' uygulamasının seferî olanlara has olduğu görüşündedirler. Buna göre, sefer mesafesi namazları kısaltacak düzeyde olmayan Mekkelî ve diğer kimseler imama uysa da namazlarını tam kılar ve cem' yapmaz. Dolayısıyla, Arafat'ta da olsa cem' için namazları kısaltmayı meşru kılacak düzeyde yol kat etmek²⁸ gerekmektedir.²⁹ Hanefî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre ise, Arafat'ta seferî olan da olmayan da cem' yapabilmektedir. İbnü'l-Münzir (ö. 318/930) bu konu üzerinde icmâ olduğunu nakletmekte ise de,³⁰ kanaatimizce bunu çoğunluğun görüşü olarak takdim etmek daha isabetli görünmektedir.³¹ Özellikle Mâlikîlerin, yolculukta namazların kısaltılmasının aksine, cem' için sefer mesafesince yol kat etmeyi şart görmemeleri ile Hanbelîlerin sünnetteki uygulama gereği Arafat ve Müz-

²⁶ Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 5: 313; Ahmed b. Muhammed b. Ali İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc fî Şerhil-Minhâc* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1983), 8: 87; Muhammed Emin b. Ömer İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992), 2: 509.

²⁷ Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, 8: 87; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2: 260, 278; Mv. F., "Cem'u's-Salavât" md., 15: 284; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî*, 3: 180; Muhammed Zekeriyya Kandehevî, *Haccetü'l-Vedâ'* (Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1997), 84.

²⁸ Şafîî, Mâlikî ve Hanbelîlere göre namazları kısaltmayı gerektiren yolculuk mesafesi: 4 Berîd = 16 Fersah = 48 Mil'dir (İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2: 188; Ebubekir b. Muhammed Dimyâtî, *İ'ânetü'l-Tâlibin alâ Halli Elfâzi Fethi'l-Muîn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1997), 2: 113; Abdurrahman b. Muhammed el-Bağdâdî, *İrşâdü's-Sâlik ilâ Eşrefi'l-Mesâlik fî Fikhi'l-İmam Mâlik* (Mısır: Matbaatü Mustafâ, ts.), 1: 25).

²⁹ Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 2: 260.

³⁰ Ebubekir Muhammed b. İbrahim İbnü'l-Münzir, *el-İcmâ'* (Acman: Mektebetü'l-Furkân, 1999), 57.

³¹ Bu yargıyı destekleyen benzer kanaatler için bkz. İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3: 366 - 367; Muhammed İliş, *Şerhu Minahi'l-Celîl alâ Muhtasari'l-Allâme Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 2: 276; Zuhaylî, *el-Fikhu'l-İslâmî*, 3: 180.

delife'de yapılacak cem' uygulamasında seferîlik mesafesine itibar etmemeleri,³² hac esnasında bu uygulamanın illeti konusundaki tartışmanın lafzî olduğu sonucunu ortaya koymaktadır.

B. Sefer Sebebiyle Cem'

İslâm'da yolculuk halinde bulunan kimseler için bir takım kolaylıklar getirilmiştir. Namazların kısaltılması,³³ Ramazan orucunun daha sonra kaza edilmek üzere ertelenebilmesi,³⁴ mestler üzerine mesh süresinin uzaması, abdest ve gusül için su bulunamadığı takdirde teyemmüm edilebilmesi,³⁵ kurban yükümlülüğünün düşmesi, maddî imkânsızlık sebebiyle yolda kalmış olanlara (ibnü's-sebîl) zekâtтан pay ayrılması³⁶ bunlar arasında sayılabilir.³⁷

Seferle ilgili tanınan bütün bu kolaylıkların yanında namazların cem' edilebilmesi meselesi ise ayrı bir tartışma konusudur. Hanefîlerin dışında kalan İslâm âlimlerinin cumhuruna göre, prensip olarak seferde öğle ile ikindi ve akşamla yatsı namazları aynı vakit içerisinde cem' edilerek kılınabilmektedir.³⁸ Bununla birlikte böyle bir uygulamanın hükmü ve pratikteki şekli konusunda ileri sürülen bazı ortak ve farklı noktaların olduğunu görmek mümkündür.

1. Seferde Cem'in Hükmü

Genel olarak fıkıh ekollerinin yolculuk halinde namazların cem' edilmesi konusundaki yaklaşımlarına bakıldığında, Hanefîler dışındaki âlimlerin çoğunluğuna göre bunun yolculukta tanınan ruhsatlar kapsamında değerlendirildiği görülür.³⁹ Ancak hususi planda, yolculukta namazların cem' edilmesinin hükmü ve bu ruhsatın ölçüsü ile ilgili nispeten farklılık arz eden yaklaşımları görmek de mümkündür.⁴⁰

Yolculukta namazların cem' edilebileceğinin en temel gerekçesi, Hz. Peygamber'in bazı yolculuklarında cem' yaptığına dair nakledilen rivayet-

³² İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3: 366; el-Habib b. Tâhir, *el-Fıkhü'l-Mâlikî ve Edilletühü* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1998), 1: 308.

³³ Nisa, 4/101.

³⁴ Bakara, 2/184.

³⁵ Nisa, 4/43; Maide, 5/6.

³⁶ Enfâl, 8/41; Tevbe, 9/60.

³⁷ Fahrettin Atar, "Sefer", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 294-298.

³⁸ Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen* (Halep: 1932), 1: 263; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehid*, 1: 183; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2: 201.

³⁹ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2: 202; Atar, "Sefer", 36: 294-298.

⁴⁰ Bedrüddîn Mahmud b. Ahmed Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 7: 150.

lerdir.⁴¹ Öte yandan bu cevazın, Hz. Peygamber'in Arafat ve Müzdelife uygulamasına kıyasla aynı olduğu yönünde görüşler de ileri sürülmüştür. Nitekim sahâbeden İbn Ömer'in (ö. 73/692) oğlu Salim b. Abdullah'ın (ö. 106/725) seferde namazların cem' edilmesinin caiz olduğunu söyleyip bu hükmü Arafat'taki cem'e kıyas ettiği bilinmektedir. Aynı şekilde İbn Şihâb ez-Zühri'nin (ö. 124/742), yolculukta namazların cem' edilip edilemeyeceğine dair kendisine yöneltilen bir soruya cevaben, bunda hiçbir sakıncanın olmadığını belirterek bunu, tıpkı Arafat'taki cem'in cevazıyla eş değer gördüğüne dair bilgilere yer verilmektedir.⁴² Ancak sonraki dönemlerde söz konusu bu kıyas anlayışına karşı bazı itirazların olduğu da gözden kaçmamaktadır.⁴³

Yolculuk sebebiyle cem'i kabul eden bilginlerin, kendi aralarında cevazın mahiyeti hakkında da yeknesak bir kanaate sahip olmadıklarını söylemekte fayda vardır. Bu konuda, sahâbeden İbn Abbâs (ö. 68/687-88) gibi, yolculuk esnasında namazları birleştirerek kılıp bunun sünnet olduğunu sarahaten söyleyenler olduğu gibi,⁴⁴ bunun tam aksine Hasan el-Basrî ve Mekhûl gibi yolculukta namazları cem' etmeyi mekruh görenlerin olduğu da nakledilmektedir.⁴⁵ Yine meşhur bir görüş olmasa da Mısırlıların rivayetine göre, İmam Mâlik'in yolculukta cem'i mekruh gördüğü, İmam Şâfî'nin (ö. 204/820) de cevazla birlikte terkinin efdal gördüğü yönünde bazı bilgilere rastlamak mümkündür.⁴⁶ Bunun yanında Kâdî İyâz (ö. 544/1149) ve İbn Kudâme (ö. 620/1223) gibi cem'in cevazından yana görüş belirtmekle birlikte keyfiyet olarak cem-i te'hir'in tercih edilmesinin müstehap

⁴¹ Konu ile ilgili rivayetler için bkz. Buhârî, "Taksir", 13-16; Müslim, "Müsafirîn", 42-48; Ebû Dâvud, "Sefer" 5, Tirmizî, "Sefer", 4; Nesâî, "Mevâkîf", 42-46; Mâlik, *Muvatta'*, "Kasr'u's-Salât", 1-7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8: 47, 10: 367, 441; Abdürrezzâk b. Hemmâm San'ânî, *el-Musannef* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983), 2: 543-555; Ebu Bekr Muhammed b. İshak İbn Huzeyme, *Sahihu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-Âzâmî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.), 2: 81-87; Süleyman b. Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr* (Kahire: Dâru İbn Teymiyye, ts.), 10: 39; 11: 139, 163; Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhaki, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 3: 235.

⁴² Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3: 234.

⁴³ İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 2: 349.

⁴⁴ Ebubekir Ahmed b. Amr Bezzâr, *el-Bahru'z-Zehhâr – el-Ma'rûf bi-Müsnedi'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzurrahman Zeynullah (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988), 11: 50; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 12: 181; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3: 235.

⁴⁵ Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbu'l-Musannefi'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'l-Rüşd, 1409/1989), 2: 212; Hattâbî, *Mealimü's-Sünen*, 1: 263.

⁴⁶ Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-Ahvezî bi-Şerhi Sahihî'l-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3: 29; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 7: 150; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 2: 580.

ve faziletli olduğunu söyleyen daha farklı yaklaşımlar da bulunmaktadır.⁴⁷

Seferde cem'in hükmü konusundaki bazı yaklaşımlar ise, daha çok seferin mahiyeti ile ilişkilendirilmektedir. Bir başka ifadeyle, seferde cem'in caiz olması, sefer halinin yanı sıra ilave bir kısım şartların da bulunması ile mümkün görülmektedir. Bu konuda ileri sürülen şartlar başlıca şöyledir:

a. Yolculuğun Süratli ve Acele Olmasını Şart Koşanlar

Sahâbeden Said b. Zeyd (ö. 51/671), Üsâme b. Zeyd (ö. 54/674) ve İbn Ömer'den böyle bir görüş rivayet edildiği gibi, Said b. Zeyd ve Üsâme b. Zeyd'in yolculukta acele ettikleri zaman namazlarını bizzat cem' ettikleri de rivayet edilmektedir. Ayrıca Beyhakî'nin (ö. 458/1066) nakline göre; Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656) Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675) ve Enes b. Mâlik'ten (ö. 93/711-12) de aynı husus nakledilmiştir.⁴⁸

İmam Mâlik'ten meşhur olduğu söylenen bir rivayet de yolculuğun süratli olması şartını içermektedir.⁴⁹ Nitekim Sahnûn (ö. 240/854) *el-Müdevvene*'sinde İmam Mâlik'in görüşünü naklederken, yolculuğun ancak süratli olması kaydıyla cem-i te'hîr yapılabileceğini belirtmektedir. Bu husustaki delilleri ise, Hz. Peygamber'in yolculukta acelesi olduğu zaman cem-i te'hîr suretiyle namazlarını kıldığına dair rivayetlerdir.⁵⁰ Bu görüş sebebiyle olacak ki, Bedrettin el-Aynî (ö. 855/1451), İmam Mâlik'ten seferde mutlak cevaz görüşünü nakleden İbn Kudâme'yi eleştirmektedir.⁵¹ Ancak yolculuğun süratli ve acele olması şartının Mâlikî mezhebi içerisinde ittifakla kabul edilen bir görüş olmadığı anlaşılmaktadır.⁵²

b. Seferde Seyir Halinde Olmak Kaydıyla Cem'e Cevaz Verenler

Mâlikîlerden İbn Habîb (ö. 238/853) tarafından, "cem' ancak (mola vermeksizin) seyir halinde bulunan kimseye mahsustur" dediği nakledilmektedir.⁵³

c. Seferde Ancak Bir Mazerete Bağlı Olarak Cem'i Caiz Görenler

Detayı hakkında bir malumat bulamamakla birlikte Evzaî'den (ö. 157/774) böyle bir görüş nakledilmektedir.⁵⁴

⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2: 201.

⁴⁸ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3: 234.

⁴⁹ Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-Fıkhiyye* (ys., ts.), 57.

⁵⁰ Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ* (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994), 1: 205-206.

⁵¹ Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 7: 150.

⁵² İliş, *Şerhu Minahi'l-Celil*, 1: 416.

⁵³ Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, 3: 213.

⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-Ahvezî*, 3: 29; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 7: 150; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, 3: 213.

Yolculukta namazların cem‘ edilmesi bir ruhsat olarak kabul edildiğinde, bunun namazları kısaltma konusundaki ruhsatla eş değer olup olmadığı da farklı bir diğer konudur. Söz gelimi; yolculuklarda namazların kısaltılması, Ramazan orucunun ertelenebilmesi, mestler üzerine mesh süresinin uzaması vb. hükümler için rahatlıkla “ruhsat” ifadesi kullanılabilirken, namazların cem‘i meselesinde aynı ifadeyi mutlak olarak kullanmanın çok da kolay olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim yolculuktaki cem‘ uygulamasına cevaz açısından en geniş alanı tanıyan İbn Teymiyye (ö. 728/1328), hüküm açısından cem‘ uygulamasının, namazların kısaltılması meselesiyle aynı değerlendirilmesine de karşıdır. Bunun sebebi ise, yolculuk gerekçesiyle namazların kısaltılmasını revâtip bir sünnet, cem‘ uygulamasına gidilmesini ise devamlılık arz etmeyen geçici bir uygulama olarak değerlendirmesinden kaynaklanmaktadır. Hatta İbn Teymiyye bununla da kalmayıp, namazların kısaltılması (kasr) ile cem‘i hüküm itibariyle aynı değerlendirenleri sünneti bilmemekle suçlamaktadır. Zira ona göre ulema, bu iki uygulamanın hükmünün ayrı olduğu hususunda hemfikirdirler.⁵⁵

Arafat ve Müzdelife dışında namazların cem‘ edilmesini caiz görmeyenler (Hanefiler) ise yolculukta ancak sûrî cem‘ yapılabileceğini savunmakta, konu hakkındaki hadisleri bu şekilde değerlendirmektedirler. Ayrıca bazı sahâbîlerin sûrî cem‘ uygulamaları⁵⁶ ile de kendilerini desteklemeye çalışmaktadırlar.⁵⁷

2. Seferde Cem’in Şekli

Yolculuk sebebiyle namazların cem‘ edilmesine ruhsat veren İslâm bilgileri, yolculuktaki cem‘ uygulamasının hükmü dışında, hangi keyfiyet üzere olması gerektiği konusunda da birbirinden farklı yaklaşımlara sahiptirler. İster cem-i takdîm isterse cem-i te’hîr şeklinde olsun, her iki şekilde de (mutlak olarak) cem‘in mümkün olduğunu savunanlar olduğu gibi, sadece cem-i te’hîr’in caiz olabileceğini savunan temel iki yaklaşımdan bahsetmekte mümkündür.

a. Mutlak Olarak Cem-i Takdîm ve Cem-i Te’hîr Uygulamasını Benimseyen Yaklaşım

Seferde cem‘ uygulamasını benimseyen âlimlerin çoğunluğu, sefer konusundaki rivayetlerin genel muhtevsından hareketle ister takdîm, isterse te’hîr suretiyle olsun namazların iki vakitten biri içerisinde mutlak olarak cem‘ edilebileceği kanaatindedir.⁵⁸ Yolculukta mutlak olarak cem‘e cevaz

⁵⁵ İbn Teymiyye, *el-Fetâva’l-Kübrâ*, 2: 349.

