

*DEUİFD L / 2019, ss. 133-154.*

## ALİ EL-KÂRÎ'NİN TEÂRUZ HALİNDEKİ HABERLERE YÖNELİK DEĞERLENDİRMELERİ\*

Hasan KAYAPINAR\*\*

### ÖZ

Hadis kaynaklarında çok sayıda âhâd haber seviyesinde rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerin bazıları aynı konuda farklı bilgiler, farklı hükümler ihtiva etmektedir. Bu durumda teâruz arz eden rivayetleri anlama ve yorumlama problemi ortaya çıkmaktadır. Klasik dönemde teâruz halindeki haberlerin nasıl anlaşılması gerektiği, iki zıt anlamlı rivayetin nasıl telif edileceğine dair hacimli eserler kaleme alınmıştır.

Teâruz konusu fıkıh ve fıkıh usulünün de inceleme alanına girmektedir. Zira teâruz halindeki bazı rivayetler hukuki hüküm içermektedir. Bu durumda teâruz arz eden haberlerin hangisi ile amel edileceği belirsiz hale gelmektedir. Mezhepler kendi sistemlerinde bu haberleri ele almış ve teâruz durumunda nasıl hareket edileceği konusunda yöntem geliştirmişlerdir. Bu yöntem farklılığı mezheplerin muhtelif sonuçlara ulaşmasına sebep olmuştur.

Önemli bir Hanefî alimi olan Ali el-Kârî, fûrû-ı fıkıh alanında kaleme aldığı eserinde haberlerin teâruzu durumunda Hanefî mezhebinin bu konudaki tutumunu ele almış ve bazı değerlendirmelerde bulunmuştur. Ali el-Kârî aynı zamanda hadis alanındaki çalışmaları ile de tanınmaktadır. Müellifin bu çalışmaları dikkate alındığında geniş bir hadis bilgisine sahip olduğu görülmektedir. Bu sayede teâruz durumunda Hanefîlerin tercih ettiği rivayeti hadis kaynaklarından incelemiş ve tercih sebeplerini ortaya koymuştur. Ali el-Kârî'nin açıklamaları Hanefî mezhebinin hadis ile olan ilişkisi, hadisleri anlama ve değerlendirme yöntemleri hakkında fikir vermesi açısından önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hanefî mezhebi, Ali el-Kârî, hadis, teâruz, tercih.

---

\* Bu çalışma 2014 tarihinde tamamladığımız “İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber ve Ali el-Kârî'nin Âhâd Habere Yaklaşımı (Fethu Bâbi'l-Înâye Özelinde)” başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

\*\* Arş. Gör., Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku ABD, Çukurova University, Faculty of Theology, Department of Islamic Law, Adana, Turkey. e-mail: [hkayapinar@cu.edu.tr](mailto:hkayapinar@cu.edu.tr). ORCID ID : <https://orcid.org/0000-0001-8752-463X>

Makalenin Hakemlere Gönderiliş Tarihi : 17/10/2019

Makalenin Hakemlerden Geliş Tarihi : 25/11/2019

## ALI AL-QARI'S EVALUATIONS ON THE CONTRADICTIONAL HADITH TRANSMISSIONS

### ABSTRACT

There are lots of single transmissions in Hadith sources. Some of these transmissions contain different information and provisions for the same subject matter, which causes the problem of understanding and commenting on these contradictory transmissions. In classical period, voluminous works were written on how to understand the contradictory transmissions and how to reconcile two contrast transmissions.

The subject matter 'contradiction' is a matter of Islamic Jurisprudence and Jurisprudential methodology, as well since some contradictory transmissions contain jurisprudential provisions, which makes it unclear which one of the two contradictory transmissions to apply. Mazhabs handle these transmission in contradiction within their own system and develop a methodology that shows how to act in a contradictory occasion, which has led mazhabs to having different results on the same occasion.

An important hanefian scholar, Ali Al-Qari, in his work he has penned on jurisprudential subject matters (furu- al- fiqh) , he handles the position that Hanefians take concerning the problem and makes some evaluations. Ali Al-Qari is also known for his studies on hadith. On looking at these studies, one sees that he has large information on hadith. Thanks to this, In hadith sources, he examines the transmissions in contradiction preferred by Hanefians and find out the reasons for their preferring. Ali Al-Qari's explanations are of importance as they give an idea about Hanefian's relation to hadith, their methods of understanding and evaluating hadithes.

**Keywords:** Hanefian Mazhab, Ali al-Qari, hadith, contradiction, choice.

### GİRİŞ

İslam hukukunun temel kaynaklarından birisi olan Sünnet, uzun bir zaman dilimi içinde, muhtelif ortamlarda Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sadır olmuş ve insanlar tarafından rivayet yoluyla bizlere aktarılmıştır. Bunun sonucunda sünnetin cüzleri arasında teâruz ortaya çıkmıştır.

Teâruz, kelime anlamı itibarıyla zıt olmayı, karşıt anlamlar içermeyi ifade etmektedir. Teâruz kavramı hadis ve fıkıh alanlarında aynı sıhhat derecesindeki iki haberin farklı anlamlar içermesi, birbiri ile çelişen

hükümler bildirmesi anlamlarına gelmektedir.<sup>1</sup>

Hadis alimleri İslam tarihinin erken dönemlerinden itibaren zıt anlamlar içeren hadislerle ilgilenmişlerdir. Klasik dönemde çelişkili rivayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği, söz konusu rivayetlerin nasıl telif edileceği hususunda müstakil eserler yazılmıştır. Bu eserlerde müellifler söz konusu rivayetlerin tenakuz sebepleri üzerinde durmuş, aralarında çelişki bulunan hadislerin bir kısmını *te'vile tâbi* tutmuşlardır.

Çelişkili ifadelerin yer aldığı rivayetlerin bir kısmı hukuki hüküm içerdiğinden dolayı teşrîde hangi hadis ile amel edilmesi gerektiği bir problem olarak ortaya çıkmaktadır. Hadisçiler gibi fakihler de teâruz konusunu ele almışlar, çelişki arz eden hadislerin nasıl yorumlanması gerektiğine dair kaideler ortaya koymuşlardır. Usulcüler tenakuz içeren rivayetlerin tercihi konusunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır.

Hanefî mezhebi haberlerin teâruzu halinde öncelikle bu haberler arası nesih ilişkisinin olup olmadığını tespit etme yolunu benimsemiştir. Söz konusu haberlerden birisinin diğerini nesh etmesi durumunda mensûh olan nass ile amel edilmeyip, nâsîh olan nass tercih edilir.<sup>2</sup> Ancak haberler arası nesih ilişkisinin olmaması durumunda *cem* ve *tevfik* (uzlaştırma) adı verilen yöntem uygulanır. Buna göre her iki haberle amel etmek mümkünse teâruz içerisindeki her iki haberle de amel edilir. Her iki haber ile de amel etmenin mümkün olmadığı durumlarda ise teâruz içeren haberlerin birbirini ilga ettiğine hükmedilmiş ve bu iki haber dışındaki başka bir delil ile amel edilmesine hükmedilmiştir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *İrşadi'l-Fubul ila Tabkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, nşr. Muhammed Subhi b. Hasan Hallak, (Beyrut: Dar'u ibn'il-Kesir, 2011), s. 882, 883.

