



ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

Harem-i Şerif'te *Te'addüd-i Cemâ'ât*:  
Uygulamanın Başlangıcı, Tarihi Gelişimi ve  
Konuyla İlgili Fıkhî Tartışmalar (Hicri 6-10. yy.)\*

Multiple Congregational Prayers (*ta'addud al-jamâ'ât*) in the Harem-i  
Şerif of Mecca: The Beginning, Historical Development, and Juristic  
Debates Surrounding the Regulation (6th-10th Centuries A.H.)

İrfan İnce

Dr. Öğr. Üyesi, Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı

Asst. Prof., Marmara University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law

İstanbul/Türkiye

irfan.ince@marmara.edu.tr

orcid.org/0000-0001-9823-2130

Geliş Tarihi: 15.09.2024

Kabul Tarihi: 05.12.2024

Yayın Tarihi: 30.12.2024

Date of Submission: 15.09.2024

Date of Acceptance: 05.12.2024

Date of Publication: 30.12.2024

Değerlendirme: Bu makalenin ön incelemesi bir iç hakem (yayın ve danışma kurulu üyeleri) içerik incelemesi ise en az iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi.

Peer-Review: Single anonymized internal (editorial and advisory board members) and at least double anonymized external double-blind peer review

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while conducting and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Benzerlik Taraması: Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

Plagiarism Check: It was confirmed that it did not contain plagiarism by similarity scanning.

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Funding: The author(s) acknowledge that they received no external funding to support this research.

**Atıf/Cite As:** İnce, İrfan. "Harem-i Şerif'te *te'addüd-i cemâ'ât*: Uygulamanın Başlangıcı, Tarihi Gelişimi ve Konuyla İlgili Fıkhî Tartışmalar (Hicri 6-10'uncu yy.)". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 67 (2024): 161-192

**DOI:** doi.org/10.15370/maruifd.1550707

\* **Teşekkür:** Çalışmayı okuyarak değerlendirmelerini paylaşan Mehmet Boynukalın, Fuat Aydın ve Muammer İskenderoğlu'na teşekkür ederim.

**Acknowledgement:** I would like to thank Mehmet Boynukalın, Fuat Aydın and Muammer İskenderoğlu for reading the study and sharing their comments.



ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

## Harem-i Şerîf'te *Te'addüd-i Cemâ'ât*: Uygulamanın Başlangıcı, Tarihi Gelişimi ve Konuyla İlgili Fıkhî Tartışmalar (Hicri 6-10. yy.)

### Multiple Congregational Prayers (*ta'addud al-jamâ'ât*) in the Harem-i Şerîf of Mecca: The Beginning, Historical Development, and Juristic Debates Surrounding the Regulation (6th-10th Centuries A.H.)

**Öz:** Bu çalışma hicri beşinci yüzyılın sonlarından 1344/1926 yılına dek sekiz buçuk yüzyılı aşkın bir süre kesintisiz bir şekilde yürürlükte kalmış olan Mescid-i Haram'da farklı cemaatler halinde namaz kılma uygulamasını, uygulamanın ortaya çıkışı, tarihi gelişimi ve konuyla ilgili fıkhî tartışmalar çerçevesinde incelemektedir. Çalışmada tarihi süreç, fıkhî tartışmaları anlamaya yardımcı olacak bir çerçevede Osmanlı Hicaz hâkimiyetinin ilk iki yüzyılını içine alacak şekilde 11./17. yüzyıl sonlarına kadar takip edilmiştir. Bu bağlamda uygulamanın varlığını gösteren en erken kayıtlar, benzer şekilde uygulamanın tarihi boyunca ortaya çıkan bazı değişiklikler kaynakların imkân verdiği ölçüde siyasi bağlamla ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışılmıştır. Konunun fıkhî boyutu iki başlıkta ele alınmıştır. Bu başlıklardan ilkinde önce uygulamayı eleştirenlerin çokça atıfta bulunduğu ve benzer bir uygulamanın daha önce ortaya çıkmasına engel olduğu düşünülebilecek, vakit namazının cemaatle eda edildiği bir mescitte aynı namazın ikinci bir cemaatle kılınmasının hükmüyle ilgili tartışmalar ele alınmıştır. Ardından, uygulamanın ortaya çıkışının fıkhî zeminini hazırladığı düşünülebilecek, dönemin hâkim fıkhî öğretisinde farklı mezhepten bir imama tâbi olarak namaz kılmanın hükmü konusundaki tartışmalar incelenmiştir. İkinci başlıkta ise doğrudan uygulamayla ilgili tartışma, konuyla ilgili ilk eleştiriye kaleme alan İbnü'l-Cebbâb'a (ö. 555/1160) ait bir risale/fetvadan başlayarak, yedinci yüzyılın başlarında İskenderiye Mâlikî uleması tarafından kaleme alınan aksi istikametdeki fetvalar, daha sonra Mekke Şâfiî kadısı İbn Zahîre'nin (ö. 907/1502) ve Mekke Mâlikî fakihlerinden Ru'aynî'nin (ö. 945/1538) fetvaları ve nihayet Ru'aynî'nin oğlu ve ileri gelen bir Mâlikî fakihî olan Hattâb'ın (ö. 954/1547) yazıları üzerinden hicri 10. yüzyılın ilk yarısına kadar takip edilmiştir. İncelenen bu fetva ve metinlerin biri dışında tamamı Mâlikî uleması tarafından kaleme alınmıştır. Bu metinlerde uygulamanın meşruiyeti doğrudan konu edilir. Bu durum, söz konusu metinlerin yine hicri 10. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenebilecek konuyla ilgili diğer metinler ve tartışmadan ayrı bir şekilde incelenmesine imkân verir. Söz konusu ikinci tartışma, aralarında Rahmetullah es-Sindî (ö. 993/1581), Emîr Pâdişâh (ö. 998/1581 sonrası) ve Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) gibi tanınmış simaların da bulunduğu büyük oranda Hanefî uleması arasında gerçekleşir. Bu tartışmada meşruiyet konusuna temas edilmiş olsa da tartışma temelde artık yerleşik hale gelen uygulama karşısında bir Hanefî'nin nasıl davranması gerektiğine odaklanır. Yazıda uygulamanın ortaya çıkışı konuyla ilişkilendirilebilecek fıkhî tartışmalar ve siyasi bağlamla ilişkilendirilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Fıkıh Tarihi, Fetva, Harem-i Şerîf, Makamlar, Cemaat, Muhalif İmama Uyuma, İbnü'l-Cebbâb

**Abstract:** The practice of performing the obligatory prayers in different congregations (*ṣalāt al-jamā'a*) within the Masjid al-Ḥarām is a tradition that, based on the available evidence, dates back to the late 5th century of the Hijri calendar and remained uninterrupted for over eight and a half centuries, continuing until 1344/1926. Although it is not possible to precisely date the beginning of this practice, the existing data suggests that it emerged in the second half of the 5th century. This period corresponds with the restoration of Abbasid control over the Hejaz, following a century-long dominance by the Fatimids. The earliest information on the practice indicates that, out of the four congregations representing different schools of law, three were Sunnī, and one followed the Zaydī madhhab. The presence of the Ḥanbalī congregation, the fourth Sunnī school, can be estimated for the first decades of the 6th century, indicating that the practice evolved gradually. This also suggests that the local rulers of Mecca, who adhered to the Zaydī school, played a role in shaping if not initiating the practice. Although later scholars such as Tujībī (d. 730/1329) and, in a similar vein, Zarkashī (d. 794/1392)—writing more than two centuries after the practice began—tend to attribute its origins to lack of a Sunnī authority or to the attitude of the local Zaydī rulers of Mecca respectively, earlier accounts, particularly those from Ibn al-Jabbāb (d. 555/1160), suggest that the introduction of the four Sunnī congregations was in fact a directive from the Abbasid Caliph. Since the beginning of the practice, the Shāfi'ī imam, and thus the Shāfi'ī congregation, held a privileged position by leading prayers behind Maqām Ibrāhīm and being the first to commence the prayers. The positioning of the congregations at different sides of the Kaaba helped prevent the mixing of the sounds to some extent, and differing opinions among the legal schools about the optimal time for prayers allowed for further temporal adjustments to ensure the tranquility of the worship. However, the short time window for the *Maghrib* (evening) prayer was the cause of a much-criticized issue in this arrangement. It seems that the Shāfi'ī school's privileged position, even during the *Maghrib* prayer when all congregations performed it simultaneously, remained largely intact with a symbolic priority until the Ottoman period. At that time, in a decision driven primarily by political considerations—though not without legal justification—the Hanafī congregation was given the honor of leading and completing the *Maghrib* prayer first. Although the origins of this practice can be traced to the political context, with the Abbasids likely using it to assert their legitimacy as the rightful leaders of the Sunnī world following their victory over the Fatimids in the struggle for hegemony over the Hejaz, it is equally evident that the legal discourse of the period played a crucial role in shaping and initiating this arrangement. The prevailing debates on the permissibility of praying behind an imam from a different school of law suggest that legal doctrines rendered this regulation a necessary and inevitable solution to the issue of congregational prayers in the most sacred space, for which no alternative existed. As a result, the idea that the Masjid al-Ḥarām, under the discretionary authority of the caliph, can be regarded as separate mosques did not provoke significant opposition. It seems that strong objections only emerged when evening prayers began to be performed by all congregations of different madhhabs simultaneously, at which point critics began voicing their opposition to the very essence of the arrangement. Despite being criticized at different times the practice remained in place. The legal discussions and fatwas related to the issue can be divided into two phases, based on the time and focus of the debate. The first phase begins with treatises or fatwas written in 550/1155 A.H. by Ibn al-Jabbāb (d. 555/1160) and al-Ġassānī, with Ibn al-Jabbāb identified as a Mālikī scholar from Fatimid-era Egypt. These works represent the earliest known critique of the practice. Responses to Ibn al-Jabbāb's critiques were issued by Mālikī scholars in Alexandria in the early 7th century. These texts, which address the legitimacy of the practice, were

later referenced by Meccan scholars in the 9th and 10th centuries. The second phase of the debate not covered in this study took place in the latter half of the 10th century. This phase primarily involved Hanafî scholars, such as Raḥmatullāh al-Sindî (d. 993/1581), Amîr Padishāh (d. after 998/1581), and ‘Alî al-Qārî (d. 1014/1605), who concentrated on how a Ḥanafî follower should navigate the now well-established practice, without directly questioning its legitimacy.

**Key Words:** History of fiqh, Fatwa, Harem-i Şerîf, Maqâms, Congregational prayer, Common prayer of different madhhabs, Ibn al-Jabbâb

## 1. Giriş

Kaynaklar, Mescid-i Haram'da vakit namazların farklı mezheplere ait cemaatler halinde ayrı ayrı eda edilmesinin (*te'addüd-i cemâ'ât*) başlangıcı hakkında açık bilgilere yer vermese de mevcut veriler, uygulamanın hicri 5. yüzyılda başladığına işaret eder. Yine bu veriler ışığında konuyu güncel bir tartışmanın tarafı olarak elen alan ve uygulamaya yönelik eleştirilerini yazılı olarak açıklayan ilk kişinin İbnü'l-Cebbâb (ö. 555/1160)<sup>1</sup> olduğu kabul edilebilir. İbnü'l-Cebbâb, Fâtımî Devleti hâkimiyetindeki Mısır'ın ileri gelen ailelerinden birine müntesiptir. Her ne kadar Mâlikî mezhebi biyografik eserlerinde adına rastlamasak da kaleme aldığı risaleden ve daha sonra kendisine yapılan atıflardan Mısır Mâlikî ulemasından olduğu anlaşılabilir. İbnü'l-Cebbâb vefatından beş yıl önce 550/1155 yılında konuyla ilgili kaleme aldığı risalede uygulamanın hicri 6. yüzyılın başlarında ortaya çıktığını söyler. Diğer kaynaklar hicri 5. yüzyıl sonlarından itibaren uygulamanın varlığını tespit etmemize imkân verir. Uygulamanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren en azından ulemanın bir kısmı tarafından eleştirilmiş olması tahmin edilebilir. Ancak hicri 5-6. yüzyıllarda yazılan fıkıh eserlerinde uygulamaya yönelik atıflar veya değerlendirmeler yer almaz. İbnü'l-Cebbâb 6. yüzyılın başlarında hayatta olan İskenderiye şehri sakinlerinden iki fakihin Mescid-i Haram'da cemaat namazı esnasındaki davranışlarının, uygulamayı tasvip etmedikleri şeklinde yorumlanması gerektiğini söyler. Bunlardan biri Endülü's doğumlu meşhur Mâlikî fakihî Turtüşî (ö. 520/1126), diğeri ise hakkında fazla bilgi sahibi olmadığımız Zenâtîdir (ö. ?).<sup>2</sup>

Uygulamanın varlığını gösteren ilk tarihi kayıtlar yaklaşık bir asırlık aradan sonra Ab-bâsiler'in Fâtımîler karşısında Hicaz hâkimiyeti mücadelesini yeniden kazandığı döneme denk düşer.<sup>3</sup> Yazıda geniş bir şekilde inceleneceği üzere, uygulamayla ilgili en erken bil-

- 1 Makrizî'nin (ö. 845/1442) *İttî'âz* ve *Mukaffâ* adlı eserleri ve Fâsî'nin eserinde risalenin yazarıyla özdeşleştirilebileceğimiz biyografik bilgilerin karşılaştırmasından, Fâsî'nin metninde ve *İttî'âz*'da el-Habbâb şeklinde kaydedilen adda bir yazım hatası olduğu, doğrusunun el-Cebbâb olması gerektiği anlaşılmaktadır. Bu hata sonraki kaynaklarda da devam eder. *İttî'âz*'da Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. el-Hüseyn b. el-Habbâb es-Sa'dî şeklinde kaydedilen kişiyi Makrizî *imâm* olarak niteler, 555/1160 yılında 'İzâb'da öldüğü ve el-Kâzî el-Celis'in kardeşi olduğu bilgisini verir. Takıyyüddin Ahmed el-Makrizî, *İttî'âzü'l-hunefâ bi-ahbârî'l-e'immeti'l-Fâtımiyyin el-hulefâ*, 3:245. Makrizî *Mukaffâ*'da Ebu'l-Kâsım için müstakil bir tercüme kaleme almaz ancak onu farklı biyografiler içinde Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. el-Hüseyn İbnü'l-Cebbâb şeklinde tanıtır. Makrizî, *Kitâbu'l-Mukaffâ'l-kebir*, 1:72, 5:168. İbrâhim b. Abdurrahman b. el-Hüseyn İbnü'l-Cebbâb onun oğlu olmalıdır. Makrizî, İbrâhim'in babası Abdurrahman'ın ileri yaşlarda vefat ettiğini söyler. İbrâhim 551/1161'de Mekke'de doğmuştur. Daha sonra İskenderiye'de Silefi'den ilim tahsil etmiştir. *Mukaffâ*, 1:130. Cebbâb ailenin ana vatanı olan bir vadinin adıdır. Makrizî'nin ifadelerine göre aile Mısır'ın riyasetle tanınmış ileri gelen ailerdendir. Bunlardan Ebu'l-Kâsım'ın yeğeni olan Muhammed b. 'Abdül'aziz b. el-Hüseyn (ö. 605/1208) birçok önemli devlet görevleri yapmıştır (*vilâyât*). O da Mekke'de doğmuş, Mısır'da Hatip Ebu'l-Fütûh Nâsır b. el-Hüseyn ez-Zeydî'den (ö. 563/1168) kıraat okumuş, Muhammed el-'İrki (ö. 557/1162) ve Ömer b. Muhammed b. el-Hüseyn (el-Hasan?) el-Makdisî'den (566/1190?), İskenderiye'de Silefi (ö. 576/1180) ve Ebü Tâhir b. 'Avf'den (ö. 581/1185) ilim almıştır. *Mukaffâ*, 6:44. Muhammed'in ilim aldığı şahıslar arasında geçen Ömer Ebu'l-Kâsım dört cemaat uygulamasını tenkit eden kişiler arasında adı geçen Ömer el-Makdisî ile aynı kişi olmalıdır. Aynı aileden İbnü'l-Cebbâb lakabıyla meşhur diğer şahıslar için bk. *Mukaffâ*, 3/360, 5:149, 6:85, 7:65.
- 2 Muhtemelen Silefi'nin şahsen tanıdığı Yahyâ ez-Zenâtîdir (ö.?). Silefi onun Bağdat'ta Ebu'l-Hasan et-Taberî'den fıkıh tahsil ettiğini, aslen Şâfiî olmakla birlikte İskenderiye'ye döndükten sonra kendini Mâlikî gibi gösterdiğini söyler. Ebü Tâhir es-Silefi, *Mu'cemüs-sefer*, 438.
- 3 Abbâsî, Fâtımî devletleri ve bunu takip eden dönemde Mısır, Irak ve Yemen'de kurulan devletler ve nihayet Osmanlıların Hicaz hâkimiyeti mücadelesinin bir özeti için bk. İrfan İnce, *Medina im 12./18. Jahrhundert*, 23-60.

giler dört cemaatin Hanbelî mezhebi dışındaki üç Sünnî mezhep ve Zeydî mezhebenden müteşekkil olduğunu gösterir. Uygulamanın kısmi bir şekilde Medine'ye intikali yaklaşık dört asır sonra gerçekleşmiştir. Yeniden Abbâsî hâkimiyetine giren Hicaz'da Mekke'nin yerel emirleri Hasanîler Zeydî mezhebine, Medine'nin Hüseyinî emirleri ise İmâmîyye mezhebine müntesiptir. Bu durum takip eden dönemde uzun bir süre bu şekilde devam etmiştir. Siyasi değişikliğe paralel bir şekilde Eyyûbî ve Memlûk dönemlerinde Mekke ve Medine'de Sün-nîliğin etkisi gittikçe artan bir seyir sergilemiştir. Harem-i Şerîf'te Zeydî cemaat namazının sonlandırılması ise ancak hicrî 8. yüzyılda gerçekleşmiştir. Aşağıda geniş bir şekilde alıntılanağımız Tücbî (ö. 730/1329) ve Zerkeşî (ö. 794/1392) uygulamanın başlangıcını Sünnî bir idareyle ilişkilendirmekten kaçınsa da eldeki en erken veriler uygulamanın Abbâsî idaresi tarafından gerçekleştirildiği tezini destekler niteliktedir.

