



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

HANEFİ MEZHEBİNDE NEHYİN HÜKME DELÂLETİ HUSUSUNDA FARKLI DEĞERLENDİRME ÖRNEKLERİ

DIFFERENT EVALUTION EXAMPLES ABOUT DALALAT OF AL-NAHY ON
JUDGMENT IN THE HANEFİ SECT

Muhammed Hüsni ÇİFTÇİ

Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı
husnuc_@hotmail.com, orcid.org/0000-0001-7877-2113

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 29 Nisan 2021 / 29 April 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 28 Haziran 2021 / 28 Jun 2021

Yayın Tarihi / Published: 25 Temmuz 2021 / 25 July 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Temmuz-Güz / July – Autumn 2021

Cilt / Volume: 7, Sayı / Issue: 2, Sayfa / Pages: 910-931.

Cite as / Atıf: Çiftçi, Muhammed Hüsni. “Hanefi Mezhebinde Nehyin Hükme Delâleti Hususunda Farklı Değerlendirme Örnekleri [Different Evaluation Examples About Dalalat of al-Nahy on Judgment in the Hanefi Sect]”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi-İhya International of Islamic Studies 7/2 (Temmuz/July 2021), 910-931.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan / Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Öz

Sözlükte “bir işin yapılmasını istemek, menetmek, yasaklamak” manasına gelen nehiy/nehı, fıkıh usulü terimi olarak, bağlayıcı biçimde fiilden el çekme veya fiili terk etme talebi içeren has lafzı belirtmek üzere kullanılır. Bu yöndeki talep değişik şekillerde ifade edilebilmekte olup cumhura göre karinelere soyutlanmış nehiy tahrime delâlet eder. Hanefi mezhebinde ise haramlığa hükmetmek için bu talebin kat’i olması gerekir; talebin zannî delille sabit olması durumunda fiilin tahrime mekruh olduğuna hükmedilir. Bununla birlikte birçok meselede, konuya ilişkin muhtelif delil ve karinelerin bulunması sebebiyle mezhep içinde farklı değerlendirmeler yapılabilmektedir. Bu çalışmada, “nehiy”, “haram” ve “mekruh” terimlerinin usul-i fıkıh ilminde yer alan kavramsal tartışmalarından çok, Hanefi mezhebinde bu kapsamdaki bazı fûrû-ı fıkıh meseleleri hakkında zaman içinde yapılan farklı değerlendirmeler müşahhas örnekler üzerinden incelenecektir. Özellikle Hanefi mezhebi imamlarının sözlerinde yer alan nehiy ifadelerinin zaman içinde farklı algılandığı; bir kısmı tarafından tenzihen veya tahrime mekruh bazılarınca da haram olarak telakki edildiği tespit edilmiştir. Bu sebeple mezhep içindeki bazı fakihlerin zaman zaman cumhurun görüşüne meylettikleri görülmüştür. Bu bağlamda mezhep içindeki farklı düşüncelerin arka planındaki asıl sâikin ne olduğu konusu incelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh Usûlü, Nehiy, Delâlet, Tahrime Mekruh, Tenzihen Mekruh

Abstract

Prohibition/al-nahı word used in the dictionary meaning “to ask, forbid, forbid a work not to be done”, as a term of fiqh procedure, hand pulling from verb in binding form, used to indicate the has statement containing the actual abandonment request. This demand can be expressed in different ways and according to the majority, al-nahı, isolated from presumption, is a sign of forbid. In the Hanafi sect, this demand must be clear (qat’i) in order to rule on forbidden (haram); if the demand is fixed by circumstantial evidence, the verb is deemed to be makrooh tahrime. However, on many issues, due to the presence of various evidence and presumption regarding the subject, different evaluations were made within the sect. In this study, rather than the conceptual debates of the terms “al-nahı”, “forbidden (haram)” and “makrooh” in the science of usul al-fiqh, the different evaluations made in the Hanafi sect about some fiqh issues in this context will be examined through concrete examples. In particular, al-nahı statements contained in the words of the imams of the Hanafi sect are perceived differently over time; it has been found by some that makrooh tanzihan or makrooh tahrime, is haram by some. For this reason, it has been observed that some faqih in the sect tend to the opinion of the republic from time to time. In this context, the question of what is the main motive in the background of different thoughts within the sect has been tried to be examined.

Keywords: Usul al-Fiqh, al-Nahı, Dalalat(Signifying), Makrooh Tahrime, Makrooh Tanzihan.

Extended Abstract

Prohibition/al-nahy word used in the dictionary meaning “to ask, forbid, forbid a work not to be done”, as a term of fiqh procedure, hand pulling from verb in binding form, used to indicate the has statement containing the actual abandonment request. This demand can be expressed in different ways and according to the majority, al-nahy, isolated from presumption, is a sign of forbid. In the Hanafî sect, this demand must be clear (qat’i) in order to rule on forbidden (haram); if the demand is fixed by circumstantial evidence, the verb is deemed to be makrooh tahrîman, However, on many issues, due to the presence of various evidence and presumption regarding the subject, different evaluations were made within the sect. In this study, rather than the conceptual debates of the terms “al-nahy”, “forbidden (haram)” and “makrooh” in the science of usul al-fiqh, the different evaluations made in the Hanafî sect about some fiqh issues in this context will be examined through concrete examples. In particular, al-nahy statements contained in the words of the imams of the Hanafî sect are perceived differently over time; it has been found by some that makrooh tanzîhan or makrooh tahrîman, is haram by some. For this reason, it has been observed that some faqihs in the sect tend to the opinion of the republic from time to time. In this context, the question of what is the main motive in the background of different thoughts within the sect has been tried to be examined. For example, one of the issues on which the jurists disagree is the issue of raising one's hands (raf'al-yadain) while bowing and getting up from ruku', except for the takbir of al-*iftitah*. The majority of fukahas believe that raising one's hands (raf'al-yadain) is sunnah during the transfer. As a matter of fact, scholars such as Ibn Hâdjâr al-Asqâlânî, al-Suyûtî, al-Kattânî, Zurqânî, Kashmîrî and Mubârakpûrî say that the narrations on this subject have reached the degree of tawâtur. All of the Hanafî sect imams are in agreement that hands should not be raised during the transfer. They are based on the following saying of Ibrâhîm an-Nehâî: "you should not raise both hands after the first takbir in prayer!". The first imams of the sect said, "You should not raise your hands!" He did not use any prohibitive expression other than the expression. The majority of the scholars of the later sects saw raf'al-yadain as makrooh tanzîhan, while jurists such as Kâsânî and Kaşgarî considered it “makrooh tahrîman”. It is understood that Itkânî's prayer is a destructive deed, unlike scholars such as Dihlavî and Abd al-Hayy al-Lakhnawî, it is sunnah, while al-Jassas and Kashmîrî consider it permissible. In short, this word that Nehâî uttered about “raf'al-yadain” is considered a clear statement from the point of view of usul, but It expresses uncertainty about whether he reached the prophet with a solid chain. This may be one of the main causes of conflict within the sect, as well as other possibilities. In addition, although the hadith that the majority of the people have reached the degree of tevâtur, the fact that the General Hanafîs have counted these narrations in the degree of khabar-i wâhid can be considered as another important reason for the conflict. This is probably due to the narrowing description that the Hanafî's brought to the mutawâtîr hadith. As a matter of fact, Abu'l-Barakât al-Nasafî (d.710/1310), one of the Hanafî scholars, defines mutawâtîr as "the news conveyed by an innumerable crowd" in Manar. However, the majority does not bring any number records in this regard. In addition, it is important for the author to give the hadith about the transmission of the Qur'an and the five prayers as an example of the mutawâtîr hadith to show how wide the Hanafîs hold this number. It is also possible to see similar practices in issues such as the person who follows the imam reciting al-Fatiha, the provision of saying ‘Ameen’ aloud after the conqueror in prayer, and the cem of the prayers at a time. For example, as in the example of the muqtadî reading al-Fatiha, some of the jurists considered it obligatory for the muqtadî to recite al-Fatiha, while some Hanafî jurists considered it makrooh tahrîman. However, some scholars of the last period have inclined to the opinion of the majority, allowing the muqtadî to perform recitation in secret prayers. As a matter of fact, faqihs such as Ibrâhîm al-Ḥalabî and Ibn Nuchaym have argued that the qiraa of the muqtadî is makrooh tahrîman scholars such as Alî al-Qârî, Dihlavî and al-Lakhnawî and Kashmîrî have said that muqtadî will be free in places where the an imâm reads in secret.

GİRİŞ

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanların yeni yerleri fethetmesi yeni toplum ve kültürlerle tanışması, tabiatıyla bazı fikhî problemlerin ve ihtilafların ortaya çıkmasına neden olmuştur. İslam hukuku literatüründe günümüze kadar zikredilen ihtilaflar usul farklılığı, usulün meselelere tatbikindeki farklılık, müçtehitlere bazı hadislerin ulaşip ulaşmaması gibi sebeplere dayanmış olsa da¹ fakihler her zaman Allah ve Resûlünün emir ve nehiylerindeki makâsıdı anlama ve idrak etme gayreti içinde olmuşlardır. Bununla birlikte fakihlerin Kur'an ve sünnet gibi İslam'ın temel kaynaklarının yanında icmâi esas almaları metodolojik açıdan ortak bir zemin arayışına da işaret etmektedir. Nitekim emir-nehiy gibi lafızları anlamada nas odaklı bir yol izlemeleri bunu destekler mahiyettedir.

Tüm bu müspet yaklaşımlara rağmen bazı fikhî meselelerde, naslarda veya Hanefî imamlarının sözlerinde yer alan nehiy ifadelerinin zaman içinde farklı algılandığı; bazılarınca tenzihen veya tahrimen mekruh diğer bazılarınca da haram olarak telakki edildiğine rastlanmaktadır. Bu makalede ilk dönemden günümüze kadar intikal eden bazı tartışmalı fikhî meseleler esas alınarak, mezkûr terimlerin zaman içinde ne tür farklı değerlendirmelere muhatap olduğu konusu örnekler üzerinden incelenmeye çalışılacaktır. Böylelikle fakihin özellikle nehye delalet eden lafızları ele alırken, karşı tarafın ileri sürdüğü delilleri hem usul hem de cerh ve tadil kriterleri çerçevesinde nasıl ele alması gerektiği konusu ortaya konulacaktır. Bu bağlamda öncelikle “nehiy”, “haram” ve “mekruh” terimlerinin usûl-i fıkıh ilminde yer alan kavramsal tanımlarına kısaca değinilecektir.

1. Nehye Delalet Eden Lafızlara Genel Bir Bakış

Fakihler arasındaki ihtilafları tek bir nedene indirgemek mümkün değildir. İhtilaflar ya delillerin sübutu ve *istihsan* gibi bazı delillerin meşruiyetine yönelik yaklaşımlardan ya da nasların delâletinden kaynaklanmaktadır. Delillerin sübutu ve meşruiyetine yönelik yaklaşımlar; rivayetin sıhhat ve ittisali, haber-i vâhidin hüccet değeri, râvinin rivayetine muhalif ameli, sika râvinin ziyadesi, müctehidlerin bazı hadislere vâkıf olamaması, sahabe kavli, şer'u men kablenâ, istihsan, seddü'z-zerâi' ve istishâb çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Nasların delâletinden kaynaklanan ihtilaflar ise âmm lafzın delâleti, emir-nehiy, mutlakın mukayyede hamli, müşterek lafız, hakikât-mecâz, mücmel lafız, mefhûmu'l-muhâlefe, nasların teâruzu ile nâsih-mensûh hususlarında meydana gelmiştir.² Bu çalışma mezkûr ihtilaf sebeplerinden sadece nehyin delâleti ile sınırlı tutulacağından öncelikle konuyla ilgili literatürde yer alan bazı temel kavramların tanımlanması faydalı olacaktır.