⁵⁶ Abdurrezzâk, *el-Musannef*, 2: 549.

⁵⁷ Serahî, *Mebûsât*, 1: 149; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 41.

⁵⁸ Hattâbî, *Meâlimü’s-Sünen*, 1: 263; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2: 201.

verenler içerisinde; Muaz b. Cebel (ö. 8/673), Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661), Ebû Musa el-Eşarî (ö. 44/664), Said b. Zeyd, Usame b. Zeyd, Sa'd b. Ebî Vakkâs, İbn Abbâs, İbn Ömer, Câbir b. Zeyd, Urve b. Zübeyir (ö. 94/712), Ebû Seleme, Said b. el-Müseyyib (ö. 94/713), Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720), Mücahid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime el-Berberî (ö. 105/723), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Muhammed b. el-Münkedir (ö. 130/748), Safvan b. Süleym (ö. 132/749), Râbia-tü'r-Re'y (ö. 136/753), İbn Şihab ez-Zührî, Süfyan es-Sevrî, Abdurrahmân b. Ebi'z-Zinâd (ö. 174/790), (Medinelilerin rivayetine göre) İmam Mâlik, Eşheb el-Kaysî (ö. 204/820), İmam Şâfiî, İshak b. Râhûye (ö. 238/853), Ebu Sevr el-Bağdâdî (ö. 240/854), İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (256/869),⁵⁹ İbnü'l-Münzir, Hattâbî (ö. 388/998), Nevevî, İbn Teymiyye ve Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) gibi sahâbe, tâbiûn ve sonraki dönem birçok âlimden bahsedilebilir.⁶⁰

Seferde mutlak cem' olgusu, uygulanış keyfiyeti açısından fıkıh ekollerinde belli başlı şartlarla kayıt altına alınmıştır. Ortaya konan şekil ve şartlarla daha çok konunun pratikteki uygulamasının kolaylaştırılması hedeflenmiştir. Seferde mutlak cem' uygulamasına gidilebilmesi için hangi şartların göz önünde bulundurulması gerektiğine dair mezheplerdeki değerlendirmeleri kendi kaynaklarından takip etmeye çalışalım:

Mâlikî Mezhebi:

Mâlikîlerdeki yaygın kanaat, yolculuk halinde mutlak olarak cem'in caiz olmasıdır. Medinelilerin İmam Mâlik'ten naklettiği rivayete göre seferde mutlak olarak cem-i takdîm ve cem-i te'hîr caiz görüldüğü gibi, Mâlikî literatüründe her iki cem' uygulamasına dair özel şartlardan bahsedilmesi de bu görüşü desteklemektedir.⁶¹ Bununla birlikte, daha önce de kısmen işaret edildiği gibi, bu tür bir cem' uygulamasına gidebilmek için yolculuğun mahiyeti ve hükmü konusunda mezhep içerisinde bir kısım farklı gerekçelerin öne sürüldüğü bilinmektedir. Mezhep içerisindeki kaynaklarda seferde cem' için öne sürülen bu görüşler özetle şu şekildedir:

⁵⁹ Buhârî'nin "yolculukta namazların cem' edilmesi" başlığı altında zikrettiği hadisleri değerlendiren İbn Hacer, Buhârî'nin seferde mutlak cevaz görüşünü benimsediği kanaatindedir (Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 2: 580).

⁶⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 1: 96; Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, 1: 263; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2: 200; İbn Teymiyye, *Mecmuatür-Resail*, 2: 26; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 2: 580; Aynî, *Umde-tü'l-Kârî*, 7: 150; Şah Veliyyullah Ahmed b. Aburrahim Dihlevî, *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa*, thk. Seyyid Sâbık (Beyrut: Dâru'l-Cil, 2005), 2: 37; Ahmed Nâim, - Kamil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* (Ankara: DİB. Yayınları, 1972), 3: 396; İsmail Karagöz, *Namazların Kısaltılarak ve Birleştirilerek Kılınması (Seferilik ve Hükümleri)*, (Ankara: Hakses Yayınları, 1999), 207.

⁶¹ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehid*, 1: 183.

1. Yolculuk ancak acele olduğu takdirde cem‘ uygulamasına gidilmesi caizdir. İbn Cüzey (ö. 741/1340) bu görüşün meşhur olduğunu savunmaktadır.⁶² Fakat daha meşhur görülen görüşe göre yolculuk süratli olsun veya olmasın cem‘ caizdir.⁶³
2. İmam Mâlik’in talebelerinden olan İbnü’l-Kâsım’dan (ö. 191/806) nakledilen bir görüşe göre, yolculuğun hac ve cihad gibi ibadet nitelikli bir yolculuk olması gerekir. Ancak Medinelilerin rivayetine göre bu şart değildir. Yolculuğun ma’siyet (günah) amaçlı bir yolculuk olmaması ve mübah bir yolculuk olması yeterlidir.⁶⁴

Yolculuğun mesafesi hakkında, namazları kısaltmayı meşru kılacak bir mesafenin kat edilmesi şartını koşanlar olduğu gibi, ister uzun olsun ister kısa olsun kerahetsiz olarak cem‘in caiz olacağı görüşünün mezhep içerisinde daha ziyade kabul gördüğü anlaşılmaktadır.⁶⁵

Malikîlere göre yolculuk esnasında öğle ile ikindiye cem-i takdîm suretiyle kılmak için iki şart öne sürülmüştür:

a) Mola esnasında güneş zevale ermiş (öğle vakti girmiş) olmalıdır.

b) Yolcu, ikindi vaktinin girmesi öncesinde hareket etmeye ve ikinci molayı da güneşin batışı sonrasında yapmaya niyetlenmiş olmalıdır.

Yolcu şayet ikinci molayı güneşin sararması öncesinde yapmaya niyetlenirse, hareket etmeden önce öğle namazını kılması ve ikindi namazını da ikinci molaya bırakması gerekir ki, bu vacip görülmüştür. Çünkü bu durumda sonraki mola namazın ihtiyârî vakti⁶⁶ içerisinde yapılmış olacaktır. Hâl böyle olunca da ikindiye öne almak suretiyle öğle ile birlikte kılmaya gerek kalmamaktadır. Fakat böyle bir durumda cem‘ etmek suretiyle ikindi namazını öğle ile birlikte kılacak olsa, böyle bir uygulama günah olmakla birlikte namaz sahih olur. Bununla birlikte ikinci molada ihtiyârî vakti içerisinde ikindi namazını iade etmek mendup görülmüştür.

Yolcu güneşin sararmasından sonra ve batışından önce ikinci molaya niyetlenirse, öğle namazını hareket etmeden önce kılar. İkindi namazını ise; dilerse öne alıp öğle ile birlikte kılar, dilerse ikinci molada eda etmek üzere te’hîr eder. Çünkü ikinci mola zarûrî vakit (güneşin sararması ile batması arası) içerisinde olacaktır.

⁶² İbn Cüzey, *el-Kavânînu ’l-Fıkhiyye*, 57.

⁶³ İliş, *Şerhu Minahi ’l-Celîl*, 1: 416.

⁶⁴ İbn Rüşd, *Bidâyetü ’l-Müçtehid*, 1: 183; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu ’l-Bârî*, 2: 580; Şevkânî, *Neylû ’l-Evtâr*, 3: 213; Ahmed Nâim, *Tecrid-i Sarîh*, 3: 396; Karagöz, *Namazların Kısaltılarak ve Birleştirilerek Kılınması*, 209.

⁶⁵ Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Hırşî, *Şerhu Muhtasari Halîl (Hâşiyetü ’l-Advî ile birlikte)*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.), 2: 67-68; İbn Cüzey, *el-Kavânînu ’l-Fıkhiyye*, 57; el-Habib b. Tâhir, *el-Fıkhü ’l-Mâlikî*, 1: 308.

⁶⁶ İhtiyârî vakit: İbadetle yükümlü olan kimsenin, içerisindeki herhangi bir vakitte namazı edâ edebilme serbestisine sahip olduğu zaman diliminin adıdır.

Sefer halinde bulunan kimse, güneşin zevaliyle birlikte öğle namazının girmesinin ardından, şayet güneşin sararmaya başladığı sırada ya da daha öncesinde mola vermeye niyetlenmişse, öğle namazını mola vaktinde ikindi ile birlikte cem' etmek üzere erteleyebilir. Şayet güneşin batmasından sonra mola vermeye niyet ederse, öğleyi ikindi ile birlikte kılmak üzere ertelemesi caiz olmaz. Zira bu durumda mola, güneşin batışı sonrasında olacağından, ikindi namazını mola zamanına kadar geciktirmesi caiz olmaz. Nitekim böyle yaptığı zaman her iki namazı da vaktinin dışına çıkarılmış olacaktır. Bundan dolayı bu kimse söz konusu bu iki namazı ancak sûri cem' suretiyle kılabilir.

Akşam namazıyla yatsı namazının cem' edilmesi meselesi de bu detaylar bakımından aynı şekilde tasvir edilmektedir.⁶⁷

Şâfiî Mezhebi:

Şâfiîlerde namazları kısaltmayı mümkün kılan uzun yolculuklarda namazların cem-i takdîm veya cem-i te'hîr suretiyle kılınması caiz görülmektedir.⁶⁸ Bu hususta kendisine dayanılan deliller hem cem-i takdim, hem de cem-i te'hîr'e delalet eden rivayetlerdir. Her ne kadar İmam Şâfiî'nin kavli kadîm'i namazların cem' edilmesi konusunda kısa ve uzun sefer ayrımı gözetmese de, kavli cedîdî'ne göre, namazların kısaltılmasında olduğu gibi burada da seferin namazları kısaltmayı meşru kılan uzunlukta olması gerekli görülmüştür.⁶⁹

İmam Ebu Hanife'nin bu konuya muhalefeti olması sebebiyle Şâfiîlerde de cem'in terki daha efdal görülmekle birlikte, namaz şayet bu şekilde kılındığı takdirde namaz kemâl derecesine ulaşacaksa, bu durumda cem' ederek kılmak mendup görülmüştür. Vaktinde tek başına kılacak olan kimsenin cem' ettiği takdirde cemaatle kılacak olması ya da abdestinin akıntı vb. sebeplerle bozulacak olması buna örnek olarak verilmektedir.⁷⁰

Yolculuk halinde olan kimse, birinci namazın vakti girdiği esnada seyir halinde olup, ikinci namazın vaktinin girişiyile konaklayacaksa, bu durumda cem-i te'hîr yapması efdal görülmektedir. Ancak bunun aksine, ilk namaz vakti mola vermiş ve ikinci namazın vakti içinde de seyahat halinde olan kimsenin cem-i takdîm yapması efdaldır.

Şâfiîlere göre cem-i takdîm'in şartlarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

⁶⁷ Hırşî, *Şerhu Muhtasari Halîl*, 2: 68; Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001), 273.

⁶⁸ İsmail b. Yahya b. İsmail Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî (Şâfiî'nin "el-Ümm" adlı eseri ile birlikte)*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 8: 119.

⁶⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr fî Fıkhî Mezhebi'l-İmam eş-Şâfiî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 2: 78, 359.

⁷⁰ Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, 2: 394; Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, 1: 529.

- a) Tertip: Kişi hangi vakit içerisinde bulunuyorsa, önce o vaktin namazı kılınmalıdır. Çünkü vakit ilk namazın vakti olup ikinci namaz tâbi olan konumundadır. Tâbi olan ise kendisine tâbi olunanın (metbû‘) önüne geçemez. Örneğin, öğle vakti içerisinde bulunan bir kişi, bu vaktin namazıyla ikindiye cem‘ etmek istese, öncelikle öğle namazını kılmalıdır. Şayet bunun aksini yapacak olursa, öğle namazı sahih olmakla birlikte, öncesinde kılmış olduğu ikindi namazı sahih olmaz. Bu uygulama bilgisizlik veya unutma sebebiyle yapılmış olursa, ilk olarak kıldığı ikindi namazı nafilâ yerine geçer.
- b) Niyet: Öğle ile ikindi namazlarını cem-i takdîm suretiyle kılacak olan kişi, kalben öğleyi ve ardından ikindiye kılacağına niyet etmelidir. Bu niyetin selam esnasında da olsa ilk namazla birlikte yapılması şarttır. Selamdan sonra ya da sonraki namazın tekbirinden önce yapılması ise yeterli görülmemiştir.
- c) Muvâlât: İki namaz arasında nafilâ namaz kılacak kadar da olsa fasıla verilmemelidir. Az bir fasılanın zarar vermeyeceği belirtilmekle birlikte, bunun miktarının örfen tayin edileceği kabul edilmektedir. Öte yandan iki rekâtlık bir nafilâ namazın uzun fasıla sayıldığı da söylenmiştir.⁷¹ Ezan, kamet ve abdest gibi fasıllar ise caiz görülmüştür.
- d) Yolculuğun, ikinci namazın iftitahteki tekbirini alıp o namaza başlayınca-ya kadar devam etmesi gerekir. İkinci namaza başlamanın ardından yolculuk sona ererse, cem‘ tamamlanmış olur. Ancak ikinci namaza henüz başlamadan yolculuk sona ererse, cem‘in sebebi ortadan kalkmış olacağından böyle bir uygulama sahih olmaz.
- e) İkinci namaz kılınıncaya kadar birinci namazın vaktinin çıkmayacağından emin olunmalıdır.
- f) İlk olarak kılınan namazın sahih olduğunu bilmek şarttır. Şöyle ki, ilk namaz Cuma namazı olup ihtiyaç olmaksızın birden fazla yerde kılınmakta ise ve hangisinin önce kılındığı konusunda şüphe meydana gelirse, o takdirde ikindi namazını cem-i takdîm suretiyle kılmak caiz olmaz.

Cem-i te’hîr şeklinde namazlarını kılacak olan kimse için ise şu şartlar ileri sürülmüştür:

- a) Cem-i te’hîr yapacak olan kimsenin, ilk namazın vakti içerisinde niyet etmesi gerekir. İlk namazın vakti içerisinde niyet edileceği zaman da geriye en az bir namaz kılabilir kadar vakit kalmalıdır. Şayet kişi, ilk namaz vakti içerisinde cem-i te’hîr’e niyet etmemiş ya da niyet ettiğinde belirtilen şekilde bir namaz eda edecek kadar bir vakit kalmamış ise günahkâr olur.
- b) Yolculuğun cem-i te’hîr olarak kılınan namazın sonuna kadar devam etmiş olması gerekir. Eğer yolculuk, namazın sonuna kadar devam etmez ve son bulursa, te’hîr’e niyetlenen namaz kazaya kalmış olur.

⁷¹ Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, 2: 393.