*Te'addüd* uygulaması ve tarih içinde bunun sembolü haline gelen Mescid-i Haram etrafındaki makamlara değişik çalışmalarda temas edilmiştir.<sup>4</sup> Salim Ögüt, *TDV İslam Ansiklopedisi*'nde "Makâmât-ı Erbaa" maddesinde konunun tarihi ve fikhî boyutunu özet bir şekilde ele alır. Ögüt, uygulamanın tarihi hakkında bilgi verir, konunun fikhî yönünü ele alırken bunun bir mescitte cemaat namazlarının tekrarı ve farklı mezhepten bir imama uyma konularıyla ilişkisine işaret eder, ancak daha ziyade uygulamanın cevazını savunan görüşlere değinir.<sup>5</sup>

Bu yazıda da konu büyük oranda Ögüt'ün çizdiği çerçevede ele alınacaktır. Konuyla ilgili tarihi bilgilerin değerlendirileceği kısımda Ögüt'ün kullandığı kaynaklar dışındaki kaynaklara da müracaat ederek tarihî süreç daha yakından incelenmeye çalışılmıştır. Konunun fikhî boyutunun inceleneceği kısımda konuyla ilgili fikhî tartışmalar en erken kaynaklardan itibaren ele alınmıştır. Her iki inceleme yapılırken veriler, makalenin çerçevesini aşmayacak bir kapsamda tarihî-siyasi bağlamla ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Kuşkusuz sekiz buçuk yüzyılı aşkın bir süre yürürlükte kalmış olan uygulamanın başlangıcı, cemaatlerin konumları, namazların eda ediliş sıraları ve bunun etrafında dönen fikhî tartışmaların tarihî-siyasi bağlamı içerisinde incelenmesi bir makalenin sınırlarını zorlayacaktır. Osmanlı Hicaz hâkimiyetinin başlangıcı olan hicrî 10. yüzyıl başlarının konunun zamansal sınırları açısından kabul edilebilir bir çerçeve sunduğu düşünülebilir. Ögüt'ün de yazısında işaret ettiği, Osmanlı Hicaz hâkimiyeti başlarında yürürlüğe giren akşam namazlarının kılınış düzenindeki bir değişiklik, yani akşam namazlarına Hanefî cemaatin önce başlaması ve namazı önce bitirmesi, ilk bakışta önemsiz gibi görünse de siyasi durumla uyumlu, dikkat çekici bir değişikliği gösterir. Halbuki, aşağıda gösterileceği gibi, tarih boyunca akşam namazlarının aynı anda eda edildiği dönemlerde dahi Şâfiî imamın zaman zaman sembolik de olsa ayrıcalıklı bir konumu olmuştur.

4 Hüseyin Abdullah Bâ-Selâme, Mescid-i Haram ve içinde yer alan yapılarla ilgili kaynaklarda yer alan tarihi bilgiler kapsamında konumuzla ilgili tarihi bilgilerin de büyük kısmını bir araya getirmiştir. bk. Hüseyin Abdullah Bâ-Selâme, *Târihu 'imâreti'l-Mescidi'l-Harâm*.

5 Salim Ögüt, "Makâmât-ı Erbaa", *DİA*, 27:415-417.

Aynı tarihin, fikhî tartışmaların takibi açısından da kabul edilebilir bir ayrıma denk düş-tüğü söylenebilir. Konu temelde aynı olsa da fikhî tartışmaları, tarihi süreç ve tartışmanın ta-rafları açısından iki ayrı bölümde değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki ve şu ana ka-darki çalışmalarda inceleme konusu yapılmayan tartışma, büyük oranda Mısır İskenderiye şehri Mâlikî fakihleri tarafından hicri 6. yüzyılın ortasıyla takip eden yüzyılın başlarında ve-rilen fetvalar ile 9. yüzyılın sonu ve 10. yüzyılın ilk yarısında Hicaz uleması tarafından ka-leme alınan ve öncekilere atıflar içeren fetva ve yazılar çerçevesinde takip edebileceğimiz bir tartışmadır. İkinci tartışma ise yaklaşık olarak hicri 10. yüzyılın ikinci yarısına tarihle-nebilir. Bu tartışma Hicaz Hanefî alimleri tarafından yazılan risaleler üzerinden incelebi-lir. İkinci tartışma kapsamında şu ana kadar kaleme alınan tespit edebildiğimiz beş risale konuyla ilgili sıcak bir tartışmayı belgeler ve doğrudan veya dolaylı atıflarla birbirine bağ-lanır. Bu tartışma çerçevesinde kaleme alınan risalelerden birine İnce, *TDV İslam Ansiklo-pedisi*'nde "Rahmetullah es-Sindi" maddesinde değinmiştir.<sup>6</sup> Aynı tartışma çerçevesinde Ali el-Kârî'nin (ö. 1014/1065) yazdığı bir risale farklı yazarlar tarafından notlar eklenerek ya-yımlanmış veya inceleme konusu yapılmıştır.<sup>7</sup> Ancak bu çalışmalarda konuyla ilgili diğer ri-saleler, tarafların konumları ve tartışmanın sosyokültürel bağlamı üzerinde yeterince durul-mamıştır. Söz konusu risalelerde yer yer birinci tartışmada dile getirilen delillere ve fetvalara da atıflar yer alır ve bu şekilde her iki tartışma şeklen birbirine bağlanmış olur. Ancak birinci tartışma çerçevesinde kaleme alınan risale veya fetvalar uygulamanın başladığı döneme ya-kındır ve aynı zamanda bu tartışmada uygulamanın meşruiyeti tartışmanın odağındaki ko-nuyu oluşturur. İkinci tartışma ise uygulamanın yürürlüğe girdiği tarihten yaklaşık beş yüz-yıl sonra gerçekleşmiştir. Bu tartışmada uygulamanın meşruiyeti doğrudan konu edilmez, tartışma daha ziyade kişinin (bu tartışmada bir Hanefî'nin) mevcut durumda nasıl davran-ması gerektiğine odaklanır. Bu yüzden tartışmanın ayrı bir bağlama ait olduğu söylenebi-lir. Kuşkusuz iki tartışmanın karşılaştırılması başta uygulamaya yönelik değerlendirmelerin farklı sosyal-siyasi bağlamları ve savunulan görüşlerin bu bağlamla ilişkisi olmak üzere sü-reci bir bütün halinde yorumlamaya yardımcı olacak önemli sonuçlar verecektir. Ancak az önce değindiğimiz nedenlerden dolayı her iki tartışmanın tafsilatlı bir şekilde incelenmesi bir makalenin sınırlarını zorlayacaktır.

Yazıda öncelikle hicri 5. yüzyılın son çeyreğinden 10. yüzyılın ilk yarısına kadar *te'ad-düd* uygulaması ve imamların namaza durdukları yeri belirleyen *makâm* veya *hatîm* şeklinde tanımlanan yapılarla ilgili tarihi bilgiler, cemaatlerin namazları kılma düzeni, bunlarla ilgili zaman içinde ortaya çıkan değişiklikler, uygulamanın başlangıcından yaklaşık iki buçuk asır sonra Zeydî cemaatine son verilmesi ve nihayet uygulamanın Medine'ye intikali konuları in-celenmiştir. Bu bölümde yer yer konuyla ilgili fikhî tartışmalara ve fetvalara atıfta bulunul-muş olsa da fikhî tartışmalar müstakil bir başlıkta ele alınmıştır.

6 İrfan İnce, "Sindi, Rahmetullah b. Abdullah", *DİA*, 37:247-248.

7 Necmeddin Güney, "Muhallif'in Arkasında Namaz Kılmak", 543, 557

Aşağıda ayrıntılı bir şekilde gösterildiği gibi uygulamanın ortaya çıkışından nispeten uzun bir süre sonra yaşayan Tücebî (ö. 730/1329), uygulamanın başlangıcını Sünnî otoritenin yokluğuna bağlar. Bu konuda Tücebî'ye benzer değerlendirmeler yapan Zerkeşî (ö. 794/1392) uygulamanın devamını fıkıh mezhepleri arasındaki ihtilafla ilişkilendirir. Ancak Zerkeşî'nin ima ettiği fikhî ihtilafların uygulamanın ortaya çıktığı dönemin fıkıh öğretilerindeki yerinin yeterince somutlaşmış ilgili meselelerde belirleyici hale geldiği, dolayısıyla hâkim fıkıh öğretisinin Mescid-i Haram'da namazların ayrı cemaatler halinde kılınması yönünde bir düzenlemeyi meşru görmeye hazır, hatta böyle bir düzenlemeyi olumlu karşılayacak bir nitelik kazanmış olduğu dikkatlerden kaçmamalıdır. Bu yüzden yazıda Öğüt'ün de dikkat çektiği, uygulamayla yakından ilgili iki fikhî konudaki tartışmaya uygulamanın yürürlüğe girdiği dönem bağlamında değinilmiştir. Bu konulardan ilki bir mescitte cemaat namazı kılındıktan sonra ikinci cemaat namazının hükmü etrafındaki fikhî tartışmalardır. Bu yazıda ele alınmış olan tartışmada bu konuyla ilgili mezhep görüşleri, uygulamanın meşru olmadığını gösteren deliller olarak takdim edilir. Karşıt görüş buna halifenin takdir yetkisiyle mekânın farklı mescitler konumuna geleceği şeklinde cevap verecektir. İkinci konu muhalif mezhepten bir imama uyararak cemaat namazı kılmanın hükmüyle ilgilidir. Konu ikinci yani 10. yüzyıl sonunda Hanefîler arasında gerçekleşen tartışmada karşımıza çıkacaktır. Ancak tartışmanın içeriği ve bunun hicrî 5-6. yüzyıllar dinî-siyasi bağlamdaki karşılıkları incelendiğinde konu üzerindeki fikhî görüş ayrılıklarının uygulamanın ortaya çıkışını kolaylaştıran veya zorunlu hale getiren amillerin başında geldiğini tahmin etmek güç değildir.

## 2. Tarihî Bilgiler

Bu başlık altında en erken tarihî kayıtlardan başlanarak hicrî 10. yüzyıl ortalarına kadar konuyla ilgili tarihî bilgiler özetlenmeye çalışılmıştır.

### 2.1. En Erken Kayıtlar

Mekke tarihçisi Takiyyüddin el-Fâsî (ö. 775-832/1373-1429), Mescid-i Haram'daki Hanefî ve Mâlikî mezheplerine ait makamların varlığına işaret eden kayıtları Ebû Tâhir es-Silefî'ye (ö. 576/1180) atıfla en erken 497/1104 tarihinden sonrası için tespit edebilmiştir.<sup>8</sup> Silefî *Mu'cemu's-sefer* adlı eserinde kendisiyle görüştüğü Kayravân asıllı Ebû Muhammed Abdullah b. Halef'in (ö. ?) Şâfiî mezhebine müntesip olduğunu ve namazları Makâm-ı İbrâhim'de diğer üç imamdan önce kıldırıldığını kaydeder.<sup>9</sup> Diğer üç cemaat sırasıyla Mâlikî, Hanefî ve Zeydî mezheplerine müntesiptir. Silefî, namazların ayrı cemaatler halinde eda edildiğini kaydeder, ancak imamların namaza durdukları yerler hakkında bilgi vermez, *makâm* kavramını da kullanmaz.

8 Takiyyüddin el-Fâsî, *Şifâ'u'l-garâm*, 1:326.

9 Ebû Tâhir es-Silefî, *Mu'cemu's-sefer*, 141.



Söz konusu farklı mezheplerin cemaat namazları daha sonraki tarihler için tespit edilebildiği kadarıyla makamlar arkasında eda edilir. Makamların ihdasının *te'addüd* uygulamasının başlangıcına, benzer şekilde bunun kurumsallaşmasına işaret ettiği düşünülebilir. Mekke ve Mescid-i Haram'la ilgili tarihi bilgileri yapılar, mezar taşları gibi farklı kaynaklardan çıkarmaya itina gösteren Fâsî, Silefî'nin Zeydileri zikredip de dördüncü Sünnî mezhebi zikretmemesinden hareketle Hanbelîlerin bu tarihte ayrı bir cemaatle namaz kılmadıkları, dolayısıyla onlara ait bir makam bulunmadığı sonucunun çıkarılabileceğini düşünür. Fâsî, Hanbelî mezhebine ait bir makamın varlığı için Sibt İbnü'l-Cevzî'ye (ö. 654/1256) atıfla en erken tarih olarak 530'lu (1135-1145) yılların başlarını tespit edebildiğini kaydeder.<sup>10</sup> Yine Fâsî'nin verdiği bilgilerden Mescid-i Haram'da Hanbelîlere ait bir *hâtîm*in 534/1139 tarihinden önce var olduğunu söylemek mümkündür.<sup>11</sup>

Sibt İbnü'l-Cevzî *Mir'âtü'z-zamân* adlı eserinde bu bilgiyi dedesi Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'den (ö. 597/1201) nakleder.<sup>12</sup> Ebü'l-Ferec, Abbâsî Halifesi Müktefî'nin hizmetkarı ve anlaşıldığı kadarıyla güçlü bir nüfuza sahip Mercân'ın (ö. 560/1164) daha önce Hanbelîler için Mescid-i Haram'da inşa edilen bir *hâtîm*i yıktırıldığını kaydeder.<sup>13</sup> Şâfiî olan Mercân Hanbelîlere karşı düşmanlığıyla tanınmıştır. Yıktırıldığı *hâtîm*i inşa ettiren de Halife Müktefî döneminde çeşitli vazifelerde bulduktan sonra 544/1149 yılında vezirlik görevine getirilmiş ve vefatına kadar bu görevde kalmış olan Hanbelî fakihî İbn Hübeyre'dir (ö. 560/1165).<sup>14</sup> Sibt İbnü'l-Cevzî'nin ifadelerine göre Mercân, hac için Mekke'ye gittiğinde Hanbelîlere olan kını sebebiyle bu makamı yıktırmıştır.

Uygulamanın yürürlüğe girdiği dönemde ulemanın bir kısmı tarafından eleştirildiğini tahmin etmek güç değildir. Ancak uygulamanın meşruiyetiyle ilgili bir tartışmayı belgeleyen ilk metinler 550/1155 yılında kaleme alınır. Mevcut bilgiler ışığında tespit edilebildiği kadarıyla uygulamayı eleştiren ilk risale/fetvanın yazarı Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. el-Hüseyin b. el-Cebbâb'dır (ö. 555/1160). Fâsî'nin içeriğinden kısaca bahsettiği<sup>15</sup> fetvayı 10. yüzyıl Mekke Mâlikî fakihlerinden Hattâb (ö. 954/1547) *Mevâhibü'l-Celil* adlı eserinde geniş bir şekilde özetler. Kaynaklardaki sınırlı bilgilerden İbnü'l-Cebbâb'ın Mısır'ın ileri gelen ailelerinden birine müntesip olduğu, tanınmış alimleri arasında yer aldığı ve sık sık Mekke'de bulunduğu tahmin edilebilir. İbnü'l-Cebbâb 550/1155 yılında kaleme aldığı, aşağıda detaylı bir şekilde inceleyeceğimiz bir risalede uygulamayı şiddetli bir şekilde tenkit eder. Bu eleştiriden sonra İskenderiyeli bazı fakihlerin karşı risaleleri gecikmez. Kendi ifadelerine göre İbnü'l-Cebbâb bu fetvalara sert bir şekilde mukabelede bulununca muhaliflerden bazıları görüşlerinden rücu eder. İbnü'l-Cebbâb ertesi yıl hac mevsiminde Mekke'de bulunan farklı

10 Fâsî, *Şifâ'u'l-garâm*, 1:326.

11 Fâsî 534/1139 tarihinde vefat eden Râmuşt b. Hüseyin b. Şireveyh b. Hüseyin b. Ca'fer el-Fârisî adında zengin bir tacirin Hanbelîler için bir *hâtîm* yaptırdığını söyler. Fâsî, *el-'Ikdu's-semîn*, 3:87-88.

