

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**İMÂM MÂLİK'İN MUVATTA'INDA YER ALAN
MEKRUH KAVRAMI VE BU KAVRAMIN MÂLİKİ
MEZHEBİNE YANSIMASI**

**Hazırlayan
Oumar TANDJİGORA**

**Danışman
Doç. Dr. Menderes GÜRKAN**

Yüksek Lisans Tezi

**Ağustos 2020
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI**

**İMÂM MALİK'İN MUVATTA'INDA YER ALAN
MEKRUH KAVRAMI VE BU KAVRAMIN MALİKİ
MEZHEBİNE YANSIMASI**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Oumar TANDJİGORA**

**Danışman
Doç. Dr. Menderes GÜRKAN**

**Ağustos 2020
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Oumar TANDJİGORA

İmza :



**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ**

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

**Tez Başlığı: İMÂM MÂLİK'İN MUVATTA'INDA YER ALAN MEKRUH
KAVRAMI VE BU KAVRAMIN MÂLİKİ MEZHEBİNE YANSIMASI**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 79 sayfalık kısmına ilişkin **02/09/2020** tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı: % **19** dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Giriş dahil
- 2- Ana Bölümler dahil
- 3- Sonuç dahil
- 4- Alıntılar dahil/hariç
- 5- Kapak hariç
- 6- Önsöz ve Teşekkür hariç
- 7- İçindekiler hariç
- 8- Kaynakça hariç
- 9- Özet hariç
- 10- Yedi (7) kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 02/09/2020

Adı Soyadı : Oumar TANDJİGORA
Öğrenci No : 4030731758
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : İslam Hukuku
Program Adı : Yüksek Lisans

Danışman: Adı/İmza
Doç. Dr. Menderes GÜRKAN

Öğrenci Adı/İmza
Oumar TANDJİGORA

YÖNERGEYE UYGUNLUK

“İmâm Mâlik'in Muvatta'ında Yer Alan Mekruh Kavramı ve Bu Kavramın Mâlikî Mezhebine Yansıması” adlı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Oumar TANDJİGORA

Danışman

Doç. Dr. Menderes GÜRKAN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Başkanı

Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

KABUL VE ONAY

Doç. Dr. Menderes GÜRKAN danışmanlığında Oumar TANDJİGORA tarafından hazırlanan “İmâm Mâlik'in Muvatta'ında Yer Alan Mekruh Kavramı ve Bu Kavramın Mâlikî Mezhebine Yansıması” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

...../...../.....

JÜRİ:

Danışman: Doç. Dr. Menderes GÜRKAN

Üye:.....

Üye:.....

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../.....

Prof. Dr. Kenan GÜLLÜ

Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

İslam'ın birinci ve ikinci asrının başlarında yaşayan Sahabe ve tabiîn büyüklerinin şer'î amelî uygulamalar açısından gösterdikleri çabalar yani onlardan nakledilen Kurân ve hadisler üzerine yorumlar, halife ve vali gibi idarecilerin mektuplar, bireysel ve topluluk halinde verilen fetvalar fıkıh mezheplerinin ortaya çıkması ve fikhî meselelerinin tedvin edilmesi sonucunu doğurmuştur. Söz konusu zaman dilimi içerisinde ilk tedvin edilen eserler arasında, fıkıh bablarına göre Hz. Peygamber'in hadislerini, sahabe ve tabiîn görüşlerini içeren İmâm Mâlik'in Muvatta adlı eseri yer almaktadır. Aynı asırda İmâm Şâfiî'nin yazdığı er-Risâle ve İmâm Ebu Hanife'nin büyük öğrencilerinden Ebu Yusuf'a ait Kitâbu'l-harâc ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'ye ait farklı eserler telif edilmiştir. İmâm Mâlik'in vefatından sonra talebeleri ve Mâlikî mezhebi bilginleri Muvatta üzerinde çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Dikkat çeken bir husus da dünden bugüne Muvatta üzerinde hem hadiscilerin ve hem de fıkıhçıların çalışma yapmaları ve eser telif etmeleridir. Bu husus, Muvatta'nın hadis ilmi ve fıkıh ilmi ile yakın alakalı olmasının bir sebebidir.

Bu çalışma, İmâm Mâlik'in bizzat kendisinin telif ettiği Muvatta isimli eserinde mekruh kavramının oluşmasına zemin hazırlayan farklı kullanımlar/lafızlar ve bu kavramın Mâlikî mezhebi literatüründeki yerini incelemeyi hedeflemektedir. Bu nedenle çalışmamız bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır.

Tezin giriş kısmında; tezin konusu, amacı, tezde izlenen yöntem ve teze ilişkin örnek literatür değerlendirmesi konu edilmektedir. Birinci bölümde; İmâm Mâlik'in hayatı ve Muvatta hakkında bilgi verildikten sonra nehiy ve mekruh kavramlarının, sözlük ve terim anlamları incelenmiştir. Bu bağlamda esas olarak Muvatta'da mekruh Muvatta'da mekruh kavramının oluşmasına etki eden kullanımlar ve bu kullanımların bu kavramın oluşmasına nasıl etki ettikleri ele alınmıştır.

İkinci bölüm ise iki ana kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda, başlıca mekruh kavramının iki çeşidi yani, “kerâhe-i şer'îyye ve kerâhe-i irşâdiyye” ele alınıp incelenmektedir. İkinci kısımda ise Muvatta'da yer alan mekruh ve benzer lafızların Mâlikî mezhebindeki mekruh kavramının oluşmasına yansımaları ve etkisi konu edilmektedir.

Bu çalışmayı yapma ve tamamlama gücünü ve kuvvetini bahşeden Allah'a hamd ve şükürler olsun. YTB'nin Türkiye Bursları vasıtasıyla benim Türkiye'de ve Erciyes niversitesi'nde okuma ve araştırma yapma imkanın sağlayan Türkiye Cumhuriyetine minnettarım. Rehberliğini ve her türlü desteklerini esirgemeyen danışman Hocam Doç. Dr. Menderes Gürkan'a teşekkürlerimi sunarım.

Eğitim hayatım boyunca kendilerinden istifade ettiğim bütün hocalarıma, her türlü destekleriyle bana yardımcı olan tüm arkadaşlarıma ve benim eğitimime katkı sağlamak amacıyla maddi ve manevi yardımda bulunan herkese teşekkürlerimi sunarım.

Son olarak beni yetiştiren ve hiçbir zaman beni yalnız bırakmayan aileme şükran borçluyum.

Oumar TANDJİGORA

Kayseri, Ağustos 2020

İMÂM MALİK'İN MUVATTA'INDA YER ALAN MEKRUH KAVRAMI VE BU KAVRAMIN MALİKİ MEZHEBİNE YANSIMASI

Oumar TANDJİGORA

**Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2020
Danışman: Doç. Dr. Menderes GÜRKAN**

ÖZET

Bu çalışmada Muvatta'da mekruh, kerahet, kerih ve benzer kelimelere İmâm Mâlik tarafından hangi anlamın yüklenildiğini tespit etmek ve sonrasında bu kelimelerin mezhepte nasıl bir terim anlamı kazandığının izleri araştırılmıştır. Yani çalışma öz itibarıyla, İmâm Mâlik'in kullandığı mekruh kelimesinin anlam alanıyla sonraki Mâlikî alimlerin mekruh kavramına yükledikleri anlam arasında var olan benzerlik veya farklılıkların tespit edilmesi hedeflenmiştir.

Bu çalışmada gözetilen maksatlardan bir tanesi de söz konusu kavramın zaman içerisinde anlamında bir değişme olup olmadığının örneklerle ortaya konmasıdır. Ayrıca bu çalışmada göz önünde bulundurulmuş bir diğer hususta İmâm Mâlik'in fikhî değerlendirmelerinde mekruhu haramdan daha fazla kullanmasının sebebi, Muvatta'nın hangi bölümlerinde mekruh kavramına yer verdiği ve mekruh anlamında kullanılan diğer lafızların incelenmesidir.

Anahtar Kelimeler: İmâm Mâlik, Muvatta, Mekruh, Mâlikî mezhebi.

**THE CONCEPT OF MAKRUH IN THE MUWATTA OF IMAM MALİK AND
THE REFLECTION OF THIS CONCEPT ON MALİKİ SCHOOL OF
THOUGHT**

Oumar TANDJİGORA

**Erciyes Universty, Institute For Social Sciences,
Graduate Thesis, August 2020
Advisor: Assoc. Prof. Dr. Menderes GÜRKAN**

ABSTRACT

This study researched the meanings ascribed to words like makruh, karahat, karih by Imam Malik, in his Muwatta, and how the words have later become terminologies used in the madhhab. In other words, the aim of the study is to determine the semantical similarities and differences between the use of the word makruh by Imâm Mâlik and subsequent scholars of the Maliki madhhab.

One of the objectives investigated in the study was to prove whether there is a change in the meaning of the concept in question over time. In addition, the research also took into consideration the reason why Imam Mâlik used makruh more than haram in his juristic evaluations, and in which parts of Muwatta did he include the concept of makruh and the other words used to depict makruh.

Key Words: Imam Malik, Muwatta, Makruh, Maliki madhhab.

İÇİNDEKİLER

İMÂM MALİK'İN MUVATTA'INDA YER ALAN MEKRUH KAVRAMI VE BU KAVRAMIN MALİKİ MEZHEBİNE YANSIMASI

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
İNTİHAL FORMU	ii
YÖNERGEYE UYGUNLUK.....	iii
KABUL VE ONAY	iv
ÖNSÖZ.....	v
ÖZET.....	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
1. Tezin Konusu	1
2. Tezin Amacı ve Önemi	1
3. Araştırmanın Yöntemi.....	2
4. Literatür Değerlendirmesi	3

BİRİNCİ BÖLÜM

İMÂM MALİK'İN HAYATI, MUVATTA ADLI ESERİ VE MEKRUH KAVRAMININ ANLAM ALANI

1. İmâm Mâlik'in Hayatı	6
2. Muvatta'nın Tanıtımı	11
2.1. Telifi	11
2.2. Muvatta'nın Râvîleri ve Rivâyerleri.....	13
2.2.1. Muvatta'nın Râvîlerinin Sayısı	13
2.2.2. İmâm Mâlik'ten Muvatta'nın Rivayet Edilme Şekli ve Süresi.....	14
2.2.2.1. Muvatta'nın Rivayet Edilme Şekli.....	15
2.2.2.1.1. Hem Hıfz Hem Kitabet Yoluyla Rivayet Edenler	15
2.2.2.1.2. Hıfz Yoluyla Muvatta'ı Rivayet Edenler	16
2.2.2.1.3. Kitabet ve Münâvele Yoluyla Rivayet Edenler.....	16
2.2.2.2. İmâm Mâlik'ten Muvatta'nın Tümünün Rivayet Edilme Süresi	16
2.2.2.2.1. Otuz Yıl ve Kırk Yıl Arasında Muvatta'ı Rivayet Edenler	16

2.2.2.2.2. Kırk Günde Muvatta'ı Rivayet Edenler	18
2.2.2.2.3. Dört Günde Muvatta'ı Rivayet Edenler	18
2.2.3. Muvatta'nın meşhur rivayetleri sayısı	19
2.2.4. Muvatta'nın rivayetlerinin farklılık sebebi	21
3. Nehiy ve Mekruh Kavramının Tanımı	22
3.1. Nehiy ve Emir Arasındaki İlişki	22
3.1.1. Nehyin Tanımı	23
3.1.2. Nehyin İfade Kalıbı (Sîga)	24
3.1.3. Nehyin Delâleti (Hükmü, Mu'cebi)	26
3.2. Mekruhun tanımı	29
3.2.1. Muvatta'da Yer Alan Kerh/Mekruh Lafızları	33
3.2.2. Mâlikî Edebiyatında Mekruhun Araştırıldığı Bahisler	36
3.2.2.1. Fıkıh Usulü Eserlerinde Mekruhun Ele Alındığı Bahisler	36
3.2.2.2. Fıkıh Eserlerinde Mekruhun Ele Alındığı Bahisler	37
3.3. Mekruhu İfade Eden Kullanımlar	38
3.3.1. "Lâ uhibbû لا أحب =sevmem/ istemem" ifadesi	38
3.3.2. "Lâ erâ لا أرى =uygun görmüyorum" ifadesi	39
3.3.3. "Lâ yenbeğî لا ينبغي =yakışık almaz" ifadesi	40
3.3.4. "Lâ hayra=hayır yoktur" ifadesi	41

İKİNCİ BÖLÜM

MUVATTA'DA YER ALAN MEKRUH KAVRAMI VE BU KAVRAMIN

MALİKİ MEZHEBİNE YANSIMASI

1. Muvatta'da Yer Alan Mekruh Kavramı	42
1.1. Kerâhe-i Şer'iyye	42
1.1.1. Haram Manasında Mekruh Kullanımı	42
1.1.2. Tenzih Manasında Mekruh Kullanımı	49
1.1.2.1. Mekruhu Bilme Yolları	49
1.1.2.2. Mekruhun Şer'î Hükümler Arasındaki Yeri ve Faydası	51
1.1.2.3. Muvatta'da Mekruhun Dayanakları	51
1.1.2.3.1. Nas/Hz. Peygamberin sözleri	53
1.1.2.3.2. İslamiyet'ten Önceki Şeriatlar	54
1.1.2.3.3. Sahâbî Kavli (Sahâbî Sözü)	55
1.1.2.3.4. Tâbiîn Sözü	57

1.1.2.3.5. İlim Sahiplerinin Sözleri.....	59
1.2. Muvatta'da Mekruh Lafzının Kullandığı Anlamlar	60
2. Mekruh Kavramının Mâlikî Mezhebine Yansıması.....	60
2.1. Mekruh Kavramının el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'ya Yansıması	61
2.1.1. Müdevvenetü'l-Kübrâ'nın Kısa Tanıtımı	61
2.1.2. Müdevvenetü'l-Kübrâ ve Muvatta Arasındaki Farklar	62
2.1.3. Muvatta ve el-Müdevvenetü'l-Kübrâ Arasındaki Görüş Ayrılığına Örnekler ..	62
2.1.3.1. Muvatta'daki Hâs'a İtibar Edilmeyip El-Müdevvenetü'l-Kübrâ'da Umum İle Amel Edilmesi	63
2.1.3.2. Muvatta'daki Mutlak Hükmün el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'daki Mukayyede Hamledilmesi	63
2.1.3.3. Muvatta'daki Yer Alan Bir Hükmün el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'da Açıklanması.....	64
2.2. Muvatta'da Kerih Olarak Görülen Meselelerinin Mâlikî Mütakaddimîn ve Müteahhirîn Alimlerin Eserlerine Yansıması	67
2.2.1. Mâlikî mezhebinin Mütakaddimîn ve Müteahhirîn Dönemlerine Ayrılması	67
2.2.2. Mekruh Olduğu Konusunda İhtilaf Edilen Örnek Meseleler.....	68
2.2.2.1. Tahâret /Temizlik Kitabı	68
2.2.2.2. Oruç Kitabı.....	70
2.2.2.3. İçecekler Kitabı	73
2.2.2.4. Rüya Kitabı	75
SONUÇ	77
KAYNAKÇA	80
ÖZ GEÇMİŞ	91

KISALTMALAR

b.	: bin/ibn
bkz.	: Bakınız
(c.c.)	: Celle celaluhu
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
md.	: Madde
ö.	: Ölüm Tarihi
(r.a.)	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
(s.a.v.)	: Sallallahu aleyhi ve sellem
sy.	: Sayısı
thk.	: Tahkik
trs.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğer
yy.	: Yayın yok

GİRİŞ

1. Tezin Konusu

Hicri 2. asrın başlarında fıkıh ilminin ortaya çıkması ve fıkıhî hükümlerin bir yerde toplanıp istifade edilmesinin kolaylaştırılması faziletinin, Kufe'de İmâm Ebu Hanife ve Medine'de İmâm Malik'e ait olduğu genel bir kabuldür. Tarih boyunca Müslüman toplumlar arasında Hanefî mezhebi, yaygınlık ve öncelik kazanırken, ikinci sırada ise Malikî mezhebinin yer aldığı görülmektedir.