Cem-i te'hîr olarak kılınan namazlarda, cem-i takdîm'den farklı olarak tertip ve muvâlât şartları aranmamıştır.⁷²

Hanbelî Mezhebi:

Hanbelîlere göre yolcu için öğle ile ikinci ve akşamla yatsı namazlarını cem-i takdîm ya da cem-i te'hîr suretiyle iki vaktin birinde kılmak caizdir. Bu hususta yolcunun seyahat halinde olması ya da konaklamış olması arasında fark yoktur.⁷³ Şu da var ki, Arafat ve Müzdelife dışında namazların cem' edilmesi ruhsat olarak görülmekle birlikte, tavsiye ve teşvik edilen (müstehap) bir uygulama değildir. Bilakis cem' yapılmaması daha faziletli görülmüştür.⁷⁴

Seferde cem'i mübah kılan mesafe, namaz kılan kimsenin namazını kısaltmasını caiz kılacak sefer mesafesidir.⁷⁵

Mezhep içerisinde cem-i takdîm'in şartları şu şekilde belirlenmiştir:

- Cem' etmeye birinci namazın iftitah tekbiri esnasında niyet edilmesi ve namazlar arasında tertibin gözetilmesi gerekir.
- Cem' edilecek namazlar arasında fasıla verilmemelidir. Bu esnada abdest alacak ve kamet getirecek kadar hafif bir fasılanın sakıncası yoktur. Ancak aralarında vakit namazının sünneti kılınacak olsa, bu durumda namazların cem' edilmesi artık mümkün olmaz.
- Cem'i mübah kılan sebebin her iki namazın iftitah tekbiri esnasında mevcut olması gerekir.
- Cem'i mübah kılan sebebin, ikinci namazın tamamlanmasına kadar devam etmesi gerekir.

Cem-i te'hîr'in şartları ise şu şekildedir:

- Cem' etmeye birinci namazın vakti içindeyken ve en geç bir namaz kılınabilecek kadar vakit kalıncaya kadar niyet edilmiş olmalıdır.
- Cem'i mübah kılan sebep, ilk namazın vaktinden ikinci namazın vakti girinceye kadar devam etmelidir.⁷⁶

⁷² Müzenî, *Muhtasar*, 8: 119; Heytemî, *Tuhfetü'l-Muhtâc*, 2: 395-401; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 1: 530-532; Cezîrî, *Mezâhibi Erbaa*, 274.

⁷³ İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2: 200.

⁷⁴ Behûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ*, 2: 3.

⁷⁵ İbn Teymiyye, *el-Muharrer fi'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel (Ebu'l-Mefâhir Müflih b. Müferric el-Makdîsi'nin "en-Nüket ve'l-Fevâid" adlı eseri ile birlikte)*, (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1984), 1: 134; Behûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ*, 2: 5.

⁷⁶ İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1: 311-312; Behûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ*, 2: 8-9; Abdurrahman b. Muhammed en-Necdî, *Haşiyetü'r-Ravdi'l-Murbi' Şerhu Zâdi'l-Müstakni'* (ys., 1397/1097), 2: 396-410; İbn Teymiyye, *el-Muharrer fi'l-Fıkh*, 1: 134-137; Cezîrî, *Mezahib-i Erbaa*, 275.

b. Sadece Cem-i Te'hîr Uygulamasını Benimseyen Yaklaşım

Seferde cem'in keyfiyetine dair rivayetlerin değerlendirilmesine bağlı olarak namazlarda sadece cem'i te'hîr uygulamasına gidilebileceği şeklinde de kanaatler bulunmaktadır. Bu görüşlerin temel referansı, cem-i takdîm uygulamasına dair rivayetlerin tenkide tabi tutulması ve delil açısından muteber kabul edilmeyişidir.

Ebu Dâvud'un (ö. 275/889) cem-i takdîm'i kabul etmeyip bu konuda bizzat kendi rivayetine yönelttiği eleştiriyi göz önünde bulunduran bazı âlimler, onun cem-i te'hîr görüşünü benimsediği kanaatindedirler.⁷⁷ Bazı kaynaklarda İmam Mâlik ve İmam Ahmed b. Hanbel'den de böyle bir görüş nakledilmekte, hatta İbn Hazm'ın (ö. 456/1063) da bu görüşü tercih ettiği belirtilmektedir.⁷⁸

İbn Hazm'ın bizzat kendi ifadelerinden tetkik edebildiğimiz kadarıyla, onun cem' konusundaki görüşünün cem-i te'hîr olarak nitelendirilmesi kanaatimizce tahkike muhtaçtır. Nitekim İbn Hazm'ın kendi değerlendirmeleri göz önünde bulundurulduğunda, onun, namazların cem'i konusunda Hanefilerin sūrî cem' görüşünü kabul etmediği gibi cumhurun görüşünü de benimsemeyerek, her iki yaklaşım arasında farklı bir yol tercih ettiği anlaşılmaktadır.

İbn Hazm'a göre, her iki namazın bir vakitte cem' edilmesi Arafat ve Müzdelife'ye hastır. Bunun dışında öğle ile ikindi ve akşam ile yatsı namazını, zaruret olsun veya olmasın şu şekilde birleştirmek mümkündür: Öğle namazına kendisine ait son vaktinde başlanır ve ikindi vaktinin girmesiyle selam verilir. Sonrasında ikindi ezanı okunur, peşinden kamet getirilir ve ikindi namazı kılınır. Aynı şekilde akşam namazına da kendisine ait son vaktinde başlanır, selam verildiğinde ise yatsı vakti girmiş olur. Ezan okunup kamet getirilir ve yatsı namazı kendi vaktinde kılınır. Böyle yapılarak konu ile ilgili bütün hadislere uygun hareket edilmiş olur.⁷⁹

C. Yağmur Sebebiyle Cem'

Hz. Peygamber'in yağmur sebebiyle cem' uygulamasına gittiğini açıkça belirten sahih bir rivayete rastlanılamamaktadır. Nâsiruddîn el-Elbânî (ö. 1420/1999), yağmur sebebiyle namazların cem' edilmesi hususunda Hz.

⁷⁷ Ebu Dâvud, *Sünen*'inde hadisle alakalı herhangi bir değerlendirmede bulunmamakla beraber (Bkz. Ebû Dâvud, "Sefer", 5) onun *Sünen*'i üzerine yapılan bazı çalışmalarda (Mesela bkz. Münzîrî, Abdülazîm b. Abdilkavî, *Muhtasarı Süneni Ebî Dâvud* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2010), 1: 345-346) ona isnaden böyle bir görüşten bahsedilmektedir (Ayrıca bkz. İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedru'l-Münîr*, 4: 562, 567).

⁷⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, 2: 580; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, 7: 150; Şevkânî, *Neylü'l-Evtâr*, 3: 213.

⁷⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 204-206.

Peygamber'in uygulaması olduğuna dair bir rivayetten bahsetmekte ise de, bu rivayetin ciddi ölçüde zayıf olduğu yine kendisi tarafından tespit edilmiştir.⁸⁰ Bununla birlikte Hz. Peygamber dönemindeki bazı cem' uygulamalarının yağmur sebebiyle olduğu şeklinde yorumlanan bazı rivayetler şu şekildedir:

1. *İbn Abbas; "Rasûlullah (s.a.s.) Medine'de yedi ve sekiz (rek'at); öğle ile ikindi, akşam ile yatsı namazlarını (cem' ederek) kıldı" dedi. Ebu Eyyüb şöyle dedi: "Belki bu (uygulama), yağmurlu bir gece esnasında idi. Diğeri (Ebu'ş-Şa'sâ): "Belki!" dedi.*⁸¹
2. *Abdullah b. Abbas: "Bir defasında Rasûlullah (s.a.s.) korkulacak bir durum olmadığı ve sefer de bulunmadığı halde öğle ile ikindiyi, akşamla da yatsıyı cem' etti." demiştir. İmam Mâlik bu konuda şöyle der: Bana kalırsa Rasûlullah'ın (s.a.s.) bu şekilde namazları cem' etmesinin sebebi, havanın yağmurlu olmasıdır.*⁸²

Yukarıdaki rivayetlerin yanında, kaynaklarda Hz. Ömer'in yağmur mazeretine dayalı olarak öğle ve ikindi namazlarını birleştirerek kıldığı yönündeki rivayet⁸³ ile tabiûn fukahasından Ebu Seleme b. Abdurrahman'ın (ö. 94/712-13) akşam ve yatsı namazlarını cem' ederek kılmanın sünnetten olduğunu belirttiğine yer verilmektedir.⁸⁴

Sahâbe ve tabiûn fukahasının bu konudaki uygulamalarını anlatan rivayetlerin yanında, kendilerinin de bizzat yapılan bu tür uygulamaları tasvip ettikleri, hatta bizzat bu türden uygulamalara iştirak ettikleri yönünde bilgiler bulunmaktadır. Bu bağlamda Nâfi' (ö. 117/735), yöneticiler yağmurlu günlerde akşam ve yatsı namazlarını cem' ederek kıldıklarında sahâbeden İbn Ömer'in de onlarla birlikte namazlarını cem' ederek kılmakta olduğunu bildirmektedir.⁸⁵ Aynı şekilde Ömer b. Abdülaziz'in, yağmurlu havalarda akşam ile yatsı namazlarını (akşam vaktinde) cem' ederek kılmakta olduğundan, Said b. el-Müseyyib, Urve b. Zübeyir (ö. 94/712), Ebu Bekir b. Abdurrahman (ö. 94/712) ve o dönemin ileri gelenlerinin onunla birlikte namaz kılıp bu durumu yadırgamadıklarından bahsedilmektedir.⁸⁶

Yağmur sebebiyle cem' uygulaması fıkıh ekolleri tarafından çeşitli değerlendirmelere konu olmuştur:

⁸⁰ Muhammed Nâsiruddîn Elbânî, *İrvâu'l-Ğalîl ft Tahrîci Ehâdîsi Menâri's-Sebil* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1979), 3: 39.

⁸¹ Buhârî, "Mevâkîf", 12.

⁸² Mâlik, *Muvatta'*, "Kasru's-Salât", 1; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3: 236.

⁸³ Abdurrezzâk, *Musannef*, 2: 556.

⁸⁴ Elbânî, *İrvâu'l-Ğalîl*, 3: 41.

⁸⁵ Mâlik, *Muvatta'*, "Kasru's-Salât", 1; Abdurrezzâk, *Musannef*, 2: 556; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3: 239.

⁸⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 3: 240.

Şafîlilere göre yağmur, Arafat ve Müzdelife dışında namazların cem⁶ edilmesini mümkün kılan durumlardan birisi olarak kabul edilmiştir.⁸⁷ Ancak Şafîi ulemasının cumhuruna göre, yağmur sebebiyle cem-i takdîm ve cem-i te'hîr'in caiz olduğu görüşü İmam Şafîi'nin kavl-i kadîm'i olup, kavl-i cedîd'i, cem-i tehirin caiz olmadığı yönündedir. Zira yağmur yolculuk gibi olmayıp devam edip etmeyeceği bilinemez. Oysaki yolculuğun ne zaman biteceğini kestirmek mümkündür.⁸⁸

İkamet halinde ve yağmur gerekçesine dayalı olarak namazların cem⁶ edilmesi Şafîlilere göre gece veya gündüz namazlarında olsun cevaz noktasında herhangi bir ayrıma tabi tutulmamışken, İmam Mâlik buna gündüz namazlarında (öğle ile ikindi) cevaz vermemiş, ancak gece namazlarında (akşam ile yatsı) cevaz vermiştir. Nitekim İmam Mâlik'ten gelen rivayete göre, gündüz namazlarında böyle bir gerekçe ile cem⁶ caiz değildir.⁸⁹ Akşam ve yatsı namazlarının birleştirilmesi konusunda mezhepte keyfiyet olarak, iki namazın da akşam vakti sınırları içerisinde olacak şekilde (cem-i takdîm) peş peşe kılınması benimsenmiştir. Şöyle ki; akşam namazı, vaktin girişinin hemen sonrasında az bir müddet geçince kılınır. Yatsı namazı da şafak batmadan önce ve akşam namazı vaktini ortalayacak şekilde birinci namazın peşi sıra kılınır. Böylelikle, cemaatle namaz kılmak üzere mescide gelen cemaatin eve dönüşünde az da olsa gün ışığından faydalanması temin edilmiş olur.⁹⁰ Diğer taraftan İmam Mâlik, yağmur dışında yalnız çamur ve karanlığın olmasını da cem⁶ için yeterli bir sebep olarak görmektedir.⁹¹

Hanbelîlere göre dışarı çıkmayı zorlaştıran ve elbiseyi ıslatan yağmur kar ve çamur sebebiyle namazların cem⁶ edilmesi caizdir. Mâlikîlerde olduğu gibi Hanbelîlerdeki genel kabule göre de bu konudaki ruhsat sadece akşam ve yatsı namazlarına mahsustur. Bunu sadece akşam ve yatsı namazlarına tahsis etmelerinin gerekçesi, sünnetin ve sahâbe uygulamasının bu şekilde olmasının yanı sıra, yağmur sebebiyle evden çıkmanın zor oluşunun akşam vaktine mahsus olması ile açıklanmaktadır. Hanbelîlerde öğle ve ikindinin de buna kıyasen cem⁶ edilebileceği yönünde bazı görüşler bulunmakta ise de, İbn Kudâme buna karşı çıkarak bu konuda kıyasın caiz olmayacağını savunmaktadır.⁹² Keyfiyet olarak ise, selefin bu konudaki uygulaması ve geç vakitte evden çıkmanın zorluğu sebebiyle akşam ve yatsı namazının cem-i takdîm suretiyle kılınması benimsenmiştir.⁹³

⁸⁷ Cüveynî, *Nihâyetü'l-Matlab*, 2: 467.

⁸⁸ Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed Râfî, *Fethu'l-Azîz Şerhu'l-Vecîz (Nevevi'nin el-Mecmû'u ile birlikte)*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 4: 479-480.

⁸⁹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 203.

⁹⁰ İbn Abdilber, *el-Kâfi fî Fıkhi Ehli'l-Medîne*, (Riyad: Mektebetü'r-Riyâd, 1980), 1: 193.

⁹¹ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 203.

⁹² İbn Kudâme, *el-Kâfi*, 1: 312; a.mlf., *el-Muğni*, 2: 202-203.

⁹³ İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 2: 120.

Hanbelîlerde sahih görülen görüşe göre yağmur mazeretinin yanı sıra, soğuk gecelerde şiddetli rüzgâr ve fırtına sebebiyle de cem' uygulamasına gidilmesi caizdir.⁹⁴

Fukahânın olumsuz hava şartları sebebiyle namazların cemaatle cem' edilmesine cevaz vermesinin, cemaatle namazın sevabından mahrum kalmama ve aynı zamanda bir belde İslâm'ın şiarı haline gelmiş cemaatle namazın bütünüyle terk edilmemesi hassasiyetine dayandığı söylenebilir. Nitekim İslâm âlimleri içerisinde, cemaatle namazı müekked sünnet olarak değerlendirenlerin yanı sıra bunun farz-ı kifaye hatta farz-ı ayn olduğu kanaatini taşıyanlar da bulunmaktadır.⁹⁵ Bu sebeple, yağmur – çamur vb. olumsuz hava şartları mazeret gösterilerek cemaatin belki bütünüyle terk edilmesi yerine cem' uygulaması gibi bir ruhsatla hem bu mükellefiyetin yerine getirilmesi hem de cemaatin sevabından mahrum kalınmaması makul bir yaklaşım olarak görülebilir. Nitekim böyle bir mazerete dayalı olarak, tek başına namaz kılacak olan kimseler için cem' uygulamasından bahsedilmemiş olması da, bu hükmün keyfî olarak ya da sırf kolaylığı temin için verilmediğini göstermektedir.