12 Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fi tevârihi'l-a'yân*, 21:57-58.

13 Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûki ve'l-ümem*, 18:166.

14 Mehmet Aykaç, "İbn Hübeyre, Ebü'l-Muzaffer", *DİA*, 20:82-83.

15 Fâsî, *Şifâ'u'l-garâm*, 1:323-326.

mezheplerden ileri gelen alimlere risalesini arz ettiğini, onların da risalesiyle ilgili olumlu görüş beyan ettiklerini söyler. Uygulama ile ilgili tarihî bilgiler incelendiğinde, uygulamanın yürürlüğe girmesinden yarım yüzyıl sonra yaşanan tartışmanın asıl nedeninin, o dönemde akşam namazlarının kılınışı düzeninde yapılan bir değişiklik olduğu sonucuna varmak mümkündür. Cemaatlerin namazları art arda kıldırıldığını kaydeden Silefi, akşam namazıyla ilgili bir ayrıntıdan bahsetmezken İbnü'l-Cebbâb eleştirisinde özellikle akşam namazlarının bütün cemaatler tarafından aynı anda eda edilmesini icmâa aykırı bulur ve bunu şiddetli bir şekilde eleştirir. Bu tartışmadan yirmi dokuz yıl sonra Mekke'yi ziyaret eden İbn Cübeyr'in akşam namazıyla ilgili açıklamaları da İbnü'l-Cebbâb'ın sözleriyle uyuşur.

## 2.2. İbn Cübeyr (539-614/1144-1217)

579/1183 yılında Mekke'de bulunan İbn Cübeyr Mescid-i Haram'da dört adet *hatîm* ve üç adet *mihrâbdan* söz eder.<sup>16</sup> *Hatîmler*den biri Şâfiî imamına, diğeri ve en gösterişli olanı Hanefî imamına, âtil durumda olan üçüncüsü ise Hanbelîlere aittir. Yine âtil durumda olan bir dördüncü *hatîmi* İbn Cübeyr belirli bir mezhebe nispet etmez. Bu *hatîm*, muhtemelen onu yaptıran kişi olması sebebiyle *el-vezîru'l-mukaddem* adına nispetle bilinir. İbn Cübeyr'in tasvirinden anlaşıldığı kadarıyla *hatîmin* imamın yerini belirlemek dışında temel işlevi geceleri aydınlatma için kullanılmasıdır. Bu *hatîmin* belirli bir şahsa nispetle tanınması muhtemelen burada kullanılacak aydınlatma giderlerinin söz konusu şahıs tarafından karşılanıyor olması sebebiyledir. İbn Cübeyr'in Hanbelîlere ait, ancak âtil durumda olduğunu söylediği *hatîm* de Mekke'de yaptığı birçok hayırla tanınan Râmuşt (ö. 534/1139) adlı zengin bir tüccar tarafından inşa ettirilmiştir.<sup>17</sup> İbn Cübeyr'in tasvir ettiği şekliyle *hatîm* merdiven şeklinde kirişlerle birbirine tutturulan iki ahşap direk ve bunlara karşılık gelen konumda aynı şekildedeki iki direğin üstten ahşap bir kirişle birbirine bağlandığı bir yapıdır. Direkler kireçten yapılmış yerden hafifçe yüksek iki ayak üzerine oturtulur. Yapıyı üstten bağlayan kirişten sarıtılan demir çubuklara camdan kandiller bağlanır.

İbn Cübeyr'in tarifine göre *hatîmler*in yerleri şu şekildedir: Şâfiîlerin geniş *hatîmi* Makâm[-ı İbrâhîm] hizasında, diğelerine nazara Hanefîlerin gösterişli *hatîmi* Mizâb karşısında, Hanbelîlerin *hâtîmi* Hanefîlerinkine yakın bir konumda, âtil durumdaki diğeri *hatîm* ise Kâbe'nin Hanefî *hatîmine* bakan tarafında bulunan *hicr* karşısında yer alır.<sup>18</sup> Üç mihraptan biri Mâlikî, ikisi ise Hanefî cemaatine aittir. İbn Cübeyr Mâlikî mihrabını yol mihraplarına benzeyen taştan bir yapı şeklinde tanımlar ve cemaatinin namaz kıldığı yer olan Rûkn-i Yemânî karşısında yer aldığını söyler. Hanefî cemaatine ait birinci mihrap Hanefîlerin Mizâb karşısında yer alan *hatîmleri* içinde, diğeri ise Hanefîlerin öğle ve ikinci namazlarını kıldıkları daha gerideki bir konumda bulunur. Dört Sünnî cemaatin namaz kıldıkları yerler ise şu

16 Muhammed İbn Cübeyr, *Rihletü İbn Cübeyr*, 78-79.

17 Fâsî, *el-'Ikdu's-Semin*, 3:87-88.

18 İbn Cübeyr, *Rihle*, 78-79.

şekildedir: Şâfiî, Makâm-ı İbrâhîm arkası; Mâlikî, Rûkn-i Yemânî karşısı; Hanefî, Mîzâb karşısı; Hanbelî, Hacerü'l-Esved-Rûkn-ü Yemânî arası.

Cemaatlerin namazları kılma düzeni ise şu şekildedir: Akşam namazı dışında tüm namazlarda önce Şâfiî imam namaza başlar. Akşam namazında ise vaktin darlığı sebebiyle bütün cemaatler namazı kendi imamlarıyla aynı anda kılar. Ancak burada da Şâfiî cemaati sembolik de olsa bir önceliğe sahiptir. Zira kamete önce Şâfiî müezzini başlar, ardından diğer müezzinler kamet getirirler. Diğer namazlarda Şâfiî imamdan hemen sonra Mâlikî imam ve Hanbelî imam namaza aynı anda başlar. En son Hanefî imam namaza başlar.

Öğle ve ikindi namazlarında ise Hanefîler ve Hanbelîler yerlerini biraz geride bulunan yerleriyle değiştirir. Hanefîler *hatim*leri hizasında batı-kuzey yönünde yer alan yer döşemesiyle kaplı *balâta*<sup>19</sup>, Hanbelîler ise onlara yakın bir yerde ancak Hacerü'l-Esved karşısında batı-güney istikametinde bulunan diğer *balâta* namazlarını eda ederler.

İbn Cübeyr, Zeydî cemaatinin varlığından da bahseder. Ezanda "*hayye 'alâ hayri'l-'amel*" sözünü eklediklerini, Cuma namazı yerine dört rekât öğle namazı kıldıklarını ve özellikle akşam namazını Sünnî imamların namazları tamamlamalarından sonra eda ettiklerini kaydeder. Fakat namaz kıldıkları yeri açıkça belirtmez. Zeydî cemaatin konumu muhtemelen birazdan göreceğimiz şekilde Tüçibî'nin tarif ettiği konum olan Rûkn-i Hacer ve Rûkn-i Yemânî arasındır.<sup>20</sup> Mekke hatibiyle ilgili benzer bir değerlendirme yapmazken Medine'de Cuma hatibinin Şii olduğunu ima eder (*alâ mâ yuzker 'alâ mezhebin gayr mardiy*).<sup>21</sup>

### 2.3. Tüçibî (670/1271-730/1329)

Endülüs Mâlikîlerinden 690/1291'lı yılların sonlarına doğru hac yolculuğuna çıkan Kâsım b. Yûsuf et-Tüçibî (670/1271-730/1329) Makâm-ı İbrâhîm imamı olan Radiyüddîn Ebû İshâk b. Muhammed el-Mekkî ile bizzat görüşür, dört Sünnî mezhep imamının namazları ne şekilde eda ettiklerini detaylı bir şekilde tasvir eder. Tüçibî imamların belirlenmiş yerlerde (*mevkıf*) namaz kıldıklarını aktarır, ancak *hatim*lerden bahsetmez. Tüçibî *te'addüd* uygulamasının ortaya çıkışını Bağdat'ın Deylemî (Büveyhî) hâkimiyetine girişinin neden olduğu karışıklıkla ilişkilendirir. Ona göre Bağdat'taki bu siyasi durum, ilim ehlinin Irak ve Hicaz bölgelerinden kaçarak diğer bölgelere sığınmalarına sebep olmuştur. Bunun üzerine Mekke'de insanlar kendilerini bir belirsizlik içinde bulmuşlar ve her mezhep içlerinden birini imam olarak öne geçirmiştir. Nihayet uygulama bu şekilde gelenek haline gelmiştir.

19 Mescid-i Haram etrafında uzunluğu 400, genişliği 300 zira olan düzgün taşla döşeli üç alan (*balât*) bulunur. Araları boş bir alanla ayrılır. Buldukları yerler şu şekildedir: Batı'dan Kuzeye uzanan *balât* Makâm-ı İbrâhîm ve Rûkn-ü İrâkî karşısında, diğeri bunun ters istikametinde Batı'dan Güneye uzanır. Üçüncüsü ise Rûknü'l-Haceri'l-Esved Güneyden Doğuya uzanır, İbn Cübeyr, *Rihle*, 67-68.

20 İbn Cübeyr, *Rihle*, 167.

21 İbn Cübeyr, *Rihle*, 179.

Tüccibî'nin Şâfiî mezhebinin Makâm-ı İbrâhîm'deki yerinin sabitleşmesiyle ilgili naklettiği aşğıdaki rivayet ihtiyatla karşılanması gereken bilgiler içerir:

Bana ulaşan bir bilgiye göre Kâbe imamının durduğu yer (*mevkif*) önceleri Makâm-ı Şerif arkasında idi. Bir seferinde Şâfiî mezhebine müntesip bir devlet yetkilisi (*vulât*) –Allah her ikisine [!] de rahmet eylesin– haccı esnasında, anılan Makâm-ı Şerif arkasında namaz kıldıran *Mâlikîlerin imamıyla* cehrî bir namaza durdu. İmam, Şâfiî mezhebine müntesip olduğunu bildiği bu devlet yetkilisinin kendisiyle birlikte namaza duracağını fark ettiğinde *Ümmü'l-Kur'ân'dan* (Fâtîha) önce [Mâlikî mezhebine aykırı bir şekilde cehrî olarak] *besmele* çekti. Namazını bitirdikten sonra vali ona “Neden doğruluğuna inandığın mezhebi bizim mezhebimiz yüzünden terk ettin?” diye sordu. İmam bunun karşısında verecek bir cevap bulamayınca, Makâm-ı Şerif'te namaz kıldırmaktan alıkonması için emir verdi ve bir Şâfiî imamını öne geçirdi. Bu uygulama daha sonra bu şekilde devam etti. *Allahu a'lem*.<sup>22</sup>

İbnü'l-Cebbâb'a benzer şekilde Tüccibî de uygulamayı onaylamaz ve vakit namazına ilk başlayan Makâm-ı İbrâhîm arkasındaki cemaate işaretle namazların tek cemaat halinde kılınmasının gerekliliğini vurgular. Tüccibî mezheplere ait konumların birbirine yakın olmasının özellikle akşam ve yatsı namazlarında büyük bir karışıklığa neden olduğunu kaydeder. Söz konusu karışıklıkla ilgili akşam namazının vurgulanması gündüz namazlarında bu durumun büyük oranda ortadan kalkıyor olması sebebiyledir. Çünkü Şâfiî imam tüm namazları Makâm-ı İbrâhîm'in arkasında kıldırıyor, onun iki tarafında yer alan Hanefî ve Hanbelî cemaatler ise gündüz namazlarını Kâbe'den daha gerideki konumlarda kılıyorlardı. Gündüz namazlarında Şâfiî cemaatin büyük bölümü revakların altında Hanefî ve Hanbelî cemaatin arasında bir yerde durarak imama uysa da namazlarını bu iki cemaatten önce bitiriyorlardı.

Tüccibî de namazların kılınış şeklini İbn Cübeyr'inkine yakın bir şekilde tasvir eder: Şâfiî imam tüm vakitlerde namaza ilk başlayan imamdır. Onu Mâlikî imamı takip eder. Hacerü'l-Esved karşısında namaza duran Hanbelî imam Mâlikî imamdan hemen sonra, bazen de onunla aynı zamanda, Hanefîler ise en son namaza dururlar. Akşam dört cemaat namaza aynı zamanda başlar.

Tüccibî'nin tarifine göre Harem-i Şerif'teki beşinci cemaat olan Zeydiler, namazlarını Kâbe'nin Hacerü'l-Esved ve Rûkn-i Yemânî arasındaki duvarının karşısında eda eder. Tüccibî bu mezhebin Mekke eşrafının ve Mekke Emiri Ebû Nümeyy'in akraba ve yandaşlarının mezhebi olduğunu vurgular, Zeydilerin Cuma namazı yerine dört rekât namaz kıldıkları bilgisini tekrarlar. Ancak Tüccibî ezanda “*hayya 'alâ hayri'l- 'amel*” cümlesini eklemelerini İbn Rüşde atıfla gayr-ı meşru görmez, Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer'den (r.a.) teberrî etmelerinin Mekke'nin ileri gelenleri ve uleması tarafından bilinmesine rağmen Ebû Nümeyy'in aynı inanca sahip olması ve Zeydileri koruması sebebiyle kimsenin onlara karşı bir şey yapmadığını not eder.<sup>23</sup>

22 Kâsım et-Tüccibî, *Müstefâdü'r-rihle ve'l-igtirâb*, 295-296.

23 Tüccibî, *Müstefâdü'r-rihle*, 294-299.

#### 2.4. İbn Battûta (703-770/1304-1368-9)

İlk haccını 726/1305 yılında gerçekleştiren<sup>24</sup> İbn Battûta'nın cemaat namazlarıyla ilgili açıklamaları İbn Cübeyr'in anlatımından daha kısa olmakla birlikte büyük oranda onlarla örtüşür. İbn Battûta dikkat çekici bir şekilde Hanbelîlerin yerini Hacerü'l-Esved'in karşısı değil, Hacerü'l-Esved ile Rûkn-i Yemânî arasındaki konum olarak verir. O da cemaatlerin akşam namazını hep birlikte kıldıklarını not eder.<sup>25</sup>

#### 2.5. Zeydî Cemaatin Sonlandırılması

Tücübî'den farklı olarak İbn Battûta'nın ifadelerinde Hanbelî imamın yerindeki değişiklik dışında dikkat çeken diğer bir husus Zeydî imamın zikredilmemesidir. İbn Battûta'nın Hanbelîler için tanımladığı yer daha önce İbn Cübeyr'in Zeydîler için tanımladığı yerle aynıdır.<sup>26</sup> Bu değişikliğin nedeni olarak ilk akla gelen sebep kuşkusuz Hicaz'da Sünnî hâkimiyetin gittikçe güçlenmiş olmasıdır. Buna paralel bir şekilde Mekke'de Zeydîlik, ondan daha geç bir dönemde Medine'de İmâmîlik kamusal alanda gittikçe daha az görünür olmaya başlar. Diğer taraftan Mekke emirlerinin Memlûk sultanları karşısında giderek artan tavizkâr tutumları Mekke'de Zeydî eşraf arasında huzursuzluğu yol açar. Ebû Nümeyy'in (ö. 701/1301) oğullarından Rümeyse (ö. 746/1346) 721/1321 yılında kardeşi emir 'Uteyf'eyle (743/1343) olan anlaşmazlığında eşrafın bu konudaki hoşnutsuzluğunu da kullanarak, artık açıktan yapılamayan Zeydîliğe ait bazı uygulamalara yeniden izin verir. Fâsî'nin farklı kaynaklardan naklettiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla 726/1305 yılına dek Zeydîler Mescid-i Haram'da Hacerü'l-Esved ile Rûkn-ü Yemânî arasındaki cemaat yerlerini hâlâ muhafaza ediyorlardı. Fâsî tam da bu yıl Mısır hâkiminden Mekke Emiri 'Uteyf'e Zeydîlerin makamlarının yıkılmasını emreden bir ferman gönderildiğini aktarır. Fâsî'nin ifadelerinden anlaşıldığına göre Memlûk sultanını bu derece sert bir karar almaya sevk eden şey Rümeyse'nin tasarrufları yanında söz konusu Zeydî imamın akşam ve sabah namazlarından sonra yüksek sesle Memlûk güçleriyle desteklenen Resûlîlerle savaş halindeki Yemen Zeydî imamı Muhammed b. el-Mutahhar'a (ö. 728/1328) dua ediyor olmasıydı. Bu emir üzerine Mekke Emiri, Zeydî imamı Mekke'den çıkarmak zorunda kalır.<sup>27</sup>

Aynı yıl hac yapan İbn Battûta'nın Hanbelî cemaat için tarif ettiği yerin daha önce Zeydî cemaatin yeri olarak tanımlanan yerle aynı olması söz konusu olayın hemen akabinde Hanbelî cemaatin yerinin değiştirildiğine işaret eder. Muhtemelen bu şekilde Zeydîlerin eski duruma geri dönmeye yönelik muhtemel teşebbüslerinin önü de alınmak istenmiştir. Ancak Zeydîler bir süre daha Mescid-i Haram'da, muhtemelen Kâbe'den nispeten uzak bir konumda cemaatle namaz kılmaya devam etmişlerdir. Zira Zeydî cemaatin tamamen

24 Ebû Abdullah İbn Battûta, *Rihletü İbn Battûta*, 1/409.

25 İbn Battûta, *Rihle*, 1:397.