<sup>2</sup> Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsî, *Usûli's-Serahsî*, nşr. Ebu'l-Vefa el-Afganî (Beyrut: Daru'l-Fikr, 2005), s. 300.

<sup>3</sup> Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa Debûsî, *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkah*, thk. Halil Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007), 215, 216; Mehmet Selim Aslan, *İslam Hukuk Metodolojisinde Delillerin Teâruzu ve Tercih Kaideleri* (Yüksek Lisans, Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 37. Ancak bazı Hanefî usul kitaplarında teâruz durumunda kıyasa veya sahâbe kavline müracaat edilmesi gerektiği belirtilmiştir. Bk. Ömer Korkmaz, *Osmanlı Fıkah Usûlü Anlayışı - Fudayl Çelebi (el-Cemâli) Örneği* - (Ankara: Bizim Büro, 2017), 63.

Bu çalışmada haberlerin teâruz ettiği bazı fûrû-ı fıkıh örnekleri Hanefî mezhebinin yaklaşımı çerçevesinde ele alınıp Ali el-Kârî'nin konu ile ilgili değerlendirmeleri incelenecektir.

### **Ali el-Kârî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği**

Müellifin tam ismi ve künyesi Ebu'l-Hasan Nûruddin, Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî, el-Herevî, el-Mekki'dir. Ali el-Kârî Orta Asya'da, Herat'ta dünyaya gelmiş ancak siyasi kargaşa sebebiyle ailesiyle küçük yaşlarda Mekke'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Mekke'de başta hadis ve fıkıh olmak üzere tasavvuf, kıraatler, hat vb. alanlarda ders almıştır.

Ali el-Kârî Hanefî mezhebine son derece bağlı bir alimdir. Bu husus kitaplarına da yansımış, zaman zaman diğer mezheplere oldukça sert eleştiriler yöneltmiştir. Ali el-Kârî'nin bu tutumu daha sonraki bazı alimlerin tepkisini çekmiş ve talebelerine Ali el-Kârî'nin kitaplarını okumayı yasaklamıştır. Ancak Ali el-Kârî hayatının son dönemine doğru daha mutedil bir dil kullanmış ve bu husus kitaplarında da yansımıştır.<sup>4</sup>

Ali el-Kârî hayatı boyunca resmi görev almamış, hattatlık yaparak geçimini sağlamıştır. Nitekim bir eserinde de yazıyı en hayırlı kazanç olarak tavsif etmiştir.<sup>5</sup> Müellifin resmi görev almamış olması, eserlerini özgürce kaleme almasına imkan sağlamıştır. Nitekim Ali el-Kârî, itikâd alanında da eserler kaleme almış, bid'at ve sapık fırkalara karşı da oldukça sert eleştiriler yöneltmiştir. Aynı şekilde Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi mutasavvıfları tekfirle itham edecek kadar ağır tenkit etmiştir. Bu tavırları bir kısım alimleri rahatsız ederken, Şevkânî gibi bazı alimler tarafında da övgüyle karşılanmıştır.<sup>6</sup> Ali el-Kârî, 1014/1605 yılının Şevval ayında vefat etmiştir. Vefat haberi İslam dünyasında teessürle karşılanmış ve Mısır'da gıyabî cenaze namazı kılınmıştır.<sup>7</sup>

<sup>4</sup> Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye Bi-Şerhi'n-Nükkâye*, nşr. Ahmed Ferit Mizyadi (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2009), 1: 152.

<sup>5</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye*, 2: 434.

<sup>6</sup> Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli'*, nşr. Muhammed Ali Bidun (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1998), 1: 305.

<sup>7</sup> Abdullah Mirdad Ebu'l-Hayr, *el-Mubtasar min Kitabi Neşri'n-Nevr ve'z-Zeber*, nşr.

### Abdestte Bismelenin Hükümü

Hadis kitaplarında aktarılan rivayetlerin pek çoğu âhâd seviyesinde kalmış olup bu rivayetlerin sayısı oldukça fazladır. Dolayısıyla aynı konuda muhtelif bilgiler içeren bu haberler zaman zaman hukuki emir ve yasaklar ihtiva etmektedir. Hukuki anlamda her ikisi ile de amel etmenin mümkün olmadığı bu haberlerden bir kısmının tercih edilmesi zorunlu hale gelmektedir.

Haberlerin teâruz ettiği konulardan birisi abdestte besmele çekmenin hükmüdür. Hanefî mezhebinde besmele, abdestin farzlarından olmayıp sünnetlerinden sayılmıştır. Ali el-Kâri'nin verdiği bilgiye göre Ahmed b. Hanbel besmeleyi abdestin farzlarından saymakta ve bu konuda şu hadis ile istidlalde bulunmaktadır: “*Abdesti olmayanın namazı yoktur, Allah'ın adını anmayanın da abdesti yoktur.*”<sup>8</sup>

Müellif, önce Hanefî mezhebinin delili olan nassları belirtir: Hz. Peygamber (s.a.s.) namazı yanlış kılan birisine “*namaza kalktığı zaman Allah'ın emrettiği gibi abdest al*” buyurmuştur.<sup>9</sup> Abdesti emreden Mâide suresinin 6. ayetinde besmele zikredilmemiştir. Kâsânî (v. 573) de bu ayette abdestin mutlak olarak emredildiğini, âhâd haberler ile ayetlerin tahsis edilemeyeceği belirtir. Kâsânî diğer taraftan kıyasla da istidlalde bulunmuştur. Buna göre vudû mutlak olarak temizlik anlamına gelmektedir. Bismelenin çekilmemesi temizliğin oluşmasına engel teşkil etmez. Çünkü su yaratılış itibarıyla temiz ve temizleyicidir, kulun hareketleri suyun tabiatını değiştirmez.<sup>10</sup>

Kâsânî'nin bu yorumu Hanefî mezhebindeki kıyasa uygundur. Zira Hanefîler abdesti mutlak temizlik olarak ele almakta, ibadet boyutunu niyete bağlamaktadır. Nitekim niyetin de abdestin farzlarından olmadığına hükmederken aynı kıyastan hareket etmişlerdir. Buna göre kişinin havuza, denize girmesi veya düşmesiyle ilgili organlara suyun

---

Ahmed Ali Muhammed Said el Amudi (Cidde: el-Alem'ül-Marife, 1986), 366.

<sup>8</sup> Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Şuayb el- Arnaut (Beyrut: Müesseset-ür'Risâle, 1995), 15: 243.

<sup>9</sup> Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî Muhammed, Hâkim, *el-Müstedrek ale's-Sabîhayn*, nşr. Ebu Abdurrahman Mukbil b. Hadi, (Kahire: Dar'ul-Harameyn, 1997), “Taharet”, 520.

<sup>10</sup> Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed Kâsânî, *Bedâiü's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerai'*, nşr. Ali Muhammed Muavvad (Beyrut Dar'ul-Kütübî'l-İlmiye, 2005), 1: 199.

temas etmesi şartıyla abdestin sıhhatine hükmedilmektedir.

Hanefî mezhebinin bu konuda istidlal ettiği ve yukarıda aktarılan âhâd haberle çelişen rivayet, “*Kim besmele çekerek abdestini alırsa bütün cesedini temizlemiştir. Kim de besmele çekmeksizin abdest alırsa sadece abdest azaalarını temizlemiştir*”<sup>11</sup> hadisidir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.s.) besmeleyi abdestin farzı olarak değil, faziletini artıcı bir vasfı olarak zikretmiştir. Dolayısıyla bu hadise göre besmele çekilmeksizin alınan abdest fikhen sahihtir.