Sözlükte “bir şeyi yasaklamak, engellemek” anlamındaki nehiy lafzı, usûl-i fıkıhta “bir işten sakınmayı emredici bir tarzda talep etmeye delâlet eden lafız”³ olarak tanımlanmaktadır. Nehye uyan kimse şer'an övülür, uymayan da kınanır ve belki ikâba müstahak olur. Nehiy, aksine bir karine söz konusu olmadığı müddetçe talep bakımından tıpkı emir gibi talebin

¹ Şükrü Özen, “İhtilaf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 21/565-568, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000)

² Yılmaz, Muharrem, *Fıkıhî İhtilafların Usûlî Temelleri*, (Bursa: Emin Yay, 2018), 38-120.

³ Tehânevî Ali b. Muhammed, *Keşşâfu Istulâbâtı'l-fümûn*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 4/271.

kesinliğini yani haramı ifade etmektedir.⁴ Hanefî usul kaynaklarında emir ve nehiy şeklindeki teklifî hükümler, hâs lafızlar arasında zikredilirken⁵ usulcülerin çoğunluğu nehyi, sarîh ve gayr-i sarîh şeklinde iki kısma ayırmaktadırlar. Sarîh nehiy, “Yapma!” (لا تَفْعَلْ) veya “Yapmayın!” (لا تَفْعَلُوا) şeklinde tanımlanırken gayr-i sarîh nehiy ise “nehyetti (نَهَى), haram kıldı (حَرَّمَ), helal olmaz (لا يَحِلُّ)” şeklinde fiil cümlesi kalıbıyla veya “Orada İbrahim’in makamı vardır. Kim oraya girerse güven içinde olur.” ayetinde olduğu gibi isim cümlesi şeklinde ifade edilmektedir.⁶ Hanefî usulcülerini mezkûr teklifî hükümleri, hükme esas olan delillerin kat’î veya zannî olmasına göre tertip etmektedirler. Buna göre şâri bir şeyin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı bir tarzda ister ve bunun delili de kat’î olursa söz konusu fiil haram, zannî olursa tahrimen mekruh olarak tanımlanmaktadır. Şâri bir şeyin yapılmamasını kesin ve bağlayıcı olmayan bir tarzda istemiş ise buna da tenzîhen mekruh denir.⁷

2. Hanefî Mezhebinde Nehyin Hükme Delâleti Hususunda Farklı Değerlendirme Örnekleri

Kur’an ve sünnette yer alan teklifî hükümlerin yanı sıra kaynaklarda bazen müctehid imamlara isnat edilen bazı sarîh veya gayri sarîh türden yasaklayıcı ifadelere rastlamak da mümkündür. Bu tür nehiy ifadelerinin hangi kategoride bir hüküm ifade ettiği, mezhebin sonraki fakihleri üzerinde ne derece bağlayıcı olduğu hususu usul açısından daima merak konusu olmuştur. Özellikle mezhep imamlarınca kullanılan “yapılmasına gerek yok”, “yapmasan da olur” anlamında da anlaşılabilmesi mümkün olan bazı nehiy ifadelerin zamanla bazı fakihler tarafından “yapılmasa daha iyi olur”, “yapmak mekruhtur” hatta “yapmak tahrimen mekruhtur” şeklinde evrildiği görülmektedir. Bu makalede bu konuya dair müşahhas örnekleri görme imkânı bulunacaktır.

2.1. Namazda İftitah Tekbiri Dışında Elleri Kaldırmak

Fakihler, namazın bir rüknü olan iftitah tekberi dışında rükûya eğilirken ve rükûdan kalkarken getirilen intikal tekbirleri sırasında kişinin ellerini kaldırıp (ref’u’l-yedeyn) kaldırmayacağı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Fukahanın çoğunluğu intikal esnasında ref’u’l-yedeynin sünnet olduğunu hatta İbn Hacer, Süyûtî, Kettânî, Zürkânî, Keşmirî ve Mübârekfûrî gibi zevat bu konudaki rivayetlerin tevâtür derecesine ulaştığını söylemektedir.⁸ Hanefî mezhebi imamlarının tamamı ise, namazda iftitah tekberi dışındaki tekbirlerde ellerin

⁴ Fahrettin er-Râzî, *el-Mabşûl fî ilmi usûli’l-fıkah*, (Beirut: Müessesetü’r-Risâle, 1992), 2/281; Muhammed Ebû Zehra, *Usûli’l-fıkah*, (Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, ts.), 143; Yılmaz, Muharrem, *Fıkahî İhtilâfların Usûlî Temelleri*, 95.

⁵ Molla Hüsrev, *Mirkâtü’l-vusûl ilâ ilmi’l-usûl*, (Beirut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2012), 62; Buhârî, Abdülaziz b. Ahmed, *Keşfü’l-esrâr*, (Beirut: Dâru’l-Küttâbi’l-Arabî, 1997), 1/239.

⁶ Şâkir Hanbelî, *Fıkah Usulü*, (İzmir: İzmir İlahiyat Fak. Yay., 2010), 92; Yunus Apaydın, “Nehiy”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32/544-547, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006)

⁷ Zekiyüddin Şaban, *Usûli’l-fıkahî’l-İslâmî*, (Beirut: Dâru’l-Kütüp, 1971), 240; Abdülkerim Zeydân, *el-Veçîh fî Usûli’l-fıkah*, (Beirut: Müessesetü’r-risâle, 2009), 38. Dilek, Uğur Bekir, *İslam Hukuku Metodolojisinde Teklifî Hüküm Terimleri (Doğuş-Gelişimi-Terimleşmesi)*, Doktora Tezi, (Konya: Selçuk ÜSBE., 2010), 159-160.

⁸ Süyûtî, *Katfî’l-ezhârî’l-mütenâsire fi’l-abbâri’l-mütenâsire* (ibk. Halil Muhyiddin Meys), (Beirut: el-Mektebû’l-İslâmî, 1985), 95-96; Mübârekfûrî, *Tuhfetü’l-abvezî*, 1/553; Keşmirî, *Feyzü’l-bârî*, 1/255. Leknevî, *et-Ta’liku’l-mümecced*, 1/385; قال السيوطي إن حديث الرفع متواتر عن النبي صلى الله عليه و سلم كما عرفت فيما قبل 1/385

kaldırılmaması hususunda ittifak halindedirler.⁹ Onlar konuyla ilgili olarak İbrahim en-Nehâî'nin "Namazda ilk tekbirden sonra iki elini kaldırmamalısınız!"¹⁰ mealindeki sözünü esas almaktadırlar.¹¹

Mezhebin ilk imamları konuyla ilgili olarak "ellerini kaldırmamalısınız!" ifadesinin dışında herhangi bir yasaklayıcı ifade kullanmazken müteakip dönem bazı Hanefî fakihlerin bu yasağı "tahrimen mekruh" şeklinde mütalaa ettikleri hatta kaynaklarda da fetvanın bu yönde olduğu görülmüştür.¹² Şöyle ki ilk dönem Hanefî fakihlerinden Ebû Bekir el-Cessâs (ö. 370/980), elleri kaldırma konusunun ezanda terci', kamet lafızlarının birer defa söylenmesi, bayram ve teşrik tekbirleri gibi (umûmü'l-belvâ sayılan) konuların tartışmalı meseleler olduğunu, bu sebeple fertlerin amel edip etmeme konusunda serbest bırakılması gerektiğini savunmaktadır.¹³ Öte yandan Hanefilerden Debûsî'nin (v.430/1039), "Sünnet, rükûa varırken ve rükûdan kalkarken elleri kaldırmamaktır."¹⁴, İmam Serahsî'nin de (v.483/1090), "elleri kaldırmak sünnet değildir" ifadesini kullanması¹⁵ her iki fakihin de bu fiili tenzihen mekruh gördükleri izlenimini vermektedir. Fakat daha sonraki dönemde İmam Kâsânî (ö. 587/1191) seleflerinden farklı olarak ilk defa bunu "bidat" ve "namazı bozan bir amel" olarak tanımlarken¹⁶ Kâşgarî (ö. 705/1305), *Münye'de* muhtemeldir ki İmam Kâsânî'ye ait bidat görüşünden esinlenerek elleri kaldırmayı "tahrimen mekruh" olarak değerlendirmiştir.¹⁷ Onun bu yaklaşımı Hanefî kaynaklarında bir ilk olmakla birlikte, sonraki dönem âlimleri için de emsal teşkil etmiştir.¹⁸ Nitekim İbrâhim el-Halebî (ö. 956/1549) *Münye* şerhinde, -bu hüküm hususunda her hangi bir tercihte bulunmamakla birlikte- İmam Azâm'dan naklettiği bir habere istinaden ref'u'l-yedeyn'in namazı bozacağı görüşünü savunmuştur.¹⁹ Yine Hanefilerden İtkânî (ö. 758/1357), *Mukaddime*'sinde ref'u'l-yedeyn'in namazı ifsât ettiğini, bu sebeple tekrar edilmesi gerektiği fikrini ileri sürmektedir. Hatta mezkûr eserinde (kendisinin yanlışıyla) Şâfiî bir imam arkasında namaz kıldığını daha sonra iade ettiğini belirtmektedir.²⁰

⁹ Mergînânî, *el-Hidâye*, (Kahire: Dâru's-selâm, 2000), 1/131; Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzebe*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, t.y.), 3/262.

¹⁰ Şeybânî, Muhammed b. Hasan b. Ferkad, *el-Âsâr*, (Kahire: Dâru's-selâm, 2006), 1/142; بَلَّغْنَا عَنْ إِبْرَاهِيمَ اللَّهِ قَالَ : لَا تَرْفَعُ يَدَيْكَ فِي شَيْءٍ مِنْ صَلَاتِكَ بَعْدَ الْمَرَّةِ الْأُولَى

¹¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/142; Şeybânî, *el-Muvatta'*, (Kahire: el-Mektebetü'l-ilmîyye, t.y.), 58; لَا تَرْفَعُ يَدَيْكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الصَّلَاةِ بَعْدَ التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى

¹² Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâi'ü's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'* thk. Ali Muhammed Muavviz, (Beyrut: Dâru'l-küttâbi'l-Arabî, 1982), 1/208.

¹³ Cessâs, Ebû Bekr Muhammed b. Ali er-Râzî, *Abkâmü'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1993), 1/282.

¹⁴ Debûsî, *el-Esrâr*, I, 127; السُّنَّةُ الْأُولَى تَرْفَعُ الْأَيْدِيَ عِنْدَ الرَّكْعَةِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرَّكْعَةِ

¹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, I, 14; أِنَّ هَذَا التَّكْبِيرَةَ يُؤَيِّ بِهٖ فِي حَالِ الْإِثْقَالِ فَلَا يُسَنُّ رَفْعُ الْأَيْدِ عِنْدَهُ كَتَّكْبِيرَةِ السُّجُودِ

¹⁶ Kâsânî, *Bedâi'ü's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*, 1/208; Ayrıca bk. Kuhistânî, Şemseddîn Muhammed b. Hüsameddîn el-Horasânî el-Kuhistânî, *Câmi'ü'r-rumûz*, (İstanbul: Matbaatü'l-Ma'sumiyye, 1290), 1/97.