26 İbn Cübeyr, *Rihle*, 297-298.

27 Fâsî, *el-'Ikdu's-semîn*, 5:214.

kaldırıldığını gösteren tarih 754/1353 yılıdır. Bu tarihte Zeydî cemaatin imamlığını yapan Yemenli Ebü'l-Kâsım Muhammed (ö. 760/1359), Abbâsî Halifesi ve Mısır'ın güçlü kadısı 'İzzüddîn İbn Cemâ' a'nın (ö. 767/1366) da hazır bulunduğu hac mevsiminde Mekke'nin diğer bazı eşrafı ile birlikte tutuklanır. Ebü'l-Kâsım Sünniliğe geçmeye zorlanır, ancak bir yolunu bulup Mekke'yi terk eder, müezzin ise işkence altında hayatını kaybeder.<sup>28</sup>

## 2.6. Bedrüddîn Muhammed ez-Zerkeşî (745-794/1344-1392)

İbn Battûta'dan kısa bir süre sonra yazan Şâfiî alimi Zerkeşî, uygulamanın Mescid-i Haram ve Dimeşk Camii'nde yürürlükte olduğunu kaydeder ve bunun tarihî arka planıyla ilgili kaynak zikretmeksizin Tücbî'nin değerlendirmelerine benzer bir değerlendirme yapar. Buna göre uygulama Mekke idarecilerinin *bid'at* bir mezhebe müntesip oldukları bir dönemde başlamıştır. Mekkeli idareciler diğer mezhepten olanları kendi mezheplerini kabul etmeye zorlama gibi bir siyaset gütmüyorlardı. Bu yüzden insanların kendi mezheplerinden atamış oldukları *bid'at ehlî* bir imamla cemaat namazlarını kılmaktan çekinmeleri üzerine onları imamlarını seçme konusunda serbest bırakmışlardı. Bu şekilde temelleri atılan uygulama Zerkeşî'ye göre onun yaşadığı döneme kadar bu haliyle devam etmiştir. Zerkeşî başlangıcını siyasi sebeplerle açıkladığı uygulamanın yaşadığı dönemde Mescid-i Haram ve Dimeşk Camii'nde devam ediyor olmasını fakihler arasındaki görüş ayrılığına bağlar.<sup>29</sup>

## 2.7. Takiyyüddîn el-Fâsî (775-832/1373-1429)

Kendisine çokça atıfta bulunduğumuz Fâsî'nin makamlarla ilgili zikrettiği konular Kâbe'nin rükünlerini tanımlamak için kullandığı kelimelerdeki bazı farklılıkları dışında İbn Cübeyr'in verdiği konularla aynıdır: Şâfiî makamı Makâm-ı İbrâhim arkasında, Hanefî makamı Rük-n-i Şâmî ile Garbî ('İrâkî) arasında, Mâlikî makamı Rük-n-i Garbî ile Yemânî arasında. Fâsî'nin, Hanbelîlerin makamını yeniden Hacerü'l-Esved karşısı şeklinde vermesi dikkat çekicidir.<sup>30</sup>

Makamların 801-807/1399-1404-5 yılları arasında gerçekleşen inşaat faaliyetinden sonraki durumu Fâsî'nin tasvirine göre şu şekildedir:

801/1399 yılı sonlarında inşasına başlanan Hanefî makamı oldukça gösterişlidir; kesme taştan dört sütun üzerine boyalı ve tezyinatlı, üstü kerpiç bir çatıyla örtülmüş ve dış tarafı kireçle kaplanmış bir yapıdır. Ön iki sütun, arası kireçle kaplı içinde mihrap bulunan bir

28 Necm Ömer İbn Fehd, *İthâfû'l-verâ bi-ahbâri Ümmi'l-Kurâ*, 3/260-262. Ebü'l-Kâsım, ertesi yıl hac mevsiminde gelerek İbn Cemâ' a'nın huzurunda Zeydî mezhebinden döndüğünü beyan eder. Şafîilerin canları ve mallarına tecavüzün mubah olduğunu söylemekten uzak duracağını Cuma ve cemaat namazlarını Harem imamlarıyla birlikte kılacağını yazılı olarak ilan eder. Makrîzî, *es-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997), 4:213.

29 Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *İ'lâmü's-sâcid bi-ahkâmi'l-mesâcid*, 366.

30 Fâsî, *Şifâ'u'l-garâm*, 1:243. Muhtemelen Zeydî cemaatinin ilgisi sonrasında geçici değişiklikten sonra Hanbelîler yeniden ilk konularına çekilmiştir.

duvarla birleştirilmiştir. Diğer makamlar iki taş sütun üzerine oturtulmuş bir kemerden oluşur. Sütunların arasında kandillerin bağlandığı kancalar bulunan ağaç bir kiriş yer alır. Şâfiî makamında iki sütun arası boş iken Hanbelî ve Mâlikî makamlarında Hanefî makamındaki gibi kireç kaplı, ortasında bir mihrabın yer aldığı taştan bir duvar bulunur. Fâsî'ye göre bu inşa faaliyetinin amacı makamları kalıcı haline dönüştürmektir.<sup>31</sup>

Diğer taraftan Fâsî, Hanefî makamının bu şekilde inşa edilmesinin aralarında kendi hocalarının da bulunduğu bir grup ulema tarafından hoş karşılanmadığını, bunlardan Zeynüddin el-Fâriskûrî eş-Şâfiî'nin<sup>32</sup> konuyla ilgili bir risale kaleme aldığını kaydeder. İnşaat faaliyetinin tamamlandığı tarih olan 802/1399 yılı başlarında, başta Şâfiî fakihî Sırrâcüddin el-Bulkînî (ö. 805/1403) ve oğlu Celâlüddin (ö. 824/1421) olmak üzere Mısır kâdilkudâtlarının bu makamın yıkılması gerektiği yönünde fetvalar verdiklerini söyler.<sup>33</sup> Fâsî'nin ifadelerine göre bu alimler fetvalarında Hanefî makamın bu şekilde inşa edilmesinin cevazına fetva verenlerin de uygun bir şekilde cezalandırılmaları gerektiğini söylemişlerdir. Bunun üzerine Mısır hükümdarı (*veliyu'l-emr*) yıkım kararı vermiş, ancak bazıları (*zevi'l-hevâ*) bunun tatbikine engel olmuştur.<sup>34</sup>

Fâsî, adı geçen alimlerin fetvalarında dile getirdikleri gerekçelerden üçünü şu şekilde açıklar: Çok yer kaplaması, sıcak gecelerde (herhalde sıcak günlerde) çatısının sağlayacağı faydanın yapının sebep olduğu meşakkatten daha az olması, ehl-i lehvin gizlenmesine imkân vermesi nedeniyle fesada kapı açması.<sup>35</sup> Tarih boyunca *te'addüd* uygulamasına yönelik eleştiriler her dönemde karşımıza çıkar. Ancak bu fetvada gayrimeşru görülen, Hanefî makamının bu şekilde inşa edilmiş olmasıdır. Dolayısıyla bu, fetvayı verenlerin *te'addüd* uygulamasını eleştirdikleri anlamına gelmez. 10. yüzyıldaki fikhî tartışmalarda aynı fetvaya, bunun *te'addüd* uygulamasına yönelik bir eleştiri olduğu şeklinde bir yorumla atıfta bulunulacaktır.

Fâsî, namazların kılınış düzeniyle kendi döneminde şu değişikliklerin olduğunu not eder: 790/1388 yılında bir düzenlemeyle Hanefî cemaati, Mâlikî cemaatin önüne geçerek akşam namazları dışında Şâfiî cemaatten sonra namaza başlar. Akşam namazlarında tüm cemaatlerin namazı bir arada kılması sebebiyle ortaya çıkan karışıklığa son vermek amacıyla 801/1399 yılında, aynı yıl tahta geçen Memlûk Sultanı el-Melikü'n-Nâsir'ın emriyle akşam namazlarını yalnızca Şâfiî imam kıldırmaya başlar. Ancak bu yalnızca on beş yıl devam eder ve sultanın 815/1412 yılında vefatından kısa süre sonra, 6 Zilhicce 816/1414 tarihinde yerine geçen Şeyh el-Mahmûdî'nin (ö. 824/1421) emriyle eski düzene geri dönülür.<sup>36</sup>

31 Fâsî, *Şifâ'u'l-garâm*, 1:243.

32 Muhtemelen Bulkînî'nin öğrencilerinden 808/1405 yılında vefat eden Abdurrahmân b. 'Ali ez-Zeyn el-Fâriskûrî'dir. Şehâvî yargı ve tedris görevleri yaptığını özellikle Hicaz sakinlerine yardımcı olmaya çalıştığını, bir süre Mekke'de mücâvir olarak kaldığını ve Makâmı-ı İbrâhîm'le ilgili bir eser kaleme aldığını söyler. Şehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*, 4:97.

33 Bulkînî'nin fetvası için bk. Ebû Hafs Ömer b. Reslân Sırrâcüddin el-Bulkînî, *Fetâva'l-Bulkînî*, 1:219-224.

34 Fâsî, *Şifâ'u'l-garâm*, 1:243-244.

35 Fâsî, *Şifâ'u'l-garâm*, 1:243-244.

36 Fâsî, *Şifâ'u'l-garâm*, 1: 325

## 2.8. Osmanlı Hâkimiyetinin Başlangıç Dönemi

Hicaz'ın Osmanlı hâkimiyetinden kısa süre önce ve hemen sonraki dönemine ait aşağıdaki bilgiler bu tarihlerde uygulamaya yönelik tenkitlerin bir nebze olsun önünü alma amacına matuf olduğu, diğerinin ise siyasi durumdaki değişikliklerle ilgili olduğu tahmin edilebilir. Önceki dönemlere ait bilgilerde özellikle akşam namazında, namazların aynı anda eda edilmesinin ciddi bir karışıklığa neden olduğunu gösteren bilgiler aktarılmıştı. Osmanlı Hicaz hâkimiyetinin tesisinden kısa bir süre önce yaşamış olan Mekke Şâfiî Kādilkudâtı Cemâlüddîn İbn Zahîre'ye (ö. 907/1502) akşam namazındaki durumla ilgili yöneltilen bir sorudan (istiftâ) hicri 10. yüzyılın başlarında uygulamanın hâlâ önceden olduğu gibi devam ettiği anlaşılabilmektedir. İbn Zahîre, fetvasında bunun tasvibi mümkün olmayan bir uygulama olduğunu ve öteden beri alimler tarafından tenkit edildiğini ifade eder.<sup>37</sup>

Diğer taraftan, anlaşıldığı kadarıyla akşam namazlarını yalnızca Şâfiî ve Hanefî imamların kıldırması Hicaz'ın Osmanlı hâkimiyetine girmesinden önce kural haline gelmiştir. 932/1526 yılında gerçekleşen bir başka düzenlemeyle iki cemaatin namaza başlama zamanı konusunda bir düzenleme yapılır. Bu tarihte *te'addüd* uygulaması etrafındaki tartışma özellikle akşam namazındaki durum sebebiyle yeniden alevlenmiştir. *Te'addüd* uygulamasının meşru olmadığını savunan ve Mekke'nin ileri gelen Mâlikî fakihlerinden Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdurrahman er-Ru'aynî (945/1456-1538), 932/1526 yılında uygulamayı şiddetli bir şekilde tenkit eden ve idarecileri uygulamayı kaldırma konusunda göreve çağıran bir fetva yayınlar. Ru'aynî fetvasında aynı istikametteki daha önce İbnu'l-Cebbâb, Gassânî (ö. ?) ve İbn Zahîre tarafından verilen fetvaları da geniş bir şekilde alıntılar.<sup>38</sup>

Ru'aynî'nin fetvasının hemen ardından Mekke'nin dört mezhep kādilkudâtları,<sup>39</sup> Cidde Nâibi, Şehbender (*Melikü't-tüccâr*) ve imamlar konunun önemi ve alınacak karara herkesin uymasını temin etmek amacıyla olsa gerek Kâbe'nin *hatim* bölümünde bir araya gelerek akşam namazı ile ilgili yeni bir düzenlemeyi karara bağlarlar. Buna göre Hanefî imam namaza önce başlayacak, Şâfiî müezzin ise Hanefî imam üçüncü rekât için ayağa kalktığı anda kamet getirecek ve imam bundan sonra namaza başlayacaktır. Şâfiî imam birinci rekâta kıraati uzun tutacak, Hanefî imam selam vermeden rükûa gitmeyecektir. Ru'aynî'nin oğlu ve babası gibi ileri gelen bir Mâlikî fakih olan Hattâb, 945/1539 veya 946/1540 yılına dek durumun bu şekilde devam ettiğini, bu tarihte Cidde Nâibi'nin yeni bir emriyle küçük bir değişikliğin daha yapıldığını kaydeder. Bu emre göre Şâfiî cemaat namaz için kamete Hanefî

37 Muhammed el-Hattâb er-Ru'aynî, *Mevâhibü'l-Celîl fi şerhi muhtasârı Halîl*, 2:110-111.

38 Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, 2:111-112. Cârullâh İbn Zahîre (ö. 986/1578) 949/1542 civarında yazarken akşam namazlarının aynı anda kılınmasıyla oluşan karışıklığın Sultan Süleyman'a bildirildiği ve düzenlemenin Sultanın konuyla ilgilenilmesi talimatı üzerine 931/1525 yılında gerçekleştiğini kaydeder. Cemâlüddîn Muhammed İbn Zahîre, *el-Câmi'u'l-latîf*, 189-190.

39 Mekke ve Medine'de dört mezhepten kādilkudât ataması hicri 9. yüzyıl başlarından itibaren başlamıştır. Hicaz Osmanlı hâkimiyetiyle birlikte Hanefî mezhebi dışında kadılar yetkileri sınırlandırılmış bir şekilde ve merkezden atanan Hanefî kadılarının naibi olarak görev yapmaya devam etmiştir. İnce, *Medina*, 62-69.



imamın selam vermesinden sonra başlayacaktır. Hattâb 950/1544 tarihinde uygulamanın hâlâ bu şekilde devam ettiğini kaydeder.<sup>40</sup>

Hanefî imamın diğer namazlardan farklı olarak akşam namazını Şâfiîlerden önce kaldırmaya başlaması her ne kadar fikhî açıdan izah edilebilse de bunun siyasi durumla ilişkisi dikkatten kaçmaz. Daha önce sembolik de olsa Şâfiîlerin bu namaz vaktinde de muhafaza ettiği öncelikli konum, Osmanlı hâkimiyetinin hemen başlarında Hanefî mezhebine geçmiştir.