Ali el-Kârî Hanbelî mezhebinin delili olan birinci hadis ile Hanefî mezhebinin delil olarak kullandığı ikinci hadisin arasını şöyle telif etmektedir: Bu hadis, besmelenin farz olduğunu ifade etmez. Besmele okunmayan abdestin faziletinin eksik olduğunu ancak namaz için gerekli olan temizliğin, yani abdestin mevcut olduğunu ifade eder. Nitekim aynı kalıpta bu anlamda kullanılan başka hadisler de vardır. Mesela bir rivayette “*Mescide komşu olan kişinin mescit dışında kaldığı namaz yoktur.*”<sup>12</sup> ifadesi vardır. İttifakla bu hadis, mescide komşu olan kişinin mescit dışında kaldığı namazın caiz olmadığına değil, faziletinin eksik olduğuna delildir.<sup>13</sup>

Buradan hareketle müellifin âhâd haberler arasında tercih yaparken diğer nassları inceleyerek tercih yaptığı ve tercih edilmeyen hadisleri de tevile tâbi tuttuğu söylenebilir. Ancak bu tevil işleminin de diğer nasslara uygun olması gerekmektedir. Aksi takdirde tevilin sahih olduğu söylenemez.

Nassların aynı seviyede rivayet edilmesi durumunda Hanefî mezhebinin kıyasa göre hüküm verdiği görülmektedir. Zira yukarıda ifade edildiği üzere Hanefîler abdesti mutlak temizlik olarak ele almışlardır. Kıyasa aykırı güçlü bir nass bulunmadığı için kıyasa göre hüküm vermişlerdir. Hanbelî mezhebinin istidlal ettiği hadis, kıyasın terk edilmesini gerektirmemektedir. Zira Ali el-Kârî'nin ifadesine göre bu rivayet *munkatı* olup Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nispeti söz konusu

<sup>11</sup> Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî* nşr. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), “Taharet” 231.

<sup>12</sup> Dârekutnî, “Salat”, 1552.

<sup>13</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye*, 1: 48.

değildir.<sup>14</sup> Bu rivayet sahih kabul edilse bile bunun karşısında abdestte besmelenin farz olmadığını ifade eden başka âhâd haberler de bulunmaktadır. Bu durumda iki haberin teâruzu söz konusu olup kıyasa göre hüküm verilmiştir.

### Tilavet Secdesinin Hükümü

Aralarında teâruz olan âhâd haberlerin rivayet edildiği konulardan birisi Hac suresindeki secdelerdir. Şafî mezhebine göre Hac suresinde iki adet secde edilmesi gereken ayet bulunmaktadır. Bunların birincisi, surenin 18. ayeti, diğeri ise 77. ayetidir. Şafî mezhebi alimleri bu konuda muhtelif rivayetlerden istidlallerde bulunmuştur.<sup>15</sup>

Hanefî mezhebine göre ise Hac suresinin 18. ayeti tilavet secdesini emretmekte, ancak 77. ayeti tilavet secdesini değil namaz secdesini ifade etmektedir. Hanefî alimlerinin bu konuda istidlal ettiği rivayetler mevcuttur. Bu rivayetlerden birisine göre İbn Abbas Hac suresinde tek secdenin olduğunu bildirmektedir.<sup>16</sup> Diğer taraftan Hanefî alimleri Hac suresindeki ikinci secde ifadesinin namaz secdesi anlamında olduğunu ileri sürmüşlerdir. Secde ifadesinden sonra rükû emrinin zikredilmesini de bunun delili olarak değerlendirmişlerdir.<sup>17</sup>

Tilavet secdesinin hükümü konusunda da ihtilaf mevcuttur. Şafîlilere göre tilavet secdesi vacip değil sünnettir. Bu konuda *el-Câmiu's-Sahib*'de, Zeyd b. Sabit'ten rivayet edilen "*Ben Rasûlüllah'a Secde suresini okudum, o da secde etmedi*"<sup>18</sup> hadisi ile istidlal etmişlerdir.

Hanefî mezhebi de aynı şekilde bazı âhâd haberlere dayanarak tilavet secdesinin vacip olduğuna hükmetmiştir. Ali el-Kârî'nin bu

<sup>14</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye*, 1: 48.

<sup>15</sup> Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf Şirâzî, *el-Mübezzeb fî Fıkhi'l-İmam eş-Şafî*, nşr. Zekeriyâ Umeyrat (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, 1995), 1: 162.

<sup>16</sup> Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhim İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, thk. Hamad b. Abdullah el-Cuma, Muhammed b. İbrahim el-Luhidân, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2004), "Salat", 4324.

<sup>17</sup> Abdülganî b. Talib b. Hammad ed-Dımaşki Meydanî, *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, nşr. Abdürrezzâk el-Mehdi (Beyrut Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012), 1: 112.

<sup>18</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Sabîh'ül-Buhârî*, nşr. Halil b. Me'mun Şiha, (Beyrut: Daru'l-Marife, 2010), "Sücûdu'l-Kur'an", 6.

konudaki görüşleri ise şöyledir: Bizim bu konudaki delilimiz “*Onlara ne oluyor da inanmıyorlar ve kendilerine Kur’an okunduğu zaman neden secde etmiyorlar?*” (İnşıkak, 84/21) ayetidir. Diğer bir delilimiz ise *Sabîhu Müslim*’de geçen “*Kul secde ayetini okur da secde ederse, şeytan ağlayarak kaçır ve şöyle der: bana yazıklar olsun, Âdemoğlu secde ile emrolundu, secde etti ve cennete gidecek. Bana secde emredildi, secde etmedim ben de cehenneme gideceğim*”<sup>19</sup> hadisidir.

Tilavet secdesi konusunda asıl olan kaide şudur: Hikmet sahibi bir zat hakîm olmayan birisinden yaptığı nakli inkar etmiyor ya da eleştirmiyorsa, bu zatın o nakli onayladığı anlamına gelir. Buradan hareketle secde ayetlerinin doğrudan bizi muhatap almadığı yerlerde, bu ayetlerdeki secdenin bize de vacip olduğunu söyleyebiliriz.

Tilavet secdeleri üç kısımdır; birincisi, açık emirdir. İkincisi, kâfirlerin emroldukları secdeden büyüklere kaçındıklarını anlatan ve bize emir içeren ayetler. Üçüncüsü de peygamberlere secde emredildiğini ve onların da bu emri yerine getirdiğini anlatan ayetler. Bu üç kısımdaki secde ayetlerinin hepsinde secde vaciptir. Farz denilemez çünkü bu ayetlerin delaletleri kat’î değil, zannîdir.