¹⁷ Kâşgarî, Ebû Abdullah Sedîdüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ali, *Münyetü'l-musallî ve gunyetü'l-mübeddî* thk. Abdülkerîm Hamza, (Dimaşk: Mektebetü Dâri'l-Beyrûtî, 2002), 131; ان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع

¹⁸ Kuhistânî, *Câmi'ü'r-rumûz*, 1/97.

¹⁹ İbrâhim el-Halebî, Burhaneddin İbrâhim b. Muhammed, *Haleb-i sagîr (Mubtasaru Ğunyeti'l-mütemelli)*, (İstanbul: İbrahim Efendi Matbaası, 1310), 211.

²⁰ İtkânî, Kıvâmu'ddîn Emîr Kâtîb b. Emîr Ömer el-Fârâbî, *Mukaddime fi terki ref'i'l-yedeyn fi's-salât*, Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 2269. 92/a.; Çiftçi, Muhammed Hüsnü, *Ebl-i Re'y ve Ebl-i Hadis'in Fıkhi Yaklaşımları (Ebû Hanîfe*

Dihlevî (ö. 1176/1762) ise ellerin kaldırılmasının, Hz. Peygamber tarafından bazen yapıp bazen terk edilen fiillerden olduğunu, bu sebeple sünnet sayılabileceğini belirtirken²¹ Leknevî (ö. 1304/1886), ref'û'l-yedeyn ile ilgili hadislerin kaynaklarda nispeten çokça zikredildiğini, (sadece) müekked bir sünnet olmadığını belirtir.²² Hadisçi yönü öne çıkan Keşmîrî (ö. 1352/1933) ise *Feyzû'l-bârî*'de elleri kaldırmanın sahâbeye ait bir sünnet olduğunu aksine “tahrîmen mekruh” şeklinde bir hükmün ise ağır olacağını belirtir.²³ Kısaca mezhep âlimlerinin çoğunluğunun ref'û'l-yedeyni tenzihen mekruh, Kâsânî ve Kâşgarî gibi fakihlerin tahrîmen mekruh, İtkânî'nin namazı ifsat edici bir amel, Dihlevî ve Leknevî gibi âlimlerin aksine sünnet, Cessâs ve Keşmîrî'nin ise bunu câiz gördüğü anlaşılmaktadır.

Hanefî âlimlerinin ifadeleri, Nehâî'nin “ref'û'l-yedeyn” hususunda sarf ettiği “*Namazda ilke tekbirden sonra iki elini kaldırmamalısın!*” sözünün farklı zamanlarda tenzihen mekruh, tahrîmen mekruh hatta bazı dönemler namazın iadesini gerektirecek fasit bir amel olarak algılandığını ortaya koymaktadır. Nehâî'nin mezkûr sözü usul açısından sarîh bir ifade sayılmakla birlikte Hz. Peygamber'e merfu bir senetle ulaşıp ulaşmadığı konusunda bir belirsizliği ifade etmiş olması mezhep içindeki ihtilafın nedenlerinden biri olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Ayrıca çoğunluğun konuyla ilgili istidlal ettiği hadislerin tevâtür derecesine ulaşmış olmasına rağmen Hanefîlerin genelinin bu rivayetleri haber-i vâhid derecesinde saymış olmaları ihtilafın diğer önemli bir sebebi olarak tezahür etmektedir. Muhtemelen bu durum Hanefîlerin mütevâtîr hadise getirdikleri daraltıcı tariftan kaynaklanmaktadır. Nitekim Hanefî usulcülerinden Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310), *Menârî*'de mütevâtîri “sayılamayacak kadar kalabalık bir topluluğun... naklettiği haber” olarak tanımlamaktadır. Hâlbuki cumhur bu hususta her hangi bir sayı kaydı getirmemektedir.²⁴ Ayrıca müellifin Kur'an'ın ve beş vakit namazın nakli hususundaki hadisleri mütevâtîr hadislerle örnek olarak vermesi Hanefîlerin bu sayıyı ne kadar geniş tuttıklarını göstermesi bakımından önemlidir.²⁵

Buhârî Özelinde, (İstanbul: Akademi Nizamiye, 2020), 228-229; Bayder, Osman, “8/14. Yüzyılda Şam-Mısır Bölgesi Fakihleri Arasında Bir Tartışma”, (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), (Bahar 2019), 7/13, 116-132.

²¹ Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Ahmed b. Abdîrrahîm b. Vecîhüddîn Şâh Veliyyullâh, *Hüccetullâhî'l-bâliğâ* thk. Muhammed Şerîf Sükker, (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm 1990), 2/25.

²² Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhây b. Muhammed, *et-Ta'liku'l-mümecced alâ Muvatta'i İmâm Mâlik* thk. Takıyyüddîn en-Nedvî, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1991), 1/388.

²³ Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh b. Muazzam Şâh Keşmîrî, *Feyzû'l-bârî*, (Karaçi: el-Mektebetü'r-Reşîdiyye, t.y.), 2/255-256.

²⁴ Seyyid Abdulmâcid el-Gavrî, *Mu'cemu'l-mustalabâti'l-badisiyye*, (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2007), 656-657; Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed, *Fethü'l-mugîs bi-şerhi Elfıyyeti'l-hadis li'l-İrâkî* thk. Ali Hüseyin Ali, (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 2003), 4/15.

²⁵ Ebu'l-Berekât en-Nesefî, *Menârü'l-enwâr (İbn Melek şerhi ile birlikte)*, (İstanbul: Dâru't-Tıbbâti'l-Âmire, 1292), 206.

2.2. İmama Uyan Kişinin Fatıha Okuması

Fakihlerin pek çoğu imama uyan kişinin (muktedî) Fâtıha'yı kıraat etmesinin namazın bir rüknü olduğunu söylerken Hanefîlerin çoğunluğu²⁶ ile bazı fakihler²⁷ sadece imamın kıraatinin kâfi geleceğini, bilakis muktedînin sessiz kalıp, okumamasının vâcip olacağını, Fâtıha'yı okumasının ise "tahrimen mekruh" sayılacağını savunmaktadır.²⁸

Âlimlerin çoğunluğu Ubâde b. Sâmit'in rivayet ettiği "Fâtıha'yı okumayanın namazı yoktur."²⁹ mealindeki benzer hadislerle istidlal ederken³⁰ Hanefîler konuyla ilgili olarak Câbir b. Abdullah'ın rivayet ettiği "Kim imama uyarsa, imamın okuyuşu onun da okuyuşudur."³¹ benzer rivayetler ile Ebû Hanîfe'den nakledilen "İmam ister açıktan ister gizli okusun muktedî kıraat yapmamalıdır."³² mealindeki benzer sözleri esas almaktadırlar.³³

Mezhep imamları konuyla ilgili olarak "muktedî kıraat yapmamalıdır." ifadesinin dışında yasaklayıcı farklı bir ifade kullanmadıkları hatta Tahâvî (ö. 321/933),³⁴ Cessâs,³⁵ Kudûrî (ö. 428/1037)³⁶ ve Debûsî (ö. 430/1039)³⁷ gibi mütekaddim âlimler ilgili âyetin³⁸ genel manasından esinlenerek, imamın gerek açıktan gerekse gizli olarak kıraat yaptığı durumlarda muktedînin susup dinlemesi gerektiğini savunmakla birlikte "tahrimen mekruh" olduğuna dair herhangi bir ifade kullanmamışlardır. Fakat daha sonraki dönemde İmam Serahsî'nin (ö. 483/1090), imama uyan kişinin Fâtıha'yı okuması durumunda imamın kıraatini dinleyemeyeceğini belirtmesi, Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın "Kıraat yapan muktedînin namazı fâsîd olur." mealindeki benzer sözlerini nakletmesi ve bunlara ilaveten muktedînin kıraatinin namazını ifsât edeceği yönündeki görüşü savunması sonraki dönem bazı âlimler için örnek teşkil

²⁶ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâmet el-Ezdî, *Mubtasaru İhtilâfî'l-ulemâ* thk. Abdullâh Nezîr Ahmed, (Beirut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1995), 1/204; Mergînânî, Ebü'l-Hasan Burhâneddîn Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye şerhu Bidâyetü'l-mübeddî* thk. Muhammed Muhammed Tâmir, Hâfız Aşûr Hâfız, (Kahire: Dâru's-Selâm, 2000), 1/55.

²⁷ Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhim, *Me'âlimü's-sünen şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd* thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1991), 1/178; İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâleddîn Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî, *el-İstizkâr* thk. Abdülmütî' Emîn Kal'acî, (Beirut: Dâru Kuteybe, 1993), 4/228-229.

²⁸ Leknevî, *et-Ta'liku'l-mi'mecced*, 1/413; (وذكر أكثر أصحابنا أن القراءة خلف الإمام عند أبي حنيفة وأصحابه مكروه تحريماً)

²⁹ Buhârî, "Ebvâbü sifati's-salât", 14; Müslim, "Salât", 34; قَالَ الْبُخَارِيُّ : وَ تَوَاتَرَ الْحَبَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ : لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَتَقَرَّ بِقِيَامَةِ الْكِتَابِ Bu hadis Kütüb-i Sitte'nin tamamında yer almaktadır. Bk. Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 1/365.

³⁰ Buhârî, *Hayru'l-kelem fi'l-karâ'a half'e'l-imâm*, 43; قَالَ الْبُخَارِيُّ : لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ أَمِّ الْقُرْآنِ

³¹ Şeybânî, *el-Muwatta'*, 61; قَالَ الْبُخَارِيُّ : لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةِ أَمِّ الْقُرْآنِ قَالَ الْإِمَامُ فَإِنَّ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ وَمَا لَا يَجْهَرُ فِيهِ بِالْقِرَاءَةِ فَرْقٌ كَثِيرٌ ; عن جابر بن عبد الله عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال من صلى خلف الإمام فإن قراءته الإمام له قراءة وما لا يجهر فيه بالقراءة

³² Şeybânî, *el-Hüccetü alâ ehlil-Medîne* tsh. Mehdi Hasan Kîlânî el-Kâdirî, (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 1/87; (قَالَ) (أبو حنيفة : لا قراءة خلف الإمام في شيء من الصلاة ما يجهر فيه بالقراءة وما لا يجهر فيه بالقراءة

³³ Şeybânî, *el-Muwatta'*, 60; قَالَ مُحَمَّدٌ : لَا قِرَاءَةَ خَلْفَ الْإِمَامِ فِيمَا جَهَرَ فِيهِ وَلَا فِيمَا لَمْ يَجْهَرَ بِذَلِكَ جَاءَتْ عَائَةُ الْأَثَرِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ

³⁴ Tahâvî, *Mubtasaru İhtilâfî'l-ulemâ*, 1/204-205.

³⁵ Cessâs, *Abkâmü'l-Kur'ân*, 3/62-63.

³⁶ Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mubtasaru'l-Kudûrî (el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb ile birlikte)* thk. Abdürrezzâk el-Mehdi, (Beirut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî 1994), 1/88.

³⁷ Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed b. Ömer b. İsâ, *el-Esrâr* thk. Salim Özer, Doktora Tezi, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, SBE., 1997), 1/147.