Malikî mezhebi ağırlıklı olarak , Hicaz , Irak , Mısır , Fas , Endülüs , Afrika ve Arap Yarımadası'nın doğusunda yayılmıştır. Yayılmasına etki eden, başta İmâm Mâlik'in öğrencileri olsa da Muvatta'nın bizzat kendisinin bu yayılmada büyük etkisi olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Muvatta, Malikî mezhebi literatüründe telif edilen ilk ve mezhep kurucusu İmâm Malik'in kendi eliyle yazdığı tek eseridir. Bu eserde hem Hz. Peygamberden gelen hadisler ve sahabelerden varit olan sözler hem de bu hadisler ve sahabe sözleri ile birlikte İmâm Malik'in değerlendirmelerinden oluşan şerî hükümler bulunmaktadır.

Muvatta, hadis alimleri ve fıkıh alimleri tarafından gerek mezhep içinde gerek mezhep haricinde şerhlere konu olmuş ve üzerinde bir çok araştırmalar yapılmıştır. Biz ise bu çalışmada Muvatta'da İmâm Malik'e göre mekruh teorisi, mekruh gördüğü meselelerin dayanakları ve Mâlikî mezhebine yansımaları ana hatları itibariyle incelemeye çalışacağız.

2. Tezin Amacı ve Önemi

Son zamanlarda dikkatimizi çeken önemli bir mesele şerî hükümler içerisinde yer verilen mekruhun, günümüz alimleri ve özellikle de ehli hadis alimlerinin bazıları tarafından kullanılmasının büyük ölçüde azalmasıdır. Bu düşüncedeki kişiler tarafından

bazı hükümler mekruh seviyesinde olması gerekir iken haram seviyesine getirilmektedir. Mubah ve vacib ilişkin hakkında da aynı şeyler söylenebilmektedir. Yani sözünü ettiğimiz bu kavramların pek de yerli yerinde kullanılmadığı, mekruh çerçevesinde kalması gereken bir değerlendirmenin değişik saiklerle haram kavramına yaklaştırılmasıdır.

Yukarıda dile getirdiğimiz hususun göstergesi olarak mesela; İmâm Malik'in mekruh gördüğü bazı meseleler, sonra gelen bazı Mâlikî alimler tarafından haram veya müstehap gibi farklı hükümlerle değerlendirilmiştir. Dolayısıyla bu farklılığa ilişkin olarak şu sorular hatıra gelmektedir.

- a. Mâlikî mezhebinin ümmehât yani temel eserleri arasında ilk sırada yer alan İmâm Mâlik'in Muvatta eserinde geçen mekruh kavramı, acaba terim anlamında mı kullanılmıştır, yoksa terimsel anlamı ile birlikte haram ve başka anlamlarda kullanılmış mıdır?
- b. Eğer terimsel mekruh ile birlikte haram ve başka anlamlarda da kullanılmışsa hangi anlamda daha fazla geçmekte ve bu anlamda geçmesinin sebebi nedir?
- c. Muvatta'daki mekruh hangi ilkelere ve esaslara dayanmaktadır. Ve niçin bu mekruhun ifade ettiği bu husus ile ilgili olarak sonra gelen Mâlikî bilginler, farklı değerlendirmelerde bulunmaktadırlar.
- d. Yukarıda dile getirdiğimiz ve benzer soruların cevaba muhtaç olması buna yönelik yapılacak çalışmaları önemli kılmaktadır. Bizim bu çalışmamız da, bu ve benzeri sorulara cevap sadedinde bir katkı vermek maksadıyla yapılan mütevazî bir çalışma olarak görülmelidir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Üzerinde çalışma yapacağımız tezin konusunun yapısına göre literatür incelemesi yani , genel itibariyle analiz ve kıyaslama yöntemi kullanılacak ve sonuçta bir sentezlemeye gidilecektir. Çalışmamızda, İmâm Malik'in Muvatta adlı eseri incelenip onda tespit edilen mekruh kavramıyla ilişkili kullanımların İmâm Malik'e göre, hangi manaya geldiği, bu manaların hangi gerekçelere dayandığı ve mekruh teorisinin ne demek olduğu araştırılacaktır. Muvatta'da İmâm Malik'ten gelen rivayete ilaveten Maliki

mezhebine ait başka rivayet varsa bunlara da yer verilecektir. Bu incelemeden sonra hem İmâm Malik'ten gelen iki rivayet arasında hem de Muvatta'da bulunan İmâm Malik'in kerahet konusundaki görüşleri ve Maliki mezhebindeki alimlerin görüşleri arasında mukayese yapılacaktır.

4. Literatür Değerlendirmesi

1. İmamü Dâri'l-hicre, Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Muvatta

Belirttiğimiz gibi Muvatta üzerinde çalışmaktayız. Dolayısıyla Muvatta'nın rivayetlerinden birini veya bir kaçını seçip üzerinde çalışmamızı sürdürmek zorunda kaldık. Bu itibarla Muvatta'daki metinler için Mâlikî mezhebinde öncelik kazanan, üzerinde en çok çalışma bulunan Yahya b. Yahya el-Leysî'nin rivayetini seçtik. Bu rivayetin iki tahkiki ve bir Türkçe çevirisinden çok faydalandık:

- a. Mâlik b. Enes, *Muvatta'u'l-İmâm'i Mâlik*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Daru't-Turâs, Mısır, 1985.
- b. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zami, Müessesetü Zâ'id b. Sultân, Birleşik Arap Emirlikleri, 2004.
- c. Mâlik b. Enes , *Muvatta*, çeviri: Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz ve Abdullah Yüce, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994.

Başlıklar için ise Yahya b. Yahya el-Leysî'nin rivayetiyle beraber Yahya b. Abdillâh b. Bukeyr'in rivayetini ve Ebu Musab ez-Zührî'nin rivayetini seçtik. Zira araştırmamıza göre bu zikrettiğimiz rivayetler genelde başlıklar sıralaması açısından aynı olsa da tabir açısından farklılıklar barındırmaktadır. Bu rivayetlerin, başlık konusunda Muvatta'nın diğer rivayetlerine göre daha fazla olduğunu gördük.

2. et-Tenûhî, Ebu Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb Sahnûn (ö. 240/854), *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*

Bu eser Sahnûn et-Tenûhî tarafından hocası İbn Kâsım'a müracaatla yazılmıştır. Mâlikî mezhebinin teşekkül döneminde İmâm Mâlik ve ona ait ilim halkasının fikhî görüşlerini bir araya getirmek amacıyla tedvin edilen ve farklı Mâlikî çevrelerince mezhep içi fikhî faaliyetlerin temel kaynağı kabul edilerek “ümme-hât” veya “devâvîn” adıyla anılan

kitaplar arasında ilk sırada yer alan el-Müdevvenetü'l-Kübrâ bu mezhep literatürünün en önemli eserlerinden biridir. Bu bağlamda bizim dayanacağımız temel eserlerden de birisini oluşturmaktadır.

3. İbn Abdilber, Ebu Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İstizkârü'l-Câmi li-mezâhibi Fukahâ'i'l-Emsâr ve Ulemâil-Aktâr fîmâ Tezammenehü'l-Muvatta min Me'âni'r-Re'y ve'l-âsâr*

Müellif, Muvatta'ya ait *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd* adlı şerhinden sonra yaptığı bu çalışmada Muvatta'da yer alan mevkuf ve maktû' rivayetleri, ayrıca farklı mezheplere mensup olup değişik bölgelerde yaşayan kimselerin sözlerini şerhetmiştir. Daha çok Muvatta'nın fıkhi açıdan şerhi olan bu eserin tamamını Abdülmü'tî Emîn Kal'acî üç cildi fihrist olmak üzere otuz cilt halinde neşretmiştir.

4. el-Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî (ö. 474/1081), *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta*

Müellifin kaleme aldığı *el-İstîfâ'* adlı el-Muvatta şerhini yine kendisinin özetleyerek meydana getirdiği şerhtir. Daha sonra el-Müntekâ'yı özetleyip ona *el-İmâ* ismini vermiştir.

5. İbnü'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (Ö. 543/1148), *el-Kabes fî Şerhî Muvatta'i Mâlik b. Enes*

Bu eser Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'nin, Muvatta şerhi olan *el-Müntekâ Şerhu Muvatta'i Mâlik*'te hadis ilimleri açısından yetersiz gördüğü yanlarını tamamlamak üzere kaleme aldığı kitaptır. İbnü'l-Arabî'nin, Muvatta'ya ait başka şerhi *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'i Mâlik'dir*. Bu iki eserde de bizim konumuzla ilgili birkaç meselenin ayrıntılı bilgisi bulunmaktadır.

6. ez-Zürkânî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf (ö. 1122/1710), *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik*

ez-Zürkânî'nin, bu eseri telif ederken *et-Temhîd*, *el-İstizkâr*, *el-Müntekâ* ve Muvatta'nın diğer şerhlerinden bilgi topladığı dikkate çekmektedir. Müellif, Muvatta'da geçen

mekruh kavramının hangi manada kullanıldığı konusunda el-Bâcî'den sonra en çok bilgi veren kişidir.

7. eş-Şinkîfî, Badâ b. el-Bûsîrî (ö. 2009/1430), *Esne'l-mesâlik fî enne men amila bi'r-râcihi mâ haraca en mezhebi'l-Îmâm Mâlik*, thk. ez-Zübeyr b. Ali

Müellif, bu eserinde fetva sırasında Kurân ve Hz. Peygamberin hadislerine dönmek ve ikisinin temel alınması gerektiğini savunmuştur. Eser iki bölümden oluşmaktadır. Altıncı bölümde Kerâhe-i Şer'iyye ve Kerâhe-i İrşâdiyye arasındaki fark yer almaktadır. Müellif bu bölümde mekruh görünen her hangi bir fiil için Şârî tarafından nas bulunmadığı takdirde bunun kerâhe-i irşâdiyye olarak nitelendirileceğini belirtir. Aksi halde Kerâhe-i Şer'iyye olur. Bu konuda müellif Mâlikî ve Şâfiî mezhebine göre bazı örnekler göstermektedir. Fakat müellifin gösterdiği örneklerin Muvatta'da bulunmadığını gördük.

8. Dilek, Uğur Bekir, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri (Doğuşu-Gelişimi-Terimleşmesi)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2010.

Bu tez, teklifi hükümlerin, usulcû ve fakihlerin sözlerinde tam olarak anlaşılabilmesi, bu terimlerle neleri murat ettiklerinin bilinmesinin yanı sıra bu terimlerin ne zaman ortaya çıktığının, nasıl şekillendiğinin ve çıkmadan önce hangi kelimeler ve ifadeler kullanıldığının bilinmesi hususunda yapılan bir çalışmadır. Bu çalışmanın bizim tezimizle alakası, genellikle fıkıh literatüründe mekruh kavramı ve mekruhu ifade eden kullanımları ele almasıdır. Fakat bu çalışmada, İmâm Mâlik'in mekruh lafzını hangi anlamlarda kullandığı hususunda yeterince bilgi verilmediği görülmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMÂM MALİK'İN HAYATI, MUVATTA ADLI ESERİ VE MEKRUH KAVRAMININ ANLAM ALANI

1. İmâm Mâlik'in Hayatı

Her mezhep müntesibinin, mensubu olduğu mezhebin kurucu İmâmının hayatını bilmesi gerekir. Bunu da onun ile ilgili hatırat, şemâil, ilmi hayatına yön veren önemli simaların kimler olduğu ve kendilerinden nasıl yararlandığı gibi hususlarda bilgi sahibi olmadan gerçekleştiremez. Bu bağlamda, öncelikle mensubu olduğu mezhep İmâmının ismini, künyesini, nesebini, yaşadığı yeri ve zamanı, arkadaşlarını ve öğrencilerini bilmesi gereklidir.¹ İmâm Mâlik'in hayatı bizim temel konumuz olmadığı için hakkında fazla detaya girmek istemedik, fakat mezhep kurucu İmâmı hakkında bilinmesi gereken öncelikli bilgileri de asgari ölçüde zikretmemizin yerinde olacağını düşünmekteyiz.

İmâm Mâlik'in hayatı hakkında bilgi vermeden önce İmâm Mâlik ve Mâlikî mezhebi bilginlerini tanıtan menâkıb ve tabakat kitaplarından örnekler vermek istiyoruz. Araştırmalara göre, özellikle hicri dördüncü asırdan itibaren gerek İmâm Mâlik ve gerekse Mâlikî bilginlerinin menakıpları kayıt altına alınmaya ve yazılmaya başlanmıştır. Ayrıca bazı tabakat eserleri ise İmâm Mâlik'in hayatı yanında diğer mezhep bilginlerinin de hayatlarına yer vermektedir. Bu bilgiler ışığında İmâm Mâlik'in hayatı hakkındaki bilgilerin doğrudan onun hakkında yazılan veya onunla birlikte diğer mezhep bilginlerinin konu edildikleri eserlerden elde edilebileceği anlaşılmaktadır. Bu minval üzere yazılan menâkıb ve tabakat kitaplarını dört başlık altında toplayabiliriz:

1) İmâm Mâlik'in şahsına münhasır telif edilmiş biyografiler: Örnek olarak, Ebu Bekir

¹ Benzer düşünceler için bkz. Emin el-Hûlî, *Mâlik b. Enes*, Dâru'l-kutubi'l-hadîsiyye, Mısır, trs., I, 23.

ed-Dîneverî (ö. 333/944)² ile İsa b. Mes'ûd Ebu er-Rûh eş-Şâfiî'nin (ö. 743/1342)³ *Menâkıbu'l-İmâm Mâlik*⁴ adlı eserleri ve Celâluddin es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505)⁵ yazdığı *Tezyînu'l-medârik fi menâkıbi'l-İmâm Mâlik*'i bulunmaktadır.

2) İmâm Mâlik ve diğer Mâlikî mezhep alimlerini konu alan biyografiler: Bu konuda, Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149)⁶ yazdığı *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik li ma'rifati a'lâmi mezheb-i Mâlik* adlı eserin literatürde yer alan en eski kitap olduğunu söylemek mümkündür. Bunu takiben yaygınlık kazanan İbn Ferhûn'un (ö. 799/1397)⁷ yazdığı *ed-Dîbâcü'l-müzheb fi ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb* isimli kitabı bulunmaktadır.

3) İmâm Mâlik ve diğer mezhep İmâmlarını konu alan biyografiler: Bunların arasında İbn Abdilber'in (ö. 463/1071)⁸ *el-İntikâ' fi fezâili'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ'sı* yer

² Ebu Bekr Ahmed b. Mervan b. Muhammed el-Mâlikî olarak tanınmaktadır. Mısır'a yerleşmiş ve 333/944 yılında orada vefat etmiştir. Yazdığı kitaplardan birisi er-Redd ale's-Şâfiî'dir. Geniş bilgi için bkz: Karabulut, Ali Rıza ; Karabulut, Ahmet Turan, *Mu'cemü't-târîhi't-türâsi'l-islâmî fi mektebâti'l-âlem*, Akabe Kitabevi, 1. baskı, Kayseri 2001, I, 537; Ebü'l-Vefâ (Ebû İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Ali b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî (ö. 799/1397), *ed-Dîbâcü'l-müzheb fi ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb*, Darü't-Türâsi'l-Arabî, Kahire trs., I, 152.

³ Şerefüddîn, İsa b. Mes'ûd b. Mansûr ez-Zevâvî el-Himyerî, mâlikî fakih ve hadis bilginidir. Fas ve Dimaşk'ta kadılık yapmış ve en son da Mısır'da kadılık görevinde bulunmuştur. 743/1342 yılında orada vefat etmiştir. Zevâvî'nin telif ve şerh ettiği pek çok eseri olup şerhlerinden birisi de Şerhu Câmi'u'l-ümmehât'tır. Geniş bilgi için bkz: Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dimaşkî (1893-1976), *el-A'lâm*, Dâru'l-ilm li'l-malâyin, Beyrût 2002, V, 9.

⁴ Ebu Bekr ed-Dîneverî'in kaynaklarda belirtilen bu eserinin herhangi bir yazma nüshasını tespit edemedik.