Müellif, Zeyd’in kıraatinden sonra Hz. Peygamber Efendimizin (s.a.s.) secde etmemesinden secdenin vacip olmadığı hükmünün çıkarılmasının yanlış olduğunu söyler. Bu rivayetin, tilavet secdesinin fevren (acilen yapılması) değil terâhî (zaman kaydı olmaksızın herhangi bir zamanda yapılması caiz olan) ifade eden bir vacip olduğuna delalet ettiğini belirtir.<sup>20</sup>

İmam Mâlik’in *el-Muwatta*’sında geçen şu rivayet bu tevili güçlendirmektedir: Ömer b. Hattâb cuma günü, minberde iken secdeyi okudu, indi secde etti, insanlar da onunla birlikte secde etti. Sonraki bir cuma günü tekrar aynı ayeti okudu. İnsanlar secde etmek için hazırlandı. Ömer de “*Kalkmayın, Allah bize bu secdeyi hemen yapmamızı emretmedi, istediğimiz zaman yapmamızı emretti*” dedi. Kendisi secde etmedi ve

<sup>19</sup> Müslim b. el-Haccac, Ebü'l-Hüseyn en-Nisaburi, *Sabîhu Müslim*, nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki, (Kahire: Müessesetü'l-Muhtar, 2010), “İman”, 133.

<sup>20</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye*, 1: 373.



insanların da secde etmelerini engelledi.<sup>21</sup> Yukarıda da belirtildiği gibi tercih edilmeyen hadisler tevile tâbî tutulmaktadır. Ancak bu tevil de diğer nasslar ile paralel olmak zorundadır.

Ali el-Kârî Hanefî literatürde istidlal edilen bazı rivayetler hakkında da değerlendirmelerde bulunmuştur. Müellif, Merğînânî'nin delil olarak ileri sürdüğü "Secde işiten ve okuyan kişinin üzerine vaciptir" rivayetinin merfû olmadığını, hadis kitaplarında bu rivayetin Hz. Ali'ye ya da İbn Abbas'a isnat edildiğini belirtmiştir.<sup>22</sup> Ali el-Kârî fûrû kitabının birçok yerinde Merğînânî'nin kullandığı ancak sahîh kaynaklarda rivayet edilmeyen hadisleri belirtir ve bu hadislerin kusurunu açıkça söylemekten de çekinmez. Bu açıdan baktığımızda müellif, Hanefî âlimlerinin istidlâl ettikleri hadisler noktasında mutaassıp bir tutum sergilemez ve bu âlimlerin kullandığı hadislerin kusurunu gizlemez.

Bazı fûrû ahkâmında gerek Hanefî mezhebinin gerekse de zıt görüş savunan diğer mezheplerin delilleri âhâd haberdür. Bu durumda haberlerin birisinin tevile muhtaç olduğu ortaya çıkmaktadır. Tilavet secdesi hakkındaki haberler bu duruma örnek teşkil edebilecek mahiyettedir. Nitekim cumhur ulemâ tilavet secdesinin sünnet olduğunu ileri sürmüşlerdir.<sup>23</sup>

### Köpeğin Yaladığı Kabın Hükümü

İslam hukukunda yırtıcı hayvanların salyaları necis sayılmıştır. Zira bu hayvanlar bir başka necis olan leş ile beslenmektedir. Köpek de aynı kategoride ele alınmış ve köpeğin de salyası necis sayılmıştır. Köpeğin bedeninin necis olup olmadığı hususunda ise ihtilaf söz konusudur. Hanefî mezhebi köpeğin bedeninin değil sadece salyasının necis olduğuna hükmederken, Şafî mezhebi köpeğin salyası gibi bedeninin de necis olduğuna kail olmuştur.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyari Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, nşr. Ebu'l-Fadl Abdullah b. Muhammed b. Sıddık, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2003), "Kur'an", 240.

<sup>22</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye*, 1: 373.

<sup>23</sup> Ebû'l-Mehasin Abdülvahid b. İsmail Rûyânî, *Bahrü'l-Mezhebe fî Fûrû-i Mezhebi'l-İmam eş-Şafî*, nşr. Ahmed İzzu İnaye ed-Dumaşkı (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, 2002), 2: 267.

<sup>24</sup> Şirâzî, *el-Mübezzeb*, 1: 27.

Çoğunluk tarafından köpeğin salyasının necis sayılmasının sonucu olarak köpeğin su içtiği, yaladığı kabın da necis olduğuna hükmedilmiştir. Bundan dolayı da bu kabın temizlenmeden kullanılamayacağı belirtilmiştir. Ancak bu kabın temizlenmesinin keyfiyetinde ihtilaf söz konusudur. Bu ihtilafın sebebi de köpeğin yaladığı kabın yıkanmasını emreden nassların muhtelif sayılar belirtmesidir. Buna karşın Malikî mezhebi köpeğin salyasının da temiz olduğuna hükmettiği için, köpeğin yaladığı kabın da temiz olduğunu belirtmiştir. Onlara göre köpek av hayvanıdır ve ağzı ile tuttuğu avın yenmesinde beis yoktur. Nitekim bu husus Maide suresinin 4. ayetinde de ifade edilmiştir. Dolayısıyla Malikîler bu ayetten hareket köpeğin ağzının necis olmadığına ve onun yaladığı kabın temiz olduğuna hükmetmişlerdir.<sup>25</sup>

Şafî mezhebi köpeğin yaladığı kabın ilki ya da sonuncusunun toprakla olmak üzere yedi kez yıkanması gerektiğini belirtmişlerdir. Şafî mezhebi bu konuda Buhârî'nin *Sahib'*inde Ebu Hureyre'den rivayet ettiği şu hadis ile istidlal etmişlerdir. *"Köpek birinizin kabını yaladığı zaman o kabı yedi kez yıkayın, sonra da toprakla temizleyin"*<sup>26</sup>

Hanefîlerin bu konudaki görüşleri de şöyledir: Köpeğin yaladığı kabın üç defa yıkanması yeterlidir. Hanefîlerin istidlâl ettikleri nass, Dârekutnî'nin Ebu Hureyre'den rivayet ettiği, *"Köpeğin yaladığı kap üç, beş ya da yedi defa yıkanır"* hadisidir.<sup>27</sup> Ayrıca başka kaynaklarda da bu konuda rivayetler bulunmakta ve bu rivayetler muhtelif sayılar öngörmektedir. Ali el-Kârî, rivayetler arasındaki bu sayı ihtilafı ile ilgili olarak şu yorumda bulunmaktadır: Rivayetlerdeki sayı ihtilafından dolayı bu rivayetlerin hiçbirisi ile amel edilmemesi durumunda katî olan bilgi terk edilmiş ve zannî olan tercih söz konusu olur. Çünkü bu haberin zannîliği haberi aktaran râvîler ile ilgili bir durumdur. Yoksa Hz. Peygamber'in (s.a.s) söz konusu rivayetteki rakamlardan birisini kastediği kuvvetle muhtemeldir. Hz. Peygamber tarafından söylenmiş bir sözün delilsiz olarak terkedilmesi caiz değildir. Ancak o sözü nesheden başka bir hadis olursa

<sup>25</sup> Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdülber, *İstizkâr* nşr. Abdülmu'ti Emin Kal'aci (Beyrut: Dâru Kuteybe, 1993), 2: 208.

<sup>26</sup> Buhârî, "Vudû", 33; Müslim "Taharet", 93.