³⁸ el-A'râf, 7/204; وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

etmiştir.³⁹ Bununla birlikte Hanefilerden Mergînânî (ö. 593/1197), önceki âlimlerden farklı olarak ilk defa Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'un bunu "mekruh", Şeybânî'nin ise kıraatin gizli okunduğu durumlarda muktedînin ihtiyate binaen Fâtiha'yı okumasını müstahsen kabul ettiğini belirtmiştir.⁴⁰

Sadrüddîn İbn Ebi'l-İzz (ö. 792/1390) ise, âyette yer alan "susunuzu" ifadesinden kastın imamın okuduğu kıraatin cemaat tarafından dinlenmesi anlamına geldiğini, buna istinaden muktedînin Fâtiha suresinin sonunda "Âmîn" dediğini söyler. Buna ilaveten muktedînin, kıraatin gizli olduğu durumlarda kıraat yapmasının, -tefekür açısından- sessiz kalmasından daha güzel olacağını belirtir.⁴¹

İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ise, kişinin imam arkasında Fâtiha okuması durumunda aynı namazda iki kıraatin meydana gelmiş olacağını bunun ise câiz olamayacağını⁴² ayrıca İmam Şeybânî'ye isnat edilen mezkûr görüşün zâhirü'r-rivâye olmadığını belirtir.⁴³ Musannif ilaveten bazı Hanefî âlimlerin imam arkasında sırrî namazlarda kıraatin mekruh olmayacağı yönündeki görüşlerin doğru olmadığını aksine mekruh olacağını ve İmam Muhammed'in de Şeyhayn gibi düşündüğünü söyler.⁴⁴ İbrâhîm el-Halebî (ö. 956/1549)⁴⁵ ve İbn Nüceym (ö. 970/1563)⁴⁶ gibi fakihler muktedînin kıraatinin tahrimen mekruh olduğunu savunurken Ali el-Kârî (ö. 1014/1606),⁴⁷ Dihlevî,⁴⁸ Leknevî ve Keşmîrî⁴⁹ gibi âlimler imamın gizli okuduğu yerlerde muktedînin muhayyer olacağını söylemişlerdir.

Kısacası Hanefî mezhebinde zaman içinde konuyla ilgili farklı farklı yaklaşımların ortaya çıktığı görülmektedir. Serahsî, Kâsânî⁵⁰, Kâşgarî, İbnü'l-Hümâm, Zeynüddîn İbn Nüceym, İbn Âbidîn ve Abdülganî el-Meydânî gibi fakihlerin her halükarda muktedînin kıraatinin tahrimen mekruh olduğunu söylerken Ebû Hafs el-Kebîr, İmam Şa'rânî⁵¹, Ali el-Kârî, Dihlevî, Leknevî, Keşmîrî ve Tehânevî gibi âlimlerin sırrî namazlarda muktedînin kıraatine daha esnek yaklaştıkları, mubah veya müstehap gördükleri anlaşılmaktadır. Ebû

³⁹ Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, (İstanbul: Çağrı yay., 1982-1983), 1/199.

⁴⁰ Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/143, بَيِّنَةٌ عِنْدَهُمَا; Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde ed-Dimaşki el-Hanefî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* thr. Abdürrezzâk el-Mehdî, (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî,1994), 1/88.

⁴¹ Sadrüddîn İbn Ebi'l-İzz, Ebü'l-Hasen Sadrüddîn Ali b. Alâeddîn Ali b. Muhammed, *el-Tenbîh alâ müşkilâtî'l-Hidâye* thk. Abdülhakîm b. Muhammed Şâkir, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 2/597.

⁴² İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamîd, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, (y.y: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1970), 1/338; Tehânevî, Zafer Ahmed et-Tehânevî, *İ'lâii's-sünen*, (Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, 1415), 4/107; فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع

⁴³ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, 1/341; تَمْتَضِي هَذِهِ الْعِبَارَةُ أَنَّهَا لَيْسَتْ طَاهِرَةً الرَّوَايَةِ عَنْهُ

⁴⁴ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, 1/341; فَإِنَّ قَوْلَ مُحَمَّدٍ كَقَوْلِهِمَا ، وَأَنَّ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَالْحَقُّ أَنَّ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَكَرَهُ وَعَلَى قَوْلِهِمَا يُكْرَهُ وَالْحَقُّ أَنَّ قَوْلَ مُحَمَّدٍ وَكَرَهُ

عِبَارَاتِهِ فِي كَثِيرٍ مَصْرُوحَةً بِالتَّجَانِي عَنْ خِلَافِهِ

⁴⁵ Kâşgarî, *Münyetü'l-musallî*, 527.

⁴⁶ İbn Nüceym Zeynüddîn, Zeyn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısri el-Hanefî, *el-Babrü'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik*, (Kahire: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1311), 1/600.

⁴⁷ Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nuruddîn Ali b. Sultan Muhammed, *Fethü bâbi'l-inâye bi şerhi'n-Nukâye* nşr. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm, (Beyrut: Dâru'l-erkâm b. ebi'l-erkâm. 1997), 1/275.

⁴⁸ Dihlevî, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, 2/21.

⁴⁹ Keşmîrî, *Feyzü'l-bârî*, 2/272.

⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi'ü's-sanâ'i*, 1/111.

⁵¹ Tehânevî, *İ'lâii's-sünen*, 4/104.

Hanîfe'ye isnat edilen “*muktedî kıraat yapmamalıdır*” şeklindeki yasak ifade eden sözü sarih bir ifade olmakla birlikte herhangi bir merfu hadis ile temellendirilemediğinden usul açısından bağlayıcı görünmemektedir. Ayrıca Hanefîlerin dışındaki fakihlerin rivayet ettikleri bir kısım hadislerin tevâtür derecesinde olduğu bilgisinin bazı Hanefî fakihleri tarafından öğrenilmesi, sessiz namazlarda Fâtihâ'nın imam arkasında okunabileceği kanaatine meyletmelerinde etken olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle bu sebepler arasında konuyla ilgili rivayetlerin tamamının Kûfe mektebine ulaşmamış olabileceği, bundan dolayı Ebû Hanîfe'nin İbrâhîm en-Nehâî'nin içtihad ve yorumları doğrultusunda görüş beyan ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Kevserî, Ebû Hanîfe'nin bazı konularda Kâdî Şüreyh (ö. 80/699) ve İbrâhîm en-Nehâî gibi fakihlerin içtihadını, delillerini incelemeyen olduğu gibi aldığını söyler.⁵² Mesela vakıfla ilgili bir meselede Hz. Ömer'e ait bir rivayetin Ebû Hanîfe'ye ulaşmadığını Ebû Yûsuf şöyle nakletmektedir: “*Hz. Ömer'in bu hadisi Ebû Hanîfe'ye ulaşmış olsaydı, onunla hükmederdi.*”⁵³

2.3. Namazda Fâtîha'dan Sonra Sesli Olarak ‘Âmîn’ Demenin Hükümü

Sözlükte “*kabul et*” manasına gelen âmîn (أَمِينَ) lafzı,⁵⁴ terim olarak “*Namazda Fâtîha sonundaki الصَّالِينَ وَلَا لَفْظًا*” lafzından sonra veya duaların bitiminde “*kabul et*” anlamında söylenen bir dua lafzı” olarak tarif edilmektedir.⁵⁵

Fakihler, cemaatin namazda Fâtîha'nın sonunda “*kabul et*” manasındaki “*âmîn*” sözcüğünü söylemesinin sünnet olduğu hususunda ittifak etmekle beraber imam ve cemaatin bu lafzı sesli söyleyip söyleyemeyeceği konusunda ihtilâf etmişlerdir. İmam Şâfî, Ahmed b. Hanbel, Atâ, Ebû Sevr, İshâk b. Râhûye, Dâvûd ez-Zâhirî ve hadis âlimlerinin çoğunluğu⁵⁶ Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği “*İmam âmîn dediğinde siz de âmîn deyiniz. Kimin âmîn sözü imamın ve meleklerinkine muvafık düşerse o kişinin geçmiş günahları bağışlanır.*”⁵⁷ anlamındaki benzer hadislerden hareketle âmîni sesli söylemenin müstahap olduğunu savunurken Hanefî mezhebi imamları, gerek imam gerekse cemaatin cehrî olarak eda edilen namazlarda Fâtîha'nın bitiminde açıktan “*âmîn*” demesini tenzihen mekruh görürler.⁵⁸ Onlar konuyla ilgili olarak İbrâhîm en-Nehâî'nin naklettiği “*Dört şey vardır ki imam onları gizli söyler; Sübhâneke Allahümme ve bihamdik, Şeytan'dan Allah'a sığınmak, Bismillahirrahmanirrahîm ve âmîn demek*”⁵⁹ mealindeki benzer rivayetleri esas almaktadırlar.

⁵² Benzer ifadeler için bk. Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, 1/100; Abdülfettâh Ebû Gudde, Tehânevî'nin (*Kavâid*, s. 137) (dp. 60) adlı eserine yaptığı talik.

⁵³ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, 8/105; Kevserî, *en-Nüketü't-tarîfe*, (Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1365), 41; Kevserî, *İbkâku'l-hak bi ibtâlil-bâtul fi muğsî'l-halk*, (Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1360), 26; لو بلغ حديث عمر أبا حنيفة لقال به;

⁵⁴ Kal'aci, Muhammed Revvâs, “*Âmîn*”, *Mu'cemu luğatî'l-fukahâ: Arabî-İncilîzî*, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1988), 37.

⁵⁵ Aynî, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ, *Umdetü'l-kârî şerhu Sabîhi'l-Buhârî*, (Kahire: İdâretü't-Tibâati'l-Müniriyye t.y.), 6/49.

⁵⁶ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mübevveb*, 3/232; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî el-Makdisî, *el-Muğnî* thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin Türkî, Abdülfettâh Muhammed el-Hulvî, (Kahire: Hicr Li't-tibâa ve'n-Neşr, 1992), 2/162; Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr b. Yahyâ, *İbtîlâfî'l-fukahâ* thk. Muhammed Tâhir Hekim, (Riyad: Mektebetü Edvâi's-Selaf, 2000), 105.

⁵⁷ Buhârî, “*Ebvâbü sifâtî's-salât*”, 32; إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه

⁵⁸ Kâşgarî, *Miinyetü'l-musallî*, 134, 140; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-i İslâmiyye ve Istulâbât-i Fıkhiyye Kâmûsu*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1950), 159.

⁵⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/151; وهو قول أبي حنيفة أربع يخافت بمن الإمام : سبحانك اللهم وبحمدك ، والتعوذ من الشيطان ، وبسم الله الرحمن الرحيم ، وأمين قال محمد: وبه تأخذ

Hanefî mezhebin ilk imamları konuyla ilgili olarak herhangi bir yasaklayıcı ifade kullanmazken müteakip dönem Hanefî fakihleri âmîn kelimesini sessiz söylemenin sünnet olduğunu ifade etmeleri, bu lafzı sesli söylemenin onlar nezdinde “tenzihen mekruh” olduğu anlamına gelmektedir. Nitekim Debûsî,⁶⁰ Kâsânî,⁶¹ Mergînânî,⁶² Dihlevî⁶³ ve İbn Âbidîn⁶⁴ gibi fakihler âmîn lafzını fasıla vermeksizin gizli söylenmesinin sünnet olacağını, ayrıca bu uygulamanın Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd’un tercihi olduğunu belirtirler.⁶⁵ Müteahhir dönem fukahadan Ali el-Kârî, âmîn sözünü hem imamın hem de muktedînin gizli okuyacağı konusunda Hanefî imamlarıyla hem fikir olmakla birlikte, kendisi bunu müstehap görmektedir.⁶⁶ Leknevî ise meselenin insaf çerçevesinde düşünülmesi gerektiğini zira âmîn lafzının cehrî olarak söylendiği ile ilgili rivayetlerin daha sağlam olduğunu belirtir.⁶⁷ Keşmîrî ise, önceki dönem fakihlerin çoğunluğunun Fâtiha’yı gizli okuduklarını hatırlatmakla birlikte âmîni açıktan söylemenin de câiz olabileceğini, dolayısıyla gizli telaffuz etmenin sünnet, aşıkâr söylemenin de mekruh olduğu görüşünü savunmanın hatalı olacağını belirtir.⁶⁸ Kevserî, âmînin gizli ve aleni olarak telaffuz edilmesinin sahih olduğunu, bu meselelerde Resûlullah’tan (s.a) sahih senetle pek çok rivayet nakledildiğini söyler. Ayrıca bunun bir tartışma konusu olamayacağını bilakis bu hususta bir müsamaha olduğunu, özellikle tartışmanın hangi amelin daha faziletli olup olmadığı hususunda cereyan ettiğini bildirmektedir.⁶⁹ Tehânevî ise âmînin sessiz söylenmesiyle ilgili rivayetlerin tercihe şayan olduğunu bununla birlikte cehrî olduğu hususundaki hadislerin ise sahabeye talim maksadıyla Resûlullah tarafından okunmuş olabileceğini söyler.⁷⁰

Özetle Hanefîlerden Leknevî ve Kevserî gibi âlimlerin, âmînin sesli söylenmesi hususunda diğer görüş sahiplerinin istidlal ettiği hadislerin oldukça fazla ve kuvvetli olduğunu belirtmesi hatta Keşmîrî’nin âmînin açıktan okunmasını mekruh gören Hanefîleri hataya nispet etmesi oldukça dikkat çekicidir. Âmînin cehrî olarak söylenmesi tarihi seyri içinde herhangi bir yasaklayıcı hüküm ifade etmezken tenzihen mekruh seviyesine çıktığı daha sonra bir kısım Hanefîlerce itirazlara muhatap olduğu görülmektedir.