⁵ Ebü'l-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, Şâfiî mezhebine mensup olup fıkıh, hadis ve Arap edebiyatına ilişkin eserler telif etmiştir. 600 civarında kitap telif etmiş Süyûtî'nin Muvatta'a ilişkin de kitap yazdığı bilinmektedir ki bu çalışmasının adı *İs'âfu'l-mubattai bi ricâli'l-Muvatta'dır*. Süyûtî, 911/1505 yılında vefat etmiştir. Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Halit Özkan, "Süyûtî" md, *DİA*, İstanbul, 2010, XXXVIII, 189-198; Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 9.

⁶ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî el-Endelüsî. Mağrib ehline nisbet edilir. Küçük yaşta yken ilim tahsil ettiği bilinmemektedir. 28 yaşındayken münazaralara katılmış, 35 yaşında kadılık yapmaya başlamıştır. Farklı alanlarda geniş bilgiye sahip olması, farklı yerlerde kadılık yapması ve bir çok eser kaleme alması ile daha kendi zamanında iken adı geniş kitlelere yayılmıştır. Hicrî 544/1149 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, "Kâdî İyâz" md, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 116-118; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî (ö. 748/1348), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, beyrut 1984, XX, 212.

⁷ Ebü'l-Vefâ (Ebû İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Ali b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî Mâlikî fakihî ve biyografi yazarı Medine'de doğup yetişip 799/1397 yılında orada vefat etmiştir. Önemli eserlerinden biri *Tebîrâtü'l-hükkâm fi usulil-akziye ve menâhici'l-ahkâm*'dır. Mâlikî mezhebine göre muhakeme usulünü konu alan en önemli ve hacimli eserdir. Geniş bilgi için bkz. Cengiz Kallek, "İbn Ferhûn, Burhâneddîn" md, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 492-493; Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 52.

⁸ Ebû Ömer Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî Endülüslü muhaddis, münekkit, edîp, tarihçi ve Mâlikî fakihidir. 10 Kasım 978 Kurtuba'da doğmuş h. 463 yılı Rebîülâhîr ayının sonlarına doğru (1071 Şubat başları) Şâtibe'de vefat etmiştir. En önemli eserlerinden *et-Temhîd*, *el-İstizkâr*, *et-Tekassî li-Ehâdîsi'l-Muvatta'* ve *Şüyûhi'l-İmami Mâlik ve ez-*

almaktadır.

4) Zengin içerikli genel biyografi kitapları: Bu kısımda bulunan biyografilerin daha kapsamlı ve sayıca çok olduğu bilinmektedir. Çünkü İmâm Mâlik muhaddis, fakih, hicaz alimi ve Mâlikî mezhebinin kurucusu olmasından dolayı ne zaman bu alimlerden bahsedilse İmâm Mâlik'ten de söz edilmiştir. Bu türdeki eserler çok fazla olduğu için örnek verilmesine burada gerek görülmedi.⁹

İsmi ve nesebi; Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebi Âmir, b. Amr b. el-Hâris b. Haymana (غيمان) b. Huseyl b. Amr b. Hâris şeklindedir. Buraya kadar nesebi hakkında hiç ihtilaf olmadığı ve sadece Hâris'ten sonra ihtilaf bulunduğu söylenmesi mümkündür.¹⁰ Araplar'ın iki ana kolundan biri olan Kahtânîler'e (diğeri Adnânîler) mensup olduğundan bu kabilenin bazı alt kollarına nisbetle sekizinci dedesi olan Ebu Âmir'e Asbahî, on üçüncü dedesi Zur'a'ya Himyerî, ve menşelerinin Yemen olmasından dolayı Yemenî, Kureyş kabilesinden Benî Teym ile müttefik olmasından dolayı Teymî, Medine'de yaşadığından dolayı ise Medenî nisbeleriyle anılmıştır.¹¹ Künyesi ise; Ebu Abdillâh olup lakabı İmâmu Dari'l-Hicre'dir.¹²

İmâm Mâlik'in doğum tarihinin ne zaman olduğu konusu tartışmalıdır. Hicri 90, 91, 93, 94, 95, 96 ve 97 yıllarında¹³ doğduğuna dair muhtelif rivayetler tabakat kitaplarında yer almıştır. Bu rivayetlerden en meşhuru, Yahya b. Bükey'in¹⁴ İmâm Mâlik'ten h. 93 yılında Süleyman b. Abdülmelik b. Mervan'ın hilafetinde doğduğunu duyduğuna dair sözüdür. İhtilafların meydana gelmesindeki muhtemel sebep İmâm Mâlik'in Medine'nin kuzeyinde 192 km uzaklıkta olan Zü'l-Merve'de dünyaya gelmiş olup o zamanlar insanların doğum tarihini kaydetme ihtiyacı hissetmemiş olmalarıdır. Sonraki zamanlarda İmâm Mâlik önemli biri haline gelip doğum bilgisine ihtiyaç duyulduğunda

Ziyâdât elletî lem teka 'fi'l-Muvatta' dır. Geniş bilgi için bkz. Leys Suûd Câsim, "İbn Abdülber en-Nemerî" md, *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 269-272; ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XXXV, 136.

⁹ ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*; Ziriklî *el-A'lâm* ve Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ* gibi eserlerdir.
¹⁰ el-Gâfikî, Ebû Saîd Abdurrahmân b. Abdillâh b. Bişr (ö. 114/732), *Müsnedü'l-Muvatta*, thk. Hamd Ahmet Ebu Bekr, yy, trs., I, 37.

¹¹ Ahmet Özel, "Mâlik b. Enes" md, *DİA*, İstanbul, 1995, XXVII, 506.

¹² Medine'ye nispet edilmiştir.

¹³ Kadî İyaz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149), *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî', vezaratu'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslamiyye, er-Ribât 1983, I, 118-119; el-Emin el-Hülî, *Mâlik b. Enes*, Dâru'l kutubu'l-Hadise, Mısır, trs., I, 19.

¹⁴ Kadî İyaz, *Tertibu'l-medârik*, I, 118.

üzerinde ihtilaf edilmiştir.¹⁵

İmâm Mâlik'in annesinin karnında kaldığı süre konusunda da farklı rivayetler bulunmaktadır. Onun annesinin karnında 3,¹⁶ 2¹⁷ veya 2.5¹⁸ yıl kaldığı rivayet edilmektedir. Bu sürecin çocuğu daha da olgunlaştırdığı şeklinde açıklamalarda bulunanlar olsa da tıp doktorlarından bu sözü doğrulayacak bir görüşe rastlayamadık. Tarih kitaplarına bakıldığında bu tür rivayetlerin sadece İmâm Mâlik hakkında ortaya atılmadığı da görülecektir. Bu tür doğum süresinin uzun olduğuna dair rivayetler; İmâm'ın diğer insanlardan durumunun farklı olduğu ve olağanüstü nitelikler taşıdığını göstermek, o dönemlerde yeterli teknik aletler olmaması dolayısıyla hamilelik başlangıcının tespitinde hata yapıldığı veya onun durumunun şaz bir nitelik taşıması dolayısıyla şaz duruma hüküm verilemeyeceği gibi yorumlar da yapılagelmiştir.¹⁹

İmâm Mâlik gibi bir âlimin yetişmesinde yaşadığı çevrede ilmin yaygınlık göstermesi, ilim yapmaya elverişli bir ortam olması ya da neslinde ona yol gösterecek pek çok âlimin bulunması gibi etkenler yer almış olabilir. İmâm Mâlik'in ailesini, ilmi seven ve öğrenen kimseler olduğunu görmekteyiz. Dedesi Mâlik b. Âmir Medine âlimlerinden ve tabiûnun büyüklerindendir. Hz. Osman döneminde Kurân-ı Kerim'in yazılmasında görev almış ve Hz. Osman vefat ettiğinde ise gece yıkanması ve defnedilmesinde yer alan dört kişiden biri olmuştur²⁰. Mer'î el-Kermî²¹ *Tenvîru'l-Basâir* adlı eserinde İmâm Mâlik'in babasının da fakih olduğunu ifade etmiştir.²² Doğru olan ise İmâm Mâlik'in bulunmuş olduğu rivayetlerde çok nadir babasına nispet edildiği, babasına nispet edilenlerin ise sıhhatinin tartışmalı olduğudur. Eğer babası hadis ilminde şeyh konumunda olsaydı oğlu Mâlik ilk talebesi olmalıydı. Dolayısıyla babasının hadis ilmiyle iştigal etmediğini söylemek mümkündür. Babasının hadis ilmindeki durumu her

¹⁵ Emin *el-Hûlî*, *Mâlik b. enes*, I, 19.

¹⁶ Kâdî, *Tertibu'l-medârik*, I, 29.

¹⁷ Kâdî, *Tertibu'l-medârik*, I, 29.

¹⁸ Emin *el-Hûlî*, *Mâlik b. enes*, I, 18.

¹⁹ Emin *el-Hûlî*, *Mâlik b. enes*, I, 18.

²⁰ Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kermî (ö. 1033/1624), *Tenvîrü besâ'iri'l-mukallidîn fî menâkibi'l-e'immeti'l-müctehidîn*, Daru'l-Kutubi'l-Mısıryye, trs., s. 41.

²¹ Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kermî Hanbelî âlimidir. Filistin'de Nablus yakınlarında bulunan Tûrkerm (Tûlkerm) köyünde doğmuş. İlk öğrenimini burada tamamlamış. Sonra Kudüs'e gitmiş ardından Mısır'a geçerek Ezher'e girmiştir. Ömrünün boyunca fetva vermekle, ayrıca öğretim ve telifle geçiren Mer'î b. Yûsuf, 1033 / 1624 'de Kahire'de vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Kasım Kırbıyık, "Mer'î B. Yûsuf" md. *DİA*, İstanbul, 2004, XX, 185-187.

²² el-Kermî, *Tenvîr*, s. 41.

ne olursa olsun amcaları²³ ve dedesinin ilmi yeterlidir. Bir rivayete göre babası bir mesele hakkında çocuklarına soru yöneltilmiş, İmâm Mâlik cevap vermekten aciz kaldığında ise onu kınamıştır²⁴. Bu türden haberler babasının hadis ilminde bir otoritesi olmasa bile ilme rağbet eden bir insan olduğunu bize göstermektedir. İmâm Mâlik'in kardeşi Nadr da alimlerle oturup kalkan ilim meclislerinde bulunan bir kimseydi. Nadr bu meclislere kardeşi Mâlik'i de yanında götürürdü. İlk başlarda İmâm Mâlik, Nadr'ın kardeşi olarak bilinirken İmâm Mâlik meşhur olduktan sonra Nadr, Mâlik'in kardeşi olarak tanınmıştır.²⁵

İmâm Mâlik'in bulunmuş olduğu çevre ilim talep eden için elverişli idi, çünkü kaldığı yer Hz. Peygamber'in şehri olan Medine olup İslam şeriatının yurdu ve İslâmi hükümlerin doğduğu yerdir. Medine, Emevîler döneminde de sahabe ve tabîinden alimlerin yurdu olmaya devam etmiştir.

İmâm Mâlik'in dedesi ve amcalarının fakih kimseler olması, babasının ilme olan rağbeti, annesinin Mâlik üzerinde nasihatleri ve gayretleri ve ilim yapmaya elverişli bir ortamda yetişmiş olmasını onu fakih olmaya hazırlayan sebepler olarak zikretmemiz mümkündür. Böylece İmâm Mâlik, kendi meclisi açılana dek kendi seçtiği İbn Hürmüz (ö. 117/735), Nâfi' (ö. 117/735), Zührî (ö. 124/742), Rebîâtürre'y (ö. 136/753 [?]) ve benzeri hocalarla azimli ve devamlı olarak oturup kalkan biriydi. İmâm Mâlik Yetmişden fazla hocası tarafından kendi meclisinin açılmasına izin verildikten sonra ölümüne kadar ders vermeye devam etmiştir. Hicaz, Irak, Şam Yemen, Endülüs ve Kuzey Afrika'dan İmam Malik'e talebelik yapmaya gelenlerin binden fazla olduğu tabakat kitaplarında yer almaktadır.

İmâm Mâlik'in ölüm sebebinin bir hastalığa bağlı olduğu ve hastalığının yirmi bir gün sürdüğü söylenmektedir. Yapılan tespitlere göre İmam Malik, 179/795 yılında Medine'de Rebiülevvel ayının pazar günü vefat etmiştir.²⁶

²³ Amcaları: Ebû Sühey Nâfi', Üveys, er-Rabi' ve en-Nadr'dır. Geniş bilgi içi bkz. ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 43.

²⁴ Kâdî, *Tertibu'l-medârik*, I, 131.

²⁵ Kâdî, *Tertibu'l-medârik*, I, 131.

²⁶ ez-Zehebî, *Siyer*, XI, 131; İbn Ferhûn, *ed-Dibâcü'l-müzheb*, XI, 43; Kâdî, *Tertibu'l-medârik*, II, 146.

2. Muvatta'nın Tanıtımı

İmâm Mâlik'in Muvatta'ı h. 2. yüzyılda hadis ve fıkıh ilmine dair yazılan ilk ve meşhur kitaplardan biridir. İmâm Mâlik'ten önce “Muvatta” isimli hadis ve fıkıh ilmine dayalı eserler mevcut olmakla beraber bunlar ya sadece hadis yada sadece fıkıh alanında telif edilmiş eserlerdi. İmâm Mâlik ise hadis ve fıkıh ilmini bu kitapta bir araya getirmiştir.

İmâm Mâlik'ten önce Medine âlimlerden İbn Ebî Seleme el-Mâcisûnî²⁷ bir kitap yazmıştır. İmâm Mâlik kendisinden önce telif edilen fıkıh kitaplarını incelerdi. Öğrencileri tarafından el-Mâcisûnî'nin yazdığı kitap kendisine getirilip okuduğu zaman kitabın içinde hadis ve sahabîlerin sözlerinin zikredilmeyip ihmal edildiğini fark etmiştir. Bu nedenle yazacağı kitabda hem Hz. Peygamberin hadislerine ve sahabe sözlerine yer vereceği hem de Medine ehlinin amelini göz önüne alarak hüküm vermesi gerektiğine karar verdi.²⁸

2.1. Telifi

İmâm Mâlik'in Muvatta'yı neden telif ettiği noktasında farklı rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetler içinde en sahih olanı kendisinin ifadeleriyle h. 147 yılında²⁹ Mekke'de hac zamanında Ebu Ca'fer el-Mansûr'un³⁰ davetine icabet etmek için yanına gittiğinde aralarında geçen şu diyalog olmuştur:

-Ebu Ca'fer el-Mansûr: “Sen insanların en bilgili olanısın”

- İmâm Mâlik: “Hayır vallahi Ya Emîre'l -Müminîn”

- Ebu Ca'fer el-Mansûr: “Evet öylesin, fakat sen bunu gizliyorsun, bugün senin kadar

²⁷ Ebû Mervân Abdülmelik b. Abdilazîz b. Abdillâh b. Ebî Seleme el-Kureşî et-Teymî el-Medenî İmam Mâlik'in önde gelen talebelerinden biridir Medine'de müftülük görevini almıştır . 212/827 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Hacı Mehmet Günay, “İbnü'l-Mâcisûn”md, *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, 122-123; İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs., 153.

²⁸ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), *Tenvîrü'l-Havâlik Şerhu Muvatta'i Mâlik*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2014, I, 06.

²⁹ Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî (ö. 1848-1886), *et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvatta'i'l-İmam Muhammed*, Dâru'l-kalem, Demaşk 2005, I, 28.

³⁰ Ebû Ca'fer el-Mansûr Abdullâh b. Muhammed b. Ali el-Hâşimî el-Abbâsî, h. 754-775 yıllar arasında Abbâsî halifesi olmuştur. 158/775 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Nahide Bozkurt “Mansûr”md, *DİA*, Ankara, 2003, XXXI, 5-6.

bilgili bir insan yok Ya Eba Abdillâh. Abdullah b. Ömer'in zorlaştırdığı meselelerden, Abdullah b. Abbâs'ın ruhsatlarından, Abdullah b. Mesûd'un şâz görüşlerinden uzak durarak sahabe ve ümmetin üzerinde icma ettiği ve mutedil hükümlerin yer aldığı insanlar için bir kitap yaz"³¹.