D. Hastalık ve Diğer Mazeretler Sebebiyle Cem'

Hastalık ve ibadetlerin ifasını zorlaştıran özürlerin cem' için ruhsat sebebi olabilirliği hususundaki en önemli dayanak, istihâze olmuş bazı sahâbî kadımlara yönelik Hz. Peygamber'in tavsiyesidir.

Konu ile ilgili bir rivayete göre Hz. Aişe (ö. 58/678) şöyle demektedir:

“Rasûlullah (s.a.s) devrinde bir kadın istihâze oldu. İkindiyi öne (ilk vaktine) alıp, öğleyi te'hîr ederek ikisi için bir defa; akşamı te'hîr edip, yatsıyı öne alarak ikisi için bir defa gusletmekle ve sabah için de bir defa gusletmekle emrolundu.” (Hadisin ravisi) Şu'be der ki: Abdurrahman'a, “(bana) Rasûlullah'tan mı (haber veriyorsun)?” dedim. Abdurrahman: “Sana Resûlullah'tan başka bir kimseden haber veremem” dedi.⁹⁶

Hz. Aişe yoluyla gelen bir diğer rivayette ise şöyle denilmektedir:

“Sehle bint Süheyl istihâze oldu ve Rasûlullah'a (s.a.s.) istihâzenin hükmünü sormak için geldi. Rasûlullah da, ona her namaz için gusletmesini

⁹⁴ İbn Kudâme, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, 2: 118.

⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 2: 130; Nevevî, *Ravdatü'l-Tâlibîn*, 1: 339; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 57; Karâfî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris, *ez-Zahire*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 2: 265; Şirbîni, *Muğni'l-Muhtâc*, 1: 466.

⁹⁶ Ebu Dâvud, “Taharet”, 111; Nesâî, “Taharet” 136; Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, *Sünen*, (Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000), 1: 604; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1: 519. Elbânî bu hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu belirtmektedir. Elbânî, *Sahîhu Süneni Ebî Dâvud* (Kuveyt: Müessesetü Garâs, 2002), 2: 86.

*emretti. Bu uygulama kendisine ağır gelince; öğle ile ikindiye bir gusül, akşamla yatıyı da bir gusül ile cem ' etmesini ve sabah namazı için de ayrıca gusül abdesti almasını kendisine emretti.*⁹⁷

Burada yer verdiğimiz ve aynı olayı tasvir eden rivayetler başlıca iki şekilde anlaşılmıştır:

- a. İstihâze olan bahse konu sahâbî kadının, her namaz için gusletmesi kendisine zor gelince, öğleyi son vaktine kadar geciktirip ikindiye ilk vaktine alması ve bu şekilde her iki namaz için bir defa gusletmesi, akşam ile yatı için de aynı şekilde yaparak, sabah namazı için ayrıca yıkanması kendisine emredilmiştir.
- b. Söz konusu mazeret sebebiyle bir gusül ile iki namazı cem ' etmesine ruhsat verilmiştir.

Hattâbî, Hz. Peygamber'in bu kadına, her namaz vaktinde yıkanmak kendisine zor geldiği için iki namazı cem ' etmesine ruhsat verdiğini, bunun da tıpkı yolculukta karşılaşılan meşakkat karşısında verilen ruhsat gibi olduğunu söylemektedir.⁹⁸ Konuya daha geniş bir perspektifle yaklaşan İbn Teymiyye ise; hastalık, istihâze vb. özür hallerinde namazları cem ' etmenin caiz oluşunu ulemanın daha sağlam görülen görüşü olarak takdim etmektedir.⁹⁹

Bu konuda farklı bir yorum olarak Şafîî fakihi Râfî (ö. 623/1226), bu ruhsat ve hafifletmenin o kadına mahsus olmasının da mümkün olduğunu ifade etmekle birlikte,¹⁰⁰ bu husustaki daha başka rivayetler yukarıdaki mazeret ve hükümlerin farklı sahâbî kadınlar için de söz konusu olduğunu göstermektedir.¹⁰¹

Yukarıdaki rivayetlerin yanında, tabîinden Atâ b. Ebî Rebâh'ın hastalık sebebiyle cem ' yapılabileceğine cevaz vermiş olduğundan¹⁰² ve Ömer b. Abdülaziz'in, namazların ancak bir mazeret olması durumunda cem ' edilebileceğini bildirdiği bir mektubundan da bahsedilmektedir.¹⁰³

Özellikle Hz. Peygamber'den nakledilen bahse konu rivayetleri kabul eden İslâm âlimleri onları delil olarak kabul etmişken, diğer bazı âlimlerin bu konuda kıyas metodu ile istidlalde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda hastalık ve benzer özürlerin namazların cem ' edilmesinde ruhsat sebebi olabilirliğine dair İslâm bilginlerinin farklılık arz eden değerlendirmeleri özetle şöyledir:

⁹⁷ Ebu Dâvud, "Taharet", 111; Dârimî, *Sünen*, 1: 604; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1: 519.

⁹⁸ Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, 1: 91.

⁹⁹ İbn Teymiyye, *Mecmûl-Fetâvâ*, 21: 223.

¹⁰⁰ Abdülkerim b. Muhammed Rafî, *Şerhu Müsnedi 'ş-Şâfîî* (Katar: Vizâretü'l-Evkâf, 2007), 4: 76.

¹⁰¹ Ebu Dâvud, "Taharet", 109, 111; Tirmizî, "Taharet", 95; İbn Mâce "Taharet" 117; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45: 467-468.

¹⁰² Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, 1: 263.

¹⁰³ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2: 211.

Hasta olan kimsenin mukîm iken namazları cem' etmesi meselesinde İmam Mâlik; hastanın bayılmaktan korkması, ishal vb. karın hastalıkları, hareket etmekte zorlanma veya kişinin her namazı vaktinde kıldığı takdirde zarar göreceği durumlarda böyle bir uygulamayı mübah görmektedir. İmam Şafî ise buna cevaz vermemiştir. Bu konudaki görüş farklılığının temel sebebi, yolculuktaki cem'in cevazına gerekçe teşkil eden meşakkat ve zorluğun, yolculuk dışındaki diğer bazı hallerde de geçerli olup olmadığı noktasındaki ihtilâfa dayanmaktadır. Kıyas yoluyla bunun diğer bazı durumlar için de mümkün olabileceği kanaatini benimseyenler, hastalık halinde namazları cem' etmenin caiz olacağına hükmetmişlerdir. Ayrıca bu konuda, hastanın her bir vakit için namaz kılmakta çekeceği zorluğun, yolcunun çektiği zorluktan daha fazla olabileceği de göz önünde bulundurulmuştur. Mâlikîlerden Sahnûn'un deyimiyile, Hulefâ-i Râşidîn yağmurlu zamanlarda insanlara merhamet olsun diye namazları cem' ederek kılmışlardır. Hasta olan kimse ise, merhamet edilmeye her yönüyle yolcudan daha fazla muhtaçtır.¹⁰⁴

Mâlikîlerdeki bu genel anlayışın yanı sıra mezhep içerisinde, hastalık sebebiyle cem' yapacak olanın sûrî cem' yapmasının daha evla olduğunu savunan bilginler de vardır. Buna göre, bir kimse hastalığı sebebiyle her namaz için abdest alarak ayakta durmakta zorlanıyorsa, ilk namazı son vaktine, sonraki namazı da ilk vaktine çekmek suretiyle namazlarını cem' eder.¹⁰⁵

Şafîîlerde meşhur görülen görüşe göre yolculuk ve yağmur dışında hastalık, çamur ve korku sebebiyle namazların cem' edilmesi caiz değildir. Bu görüşte olanlara göre, Hz. Peygamber döneminde bu durumlar olmasına rağmen ondan bu hususta herhangi bir uygulama nakledilmiş değildir. Bununla birlikte mezhep içerisinde bunu caiz gören âlimler bulunmaktadır. Hattâbî, Kadı Hüseyin (Merverrûzî) (ö. 462/1069), Rûyânî (ö. 502/1108) bunlardan bazılarıdır.¹⁰⁶ İbadetin ifasını zora sokacak hastalığın cem' için ruhsat sebebi olabileceği meselesi Şafîîlerden Nevevî'nin de tercihi olduğu gibi, İbnü'l-Mukrî (ö. 381/991) bu konuda İmam Şafî'den böyle bir görüş naklettiğini ifade etmektedir. Hatib eş-Şirbînî (ö. 977/1570) ise, bu görüşün şeriatın getirmiş olduğu güzelliklere daha uygun olduğunu belirterek, bu tercihi "Allah dinde size hiçbir zorluk yükledi"¹⁰⁷ âyetinin maksat ve muhtevasıyla temellendirmektedir.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 1: 205; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehid*, 1: 185.

¹⁰⁵ Abderî, *et-Tâc ve'l-İklîl*, 2: 511; İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-Fikhiyye*, 57; Hırşî, *Şerhu Muhtasari Halil*, 2: 69.

¹⁰⁶ Cüveyni, *Nihayetü'l-Matlab*, 2: 474-476; Râfî, *el-Azîz*, 4: 481; İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedru'l-Münîr*, 4: 579; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 1: 534.

¹⁰⁷ Hac, 22/78.

¹⁰⁸ Nevevî, *Ravdatü'l-Tâlibîn*, 1: 401; Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, 1: 534.

Hanbelîlere göre hasta olan kimsenin, tıpkı yolcуда olduğu gibi kendisine kolay geldiği şekilde namazları cem-i takdîm veya cem-i tehrî suretiyle kılması caizdir. Hastalığın ölçüsü ile ilgili olarak da, kişinin cem‘ ederek kılmadığı takdirde meşakkat ve zorlukla karşılaşma ihtimali yeterli görülmüştür. Şu kadar var ki, her iki durum hastaya göre eşit ise, cem-i te’hrî suretiyle kılması daha efdal görülmüştür.¹⁰⁹

Hanbelîlere göre ayrıca, kendisinde sürekli idrar akıntısı olan özürülü kimseler, her namaz için su ile abdest alamayan ya da teyemmüm edemeyen kimseler, görme özürülü ya da yerin altında ikamet etmekte (çalışmakta) olup namaz vakitlerinin girip çıktığını bilemeyecek durumda olan kimseler de namazlarını cem‘ edebilirler. Ancak namaz vakitlerinin girip çıktığını bilemeyecek durumda olan son şıktaki kimselerin cem‘ yapabilmesi için, birleştirilecek namazlardan en az birisinin vaktinden haberdar olmaları gerekli görülmektedir. Diğer taraftan, iki namazı cem‘ ederek kılmadığı zaman canına, malına, namusuna ya da geçimini sağladığı işine bir zarar gelmesinden korkanlar da bu ruhsatın içinde değerlendirilmişlerdir.¹¹⁰

E. İhtiyaç Sebebiyle Cem‘

İhtiyaç anında fakat adet edinmemek kaydıyla mukîm iken iki namazı cem‘ etmenin caiz olduğuna dair bazı İslâm âlimlerine ait fetvalardan söz edilmektedir. Rebîa b. Ebî Abdîrrahmân (ö. 136/753), İbn Sîrîn, İbn Şübrûme, Malikîlerden Eşheb el-Kaysî, Şafîîlerden Ebu İshak el-Mervezî (ö. 340/951) ile Kaffâl eş-Şâşî’l-Kebîr (ö. 365/976) ve İbnü’l-Münzir bunlar arasında sayılmaktadır.¹¹¹ Özellikle İbn Abbâs yoluyla gelen, mazeretsiz cem‘e dair rivayet bu görüşün dayanağı kabul edilmektedir.¹¹² Söz konusu rivayet şöyledir:

İbn Abbâs; “Rasûlullah (s.a.s.) korku ve yağmur olmaksızın Medine’de öğle ile ikindiye ve akşam ile yatsıyı cem‘ etti” demiştir. İbn Abbas’a, Resûlullah’ın bunu ne maksatla yaptığı sorulunca, o; “ümmetine zorluk çıkarmamak için” şeklinde cevap verdi.¹¹³

¹⁰⁹ İbn Kudame, *el-Muğnî*, 1: 249; Cezîrî, *Mezâhib-i Erbaa*, 275.

¹¹⁰ Alâuddîn Ebu’l-Hasen Ali b. Süleyman Merdâvî, *el-İnsâf fî Ma’rifeti’r-Râcihi mine’l-Hilâf*, thk. Muhammed Hamid el-Fakî (ys., 1956), 2: 236-237; Cezîrî, *Mezâhib-i Erbaa*, 275; Abdülaziz Muhammed es-Selmân, *el-Esile ve’l-Ecvibetü’l-Fıkhiyye* (ys., 1412/1992), 1: 201.

¹¹¹ İbn Kudame, *el-Muğnî*, 2: 205; Nevevî, *Şerhu Müslim*, 5: 219; *Ravdatü’l-Tâlibîn*, 1: 401; Ebu’l-Ulâ Muhammed Abdurrahman Mübârekfûrî, *Tuhfetü’l-Ahvezî bi-Şerhi Câmii’l-Tirmizî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990), 1: 475; Mv. F., “Cem‘u’s-Salavât” md., 15: 292.

¹¹² Nevevî, *Şerhu Müslim*, 5: 219.

¹¹³ Müslim, “Müsâfirîn”, 49, 50, 54; Ebu Dâvud, “Sefer”, 5; Nesâî, “Mevâkît”, 47; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3: 420, 421; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2: 210; İbn Huzeyme, *Sahih*, 1: 480; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 3: 238. Elbânî, bu hadisin, Müs-

İhtiyaç çerçevesinde, uyku halinin bastırması ya da içerisinde bulunan herhangi bir meşguliyete bağlı olarak, cem' etme yoluna gidilmediği takdirde namazın bütünüyle kaçırılması kanaatinin hâkim olduğu bazı durumların da cem' için cevaz sebebi olabileceğine dair başka görüş ve delillerden söz edilebilir.