<sup>27</sup> Dârekutnî, "Taharet", 193.

terkedilebilir. Biz de bu rivayetlerin en az sayı bildiren rivayetle amel etmekteyiz.<sup>28</sup>

Hanefîlerin bu konuda istishâb deliline binaen hüküm verdikleri söylenebilir. Zira bu konudaki rivayetlerin toplamına bakıldığında bu kabın üç kez yıkanması gerektiği kesin olarak söylenebilir. Üçten sonraki rakamlar için bir kesinlik söz konusu değildir. Şöyle ki rivayetlerde köpeğin yaladığı kabın üç veya daha fazla yıkanması bildirilmektedir. Rivayetlerin toplamına bakıldığında en küçük sayının üç olduğu görülmektedir. Üçten daha fazla yıkanmasının gerektiğini bildiren rivayetlerdeki sayılar üçten daha büyük olduğu için tabîi olarak üç rakamını da içerisinde barındırmaktadır. Ancak söz konusu kabın üç defa yıkanmasının gerekli olduğunu söyleyen rivayetlerdeki üç rakamı diğer rivayetlerdeki sayıları içermemektedir. Bu durumda rivayetlerin toplamından çıkan kesin rakam üç olmaktadır.

Ali el-Kârî bu konuda şunları söylemektedir: Zayıflık ya da sıhhat hadisin zâhiri ile ilgili bir durumdur. Mahiyetine baktığımızda zayıflığa hükmedilmiş bir hadisle amel etmek isabetli olabileceği gibi, tam tersi de nazârî olarak mümkündür. Diğer taraftan Ebu Hureyre'nin kendisinin de köpeğin yaladığı bir kabı üç defa yıkaması, zayıf da olsa bu hadis ile amel edilmesinin makul olduğunu gösterir. Hanefî âlimlerinin bu hadis ile amel etmemelerinin en önemli sebeplerinden birisi de haberi aktaran râvînin, kendi rivayet ettiği hadis ile amel etmemesidir. Çünkü bu durumda râvînin aktardığı haberin nesh edildiğini ya da bu haberde emredilen yıkama sayısının vücup değil nedb ifade ettiğini bildiği düşünülebilir. Ayrıca râvînin aktardığı habere muhalif amel etmesi bu haberin sıhhati konusunda da şüphe uyandırmaktadır.

Yedi defa yıkanmasını emreden hadisler gelince, İslam'ın ilk yıllarında köpeklerin öldürülmesi emredilmiş, daha sonra bu emir neshedilmişti. Buradan hareketle iki hadisin arasını telif için şöyle bir yorum yapılabilir: İslam'ın ilk yıllarında köpeğin yaladığı kabın yedi defa yıkanması emredilip sonraları üçe indirilmiş olabilir.<sup>29</sup> Müellifin bu yorumu tutarlı görünmektedir. Çünkü köpeklerin öldürülmesi yönünde hadisler varken bunlar daha sonra neshedilmiştir. Yani genel olarak

<sup>28</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye*, 1: 104.

<sup>29</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye*, 1: 105.

köpeklere karşı katı bir tutumdan daha yumuşak bir tutuma doğru geçiş söz konusudur. Köpeklerin yaladığı kabın yıkanması konusunda da böyle bir yumuşama söz konusu olabilir.

### Vaktin Çıkmasının Namaza Etkisi

Namaz, İslam dininin en temel ibadetlerinin başında gelmektedir. Namazın sahih olabilmesi için bazı şartlar dahilinde eda edilmesi gerekmektedir. Bu şartların başında da her namaz için tayin edilen zaman aralığında kılınması gelmektedir.<sup>30</sup> Namaz vakitlerinin başlangıcı olduğu gibi sonu, vaktin çıkması da söz konusudur.

Vakit konusu da İslam hukukunda detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Namazların kılınması emredilen vakitler olduğu gibi namaz kılmanın mekruh ve yasak olduğu vakitler de söz konusudur. Hadis kitaplarında namaz vakitlerine dair çok sayıda hadis yer almaktadır. Bu hadislerle genel olarak bakıldığında güneşin doğuşu ve batışı üzerinde durulmakta bu vakitlere dair pek çok hüküm yer almaktadır. Dolayısıyla güneşin doğması ve batması ile vakitleri çıkan namazlar olan sabah ve ikindi namazlarını vakitlerine dair muhtelif rivayetler söz konusudur. Teâruz arz eden bu rivayetleri dikkate alan mezhepler farklı sonuçlara ulaşmışlardır. Bu minvalde Hanefî mezhebine göre güneş batarken o günün ikindi namazı kılınabilir, ancak güneş doğarken o günün sabah namazı kılınmaz. Şafî mezhebine göre ise her iki namaz da kılınabilir.<sup>31</sup>

Hanefî mezhebinin delili, Tirmîzî'nin *Sünen*'inde ?? rivayet edilen "Üç vakit vardır ki Rasûlüllah bu vakitlerde bizî namaz kalmaktan nebiy etti: Güneşin doğmasından yükselmesine kadar geçen vakit, güneşin tepe noktasına ulaştığı vakit ve güneşin batıya yönelmesinden kayboluncaya kadar geçen vakit."<sup>32</sup> hadisidir. Şafî mezhebinin delili ise Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sabîh*'inde Ebu Hureyre'den rivayet edilen, "Kim güneş doğmadan önce sabah namazından bir

<sup>30</sup> Vakitlerin namaz emri ile ilişkisine dair tartışmalar için bk. Ömer Korkmaz, "Usûl Yazımında İki Farklı Yaklaşım Molla Hüsrev ve Fudayl Çelebi Örneği ", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2019): 240.

<sup>31</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas Şafî, *el-Ümm*, thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib (Mansure: Dar'ul-Vefa, 2001), 2: 161-165.

<sup>32</sup> Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmîzî, *Sünenü't-Tirmîzî*, nşr. Muhammed Nasiruddin el-Albanî, (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1996), "Cenaiz", 41.

*rekâta yetişirse, sabah namazını idrak etmiştir. Kim de güneş batmadan önce ikindi namazına yetişirse ikindi namazını idrak etmiştir*<sup>33</sup> hadisidir.

Ali el-Kârî bu iki delili şöyle değerlendirir: Bu iki hadis teâruz halinde olduğundan dolayı her ikisi ile de amel caiz olmayıp kıyasa göre hüküm verilmelidir. Kıyas ise şöyledir: Sabah namazının vakti için ikindi namazında olduğu gibi mekruh vakit söz konusu değildir. Yani güneş doğmadan birkaç dakika önce namaz kamil olarak eda edilebilir. Bu eda esnasında güneş kişinin üzerine doğarsa namaz bozular. Çünkü kazaya kaldığında kamil olarak kazaya kalmıştır.

İkinci namazında ise aynı durum söz konusu değildir. Şöyle ki ikindi vaktinde mekruh zaman vardır. Mükellef, vaktin çıkmasından az önce namazı edaya başlarsa namaz kendisine nakıs olarak vacip olacaktır. Güneşin batması ile namazın bozulduğuna hükmetmemiz durumunda daha sonra yapılacak olan kaza geçen ikindi namazı için kamil bir vakit olacaktır. Dolayısıyla ikindi namazı nakıs vacip hükmünde olduktan sonra kamil hükmünde olacaktır. Ancak ikindi namazının hükmündeki bu değişim, mezhepteki kıyasa muhalif olmasından dolayı kabul edilmemiştir.<sup>34</sup> Bu örnekte görüldüğü üzere haberlerin teâruzu halinde kıyasa göre hüküm verilmektedir.