İbrahim en-Nehaî ve Ebû Hanîfe’ye isnat edilen “Dört şey vardır ki imam onları gizli söyler;...” şeklindeki yasak ifade eden rivayet merfu bir hadis ile teyit edilemediğinden usul açısından bağlayıcı görünmemektedir. Zira Hanefîlerin dışındakilerin konuyla ileri sürdükleri

⁶⁰ Debûsî, *el-Esrâr*, 1/126.

⁶¹ Kâsânî, *Bedâi’ü’s-sanâi*, 1/207.

⁶² Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/122-3.

⁶³ Dihlevî, *el-Müsevvâ fî ebâdîsi’l-Muvatta’*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-ilmîyye, 1983), 1/146.

⁶⁴ İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî, *Reddî’l-mubtâr ale’d-Dürri’l-mubtâr şerhi Temvîri’l-ebşâr*, (İstanbul: Kahraman yay., 1984), 1/475.

⁶⁵ Kâsânî, *Bedâi’ü’s-sanâi*, 1/207.

⁶⁶ Ali el-Kârî, *Fethü bâbi’l-inâye*, 1/251.

⁶⁷ Leknevî, *et-Ta’liku’l-mümecced*, 1/446; Mübârekfûrî, Ebû’l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm, *Tuhfetü’l-abvezî*, (Kahire: Dâru’l-hadîs, 2001), 1/526.

⁶⁸ Keşmîrî, *Feyzü’l-bârî*, 2/291.

⁶⁹ Kevserî, *en-Nüketü’l-tarîfe*, 185.

⁷⁰ Tehânevî, *Îlâi’s-sünen*, 2/254-5; Keşmîrî, *Feyzü’l-bârî*, 2/291.

riyayetler sayı ve senet bakımından daha kuvvetli olması hasebiyle özellikle hadisçi yönü öne çıkan bazı fakihlerin mezhep içinde bu kerâhete muhalefet ettiği anlaşılmaktadır.

2.4. Seferde Namazların Cem' Edilmesi

İslam hukuku terimi olarak namazların cem' edilmesi, *öğle ile ikindi veya akşamla yatsı namazlarını bir vakitte peş peşe kılmak* şeklinde tanımlanmaktadır. Âlimlerin pek çoğu seferde namazların cem' edilmesinin câiz olduğunu söylerken, Hanefilerin geneli ile bir kısım fukaha, "cem'-i hakîkî"nin Resûlullah (s.a) tarafından ancak Arafat ile Müzdelife'de yapıldığını, bu yerlerin haricindeki cem' ile ilgili uygulamaların cem'-i sûrî (الْجُمُعُ الصُّورِيُّ) (yani ilk namazın kendi vaktinin sonunda, diğerinin ise kendi vaktinin ilk kısmında eda edilmesi) olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunurlar.⁷¹

Cumhur, Sâlim b. Abdullah'ın rivayet ettiği "Resûlullah (s.a), acilen sefere hazırlandığında akşam ile yatsı namazlarını birleştirirdi."⁷² şeklindeki benzer rivayetlerle istidlal ederken Hanefiler konuyla ilgili İbn Mes'ûd'dan nakledilen "Arafat'ta öğle ile ikindinin dışında iki namaz cem' edilemez."⁷³ hadisi ile Serahsî'nin *el-Mebsût*'da Hz. Ömer'in söylediği "İki namazı bir vakitte birleştirmek, büyük günahların en büyüğündendir."⁷⁴ şeklindeki sözünü delil göstermektedir.

Mezhep imamları konuyla ilgili olarak "iki yerin dışında cem' yoktur" ifadesinin dışında herhangi bir yasaklayıcı ifade kullanmazken müteakip dönem bir kısım Hanefî fakihlerin cem'î "büyük bir günah (haram)" olarak tanımladıkları tespit edilmiştir. Nitekim Tahâvî, Serahsî, Kâsânî ve Mergînânî gibi ilk dönem âlimler, Hz. Peygamber'in yaptığı cem'in sadece Arafat ve Müzdelife'de meydana geldiğini, dolayısıyla bu iki yerin dışında hiçbir namazın kendisine tayin edilen vaktin dışında kılınmaması gerektiğini aksi takdirde bunun büyük bir günah olacağını belirtmişlerdir.⁷⁵ Fakat sonraki dönem Hanefî fakihlerinden İbn Ebi'l-İzz, seleflerinin aksine rivayetlerde bahsedilen cem'in, cem'î hakîkî olduğunu bu sebeple cumhur âlimlerin istidlal ettiği rivayetlerin sahih, Hanefî fakihlerin delil getirdiği hadislerin ise zayıf kaldığını belirtir.⁷⁶ Dihlevî'nin cem'in, namazların kısaltılması hususunda olduğu gibi mubah görüldüğünü fakat Resûlullah'ın (s.a) bunu her zaman uygulamadığını ifade etmesi⁷⁷ selefi Sadruddîn İbn Ebi'l-İzz'in görüşüne benzer bir görüşe sahip olduğunu göstermektedir. Abdulhay el-Leknevî'nin ise temel hadis kaynaklarında konuyla ilgili sarıh rivayetlerin bulunması sebebiyle konunun oldukça problemlili olduğunu bu sebeple karar veremediğini belirtir.⁷⁸

⁷¹ İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Ali Halef b. Abdülmelik, *Şerhu Sabîhi'l-Buhârî* göz. geç. Ebü Temîm Yâsir b. İbrâhîm, (Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2000), 3/95; Kirmânî, Ebü Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali, *el-Kevâkibü'd-derârî fi şerhi Sabîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-Arabî, 1981), 6/174. Ayrıca bk. Şahin, Osman, "Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması Ve Yorumlanması", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2017), 43/ 31-73.

⁷² Buhârî, "Kasru's-salât", 13; كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ إِذَا جَاءَ بِهِ السَّيْرُ

⁷³ Şeybânî, *el-Hüce*, 1/165; عن علقمة بن قيس والاسود بن يزيد قالا كان عبد الله بن مسعود يقول لا جمع بين الصلاتين الا بعرفة الظهر والعصر

⁷⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/149; وقال عمر رضى الله تعالى عنه إن من أكبر الكبائر الجمع بين الصلاتين

⁷⁵ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, 1/163; Serahsî, *el-Mebsût*, 1/150; Kâsânî, *Bedâi'ü's-sanâi'*, 1/127; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/360.

⁷⁶ Sadruddîn İbn Ebi'l-İzz, *et-Tenbîh*, 3/1029-1030.

⁷⁷ Dihlevî, *Hüccetullahi'l-bâliğa*, 2/60.

⁷⁸ Leknevî, *et-Ta'liku'l-mümecced*, 1/570.

Bu görüşlerden farklı olarak özellikle Zeynüddîn İbn Nüceym ile Sirâcüddîn İbn Nüceym, Haskefi, İbn Âbidîn, Tahtâvî ve Tehânevî gibi son dönem Hanefî âlimlerin, özel ve meşakkat durumlarında diğer mezheplerin taklit edilebileceği görüşünü savunmuş olmaları, Arafat ve Müzdelife dışında yapılan cem'in büyük bir günah (haram) olduğu anlayışının zamanla yerini daha esnek bir yaklaşıma bıraktığını göstermektedir. Bunda da asıl sâik bazı Hanefî âlimlerinin de belirttiği gibi karşı tarafın istidlal ettiği hadislerin daha kuvvetli olmasıdır. Ayrıca kanaatimizce Hz. Ömer'in söylediği "İki namazı bir vakitte birleştirmek, büyük günahların en büyüğündendir."⁷⁹ şeklindeki söz sebepsiz yere namazlarını cem' eden mukim kişi hakkında söylenmiş olma ihtimalini de akla getirmektedir. Zira rivayette "seferde cem" ile ilgili her hangi bir ifade yer almamaktadır.

2.5. Sabah Namazında Kunut Duası Okumak

Sözlükte "ibadet etmek ve ayakta durmak" manasında kullanılan kunut, ıstılahta, "namaz esnasında kıyamda dua veya beddua etmek suretiyle Allah'a iltica etmek" şeklinde tarif edilmektedir.⁸⁰ Fakihler kunutun vitirde okunacağı konusunda hem fikir olmakla birlikte sabah namazında okunması hususunda farklı düşünmüşlerdir.⁸¹ Saîd b. Müseyyeb, İbn Sîrîn, Katâde, Tâvûs, Ubeyd b. Umeyr, Ubeydetü's-Selmânî, Urve b. ez-Zübeyr, Abdurrahmân İbn Ebî Leylâ, Hammâd, Evzâî,⁸² Şam ulemasının pek çoğu, İbn Mübârek, İmam Mâlik,⁸³ Hicaz Ehli, Şâfi'⁸⁴ ve İshâk b. Râhûye'nin de aralarında bulunduğu âlimlerin çoğunluğu sabah namazlarında kunut okumanın müstehap olduğunu savunurken Hanefîlerin tamamı kunutun sadece vitir namazında okunacağını dolayısıyla sabah namazında okunduğuna dair rivayetlerin mensuh olduğunu ileri sürerler. Bunun dışında bir kısım Hanefî âlimleri ile Ahmed b. Hanbel'⁸⁵ bazı özel durumlarda sabah namazlarında kunut duasının okunabileceğini söylemişlerdir.

Cumhur, Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği "(Enes): Kunut akşam ve sabah namazlarında yapılırdı, demiştir."⁸⁶ şeklindeki benzer rivayetlerle istidlal ederken Hanefîler, İbrâhim en-Nehâî'den nakledilen "Resûlullah (s.a) sadece müşriklerle savaştığı bir aylık dönemde sabah namazında kafîrler için kunut okudu ve beddua etti. Ne öncesinde ne de sonrasında kunut okuduğu görülmüştür."⁸⁷ mealindeki sözü esas almaktadırlar.

⁷⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/149; وقال عمر رضي الله تعالى عنه إن من أكبر الكبائر الجمع بين الصلاتين

⁸⁰ Nesefî, Ebû Hafs Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *Tulbetü't-talebe fi'l-ıstılabâti'l-fıkhiyye*, (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1995), 83; Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî, *Keşşâfu ıstılabâti'l-fünûn*, (Kahire: el-Müessesetü'l-mısriyyeti'l-amme, 1963), 3/504.