Aralarında geçen bu diyalogdan sonra İmam Malik Ebu Ca'fer el-Mansûr'un teklifiyle telifine başlanmış ancak Ebu Ca'fer Muvatta'nın h. 159 yılında³² tamamlanmasından 1 yıl önce h. 158'de vefat etmiş ve telif edilen bu çalışmayı görememiştir.³³

Ebu Ca'fer el-Mansûr, İmâm Mâlik'ten Muvatta'nın telifi talebinde bulunduğu şöyle demiştir. "İnsanlar için kolaylaştır/ وَطَّئَهُ لِلنَّاسِ تَوَطُّةً". İmâm Mâlik de bu hikayeden öğrencilerine bahsederken "Vallahi bu söz bana yazmayı öğretti."³⁴ demiştir. İmâm Mâlik Ebu Ca'fer'in sözünden etkilenecek kolaylaştırılan anlamında Muvatta' kelimesini eserine ad olarak vermeyi tercih etmiştir. İmâm Mâlik'in, kitabını kendisinin adlandırdığı bu isim 'Muvatta' konusunda icma vardır. Kitabını tamamladıktan sonra "Medine fakihlerinden yetmiş fakihe gösterdim. Hepsi (Muvatta üzerinde) bana muvafakat etti. Ben de kitabıma Muvatta adını verdim"³⁵ demiştir. Sonuç olarak Muvatta kelimesi Arapçada (وَطَّأً) kökünden gelip kolaylaştırmak, düzetmek ve yumuşatmak³⁶ anlamlarına gelmekte olup kelimenin bu lügat anlamıyla Muvatta'nın içeriği arasında bir uygunluk bulunmaktadır.

İmâm Mâlik Muvatta'yı talebelerine okutmaya başladığı zaman Mehdi-Billah³⁷ ile Harun er-Reşid³⁸ eserin nüshalarını çoğaltıp ülkenin her yanına göndermek ve hukuki uygulamalarda esas alınmasını sağlamak istediğini söylemişlerdir. Ancak, dönemin idarecileri tarafından yapılan bu teklifi İmâm Mâlik yerinde ve doğru bulmamıştır.

³¹ Kâdî, Tertibu'l-medârik, II, 73.

³² Nahide Bozkurt "Mansûr"md, *DİA*, , 416; el-Leknevî, et-Ta'liku'l-mümecced, I, 15.

³³ Nahide Bozkurt "Mansûr"md, 5-6.

³⁴ el-Leknevî, et-Ta'liku'l-mümecced, I, 14.

³⁵ el-Leknevî, et-Ta'liku'l-mümecced, I, 74.

³⁶ İbrâhim Mustafa, Ahmed Hasan Ez-Ziyad, Hâmid Abdulkadir vd., *el-Mu'cemü'l-vasîf*, Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye, Kahire, trs., II, 1098.

³⁷ Ebû Abdillâh Muhammed el-Mehdî-Billâh b. Abdillâh el-Mansûr b. Muhammed el-Hâşimî el-Abbâsî, babası Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un vefatından sonra 775-785 yılları arasında Abbâsî halifeliğini yapmış Ve (169/785) yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Nahide Bozkurt, "Mehdî-Billâh" md, *DİA*, XXVIII, 377-379.

³⁸ Ebû Ca'fer Hârûn er-Reşid b. Muhammed el-Mehdî-Billâh b. Abdillâh el-Mansûr, Kardeşi Mûsâ el-Hâdî'nin ölümünden sonra 786-809 yıllarında Abbâsî halifeliğini sürdürmüştür. (193/809) yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Nahide Bozkurt, "Hârûnürreşid" md, *DİA*, İstanbul, 1997, XVI, 258-261.

Gerekçe olarak da farklı İslam toplumlarına dağılmış olan sahabenin Resul-i Ekrem'den öğrendikleri farklı uygulamaları rivayet ettiklerini ve oralarda bunların esas alındığını belirterek halifeyi bu düşüncesinden vazgeçirmiştir.³⁹

İmâm Mâlik bu teklifi kabul etmiş olsaydı belki de Abbâsî hakimiyeti altındaki topraklarda Mâlikîlik resmî mezhep haline gelecekti. İmâm Mâlik'in sahabenin farklı uygulamalarını gerekçe göstererek bu teklifi reddetmesi sonraki dönemlerde Hanefî mezhebinin resmi devlet mezhebi olarak kabul edilmesi Mâlikîliğin ise Abbâsî topraklarında yaygınlık gösterememesine zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte Mâlikî mezhebi zaman içerisinde diğer İslam bölgelerinde özellikle de (Küveyt, Afrika, Mağrib, Endelüs civarında yaygınlık kazanmıştır. Maliki mezhebinin bu bölgelerde yaygınlık kazanmasına bu bölgelerde İmâm Mâlik'in öğrencilerinin bulunması ve o bölge insanların gönüllerinde Hz. Peygamberin yaşadığı Medine'nin saygınlığının bulunmasının etkisi olmuştur. Günümüz İslam dünyasında da Maliki mezhebi buralarda daha yaygın olarak temsil edilmekte ve hakimiyetini korumaktadır.

2.2. Muvatta'nın Râvîleri ve Rivâyerleri

2.2.1. Muvatta'nın Râvîlerinin Sayısı

İmâm Mâlik'in bilinen ve bilinmeyen talebeleri çok fazla olduğu için ondan Muvatta'ı rivayet edenlerin sayısı günümüze kadar tam olarak derlenememiştir. Çünkü İmâm Mâlik Medine'de yetmiş sene boyunca İmâmlık, fetva verme, hadis rivayet etme ve talebelere ders vererek İslam toplumuna hizmet etmiş biridir. Kâdî İyâz, İmâm Mâlik'ten Muvatta'ı rivayet eden altmıştan fazla güvenli ve meşhur öğrencilerinden bahsettikten sonra şöyle demiştir: “Ancak Muvatta'nın râvîlerinin bu sayılan kişilerden daha fazla olduğunda şüphe yoktur. Biz sadece, Muvatta'ı Mâlik'ten semâî veya kitâbet yoluyla ya da Muvatta'ı muttasıl bir senetle rivayet eden râvîleri zikrettik.”⁴⁰ İbn Abdilber de “Mâlik'ten Muvatta'ı, re'y (ictihad) meselelerini ve hadisleri rivayet eden kişiler sayılandan daha fazladır”.⁴¹ demiştir. Ez- Zürkânî⁴² de bu bilgilere katkıda

³⁹ M. Yaşar Kandemir, “Muvatta” md, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXI, 416.

⁴⁰ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, I, 64.

⁴¹ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İntika' fi fazaili'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ*, Mektebetü'l-Metbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1997, s. 44.

⁴² Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî Mâlikî fakihî ve muhaddistir. 1055/1645'te Kahire'de doğmuş ve orada ilmi hayatını geçirmiştir. 1122/1710 yılında vefat etmiştir.

bulunup şöyle demektedir “Onun râvilerinin sayısı gerçekten çok fazladır, hatta bu kadar çok râvisi olan başka bir İmâm bilinmemektedir”.⁴³

Nâsırüddin Muhammed b. Ebi Bekr’in⁴⁴ yazdığı *İthâfu’s-sâlik bi ruvâti’l-muvatta ani’l-İmâm Mâlik* adlı eserde 79 râvîden bahsedilmektedir. Bu eserde müellif, râvînin ismi, künyesi, lakabı, nesebi, şöhreti ve hakkında cerh ve ta’dil konusunda bazı alimlerin sözlerini zikredip İmâm Mâlik’e isnat ederek bazı rivayetlerinden bahsedip sonra bu rivayeti incelemektedir. Dehlevî,⁴⁵ *Bustânu’l-Muhaddisîn* adlı eserinde şöyle demiştir: “Bil ki İmâm Mâlik’ten Muvatta’ı işitip alanlar bin kişi civarındadır.”⁴⁶ Yukarıda naklettiğimiz bu rivayetler Muvatta’nın râvilerinin sayısının kaynaklara yansıyandan çok fazla olduğunu göstermektedir.

2.2.2. İmâm Mâlik’ten Muvatta’nın Rivayet Edilme Şekli ve Süresi

İmâm Mâlik, nakledilen rivayetlere göre yetmiş sene süren hocalığı döneminin son yirmi senesinde yani, h. 159’dan vefat tarihi h. 179’a kadar Muvatta’ı talebelerine okutmaktan geri durmamıştır. Muvatta’nın, bizzat İmâm Mâlik’in kendi eliyle yazıp yirmi sene boyunca talebelerine okutması, Muvatta’ı pek çok hadis ve fıkıh kitabından farklı kılmaktadır. Muvatta’nın uzun yıllar bizzat müellifi tarafından öğrencilerine okutulması hadis, sahabe sözü ve medine ehlinin uygulamasının yeni nesiller arasında yayılıp hüküm sürmesine vesile olmuştur. Aynı zamanda bu okumalar farklı Muvatta rivayetlerinin oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Doğal olarak bu bağlamda Muvatta’ı İmâm Mâlik’ten uzun sürede rivayet edenler olduğu gibi kısa sürede rivayet edenler de vardır.

ez-Zürkânî daha çok hadis ve siyer alanlarında eser vermiştir. O eserlerden *Şerhu’l-Muvatta ve el-Ukûdü’l-Cevheriyye li-halli es’ileti’l-Mağribiyye*. Geniş bilgi için bkz. Tuncay Başoğlu “Zürkânî, Muhammed B. Abdülbâkî”md, *DİA*, XXXIV, 580. Zirikî, el-A’lâm, XI, 184.

⁴³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî (ö. 1122/1710), *Şerhu’l-Muvatta*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2002, I, 8.

⁴⁴ Ebû Bekr Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Kaysî Hadis hâfızı, tarihçi Şâfiî mezhebine bağlıydı. 777/1375’te Dımaşk’ta doğmuş 842/1438’de vefat etmiş. Geniş bilgi için bkz. M. Yaşar Kandemir, “İbn Nâsırüddin”md, *DİA*, XX, 226-229.

⁴⁵ Abdülazîz b. Şâh Veliyyillâh Ahmed b. Abdirrahîm el-Ömerî el-Fârûkî ed-Dihlevî Sirâcü’l-Hind unvanıyla tanınan Hindistanlı müfessir ve muhaddistir. 1239/1824 yılında vefat etmiştir. Kendine nispet edilen kitaplarından tefsir alanında *Tefsîru Fethi’l-Azîz*, hadis alanında ise *Bustânü’l-muhaddisîn*’dir. Geniş bilgi için bkz. Talat Koçyiğit “Abdülazîz Ed-Dihlevî”md, *DİA*, I, 188-189.

⁴⁶ Dehlevî, *Bustânu’l-muhaddisîn*, Daru’l-Garbi’l-İslamî, yy, trs., : 32.

2.2.2.1. Muvatta'nın Rivayet Edilme Şekli

İmam Mâlik'ten Muvatta'nın farklı şekillerde rivayet edildiği bilinmektedir. İmâm Mâlik ile bazı öğrencilerinin uzun süre yaşamaları nasip olmadığı için Muvatta'nın tamamını rivayet edememiştir. Bu farklılık şu üç sebepten kaynaklanabilir: Birincisi; bir öğrencinin Muvatta'yı tamamen rivayet etmeden ölmüş olması.⁴⁷ İkincisi; öğrencinin hac için Medine'yi ziyaret ederek veya İmâm Mâlik'e talebe olarak bir süre yanında kalıp ondan Muvatta'nın bir kısmını rivayet etmesi. Üçüncüsü; öğrencinin, İmâm Mâlik'in âhir ömründe onun öğrencisi olmasıdır.

2.2.2.1.1. Hem Hıfz Hem Kitabet Yoluyla Rivayet Edenler

Muvatta'yı ezberleyerek yazan İmâm Mâlik'in öğrencilerinin fazla olduğunu fakat günümüze ulaşan bu öğrencilerin Muvatta rivayetlerinin buna nispetle az olduğunu söylemek mümkündür. Bunlardan bazıları Muhammed b. Hasan⁴⁸ ve Abdullah b. Mesleme b. Ka'neb el-Medenî'dir.⁴⁹ Bu kısma günümüze ulaşan Muvatta'nın çoğu râvîleri örnek olarak verilebilmektedir. Ama Muvatta'nın bir kısmını rivayet edenler, İmâm Mâlik'in öğrencilerinin çoğunluğunu oluşturmaktadır. Zira Muvatta'nın tamamını rivayet edenler fazla olsa bile bir kısmını rivayet edenler çoğunluktadır. Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*'te İmâm Mâlik'ten rivayet edip ondan önce ölen öğrencileri, akranları ve hocaları hakkında 10 sayfalık bilgi vermektedir.⁵⁰ Buradan anlıyoruz ki İmâm Mâlik'ten rivayet eden hocaları ve bazı akranları onun huzurunda öğrencilik yapmamışlardır. Bu taktirde onların, Muvatta'nın tamamını rivayet etmedikleri anlaşılmaktadır.

⁴⁷ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, I, 84-86.

⁴⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî, Ebû Hanîfe'nin önde gelen talebesi, eserleriyle Hanefî mezhebinin görüşlerini kayıt altına alan müctehiddir. 132 (749-50) yılında Vâsıt'ta dünyaya gelmiş. 189 /805 yılında Hârûnürreşîd'in refakatinde gittiği Rey'de vefat etmiştir. ve oraya defnedilmiştir. Henefî mezhebi ile ilgili yazdığı eserlerinden el-Asl (el-Mebsût), el-Câmi'u's-sağîr, el-Câmi'u'l-kebîr'dir. Geniş bilgi için bkz. Aydın Taş ve Mehmet Özşenel "ŞEYBÂNÎ, Muhammed b. Hasan" md, *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 38-42.

⁴⁹ Ebû Abdirrahmân Abdullâh b. Mesleme b. Ka'neb el-Hârisî el-Ka'nebî, Hadis hâfızı ve Muvatta'yı İmâm Mâlik'ten rivayet edenlerden biridir. 130 /747 yılından sonra doğmuş ve 221/836 Mekke'de vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Salahattin Polat, "Ka'Nebî" md, *DİA*, İstanbul, 2001, XXIV, 305-306.

⁵⁰ Kâdî, *Tertibu'l-medârik*, I, 84-93.

2.2.2.1.2. Hıfz Yoluyla Muvatta'ı Rivayet Edenler

Muvatta'nın tamamını kitabet ve hıfz yoluyla rivayet edenler olduğu gibi sadece hıfz yoluyla rivayet edenler de vardır. Belki de bu durum öğrencinin bir engeli olmasından veya yazma bilmemesinden kaynaklamıştır. Abdullah b. Nâfi es-Sâîğ bu yolla rivayet edenler arasında yer alır. Şîrâzî⁵¹, Abdullah b. Nâfi'in yazma bilmediğini kendi ifadeleriyle⁵² ve şöyle nakletmiştir: “Mâlik ile kırk yıl boyunca arkadaşlık yaptım. Ondan hiçbir şey yazmadım. Fakat ezberlerdim.”⁵³ onun İmâm Mâlik'ten yazmamasının sebebi olarak görme engelli olduğu iddiası bulunmaktadır.⁵⁴

2.2.2.1.3. Kitabet ve Münâvele Yoluyla Rivayet Edenler

Muhammed b. Abdullah el-Ensârî'nin⁵⁵ kitabet yoluyla rivayet ettiği⁵⁶, İsmail b. Sâlih'in Münâvele yoluyla rivayet ettiği⁵⁷ söylenmektedir. Mehdî-Billâh için İmâm Mâlik'in kitap yazdığını dair rivayetler de göz önüne alınırsa⁵⁸ onun da Muvatta'ı kitabet yoluyla tahammül eden râvîlerinden sayılması mümkündür.

2.2.2.2. İmâm Mâlik'ten Muvatta'nın Tümünün Rivayet Edilme Süresi

İmâm Mâlik'in öğrencileri, ondan farklı sürelerde Muvatta'nın tümünü rivayet etmişlerdir. Bazıları 40 yıl veya 40'tan fazla, Bazıları 30 veya 35 yıl, Bazıları 40 gün, Bazıları ise 4 gün rivayette bulunmuşlardır.