### **Oturarak Namaz Kılan İmama Uymak**

İslam'ın en temel ibadetlerinden birisi olan namaz için bazı şekil şartları istenmiş, namazın belli şekillerde yapılması farz olarak kabul edilirken belli şekillerde eda edilmesi sünnet olarak değerlendirilmiştir. Çoğunluk tarafından farz olarak kabul edilmemekle birlikte farz namazların cemaatle kılınması istenmiştir. Namazın cemaatle kılınması da bazı şartlar dahilinde mümkündür. Cemaatle namaz kılmanın en önemli unsuru imamın mevcut olması ve imam uyan kimselerin imamlıkla birlikte hareket etmeleridir. İmamdan bağımsız hareket eden mükellefin ibadet sahîh olarak kabul edilmez.

Normal şartlar dahilinde imama uymanın gerekliliği konusunda ihtilaf söz konusu değildir. Ancak istisnâî durum olarak herhangi rahatsızlık sebebiyle imam namazı oturarak kılabilir. Bu durumda

<sup>33</sup> Buhârî, “Mevâkît’üs-Salat”, 139.

<sup>34</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-İnâye*, 1: 190.

kendisine tâbi olan cemaatin namazı nasıl kılacağı tartışmalıdır. Zira normal şartlar altında mükelleflerin namazı ayakta kılması gerekmektedir. Diğer bir kurala göre ise cemaatin imama tâbi olması, namazı imamın kıldığı gibi kılması gerekmektedir.

Mezheplerin bu konudaki ihtilaf sebebi imamın oturarak namaz kılması durumunda cemaatin nasıl namaz kılacağına dair rivayetlerin teâruz arz etmesidir. Hanefî mezhebinde namazını ayakta kılabilen, sağlık sorunu olmayan kimse oturarak namaz kılan imama tâbi olabilir, ancak bu kişi namaz esnasında imamı gibi oturmayıp namazı ayakta kılar. Ahmed b. Hanbel ve İmam Muhammed'e göre ise namazı ayakta kılan kimse, oturarak namaz kılan imama tâbi olamaz. Zira fıkhındaki yerleşik kaideye göre tam ve güçlü olan eksik ve zayıf olanın üzerine bina edilemez. Ancak bu konudaki nasslar kıyasa tercih edilebilir. Çünkü söz konusu haberler, kıyasa tercih edilebilmeleri için gerekli şartları taşımaktadırlar. Nitekim cumhur da namazı ayakta kılan kişinin namazı oturarak kılan imama tâbi olabileceğini kabul etmektedir. Hadis Sahîhayn'da şu şekilde geçmektedir: Rasûlullah (s.a.s.) rahatsızlandı, insanlar da onu ziyaret ediyorlardı. Bu durumda iken Rasûlullah (s.a.s.) onlara oturarak namaz kıldırıyordu, onlar da ayakta idiler. Rasûlullah (s.a.s.) cemaate oturmalarını emretti, onlar da oturdu. Namazı bitirdikten sonra cemaate döndü ve şöyle dedi: *“İmama uymak gerekir. O rükû ettiğinde siz de rükû edin, o kıyama kalktığında siz de kalkın, o oturarak namaz kılıyorsa siz de oturarak kılın.”*<sup>35</sup>

Diğer Hanefî âlimleri ise bu hadisin mensûh olduğunu söylemişlerdir. Nâsîh olan hadis de aynı şekilde Sahîhayn'da rivayet edilen şu hadistir: Rasûlullah (s.a.s.) vefat ettiği hastalığında Ebu Bekr'e namaz kıldırmasını emretti. Ebu Bekr namaza başladığında Rasûlullah (s.a.s.) kendini biraz iyi hissetti ve iki kişinin kolları arasında çıktı, ama ayaklarını kaldıramıyordu. Hz. Peygamber (s.a.s.) Ebu Bekr'in soluna oturdu. Rasûlullah oturarak insanlara namaz kıldırıyordu, Ebu Bekr ise ayakta idi. Ebu Bekr Rasûlullah'a, insanlar da Ebu Bekr'e tâbi olmuşlardı.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Buhârî, “Ezan”, 51.

<sup>36</sup> Buhârî, “Mevâkî't'üs-Salat”, 139.

Bu, Rasûlüllah'ın kıldırdığı son namazdır. Haberlerin teâruzunda en son meydana gelen hadiseyi bildiren haber esas alınır. Bu durumda önceki hadis ile amel etmek uygun olmayıp ikinci hadis ile amel edilmesi gerekmektedir.<sup>37</sup>

İmamın oturarak namaz kıldırdığı durumlarda cemaatin ne yapması gerektiği meselesini Ali el-Kârî şu şekilde özetler: Ulemâ bu konuda ihtilafa düşmüştür. Bir kısmı cemaat da oturarak kılacağını söylemiştir. Diğer bir kısmı da imam otursa bile cemaatin ayakta kılacağına hükmetti. Bu görüşte olan âlimler, Ebu Hanife, İmam Şafî ve kendilerine tâbi olanlardır. İmam Muhammed gibi diğer bazı âlimler de, birinci hadiste ifade edilen durumun hasâisten yani, sadece Hz. Peygamber'e (s.a.s.) özel olduğu olduğunu söylemişler ve ayakta namaz kılanın oturarak namaz kılana tâbi olamayacağı görüşünü savunmuşlardır. Ali el-Kârî de üçüncü görüşün daha ihtiyatlı olduğunu söyler ve bu görüşü tercih eder.<sup>38</sup>

### İbadetlerin Vasiyeti

İslam hukukunda prensip olarak mükellefler sorumlu oldukları bedenî ibadetleri kendileri yapmalıdır. Ancak oruç mükellefi birinin tutamadığı oruçların fidyelerini vermek için varislerine vasiyet edip edemeyeceği tartışmalıdır.

Hanefî mezhebinde namaz veya oruç borcu olan kişi ölmeden önce bunların fidyesinin ödenmesini vasiyet ederse istihânen bu ibadetlerin fidyesi verilmelidir. Ancak bu tür bedeni ibadetlerin bir başkası tarafından kaza edilmesi caiz değildir. Şafî mezhebinde ise yeni ve eski görüş ayrımı yapılmakla birlikte bazı Şafî âlimleri ölen kişinin eda edemediği ibadetleri velisinin yerine getirebileceğini ileri sürmüştür.<sup>39</sup> Şafî âlimlerinin bu konudaki delilleri de *el-Câmiu's-Sabîl*'de İbn Abbas'tan rivayet edilen şu hadistir: Bir adam Rasûlüllah'a gelerek, "Ya Rasûlellah, annem hac yapacağına dair adakta bulunmuştu. Bu adağını yerine getiremeden vefat etti. Ben onun adağını yerine getirebilir miyim?" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s.) de

<sup>37</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye*, 1: 285.

<sup>38</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-Înâye*, 1: 286.

<sup>39</sup> Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri Nevevî, *el-Mecmû Şerhu'l-Mübezzeb li's-Şirâzî*, nşr. Muhammed Necib el-Mutî (Cidde: Mektebetü'l-İrşad, ts.), 6: 415.