⁸¹ Hâzîmî, Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ, *el-İtibâr fi'n-nâsib ve'l-mensûb mine'l-âsâr*, (Haleb: Dâru'l-va'y, 1982), 141.

⁸² Kal'acî, Muhammed Revvâs, *Mevsûatu fıkhi Abdurrahmân el-Evzâî*, (Kuveyt: Câmîatü'l-Kuveyt lecneti't-te'lif ve't-ta'rib ve'n-neşr, 2003), 511.

⁸³ İbn Rüşd (el-Hafid), Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, (Kahire: Dâru's-selâm, 2006), 1/310; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 6/202.

⁸⁴ Mâverdi, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb, *el-Hâvî'l-kebîr Şerhu Muhtasari'l-Müzenî*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994), 2/151; Gazzâlî, Ebû Hâmid Hüccetü'lislâm Muhammed b. Muhammed, *el-Hulâsa* (Beyrut: Dâru'l-minhâc, 2007), 129.

⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Kâfî*, 87.

⁸⁶ Buhârî, "Vitr", 7; كَانَ الْقُوْثُ فِي الْمَعْرَبِ وَالْفَجْرِ

⁸⁷ Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-âsâr* tsh. Ebû'l-Vefâ, (Kahire: İhyâü'l-maârifî'n-nu'mâniyye, 1936), 70; *İhtilâfü Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ* thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, (Kahire: Matbaatü'l-vefâ, 1357), 112.

İlk dönem fakihlerinden Serahsî,⁸⁸ Kâsânî⁸⁹ ve Mergînânî⁹⁰ gibi âlimler kunutun sadece vitir namazında okunacağını sabah namazında okunduğuna dair rivayetlerin mensuh olduğunu söylerler. Fakat Sadruddîn İbn Ebi'l-İzz, Serûcî'ye göre musibet hallerinde imamın sadece sabah namazlarında kunut okuyabileceğini, aksine cumhurun ileri sürdüğü hadislerin mensuh olmadığını bilakis meşrû olduğunu belirtir.⁹¹ Hanefiler mutlak olarak sabah namazında kunutu mensuh görmemişler, bilakis umum afet ve bela gibi durumlarda sabah namazında okunabileceğini ifade etmişlerdir.

İbnü'l-Hümâm, Hanefî eserlerinde anılan “*Resûlullah (s.a) sadece bir ay boyunca kunut duası okudu, bu olaydan önce de sonra da kunut okumadı.*” mealindeki hadislerin felaket halinde kunut duası okumaya engel olmayacağını belirtmektedir.⁹² Yine İbn Kemâl'in (ö. 940/1534) Şâfi mezhebine göre sabah namazlarında kunut okunmasının hükmüne dair bazı nakillerde bulunmuş olması felaket halinde Hanefî mezhebinde de sabah namazında kunut okunabileceği kanaatine sahip olduğunu göstermektedir.⁹³

İbrâhim el-Halebî (ö. 956/1549), İbn Nüceym (ö. 970/1563), Dihlevî (ö. 1176/1762), Ali el-Kârî (ö. 1014/1606), Haskefî (ö. 1088/1677) ve Leknevî'nin de aralarında bulunduğu bir kısım müteahhir fukaha, bela durumlarında sabah namazında kunut yapmanın herhangi bir sakıncasının olmayacağı hususunda İmam Tahâvî'ye ait bir görüşü tercih ettikleri anlaşılmaktadır.⁹⁴ Tehânevî ise Hanefî mezhebi imamlarının sabah namazlarında kunut duasının okunmayacağı yönündeki tercihleri ile nâzile (musibet) halinde câiz olabileceği hususundaki İmam Tahâvî'ye atfedilen görüşü arasını bularak kunut duasının sadece şiddetli belalarda okunabileceğini söylemektedir.⁹⁵

Kısacası Hz. Peygamber'in müşriklere yaptığı dua hariç ne öncesinde ne de sonrasında kunut okumadığı yönündeki İbrâhim en-Nehâ'ye ait gayri sarîh nehiy ifadesi zamanla farklı değerlendirilmiştir. Bu ifade ilk dönemlerde kunutun sadece vitir namazında okunabileceği şeklinde anlaşılırken zamanla bela ve musibet durumlarında da okunabileceği şeklinde anlaşılmıştır. Bu durumun nesih konusunda cumhur ile Hanefiler arasında cereyan eden metodoloji farklılığından kaynaklandığı hatta bazı Hanefî fakihlerinin cumhurun nesih anlayışını tercih etmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Fakat asıl belirleyici unsurun her iki görüş sahiplerinin ileri sürdüğü deliller olduğunu ortaya koymaktadır.

⁸⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/165.

⁸⁹ Kâsânî, *Bedâi'ü's-sanâi'*, 1/273.

⁹⁰ Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/170.

⁹¹ Sadruddîn b. Ebi'l-İzz, *et-Tenbîh*, 2/655.

⁹² İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, 1/434.

⁹³ İbn Kemâl, Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *el-İzâh fî şerhi'l-İslâh fî'l-fikhi'l-Hanefî*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007), 1/131.

⁹⁴ İbrâhim el-Halebî, *Haleb-î kebîr*, 420; İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râik*, 2/78; İbn Âbidîn, *Reddül-mubtâr*, 2/11; Leknevî, *Umdetü'r-ri'âye alâ şerhi'l-Vikâye*, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2009), 2/212.

⁹⁵ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, 6/114-115.

2.6. Akşam Namazının Farzından Önce İki Rek'at Nafile Namaz Kılmak

İslam âlimleri akşamın farzından önce, ezanla kamet arasında iki rek'at nafile kılınıp kılınamayacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir.⁹⁶ Çoğunluk bu iki rek'at namazın müstehap olduğu ile hükmederken Hanefî mezhebinin ilk imamları akşam vaktinin dar olması ve geciktirilmemesi nedeniyle kılınmaması gerektiği hususunda hem fikirdirler.

Fakihlerin çoğunluğu Abdullah İbn Muğaffel el-Müzenî'nin rivayet ettiği "Hz. Peygamber (s.a.) her iki ezan (ezan ve kamet)⁹⁷ arasında namaz vardır. ' buyurdu ve bunu üç kez tekrarladı. Üçüncüsünde 'dileyene' (yani dileyeniniz kılabilir) dedi."⁹⁸ mealindeki hadisle istidlal ederken Hanefiler konuyla ilgili olarak İbrâhim en-Nehâî tariki ile gelen "(Hammâd b. Süleyman şöyle dedi:) İbrâhim'e akşamın farzından önce eda edilen iki rek'atlık namaz hususunda sordum. Beni bundan nehyetti. Resûlullah (s.a), Ebû Bekir ve Ömer'in bu iki rek'at nafile namazı kılmadığını belirtti."⁹⁹ mealindeki benzer rivayetleri esas almaktadırlar.

Mezhep imamları, İbrâhim en-Nehâî'nin konuyla ilgili olarak "Beni bundan nehyetti" şeklindeki ifadesinin dışında herhangi bir yasaklayıcı ifade kullanmazken¹⁰⁰ müteakip dönem bazı Hanefî fakihlerin bunu "tahrimen veya tenzihen mekruh" şeklinde mütalaa ettikleri görülmektedir.¹⁰¹

İmam Tahâvî, *Muhtasar*'ında mezkûr nafile namazla ilgili hadisleri nakletmesine hatta İbrâhim en-Nehâî'nin bu namaza 'bidat' dediğine dair sözünü aktarmasına rağmen herhangi bir hüküm ifade eden lafız kullanmamaktadır.¹⁰² Nitekim aynı tavrı halefi Kudûrî,¹⁰³ Serahsî,¹⁰⁴ Kâsânî¹⁰⁵ ve Mergînânî¹⁰⁶ gibi âlimlerde de görmek mümkündür. Fakat daha sonraki dönem Hanefilerden Ebû'r-Recâ Muhtâr b. Mahmûd ez-Zâhidî (ö. 658/1260), *Gunyetü'l-fetâvâ* isimli eserinde bu iki rek'at için "tahrimen mekruh" hükmünü zikretmiştir. Halefi olan Bedreddin el-Aynî "tahrimen mekruh" hükmünü ilk ona nispet etmektedir. Fakat Sadrüddîn İbn Ebi'l-İzz,¹⁰⁷ İbnü'l-Hümâm,¹⁰⁸ İbn Nüceym,¹⁰⁹ Keşmîrî¹¹⁰ ve Tehânevî¹¹¹ gibi âlimlerin muhtemelen

⁹⁶ Tahâvî, *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulemâ*, 4/387; Mûsâ b. Ali b. Muhammed el-Emîr, *Câbir b. Abdillab ve fıkubub*, (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2000), 1/291.

⁹⁷ Şevkânî, *Neylü'l-entâr*, 2/9.

⁹⁸ Buhârî, "Ezân", 14, 16; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 304; Tirmizî, "Salât", 185; Ebû Dâvûd, "Salât", 301; Nesâî, "Ezan", 39; İbn Mâce, "Salât", 149; *بَيْنَ كُلِّ أَدَاتَيْنِ صَلَاةٌ فَلَا تَأْتِي لِمَنْ شَاءَ*

⁹⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, 1/201; *وَبِهِ نَأْخُذُ* : *سَأَلْتُ إِتْرَاهِيمَ عَنِ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ فَتَهَيَّأَ عَنْهَا ، وَقَالَ : إِنَّ النَّبِيَّ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ هُمَا لَمْ يُصَلُّوهَا قَالِ مُحَمَّدٌ : وَبِهِ نَأْخُذُ*

¹⁰⁰ Zeylâî, Fahreddîn Osmân b. Ali b. Mihcen, *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzî'd-dekâik*, (Bulak: el-Matbaatü'l-Kübra'l-emîriyye, 1313), 1/87.

¹⁰¹ Semerkandî, Nâsireddîn Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Yûsuf Hasenî, *el-Fıkbu'n-nâfi'*, (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 2000), 1/241; Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, 2/69.

¹⁰² Tahâvî, *Muhtasarü İhtilâfî'l-ulemâ*, 4/389.

¹⁰³ Kudûrî, *Muhtasar (el-Lübâb ile birlikte)*, 1/91.

¹⁰⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 1/153.

¹⁰⁵ Kâsânî, *Bedâi'ü's-sanâi'*, 1/287.

¹⁰⁶ Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/100.

¹⁰⁷ Sadrüddîn İbn Ebi'l-İzz, *et-Tenbîh*, 1/479-482.

¹⁰⁸ İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fetihü'l-kadîr*, 1/446.

¹⁰⁹ İbn Nüceym, *el-Babri'r-râik*, 1/439-440.

¹¹⁰ Keşmîrî, *Feyzü'l-bârî*, 2/81.

¹¹¹ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, 2/69-70.

bu fikhî hükmü ağır bularak bu iki rek'atın kılınabileceği görüşünü savundukları anlaşılmaktadır.