2.2.2.2.1. Otuz Yıl ve Kırk Yıl Arasında Muvatta'ı Rivayet Edenler

Abdullah b. Nâfi' b. Ebi Nâfi' es-Sâîğ el-Mahzûmî (ö. 206/822) İmâm Mâlik'in

⁵¹ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî Şâfiî fakihi, 393/1003'te Şîraz'ın güneyindeki Fîrûzâbâd beldesinde doğmuş 476/108 tarihinde Bağdat'ta vefat etmiştir. Eserlerinden et-Tenbîh fi fîrû'î'l-fikhi's-Şâfi'î ve el-Lûma' fi usûlî'l-fikh'tır. Geniş bilgi için bkz. Bilal Aybakan, “Şîrâzî, Ebû İshak” md, *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 184-186; İbn Kâdî Şuhbe, Ebu Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer, Tabakâtü's-Şâfiyye, thk. el-Hafız Abdulhalim Hân, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1407, I, 238.

⁵² Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, III, 238.

⁵³ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, III, 238.

⁵⁴ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, I, 126.

⁵⁵ Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Ansârî mühaddis ve fakıhtır. Basra'da kâdılık yapmış. h. 118 doğmuş 210 vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. ez-Zehebî, *Siyeru*, XVIII, 67.

⁵⁶ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, II, 89.

⁵⁷ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, II, 89.

⁵⁸ Nâsîrüddîn, Muhammed b. Ebi Bekr, *İthâfu's-Sâlik biruvêti'l-Muvatta eni'l-İmam Mâlik*, mektebetü'l-İslamiyye, mısır 2006, , s:65

vefatına dek 35 veya 40 sene boyunca ondan ayrılmamıştır. Tertibu'l- Medarik'te kendisi şöyle demiştir: “Ben Mâlik’le 30 veya 35 yıl sabah akşam arkadaşlık ettim belki ara sıra yanından ayrıldığım olmuştur.”⁵⁹ Tertibu'l- Medarik'te yer alan diğer rivayet ise şöyledir: “ Mâlik ile kırk yıl boyunca arkadaşlık yaptım. Ondan hiçbir şey yazmadım fakat ezberlerdim”.⁶⁰ Ebu Nuaym Hilyetü'l-Evliyâ'da ilave olarak şu rivayeti zikretmiştir: “40 veya 45 yıl boyunca Mâlik’in yanına sabah erken saatlerde gidip dinledim, sonra eve dönüp akşam saatlerinde tekrar yanına uğramak suretiyle arkadaşlık ettim.”⁶¹

Hilyetü'l-Evliyâ'da Nâfi' b. Abdillâh (نافع بن عبد الله) olarak geçmekle beraber bunun hata olduğu açıktır. Çünkü kaynaklarda İmâm Mâlik’in öğrencisi olan Nâfi' b. Abdillâh isimli biri yer almamaktadır. İbn Hacer, Nâfi' b. Abdullah isimli kişinin meçhul olduğunu da kaydetmiştir⁶². Bu konuda Kâdî İyâz⁶³ ve Zehebî,⁶⁴ bu kişinin Abdullah b. Nâfi' olduğunu ispatlamışlardır. Söz konusu hatanın vehmen takdim ve tehir (maklub) yapılmak suretiyle gerçekleştiği muhtemeldir.

İmâm Mâlik’in öğrencilerinden Abdullah b. Nafi' isimli iki kişi vardır. Birisi bizim daha önce de bahsettiğimiz h. 206'da vefat eden⁶⁵ ve Abdullah b. Nâfi' (es-Sâîğ) lakabıyla adlandırılan kişidir. O daha evvel İmâm Mâlik ile uzun süre boyunca arkadaşlık ettiği için İmâm Mâlik'ten aldığı ilim bakımından daha sağlamdır. İmâm Mâlik ile en fazla süre arkadaşlık ettiği ve İbn Kinâna (ابن كنانة)dan sonra İmâm Mâlik'in meclisini sürdürdüğü söylenmiştir.⁶⁶ İkincisi ise h. 216'da vefat eden⁶⁷ Abdullah b. Nâfi' (ez-Zübeyrî), Sâbit b. Abdillâh b. Zübeyir b. Evvâm'ın torunudur. Kendisi Abdullah b. Nâfi' es-Sağîr ismiyle ve kardeşi ise Abdullah b. Nâfi'el- Kebîr olarak tanınmaktadır. Kâdî İyâz bu iki Abdullah hakkında şöyle demiştir: “Fakihlerce o ikisinin rivayetleri çokça karıştırılmaktadır hatta çokları bunların iki ayrı kişi olduğunu

⁵⁹ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, I, 127.

⁶⁰ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, III, 238.

⁶¹ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Hilyetü'l-Evliya*, Daru'l-kitabu'l-Arab'i, Beyrut, 1405, X, 320

⁶² Nureddin b. Ali es-Sed'i *Tuhfetu'l-lebîb bimen tekelleme fîhim el-Hâfiz ibn Hecer mine'r-ruvât fi gayri "et-Takrîb"*, Mektebetü İbn Abbâs, Mısır 2010, II, 117.

⁶³ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, I, 126

⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. Zehebî, *Siyeru*, IX, 356

⁶⁵ ez-Zehebî, *Siyeru*, IX, 358

⁶⁶ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, I, 4.

⁶⁷ ez-Zehebî, *Siyeru*, IX, 362.

bile bilmez. Bazen İbn Nâfi'lerin rivayetleri birbirine ihtilaf eder. Bu yüzden derler ki İbn Nâfi'nin İmâm Mâlik'ten rivayetleri çelişki içerisindedir. Fakat ikisinin arasındaki fark ortaya çıktıktan sonra Endülüslü pek çok fakihin vehme kapıldıkları ortaya çıkmıştır.⁶⁸

Babalarının Nafi' isminde olması da bazılarınca karıştırılmaktadır. Fakat ikisinin de babası Abdullah b. Ömer'in azatlı kölesi Nafi' değildir. İkisinin vefat tarihleri arasında da on yıllık bir süre vardır.

Başka bir râvî ise Ebu Abdірrahmân Abdіllah b. Mesleme b. Ka'neb el-Hârisî el-Ka'nebî (ö. 221/836) olup otuz yıl boyunca İmâm Mâlik'ten ders alarak Muvatta'ı rivayet etmiştir. Kendisi şöyle demiştir: “ 30 yıl Mâlik'le arkadaşlık ettim, Muvatta'da ‘Onu defalarca işittim’ demediğim hiçbir hadis yoktur.”⁶⁹

2.2.2.2.2. Kırk Günde Muvatta'ı Rivayet Edenler

Evzaî'nin öğrencisi Ebu Hafs Ömer b. Abdilvâhid ed-Dımeşkî, İmâm Mâlik'ten kırk günde Muvatta'ı rivayet etmiş ve şöyle demiştir: “Mâlik'e, Muvatta'nını 40 günde okuduk. Bize şöyle dedi: Benim 40 senede yazdığım kitabı siz 40 günde okudunuz, ondan anladığınız ne kadar az!”⁷⁰

2.2.2.2.3. Dört Günde Muvatta'ı Rivayet Edenler

Ebu Huleyd Utbe b. Hammâd, dört gün içinde Muvatta'ı İmâm Mâlik'ten rivayet etmiştir. Bu sürenin Muvatta'nın rivayet edilmesinde en az süre sayılması mümkündür. Ebu Huleyd şöyle demiştir: “Mâlik'in yanına gittim ve ona Muvatta'ı 4 günde okudum. Bunun üzerine Mâlik dedi ki: Hocanın 60 senede topladığı ilmi siz 4 günde aldınız, asla (bununla) fakih olamazsınız.”⁷¹

⁶⁸ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, I, 4.

⁶⁹ ez-Zehebî, *Siyeru*, IX, 238.

⁷⁰ İbn Abdіlberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed e-Alevî, vezâretü umûmî'l-Evkâf ve's-suûnî'İslâmiyye, Mağrib 1387, I, 78; Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, I, 195; Süyûtî, *Tenvîrû'l-Havâlik Şerhu Muvatta Mâlik*, I, 11; Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, VI, 331.

⁷¹ Ebu Nueym, *Hilyetu'l-Evliya*, X, 331; Süyûtî, *Tenvîrû'l-Havâlik*, I, 11; İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî (ö. 571/1176), *Keşfu'l-Muğatta fi Fazli'l-Muvatta*, Daru'l-Fikr, trs., s: 34

2.2.3. Muvatta'nın meşhur rivayetleri sayısı

Muvatta'nın rivayetlerinin sayısı hakkında âlimler ittifak etmemişlerdir. Bazıları 20 farklı rivayet olduğunun bazıları ise bu sayının 30 olduğunu söylemişlerdir. Bu rivayet sayılarını oldukça az ve çok gösterenler de vardır. Bu ihtilafın sebebi herkesin tespit edebildiği râvî sayısına dayanmaktadır. Bu doğrultuda Kâdî İyâz 60 küsur râvîden bahsettikten sonra Muvatta'nın rivayetlerinin 20 ve 30 arasında olduğunu ifade etmiştir. Ve şöyle demiştir: “Benim naklettiklerim ve bildiklerim veya hocalarımızın rivayetleri veyahut da Muvatta'lar üzerinde çalışma yapanların rivayetleri meşhur olan rivayet nüshaları, 20 civarındadır. Bununla birlikte bazıları nüshaların sayısının 30 olduğunu söylemişlerdir.”⁷²

Keşfü'z-Zunûn'de Ebu'l-Kâsım Muhammed b. el-Hüseyin eş-Şafii şöyle demiştir: “Mâlik'ten nakledildiği bilinen Muvattalar 11 tanedir. Bunlar mana bakımından birbirine yakındır. Aralarından en çok şu dördü kullanılmaktadır: Yahya b. Yahya nüshası, Ebu Musab ez-Zührî nüshası, İbn Vehb nüshası ve İbn Bükeyr nüshası. Daha sonraları Yahya ve İbn Bükeyr nüshaları haricindeki nüshaların kullanımı da azalmıştır”⁷³

⁷³ Bunların bir kısmının isimleri aşağıda zikredilecektir.

el-Gâfikî'nin, *Müsnedü Muvatta*'ı 12 rivayetten ibarettir.⁷⁴ Bunlar:

1. Ebu Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Fihri el-Mısri (ö. 197/813)'nin rivayeti.
2. Ebu Abdillâh Abdurrahmân b. Kâsım b. Hâlid el-Utakî el-Mısri (ö. 191/806)'nin rivayeti
3. Ebu Abdurrahmân Abdullah b. Mesleme b. Ka'neb el-Hârisî el-Ka'nebî (ö. 221/836)'nin rivayeti.
4. Abdullah b. Yusuf et-Tinnîsî (ö. 218/833)'nin rivayeti.
5. Ebu Yahyâ Ma'n b. İsâ b. Yahyâ b. Dînâr el-Kazzâz el-Eşcaî (ö. 198/814)'nin

⁷² Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, I, 89.

⁷³ Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn*, Mektebetü'l-Mesne, Bağdat 1941, II, 1908.

⁷⁴ El-Gâfikî, *Musnet Muvatta*, s: 54

rivayeti.

6. Ebu Osman Saîd b. Kasîr b. Ufeyr el-Mısırî (ö. 226/840)'nin rivayeti.
7. Yahya b. Abdullah b. Bukeyr'in rivayeti
8. Ebu Musab Ahmed b. Ebi Bekr ez-Zuhrî'nin rivayeti.
9. Musab b. Abdillâh ez-Zübeyrî'nin rivayeti.
10. Muhammed b. el-Mubârek es-Sûrî'nin rivayeti.
11. Süleyman b. Burd'ın rivayeti.
12. Ebu Muhammed Yahyâ b. Yahyâ b. Kesîr el-Leysî el-Masmûdî el-Kurtubî (ö. 234/849)'nin rivayeti.

Daha sonra Suyûtî, *Tenvîrû'l-Havâlik*'inde şu iki rivayeti daha ilave etmiştir.⁷⁵

13. Süveyd b. Said'in rivayeti.
14. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) rivayeti.

Muhammed b. Alevî el-Mekkî ise *Envâru'l-Mesâlik ila Rivâyêti Muvatta Mâlik* adlı eserinde iki rivayet daha ilave etmiştir.⁷⁶ Bunlar:

15. Yahya b. Yahya b. Bukeyr et-Temîmî el-Hanzalî (ö. 226/840)'nin rivayeti.
16. Ebu Huzâfe Ahmed b. İsmâîl es-Sahmî (ö. 259/873)'nin rivayeti.

Muhammed Zekerîyyâ Kandehlevî, *Evcezü'l-Mesâlik ilâ Muvaa'i Mâlik*'inde aşağıdaki rivayeti zikretmiştir.⁷⁷

17. Ebü'l-Hasen Ali b. Ziyâd el-Absî et-Tûnisî (ö. 183/799)'nin rivayeti

⁷⁵ Suyûtî, *Tenvîrû'l-Havâlik*, I, 14.

⁷⁶ Muhammed b. Alevî el-Mekkî, *Envêru'l-Mesâlik ila Rivâyêti Muvatta Mâlik*, Daru'l-Kutubi'l-İlmîyye, Beyrut 2010, s: 21.

⁷⁷ Kandehlevî, Muhammed Zekerîyyâ, *Evcezü'l-mesâlik ilâ Muvatta'i Mâlik*, daru'l-Kalem, Demaşk 2003, I, 99.

2.2.4. Muvatta'nın rivayetlerinin farklılık sebebi

Muvatta'nın rivayetlerinin farklılığı şu noktalarda gerçekleşir: Muvatta'ı oluşturan metin göz önüne alındığında rivayet farklılıklarını, metin içerisinde yer alan fazlalık ve noksanlık, takdim ve tehir; merfû', mevkuf yahut maktu haberlerin varlığı, yahut muttasıl ve mürsel rivayetlerin durumu belirler. Hafız Salahaddin el-Alâî şöyle demiştir: "Muvatta'ı Mâlik'ten pek çok kişi rivayet etmiştir. Nüshalar arasında takdim-tehir, ziyadelik-noksanlık açısından farklılıklar vardır. Hadis sayısı en fazla olan nüsha Ka'nebî'nin rivayet ettiği nüshadır. En çok ziyade rivayetin bulunduğu nüsha ise Ebu Musab'ın rivayet ettiği nüshadır. İbn Hazm ise sayı bakımından bu farklılığa işaret edecek şu ifade de bulunmaktadır: "Ebu Musab nüshasında diğer nüshalarda bulunmayan yaklaşık yüz kadar ziyade hadis vardır."⁷⁸ Farklı Muvatta rivayetlerinin oluşmasında aşağıda zikredilen şu sebepler öne sürülebilir:

- a. Atîk ez-Zübeyr şöyle demiştir: "İmâm Mâlik, Muvatta'ında 10.000 küsur hadise yer vermiştir. Her yıl incelemeyi devam ettirerek şu anki haline kadar bazılarını içerisinden çıkarmıştır. Şayet İmam Malik, Muvatta'nın içerisinde yer alan rivayetlerin çok az kalacağını bilseydi bile zayıf hadislerin tamamını kitabından çıkarırdı."⁷⁹ Bu düşüncüyü esas alan İmâm Mâlik, yazdıklarından İslam ümmeti için zarar veya fayda gördüğünde Muvatta'a ekleme ve çıkarmalarda bulunmaktan geri durmamıştır. Bu anlayışını hayatının sonuna kadar devam ettirmiştir. Buna bağlı olarak farklı zamanlarda İmâm Mâlik'ten Muvatta'ı rivayet edenlerin nüshalarında bazı farklılıkların olması mümkündür.
- b. İmam Malik'in öğrencilerinin işittiğini hıfz edip kayda geçirmesi bir birinden farklılıklar göstermiş ve tabii olarak farklı Muvatta rivayetlerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Yine İmâm Mâlik, merfû', mürsel veya mevkuf olduğu noktasında ihtilaf edilen bir hadisi üç farklı şekilde de nakletmiştir. Kendisinden rivayette bulunanlar da söz konusu rivayeti İmâm Mâlik'ten işittikleri üzere sadece Merfu', mevkuf ya da mürsel olarak nakledebilmişlerdir. Bu râvilerin zabtının hatalı

⁷⁸ Zehebî, Siyer, I,13.