Mescid-i Haram için olmasa da Şam Emevî Mescidi için benzer bir değişikliğin hangi şartlarda gerçekleştiğini ve bunun siyasi durumla ilişkilendirilişi hakkında daha açık bilgilere sahibiz. Söz konusu değişikliğin kahramanı Şeyhülislam Sun'ullâh Efendi'dir (ö. 1021/1612). Sun'ullâh Efendi 1017/1608 yılında Şeyhülislamlık makamından azledilmesinin akabinde çıktığı hac yolculuğunda 1019/1610 yılı Şaban ayında Şam'a uğrar. Şâfiî imamın yatsı namazını Hanefî imamdan önce kaldırdığını gördüğünde sultanın mezhebi olması sebebiyle Hanefî imamın namazı daha önce kaldırması gerektiğini söyler ve tüm itirazlara rağmen bunda ısrar eder. Nihayet kendisine eşlik eden damadı Şam kadısı Nûh b. Ahmed el-Ensârî'nin (ö.?) tasarrufuyla bu kural haline gelir ve uygulama bir süre bu şekilde devam eder. Olaydan kısa bir süre sonra Şâfiî imam, muhtemelen yeni durumdan memnuniyetsizliğini de ifade etmek üzere yatsı namazını kaldırmayı tamamen terk etmiştir. Bu bilgiyi nakleden Muhibbî (ö. 1111/1699) yaşadığı dönemde yatsı namazında Şâfiî imamın namaz kaldırmadığını not eder.<sup>41</sup>

## 2.9. Uygulamanın Medine'ye İntikali

Medineli Şâfiî fakih ve tarihçi Semhûdî (ö. 911/1506) Meced-i Nebevî'de cemaatle namazların 860/1455 yılı sonlarına kadar yalnızca bir imamla ve tek cemaat halinde kıldığını kaydeder. Mihrâb-ı Nebevî'de namaz kıldırın Şâfiî mezhebi müntesibi imam, hac mevsiminde namazları Mihrâb-ı Osmânî'de kıldırıyordu. Bu tarihten kısa süre önce Medine Şeyhülharemi Doğan (ö. 881/1447), muhtemelen Memlûk Sultanı İnâl (857-865/1453-1461) ile yakınlığını kullanarak mescitte Hanefîler için bir mihrap ihdas etmek istemişse de bu büyük bir tepkiyle karşılaşmış, muhalifler Memlûk ileri gelenlerinden Cemâlüddîn Yûsuf'un (ö. 882/1458) yardımıyla başlangıçta buna engel olabilmıştır. Doğan, Yûsuf'un vefatından sonra amacını gerçekleştirebilmiştir.<sup>42</sup> Ancak anlaşıldığı kadarıyla Medine'de cemaatlerin aynı anda namaz kılması şeklinde bir durum başlangıçtan beri söz konusu olmamıştır. Bunda mekânın fizikî yapısının etkili olduğunu tahmin edebilmek güç değildir. Semhûdî'nin yaşadığı dönemde vakit namazlar önce Şâfiî imam tarafından Mihrâb-ı Nebevî'de kıldırılıyor, onun namazı tamamlamasından hemen sonra aynı yerde Hanefî imam namazı kıldırılıyordu. Bunun tek istisnası teravih namazlarında söz konusuydu. Bu namazları her iki imam aynı anda kıldırıyordu.<sup>43</sup>

40 Hattâb, *Mevâhibü'l-Celîl*, 2:109.

41 Muhammad Emin el-Muhibbî, *Hulâsatü'l-eser fi a'yâni'l-karni'l-hâdî 'aşer*, 2:257.

42 Sehâvî bunun 861/1457 yılında gerçekleştiğini söyler. Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, 1:474.

43 Nûreddîn Ebû'l-Hasan es-Semhûdî, *Vefâ'u'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*, 2:210.

Mescid-i Nebevî'de diğer iki Sünnî mezhep için ayrı bir cemaat kurulması söz konusu olmamıştır. 1059-1072/1649-1661 yıllarında uzun süre Mekke ve Medine'de kalan 'Ayyâşî (ö. 1090/1679) Mescid-i Nebevî'de Şâfiî ve Hanefî olmak üzere yalnızca iki imamın namaz kıldırıldığını söyler. 'Ayyâşî'nin Şâfiî ve Hanefî cemaatlerin sıralamasıyla ilgili verdiği bilgiler Semhûdî'nin açıklamalarıyla karşılaştırıldığında, daha önce Mekke'deki düzenlemede gördüğümüze benzer şekilde Hanefî mezhebi lehine küçük bir değişiklik yapıldığı görülebilir. Zira akşam namazı dışında namazları önce Şâfiî imam kıldırırmaktaydı ancak akşam namazını ilk kılan cemaat Hanefî cemaatiydi. 'Ayyâşî bunu siyasi durumla ilişkilendirmez ve nedenini şu fikhî gerekçeyle izah eder: Hanefî mezhebine göre Mâlikî mezhebinde olduğu gibi akşam namazının vakti dardır. Semhûdî'nin açıklamalarından imamların onun zamanında namazları münavebeli olarak Mihrâb-ı Nebevî'de kıldırıldığı anlaşılırken, 'Ayyâşî her iki imamın namazları Mihrâb-ı Nebevî ve minberin hemen sağında yer alan mihrapta münavebeli bir şekilde kıldırıldıklarını söyler.<sup>44</sup>

### 3. Fikhî Tartışmalar

Bu bölümde cemaat namazı kılınmış bir mescitte bir başka cemaat namazının eda edilmesi ve muhalif mezhepten bir imama uymanın hükmü konusundaki tartışmalar, *te'addüd* uygulamasına yakın dönemdeki fikhî görüşlere ışık tutacak şekilde ele alınmış, ardından doğrudan uygulamayla ilgili tartışmalar incelenmiştir.

#### 3.1. Mescitte Cemaat Namazının Tekrarı

Belirli bir cemaati bulunan ya da ahali veya veliyyü'l-emr tarafından belirlenen (*râtib*) imamı olan bir mescide cemaat namazı kılındıktan sonra gelenlerin yeniden cemaat namazı kılamayacakları ya da kılmamaları gerektiği konusunda Ebû Hanîfe ve Mâlik aynı görüştedir.<sup>45</sup> Şâfiî'nin *el-Ümm*'de yer alan ifadeleri de buna benzerdir.<sup>46</sup> Şâfiî fakihî Rûyânî (ö. 502/1108) Horasan Şâfîilerinin böyle bir durumda namazın cemaatle kılınmasının mendup olduğunu söylemelerinin hatalı olduğunu vurgular.<sup>47</sup> Ahmed b. Hanbelî'den ise bu konuda iki görüş aktarılır. Bunlardan biri genel bir hüküm olarak *râtib* imamla kılınan cemaat namazından sonra olması şartıyla ikinci bir cemaat namazının caiz olacağı şeklindedir. İkinci görüş ise yalnızca Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'yi bu hükümden istisna eder.<sup>48</sup> Hanbelî fakihî Ebû Ya'îlâ (ö. 458/1066) bu istisnayı bu iki mescitte kılınan namazların fazileti

44 Abdullah b. Muhammed el-'Ayyâşî, *er-Rihletü'l-'Ayyâşiyye*, 2:442.

45 krş. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, 1:113. Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Mebûsât*, 1:135-136. Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1/181.

46 Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, 1:180.

47 Ebü'l-Mehâsin er-Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 3:246-247. Serahsî Şâfiî'nin görüşünü Horasan Şâfîilerinin görüşü gibi verir. Kr. Serahsî, *el-Mebûsât*, 1:135.

48 Ebü Ya'îlâ el-Ferrâ el-Bagdâdî, *et-Ta'likul-kebir*, 2/356-357. İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Mugnî*, 3:11.

sebebiyle Mekke ve Medine ahalisinin namazlarını burada kılmaya özen gösteriyor olmaları, cemaatin faziletinin onun büyüklüğüyle orantılı olması, dolayısıyla bu mescitlerde ikinci cemaate izin verilmesinin cemaatin küçülmesine sebep olacağı, diğer yerlerde ise mescitler fazilet yönüyle ayrılmadığı için insanlardan zaten tek bir mescitte toplanmalarının beklenmeyeceği şeklindeki değerlendirmesiyle temellendirir.<sup>49</sup>

Mâlik'in konuyla ilgili görüşünün tespitinde temel kaynak onun cemaati kaçırın bir kişinin dikkat etmesi gereken hususlarla ilgili açıklamalarıdır. Buna göre mescide geldiklerinde cemaat namazını kaçırın bir kişi başka bir yerde cemaat namazına yetişme ümidiyle namaz kılmadan girdiği mescitten çıkabilir veya birden çok kişi iseler bir başka yerde cemaatle namaz kılmak amacıyla mescitten çıkabilirler. Bunun tek istisnası cemaat namazının kaçırıldığı mescidin Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî olmasıdır. Bu mescitlere geldiğinde cemaat namazını kaçırıldığını anlayan kişi veya kişiler namazlarını burada *münferit* olarak kılarlar. Zira bu iki mescitte kılınan namaz başka bir yerde kılınan cemaat namazından daha faziletlidir. İbnü'l-Kâsım (ö. 191/806) Beytü'l-Makdis'in de aynı hükümde olduğunu söyler.<sup>50</sup> Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî ile ilgili özel hüküm aynı zamanda diğer mescitlerle ilgili genel hükmü de teyit eder: Hiçbir mescitte cemaat namazı tekrar edilmez.

Rûyânî, Şâfiî'nin *el-Ümm*'de ifade ettiği ve aynı zamanda Irak Şâfiîlerinin yukarıda zikrettiğimiz görüşünün gerekçesini büyük oranda yine Şâfiî'nin sözlerini alıntılıyarak özetle şöyle açıklar: Bizden öncekilerin yapmadığı, hatta ayıpladığı bir şey olması sebebiyledir, sanırım bunu kerih görenler ayrılığa sebebiyet vereceği ve kişiyi kendi cemaatiyle namaz kılmaktan soğutacağı için böyle söylemişlerdir; zira bu durumda böyle bir kişi ve onunla birlikte diğerleri namaz vaktinde mescide gelmeyecekler, namazdan sonra mescide girip kendileri cemaatle namaz kılacaklardır; bunda ise ihtilaf ve birliğin bozulması söz konusudur, her ikisinde de mekruh olan bir durum ortaya çıkar.<sup>51</sup> Serahsî'nin Hanefî mezhebinin görüşünün gerekçesiyle ilgili açıklamaları, yukarıda Ebû Ya'la'nın Ahmed b. Hanbel'in ikinci görüşüyle ilgili açıklamaları ve Şâfiî'nin açıklamalarından çok farklı değildir.<sup>52</sup> *el-Asl*'da yer alan meselede belirli bir mescitte cemaatle namaz kılmanın o mescidin cemaatinin öncelikli hakkı olduğu ima edilir. Mâlikî kaynaklarda ise hüküm daha belirgin bir şekilde cemaat namazını kıldırmanın *râtib* imamın hakkı olduğu şeklinde gerekçelendirilir. Dolayısıyla mutat vaktinde cemaatin mescide gelmemesi üzerine imamın namazı yalnız başına kılmış olması durumunda daha sonra gelecek cemaat namazı münferit olarak kılmalıdır. Hükmün bu illete bağlanması Mâlikî mezhebinde imamın izin vermesi durumunda ikinci cemaat namazının caiz olup olmayacağı konusundaki görüş ayrılığının esasını oluşturur.<sup>53</sup> Hanefî mezhe-

49 Ebû Ya'la el-Ferrâ el-Bagdâdî, *et-Ta'likul-kebir*, 2/356-357.

50 Mâlik b. Enes, *el-Müdevvene*, 1:181.

51 Rûyânî, *Bahru'l-mezheb*, 3:246-247.

52 Serahsî, *el-Mebsût*, 1:135-136.

53 Lahmî (ö. 478/1085-6), imamın izin vermiş olması halinde bunun caiz olacağını söylerken Halil b. İshâk (776/1374) *Muhtasar*'da imamın izin vermesinin hükme tesiri olmayacağı hükmünü mezhebin görüşü olarak takdim eder. Krş. 'Alî b. Muhammed er-Reb'î el-Lahmî, *et-Teb sire*, 1:342-344. Halil b. İshâk el-Cündî, *Muhtasârü Halil*, 41.

binde konuyla ilgili Ebû Yûsuf'tan nakledilen görüşü Serahsî, namazı kaçırın üç-dört kişinin mescitte imamın mutad olarak namaz kıldırıldığı yerden farklı bir köşesinde cemaat halinde kılabilecekleri şeklinde aktarır.<sup>54</sup>

Ahmed b. Hanbel de dahil olmak üzere söz konusu görüşlerin hepsinde dikkatten kaçmaması gereken önemli bir husus ikinci bir cemaat namazı kılmak amacıyla mescitte kılınan cemaate katılmaktan kasten uzak durulmasının kabul edilebilir bir durum olarak tasavvur edilmemiş olması, hatta böyle bir sonuca yola açacağı endişesinin adem-i cevaz hükmünün gerekçesi olarak görülmüş olmasıdır.

### 3.2. Muhalif Mezhepten Bir İmama Uymak

Mezhep imamlarından aktarılan meseleler arasında cemaat namazlarında imam ve cemaat arasında fikhî görüş ayrılığı sebebiyle ortaya çıkan veya çıkması muhtemel bazı çatışma durumlarını tasvir eden örnekler bulabilmek mümkündür. Ancak erken dönem kaynaklarda farklı mezhepten bir imama uymanın hükmünün genel bir kural halinde dönüştürülmediğini söylemek mümkündür.<sup>55</sup> Diğer taraftan kaynaklar hicrî 4-5. yüzyıllarda muhalif mezhepten bir imamın arkasında namaz kılmanın hükmünün farklı düzeylerde de olsa dört fıkıh mezhebine ait eserlerde tartışılan bir konu haline geldiğini ve konuyla ilgili farklı görüşlerin ortaya çıktığını belgeler. Görüşlerin çeşitliği açısından özellikle Şâfiî ve Hanefî mezhepleri arasındaki benzerlik daha dikkat çekicidir. Şâfiî mezhebinde Hanefî bir imam arkasında namaz kılma konusuyla ilgili Rûyânî'nin zikrettiği görüşleri üç ana gurupta toplamak mümkündür. Görüşlerden biri bunu mutlak şekilde caiz görürken, diğeri bunun mutlak bir şekilde caiz olmadığını veya kaçınılması gereken bir davranış olduğunu savunur. Bir diğeri, anlaşıldığı kadarıyla daha yaygın olan görüş ise cevaz hükmünü imamın Şâfiî mezhebinde namazın sıhhati için aranan hususlara dikkate etmiş olması (*murâ'ât-ı hilâf*) şartına bağlar. Ancak bu görüşü savunanlar da *murâ'âtın* gerçekleşip gerçekleşmediği bilgisinin ölçüsü konusunda imamın tutumu hususunda şüphenin mi yoksa hüsnüzannın mı esas alınacağı üzerinde ittifak halinde değildir.<sup>56</sup> Benzer görüşleri özellikle Hanefî mezhebi kaynaklarında da bulabilmek mümkündür. Ebû Bekr el-Casâs'a (ö. 370/981) atfedilen bir görüş bunu mutlak olarak caiz görürken Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî'ye (ö. 493/1100) nispet edilen görüş bunun tam tersini savunur. Üçüncü görüş ise imamın ihtilaf konularına riayet etmesi durumunda bunun caiz olacağını söyler. Bu durumda şüphenin mi yoksa hüsnüzannın mı esas alınacağını Hanefî fakihler arasında da tartışıldığını tahmin etmek güç değildir. Merginânî'nin (ö. 593/1197) aksi kesin bilgile

54 Serahsî, *el-Mebsût*, 1:136.

55 İmam Muhammed bayram namazlarında imamın Hanefî mezhebinin görüşünden farklı olarak dokuz tekbirden fazla tekbir getirmesi durumunda bu imama uyulup uyulmayacağı sorusuna hiçbir fakihin kabul etmediği ve hakkında haber varit olmayan şekilde olmaması şartıyla olumlu cevap verir. Şeybânî, *el-Asl*, 1:134. Bu ve sabah namazında *kunût* okuyan, *ref'u'l-yedeyn* yapan imama uyulması, kiblenin bilinmediği karanlık bir yerde cemaatle namaz gibi meseleler daha sonra bu konuda genel bir hükme ulaşmak için tartışılan meseleler olmuştur.