Kısacası İbrâhim en-Nehaî'nin gayri sarîh olarak ifade ettiği yasak (نهی) lafzı müteahhir fukaha nezdinde farklı şekillerde değerlendirilmiş olması delillerin teâruzu (çelişmesi) (تعارض الأدلة) konusunu gündeme getirmektedir. Zira fıkıh usûlünde delillerin teâruzu; aynı meselede kuvvet bakımından denk olan iki delilden birinin bir şeyin haram, diğerinin mubah olduğuna delalet etmesi durumuna denir.¹¹² Hanefiler genel olarak haram kılan delil ile mubah kılan delil teâruz ettiğinde, haram kılanın tercih edilmesini benimserler.¹¹³ Bu iki rek'at namazın mekruh kılınmasında bu kaidenin bazı âlimlerce tercih sebebi olmuş olabileceği gözardı edilmemelidir. Buna mukabil diğer bazı Hanefî fakihleri muhtemelen akşamdan önce kılınan iki rek'atla ilgili rivayetleri daha kuvvetli görmüş ve bu namazın câiz olabileceğini tercih etmişlerdir. Ayrıca Hanefîlerin karşı tarafın zikrettiği hadislerin mensuh hükmünde olduğunu iddia etmelerine¹¹⁴ rağmen delillerin tarih sırasını belirleyememeleri bazı Hanefî fakihlerinin cumhurun görüşüne meyletmiş olabileceği ihtimalini ortaya koymaktadır.

2.7. Yağmur Duası (İstiskâ) Namazı

Sözlükte “su istemek” manasında kullanılan *istiskâ*, fikhî bir terim olarak “kuraklık nedeniyle insanların Allah'tan yağmur istemesi”¹¹⁵ manasında kullanılmaktadır. Bu sebeple eda edilen iki rek'at nafilîye de istiskâ (yağmur isteme) namazı denir.¹¹⁶ İslam âlimleri istiskâda namaz kılınıp kılınamayacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir. İmam Mâlik,¹¹⁷ Şâfiî,¹¹⁸ Ahmed b. Hanbel,¹¹⁹ Ebû Yûsuf ve Şeybânî¹²⁰ gibi âlimlerin de içinde yer aldığı fukahanın çoğunluğu¹²¹ gerek münferit gerekse cemaatle iki rek'at sesli namazın sünnet olduğu söylerken¹²² İbrâhim en-Nehaî ve Ebû Hanîfe ise istiskâ namazının dua ve istiğfardan müteşekkil olduğunu savunur. Bazı kaynaklarda ise Ebû Hanîfe'nin ancak münferit olarak istiskâ namazı kılınabileceği görüşünde olduğu zikredilmektedir.¹²³

Fakihlerin çoğunluğu Abdullah b. Zeyd'in rivayet ettiği “Hz. Peygamber istiskâ yaptı, iki rek'at namaz kaldı ve elbisesini ters çevirdi.”¹²⁴ mealindeki hadisle istidlal etmiştir. Ebû Hanîfe ise,

¹¹² Serahsî, Ebû Bekr Şemsülemme Muhammed b. Ahmed, *Usûl*, (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993), 2/12; Zekiyyüddîn Şa'bân, *Usûlü fıkhi'l-İslâmî*, (Beirut: Dâru'l-Kütüb, 1971), 391.

¹¹³ İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadir*, 1/386.

¹¹⁴ Aynî, *el-Binâye*, 1/852.

¹¹⁵ Tehânevî, *Keşşâf*, 2/454; Ayrıca bk. Kirmânî, *Şerhu'l-Buhârî*, 6/99; İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, 2/492; Kandehevî, *Encezü'l-mesâlik*, 4/61.

¹¹⁶ Kâsânî, *Bedâi'ü's-sanâi'*, 1/283.

¹¹⁷ Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, (Beirut: Dâru sâdır, 1905), 1/165-166; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, 7/133.

¹¹⁸ Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbâs, *el-Ümm thk. Ali Muhammed vd.*, (Beirut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001), 2/85.

¹¹⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/334.

¹²⁰ Şeybânî, *el-Hüccet*, 1/336; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/219-220.

¹²¹ Tahâvî, *Mubtasaru İhtilâfi'l-ulemâ*, 1/383.

¹²² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 7/25.

¹²³ Semerkandî, Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ*, (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1984), 1/185; Kâsânî, *Bedâi'ü's-sanâi'*, 1/282; Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/219; Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye tsh. Muhammed Ömer*, (Beirut: Dâru'l-fikr, 1980), 2/913; Meydânî, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, 1/122.

¹²⁴ Buhârî, “İstiskâ”, 17; أن النبي صلى الله عليه و سلم استقى فصلى ركعتين وقلب رداءه

Süfyân es-Sevrî tariki ile gelen “Hz. Ömer ile istiskâda bulunmak için çıktık. O, “Rabbimizden mağfîret dileyin; zira Allah çok affedicidir. (Bağışlanmayı isteyin ki,) gökten üzerinize bolca yağmur indirsün,¹²⁵ âyetinden daha fazlasını ekledi.”¹²⁶ rivayeti ile el-İclî tarikiyle gelen “İnsanlar bir defasında istiskâ namazı için çıktıklarında İbrâhim en-Nehaî de onlarla birlikte çıktı. Daha sonra onlar kalkıp namaz kıldılar. İbrâhim istiskâ namazı kılmadan oradan ayrıldı.”¹²⁷ mealindeki rivayetleri esas almaktadır.

Kaynaklarda Ebû Hanîfe'nin cemaatle istiskâ namazı kılmanın sünnet olmadığı görüşünde olduğu anlaşılacakla birlikte bu konuda herhangi bir yasaklayıcı ifade kullanmadığı görülmektedir. Bununla birlikte imamın iki önemli talebesi İmam Ebû Yûsuf ve Şeybânî başta olmak üzere İmam Tahâvî,¹²⁸ Sadruddîn İbn Ebi'l-İzz,¹²⁹ Dihlevî,¹³⁰ Tehânevî¹³¹ ve Kevserî¹³² gibi âlimlerin istiskâda cemaatle namaz kılmanın sünnet olduğu görüşünü benimseyerek cumhurun görüşüne meylettikleri görülmektedir. Bu görüş yanında mezhep içinde Serahsî,¹³³ Kâsânî,¹³⁴ Mergînânî¹³⁵ ve Keşmîrî¹³⁶ gibi âlimlerin ise üçüncü bir yol takip ederek istiskâda cemaatle namaz kılmanın müstehap olduğu görüşünü tercih ettikleri tespit edilmiştir. Her ne kadar bazı Hanefîler Hz. Peygamber'in cemaatle istiskâ namazı kıldığı şeklindeki rivayetlerin şâz olduğunu, zira bunun sahabeden herkesin görüp bilebileceği (umûmü'l-belvâ) türden şeyler olduğunu belirtse de¹³⁷ çoğu zaman sahabîlerin görüp gözettikleri her şeyi nakletmediklerini de unutmamak gerekir.

Sonuç

Hanefî fakihleri naslarda zikredilen nehiy lafızlarının delâletinde çoğunlukla haram, tahrimen mekruh veya tenzihen mekruh gibi birbirine yakın hükümler hususunda hem fikir kalmakla birlikte furû-i fıkha dair bazı meselelerde nehye delâlet eden lafızlar hakkında farklı farklı neticelere varmışlardır.

Bu çalışmada özellikle Hanefî mezhebinde mezhep imamlarının bazı meselelerde kullandıkları nehiy kavramının mezhebin sonraki fakihleri tarafından bazen “tahrimen mekruh” bazen de “tenzihen mekruh” şeklinde yorumlandığı hatta bazı durumlarda ameli ifsat eden haram bir davranış olarak telakki edildiği anlaşılmaktadır. Öte yandan aynı meselenin diğer mezhep imamları tarafından farklı rivayetler sebebiyle “müstehap”, “sünnet” hatta yapılması “farz” bir amel olarak anlaşıldığı tespit edilmiştir. Nitekim muktedînin Fatiha okuması örneğinde olduğu gibi bir kısım fukaha muktedînin Fatiha okumasını farz sayarken

¹²⁵ en-Nûh, 71/10-11; اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلَ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا

¹²⁶ Şeybânî, *el-Hüce*, 1/335.

¹²⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2/359.

¹²⁸ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, 1/325; *Muhtasarü İhtilâfi'l-ulemâ*, 1/383.

¹²⁹ Sadruddîn İbn Ebi'l-İzz, *et-Tenbîh*, 2/777-778.

¹³⁰ Dihlevî, *Hüccetullâbi'l-bâliğa*, 2/51-52.

¹³¹ Tehânevî, *İ'lâü's-sünen*, 8/183.

¹³² Kevserî, *en-Nüketü't-tarîfe*, 204.

¹³³ Serahsî, *el-Mebsût*, 2/76.

¹³⁴ Kâsânî, *Bedâ'ü's-sanâi'*, 1/283.

¹³⁵ Mergînânî, *el-Hidâye*, 1/219-220.

¹³⁶ Keşmîrî, *Feyzü'l-bârî*, 2/377.

¹³⁷ Serahsî, *el-Mebsût*, 2/76.

bir kısım Hanefî fakih bunu tahrimen mekruh saymıştır. Fakat son dönem bazı âlimler ise gizli namazlarda muktedirin kıraat yapabileceğine ruhsat vererek cumhurun görüşüne meyletmiştir.

Tarihi süreç içinde nehiy lafzına yüklenen bu farklı manaların kuşkusuz hukuki bir izahı söz konusudur. Cumhurun, hakkında sünnet olduğuna dair rivayetler bulunan bir amel/ibadet hususunda nehyedildiğine dair tamamen aksi yönde rivayetler bulan bazı Hanefî âlimlerinin meseleye usul açısından baktıkları görülmektedir. Bu durumda “haram kılan ile mubah kılan delil teâruz ettiğinde haram kılanın tercih edilmesi gerekir” yönündeki usul kaidesini işlettikleri, hakkında en fazla tenzihen mekruh hükmü verilebilecek bir amel hususunda tahrimen mekruh veya namazı ifsat eden (haram) bir fiil olarak tanımladıkları görülmüştür.

Ebû Hanîfe'nin Hammâd b. Süleyman ve İbrahim en-Nehaî'nin nehiy ifade eden bir sözünü veya uygulamasını -tetkik etme ihtiyacı duymaksızın- esas almış olması bazen karşı tarafın delil getirdiği aksi yönde hüküm ifade eden sahih hatta tevâtür derecesindeki rivayetleri haber-i vâhid veya mensûh saymalarına neden olmuştur. Zira pek çok mevzu hadisin yaygın olduğu Kûfe ilim muhitinde Hanefî fakihler hadisler hususunda titizlik göstermişlerdir. Bununla birlikte tedvin sürecinin hicri 3. asırda tamamlanmış olması nedeniyle ilerde tevâtür derecesine ulaşacak olan bir kısım hadisler, maalesef ilk dönem Hanefilerce haber-i vâhid, zayıf veya mensûh hükmünden nasiplerini almıştır.

Nehiy hususundaki bu farklı yaklaşımların tezahüründe doğrudan olmasa da tarihî, coğrafi, sosyal ve kültürel sebeplerin hiç de azımsanmayacak bir tesire sahip olduğunu vurgulamak gerekir. Nitekim Hindistan ve Pakistan gibi hadis ilmiyle meşguliyetin nispeten yoğun olduğu ilmi muhitlerde yetişen Keşmîrî, Dihlevî, Tehânevî ve Leknevî gibi müteahhir Hanefî âlimlerin, Mâverâünnehir ilim havzasında yetişen mütekaddim dönem fakihlere oranla daha müsamahalı ve uzlaştırıcı bir tavır takındıkları anlaşılmaktadır.

Kaynakça

Abdülkerim Zeydân. *el-Vecîz fî Usûli'l-fıkıh*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2009.

Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nuruddîn Ali b. Sultan Muhammed. *Fethü bâbi'l-înâye bi şerhi'n-Nukâye* nşr. Muhammed Nizâr Temîm. Heysem Nizâr Temîm. Beyrut: Dâru'l-erkâm b. ebi'l-erkâm. 1997.