⁷⁹ Kâdî İyâz, Tertibu'l-medârik, I, 60

olduğundan değil işittikleri üzere nakletmelerindendir.⁸⁰

- c. Tabii olarak insanın ezber gücü ve yeteneği bir birinden farklıdır. İmam Malik'ten Muvatta'ı dinleyenlerin de bu açıdan bir birlerinden farklı yetenekte olmaları farklı Muvatta rivayetlerinin oluşması sonucunu doğurmuştur.

3. Nehiy ve Mekruh Kavramının Tanımı

3.1. Nehiy ve Emir Arasındaki İlişki

Mekruh kavramını gerektiği şekilde kavramak için öncelikle nehiy kavramının bilinmesinde fayda vardır. Zira, mekruh nehiy kavramı ile ilişkili olup onun iki kısmından birini oluşturduğu söylenebilir. Yani, nehiy; haram ile mekruhu mündemic bir terimdir ki nehiy ile bazen haram ve bazen de mekruh hükmü kastedilebilir.⁸¹

Kelâmcı usulcüler emir ve nehyi genelde nas, zâhir, mücmel ayırımında zâhirin kısımları arasında ele alırken Hanefîler ise hâs lafzın kısımları arasında incelerler.⁸² Çoğu Mâlikî usul eserlerinde ise nehiy, emir konusunda takip eder. Bazı usulcüler de nehyi emrin zıddı ve genelde ortak meseleleri olduğu için sadece emir maddesi içerisinde incelemişlerdir. Kelamcı usulcülerden Âmidî⁸³ bu konuda şöyle demiştir:

“Bil ki; nehiy hakkında tercih edilerek ve edilmeyerek söylenilen her söz bizim ve Mu'tezile'nin usûlüne göre emir mukâbilindendir. Nehiy hakkındaki herşey emrin kapsamındadır.”⁸⁴ Bu bağlamda Âmidî, nehyin emrin zıddı olması hasebiyle nehiy konusunu müstakîl bir konu olarak değil de emrin zıddı olarak düşünülen bir sîga ve kavram olarak ele almıştır. Bu bakış açısına göre, her nehiy bir açıdan emir iken fakat her emir nehiy değildir.

⁸⁰ Muhammed b. Alevî, *Envâru'l-Mesâlik*, s: 43.

⁸¹ el-Bâcî, *el-İrşâd fî Usûli'l-Fıkh*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, 59.

⁸² H. Yunus Apaydın, “Nehiy”md, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 544.

⁸³ Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî Eş'arî kelâmcısı ve usûl-i fıkıh âlimidir. 551/1156'de Âmid'de (Diyarbakır) doğmuştur. 631/1233 tarihinde vefat etmiştir ve Şam'daki Cebelikâsiyûn Kabristanı'na defnedilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Emrullah Yüksel, “Âmidî, Seyfeddîn”md, *DİA*, İstanbul, 1991, II, 57-58.

⁸⁴ Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Darü'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 1404, II, 208.

3.1.1. Nehyin Tanımı

“Nehy” (نهي) kelimesi sözlükte “emr” kelimesinin zıddı olarak bir kimsenin kendinden aşağı olana “lâ tef‘al” (yapma!) demesidir.⁸⁵ Nehiy başlıca “men etmek (منع), engellemek (الزجر),⁸⁶ yasaklamak⁸⁷ ve bir işten vazgeçilmesini istemek”⁸⁸ anlamlarına gelmektedir.

Nehy kelimesinin fıkıh usulü terimi olarak Mâlikî mezhebinde farklı tanımları bulunmaktadır. Mâlikî mezhebindeki bazı fakihlerin tanımları şöyledir:

Bâkılânî nehyi;⁸⁹ “Bir fiilin terk edilmesini gerektiren sözdür.” şeklinde tarif etmektedir.⁹⁰ Fiil ve işaretin nehy olmadığı görüşünde olan Bâkılânî, nehy kavramını tanımlarken nehyin sözlü olmasını (القول) şart koşturmuştur.

İbnü'l-Arabî'ye göre nehyi;⁹¹ “Bir şeyin terk edilmesini gerektirmesi ve terk edilmesi talebinin kesin olmasıdır.”⁹²

İbnü'l-Hâcib ise nehyi;⁹³ “Bir işten kaçınmayı isti'lâ cihetiyle gerektiren şeydir.”

⁸⁵ Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Daru'l-kitabu'l-Arabî, Beyrut, 1405, s. 316; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-muhît*, Muassese'tu'r-Risâle, Beyrut. 1728.

⁸⁶ Bu konuda söz ve fi'l arasında farklılık yoktur. Allah şöyle buyurmuştur: “Gördün mü, bir kulu namaz kılarken engelleyen o adamı?”. Geniş bilgi için bkz: Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufradât fi garibi'l-Kurân*, Daru's-Şâmiyye, Beyrut 1412, s:826.

⁸⁷ Ebû'l-Abbâs Hatîbüddehş Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî el-Hamevî (ö. 770/1368-69), *el-Misbahü'l-münir fi garibi's-Şerhi'l-Kebir li'r- Râfîf*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs., II, 629.

⁸⁸ İbrahim Mustafa ve diğer, *el-Mu'camu'l-vesît*, II, 1020.

⁸⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî Ünlü Eş'arî kelâmcısı ve Mâlikî fakihidir. 330/941-42 yılı civarında doğduğu sanılmaktadır. 403/1013 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir. Bâkılânî'nin kaynaklarda adlarından söz edilen eserlerinin sayısı elli beş civarındadır. Onlardan *et-Takrîb ve'l-irşâd fi usûli'l-fıkıh* ve *el'Hudûd*'dür. Geniş bilgi için bkz. Şerafettin Gölcük, “Bâkılânî”md, *DİA*, IV, 531-535.

⁹⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî (ö. 403/1013), *et-Takrîb ve'l-irşâd fi usûli'l-fıkıh*, muassese'tu'r-Risâle, 1998, II, 317.

⁹¹ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî Endülüslü Mâlikî fakihlerinin önde gelenlerinden ve muhaddistir. 468/1076 yılında İşbiliye'de (Sevilla) doğmuştur. 543/1148 tarihinde Mağrib'den Endülüs'e dönerken vefat etmiş ve Fas'ta Bâbülmahrûk mevkiinde defnedilmiştir. Dinî ilimlerin hemen hemen her dalında eser yazmıştır. Bunların birisi Ahkâmü'l-kur'ân'dır. Geniş bilgi için bkz. Ahmet Baltacı, “İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir”md, *DİA*, İstanbul, 1991, XX, 492.

⁹² Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî(ö. 543/1148), *el-Mahsûl fi Usûlu'l-Fıkıh*, Daru'l-Bayârik, Urdun, trs., s: 69.

⁹³ Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus Arap gramerine dair el-Kâfiye ve eş-Şâfiye adlı eserleriyle tanınan dil âlimi ve Mâlikî fakihidir. 570/1175 'te Mısır'ın Yukarı Saîd bölgesinde Kûs'a bağlı İsnâ kasabasında doğmuş ve 646/1249 tarihinde İskenderiye'de vefat etmiştir. İbnü'l-Hâcib farklı alanlarda birkaç eseri bulunmaktadır. onlardan *Câmi'u'l-ümmehât*, *Münteha's-sûl (su'âl)* ve *l-emel fi 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel*, bu eserin Muhtasarı da vardır. Geniş bilgi için bkz. Hulusi Kılıç, “İbnü'l-Hâcib” md, *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, 55-58.

şeklinde tanımlamaktadır.⁹⁴

Usulcülerin çoğuna göre nehyin bir hüküm ifade edebilmesi için yasaklama mevkiinde bulunanın yasağa muhatap olandan üstün olması gerektiğini belirtir. Çünkü, bir kimsenin kendinden üstün konumda bulunan birinden bir şeyi yapmamasını istemesi gerçek anlamda nehiy sayılmaz.⁹⁵ Üstünlük durumunu belirtmek üzere bazı usulcüler rütbece yüksek durumda olma anlamı içeren “ulüv”, bazıları da rütbece yüksek olmasa bile öylesi bir tavır takınmayı ifade eden “isti‘lâ” kelimesini tercih etmişlerdir.⁹⁶

3.1.2. Nehyin İfade Kalıbı (Sîga)

Mâlikî usulcülerin çoğunluğu nehyin kendine has bir ifade kalıbının (sîga) bulunduğu kanaatindedir. Bu görüş sahiplerine göre müntesip olanların, “lâ tef‘al” (yapma!) kalıbı nehyin sarîh sîgası olup bu konuda usulcüler arasında görüş birliği vardır.⁹⁷ “lâ tef‘al” sîgasının nehye delalet etmesi için nehyiden başka anlama delalet eden bir karîne olmaması gerekmektedir. Sarîh olmayan nehiy ifadeleri ise şöyle örneklendirilebilir:

- a. Nehiy lafzı taşıyan ifade: “Allah hayâsızlık, kötülük ve haddi aşmaktan nehyeder.”⁹⁸ âyetinde geçen nehyeder (ينهى) kelimesi nehiy ifade eder.
- b. Nehye delâlet eden emir veya haber sîgası: “Şarap, kumar, dikili taşlar, şans okları şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan kaçının”⁹⁹. âyetinde kaçının (اجتنبوا) kelimesi emir sîgası olmasına rağmen nehye delelet eder. Haber sîgasının örneği ise şöyledir: “Hani, biz İsrailoğulları’ndan, ‘Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekatı vereceksiniz’ diye söz almıştık. Sonra

⁹⁴ İbnü’l-Hâcib, *Muhtasarü’l-Müntehâ’l-Usûlî*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2004, II,561.

⁹⁵ Balagat ilminde emreden ve emredilen kişiyle eşit ise (iltimas), aksi takdirde (dua) denilmektedir Hasan İsmail. Geniş bilgi için bkz. Hasan İsmail Abdurrezak *el-Balagatu’s-sâfiya fi’l-maâni ve’l-bayân ve’l-badî*, el-Mektebetu’l-Ezhariyye li’t-Turâs, Kahire 2006, s.200; H. Yunus Apaydın, “Nehiy”md, *DÎA*, XXXII, 544-547.

⁹⁶ Ebü’l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. Tayyib el-Basrî (ö. 436/1044), *Kitâbü’l-Mu‘temed fi usûli’l-fikh* Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, trs., I, 43.

⁹⁷ Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed el-Hasanî (ö. 771/ 1370), thk. Muhammed Ali Farkus, , *Miftahu’l-Usul ila Binai’l-Furu ale’l-Usul*, Muessesetü’r-Reyyan, Beyrut 1998, s.412; Ebü Ya‘lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef el-Ferrâ’ (ö. 458/1066), *el-‘Udde fi usûli’l-fikh*, yy,1990, II,425.

⁹⁸ en-Nahl, 16/90

⁹⁹ el-Mâide 5/90

pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden döndünüz.”¹⁰⁰ Bu âyette ibadet etmeyeceksiniz (لا تعبدون) kelimesi haber sîgası olarak geçmiştir. Ama Arap dilinin anlam açısından inşa’a (nehye) delâlet ettiği anlaşılır. Zira belâgat açısından inşa’ manasına delalet eden haber sîgası ile nehyin daha önemli ve kuvvetli olduğuna dikkat çekmek istenir. Bu görüşü ise Abdullah b. Mes’ûd ve Übey b. Ka’b’in “ibadet etmeyin/ لا تعبدوا” kıraati desteklemektedir.¹⁰¹

c. Maksudı yasaklama olan nas: Buna örnek olarak şu âyetler gösterilebilir:

Helalliğin nefyedilmesi şeklinde olabilir, “Kadınlara –mehir olarak- verdiğiniz şeylerden bir kısmını almanız helâl olmaz”¹⁰² Burada helâl olmaz (لا يحل) ibaresi nehye ifade eder.

Haram kılma lafzıyla olabilir: “Murdar hayvan, kan, domuz eti ve Allah’tan başkası adına boğazlanmış şeyler size haram kılındı”¹⁰³ âyetinde geçen (حرمت عليكم) ifadesi de nehyi ifade eder.

Nefiy edatı kullanılarak: “Zarar vermek ve zarara zararla mukabele etmek yoktur”¹⁰⁴ anlamındaki hadiste olduğu gibi.¹⁰⁵

Fiilin olumlu karşılanmadığı, kötü sayıldığı veya cezaya müstahak olduğunu belirten anlatımlarda, sarih olmayan nehiy ifadelerindendir.¹⁰⁶

Mâlikî Usulcülerin çoğu nehyin kendine has bir ifade kalıbının (sîga) bulunduğunu söylerken Bâkılânî ve Ebu Bekir İbnü’l-Arabî, nehyin sîgasının bulunmadığını söylemişlerdir. Onlara göre “lâ tef’al” sîgası yalnızca nehyi ifade etmez, çünkü “lâ tef’al” sözcüğü uykuda olan veya mağlup olan bir kimseden gelebilir ki, bu ikisinin sözünün emir olmadığı anlaşılır. Bu bağlamda karineden mücerret olan “lâ tef’al” sîgası da nehyi ifade etmez. Çünkü kendisinden nehiy anlamını çıkarmak için var olması

¹⁰⁰ el-Bakara 2/83

¹⁰¹ Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), *el-Keşşâf ‘an haka’iki gavâmidit-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekavîl fî vucûhi ‘t-te’vîl*, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1403, I, 159 .

¹⁰² el-Bakara 2/229

¹⁰³ el-Bakara 2/173

¹⁰⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta* , mukâtep, 11; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni (ö. 273/887), *Ahıkâm*, 17.

¹⁰⁵ H. Yunus Apaydın, “Nehiy”md, *DİA*, XXXII, 545.

¹⁰⁶ bkz. el-Bakara 2/275; et-Tevbe 9/34

gereken karinenin yokluğundan dolayı nehye delalet etmez. Zira nehiy edenin nehiy ettiği sözlerinin manaya delalet etmemesi durumunda o kişi nehyeden olmaz. Böylece “lâ tef‘al” sözcüğünün; sîgası ve karinesinin olmaması durumunun nehye delalet etmesinde etkisi yoktur.¹⁰⁷

İmâmü’l-Haremeyn¹⁰⁸ ve Gazzâlî,¹⁰⁹ nehyin kendine has bir sîgası bulunup bulunmadığının söz konusu olmadığı kanaatindedir. Çünkü ‘neheytüke (نَهَيْتُكَ) sana yasak kıldım/seni yasakladım’ sözünü kullanarak nehiy kelimesiyle yasaklanan şeyin nehyi ifade ettiği konusunda görüş birliği vardır. Âmidî de bu görüşe sahiptir.¹¹⁰ Ancak ‘yapma (لا تفعل)’ sîgası, karine bulunmaması durumunda nehye delalet edebilir de etmeyebilir de. Zira nehiy, Arap dilinde farklı amaçlar için farklı manalarda kullanılmaktadır.¹¹¹

3.1.3. Nehyin Delâleti (Hükmü, Mu‘cebi)

Usulcüler ve Arap dili bilginleri nehyin haramlık, kerahetlik, duâ, İrşâd, umutsuzluk ve tehdit¹¹² gibi manalarda kullanıldığı kanaatindedirler. Dolayısıyla nehyin bu manaların hepsinde birden hakikat k olmadığı anlaşılmaktadır. Bu yüzden karine veya özel bir delil olmadığı zaman nehiy; haramlık ve mekruhluk yahut haramlık, mekruhluk veya vukûf durumlardan herhangi birine delalet edeceği konusu usulcüler arasında tartışmalı

¹⁰⁷ el-Bâkullânî, *et-Takrîb ve’l-irşâd fî usûli’l-fıkh*, II, 15; Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), *el-Mahsûl fî usûli’l-fıkh*, Darü’l-bayâriğ, Beyrut 1999 s. 69.