Medineli tâbiün fakihî Salim b. Abdullah'ın, babasından (Abdullah b. Ömer) naklettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır:

“Sizden biriniz bir işi kaçırmaktan korktuğu zaman bu namazı kulsın (bununla namazları birleştirmeyi kastetti).”¹¹⁴

Bu rivayet göz önünde bulundurulduğu takdirde, kaçırılmasından korkulan bir işin olması durumunda namazları cem' etmek meşru olabilmektedir. Said b. el-Müseyyib'ten buna benzer bir fetvanın nakledilmiş olması da böyle bir uygulamayı destekler niteliktedir. Nitekim Said b. el-Müseyyib'e bir çoban gelip; akşamı kılıp uyuyakaldığını ve yatsıyı kılamadığını anlatınca, Said b. el-Müseyyib'in ona; yatsıyı kılmadan uyumamasını ancak uyanamamaktan korktuğu takdirde akşamla yatsıyı cem' edebileceğini söylemiş olduğu rivayet edilmektedir.¹¹⁵

İbn Teymiyye de, yolculuk dışında genel olarak cem'in cevazının ihtiyaca bağlı bir durum olduğu kanaatinde dir.¹¹⁶ Buna göre, cem'e ihtiyaç duyulan bir durumun olması böyle bir uygulama için asgari yeterlilik şartı olmaktadır. Öte yandan İbn Teymiyye'nin, kadı Ebû Ya'lâ (Ferrâ) (ö. 458/1066) ve bazı Hanbelî ulemasına ait olduğunu söylediği; cuma ve cemaate gitmemeyi mübah kılan meşguliyetlerin¹¹⁷ cem'in cevazı için meşru bir gerekçe teşkil edeceğine dair görüşlerle de kendisini desteklemekte olduğu görülmektedir.¹¹⁸ Nitekim İbn Teymiyye'nin “Cuma ve cemaati terk etmeyi mübah kılan meşguliyetler” ifadesinin bazı Hanbelî kaynaklar tara-

lim'in şartlarına göre sahih olduğunu belirtmektedir (Elbânî, *Sahîhu Süneni Ebî Dâvud*, 4: 373).

¹¹⁴ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 12: 319. Elbânî bu hadisin isnadının “hasen” olduğunu kaydetmektedir (Elbânî, *Silsiletü'l-Ehâdisi's-Sahîha* (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1995), 3: 357).

¹¹⁵ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2: 212.

¹¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil* (Medine; Lecnetü't-Türâsi'l-Arâbî, 1995), 2: 26-27.

¹¹⁷ Hanbelîlerde Cuma ve cemaate gitmemeyi meşru kılan durumlar başlıca şu şekildedir: Hastalık, korku (devlet ya da iflas halinde olan kimse için alacaklıya yakalanma, yolcu için kervan/kafileyi kaçırma gibi korkular buna dâhildir), yağmur – çamur, soğuk ve karanlık gecede şiddetli rüzgâr, arzu edilen bir yemeğin hazır olması, küçük ya da büyük abdestin sıkıştırması, ölmesinden korkulan (ve gözetim altında olan) bir yakının bulunması (İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 1: 288; Ebu'l-Hattâb Mahfuz b. Ahmed Kelûzânî, *el-Hidâye alâ Mezhebi'l-İmâm Ebî Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel*, tahk. Abdüllatif Hamîm – Mahir Yasin el-Fahl (Enbar: Müessesetü'Ġârâs, 2004), 1: 102.

¹¹⁸ İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-Kübrâ*, 2: 349.

findan cem‘ için yeter bir sebep olarak kabul edildiğini görmek mümkündür.¹¹⁹

F. İkamet Halinde ve Herhangi Bir Mazeret Bulunmaksızın Cem‘

İkamet halinde ve herhangi bir mazeret bulunmaksızın namazları cem‘ etme yoluna gidilmesi, Sünnî İslâm âlimlerinin cumhuru tarafından caiz görülmemiştir. Bununla birlikte Zahirîlerden bir gurup ve bir nispete göre Malikîlerden Eşheb’in¹²⁰ bu görüşte olduğu nakledilmektedir.¹²¹ Bu husustaki ihtilafın kaynağı, İbn Abbâs’tan rivayet edilen, Hz. Peygamber’in Medine’de iken korku ve yağmur olmaksızın öğle ile ikindiye ve akşamla yatması cem‘ ettiğine dair rivayete dayanmaktadır.¹²² Ancak daha önce de bahsettiğimiz gibi, İslâm bilginleri hazardous mazeretsiz cem‘ in caiz olmayacağı hususunda genel olarak görüş birliği içerisinde olduklarından, mazeretsiz kaydıyla gelen rivayetleri çeşitli mazeretlerle yorumlama cihetine gitmişlerdir.¹²³

Herhangi bir mazeret gözetmeksizin iki namazı tek vakitte kılmanın cevazı, daha çok İmâmiyye Şia’sı (Caferiler) tarafından genel geçer kabul edilen bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. İmâmiyye Şia’sına ait klasik kaynaklara bakıldığında, namaz vakitleri hakkında Sünnî kabule yakın bir taksimatta buldukları görülse de, sabah namazı dışındaki vakitler için kabul ettikleri ortak (müşterek) vakit anlayışının sebepsiz cem‘ konusundaki uygulamayı da beraberinde getirdiği anlaşılmaktadır.

İmâmiyye Şia’sına göre, zeval vaktinin hemen sonrasında öğle namazının kılınabileceği vakit öğle namazının özel vaktidir. Gündüzün sonunda ancak ikindi namazının eda edilebileceği kadar olan vakit de ikindi namazının özel vaktidir. İlk vakit ile son vakit arası ise öğle ve ikindi namazının müşterek vaktidir. Dolayısıyla zeval vaktinden güneş batana kadar olan vakit hem öğle hem de ikindinin ortak vaktidir. Bu konuda Şia kaynaklarında yer alan, Hz. Peygamber’in herhangi bir mazeret bulunmaksızın zeval vaktinin girmesiyle öğle ile ikindiye cemaatle kılmış olduğuna dair rivayetler söz konusu anlayışı destekleyen deliller arasında zikredilmektedir. Bununla birlikte, her şeyin gölgesi bir misli olunca öğle namazının, iki

¹¹⁹ Behûti, *Keşşâfu'l-Kinâ‘*, 2: 6; Merdâvî, *el-İnsâf*, 2: 336.

¹²⁰ Bir önceki başlıkta da işaret edildiği üzere, Eşheb’in ihtiyaç ve adet edinmemek kaydıyla cem‘e cevaz vermekte olduğu da nakledilmektedir.

¹²¹ İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-Fikhiyye*, 57.

¹²² Tirmizî, (ö. 279/892) İbn Abbâs yoluyla gelen; Hz. Peygamber’in Medîne’de iken korku, yolculuk ya da yağmur olmadığı halde namazları cem‘ ettiğini belirten rivayetin (Tirmizî, *Salât*, 138) ulema tarafından kabul görmediğini kaydetmiştir (Bkz. Tirmizî, *İlel (“Sünen” ile birlikte)*, 885).

¹²³ İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müçtehid*, 1: 183.

misli olunca ise ikinci namazının faziletli vaktinin sona erdiği kabul edilmektedir.¹²⁴

Akşam ve yatsı namazları ile ilgili olarak ise; güneşin batışıyla akşam namazının, kırmızı şafağın batışı ile de yatsı vaktinin girmiş olduğu kabul edilmekle birlikte, güneşin batışı ile birlikte hem akşam hem de yatsı namazının ortak vakti girmiş olmaktadır.¹²⁵ Özel vakit açısından değerlendirildiğinde ise; güneşin batışının hemen sonrasında akşam namazının kılınabileceği vakit akşam namazının, gecenin ilk yarısının hemen öncesinde yatsının kılınabileceği kadarki vakit de yatsının özel vaktidir. Ancak bu iki namaz vakti arasındaki zaman dilimi, hem akşam hem de yatsının müşterek vaktidir.¹²⁶ Öte yandan akşam namazında kızıl şafağın kaybolması, yatsı namazında ise gecenin ilk üçte birlik (bir rivayete göre yarısı) zaman diliminin sona ermesi ile faziletli vakit sona erer.¹²⁷

Netice itibariyle, İmâmiyye Şia'sının yaygın anlayışına göre gerçekte namazların cem'i diye bir durum söz konusu değildir. Zira her iki namaz için biri özel, diğeri müşterek olmak üzere iki vakti vardır. Dolayısıyla hangi şekilde kılınırsa kılınсын her namaz aslî vakti içerisinde kılınmış olmaktadır. Bununla birlikte Şia bilginleri içerisinde her namaz için normal şartlarda sınırları belli bir vakit tayin edenler, mazeret hallerinde müşterek vakit anlayışına bağlı olarak namazların cem' edilmesine cevaz vermişlerdir.¹²⁸ Ancak bu durumlarda da Sünnî fıkıh mezheplerinde olduğu gibi seferin uzun ya da kısa oluşu, özrün vakit boyu devam etmesi, cem'e niyet edilmiş olması, namazlar arasında tertibe riayet edilmesi gibi bir şart koşmamışlardır. Ayrıca cem' esasında namazlar arasında nafîle namaz kılınmasında da herhangi bir beis görülmemiştir.¹²⁹ Buradan hareketle, İmâmiyye Şia'sında kabul gören, hazarda namazların sürekli ve birleştirilerek kılınabileceği yönündeki yaygın anlayışın, beş vakit namazı üç vakitte edâ etme gibi bir neticeyi de beraberinde getirdiği söylenebilir.¹³⁰

¹²⁴ Ebu Ca'fer Muhammed b. Yaküb Küleynî, *Furûu'l-Kâfi* (Beyrut: Menşüratü'l-Fecr, 2007), 3: 155-156; Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen Tûsî, *el-İstibsâr Fîme'htülîfe Mine'l-Ahbâr* (Beyrut: Dâru'l-Advâ', 1996), 1: 381; Hasan b. Yusuf b. Ali el-Mutahhar Hillî, *Nihâyetü'l-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, thk. Seyyid Mehdî er-Recâî (İran: Müessesetü İsmâiliyyân, 1410/1990), 1: 327; Muhammed Cevâd Muğniye, *el-Fıkh ale'l-Mezahibi'l-Hams* (Tahran: Müessesetü's-Sâdık, 1998), 79.

¹²⁵ Küleynî, *Furûu'l-Kâfi*, 3: 156-158.

¹²⁶ Muğniye, *el-Fıkh alâ Mezahibi'l-Hams*, 80-81.

¹²⁷ Hillî, *Nihâyetü'l-İhkâm*, 1: 327; Tûsî, *el-İktisâdü'l-Hâdî ilâ Tarîki'r-Reşâd* (Kum: Matbaatü'l-Hıyâm, 1400/1980), 256.

¹²⁸ Buna göre cem' edilecek namazlardan öğle namazının normal ve faziletli vakti her şeyin gölgesinin bir misli olması ile akşam namazının ise kırmızı şafağın batması ile son bulmaktadır (Tûsî, *el-İktisâdü'l-Hâdî*, 256).

¹²⁹ Hillî, *Nihâyetü'l-İhkâm*, 1: 327.

¹³⁰ Karagöz, *Namazların Kısaltılarak ve Birleştirilerek Kılınması*, 218; Nihat Dalgın,

II. Modern Şartlar Bağlamında Ortaya Çıkan Bazı Durumlar Sebebiyle Cem‘

Geçmişte olduğu gibi, günümüzde tartışılan önemli konulardan birisi de, modern şartlar bağlamında namazların cem‘i meselesidir. Geçmişte söz konusu olmayan veya ibadetlerin ifası açısından engel teşkil etmeyen bir takım mazeretlerin günümüz şartlarında bazı zorlukları beraberinde getirdiği bilinmektedir. Bu bakımdan, günümüz şartları bağlamında ortaya çıkmış bazı sebeplerin de cem‘ açısından ele alınmasına ihtiyaç vardır.

A. Uzun Süreli Uçak Yolculuklarında Cem‘

Geçmişe kıyasla günümüzde ulaşım vasıtaları çeşitlendiği gibi uzun mesafeler daha kısa zamanda kat edilebilmektedir. Ancak yolculuk imkânlarının genişlemesi, beraberinde daha farklı sorunların da tartışılmasını gerektirmektedir.

Çağdaş sorunlar çerçevesinde yolculuklarla ilgili tartışmaya açık hale gelen önemli meselelerden birisi de uzun süreli uçak yolculuklarında namazların vaktinde eda edilmesi konusunda karşılaşılan zorluklardır. Günümüz şartlarında kara yolculuklarının yanı sıra özellikle uzun süreli uçak yolculuklarında bir namazın vakti tamamıyla seyahatle geçebilmektedir. Bu durumda seyahat öncesinde vaktinin girmemesi sebebiyle namazı kılmak mümkün olmadığı gibi, seyahat esnasında da namazın kazaya kalması gibi bir durumla karşı karşıya kalınabilmektedir.

Uzun süreli uçak yolculuklarında, öğle ile ikindi ve akşamla yatsı vakitlerinin belirlenmesinde karşılaşılan zorluk ya da sürekli hareket halinde olma sebebiyle belli bir bölgeye dayalı olarak vaktin tespit edilmesinin yolcular açısından imkânsız oluşu gibi durumlar sebebiyle namazların cem‘ edilerek kılınacak olması büyük kolaylıklar temin edecektir. Nitekim kara yolculuklarında mola verilerek ibadetin tam vaktinde ve usulüne uygun yerine getirilmesi mümkün olabilirken, özellikle uzun süreli uçak yolculuklarında bu imkân da ortadan kalkabilmektedir.

2012 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından düzenlenen *V. Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı*’nda bu konu bir tebliğ çerçevesinde ele alınmıştır. Söz konusu tebliğde; uçağın ineceği zaman diliminde öğle ile ikindi ya da akşam ile yatsıyı cem-i te’hîr şeklinde kılmak mümkün olduğu takdirde bu şekilde kılınmasının, uçakta ayrı ayrı kılınmasından veya uçakta cem-i takdîm suretinde kılınmasına göre daha uygun olacağı kanaati ortaya konmuştur.¹³¹ Muhammed Ali es-Sâbûnî de bu mahiyetteki uçak yol-

Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 1: 105.

¹³¹ Soner Duman, “Uzun Süreli Uçak Yolculuklarında Namaz ve Oruç Vakitlerinin Belirlenmesi”, *DİB. Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı – V* (Ankara: DİB. Yayınları, 2012), 259.

culuklarında cem-i te'hîr'i tercih etmenin, kişiyi namazı kaçırma sebebiyle karşı karşıya kalınacak manevi sorumluluktan kurtaran bir çıkış yolu olabileceğini dile getirmektedir.¹³²

Burada, yapılacak cem' uygulamasında cem-i te'hîr'in tercih edilmesinin uygun olacağı görüşü kişisel fikhî bir kanaati yansıtmaktadır. Nitekim âlimlerin cumhuri, yolculuklarda cem'in mutlak olarak uygulanabileceği kanaatindedir. Her ne kadar bazı âlimler aslolanın cem-i te'hîr olduğunu benimsemiş olsa da, cem-i takdîm uygulamasına dair rivayetler de mevcuttur. Bu sebeple bizim bu konudaki kanaatimiz, şayet cem' uygulamasına gidilecekse buradaki takdîm ve te'hîr'in durum ve ihtiyaca göre tercih edilmesi yönündedir.