56 Rûyânî, *Bahrü'l-mezheb*, 2:245.

sabit olmadıkça muhalif imamın Hanefilere göre namazın sıhhat şartlarından kabul edilen bir hususu ihlal etmediğinin esas alınması gerektiğini vurgulaması böyle bir tartışmaya işaret eder.<sup>57</sup> Mâlikî fukahası muhalif mezhepten bir imamla namazın caiz olduğu hükmünde Şâfiî ve Hanefî kaynaklarında gördüğümüzden çok daha açık bir tutum sergiler. Erken dönem Mâlikî fakihleri arasında bunun cevazı konusunda ihtilaf olduğunu göstermeye çalışan Lahmî'nin Mâzerî (536/1141) tarafından eleştirilmesi Mâlikî mezhebinin temel bakış açısını teyit ederken aynı zamanda konuyla ilgili tartışmaların geçişkenliğini de gözler önüne serer.<sup>58</sup>

Kaynaklar, kısa bir şekilde özetlemeye çalıştığımız bu görüşlerin farazî bir tartışmanın ürünü olmadığını, amelî konular ile inanç konularındaki görüş farklılıklarının başta eğitim ve ibadet mekânı olan mescitler olmak üzere toplumsal hayatın birçok alanına sirayet ettiğini, bunların aynı zamanda siyasi güç mücadelesinin temel faktörlerinden biri haline dönüştüğünü gösteren bilgilerle doludur. 6. yüzyılda Şâfiî-Hanbelî çatışmalarının yoğun bir şekilde görüldüğü Bağdat'ta yaşayan ve bu çatışmalardan payını almış olan İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) aşağıdaki sözleri mescitlerin mezhepler temelinde ayrılmış olduğunu açık bir şekilde belgeler:

İlme intisap eden, ancak avâmın davranışlarını sergileyen nice insanlar gördüm: Bir Hanbelî bir Şâfiî mescidinde namaz kılıp da [besmeleyi] cehrî okumadığında, Şâfiiler kızar, bir Şâfiî bir Hanbelî mescidinde namaz kılıp da [besmeleyi] cehrî okuduğunda Hanbelîler kızardı. Halbuki mesele içtihadîdir, bu konuda tutuculuk ilmin menettiği bir keyfiliktir.<sup>59</sup>

İbnü'l-Cevzî'nin yine Bağdat'ta yaşamış olan Hanbelî fakihî İbn Akîl'den (ö. 513/1119) yaptığı nakil, bundan bir yüzyıl öncesinde de durumun farklı olmadığını gözler önüne serer. İbn Akîl'in aşağıda alıntıladığımız sözleri bir mezhebe müntesip cemaatin başka bir mezhebe ait bir mescitte cemaatle namaz kılması durumunda ortaya çıkan çatışmaları tasvir eder. Her iki müellifin de mescitlerin bu şekilde ayrışmasını tenkit etmek yerine, yalnızca her mezhebin kendi görüşüyle amel etmesine yönelik tahammülsüzlüğü eleştiri konusu yapmaları, mescitlerin mezhep esasında ayrışmasının ne denli yerleşik bir hal aldığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. İbn Akîl'in sözlerini alıntılama önce onun muhalif imama uyma konusunda Hanbelî mezhebindeki mutlak cevaz görüşünden farklı olarak cevaz hükmünü imamın Hanbelî mezhebinde kabul edilen sıhhat şartlarına riayet etmiş olmasına bağladığını not etmekte fayda vardır.<sup>60</sup>

57 krş. 'Alî b. Ebû Bekr el-Mergînânî, *Kitâbü't-tecnîs ve'l-mezîd*, 2:12. Ekmelüddin el-Bâbertî, *Şerhü'l-İnâye 'ale'l-Hidâye*, 1:437-438; Kemâlüddin İbn Hümâm, *Şerhü Fethi'l-Kadîr*, 1:436-437.

58 Ebû 'Abdillâh Muhammed el-Mâzerî, *Şerhü't-Telkîn*, 1:496-497.

59 İbn Müflih'den naklen. krş. Şemsüddîn Muhammed b. Müflih el-Makdisî, *el-Fürû' ve tashihü'l-fürû'*, 3:22.

60 Ebü'l-Vefâ 'Alî b. 'Akîl, *Et-Tezkire fi'l-fikh 'alâ mezhebi el-İmân Ahmed b. Hanbel*, 69-70.

Yalnızca acziyetlerinin kendilerini zulmetmekten koruyabildiği insanlar gördüm, avâm demiyorum, bilakis alimler. İbn Yûsuf zamanında Hanbeliler güçlüydü ve fer'î konularda Şâfiî'nin müntesiplerine haksızlıkla tasallut ediyorlardı, öyle ki namazda [besmeleyi] cehri okumalarına ve [sabah namazlarında] kunûta durmalarına engel oluyorlardı. Halbuki bu içtîhâdi bir konudur. Nizâm[ü'l-Mülkün] zamanı gelip de İbn Yûsuf vefat ettiğinde ve Hanbelilerin gücü tükendiğinde ise, Şâfîler zalim sultanların tasallutu ile haksızlığa başladılar; düşmanlıklarını hapse atma şeklinde açığa vurdular... Sonra bu iki grubun halini düşündüm. Gördüm ki ilmin edebi bunlara tesir etmemiş, bu yaptıkları askerlerin davranışlarından başka bir şey değil; güçlüyken ortalığı kasıp kavuruyorlar, boş kaldıklarında ise mescitlere sığınıyorlar.<sup>61</sup>

Mescitlerin ve cemaat namazlarının ayrışmasına zemin hazırlayan bir başka neden namaz vakitleriyle ilgili mezhepler arasındaki görüş farklılıklarıdır. Aşağıda inceleyeceğimiz Mâlikî fakihleri tarafından verilen fetvalarda mezhep farklılığı Mescid-i Haram'daki cemaat namazlarının düzeni gereği namaza ilk başlayan cemaat olan Şâfiî cemaati yerine Mâlikî cemaatine uymak için bir gerekçe olarak zikredilmemişken, namazın en faziletli vakti konusundaki görüş ayrılığı Mâlikî imama uymanın gerekçesini teşkil etmiştir. 10. yüzyılın ikinci yarısındaki Hanefîler arasında gerçekleşen tartışmada Alî el-Kârî (ö. 1014/1605) Hanefî mezhebinde namazların en faziletli vakitleriyle ilgili kabul edilen görüşleri namazı Hanefî cemaatinden önce kıldırın muhalif imama uymaktan geri durmanın gerekçelerinden biri olarak takdim eder.<sup>62</sup> Kuşkusuz Kârî'nin Hanefî mezhebiyle ilgili dile getirdiği bu husus uygulamanın yürürlüğe girdiği dönemde de Hanefîler açısından düzenlemenin meşruiyetini destekleyen gerekçeler arasında görülmüştür.

### 3.3. Uygulamaya Yönelik İlk Eleştiriler: İbnü'l-Cebbâb (ö. 555/1160) ve Gassânî'nin Fetvaları

İbnü'l-Cebbâb ve Gassânî'nin fetvaları hakkındaki bilgilerimiz Fâsî'nin ad vermeden kısaca atıfta bulunduğu ve Hattâb'ın yer yer alıntılar içeren geniş özeti ile sınırlıdır. İbnü'l-Cebbâb risalede 550/1155 yılında Mescid-i Haram'da farklı ve birbiri ardına cemaatler halinde namaz kılınmasının meşru olmadığı mahiyetinde bir fetva yayınladığını, bunun üzerine aralarında Şeddâd b. el-Mukaddem, Abdüsselâm el-Atîk, Turtûşî'nin öğrencilerinden Ebû Tâhir İbn Avf'ın (ö. 581/1185)<sup>63</sup> bulunduğu bir grup fakihin bu fetvanın aksi istikametinde fetvalar kaleme aldığını zikreder. İbnü'l-Cebbâb bu fetvalara sert bir şekilde cevap verdiğini, bunun üzerine muhaliflerden bir kısmının görüşlerinden rücu ettiklerini söyler.<sup>64</sup>

61 İbn Müflih, *el-Fürû'*, 3:22-23

62 krş. 'Alî el-Kârî, *Lisânü'l-ihtidâ' fî beyâni'l-iktidâ'*, 110-112.

63 Makrîzî, *Mukaffâ*, 2:106-107.

64 Hattâb, *Mevâhibü'l-Celil*, 2:110-111.

Hattâb'ın verdiği özetten anlaşıldığı kadarıyla muhalifler şu gerekçeleri öne sürüyorlardı: Bir mescitte cemaat namazı eda edildikten sonra ikinci bir cemaat namazının eda edilip edilemeyeceği konusu ihtilafıdır. Bazıları bunu caiz görmezken, bazıları bunu yalnızca mekruh, diğerleri belli şartlarla caiz görür. Mescid-i Haram'ın Kâbe etrafındaki geniş alanı, halifenin farklı cemaat namazlarının kılınmasına izin veren buyruğuyla farklı mescitler hükmü kazanmıştır. Dolayısıyla her bir cemaatin kıldığı namaz hiçbir mahzur içermeyen bir namazdır.

İbnü'l-Cebbâb ise "bu namazın hiçbir mahzur içermeyen caiz bir namaz" olduğu iddiasının icmâa aykırı olduğunu, zira ümmetin bu namazın caiz olmadığı konusunda görüş birliği içerisinde olduğunu, böyle bir namazın en azından mekruh olarak nitelendirilmesi gerektiğini söyler. Çünkü bir mescitte birden fazla cemaatle namaz kılmanın hükmü konusunda mezhepler arasındaki ihtilaf *râtib* imamın bulunmadığı veya bulunup da cemaat namazı kılındıktan sonra gelen kişilerin bir başka cemaatle aynı namazı kılması konusundadır. Halbuki bu düzenlemeden sonra Mescid-i Haram'daki uygulama şu şekildedir: Farklı mezhebe müntesip çok sayıda kişi namaz vaktinde aynı mescitte bulunmaktadır. Bunların bir kısmı ezan okunduktan sonra hiçbir zaruret bulunmaksızın *râtib* imamın namaza başlamasına rağmen namaza iştirak etmemekte, bunun yerine nafle veya başka şeylerle meşgul olmakta ve bu şekilde birinci imamın namazının bitmesini beklemektedir. Birinci cemaatin ardından ikinci ve diğer cemaatler namazlarını kılmakta ya da akşam namazında olduğu gibi tüm imamlar aynı zamanda namaza başlamakta, yüzleri neredeyse birbirine dönük bir şekilde duran imamların yüksek sesli kıraatleri birbirine karışmakta, cemaatler safları birbirine karışmış bir halde, biri diğerinin imamının sesini duyar bir vaziyette farklı zamanlarda kıyam, rükû ve secde halinde bulunmaktadır. Bu şekilde eda edilen bir namazın caiz olmadığı üzerinde ümmet icmâa etmiştir. Böyle bir namaz en azından mekruh bir namazdır. Bunun kerahet içermeyen ve caiz bir namaz olduğunu iddia etmek "bu fitnenin zuhur ettiği altıncı asra kadar" olmuş icmâa aykırı söz söylemek anlamına gelir.

İbnü'l-Cebbâb daha sonra mezhep imamlarından kendi görüşünü destekleyen nakillere yer verir. Halifenin izninin bu konuda herhangi bir etkisinin olmayacağını, bu iznin halifenin Mâlikî birisine nebiz satması veya onunla abdest alması, cemaatle namazda imamın gizli okuduğu yerlerde Fâtiha suresini okumaması veya velisiz nikah yapmasına izin vermesinden farklı olmayacağını kaydeder. Ayrıca bu uygulamanın, muhaliflerin de hocalarından olan Ebû Bekr et-Turtûşî ve Yahyâ ez-Zenâtî (ö. ?) tarafından da eleştirildiği, bu iki fakihin sırf bu yüzden Mekke'de Mâlikî cemaati imamının arkasında namaz kılmadıklarını ekler. İbnü'l-Cebbâb, 550/1155 yılında yazdığı risalesini bir yıl sonra hac için Mekke'ye gelen birçok ulemaya arz ettiğini ve onların da namazların, anlaşıldığı kadarıyla özellikle akşam namazındaki kılınış şeklinin dört mezhebe göre de memnu olduğu konusunda ona muvafakat ettiklerini kaydeder.

Hattâb bu konuda fetva veren ikinci alim olan Gassânî'nin sözlerini özetlerken akşam namazındaki duruma işaretle özellikle namazların aynı anda kılınmasının ortaya çıkardığı görüntüye vurgu yapar ve Gassânî'nin bunu öteden beri inancı sahih veya fasit hiç kimse- nin ne seferde ne de savaşta izin vermediği bir uygulama olarak nitelediğini ve caiz olmadığını söylediği kaydeder.

#### 3.4. Yedinci/On Dördüncü Yüzyıl Başı Fetvaları: Ebû Muhammed el-İskenderî, Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî

İbn Ferhûn'un (ö. 799/1397) alıntılıdığı bir istiftâ ve buna cevaben verilen fetvalardan anlaşıldığı kadarıyla konuyla ilgili tartışma İskenderiye Mâlikî fukahası arasında yedinci yüzyılın başlarında yeniden canlanmıştır.<sup>65</sup> İbn Ferh ûn'un naklettiği istiftâ metni şu şekilde özetlenebilir:

- Halifenin tayin etmiş olduğu Şâfiî, Mâlikî, Hanefî ve Hanbelî imamların Mescid-i Haram'da namazları art arda kıldırıldıkları mevcut durumda imamların her birinin makamı ayrı bir mescit kabul edilmek suretiyle mekruh olmayan cemaatler hükmünde mi olurlar?
- Bu cemaatlerden biri namazı ilk vaktinde kılmış olsa, diğeri ise kendi cemaatini bekleyerek *öğle namazını* daha geç ancak ona göre fazilet açısından muteber vakitte namazı kılmış olsa, ilk cemaat daha faziletli mi olur, yoksa ikisi de namazı vaktinde, dolayısıyla fazilet açısından aynı derecede mi kılmış olurlar?
- Yoksa, her bir imama nispet edilen makamlar bir mescitte birden çok imamın namaz kıldırması gibi mi kabul edilir, dolayısıyla birinci cemaatten sonraki cemaatin namazı mekruh, namazı ilk kıldırın imam ise *râtib* imam mı kabul edilir?
- Halifenin imamları art arda atayıp namaz kılma sırasını bu şekilde belirlemiş olması durumunda, önce kıldırması belirlenen imam *râtib* imam olup diğerleri bir mescitte ikinci, dolayısıyla mekruh cemaat hükmünü mü alır?
- Kâbe kapısı karşısında Makâm-ı İbrâhim'de ve namazı ilk kılan imam arkasında kılınan namaz, diğer imamların kendi yerlerinde kıldırıldıkları namazdan daha üstün müdür?

İstiftâda sorunun muhatapları “Fakîh efendiler, İslam'ın imamları ve Allah'ın hükümlerinin bekçileri”, istiftâ konusu olan düzenlemeyi gerçekleştiren merci ise “Allah kadrini yüceltsin!” duasıyla birlikte, anlaşıldığı kadarıyla halifeliğin kurumsal şahsiyetine atıfla mevcut “Halîfe-İmâm” şeklinde nitelenir.<sup>66</sup> İstiftâda dile getirilen sorular konunun Mâlikî uleması arasında nasıl tartışıldığını göstermesi açısından önemlidir. İstiftâda daha önce İbnü'l-Cebbâb tarafından dile getirilen eleştirilere cevap verilmesi beklentisi de tahmin edilebilir. Bu açıdan değerlendirildiğinde

65 Burhânüddin İbn Ferhûn, *İrşâdü's-sâlik*, 1:297-298.

66 Uygulama muhtemelen Müstazhir-Billâh (487-512/1094-1118) döneminde başlamıştır. Bu istiftâ ise Nâsir-Lidinnillâh'ın (575-622/1180-1225) halifeliği döneminde yazılmış olmalıdır.



istiftâ metni kuşkusuz yine bir Mâlikî fakihî tarafından hazırlanmıştır. Bu durum özellikle öğle namazının vaktiyle ilgili ayrıntıda açıkça görülür. İstiftâ metninden anlaşıldığı kadarıyla tafsilatına dair kesin bilgi olmamakla birlikte dört imam atamasının halifenin emrine dayandığı konusunda bir tereddüt yoktur. Ancak emrin içeriğinin tam olarak bilinmiyor olması, buna bağlı sonuçlar konusundaki tereddüdün de nedenini teşkil etmiştir. İbnü'l-Cebbâb'ın dile getirdiği gibi, halifenin yetkisi dışında bir düzenlemeyi içermesi durumunda bu emrin tamamen veya kısmen geçersiz olmasının ortaya çıkaracağı sonuçlar da buna dahildir.