Aynî, Ebû Muhammed Bedreddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ. *Umdetü'l-kârî şerhu Sabîhi'l-Buhârî*. Kahire: İdâretü't-tibâati'l-münîriyye t.y.

Aynî, *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye* tsh. Muhammed Ömer. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1980.

Bayder, Osman, “8/14. Yüzyılda Şam-Mısır Bölgesi Fakihleri Arasında Bir Tartışma”, (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), (Bahar 2019), 7/13, 116-132.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuk-i İslâmiyye ve Istilâhât-i Fıkhiyye Kâmûsu*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1950.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi'ü's-sabîh*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmî, t.y.

- Buhârî, Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr*. Beyrut: Dâru'l-küttâbi'l-Arabî, 1997, 1/239.
- Cessâs, Ebû Bekr Muhammed b. Ali er-Râzî. *Abkâmü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1993.
- Çiftçi, Muhammed Hüsnü. *Ebl-i Re'y ve Ebl-i Hadis'in Fıkbi Yaklaşımları (Ebû Hanîfe-Buhârî Özelinde)*. İstanbul: Akademi Nizamiye, 2020.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *el-Esrâr* thk. Salim Özer, Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üni. SBE., 1997.
- Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Ahmed b. Abdirrahîm b. Vecîhüddîn Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî. *Hüccetullâhi'l-bâliğa* thk. Muhammed Şerîf Sükker. Beyrut: Dâru İhyâ'ül-ülûm 1990.
- Dihlevî, *el-Müsevvâ fî ebâdîsi'l-Muvatta'*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1983.
- Dilek, Uğur Bekir. Doktora Tezi. Konya: Selçuk ÜSBE., 2010.
- Ebû Yûsuf, Yakûb b. İbrâhim b. Habîb el-Ensârî el-Kûfî. *İhtilâfî Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ* thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. Kahire: Matbaatü'l-vefâ, 1357.
- Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-âsâr* tsh. Ebû'l-Vefâ. Kahire: İhyâ'ül-maârifî'n-nu'mâniyye, 1936.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Hüccetüslâm Muhammed b. Muhammed. *el-Hulâsa (Hulâsatü'l-Muhtasar ve nekâvetü'l-mu'tasâr)*. thk. Emced Reşîd Muhammed Ali. Beyrut: Dâru'l-minhâc, 2007.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâleddîn Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî en-Nemerî. *el-İstizkâr* thk. Abdülmütî' Emîn Kal'acî. Beyrut: Dâru Kuteybe, 1993.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebâr*. İstanbul: Kahraman yay., 1984.
- İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Ali Halef b. Abdülmelik. *Şerhu Sabîhi'l-Buhârî* göz. geç. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2000.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim. *el-Musannef fî'l-ebâdîs ve'l-âsâr* nşr. Saîd Lehhâm. Beyrut: Dâru'l-fıkr, 1994.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şehâbeddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî. *Fethü'l-bârî bi-şerhi Sabîhi'l-Buhârî* thk. Abdülazîz b. Abdullâh b. Abdurrahmân b. Bâz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Muhıbbüddîn el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, t.y.
- İbn Kemâl, Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde. *el-İzâh fî şerhi'l-İslâh fî'l-fıkbi'l-Hanefî* thk. Abdullah Dâvûd Halef el-Muhammedî. Mahmûd Şemseddîn Emîr el-Huzâî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî* thk. Abdullâh b. Abdülmühsin Türkî. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Kahire: Hicr li't-tibâa ve'n-neşr, 1992.
- İbn Kudâme, *el-Kâfî*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
- İbn Nuceym Zeynüddîn, Zeyn b. İbrâhim b. Muhammed el-Mısırî el-Hanefî. *el-Babri'r-râik şerhu Kenzî'd-dekâik*. Kahire: el-Matbaatü'l-İlmîyye, 1311.
- İbn Rüşd (el-Hafid), Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. Kahire: Dâru's-selâm, 2006.

İbnü'd-Dehhân, Ebû Şücâ' Fahreddîn Muhammed b. Ali b. Şuayb. *Takevîmü'n-nazar fî mesâilî bilâfîyye zâi'a fî nübezî mezhebîyye en-nâfi'a* thk. Eymen Nasreddîn el-Ezherî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2001.

İbnü'l-Hümâm, Kemâleddîn Muhammed b. Abdülvâhid b. Abdülhamîd. *Şerbu Fetihî'l-kadîr*. y.y: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1970.

İbrâhim el-Halebî, Burhaneddin İbrâhim b. Muhammed. *Haleb-î sagîr (Muhtasaru Ğunyeti'l-mütemellî)*. İstanbul: İbrahim Efendi matbaası, 1310.

İtkânî, Kıvâmüddîn Emîr Kâtib b. Emîr Ömer el-Fârâbî. *Mukaddime*. Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 2269.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhim. *Me'âlimü's-sünen şerbu Sünen-i Ebî Dâvûd* thr. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1991.

Hâzîmî, Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ el-Hâzîmî. *el-İtibâr fî'n-nâsib ve'l-mensûb mine'l-âsâr* thk. Abdülmutî' Emîn Kal'acî. Haleb: Dâru'l-va'y, 1982.

Kal'acî, Muhammed Revvâs. *Mevsûatu fıkhi Abdurrahmân el-Evzâî*. Kuveyt: Câmiatü'l-Kuveyt lecneti't-te'lif ve't-ta'rib ve'n-neşr, 2003.

Kal'acî, Muhammed Revvâs. *Mu'cemu luğatî'l-fukahâ : Arabî-İngilizî*. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1988.

Kandehlevî, Mevlânâ Muhammed Zekerîyyâ. *Evcezi'l-mesâlik ilâ Muvatta'i Mâlik*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1989.

Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd. *Bedâi'ü's-sanâ'i fî tertîbi's-şerâi'* (thk. Ali Muhammed Muavviz. Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-küttâbî'l-Arabî, 1982.

Keşmirî, Muhammed Enver Şâh b. Muazzam Şâh Keşmirî. *Feyzu'l-bârî*. Karaçi: el-Mektebetü'r-reşîdiyye, t.y.

Kevserî, Muhammed Zâhid b. el-Hasan b. Ali Zâhid. *en-Nüketü't-tarîfe*. Kahire: Matbaatü'l-envâr, 1365.

Kirmânî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Yûsuf b. Ali el-Kirmânî. *el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sabâbi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru ihyâ'i't-türâsi'l-Arabî, 1981.

Kudûrî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed. *Muhtasaru'l-Kudûrî (el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* ile birlikte) thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-kitâbî'l-Arabî 1994.

Kuhistânî, Şemseddîn Muhammed b. Hüsameddîn el-Horasânî el-Kuhistânî. *Câmi'ü'r-rumûz*. İstanbul: Matbaatü'l-ma'sumiyye, 1290.

Kâşgarî, Ebû Abdullah Sedîdüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ali. *Münyetü'l-musallî ve gunyetü'l-mübtedâ* thk. Abdülkerîm Hamza. Dimaşk: Mektebetu dâri'l-beyrûtî, 2002.

Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy b. Muhammed. *et-Ta'liku'l-mümecced alâ Muvatta'i İmâm Mâlik* thk. Takıyyüddîn en-Nedvî. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1991.

Leknevî, *Umdetü'r-ri'âye alâ şerhi'l-Vikâye* thk. Salâh Muhammed Ebü'l-Hac. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2009.

Mâverdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb. *el-Hâvi'l-kebîr Şerbu Muhtasari'l-Müzenî* thk. Ali Muhammed Muavviz. Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994.

Mergînânî, Ebü'l-Hasan Burhâneddîn Ali b. Ebî Bekr. *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübedtâ* thk. Muhammed Muhammed Tâmir. Hâfız Aşûr Hâfız. Kahire: Dâru's-selâm, 2000.

Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr b. Yahyâ. *İhtilâfî'l-fukahâ* thk. Muhammed Tâhir Hekim. Riyad: Mektebetü edvâi's-selef, 2000.

Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde ed-Dımaşkî el-Hanefî. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* thr. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1994.

Mübârekfûrî, Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdürrahîm. *Tuhfetü'l-abvezî*. Kahire: Dâru'l-hadîs, 2001.

Nesefî, Ebû Hafis Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. *Talbetü't-talebe fî'l-istilâhâtî'l-fikhiyye* nşr. Hâlid Abdurrahmân Ak. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1995.

Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-Mübezzeb*. Beyrut: Dâru'l-fîkr, t.y.

Özen, Şükrü. "İhtilâf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/565-568. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Sadruddîn İbn Ebî'l-İzz, Ebü'l-Hasen Sadruddîn Ali b. Alâeddîn Ali b. Muhammed. *et-Tenbîh alâ müşkilâtî'l-Hidâye* thk. Abdülhakîm b. Muhammed Şâkir. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2003.

Sahnûn, Abdüsselâm b. Saîd et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. Beyrut: Dâru sâdır, 1905.

Semerkandî, Ebû Bekr Alâeddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetü'l-fukahâ*. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1984.

Semerkandî, Nâsireddîn Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Yûsuf Hasenî. *el-Fıkhu'n-nâfi'* thk. İbrâhim Muhammed b. İbrâhim el-Abbûd. Riyad: Mektebetü'l-ubeykan, 2000.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *el-Mebsût*. İstanbul: Çağrı yay., 1982-1983.

Süyûtî, *Katfû'l-ezhâri'l-mütenâsire fî'l-abbâri'l-mütevâtire* (thk. Halil Muhyiddîn Meys). Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1985.

Şahin, Osman. "Ahkâm Hadislerinin Çoklu Yöntemle Anlaşılması Ve Yorumlanması". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (2017), 43/ 31-73.

Şener, Mehmet. "Cenaze". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/355. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Şeybânî, Muhammed b. Hasan b. Ferkad. *el-Âsâr* thk. Ahmed İsâ el-Mi'sarâvî. Kahire: Dâru's-selâm, 2006.

Şeybânî, *el-Muvatta'* thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf. Kahire: el-Mektebetü'l-ilmîyye, t.y.

Şeybânî, *el-Hüccetü alâ ehlî'l-Medîne* tsh. Mehdî Hasan Kîlânî el-Kâdirî. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983.

Şinkîti, Muhammed Emîn b. Ahmed Zeydân el-Cekenî. *Şerhu Hâli b. İshâk el-Mâlikî*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993.

Şâfî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm* thk. Ali Muhammed vd. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsî'l-Arabî, 2001.

Şâkir Hanbelî. *Fıkıh Usulü*. İzmir: İzmir İlahiyat Fak. Yay., 2010.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâmet el-Ezdî. *Muhtasarı İbtılâfî'l-ulemâ* thk. Abdullâh Nezâr Ahmed. Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1995.

Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr* thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1994.

Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Fârukî el-Hanefî. *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn* thk. Lütfî Abdülbedî'. Kahire: el-Müessesetü'l-mısriyyetü'l-amme, 1963.

Tehânevî, Zafer Ahmed et-Tehânevî. *İ'lâii's-sünen*. Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-ulûmî'l-İslâmiyye, 1415.

Yunus Apaydın. "Nehiy". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/544-547. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Zekiyüddin Şaban. *Usûlü'l-fıkhi'l-İslâmî*. Beyrut: Daru'l-kütüp, 1971. 240.

Zeylaî, Fahreddîn Osmân b. Ali b. Mihcen. *Tebyînü'l-hakâik fî şerhi Kenzî'd-dekâik*. Bulak: el-Matbaatü'l-kübra'l-emîriyye, 1313.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhi'l-İslâmî ve edilletüb*. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1997.

Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülbâkî b. Yûsuf. *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta'i İmâm Mâlik*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1987.