Uzun süreli uçak yolculuklarında namazların cem' edilmesi konusunda Mısır'daki *Dâru'l-İftâ*'nın görüşü şöyledir:

*"Fukahanın cumhuriyunun yolculukta namazların cem' edilmesine dair verdiği ruhsata dayanarak, böyle bir durum karşısında söz gelimi uçağa henüz binmeden önce içerisinde bulunulan vakit öğle vakti ise, cem-i takdim suretiyle kılınması caizdir. İkinci bir alternatif olarak, vakti girdiğinde uçak içerisinde namazı kılmakla da namaz sahih olmakla birlikte uçak içerisinde rükû ve secde gibi namazın rükünlerini eda etmenin zorluğunun yanı sıra kiblenin tayini vb. haller sebebiyle cem' ruhsatından faydalanarak havaalanında namazları cem' etmenin tercih edilmesi daha faziletli olacaktır."*¹³³

B. Eğitim, Toplantı, İşten Ayrılamama vb. Mazeretler Sebebiyle Cem'

Günümüzde ders ve sınav saatlerinin namaz vakitleri ile uyumlu olarak düzenlenmemesi, toplantı, ameliyatta bulunma, güvenlik vb. sebeplerle başında bulunulan işin terk edilmesinin mümkün olmayışı gibi ihtiyaç ya da hayati önemi haiz zaruri bir kısım haller namazları vaktinde kılmayı zorlaştıran modern sorunlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Klasik dönemde sorun olarak tartışılmayan bu konuların günümüzde cem' açısından tartışıldığını görebilmek mümkündür. Bu konuda meseleye bakış açısına bağlı olarak hem müspet hem de menfi yaklaşımlar söz konusu olabilmektedir.

Bazı âlimler, ihtiyaç ve zaruret boyutunu hesaba katmaksızın çağdaş problemlerle cem' arasındaki ilişkiyi yalnız rivayetlerde yer alan uygulamalar ve mezheplerdeki görüşlerle sınırlı tutabilmişlerdir. Söz gelimi Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz'ın (ö. 1420/1999) bu konudaki bazı fetvalarının bu anlayışı yansıttığı söylenebilir. Öğle ve ikindi vaktini kapsayan mesai

¹³² Muhammed Ali Sâbûnî, *Fıkhü'l-İbâdât* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010), 1: 223.

¹³³ Mısır Müftüsü Ahmed Muhammed et-Tayyib döneminde verilen fetva için bkz. *el-Fetâvâ'l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru'l-İftâi'l-Mısriyye, 2010), 26: 76.

saatlerinde iş gerekçesine dayalı namazların cem' edilmesine dair fetvasında; yağmur, hastalık ve sefer gibi mazeretlerin cem' için bir sebep olabileceği belirtilmekle birlikte eğitim öğretim, iş vb. mazeretlerin şer'î bir mazeret olmadığı ifade edilmektedir.¹³⁴ Aynı şekilde kendisine yöneltilen özel bir fetvada, dersten geri kalma pahasına dahi olsa, namazların cem' edilemeyeceğine dair fetva verdiği görülmektedir.¹³⁵

Eğitim - öğretim mazeretine dayalı olarak cem' konusunda müspet bir yaklaşım sergileyen Halil Güneç'in değerlendirmesi ise daha farklı bir bakışı yansıtmaktadır. İhtiyaç sebebiyle cem'e cevaz veren âlimlerin bulunduğunu belirten Güneç, öğle vaktinde sınava girip ancak ikindi vaktinin girmesinden sonra sınavdan çıkacak olan öğrencilerin öğle ve ikindi namazını cem-i takdim şeklinde kılıp sınava girebileceği görüşü ile amel edilebileceği kanaatindedir. Aynı şekilde öğleden önce sınava girip öğle namazı vaktinin çıkmasından korkan öğrenciler öğleyi ikindi vaktine ertelleyip cem-i te'hîr ile kılabilirler.¹³⁶

Günümüzde konu ile ilgili önemli bir diğer sorun da, ameliyat başında bulunma, ameliyata bizzat girecek olma, koruma/özel güvenlik görevlisi olma gibi zorunlu haller ve görev yerini terk edememe durumlarında namazların cem' edilmesi meselesidir. Zira hayati önem arz eden bazı görevlerde çok kısa bir süre için de olsa görev mahallinden ayrılmanın can ve mal kaybına yol açabilme gibi riskler içerdiği açıktır. Ayrıca buradaki mazeret, çoğu kez sefer, yağmur, hastalık vb. durumlara göre daha ciddi bir boyuta sahiptir. Bu bakımdan cem' olgusuna makâsîd merkezli yaklaşan bazı âlimler, bu gibi durumlarda cem'in evleviyetle uygulanabileceğini benimsemektedirler.¹³⁷

Günümüzde faaliyet gösteren fetva kurul/meclislerinden Mısır'daki *Dâru'l-İftâ*, silahlı koruma olarak görev yapan ve bu sebeple sabah ve yatışı dışındaki namazlarını vaktinde kılamayan bir kimsenin görev süresince namazları cem' ederek kılabileceğine fetva vermiştir.¹³⁸

Din İşleri Yüksek Kurulu, konu ile ilgili standart fetvasında, önemli mazeretler sebebiyle Hanefî olan bir kimsenin diğer mezhepleri taklit etmek suretiyle namazları cem' ederek kılabileceğini benimsemektedir. Söz konusu fetvada; sefer halinde olmak, namaz vaktinin sınav saatiyle çakışma-

¹³⁴ Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz, *Fetâvâ Nûrun ale'd-Derbi* (Riyad: 2008), 7: 25.

¹³⁵ Bin Bâz, *Fetâvâ*, 7: 22-23.

¹³⁶ Halil Güneç, "Müzakereler", *Seferilik ve Hükümleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997): 393-394.

¹³⁷ Yusuf el-Karadâvî, *Fetâvâ Muâsıra* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2000), 1: 251-252; Ahmet Ekşi, "Tedavi Sürecinde İbadet", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24, (2014): 368.

¹³⁸ Mısır Müftüsü Nasr Ferid Vâsıl döneminde verilen fetva için bkz. *el-Fetâvâ'l-İslâmiyye* (Kahire: Dâru'l-İftâi'l-Mısıriyye, 2010), 24: 132-133.

sı, doktorun ameliyat esnasında namazı vaktinde kılma imkânı bulamaması gibi zaruret ve ihtiyaç hallerinin cem' için gerekçe teşkil edebileceği belirtilmektedir.¹³⁹

C. Namaz Vakitlerinin Oluşmadığı Bölgelerde Cem'

Namaz vakitlerinin belirlenmesi, kâinatta mevcut tabîî düzen gereği dünyanın kendi eksenini etrafında dönüşüne bağlı olarak meydana gelen güneşin doğuşu, batışı, gölgenin boyu, şafağın doğuş ve batışı ekseninde şekillenmektedir. Namaz vakitlerine ait bu durumlar, mevsimler ve dünyanın farklı özelliklere sahip bölgelerine göre değişiklik göstermektedir. Söz gelimi, ekvatorдан kutup bölgelerine doğru gidildikçe yaz aylarında güneşin batışı ve doğuşu arasındaki süre kısaltılmakta, buna karşılık şafak ve fecir süreleri uzamaktadır. Aradaki bu mesafe açıldıkça da şafak ve fecir çakışmakta, buna bağlı olarak batı ufkunda henüz şafak kaybolmadan doğu ufkunda fecir doğabilmektedir. Bu durum ise söz konusu bölgelerde yatsı vaktinin oluşumunun gözlemlenememesi sonucunu doğurmaktadır.

Namaz vakitlerinin oluşumu ile ilgili bu problemin çözüme kavuşturulması amacıyla 1980 yılında Brüksel'de düzenlenen *I. Avrupa İslâm Semineri*'nde, yatsı vaktinin takdir yöntemiyle belirlenmesine geçişin başlangıcı olarak 45° enlemi esas alınmış olmakla birlikte, daha sonraki araştırmalarda namaz vakitlerinin 49° enleme kadar normal olarak tahakkuk ettiği tespit edilmiştir.¹⁴⁰

Kuzey ve Güney yarım kürede 49° enlemden itibaren kutuplara doğru gidildikçe yaz aylarının bazı günlerinde yatsı ve imsak vakitleri oluşmazken 66° enleminden itibaren mevsim ve bölgelere göre diğer vakitler de oluşmamaktadır. Nihayet kutup bölgesine doğru yaklaşıldıkça güneş hiç batmamakta ve dolayısıyla namaz vakitleri hiçbir şekilde teşekkül etmemektedir. Öte yandan, süratle yol olan uçaklarla yapılan uzun yolculuklarda da sürekli batı yönüne ya da sürekli doğu yönüne yapılan seyahat sebebiyle güneşin batışını hiç görememek ya da güneşin battığına birkaç kez şahit olmak mümkün olabilmektedir.

Kur'ân ve Sünnet tarafından namaz vakitlerinin sınırları tespit edilmiş olmakla birlikte, vakitlerin oluşmadığı ya da kısmen oluştuğu bölgelerde namazların nasıl kılınacağına dair vakit tayini ile ilgili açık bir bilgi verilmemiştir. Bunun sebebi, İslâm'ın ilk dönemlerinde müslümanların içeri-

¹³⁹ Din İşleri Yüksek Kurulu, *Fetvalar* (Ankara: DİB. Yayınları, 2015), 140.

¹⁴⁰ Muhammed Havvârî, *Mevâkîtü's-Salâti Beyne Ulemâi's-Şerî'a ve'l-Felek*, s. 33, 37, <http://www.themwl.org/Bodies/Researches/default.aspx?d=1&rid=601&l=AR> (Erişim: 26.03.2016); 45° enlemi sonrasında imsak ve yatsı vakitlerinin oluşumunu gösteren astronomik tespitlere dair tablo için bkz. Ekrem Keleş, "Yaklaşık 45° Enlemin Ötesinde Yatsı ve İmsak Vakitleri Problemi", *III. Din Şûrası: Tebliğ ve Müzakereleri*, (Ankara: DİB. Yayınları, 2005): 149.

sinde buldukları bölgenin namaz vakitlerinin tayininde herhangi bir problemi gerektirmemiş olması ile izah edilebilir. Ancak sonraki dönemlerde İslâmiyet'in özellikle bazı namaz vakitlerinin geç olduğu veya namaz vaktinin girdiğini gösteren alametlerin belirmediği bölgelere ulaşmasıyla orada bulunan müslüman halk veya oralara göçen müslümanlar namaz konusunda vakit problemiyle karşı karşıya kalmışlardır. Bu problemin ilk olarak, eskiden "Dâru'l-Bulgar"¹⁴¹ denilen bölgede güneşin batması ile doğması arasında yatsı namazının edasına yetecek kadar bir sürenin bulunmaması üzerine ortaya çıktığı belirtilmektedir.¹⁴²

Geçmişte İslâm bilginlerinin konu ile ilgili görüşlerine bakıldığında, vücûbun sebebi olan vaktin oluşmaması gerekçesinden hareketle, vakti girmeyen namazın farz olmayacağı ve takdir yöntemiyle tespit yoluna gidileceği şeklinde iki farklı çözüm ortaya konmuştur. Bu konunun gündeme geldiği yerde genellikle kendisine atıfta bulunulan ve namaz vakitlerinin tespiti ile ilgili problem karşısında başvurulabilecek yöntemi gösteren rivayet, "deccal hadisi" diye meşhur olan rivayettir. Deccal'in çıkışının anlatıldığı bu hadiste sahâbe, deccal'in yeryüzünde ne kadar kalacağı ile ilgili sorusunu Hz. Peygamber şöyle cevaplandırmıştır:

"Kırk gün (kalacaktır); bir gün bir sene gibi, bir gün bir ay gibi, bir gün bir hafta gibi, diğer günleri de sizin (normal) günleriniz gibidir." Bunun üzerine sahâbe; 'Ya Rasûlallah, bir sene gibi olan böyle bir günde bir günlük namaz bizim için yeterli olur mu?' deyince Hz. Peygamber; *"Hayır; onun için günü takdir ediniz"* buyurmuşlardır.¹⁴³

Bu hadisi göz önünde bulunduran klasik dönem fıkıh ekolleri, bir günün normalden kısa ya da uzun sürmesine bağlı olarak, namaz vakitlerinin oluşmadığı bölgelerde ağırlıklı olarak takdir yönteminin uygulanması gerektiğini kabul etmişleridir. Bu konuda Hanefîlerde ise, namaz yükümlülüğünün düşmesi veya takdir yönteminin uygulanması şeklinde iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır.¹⁴⁴

Vakitlere ait bazı alametlerin belirmediği bölgelerle alakalı son dönem İslâm âlimleri tarafından ortaya konan başlıca takdir yöntemleri ise şu şekildedir:

¹⁴¹ Ural dağları ile Adriyatik denizi arasında kalan bölgeye "Dâru'l-Bulgar" denir (Hayrettin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), 1: 105 (dipnot).

¹⁴² Ali Orhan, "Namaz Vakti ve Vakti Girmeyen Bölgelerde Namaz Meselesi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2001): 123, 126.

¹⁴³ Müslim, "Fiten", 109; Ebu Dâvud, "Melâhim", 14; Tirmizî, "Fiten", 59; İbn Mâce, "Fiten", 33; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29: 173.

¹⁴⁴ Zeylaî, *Tebyinü'l-Hakâik*, 1: 81; Ahmed b. Muhammed b. İsmâil Tahtâvî, *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâkî'l-Felâh Şerhi Nûri'l-İzâh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 1: 178; Mustafa İbnü'l-Adevî, *Yevâkitü'l-Felât fî Mevâkîti's-Salât* (Taif: Mek-tebetü'l-Beyan, 1409/1989), 140-141.

- a) Şafağın batmayıp yatsı vaktinin belirmediği bölgelerde yatsı ve sabah namazı vakitlerinin belirlenmesi hususunda, vahyin nazil olduğu bölge olmasının yanı sıra, vakitlerin de normal şekilde oluştuğu yerler olması hasebiyle Mekke ve Medine'ye göre vaktin belirlenmesi yoluna gidilir.
- b) Yatsının son vakti ve imsak vaktinin başlangıcına dair o bölgedeki şafak ile ilgili alametlerin ayırt edildiği en son zaman dilimi esas alınır ve vakitlerin normal olarak yeniden belirlenebileceği zamana kadar bu uygulama takip edilir.
- c) Güneşin batışı ile doğuşu arasındaki vakit ikiye bölünür; güneşin batışından gecenin yarısına kadar olan kısım akşam namazının geniş vakti olarak tayin edilir. Gecenin yarısından sonra yatsının kılınabileceği kadarki vakit yatsı vakti için tahsis edilir ve sonrasında sabah namazı vakti başlayıp güneşin doğuşuna kadar devam eder.
- d) Vakitlerin normal olarak oluştuğu bölgelerdeki vakitlerin ortalamasını alarak; yatsı vakti, güneşin batışına 1 saat 20 dakika ilave edilerek tespit edilir, sabah namazı vaktinin başlangıcı için ise bu vaktin normal olarak oluştuğu en son zaman dilimi esas alınır.¹⁴⁵
- e) Bu bölgelerde akşam ile yatsı vakti ve imsak ile güneşin doğuşu arasındaki fark sene boyunca tüm mevsim ve bölgelerde 1 saat 30 dakika şeklinde sabit olarak sınırlandırılır. Fecir ise imsaktan 15 dakika sonra başlar.¹⁴⁶
- f) Yatsı vakti, gece yediye bölünüp ilk yedide birinde başlar, son yedide birinin girmesiyle de fecir doğmuş ve sabah namazı vakti başlamış olur.
- g) Vakitlerin normal olarak oluştuğu bölgelerde nasıl ki astronomik şafak güneş kursu 18° ufkun altında olduğu zaman ölçülüyorsa, söz konusu vakitlerle ilgili de güneş kursunun 12° ufkun altında olduğu esnada astronomlar tarafından tespit edilen "sivil tan" (civil twilight/eş-şafaku'l-medenî) esas alınır.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Diyanet İşleri Başkanlığı, 45° enlem dairelerinden daha ötede yer alan bölgelerin yatsı vakitlerini, akşam namazına 1 saat 20 dakika eklemek suretiyle takdirle belirlemektedir. 1 saat 20 dakika, Mekke'de tam bir yılın değerleri itibariyle, akşamla yatsı arasındaki en uzun süre olarak hesaplanmıştır. 1980 yılında düzenlenen Brüksel Konferansı'nda Diyanet İşleri Başkanlığının, imsakin da güneşin doğuşundan 1 saat 20 dakika düşülerek belirlenmesi yönünde sunduğu görüş kabul edilmemiştir. Bundan dolayı Diyanet İşleri Başkanlığı imsak vakitleri konusunda 1980 öncesi uygulamasını (bu vaktin normal olarak oluştuğu en son saatin dondurulması) sürdürmektedir (Bkz. Keleş, "Yaklaşık 45° Enlemin Ötesinde Yatsı ve İmsak Vakitleri Problemi", 161).