İskenderiye Mâlikî fakihleri arasında tartışılan sorulardan ilki halifenin dört ayrı imam ataması ile bu imamların namaz kıldığı yerlerin doğrudan ayrı mescitler hükmü alıp almayacağı konusundadır. Bu soruya olumlu cevap verilmiş olması durumunda cevaplanması gereken bir başka soru akla gelecektir. Zira bir taraftan Mescid-i Haram'ın halife emriyle ayrı mescitler hükmünü alması ayrı cemaatlerin mahzurlu olmaktan çıkması için bir zorunluluk iken bu Müminlerin kiblesi olan Mescid-i Haram'ın tek mescit vasfının ortadan kalkmasını gerektirmez. Fiziki gerçekliğe aykırı olan bu durum esasen Cuma namazlarının tek cemaatle kılınmasıyla her hafta hatırlanır. Mescid-i Haram'ın bu temel vasfı dikkate alındığında müntesibi olduğu mezhebin cemaat namazı ilk cemaat olmayan (Mâlikî) kişi açısından kendi cemaatiyle birlikte ve ona göre en faziletli kabul edilen vakitte kılacağı namazla mescitte bir başka mezhep (Şâfiî) imamı tarafından kıldırılan, ancak ilk cemaat namazı olma vasfı taşıyan cemaat arasında bir tercih yapma zorunluluğu ortaya çıkacaktır. İbnü'l-Cebbâb'ın halifenin izninin Mescid-i Haram'a itibari mescitler statüsü kazandıramayacağı itirazı da bu durumla ilgilidir. Bu itiraz kabul edildiğinde halifenin dört imam atama emrinin tamamen veya kısmen geçersiz bir tasarruf olması, ikinci ihtimal dikkate alındığında ise atanan imamlardan -halife bu konuda bir belirleme yapmamış olsa bile- namazı ilk kıldırılan imamın *râtib* imam, diğer imamların ise vakit namazı kılınmış mescitte aynı namazı kılan mekruh hükmündeki cemaatin imamı olması durumu ortaya çıkacaktır. Benzer şekilde halifenin dört imam atamasının art arda gerçekleşen atamalar ve/veya eş zamanlı atamalar olması, imamların namazları kıldırma sırasıyla ilgili bir düzenleme içermesi veya içermemesi de ihtimal dahilindedir. İkinci durumda düzenlemenin yok hükmünde veya kısmen geçerli olması, ikinci ihtimal dikkate alındığında ise namazı ilk kıldırması öngörülen imamın *râtib* imam, diğerlerinin ise bir önceki durumda olduğu gibi vakit namazı kılınmış mescitte aynı namazı kılan mekruh hükmündeki cemaat olma ihtimali söz konusu olacaktır. Son soru Makâm-ı İbrâhîm'in, onun arkasında namaza duran (Şâfiî) cemaate dinen bir üstünlük, dolayısıyla bir öncelik kazandırıp kazandıramayacağıyla ilgilidir.

İstiftâyâ verilen cevaplarda ise dört cemaat uygulamasının meşruiyeti vurgulanır. Ancak konuyla ilgili halife emrinin yorumuna bağlı olarak vakit namazlar için mezhepte (Mâlikî) öngörülen en uygun vakit ile düzenleme gereği o mezhebi temsil eden imamın namazı kıldırıldığı vakit arasında bir çatışma olduğunda yapılması gereken şey hususunda iki farklı görüş dile getirilir. Bunlardan ilki halifenin düzenlemesinin aynı zamanda imamların namazları kılma düzenini de belirlediğini kabul eder, böyle bir durumda mezhepte öngörülen

vaktin dikkate alınması ve farklı mezhepten olmakla birlikte namazı bu vakitte kılan cemaate iştirak edilmesini öngörür. Diğer görüş ise halifenin buyruğunda bu mahiyette bir düzenlemenin varlığını teyit edilmesi gereken bir durum olarak tasvir eder ve bunun sabit olmaması durumunda imamın namazları halihazırdaki düzene göre değil, mezhepte öngörülen vakitte kıldırması gerektiğini söyler.

İstiftâya cevap veren ilk fakih Ebû Muhammed Abdülkerim el-İskenderî'dir.<sup>67</sup> Ebû Muhammed ilk fetvalarda da dile getirilen halifenin emri ile imamların makamlarının ayrı mescitler hükmü kazanacağı görüşünü tekrarlar, dolayısıyla bu cemaat namazlarında herhangi bir kerahet durumunun ortaya çıkmayacağını, önce veya sonra kılan imam arasında bu açıdan bir fark olmadığını, ancak akşam ve sabah namazları dışında, eğer imamlardan biri namazı ilk vaktinde kılıyor ise, namazı (öğle namazını kastediyor) gölgenin dörtte bir uzunluğa eriştiği vakte erteleyerek kılan imamın arkasında kılmanın daha faziletli olduğunu, Makâm-ı İbrâhîm arkasında kılan imamla diğerleri arasında ise bir fark olmadığını söyler.<sup>68</sup>

Yukarıda işaret edildiği gibi Ebû Muhammed'in fetvasında muktedî açısından cemaatlerden birinin diğerine tercih edilmesini meşru gösterecek bir neden olarak mezhep aidiyetine değinilmemesi dikkat çekicidir; bunun yerine ölçü olarak namazın kılındığı vakit esas alınır. Ancak Ebû Muhammed bu şekilde akşam ve sabah namazları dışındaki üç namazda tercih edilmesi gereken cemaatin Mâlikî cemaati olması gerektiğini dolaylı olarak ifade etmiş olur.<sup>69</sup> İstiftâ metni ve buna verilen cevaplar İbnü'l-Cebbâb'ın 550/1155 ve İbn Cübeyr 579/1183 ve Tüçübî'nin 690/1291'li yıllarda namazların düzeniyle ilgili verdikleri bilgilerle karşılaştırıldığında, istiftânın kaleme alındığı tarihte akşam namazlarının aynı anda kılınması uygulamasının terkedilmiş olduğu, başlangıçta olduğu şekilde namazlara ilk başlayan imamın Şâfiî imamı olduğu tahmin edilebilir.

Yukarıda ayrıntılı bir şekilde incelediğimiz tarihî kayıtlardan akşam namazıyla ilgili değişiklikleri dikkate almadığımızda diğer namazlarda Osmanlı hâkimiyeti başlangıcına kadar Şâfiî imamının namazı ilk kıldırın imam olduğu görülebilir. Namazların kılınış düzeninde Mâlikî cemaatinin Şâfiî cemaatten sonra namaza başlaması mezhepte vakit namazları için öngörülen zamanlar açısından ikindi ve yatsı namazlarıyla ilgili olarak bir çakışmaya, dolayısıyla bir Mâlikî açısından Şâfiî ve Mâlikî cemaatlerinden birini tercih konusunda bir tereddüde yol açmayacaktır. Ancak sabah ve akşam namazları açısından Mâlikî cemaatinin Şâfiî cemaatinden sonra namaza başlaması mezhebin görüşüyle uyumlu olmayan bir duruma karşılık gelir. Bu yüzden Ebû Muhammed sabah ve akşam namazlarını ilk kıldırın imama yani Şâfiî imama, bunun dışındaki namazlarda ise Mâlikî imama uyararak kılmanın gerektiğini söylemiş olur.

67 İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzehebe*, 2:43. Vefat tarihi hakkında bilgilerin değerlendirilmesi için bk. Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'nûri'z-zekiyye*, 1:240-241.

68 İbn Ferhûn, *İrşâdü's-sâlik*, 1:299-300. Ebü'l-'Abbâs Ahmed el-Venşerîsî, *el-Mi'yârü'l-mu'rib*, 1:200-201.

69 Mâlikî mezhebinde özellikle öğle namazının ilk vaktinde değil, gölgenin dörttedir kadar uzadığı vakitte kılınması müntahaptır. Yatsı namazının da cemaatin toplanmasını beklemek için beklemekte bir sakınca görülmez. Bk. İbn Ebi Zeyd el-Kayrevânî, *er-Risâle*, 23-25.

İstiftâ, Ebû Muhammed'in cevabıyla birlikte Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Kurtubî'ye (ö. 656/1258)<sup>70</sup> takdim edildiğinde Ebü'l-Abbâs Ebû Muhammed'in görüşüne katıldığını söyler ancak genel ilke olarak şunları eklemeyi ihmal etmez: "Eğer imamların namazları kıldırma vakitleri halifenin izniyle gerçekleşmiş ise buna muhalefet edilemez. Ancak böyle bir izin söz konusu değilse her imam kendi mezhep imamının görüşünde efdal olan vakitte namazı kılmalıdır. Bir imama ittibâ edenin şer'î bir gereklilik olmadıkça ona muhalefet etmesi caiz olmaz."<sup>71</sup> Ebü'l-Abbâs'ın özetlediğimiz bu ifadeleri yukarıda işaret ettiğimiz gibi dört cemaat düzenlemesinde namazların kıldırılma sırasıyla ilgili ayrıntının halife emrine dayanıp dayanmadığı konusundaki tereddüde işaret etmesi açısından önemlidir. Bu aynı zamanda özellikle akşam namazı konusunda, mevcut verilere göre ilk kez 550/1155 yılında ortaya çıktığını tahmin edebileceğimiz daha sonraki dönemlerde sıklıkla karşımıza çıkan, namazların bütün cemaatler tarafından aynı anda eda edilmesindeki kargaşa ve ısrarı da açıklayabilir. Ebü'l-Abbâs'a göre de halifenin emriyle Mescid-i Haram dört ayrı mescit niteliği kazanmıştır, ancak eğer halifenin namazların kılınma vakitleriyle ilgili bir düzenlemesi yok ise cemaatler namazları kılma vakitleri konusunda mezheplerine göre hareket etmek durumunda olacaklar, dolayısıyla sabah ve akşam namazlarında namaza başlama vakitlerini Şâfiî imama göre ayarlamak durumunda kalma-yacaklardır.

Ebû Muhammed'in görüşüne katıldığını beyan eden bir diğer kişi Ebû Muhammed Abdullah er-Reb'îdir (ö.?).<sup>72</sup> Reb'î fetvasının gerekçesini bir mescitte *râtib* imamdan sonra cemaatle namaz kılınmasını mekruh kılan unsurun, düzenlemenin halifenin emriyle gerçekleşmiş olmasıyla ortadan kalktığı şeklinde açıklar. Ancak sözlerine öğle namazının vaktiyle ilgili Mâlikî mezhebinin görüşüne atıfla gölgenin dörtte birden üçte bire kadar uzadığı aralıkta namazın eda edilmesiyle namazın öngörülen ilk vaktinde eda edilmiş olacağını ekler.

İskenderiye kadısı Muhammed b. el-Hüseyn b. Reşîk (ö. 680/1281) Reb'î'nin cevabına katıldığını, yine İskenderiye Mâlikî ulemasından Ahmed el-Mercânî (ö.?) önceki görüşlere katıldığını beyan eder. Makâm-ı İbrâhim arkasında kıldırılan imama uyan cemaatle diğerlerinin fazilet açısından aynı derecede olduğu görüşünü yineler. Bu fetvalara katılan diğer isimler Hasan b. Osman (ö.?) ve Abdurrahman el-Muhaylî'dir (ö.?).<sup>73</sup>

### 3.5. Cemâlüddîn İbn Zahîre (ö. 907/1502)

Hattâb'ın konuyla ilgili fetvasını alıntılıdığı Cemâlüddîn İbn Zahîre Mekke'nin önde gelen ulema ailelerinden Benû Zahîre ailesine mensup Mekke Şâfiî kadılıkudâtı Cemâlüddîn

70 Ebü'l-Abbâs Endülü's'te doğmuş İskenderiye'de vefat etmiştir. İbn Ferhûn, *ed-Dibâc*, 1:239-240.

71 İbn Ferhûn, *İrşâdü's-sâlik* 1:300-301. Venşerîsi, *el-Mi'yârü'l-mu'rib* 1:201.

72 İbn Ferhûn (ö. 799/1397) onu İskenderiye kadılığını uzun dönem elinde bulunduran ailenin atası (ced) olarak niteler, ancak *ed-Dibâc*'da onu zikretmez. İbn Ferhûn, *İrşâdü's-sâlik* 1:301.

73 İbn Ferhûn, *İrşâdü's-sâlik*, 1:301-303.

Ebû Mes'ûd b. Salâhüddîn İbn Zahîre olmalıdır.<sup>74</sup> İbn Zahîre, tarihini tespit edemediğimiz fetvasında özellikle akşam namazlarının bütün cemaatler tarafından aynı anda kılınmasını tenkit eder. Ancak bu eleştirilerinin aynı zamanda uygulamanın esasına yönelik olduğu dik-katlerden kaçmaz.

Hattâb'ın kısmen alıntıladığı fetva metninden anlaşıldığı kadarıyla istiftâda akşam namazlarının aynı anda eda edilmesinin hükmü sorulmuş ancak fetvada aynı zamanda şu iki durumun da değerlendirilmesi istenmiştir: Bunlardan ilki bunun Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminden itibaren dört mezhep imamı zamanında dahi görülmemiş bir uygulama olmasıdır. İkincisi ise yukarıdaki fetvalarda gördüğümüz şekliyle uygulamanın meşruiyetine dair temel dayanak olarak zikredilen Mescid-i Haram'ın dört mescit olarak değerlendirilmesinin "Bir gece vakti kulunu Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya götüren [Allah] her türlü eksikliklerden münezzehtir"<sup>75</sup> ayetine ve benzer şekilde "Bu mescidimde bir namaz Mescid-i Haram dışındaki mescitlerde bin namazdan daha hayırlıdır"<sup>76</sup> hadisinin anlamına aykırı olmasıdır. Zira her iki yerde de Mescid-i Haram mescit kelimesi kullanılmak suretiyle tekil olarak zikredilmiştir.

İbn Zahîre cevabında akşam namazındaki durumun en çirkin bidatlerden biri olduğunun altını çizer, İbnu'l-Cebbâb ve Gassânî'nin sözlerinin bir kısmını da alıntılıyarak ister Mekke'ye ziyaretçi olarak gelsin ister buranın sakinlerinden olsun bu uygulamanın geçmişten bu yana alimler tarafından tenkit edildiğini vurgular. İbn Zahîre ayrıca ehl-i ilimden bazılarının kendisine, 792/1390 yılında hac vazifesini eda eden Mâlikî fakihî İbn Araf'e'nin (ö. 803/1401) özellikle akşam namazının kılınış şeklini kabul edilemez bulunduğunu ve bunun icmâ ile sabit bir husus olduğu sözlerini aktardıklarını kaydeder. İbn Zahîre devamla idarecilerin artık Beytü'l-Makdis ve Dimeşk Emevî Mescidi'nde de yerleşik hale gelen bu uygulamanın bulunduğu yerlerde, anlaşıldığı kadarıyla daha önce 801-816/1399-1414 yıllarında kısa bir süre yürürlükte olan uygulamayı hatırlayarak, akşam namazının birinci râtib imam olan Şâfiî imam tarafından kaldırılmasıyla ilgili bir düzenleme yapmalarının gerekliliğini vurgular.<sup>77</sup> İbn Zahîre'nin buraya kadarki sözleri onun yalnızca akşam namazlarının kılınış şeklini tenkit ettiği izlenimi verse de fetvanın sonunda yer alan ifadeleri uygulamaya esastan karşı olduğunu açık bir şekilde gösterir. İbn Zahîre, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetinden zikretmeye gerek olmayacak sayıda delilin bunun yasak olduğunu gösterdiğini söyledikten sonra istiftâda atıfta bulunulan Mescid-i Haram'ın dört mescit hükmünde olduğu değerlendirmesini müşahede edilen gerçekliğe, Kur'an ve sünnetten delillere açıkça aykırı olması sebebiyle cevap verilmeye değmeyecek derecede düzeysiz (*sahîf*) olarak niteler.<sup>78</sup>

74 Biyografisi için bk. Abdullah Mirdâd, *Muhtasâr min kitâbi'n-Nevr ve'z-zehr*, 162.

75 İsrâ 17:1

76 Buhâri, *Fadlu's-salât fi Mekke ve'l-Medîne* 1; Müslim, *Hac* 94.

77 Hattâb, *Mevâhibü'l-Celil*, 2:109.

78 Hattâb, *Mevâhibü'l-Celil*, 2:110-111.

### 3.5. Ebû Abdullâh Muhammed er-Ru'aynî (ö. 945/1538)

Hattâb son olarak babası Ebû Abdillâh Muhammed er-Ru'aynî'nin<sup>79</sup> 932/1526 yılında, yani Osmanlı Hicaz hâkimiyetinin tesisinden kısa bir süre sonra kendisine yöneltilen aynı konudaki bir istiftâyâ verdiği İbnü'l-Cebbâb ve İbn Zahîre'nin fetvalarından alıntılar da içeren cevabını kaydeder. Ebû Abdullah da uygulamanın kaldırılması konusunda idarecileri göreve çağırır, uygulamanın devamından yana olan Mekke ileri gelenleri ve ulemasını kastederek *veliyü'l-emrin* bu yönde çıkacak emirlerine karşı gelenleri Allah ve Resulü'ne karşı gelmiş olmakla tehdit eder ve adaletlerinin zedeleneceği uyarısında bulunur. Hattâb babasının kendisine bazı hocalarının bu uygulamayı *Mescid-i Dırâr*'a benzettiğini söylediğini kaydettikten sonra bu benzetmenin akşam namazı dışındaki durum için söz konusu olduğunu, akşam namazındaki durumun haramlığı konusunda ise aklı başında kimsenin tereddüt etmeyeceğini söyler. Hattâb adı geçen fetvalardaki argümanlara ek olarak bu uygulamanın Şârî'in cemaatle namazdaki temel gayesi olan Müslümanların bir araya gelmesi ve bunun bereketinden nasiplenmeleri amacına aykırı olduğunu, ayrıca -korku namazını kastederek- cemaatin parçalanmasına izin vermediği için savaş zamanında bile iki ayrı imamla namaza izin vermediğini ve Resulü'ne (s.a.s.) cemaati parçalamak için kurulan *Mescid-i Dırâr*'ı yıkmasını emrettiğini hatırlatır.<sup>80</sup>