¹⁰⁸ İmâmü’l-Haremeyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâi en-Nisâbü’rî Eş‘arî kelâmcısı ve Şâfiî fakihidir. 419/1028 tarihinde Nîşâbur civarındaki Ezâzvâr (veya Büštenikân) köyünde doğmuştur. 478/1085 tarihinde Büštenikân köyünde vefat etmiştir. Cüveynî’nin büyük bir kısmı kelâm, fıkıh, usûl-i fıkıh, bir kısmı da tefsir, ahlâk, hadis ilimlerine dair olan ve sayıları otuzu aşmıştır. Şâfiî fıkıh usulüne dair önemli kaynaklardan *Nihâyetü’l-matlab fî dirâyeti’l-mezheb*, *el-Burhân fî usûli’l-fıkh ve ed-Dürretü’l-mudîyye fî mâ vaka’a fîhi’l-hilâf beyne’ş-Şâfi’iyye ve’l-hanefiyye*’dir. Geniş bilgi için bkz. Abdülazîm Mahmûd Ed-Dîb, “Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn”md, *DİA*, İstanbul, 1993, VIII, 141-144.

¹⁰⁹ Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî Eş‘arî kelâmcısı, Şâfiî fakihî, mutasavvıf, filozoflara yönelttiği eleştirilerle tanınan İslâm düşünürüdür. 450 (1058) yılında İran’ın Horasan bölgesinde dünyaya gelmiştir. 505/1111 tarihinde vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Çağrı, M. Sait Özer, İbrahim Kâfi Dönmez vd. “Gazzâlî”md, *DİA*, İstanbul, 1996 XIII, 530-534.

¹¹⁰ Ebü’l-Hasen (Ebü’l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa‘lebî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, thk. Seyyid el-. Cemîlî, Beyrut 1404. II, 159.

¹¹¹ Ahmed Yakup; İman Musa, *Delaletü’n-nehyi’l-mücerred eni’l-karineti ve tatbîkâtuha ale ahâdîsi’l-ahkâm fî kitâbi’l-ibâdât min kitâbi Bulûğı’l-Merâm l’İbn Hacer - diraseten ve tatbiken*, *Mecelletü’l-Ulûmi’l-İslâmiyye*, sy., 29, s.13.

¹¹² Geniş bilgi için bkz. Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), *el-Müstasfâ min ilmi’l-usûl*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dârü’l-kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 204.

bir mesele olmuştur. Bu konuda mezheplerin görüşünü şu üç noktada toplamak mümkündür.

Gerek mütekellimîn gerekse fukaha metodunu benimseyen usulcülerin büyük çoğunluğu, nehyin Mu'cebinin tahrîm olduğu ve başka anlama ancak bir karîneye dayalı olarak çekilebileceği kanaatindedir. Bu görüş temelde iki gerekçeye dayanır.

a. Sahâbenin, bir şeyin haramlığı konusunda sırf o şey hakkında vârit olmuş olan nehye dayanmaları, nehyin mu'cebinin tahrîm olduğunu göstermektedir.

b. Yasaklanmış şeyi işleyen kişi yapılması istenen şeye aykırı davranmış ve âsi olmuştur. Âsi ise cezayı hak etmiş kişi demektir. Fâilini cezaya tahrîmi gerektirir.¹¹³ Bu görüşe Mâlikî mezhebinde Bâkılânî dışında İmâm Mâlik başta olmak üzere birçok fakih katılmaktadır müstahak kılan her iş haram olduğuna göre nehiy.¹¹⁴

İbn Abdilber bu hususta şöyle demiştir: “Rasûlullah (s.)’den gelen ve içerisinde nehyi barındıran her haberle, nehiyle veya nehyin dışında nehyin muradını açıklayan bir delil geldiği zaman nedîb (Mekruh) veya edeble hükmedilmesi müstesna, tahrîm olarak amel edilmesi vacibdir.”¹¹⁵

Nehyin mu'cebinin mekruh olduğu ve başka anlama ancak bir karîneye dayalı olunca gelebileceği görüşü. Bu görüş Mâlikî mezhebinde hiç kimseye nisbet edilmediği için üzerinde fazla durmamayı uygun görmekteyiz.

Bâkılânî, özel bir delil yahut hâricî bir karîne bulunmadıkça kararsız kalınması gerektiğini savunmaktadır.¹¹⁶ Bu görüş Eş'arî'ye nisbet edilir. Cüveynî *el-Burhan*'da¹¹⁷ ve Gazzâlî *el-Müstasfâ*'da¹¹⁸ bu görüşü savunmuşlardır. Âmidî *el-İhkâm*'da “En sahih

¹¹³ H. Yunus Apaydın, “Nehiy”md, *DİA*, XXXII, 545; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısırî el-Karâfî (ö. 684/1285), *Tenkîhu'l-Fusûl*, thk. Taha Abdürrauf Sa'd, Şarîketu't-Tibâatü'l-Fenniyyetü'l-Müttehideti, Mısır, trs., 168; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî El-Mâzerî, *İzâhü'l-mahsûl min burhani'l-usul*, thk. Ammar et-Talibî, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001, s. 202.

¹¹⁴ El-Mâzerî, *izâhü'l-mahsûl min burhani'l-usul*, s. 202

¹¹⁵ İbn Abdilberr, et-Temhid, I, 140.

¹¹⁶ Bâkılânî, *Takrîb ve 'l-irşâd fî usûli'l-fikh*, II, 27.

¹¹⁷ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî (ö. 478/1085), *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Salâh b. Muhammed b. Ubeyd, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 68-69.

¹¹⁸ Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, s. 205.

bu görüştür.” demiştir.¹¹⁹ Bu mezhep vâkifiyye olarak tanınmaktadır. Gerekçesini ise iki noktada toplayabiliriz.

Biricisi, Arap dilinde yapma (لا تفعل) sîgasının tahrîm ve kerahet dışında diğer manalarda mecaz olduğu noktasında usulcülerce görüş birliği vardır.¹²⁰ Bu durumda tahrîm ve kerahet gerçek olur. Birisine delalet etmek için karine veya özel delil bulunması gerekmektedir. Hâricî bir karine veya özel delil bulunmadıkça tevakkuf gerekmektedir.

İkincisi, ‘yapma (لا تفعل)’ sîgasının tahrîmi gerektirdiğini ve naslarda buna ilişkin hiç bir karine bulunmadığını söylemek mümkün değildir. Belki de biz o karineyi tespit edemedik. Zira sahâbenin, Hz. Peygamberin yapma sözünün haramlığını bir karineyle anladıklarını söylemek mümkündür.¹²¹

3.1.4. Muvatta’da Mekruha Delalet Eden Nehiy

Elbetteki Muvatta’da konunun teorik yani usûlî yönü bir başlık altında ele alınmış değildir. Konunun teorik tarafı, İmam Malik’in yer verdiği nehiy-yasak içerikli rivayetlerin hangi anlama hamledileceği hususunda Maliki bilginlerin yorumlarıyla ve söz konusu rivayetin hangi başlık altında verilmesiyle belirgin hale gelmektedir. Bu kullanımlara ilişkin birkaç örnek vererek İmam Malik’in konuya ilişkin yaklaşımını ortaya koymak istiyoruz.

Muvatta’da tuvalete gitme ihtiyacı varken namaz kılmanın mekruh oluşu başlığının altında şu hadis yer almaktadır: “*Her hangi biriniz büyük veya küçük su dökmek zorunda kaldığı zaman namaza durmasın.*”¹²² “Namaza durmasın” kelimesi ‘lâ tef’al=yapma’ sîgasında olduğu için nehiy içerikli bir kullanımdır. Ancak, kişinin bu sıkışık durumda namaz kılması Maliki bilginlerce haramlığa değil, namazın huşusunu bozacağı, namaz kılanın kendini ibadete tam olarak veremeyeceği gibi illetlerden hareketle mekruh görülmüştür.¹²³

¹¹⁹ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, II,161.

¹²⁰ Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, II,160.

¹²¹ Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, I, 68-70; Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, s. 205-211; Bâkîllânî, *Takrîb ve'l-irşâd fî usûli'l-fikh*, II, 27.

¹²² Mâlik b. Enes, Muvatta, Seferde Namazları Kısaltma, 17.

¹²³ Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta’i Mâlik*, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, yy, 2007, III, 127.

Bu konuda başka bir örnek ise şöyledir: Rasûlullah'ın (s.a.v.) Amr b. Hazm'a yazdığı mektupta: “*Kurân-Kerim'e temiz olanların dışında hiç kimse el süremez.*”¹²⁴ ayeti yer almaktadır. Söz konusu ayette geçen (el süremez) nehiy hakkında İmâm Mâlik şu değerlendirmeyi yapmıştır: “*Abdestli olmayan kimse ne kabından ne de başka bir şeyi eline kılıf yaparak mushafa dokunamaz. Çünkü abdestsiz olarak Kurân'a dokunması halinde onu kirletme ihtimali vardır. Şayet abdestsiz Kurân'a el sürmek caiz olsaydı Mushafın dışına geçirilen başka bir kap vasıtasıyla ona dokunmak hoş karşılanabilirdi. Fakat Kurân-ı Kerim'e hürmet ve ta'zîm için abdestsiz olanın ona el sürmesi hoş karşılanmamıştır (yukrehu).*”¹²⁵ Bu rivayete ilişkin değerlendirmede de görüleceği üzere İmâm Malik bu dokunuş yasağını haram kelimesiyle değil mekruh lafzıyla tavsif etmeyi tercih etmiştir. Bu değerlendirme İmâm Malik'in ayette yer alan bu ‘el süremez’ nehyini haramlığa değil kerahete hamlettiğini gösterir.

Muvatta'da bir fiili olumsuzlama anlamında ‘lâ tef'al=yapma’ kullanımı yer aldığı gibi şu yapmaktan nehyederdi şeklinde yer alan kullanımlar da bulunmaktadır. Bu şekil farklı kullanımlar da nehyin delâletinin ne olduğu konusunda farklı anlayışların oluşmasına zemin hazırlamış olabileceği söylenebilir. Mesela; Saîd b. Ebu Saîd el-Makbûrî, Ebu Hüreyre'nin “*Ölümünden sonra cenazesine meş'aleyle katılınmasından nehyettiğini*” nakletmektedir. Yahya da bu konuda: “*İmâm Mâlik'ten kendisinin böyle şeyleri mekruh gördüğünü işittiğini haber vermektedir*”¹²⁶ İşte burada cenazenin peşinden meşale ile yürümenin nehyedilmesi haram veya mekruh olarak değerlendirilmeye açık bir husustur. Ancak nakillere göre İmâm Malik bu davranışı haramlığa değil de mekruhlığa hamletmiştir. İbn Abdilber de bu davranışın mekruh olduğu hakkında bilginlerce ihtilaf olmadığını ve icma edildiğini zikrederek Maliki mezhebindeki kabul gören anlayışı ifade etmiştir.¹²⁷

3.2. Mekruhun tanımı

Sözlükte “istememek, hoşlanmamak, çirkin bulmak, kötü görmek; meşakkat, sıkıntı, zorluk, şiddet” gibi anlamlara gelen kerh (kürh, kerâhet, kerâhiyyet) kökünden türeyen

¹²⁴ El-Vâki'a süresi, 56/79; Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Kur'an, 01.

¹²⁵ Mâlik b. Enes, el- *Muvatta*, Kur'an, 01.

¹²⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Cenazeler, 04.

¹²⁷ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), *el-İstizkârü'l-Câmi li-mezâhibi Fukahâ'l'l-Emsâr ve Ulemâil-Aktâr fîmâ. Tezammenehü'l-Muvatta min Me'âni'r-Re'y ve'l-âsâr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, III, 24.

mekruh kelimesi “içerisinde zorluk ve sıkıntı bulunan, hoş a gitmeyen, meşakkatli, çirkin ve kötü görülen şey”¹²⁸ anlamına gelmektedir. Arap dili bilimcilerinden birçoğunun mekruhun türediğı “kerh” ve “kürh”ün eş anlamlı olduğunu ifade etmeleriyle birlikte İbn Manzûr’a göre el-Ferrâ’ (ö. 207/822) “kerh”in kişinin hariçten gelen zorlama sonucunda katlanmak zorunda kaldığı meşakkat, “kürh”ün ise kişinin kendi istediğıyle katlanmak zorunda olduğu hoşlanılmayan durum olduğu görüşünde bulunmuştur.¹²⁹ Öz itibariyle mekruh kelimesi, insanın tabiatı itibariyle hoşlanmadığı durumları ifade ettiğı gibi, akıl ve din açısından da hoşlanılmayan ve kötü görülen durumları ifade etmektedir.

Kuran’da kerh kökünden türeyen kelimeler toplam kırk bir yerde geçmektedir. Bu kökten türeyen kelimeler daha çok istememek ve hoş a gitmemek manasında Bakara 216, Âl-i İmran 38, Tevbe 32, 48 ve 53, Yûnus 82. Ra’d 15, Mü’min 14 ve Fussilet 11. ayetlerinde; çirkin ve kötü görmek manasında ise el-İsrâ 26-38, Hucûrât, 7,12. âyetlerinde bulunmaktadır. el-İsra Suresi 38. Ayette ise kelime ism-i mefûl kalıbında “mekruh” şeklinde geçmekte olup ancak haram manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Çünkü bu surenin önceki ayetlerinde Allah Teâlâ cimri ve savurgan olmayı, geçim endişesi nedeniyle çocukları öldürmeyi, zinayı, haksız yere cana kıymayı, hakkında bilgi bulunmayan şeyin peşine düşmeyi, yeryüzünde böbürlenerek yürümeyi yasaklamış ve bu ayette bütün bunları “mekruh” olarak nitelendirmiştir.¹³⁰

Hadislerde de kelimenin benzer anlamları ifade etmek üzere aynı anlamların kullanımına rastlamak mümkündür. “Allah size dedikoduyu, çok soru sormayı ve malları heder etmeyi mekruh görmüştür”¹³¹ hadisinde yer alan mekruh kelimesi haram anlamını ifade eder örnektir. Bizim üzerinde çalıştığımız, fakihlerin sıkça kullandığı ve usûl-i fıkıh âlimlerinin kastettiğı mekruha en yakın anlam istememek, hoş a gitmemek; çirkin ve kötü görmektir. Mekruh kavramı, Mâlikî fıkıh usulü literatüründe çeşitli

¹²⁸ Ferhat Koca, “mekruh” md, *DİA*, Ankara, 2003, XXVII, 581-583; İbrâhim Mustafa vd., *el-Mu’cemü’l-vasît*, 836; El-Fayûmî, *el-Misbahü’l-münir*, II, 532; İbn Manzûr ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *Lisânü’l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut, trs., XIII, 534.

¹²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII, 534; Uğur Bekir Dilek (2010) İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Hukuku Bilim Dal, Doktora tezi, s.49.

¹³⁰ el-İsra Suresi, 17/29-38; Uğur Bekir DİLEK, İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri, 139.

¹³¹ Mâlik b. Enes , Muvatta, Kelâm, 20.

şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlardan en yaygın olan Bâcî'nin “*bağlayıcı olmaksızın Şâriin bir şeyin terk edilmesini istemesidir*”¹³² şeklindeki tanımıdır. Bu manada bir başka Maliki usulcü Karâfî mekruhu, “*Kınanmaksızın şer'an terk edilmesi yapılmasından evla olan*” şeklinde tanımlamıştır.¹³³ Haram, terk edilmesi evla olmasına rağmen kınanmak söz konusu olduğu için bu tanıma dahil olmamıştır. İbn Hâcib ise şöyle bir tanım yapmıştır: “*Yapılmamasıyla mükellef olmayıp yasaklanan şeydir*”.¹³⁴ İbn Hâcib'in bu tanımda mükellefin mekruhla teklif edilip edilmediği ve nehiyle sabit olup olmadığı hususunda cumhurun mezhebini tercih ettiği ortadadır. Tanımın birinci kısmı haramı dışarda bırakır. Zira, mükellef haramdan kaçınmakla sorumlu olup teklif meydana gelir. Tanımın ikinci kısmı ise mendubu dışarda bırakır. Çünkü mendup yasaklanan bir fiil değil emredilen bir fiildir.