¹⁴⁶ Muhammed Hamidullah, kendisinin de benimsediği bu görüşle ilgili şöyle demektedir: "...Bu gibi durumlarda günlerin sayısını ve görünürdeki değil de gerçek saati tayin etmek için güneşin hareketleri yerine elimizdeki saatin hareketlerini izlememiz gerekir (Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2011), 657).

¹⁴⁷ Görüşler hakkında bkz. Havvârî, *Mevâkîf*, 101-103; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *Fetâvâ Mustafa ez-Zerkâ* (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 2010), 110-115.

Yukarıda zikredilen görüşlerin yanı sıra vakitlerin oluşmadığı ya da çok geç olduğu yerlerde namazların cem' edilebileceğine dair yaklaşımların geliştirildiğinden de söz edilebilir. Özellikle yukarıda belirtilen takdir yöntemlerinin namazın edası açısından zorluk ve meşakkati gerektirdiği durumlar karşısında namazlarda cem'in imkânını savunanlar, genel olarak cem' uygulamalarındaki illeti zorluk, tehlike ve ihtiyaç gibi durumlar olarak belirlemiştirler.¹⁴⁸ Bu gibi durumlarda namazların rahatlıkla cem' edilebileceği kanaatini taşıyanlar olduğu gibi, cem' yapıp daha sonra kazasını yapmanın gereğini benimseyen ihtiyatlı görüşler de ortaya konmuştur.¹⁴⁹

Mevsim ve enlem derecesine bağlı olarak dünyanın bazı bölgelerinde şafağın batışı oldukça gecikmekte olduğundan bu durum, o bölgelerde yaşayan müslümanlar açısından ibadet vakitlerinin belirlenmesinde bir takım zorluklar getirmektedir. Ekvatora yakın bölgelerde şafağın batışı bir küsur saat dolaylarında iken 52. enlemden sonra bu süre üç saatten fazla sürebilmekte ve gece yarısını bulabilmektedir.¹⁵⁰ Söz gelimi Avrupa'nın belli bölgelerinde yaz mevsiminde yatsı vakti gecenin yarısını bulmakta olduğundan bu durumun özellikle çalışanlarla, yaşlı olup o vakte kadar beklemesi çok zor olan kimseler için ciddi meşakkatlere sebep olduğu bilinmektedir.

Namaz vakitlerinin tespitinde yaşanan bu güçlüğü giderilmesi namazların cem' edilmesi bağlamında ele alındığında, uygulanabilirlik bakımından cem' edilecek vakitlerden en az birinin tespit edilebilir olması gerekmektedir. Bu sebeple namaz vakitlerinin hiç oluşmadığı ya da cem' edilecek namaz vakitlerinden en az birinin oluşmadığı bölgelerde cem' uygulamasından bahsetmek zor görünmektedir. Bu itibarla, konumuz bağlamında burada cem'i mümkün olan namaz vakitlerinden sadece birinin oluşmadığı bölgelerde cem' uygulamasının imkânından bahsetmek yerinde olacaktır. Bunun dışında cem' edilecek vakitlerin her ikisinin ya da daha fazla vaktin oluşmadığı bölge ve mevsimlerde cem' uygulamasını savunmanın dini açıdan dayanağını bulabilmek mümkün görünmemektedir.

Din İşleri Yüksek Kurulu'nun, namaz vakitlerinin oluşmadığı bölgeler ile yatsı namazı vaktinin geç olduğu bölgelerde namaz vakitlerinin tespitine dair almış olduğu 15.06.2006 tarih ve 105 no'lu kararda konumuz bağlamında özetle şu hususlar vurgulanmaktadır:

Gece ve gündüz oluşmakla birlikte, yatsı veya imsak vaktinin oluşmadığı ya da akşam şafağının çok geç batıp fecrin erken doğduğu bölgelerde,

¹⁴⁸ <http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00044.htm> (Erişim: 11.05.2016).

¹⁴⁹ Bu konudaki görüşler için bkz. DİB. Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı - I (Ankara: DİB. Yayınları, 2004): 618.

¹⁵⁰ Havvârî, *Mevâkî*, 36.

güneşin batışı ve doğuşu arasındaki süre üçe bölünüp güneşin batışına eklenecek ve yatsının en geç oluşma vakti bu şekilde hesaplanacaktır. Yatsının gerçek vakti bundan önce gerçekleştiği sürece hakiki vakitle amel edilmesinin, yatsının hakiki vaktinin gecenin üçte birinden sonra gerçekleşmesi halinde ise gecenin ilk üçte birlik diliminin yatsı namazının vakti olarak kabul edilmesinin uygun olduğu görüşü benimsenmiştir. Bununla birlikte, yatsının çok geç oluşup özellikle çalışan kesimin sıkıntıya düşmesi halinde akşam ile yatsı namazının akşam vaktinde cem' edilerek kılınabileceği de kabul edilmiştir.

İslâm dünyasındaki fetva kurullarına bu konuda yöneltilen soruların azimet ve ruhsat şeklinde iki yönlü değerlendirildiğini söyleyebiliriz:

Suudi Arabistan'daki *el-Lecnetü'd-Dâime li'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ*, Avrupa'da yaz mevsiminde yatsı vaktinin gece yarısını bulması sebebiyle özellikle çalışanlar, çocuk ve işçiler gibi vaktini bekleyip namazı eda etmeye gücü yetmeyenlerin yatsı namazını akşamla cem' edip edemeyeceğine dair yöneltilen soruya; namazların vakitleri belirlenmiş olarak farz kılındığına dair âyet ve hadislerden hareketle her namazı kendi vaktinde kılmanın farz olduğu ve bu hususta müslümanın ecirini Allah'tan bekleyerek sabretmesi gerektiği şeklinde fetva vermiştir.¹⁵¹

Aynı konuyu ele alan *Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî'ye bağılı İslâm Fıkıh Akademisi*, 03.08. 2007 tarihli 19. dönem toplantısında, namaz vakitlerine dair alametlerin geç belirlediği bölgelerde namazları vaktinde kılmak gerektiğinin altını çizmekle birlikte, özellikle öğrenci, işçi ve memur olup vaktin girişini beklemesi meşakkate sebep olan kimselerin cem' yapabileceğine karar vermiştir. Ancak Akademi, bu uygulamanın söz konusu bölgedeki bütün insanlar için aslolan uygulama olarak tasavvur edilmemesi gerektiğini, aksi takdirde ruhsat konusu olabilecek böyle bir durumun azimet şeklinde dönüştürülmüş olacağını da özellikle belirtmiştir. Öte yandan bu kararda, vaktin gecikmesi sebebiyle beklemesi büyük zorluk meydana getiren kimselerin cem' yerine takdir yöntemini tercih etmelerinin evleviyetle mümkün olabileceğine de yer verilmiştir. Nitekim aynı Akademi, daha önce gerçekleştirdiği 9. dönem toplantısında, namaz vakitlerine dair alametlerin belirmediği bölgelerle (48°- 66° arası enlemler) ilgili, bu alametlerin normal olarak belirlediği en yakın bölgenin (45°) esas alınmasını kabul etmiştir.¹⁵²

Avrupa Fetva Araştırmaları Merkezi (el-Meclisü'l-Ûrubî li'l-İftâ ve'l-Buhûs) ise, 3 (3/3) no'lu kararında Avrupa'da yaz mevsiminde yatsı vakti-

¹⁵¹ Derviş, *Fetâva'l-Lecneti'd-Dâime*, 8: 132.

¹⁵² *Karârâtü'l-Mecmai'l-Fıkhiyyi'l-İslâmî*, (Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî), (Mekke, ts.), 488; <http://www.themwl.org/Fatwa/default.aspx?d=1&cidi=164&l=AR&cid=11> (Erişim: 22.02.2016).

nin oluşmadığı ya da geç olduğu ülkelerde cem‘ uygulamasına gidilebileceği yönünde karar vermiştir. Aynı şekilde benzer bir sorun olan, kış mevsiminde öğle ve ikinci gibi vakit araları oldukça kısalan namazların kılınması da çalışanlar açısından zorluk ve meşakkate sebep olduğu takdirde cem‘ edilerek kılınabileceği kanaatini benimsemiştir. Bununla birlikte söz konusu meclis, kararın sonunda ihtiyaç olmadıkça böyle bir yola tevessül edilmemesi ve bu uygulamanın adet haline getirilmemesi hususuna da dikkat çekmiştir.¹⁵³

Mevsim ve coğrafi şartların farklılığına bağlı olarak vakitlere dair alametlerin kısmen ve tamamen belirmediği dönemlerde ibadetler konusunda takdir yönteminin benimsenmesi, konu hakkında yol gösterici mahiyetteki hadis ve uygulama bakımından en uygun yöntem olması yönüyle de kanaatimizce tercihe şayandır. Cem‘ uygulamasının bu konuda bir alternatif olarak düşünülmesi ise her zaman yeterli olmamaktadır. Zira kendi aralarında cem‘ edilmesi mümkün olan namazlardan en az birinin vaktinin oluşmadığı durumlarda cem‘ mümkün olamayacaktır. Ayrıca sabah namazı gibi cem‘ uygulaması dışında kalan namazın durumu da bu konuda bir başka problemdir. Ancak *Din İşleri Yüksek Kurulu*’nun 105 no’lu kararında da belirtildiği üzere, gece ve gündüz oluşmakla birlikte, yatsı vaktinin oluşmadığı veya şafağın çok geç batması sebebiyle yatsı vaktinin çok geç oluşup özellikle yaşlı ve çalışan kesimin sıkıntıya düşmesi halinde akşam ile yatsı namazının akşam vaktinde cem‘ edilerek kılınabileceğini kabul etmek mümkündür.

Daha önce de işaret edildiği üzere Hz. Peygamber’e nispet edilen, “*Sizden biriniz bir işi kaçırmaktan korktuğu zaman bu namazı kulsın (bununla namazları birleştirmeyi kastetti)*”¹⁵⁴ anlamındaki rivayet ve âdet haline getirmemek kaydıyla ihtiyaç sebebiyle cem‘e cevaz veren İslâm bilginlerinin görüşleri de böyle bir kanaati desteklemektedir. Ayrıca, kör olan veya yerin altında ikamet etmekte (çalışmakta) olup namaz vakitlerinin girip çıktığını bilemeyecek durumda olan kimselerin namazlarını cem‘ edebileceğine dair Hanbelîlere ait görüş de, vakitlerle alakalı bu problemin klasik dönemdeki bir uzantısı olarak değerlendirilmeye müsaittir.¹⁵⁵

¹⁵³ el-Meclisü'l-Ûrubî li'l-İftâ ve'l-Buhûs, *el-Karârât ve'l-Fetâvâ es-Sâdira ani'l-Mec-lisi'l-Ûrubî li'l-İftâ ve'l-Buhûs* (ys., 2013), 25.

¹⁵⁴ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 12: 319.

¹⁵⁵ Merdâvî, *el-İnsâf*, 2: 236-237; Cezîrî, *Mezâhib-i Erbaa*, 275.

Sonuç

Belli vakitlerle kayıt altına alınmış beş vakit namazdan dördünün, hac ibadeti için daha uygun bir imkân sağlanması amacıyla Arafat ve Müzdelife'de cem' suretiyle eda edilmesinin Şâri' tarafından tanınmış bir ruhsat olduğu hususunda İslâm bilginleri arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Bu durumun, daha başka sebepler için de geçerli olup olamayacağı meselesi ise farklı kanaatlere konu olmuştur.

Cem' uygulamasının esas meşruiyet kaynağını oluşturan rivayetlerin; cevaz, yasaklama ve ancak sûrî olarak uygulamaya imkân veren farklı mahiyetlerde olması, İslâm âlimlerini de farklı kanaatlere sevk etmiştir. Cem' adı altında olmasa da, namazların birleştirilmesi meselesini en geniş çerçevede uygulayan Şia, böyle bir uygulamaya gidilebilmesi için herhangi bir şart ve kural gözetmemiş, beş vaktin dördünün kendi içerisindeki ortak vakitlerde meşru kılındığını genel olarak kabul etmiştir. Gerek Sünnî gerekse Şiî kaynaklarda birbirine çok yakın bazı rivayetlere rastlansa da, özellikle Sünnî İslâm bilginlerinin hizada mazeretsiz cem'in caiz olmayacağı hususunda görüş birliği içerisinde olduğunun altını çizmek gerekir. Bu sebeple, mazeretsiz kaydıyla rivayet edilen hadislerin çeşitli mazeretlerle tevil edilmesi cihetine gidilmiştir. Bu tutum, namaz vakitlerini müstakil olarak beyan eden âyet ve hadislerin işlevselliğini sürdürmesi ve geçmişten günümüze tevarüs edegelen tevatür düzeyindeki uygulama ile de uyum içerisinde olması açısından isabetli bir yaklaşım olarak görülebilir.

Hz. Peygamber'e nispet edilen uygulamalara bakıldığında, cem-i takdîm ya da cem-i te'hîr suretiyle uygulandığı ifade edilen yolculuğa bağlı cem', her ne kadar birçok âlim tarafından ruhsat olarak değerlendirilmiş olsa da, bunun namazların kısaltılarak kılınmasında olduğu gibi devamlılık arz etmediği anlaşılmaktadır. Ayrıca bu husustaki rivayetlerin sayıca fazla oluşu her ne kadar cem' uygulamasının sübûtu yönündeki kanaati güçlendirirse de, buradan söz konusu uygulamanın sünnetteki tatbikatı bakımından her hâlükârda başvurulabilen yaygın bir âdet olduğu sonucu çıkmaz. Buradan hareketle, seferin söz konusu olduğu her yerde namazların kısaltılması gündeme gelebildiği halde, benzer özelliğe sahip olan namazların cem'i meselesini aynı seviyede değerlendirmenin haddizatında çok kolay olmayacağını kabul etmek gerekir. Aynı hükmün sefer dışında kalan diğer mazeretler için de geçerliliğini koruduğu söylenebilir. Dolayısıyla namazların cem'i konusunda belli mazeretlere dayalı olarak söz konusu edilen bu ruhsatın çerçevesinin benzer ruhsatlara göre daha dar olduğunu söylemek mümkündür.