Yukarıda zikredildiği gibi Ru'aynî'nin bu fetvası üzerine dört mezhep kadıları, Cidde Nâibi, Şehbender ve imamlar *hatimde* bir araya gelerek akşam namazındaki karışıklığı bir nebze olsun önleyecek bir düzenleme üzerinde mutabakata varmışlardır. Hattâb bu durumu tatmin edici bulmasa da Ru'aynî'nin ve onun gibi düşünenlerin eleştirilerinin bu tarihte yaklaşık dört buçuk asırlık mazisi olan bir uygulamayı kaldırmak için yeterli olmayacağını farkında olmalıdır; bu yüzden olsa gerek sözlerini bu düzenleme sayesinde "fitne hafifledi" şeklinde sonlandırır.<sup>81</sup>

### Sonuç

Mescid-i Haram'da vakit namazların farklı cemaatler halinde eda edilmesinin başlangıcıyla ilgili açık bilgilere sahip değiliz. İbnü'l-Cebbâb dört Sünnî cemaat uygulamasını altıncı yüzyıl başlarında Abbâsî halifesinin tasarrufu olarak takdim ederken uygulamayı tenkit konusunda onunla benzer görüşte olduğu söylenebilecek Tüçübî bunu Sünnî otoritenin yokluğu, Zerkeşi ise Zeydî olan Mekke hakimlerinin tutumlarıyla ilişkilendirir. Uygulamayla ilgili en erken bilgilerde Zeydî cemaatinin varlığından söz edilmesinin uygulamanın ortaya çıkışında yerel şartların etkisine, bu bağlamda Mekke emirlerinin rolüne işaret

79 Mahlûf, *Şecertü'n-nûri'z-zekiyye*, 1/389. Ru'aynî'nin ikinci oğlu Berekât (ö. 980/1572 sonrası) da *Muhtasar* üzerine *el-Menhecü'l-celil* adlı bir şerh kaleme alır. Mahlûf, *Şecere*, 1:404. *Mevâhibü'l-Celil* yazarının oğlu Ebû Zekeriyâ Yahyâ (ö. 993/1585) Mekke'nin ileri gelen Mâlikî fakihlerindedir. Mahlûf, *Şecere*, 1:404.

80 Hattâb, *Mevâhibü'l-Celil*, 2:111.

81 Hattâb, *Mevâhibü'l-Celil*, 2:112.

ettiği söylenebilir. Benzer şekilde bunu gösteren açık deliller olmamakla birlikte uygulamanın Hicaz üzerindeki Abbâsî hâkimiyetinin yeniden tesisinden önce yürürlükte olduğu kabul edildiğinde uygulamanın ortaya çıkışında Mekke ve Medine emirlerinin bağlı olduğu Fâtımî Devleti'nin bir rolü olduğu akla gelebilecektir. Ancak mevcut veriler zamanlama konusunda ihmal edilebilir bir hata dışında İbnü'l-Cebbâb'ın açıklamalarını büyük oranda destekler. Bununla birlikte konuyla ilgili incelediğimiz istiftâlarda da bir ihtimal olarak dile getirildiği gibi, imamların başlangıçtaki atamalarının, dolayısıyla yeni bir cemaat ihdasının bir süreç içinde gerçekleşmiş olabileceği dikkatten kaçmamalıdır. Diğer taraftan hicrî 5. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmış olması uygulamanın Hicaz hâkimiyetinin yeniden Abbâsîler'in eline geçtiği siyasi bağlamla ilişkilendirilmesine izin verir. Abbâsîler, Fâtımîler karşısında Hicaz üzerindeki hâkimiyet mücadelesini kazandıktan sonra Mescid-i Haram'da dört Sünnî mezhepten farklı cemaatlerin namazları ayrı ayrı eda etmesine izin veren bir düzenlemeyle Sünnî dünyanın meşru hâkimi olduklarını gözler önüne sermek istemiş olabilirler. Düzenleme fıkıh öğretisinde muhalif mezhepten bir imamla namaz kılma etrafındaki güncel tartışmalarla da uyum içindedir. Bu yönüyle düzenlemenin, ikamesi olmayan ve aynı zamanda bölünemeyen bir ibadet mekânında tüm tarafları tatmin edecek ve uygulanabilir tek çözüm yolu olarak görülmüş olduğu söylenebilir. Zira yaygın fikhî anlayış farklı mezhep müntesiplerinin bir arada namaz kılmasını imkânsız, zorlaştırılmış şartlar dahilinde mümkün veya sakıncalı kılmaktaydı. Başka yerlerde mescitlerin ayrılmasıyla bu sorun çözülmüş oluyordu. Bunun mümkün olmadığı Mescid-i Haram'da ise önceki nesillerin tasavvur dahi etmediği bir çözümün kabulü için uygun zemin hâkim fikhî söylem tarafından hazırlanmıştı. Muhtemelen bu yüzden Mescid-i Haram'ın *veliyü'l-emrin* takdir yetkisiyle farklı mescitler statüsü kazanmış olacağı fikri başlangıçta büyük bir tepkiye neden olmamıştır. İtirazların güçlü bir şekilde dile getirilmesi için akşam namazlarının aynı anda eda edilmeye başlaması gerekmiş, muhalifler akşam namazlarında namazların aynı anda kılınmaya başlanmasıyla birlikte sessizliğini bozmuş ve düzenlemenin esasına yönelik eleştirilerini güçlü bir şekilde ifade etmeye başlamıştır. Uygulamaya yönelik eleştiriler ileriki yüzyıllarda devam etmiş olsa da düzenlemenin ortaya çıkmasını sağlayan ictimâi-fikhî nedenler güncelliğini muhafaza etmiş ve bu yüzden uygulama yirminci yüzyılın başlarına kadar devam edebilmiştir.

## Kaynakça

- Ayyâşî, Abdullah b. Muhammed. *er-Rihletü'l-'Ayyâşiyye* (nşr. Sa'îd el-Fâdilî, Süleymân el-Kureşî). 2 cilt. Abu Dabi: Dârüs-Süveydî li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2006.
- Bâ-Selâme, Hüseyin Abdullah. *Târihu 'imâreti'l-Mescidi'l-Harâm*. Cidde: el-Matba'atü's-Şarkiyye, 1354/1935.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmî' u's-sahih* (nşr. Muhammed Züheyr). 4 cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bulkînî, Ebû Hafs Ömer b. Reslân Sirâcüddîn. *Fetâva'l-Bulkînî* (nşr. Mustafa Mahmûd el-Ezherî). Riyad-Kahire: Dâru İbnî'l-Kayyim li'n-Neşr ve't-Tevzî', Dâru İbn 'Affân li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1434/2013.
- Cündî, Halîl b. İshâk. *Muhtasarü Halîl* (nşr. Ahmed Câd). Kahire: Dârü'l-Hadis, 1426/2005.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ el-Bağdâdî. *et-Ta'likul-kebir fi'l-mesâ'ili'l-hilâfiyye beyne'l-e'imme* (nşr. Muhammed b. Fehd el-Ferih). 4 cilt. Dimeşk: Dârü'n-Nevâdir 1435/2014.
- Fâsî, Takiyyüddîn Muhammed b. Ahmed el-Mekki. *el-'Ikdu's-semîn fi târihi'l-Beledi'l-Emin* (nşr. Muhammed Abdülkadir 'Atâ). 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- . *Şifâ'u'l-garâm bi-ahbâri'l-beledi'l-harâm*. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Güney, Necmeddin. “Muhâlif'in Arkasında Namaz Kılmak: Ali El-Kârî'nin 'İktida Risalesi' Özelinde Farklı Mezhepten İmama Uymaya Dair Fikhi Tartışmalar”. *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı* içinde. ed. Mahsum AYTEPE, Teceli Karasu. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Hattâb, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed er-Ru'aynî el-Mâlikî. *Mevâhibü'l-Celîl fi şerhi muhtasarı Halîl*. 6 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Akîl, Ebû'l-Vefâ Ali. *et-Tezkire fi'l-fikh 'alâ mezhebi el-İmân Ahmed b. Hanbel* (nşr. Nâsır b. Su'ûd). Riyad: Dârü İşbiyye li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1422/2001.
- İbn Battûta, Ebû Abdullah Şemsüddîn. *Rihletü İbn Battûta* (nşr. Abdullah Tâzi). 4 cilt. Rabat: Akâdemiyetü'l-Memleketü'l-Mağribiyye, 1417/1997.
- İbn Cübeyr Muhammed b. Ahmed el-Kinânî. *Rihletü İbn Cübeyr*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1964.
- İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî. *er-Risâle*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.
- İbn Fehd, en-Necm Ömer. *İthâfî'l-verâ bi-ahbâri Ümmi'l-Kurâ* (nşr. Fehîm Muhammed Seltût) 5 cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1983.
- İbn Ferhûn, Burhânüddîn İbrâhîm el-Medenî. *İrşâdü's-sâlik ilâ ef'âli'l-menâsik* (nşr. Muhammed b. el-Hâdî Ebü'l-Ecfân). 2 cilt. Riyad: Mektetebü'l-'Ubeykân, 1433/2002
- . *ed-Dibâcü'l-müzehheb fi ma'rifeti a'yâni 'ulamâ'i'l-mezheb* (nşr. Muhammed el-Ahmedî Ebu'n-Nûr). 2 cilt. Kahire: Dârü't-turâs li't-ab' ve'n-Neşr, t.y.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed. *Şerhu Fethi'l-Kadir*. 7 (10) cilt. Kahire: Şeriketü Mektebeti ve Matba'atü Mustafâ el-Bâbî'l-Halebî, 1389/1970.
- İbn Müflih Şemsüddîn Muhammed el-Makdisî. *el-Fürû' ve tashihü'l-fürû'* (nşr. Abdullah b. Abdülmühsin et-Türki). 12 cilt. Beyrut: Mü'essesetü'r-Risâle, 1423/2003.
- İbnü'l-Cevzî Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fi târihi'l-mülûki ve'l-ümem* (nşr. Muhammed Abdülkadir Atâ, Abdülkadir Atâ). 19 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992.
- İbn Zahîre, Cemâlüddîn Muhammed Cârullâh, *el-Câmî 'u'l-latif fi fadli Mekke ve ehlihâ ve binâ'i'l-Beyti'l-'Atik* (nşr. Ali Ömer). Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1423/2003.
- İnce, İrfan. “Sindî, Rahmetullah b. Abdullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37:247-248.
- . *Medina im 12./18. Jahrhundert: Politische Strukturen, Beziehungen und Konflikte, mit Einblicken in den Gelehrten Diskurs*. Almanya: Ruhr-Universität Bochum, Universitätsbibliothek, 2014.
- Kârî, Ali b. Sultân Muhammed el-Herevî. *Lisânü'l-ihtidâ' fi beyâni'l-iktidâ'* (nşr. Salâh Muhammed Ebü'l-Hâcc). Amman: Merkezü Envârî'l-'Ulemâ li'd-Dirâsât, 1441/2020.

- Lahmî Ali b. Muhammed er-Reb'î. *et-Tebşira* (nşr. Ahmed Abdülkerim Necîb). 14 cilt. Katar: Vezâretü'l-Evkâf veş-Şü'ûnî'l-İslâmiyye, 1423/2011.
- Mahlûf, Muhammed b. Muhammed, *Şecertün-nûri'z-zekiyye* (nşr. Abdülmecîd Hayâlî). 2 cilt. Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003).
- Makdisî, Muvaffakuddîn İbn Kudâme. *el-Muğni* (nşr. Abdullah et-Türki, Abdülfettâh Muhammed el-Hulv). 15 cilt. Riyad: Dârü Âlemi'l-Kütüb li't-Tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-tevzi', 1417/1997.
- Makrizî, Takıyyüddîn Ahmed. *es-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk* (nşr. Muhammed b. Abdülkâdir Atâ). 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1418/1997.
- . *İttih'âzü'l-hunefâ bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyin el-hulefâ* (nşr. Muhammed Hilmî Muhammed Ahmed). 3 cilt. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ liş-Şü'ûnî'l-İslâmiyye, 1416/1996.
- . Takıyyüddîn Ahmed. *Kitâbu'l-Mukaffâ'l-kebir* (nşr. Muhammed Ya'lâvî). 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1411/1991.
- Mâlik b. Enes. *el-Müdevvene*. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 1415/1994.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî. *es-Sahih* (nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî). 5 cilt. Kahire: Matba'atu 'Îsâ el-Halebî el-Bâbî, 1374/1955.
- Mâzerî, Ebü Abdullah Muhammed. *Şerhü't-Telkîn* (nşr. Muhammed el-Muhtâr el-İslâmî). Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2008
- Aykaç, Mehmet. "İbn Hübeyle, Ebü'l-Muzaffer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20:82-83.
- Merginânî, Ali b. Ebü Bekr. *Kitâbü't-tecnîs ve'l-mezîd* (nşr. Muhammed Emin Mekki). 2 cilt. Karaçi: İdâretü'l-Kur'ân ve'l-'Ulûmî'l-İslâmiyye, 1424/2004.
- Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î. *el-Ümm*. 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1403/1983.
- Muhibbî, Muhammad Emîn. *Hulâsatu'l-esser fi a'yâni'l-karni'l-hâdi'âşer*. 4 cilt. Beyrut: Dârü Sâdır, 1284.
- Mahlûf, Muhammed b. Muhammed. *Şeceretün-nûri'z-zekiyye fi tabakâti'l-mâlikiyye* (nşr. Abdülmecîd Hayâlî). 2 cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003/1424.
- Öğüt, Salim. "Makâmât-ı Erbaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27:415-417.
- Rûyânî, Ebü'l-Mehâsin Abdülvâhid b. İsmâ'îl. *Bahru'l-mezheb* (nşr. Târik Fethî es-Seyyid). 14 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Sehâvî, Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed. *ed-Dav'u'l-lâmi' li-ehli'l-karni'l-âşir*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü Mektebetü'l-Hayât, t.y.
- . *et-Tuhfetü'l-latife fi târihi'l-Medînetiş-şerife*. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 1414/1993.
- Semhûdî, Nûruddîn Ebü'l-Hasan. *Vefâ'u'l-vefâ bi-ahbâri dâri'l-Mustafâ*. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye 1419.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed Şemsüddîn. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Mısır: Matba'tü's-Sa'âde, t.y.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Asl* (nşr. Mehmet Boynukalın). 12 cilt. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1433/2012.
- Sibt İbnü'l-Cevzî, Ebü Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf. *Mir'âtü'z-zamân fi tevârihi'l-a'yân*. 23 cilt. Dimeşk: er-Risâletü'l-Âlemiyye 1434/2013.
- Silefi, Ebü Tâhir Ahmed b. Muhammed. *Mu'cemü's-sefer* (nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî). Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1993.
- Tücibî, el-Kasım b. Yûsuf es-Sebtî. *Müstefâdü'r-rihle ve'l-iğtirâb* (nşr. Abdülhafiz Mansûr). Libya: Dârü'l-'Arabiyye li'l-Kitâb, ts.
- Veşerîsî, Ebü'l-'Abbâs Ahmed b. Yahyâ. *el-Mi'yârü'l-mu'rib ve'l-câmi'u'l-muğrib 'an fetâvi ehli ifrikiyye ve'l-endlüs ve'l-mağrib* (nşr. Muhammed Haccî). 13 cilt. Mağrib: Vezâretü'l-Evkâf veş-Şü'ûnî'l-İslâmiyye li'l-Memleketi'l-Mağribiyye, 1401/1981.
- Zerkeşi, Muhammed b. Abdullah. *İ'lâmü's-sâcid bi-ahkâmi'l-mesâcid* (nşr. Ebü'l-Vefâ Muhammed al-Merâği). Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ liş-Şü'ûnî'l-İslâmiyye, 1415/1997.