“Annenin borcu olsa sen o borcu ödeyebilir misin?” dedi. Soru soran adam “Evet” deyince, bunun üzerine Rasûlüllah da “Allah’a olan borcun ödenmesi *daba evladır.*” dedi. Aynı kaynaklarda bu manada başka rivayetler de bulunmaktadır.<sup>40</sup>

Hanefî âlimleri de bu konuda şöyle istidlalde bulunmaktadır: Bu hadislerin zâhiri anlamı tevil edilmelidir. Çünkü selef âlimleri bir kişinin bedeni ibadetlerini bir başkasının yerine getiremeyeceği konusunda ittifak etmişlerdir. Nasslardaki delillere gelince; *Sünenü’n-Nesâî*’de İbn Abbas’tan gelen şöyle bir rivayet bulunmaktadır: “*Kimse bir başkasının namazını kılamaz, orucunu tutamaz. Fakat namaz ve oruç yerine sadaka verebilir.*”<sup>41</sup> Yukarıdaki hadisin râvîsi de İbn Abbas’tır. Görünen o ki hadisin râvîsi, rivayet ettiği hadise muarız fetva vermektedir. Nehiy ifade eden hadisin, ibâhâ ifade eden hadisi neshettiği anlaşılmaktadır.

Ali el-Kârî İmam Mâlik’in şöyle dediğini nakleder: Medine’de sahabeden ya da tâbiünden hiç kimseden bir kişinin başkasının bedeni ibadetlerini yerine getirebileceğini duymadım. Müellife göre İmam Mâlik’in bu sözü, Şafî mezhebinin ileri sürdüğü hadisin mensûh olduğuna işaret etmektedir.<sup>42</sup>

Ali el-Kârî, Şafî âlimlerinin delillerini, hadisi rivayet eden râvînin rivayetine muhalif fetva vermesinden dolayı kabul etmemektedir. Ancak yerine getirilemeyen bedeni ibadetlerin bir başkası tarafından kaza edilmesi Hanefî mezhebindeki kıyasa da muarızdır. Zira Hanefîler ibadeti üç bölümde ele almışlardır. Mâlî ibadetler, hem mâlî hem bedeni ibadetler ve bedeni ibadetler. Velayet veya vasiyet mâlî ibadetlerde muteberdir. Mesela kişi isterse zekâtını vermek üzere bir başkasını yerine vekil tayin edebilir, vekil onun adına zekâtı verir. Hem mâlî hem bedeni ibadetlerde ise normal şartlarda vekil bırakması muteber değildir. Ancak müvekkilin beden o ibadeti yerine getiremeyecek olması durumunda vekâlet muteber olur. Bedeni ibadetlerde ise vekâlet veya vasiyet hiçbir şekilde

<sup>40</sup> Buhârî, “Cezaü’s-Sayd”, 24.

<sup>41</sup> Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî*, nşr. Muhammed Nasiruddin el-Albanî, (Riyad: Mektebetü’l-Maârif, 1996), “Siyâm”, 75.

<sup>42</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi’l-Înâye*, I: 587.



muteber değildir.<sup>43</sup> Hadisteki ifadeye bakacak olursak, kişinin sağlığında da kılamadığı namazları bir başkasının kılabilmesi sahih olması gerekirdi. Zira hadiste borç ile yerine getirilemeyen ibadet kıyaslanmakta, borcu bir başkasının ödeyebilmesinden hareketle yapılamayan ibadeti de bir başkasının yapmasının mümkün olduğu ifade edilmektedir. Dolayısıyla hadisin tevil edilmesi gerekmektedir. Çünkü bu benzetme ile borçlar hukukundaki diğer işlemlerin de ibadetler hakkında caiz olması gerekir. Yani borcun havalesi yapılabilmekte ise ibadetlerin de havalesi söz konusu olabilecektir. Ancak bu işlemlerin hiçbiri mezheplerin ittifakı ile sahih değildir. Dolayısıyla hadisteki ibareleri teville tâbi tutmaksızın, zâhiri anlamıyla ele alıp bu anlama göre hüküm verme isabetli görülmemektedir.

Rivayet edilen hadislerin teâruzu halinde bu hadislerden hangisinin tercih edileceğine dair bazı prensipler vardır. Hanefilere göre bu prensiplerden birisi de âhâd haberi rivayet eden râvî, bu rivayetine muhalif bir fetva verir ya da muhalif bir uygulamada bulunursa bu haber kabul edilmez. Yukarıdaki konu bu kaidenin pratikteki örneği olarak değerlendirilebilir.

### Merkep ve Katır Artığının Hükümü

İbadetlerin sahih olabilmesi için İslam hukukunun gerekli gördüğü bazı ön şartlar bulunmaktadır. Bu şartların başında temizlik gelmektedir. Normal şartlar altında temizlik için su kullanılmalı ve su da hakikaten ve hükmen temiz olmalıdır. Yırtıcı hayvanlar gibi salyaları necis sayılan hayvanların su içtiği kaptaki kalan artık suyun da pis olduğu kabul edilir. Başka suyun bulunmaması halinde suyun olmadığına hükmedilir ve teyemmüm yapılır. Buna mukabil eti yenen hayvanlar gibi ağzı temiz olduğu kabul edilen hayvanların artıkları temiz kabul edilir ve bu su hakiki ve hükmi temizlikte kullanılabilir. Ancak merkeplerin içtiği suyun hükümü konusundaki rivayetlerin muhtelif bilgiler içermesinden dolayı merkep artığının hükümü konusunda da kesin bir hüküm verilememiş, literatürde bu sular *meşkeûke* olarak anılmıştır.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Mehmet Zihni Efendi, *Nimet-i İslam*, (İstanbul: Der Saadet, 1905), 2: 79.

<sup>44</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-İnâye*, 1: 101-107.

Merkep ve katır artığının hükmü ile ilgili tartışmanın temelinde merkep ve katırın etinin helal olup olmadığı ve bu hayvanların temiz ya da necis olduğu münakaşası vardır. Bu konuda rivayet edilen ve bu suların necis olduğuna delil olan hadis Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sabîlî*'inde Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen şu hadistir: Rasûlullah (s.a.s.) Hayber'de iken birisi geldi ve merkep etlerinin yenildiğini haber verdi. O da bunun üzerine sustu. Bu hâdise üç defa oldu. Daha sonra Rasûlullah bir münadiye emretti. O da *“Allah ve Rasûlü evcil merkep etini haram kıldı.”* diyerek insanları uyardı. Tencerelerde merkep eti pişerken insanlar bunların hepsini döktü. Neden haram kılındığı konusunda ittifak edilen bir görüş yoktur. Bazısı merkebin pislik yediğinden dolayı haram kılındığını söylemiştir. Bazısı da insanlar merkebi binek olarak kullandığından, insanların bu ihtiyacını karşılayan hayvanın azalmaması için haram kılındığını söylemiştir.<sup>45</sup>

Merkep etinin helal olduğuna delalet eden hadis ise *Sünenü Ebi Dâvûd*'ta Galib b. Ebcer tarafından rivayet edilen şu hadistir: Bir sene çok şiddetli bir kıtlık oldu. Birkaç merkebiz dışında hiçbir şeyimiz kalmadı. Rasûlullah (s.a.s.) da merkep etini haram kılmıştı. Bu durumu Rasûlullah'a (s.a.s.) anlattım. O da *“Ailene merkebinin yedir. Benim haram kıldığım merkepler, başıboş gezen ve pislik yiyenlerdir”* buyurdu.<sup>46</sup>

Ali el-Kârî sahâbîlerin de bu konuda ihtilaf ettiklerini nakletmiş ve Abdullah b. Ömer'in merkebin necis olduğuna, Abdullah b. Abbas'ın da temiz olduğuna kail olduklarını söylemiştir. Daha sonra bu iki sahâbenin de fıkıh açısından eşit olduklarından dolayı bu iki görüşten birisinin tercih edilemediğini belirtir.<sup>47</sup>

Hanefî mezhebinde meşkûk suyun hükmü ise, eğer başka su yoksa hem bu su ile abdest alınır, hem de teyemmüm yapılır. Böylelikle rivayetlerdeki ihtilaftan dolayı tam bir hüküm verilemediğini görmekteyiz. Bu örnekten çıkardığımız sonuç, Hanefî âlimleri hadisleri belli

<sup>45</sup> Buhârî, “Meğâzi”, 38.