O halde cem' uygulamasına başvurmayı gevşeklik ya da basit gereksinimler dışında ancak ciddi meşakkatler karşısında başvurulabilecek bir yöntem olarak görmek, namazların edasında asılan keyfiyetin korunması

bakımından daha uygun olacaktır. Bununla birlikte, namazın vakti içerisinde kılınma imkânını ortadan kaldıran ya da vakti içerisinde kılınmasının insan takatini ciddi ölçüde zorlayacağı mazeretler karşısında, İslâm'ın; “zorluğun giderilmesi” ve “teklifin güç oranında sorumluluğu gerektirmesi” ilkelerinden hareketle bu tür bir uygulamaya başvurulabileceği söylenebilir.

Kaynakça

Adevî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed. *Hâşiyetü'l-Adevî alâ Şerhi Kifâyeti'l-Tâlibi'r-Rabbânî*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.

Ahmed b. Hanbel. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Atar, Fahrettin. “Sefer”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3: 294-298. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Aynî, Bedrüddîn Mahmud b. Ahmed. *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Bağdâdî, Abdurrahman b. Muhammed. *İrşâdü's-Sâlik ilâ Eşrefi'l-Mesâlik fî Fıkhi'l-İmam Mâlik*. Mısır: Matbaatü Mustafa, ts.

Behûtî, Mansur b. Yunus. *Keşşâfu'l-Kinâ' an Metni'l-İknâ'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Bezzâr, Ebubekir Ahmed b. Amr. *El-Bahru'z-Zehhâr – el-Ma'rûf bi-Müsnedi'l-Bezzâr*. Thk. Mahfûzurrahman Zeynullah. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988.

Bin Bâz, Abdülaziz b. Abdullah. *Fetâvâ Nûrun ale'd-Derbi*. Riyad: 2008.

Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail. *El-Câmiu's-Sahîh*. Kahire: Dâru İbni'l-Cevzî, 2010.

Büceyremî, Süleyman b. Muhammed b. Ömer. *Tuhfetü'l-Habîb alâ Şerhi'l-Hatîb*. Medine: Dâru'l-Fikr, 1995.

Büyük Haydar Efendi. *Usul-i Fıkıh Dersleri*. İstanbul: el-Mektebetü'l-Mahmûdiye, ts.

Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed. *El-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbaa*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001.

Cüveynî, Abdülmelik b. Abdullah b. Yusuf. *Nihâyetü'l-Matlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2007.

Dalgın, Nihat. *Gündemdeki Tartışmalı Dinî Konular*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009.

Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *Sünen*. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.

Dâru'l-İftâi'l-Mısriyye. *El-Fetâvâ'l-İslâmiyye*. Kahire: 2010.

DİB. Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı – I. Ankara: DİB. Yayınları, 2004.

Dihlevî, Şah Veliyyullah Ahmed b. Aburrahim. *Hüccetüllâhi'l-Bâliğa*. Thk. Seyyid Sâbık. Riyad: Dâru'l-Cil, 2005.

Dimyâtî, Ebubekir b. Muhammed. *Î'ânetü't-Tâlibîn alâ Halli Elfâzi Fet-hi'l-Muîn*. Riyad: Dâru'l-Fikr, 1997.

Din İşleri Yüksek Kurulu. *Fetvalar*. Ankara: DİB Yayınları, 2015.

Duman, Soner. "Uzun Süreli Uçak Yolculuklarında Namaz ve Oruç Va-kitlerinin Belirlenmesi". *DİB. Güncel Dinî Meseleler İstişare Toplantısı – V* (Ankara: DİB Yayınları, 2012): 239-260.

Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as. *Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İl-miyye, 2007.

Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Musa el-Hüseynî. *El-Külliyât – Mu'cem fi'l-Mus-talahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1998.

Ekşi, Ahmet. "Tedavi Sürecinde İbadet". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 24 (2014): 347-370.

Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Silsiletü'l-Ehâdîsi's-Sahîha*. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1995.

_____. *Sahîhu Süneni Ebî Dâvud*. Kuveyt: Müessesetu Garâs, 2002.

_____. *İrvâu'l-Ğalîl fi Tahrîci Ehâdîsi Menâri's-Sebîl*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1979.

El-Meclisü'l-Ûrubî li'l-İftâ ve'l-Buhûs. *El-Karârât ve'l-Fetâvâ es-Sâdı-ra ani'l-Meclisi'l-Ûrubî li'l-İftâ ve'l-Buhûs*. ys., 2013.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Firuzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Yakub. *El-Kâmûsu'l-Muhît*. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2005.

Güneç, Halil. "Müzakereler". *Seferilik ve Hükümleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.

Habib b. Tâhir. *El-Fıkhu'l-Mâlikî ve Edilletühû*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1998.

Haccâvî, Şerefüddîn Musa. *El-İknâ' fi Fıkhi'l-İmam Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî. *Kitâbu'l-Ayn*. Thk. Mehdi Mahzûmî - İbrahim es-Sâmerrâî. ys., ts.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. Çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2011.

Hatib eş-Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.

Hattâbî, Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed. *Meâlimü's-Sünen*. Ha-lep: 1932.

Havvârî, Muhammed. *Mevâkîtü's-Salâti Beyne Ulemâi's-Şerî'a ve'l-Fel-ek*. <http://www.themwl.org/Bodies/Researches/default.aspx?d=1&rid=601&l=AR>

Hillî, Hasan b. Yusuf b. Ali el-Mutahhar. *Nihâyetü'l-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*. Thk. Seyyid Mehdî er-Recâî. İnan: Müessesetü İsmâiliyyân, 1410/1990.

Hırşî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu Muhtasari Halîl (Hâşiyetü'l-Adevî ile birlikte)*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

<http://www.hayrettinkaraman.net/sc/00044.htm>.

İbn Abdilber, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh. *Et-Temhîd Limâ fî'l-Muvatata' Mine'l-Meanî ve'l-Esânîd*. Fas: Vizâretü Umûmi'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1983.

_____. *El-Kâfî fî Fıkhi Ehli'l-Medîne*. Riyad: Mektebetü'r-Riyâd, 1980.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer. *Reddü'l-Muhtâr ale'd-Dürri'l-Muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1992.

İbn Cüzey, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed. *El-Kavânînu'l-Fıkhiyye*. ys., ts.

İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekir Abdullah b. Muhammed. *El-Kitâbu'l-Musannef fî'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr*. Thk. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü Rüşd, 1409/1989.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

İbn Hacer el-Heytemî, Ahmed b. Muhammed b. Ali. *Tuhfetü'l-Muhtâc fî Şerhil-Minhâc*. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1983.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *El-Muhallâ bi'l-Âsâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

İbn Huzeyme, Ebu Bekr Muhammed b. İshak. *Sahîhu İbn Huzeyme*. Thk. Muhammed Mustafa el-Âzâmî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ts.

İbn Kudâme, Abdurrahman b. Muhammed b. Ahmed. *Eş-Şerhu'l-Kebîr (Muvaffakuddîn İbn Kudâme'nin el-Muğnî'si ile birlikte)*. Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, ts.

İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed. *El-Muğnî*. Mektebetü Kâhire, 1968.

İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid. *Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993.

İbnü'l-Adevî, Mustafa. *Yevâkîtü'l-Felât fî Mevâkîti's-Salât*. Mektebetü'l-Beyan, 1409/1989.

İbnü'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh. *Ârizatü'l-Ahvezî bi-Şerhi Sahîhi't-Tirmizî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbnü'l-Mülakkın, Sirâcuddîn Ebu Hafs Ömer b. Ali. *El-Bedru'l-Münîr fî Tahrîci'l-Ehâdisi ve'l-Âsâr*. Riyad: Dâru'l-Hicret, 2004.

İbnü'l-Münzir, Ebubekir Muhammed b. İbrahim. *El-İcmâ'*. Acman: Mektebetü'l-Furkân, 1999.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-Müçtehid ve Nihâyetü'l-Muktasid*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2004.

İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *El-Fetâva'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.

_____. *El-Muharrer fi'l-Fıkh alâ Mezhebi'l-İmam Ahmed b. Hanbel (Ebu'l-Mefâhir Müflih b. Müferric el-Makdîsi'nin "en-Nüket ve'l-Fevâid" adlı eseri ile birlikte)*. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1984.

_____. *Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil*. Medine: Lecnetü't-Türâsî'l-Arâbî, 1995.

İlîş, Muhammed. *Şerhu Minahi'l-Celîl alâ Muhtasari'l-Allâme Halîl*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.

Kal'acî, Muhammed Revvâs. *Mu'cemu Lüğati'l-Fukaha*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1996.

Kandehlevî, Muhammed Zekerıyya. *Haccetü'l-Vedâ'*. Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1997.

Karadâvî, Yusuf. *Fetâvâ Muâsıra*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2000.

Karâfî, Şihâbuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdris. *Ez-Zahîre*. Thk. Muhammed Haccî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.

Karagöz, İsmail. *Namazların Kısaltılarak ve Birleştirilerek Kılınması (Seferilik ve Hükümleri)*. Ankara: Hakses Yayınları, 1999.

Karaman, Hayrettin. *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2001.

Karârâtü'l-Mecmai'l-Fıkhıyyi'l-İslâmî. (Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî), Mekke, ts., <http://www.themwl.org/Fatwa/default.aspx?d=1&ci-di=164&l=AR&cid=11>.

Keleş, Ekrem. "Yaklaşık 45° Enlemin Ötesinde Yatsı ve İmsak Vakitleri Problemi". III. *Din Şûrası: Tebliğ ve Müzakereleri*. Ankara: DİB. Yayınları, 2005: 148-194.

Kelûzânî, Ebu'l-Hattâb Mahfuz b. Ahmed. *El-Hidâye alâ Mezhebi'l-İmâm Ebî Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel*. Thk. Abdüllatif Hamîm – Mahir Yasin el-Fahl. Enbar: Müessesetü Ğarâs, 2004.

Kırbaçoğlu, M. Hayri - Bağcı, Musa. *Namazların Birleştirilmesi – Çorap ve Başörtüsü Üzerine Mesh Problemi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2002.

Küleynî, Ebu Cafer Muhammed b. Yakûb. *Furûu'l-Kâfî*. Beyrut: Menşûratü'l-Fecr, 2007.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay. *Et-Ta'liku'l-Mümecced alâ Muvattai İmam Muhammed*. Thk. Takıyyüddîn en-Nedvî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1991.

Mâlik b. Enes. *El-Muvatta'*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2007.

Mâverdi, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habib. *El-Hâvi'l-Kebîr fî Fikhi Mezhebi'l-İmam eş-Şafîi*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

Merdâvî, Alâuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Süleyman. *El-İnsâf fî Ma'rifeti'r-Râcihi mine'l-Hilâf*. Thk. Muhammed Hamid el-Fakî, ys., 1956.

Merğînânî, Burhanüddîn Ebu'l-Hasen b. Ebî Bekr. *El-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, ts.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd. *El-ihityâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Muğniye, Muhammed Cevâd. *El-Fikh ale'l-Mezâhibi'l-Hams*. Tahran: Müessesetü's-Sâdık, 1998.

Mübârekfûrî, Ebu'l-Ulâ Muhammed Abdurrahman. *Tuhfetü'l-Ahvezi bi-Şerhi Câmii't-Tirmizî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

Münzirî, Abdülazîm b. Abdilkavî. *Muhtasaru Süneni Ebî Dâvud*. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2010.

Müslim b. el-Haccâc. *El-Câmiu's-Sahîh*. Kahire: Dâru İbni'l-Cevzî, 2009.

Müzenî, İsmail b. Yahya b. İsmail. *Muhtasaru'l-Müzenî (Şafîi'nin "el-Ümm" adlı eseri ile birlikte)*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.

Mv. F. (el-Mevsûatü'l-Fikhiyye). Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslamiyye, 1989.

Naim, Ahmed – Miras, Kamil. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*. Ankara: DİB. Yayınları, 1972.

Necdî, Abdurrahman b. Muhammed. *Haşiyetü'r-Ravdi'l-Murbi' Şerhu Zâdi'l-Müstakni'*. ys., 1397/1976.

Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

Nesefî, Ebu'l-Berekât Hafızuddîn. *Metnu'l-Menâr fî Usûli'l-Fikh*. Thk. Ahmed Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî. Kahire: Dâru Sa'diddîn, 2010.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Ravdatü't-Tâlibîn ve Umdetü'l-Müftîn*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1991.

_____. *El-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Orhan, Ali. "Namaz Vakti ve Vakti Girmeyen Bölgelerde Namaz Meselesi". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (2001): 123-130.

Râfî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Muhammed. *Fethu'l-Azîz Şerhu'l-Ve-cîz (Nevevî'nin el-Mecmû'u ile birlikte)*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

_____. *Şerhu Müsnedi's-Şafîi*. Katar: Vizâretü'l-Evkâf, 2007.

Râzî, Muhammed b. Ebu Bekir. *Muhtâru's-Sihâh*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye 2010.

Sa'dî, Ebu Habîb. *El-Kâmûsu'l-Fikhî*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1988.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *Fikhu'l-İbâdât*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.

Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd. *El-Müdevvenetü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.

San'ânî, Abdürrezzâk b. Hemmâm. *El-Musannef*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983.

Selmân, Abdülaziz Muhammed. *El-Esile ve'l-Ecvibetü'l-Fıkhıyye*. ys., 1412/1992.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl. *El-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1993.

Şafîî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. *El-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'ri-fe, 1990.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Neylü'l-Evtâr Şerhu Münte-ka'l-Ahbâr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.

Şeybânî, Ebu Abdullah Muhammed b. Hasen. *Kitâbu'l-Asl*. Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1990.

Taberânî, Süleyman b. Ahmed. *El-Mu'cemu'l-Kebîr*. Kahire: Dâru İbn Teymiyye, ts.

Tahtâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâil. *Hâşiyetü't-Tahtâvî alâ Merâ-ki'l-Felâh Şerhi Nûri'l-Îzâh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.

Tânevî (Tehânevî), Muhammed b. Ali. *Mevsûatu Keşşâf-ı Is-tulâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*. Thk. Ali Dahrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa. *Sünen*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İl-miyye, 2008.

Tûsî, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen. *El-İstibsâr Fime'htülife Mi-ne'l-Ahbâr*. Beyrut: Dâru'l-Advâ', 1996.

_____. *El-İktisâdü'l-Hâdî ilâ Tarîki'r-Reşâd*. Kum: Matbaa-tü'l-Hıyâm, 1400/1980.

Zerkâ, Mustafa Ahmed. *Fetâvâ Mustafa ez-Zerkâ*. Dımaşk: Dâru'l-Ka-lem, 2010.

Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *El-Kebâir*. Acman: Mek-tebetü'l-Furkân, 2003.

Zeylâî, Ebu Muhammed Fahrüddîn Osman b. Ali. *Tebyînu'l-Hakâik Şerhu Kenzi'd-Dekâik (Hâşiyetü'ş-Şiblî ile birlikte)*. Kahire: El-Matbaa-tü'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1313/1885.