<sup>46</sup> Süleyman b. Eş'as b. İshak es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebi Dâvûd*, nşr. Muhammed Ali es-Seyyid İzzet Ubeyd ed-De'as (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1997), “Et'ime”, 34.

<sup>47</sup> Ali el-Kârî, *Fethu Bâbi'l-İnâye*, 1: 107.

prensiplere göre kullanmaktadır. Bu prensipler ve örnekleri yukarıda ifade edilmeye çalışıldı. Burada ise hiçbir şekilde tercih yapılamadığı durumlarda da teâruz halindeki hadislerin her ikisi ile de amel edildiğini görmekteyiz. Meşkûk su hükmünün mezhep içindeki kıyasa da muhalif olmasına rağmen mezhebin görüşünün bu şekilde olması ilginçtir. Zira bedel ile mübdelin aynı anda uygulanması kıyasa aykırıdır. Yani ya artık su temizdir, abdest alınır. Ya da söz konusu su necistir, abdest alınmaz teyemmüm yapılır. Ancak kıyasa tamamen zıt olmasına rağmen böyle bir hükmün verilmesi nasslara riayetın bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

### Sonuç

İslam hukukunun temel kaynakları Kuran ve Sünnettir. Kur'an'da hukuki ayetlerin az sayıda olmasından dolayı sünnete başvurma ihtiyacı doğmaktadır. Ancak hadis kitaplarında çok sayıda rivayet bulunmasından dolayı bu kitaplardaki haberler muhtelif bilgiler içermekte, bunun neticesinde bazı rivayetler arasında teâruz oluşmaktadır. Bundan dolayı bu haberlerin bir kısmının tercih edilip bir kısmının terk edilmesi kaçınılmaz hale gelmektedir.

Hanefilerin tercih işlemlerinde mezhep içerisindeki kıyasın önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Bismelenin abdestteki yeri ile ilgili örnekte görüldüğü üzere bu konudaki rivayetlerin teâruz arz etmesi durumunda kıyasa göre hüküm verilmektedir. Ancak tercih edilmeyen rivayet tamamen yok sayılmamakta, belli kurallar çerçevesinde, başka rivayetlerden örnekler getirilerek tevil edilmektedir. Ali el-Kârî ise klasik Hanefî görüşüne uygun görüş beyan etmektedir. Ancak istidlalde hadis alanındaki vukûfiyeti sayesinde hadislerden istidlallerle Hanefî mezhebinin görüşünü güçlendirmektedir.

İslam hukuku tarihinde ehl-i hadis ve ehl-i rey olarak iki temel ayrım söz konusudur. Bu tasnif içinde Hanefiler ehl-i rey içine değerlendirilmiş ve hadis kullanmadıkları, kendi görüşlerini merkeze alarak hüküm verdikleri yönünde sert eleştirilere maruz kalmıştır. Ancak Ali el-Kârî'nin yukarıdaki örneklere yönelik açıklamalarına bakıldığında bu eleştirilerin haksız olduğu görülmektedir. Zira Hanefiler bazı gerekçelerden dolayı bir hadis ile amel etmezken başka rivayetle amel etmektedir. Bu durumda hadislerin dikkate alınmaması söz konusu değildir. Diğer taraftan Hanefiler zaman zaman nasslar sebebiyle kıyasa aykırı hüküm vermektedir. Hanefî hukuk sisteminde kıyasın çok önemli bir yeri olduğuna dikkate alınırsa, Hanefilerin nasslara verdiği önem daha iyi anlaşılır.

**KAYNAKÇA**

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî *el-Müsned*. Nşr. Şuayb el- Arnaut. Beyrut: Müesseset-ür'Risâle, 1995.
- Ali el-Kârî, Nureddin Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî. *Fethu Bâbi'l-Înâye Bi-Şerhi'n-Nükâye*. Nşr. Ahmed Ferit Mızıyadı. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 2009.
- Aslan, Mehmet Selim. *İslam Hukuk Metodolojisinde Delillerin Teârûzu ve Tercih Kaideleri*. Yüksek Lisans, Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsa. *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkıh*. Thk. Halil Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshak es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. Nşr. Muhammed Ali es-Seyyid İzzet Ubeyd ed-De'as. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1997.
- Ebu'l-Hayr, Abdullah Mirdad. *el-Muhtasar min Kitabi Neşri'n-Nevr ve'z-Zeher*. Nşr. Ahmed Ali Muhammed Said el Amudi. Cidde: el-Alem'ül-Marife, 1986.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed *İstizkâr* Nşr. Abdülmü'ti Emin Kal'aci. Beyrut: Dâru Kuteybe, 1993.
- Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed. *Bedâiü's-Sanâi' fî Tertibi's-Şerai'*. Nşr. Ali Muhammed Muavvad. Beyrut Dar'ul-Kütübi'l-İlmiye, 2005.
- Korkmaz, Ömer. *Osmanlı Fıkıh Usûlü Anlayışı - Fudayl Çelebi (el-Cemâlî) Örneği* -. Ankara: Bizim Büro, 2017.
- Korkmaz, Ömer. "Usûl Yazımında İki Farklı Yaklaşım Molla Hüsrev ve Fudayl Çelebi Örneği ". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/1 (2019): 237-250.
- Meydanî, Abdülganî b. Talib b. Hammade ed-Dımaşki. *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*. Nşr. Abdürrezzâk el-Mehdi. Beyrut Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2012.

- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Nuri. *el-Mecmû Şerhu'l-Mübezzeb li's-Şirâzi*. Nşr. Muhammed Necib el-Mutî. Cidde: Mektebetü'l-İrşad, ts.
- Rûyânî, Ebü'l-Mehasin Abdülvahid b. İsmail. *Babri'l-Mezheb fî Fîrâ-i Mezhebi'l-İmam eş-Şafîi*. Nşr. Ahmed İzzu İnaye ed-Dımaşkı. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasî'l-Arabi, 2002.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. Nşr. Ebu'l-Vefa el-Afganî. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2005.
- Şafî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas. *el-Ümm*. Thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib. Mansure: Dar'ul-Vefa, 2001.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *el-Bedru't-Tâli*. Nşr. Muhammed Ali Bidun. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiye, 1998.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali *İrşadi'l-Fuhul ila Tabkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*. Nşr. Muhammed Subhi b. Hasan Hallak. Beyrut: Dar'u ibn'il-Kesir, 2011.
- Şirâzî, Ebû İshak Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf. *el-Mübezzeb fî Fıkhî'l-İmam eş-Şafîi*. Nşr. Zekeriya Umeyrat. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 1995.
- Tirmîzî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünenü't-Tirmîzi*. Nşr. Muhammed Nasiruddin el-Albanî. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1996.
- Zihni Efendi, Mehmet. *Nimet-i İslam*. İstanbul: Der Saadet, 1905.