Hanefî mezhebi dışındaki diğer mezhep fakihleri şer'î hükmü tarif ederken kendi hükmüyle tanımlarken mütekellim usulcüler mekruh sözünün hakikatiyle tanımlamışlardır. Bu bağlamda fakihlerden el-Hattâb mekruhu, Mevâhibü'l-celîl'de “*Terk edilmesine karşılık sevap verilen şey*”¹³⁵ olarak kısa bir şekilde tanımlarken İbn Rüşd Ced ise tarife ziyade bulunarak şöyle tanımlamıştır: “*Terk edilmesine karşılık sevap verilen, yapılmasına karşılık günah olmayan şeydir*”.¹³⁶ Dede İbn Rüşd'ün bu tarifi Ebu Bekr İbnü'l-Arabî'nin mekruh tarifine benzemektedir.¹³⁷

Şâri' tarafından bir nehiy/yasak gelmeksizin dünyevî veya uhrevî bir maslahat sebebiyle bir İmâmın mekruh gördüğü veya mükellef tarafından işlenmesi hoş karşılanmayan bir davranışa irşâdiyye (veya kerâhe-i mezhebiyye) denmektedir.¹³⁸

¹³² Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçîbî el-Bâcî (ö. 474/1081), *el-İşâratu fî Usûli'l-Fık*, Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, 1169.

¹³³ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısırî el-Karâfî (ö. 684/1285), *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2004, 62.

¹³⁴ İbnü'l-Hâcib, Ebü Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus (ö. 646/1249), *Muhtasaru Müntehe's-sûl (su'âl) ve'l-emel fî ilmeyi'l-uşûl ve'l-cedel*, thk. Nazir Hamâdû, Daru İbn Hazm, I, 323.

¹³⁵ Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdîrahmân el-Hattâb er-Ruaynî (ö. 954/1547), *Mevâhibu'l-Celîl li Şerhi Muhtasari Halîl, Dârü'l-fikr*, Beyrut 1398, I, 417.

¹³⁶ Hattâb, Mevâhibu'l-Celîl, I, 417; Gürkan, Menderes, Kâdî Abdülvehhâb el-Bağdâdî'nin hayatı ve “el-Ahkâmü'l-Hamse” ile ilgili iki risâlesi, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, sy. 9, s. 337-350.

¹³⁷ Ebü Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), *el-Kabes fî Şerhi Muvattâ Mâlik b. Enes*, Daru'l-garbi'l-islâmî, Beyrut 1992, 815.

¹³⁸ Muhammed (Bedâ) b. el-Bûsîrî eş-Şînkîfî, Esna'l-mesâlik fî enne men amile bi'r-râcih lem yehrucu an mezhebi'l-İmâm Mâlik, thk. Fahrüddîn b. Zübeyr, yy, 2005, 146-153; Ferhat Koca, “Mekruh”md, *DİA*, XXVIII, 583.

Desûkî, Hâşiyetü'd-Desûkî ala's-şerhi'l-kebîr li'd-Derdîr adlı eserinde bunu kerâhe-i tibbiyye olarak değerlendirmiştir.¹³⁹ Desûkî'nin bu sözü güneşle ısıtılan suyla dinî temizlemenin yapılmasının mekruh olması meselesinde geçmiştir. Desûkî'den önce Hattâb aynı mesele hakkında değerlendirmede bulunurken İbn Ferhûn'dan bu mekruhun kerâhe-i şer'iyye olmadığını kerâhe-i irşâdiyye olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁰ Desûkî'nin bu mekruha kerâhe-i tibbiyye demesi, güneşle ısıtılan su meselesinin tıbbî açısından değerlendirilmesi manasına gelmektedir.

Mâlikî mezhebinde mekruhun bu türü hakkında araştırmaların yeterli olduğunu söylemek mümkün değildir. Ancak, yaptığımız araştırma neticesinde Kerâhe-i İrşâdiyye hakkında ayrıntılı bilginin sadece Moritanyalı Muhammed (Bedâ) b. el-Bûsîrî eş-Şînkîti'nin (ö. 2009) yazdığı '*Esna'l-mesâlik fi enne men amile bi'r-râcih lem yehrucu an mezhebi'l-İmâm Mâlik*' adlı eserinde bulunduğunu söyleyebiliriz.

Kerâhe-i irşâdiyye ve kerâhe-i şer'iyye terimlerinin birbirinden ayrılması konusunda şu farklılıklara işaret edebiliriz.

Birinci fark; iki ter kibin de ikinci kısmındaki sıfat aralarındaki farkı göstermektedir. Zira kerâhe-i şer'iyye terimi, şer' ile nitelenmekte, halbuki Kerâhe-i İrşâdiyye terimi ise irşad (rehberlik, yönlendirmek ve nasihat vermek) ile nitelenmektedir.

İkinci fark; kerâhe-i şer'iyye Allah veya Hz. Peygamber tarafından nas ile sabit olur. Dolayısıyla fakihlerin delile dayanmaksızın mekruh (kerâhe-i şer'iyye) ile hükmetmesi caiz değildir. Ama bir meselenin kerâhe-i irşâdiyye vasfını alması bir imâmın öğüt ve rehberlik yoluyla veya herhangi dünyevî veya uhrevî bir maslahata binaen olabilir. Dolayısıyla bir İmâmın yönlendirmesine bağlı olarak yani şerî bir nassa dayanmaksızın mekruh yani, Kerâhe-i İrşâdiyye nitelemesinde bulunması caizdir.¹⁴¹

Üçüncü fark; kerâhe-i şer'iyye'nin yapılmasını terk eden sevap kazanır, yapan ise günah kazanmaz. Kerâhe-i irşâdiyye ise ne yapılmasını terk eden, sevap kazanır ne de

¹³⁹ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafê ed-Desûkî (ö. 1230/1815), Hâşiyetü'd-Düsûkî ale's-Şerhi'l-Kebîr, Hâşiyê 'ale's-Şerhi'l-kebîr, Daru'l-Fikr, Beyrut, trs., I, 45.

¹⁴⁰ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdîrrahmân el-Hattâb er-Ruaynî (ö. 954/1547), *Mevâhibu'l-celîl li şerhi Muhtasari Halîl*, Daru Âlemi'l Kütüp, yy, 2003, I, 111.

¹⁴¹ Muhammed (Bedâ) b. el-Bûsîrî eş-Şînkîti, *Esna'l-mesâlik fi enne men amile bi'r-râcih lem yehrucu an mezhebi'l-İmâm Mâlik*, s.146-153.

yapan, günah kazanır.¹⁴² Çünkü sevap veya günah kazanmak için nassın bunu belirlemesi gerekir. O nassın Şâri' tarafından gelmesi gerekir. Aksi takdirde sevap ve günah söz konusu olmaz.

Kerâhe-i şer'iyye ve kerâhe-i irşâdiyye'nin arasındaki farkların bilinmesinde çok önemli faydalar vardır. Zira bu iki mekruh çeşitinin aynı seviyede olduğu zannedilip nasla sabit olan bir hüküm kerâhe-i irşâdiyye sanılıp reddedilebilir. Halbuki nasla sabit olan her hüküm kerâhe-i irşâdiyyeden daha üstündür. yani, terkinin sevap kazanmaya vesile olması hasebiyle bağlayıcı yönü vardır.

Mezhep imâmları bir delile veya maslahata dayanmadan hüküm vermekten kaçınmışlardır. Dolayısıyla bu gibi durumlarda yani şerî bir delil yoksa daha çok mekruh ve benzeri kavramları kullanmışlardır. Çünkü mekruh lafzı, pek çok anlamda kullanılmış olup bu anlamların hangi türe ait olduğu konusunda ayrıntılı bilgi bizlere ulaşmadığı için ihtiyatlı olmak anlamlıdır.¹⁴³

3.2.1. Muvatta'da Yer Alan Kerh/Mekruh Lafızları

Muvatta'da kerh kökünden türeyen pek çok farklı kelimenin yer aldığını görmekteyiz. Mesela;çoğu türevleri mekruh dahil Muvatta'da kerh kökünden türetilen, “ekrahu/ءكر=mekruh görüyorum”, “yekrahu/ءكر=mekruh görüyor”, “yükrahu/ءكر=mekruh görülür”, “kerihe/ءكر=mekruh gördü”, “kürihe/ءكر=mekruh görüldü/hoşlanılmadı”, “kerâhiyye/ءكرهيه=kerahet” şeklinde fiil, masdar ve ismi mef'ul kalıplarında kullanımlar yer almaktadır. Kerh kökünden türetilen kelimeler bir birine yakın anlamlarda kullanılmakla birlikte ‘mekruh’ anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Muvatta'da genellikle kerh kökünden türeyen kelimeler belli bir anlam veya birkaç anlamda kullanılmıştır. Kerh kökünden türetilen kelimeleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Mekruh sözcüğü. İsmi mef'ul kalıbında olup Muvatta'da bir davranışın mekruh veya haram olduğunu ifade etmek maksadıyla kullanılmıştır. Bu konuda ikinci bölümde daha ayrıntılı bilgi verilecektir.

¹⁴² Muhammed el-Bûsirî, Esna'l-mesâlik, 146-153

¹⁴³ İbnü'l-Arabî, el-Mesâlik fi şerhi Muvatta'i Mâlik, VI, 115.

Kerihe/كِرِه sözcüğü, geçmiş/mâzî zaman fiilidir. Bu fiil hem etken/malum ve hem de edilgen/mechul olarak iki şekilde kullanıldığını söyleyebiliriz.

Birinci kullanım yani, “Kerihe” şeklindeki kullanım Muvatta’da genellikle bir şeyi/davranışı mekruh görmek anlamında kullanılmıştır. Bu bağlamda Yahya b. Yahya şöyle demiştir. “*Îmâm Mâlik der ki: Biri, veresiye yüz dinara köle veya cariye satın sonra satıcı pişman olarak müşteriye, pazarlığı bozması için peşin veya ileride fazladan on dinar vermeyi ve yüz dinar borcunu silmesini teklif etse caizdir. Ama müşteri pişman olup, pazarlığı bozması için satıcıya, peşin veya vadeli olarak köle ya da cariyeyi satın aldığı vadeden daha ileri bir vadede ödemek üzere bunların fiyatından fazla on dinar vermeyi teklif etse, bu doğru değildir. Îmâm Mâlik bunu kerih görmüştür*”.¹⁴⁴ Metindeki “kerih görmüştür” kullanımı söz konusu hukuki ilme dini bir değer yükleyerek mekruh görmek anlamında ifade edilmiştir. Bu son cümlemin “Îmâm Mâlik bunu kerih görmüştür.” Îmâm Mâlik’in kendi sözü olmadığı, Yahya’nın sözü olduğu ve bu görüşün Îmâm Mâlik’e nispet edildiği açıktır.

Fiilin bu kullanımının ilkinin manası ise bir şeyi istememek ve bir şeyden hoşlanmamaktır. Kudsî bir hadiste Cenâb-ı Allah Hak şöyle buyurmaktadır: “*Kulum bana kavuşmaktan hoşlanırsa ben de ona kavuşmaktan hoşlanırım, kulum bana kavuşmayı istemezse (kerihe) ben de ona kavuşmayı istemem (kerihtü)*”.¹⁴⁵ Bu hadiste geçen kerihe fiilinin şerî bir hüküm olarak mekruh olmadığı aksine, hoşla gitmemek uzak durmak manasına geldiği açıktır. Bunun yanı sıra yukarıda zikrettiğimiz iki manada “kerihe” fiili edilgen (kürihe) olarak az da olsa kullanılmıştır.

Kerihe fiili Muvatta’da ispat yani, bir şeyin olumsuz olarak varlığını göstermek manasında ‘ekrahu, yekrahu ve yükrahu’; ve nefy yani, bir şeyin sabit olmadığını göstermek manasında olumsuzluk edatından sonra gelen muzârî fiili ‘lâ yekrahu/لَا يَكْرَهُ ve lem yükrehu/لَمْ يَكْرَهُ sîgalarında da gelmiştir. Bu bağlamdaki kullanıma göre, Îmâm Mâlik ‘ekrahu’ dediğinde bunu mekruh görüyorum anlamına kullandığı anlaşılmaktadır. Genellikle, söz konusu fiile şerî bir değer yüklemesinden sonra bunun gerekçesinden de bahsetmiştir. Bu anlamdaki kullanımı şu mesele ile nun örneklendirebiliriz: Îmâm Mâlik: “*Saldırgan olsun olmasın köpeğin alım-satımından para almayı mekruh*

¹⁴⁴ Mâlik b. Enes, Muvatta, Aışveriş, 01.

¹⁴⁵ Mâlik b. Enes, Muvatta, 16.

görüyorum (Ekrahu). Çünkü Rasûlullah (s.a.v.) köpek parası alınmasını yasakladı”.¹⁴⁶ demiştir. Fiilin bu anlamda kullanımı meselesi hakkında ikinci bölümde daha ayrıntılı bilgi verilecektir.

Kerihe fiilinin müzâri sigasının da hem kelime anlamında hoşlanmamak ve hem de şerî anlamda mekruh görmek manasında kullanıldığına şahit olmaktayız Müzâri sigasında kullanıldığında çoğunlukla mekruh görmek anlamına gelse de bazen hoşla gitmemek manası için de kullanıldığı anlaşılmaktadır. Mesela hoşlanmamak ve istememek manasında şöyle bir kullanım geçmektedir: *Bir kişi Rasûlullah (s.a.v.)’a: “Gıybet nedir?” diye sorunca Rasûlullah (s.a.v.): “Bir kişinin duyduğu zaman hoşlanmayacağı şeyleri gıyabında anlatmandır.” buyurdu. Adam: “Ya Rasulallah! Bu anlatılanlar gerçek olsa da mı?” diye sordu. Rasûlullah (s.a.v.): “Asılsız bir şey söylersen bu iftira olur.”*¹⁴⁷ buyurdu. Bu muhavere, “hoşlanmayacağı” ifadesi Muvatta’da yekrahu olarak geçmiş olup bunun şerî anlamda mekruh olmadığı zâhirdir. Muvatta’da ‘yükrahu’ kullanımı varittir ve genellikle de kitab (bölüm)’lar altındaki başlıklar içinde “bâbu mâ yükrahu” şeklinde yer almaktadır.

Kerâhiyye/كراهية, Arap dilinde kerihe fiilinin masdarı olarak hoşlanmamak, istememek anlamında kullanılmaktadır.¹⁴⁸ Zira hoşlanılmayan şeye Arap dilinde mekruh denilmektedir.¹⁴⁹ Muvatta’da kerâhiyye sözcüğünün beş kere geçtiğini tespit ettik. Bir kere haram manasında kullanılmış ve onunla ilgili İmâm Mâlik bir başlıkta şöyle demiştir: *باب ما جاء في كراهية إصابة الاختين بملك اليمين والمرأة وابنتها* / Cariye olarak milkinde olan iki kız kardeş veya anne ve kızı ile temas yasağı.¹⁵⁰ Bir kere terimsel mekruh anlamında da kullanılmış ve İmâm Mâlik şöyle demiştir: *“Cuma namazı kılınmayan mescitlerde itikâfa girmenin mekruh oluşu zannedersem, itikâflının cuma namazı için başka bir mescide çıkmak zorunda olması veya cumayı terk etmesi dolayısıyladır.”*¹⁵¹ Diğer üç defa hoşlanmamak manasında olmaktadır.

¹⁴⁶ Mâlik b. Enes, Muvatta, Aışveriş, 29.

¹⁴⁷ Mâlik b. Enes, Muvatta, Kelam, 04.

¹⁴⁸ İbrâhim Mustafa v.dğr, *el-Mu‘cemü’l-vasît*, 836.

¹⁴⁹ Kasım b. Abdullah Ali el-Konevî (ö. 978/1570), *Enisü’l-fukahâ’i fî ta‘arîfâtî’l-elfâzî’l-mütedâvileti beyne’l-fukahâ, Dârü’l-kütübi’l-İlmiyye*, Beyrut 2004, s. 104.

¹⁵⁰ Mâlik b. Enes, Muvatta, Nikâh, 14.

¹⁵¹ Mâlik b. Enes, Muvatta, İtikâf, 03.

3.2.2. Mâlikî Edebiyatında Mekruhun Araştırıldığı Bahisler

3.2.2.1. Fıkıh Usulü Eserlerinde Mekruhun Ele Alındığı Bahisler

Mâlikî mezhebi fıkıh usulü eserleri arasında müstakil olarak Mâlikî mezhebine göre mekruh ve kerahet meselelerini konu edinen yazılmış bir eser bizim araştırmamıza göre bulunmamaktadır. Mekruh ve mekruh kavramına ilişkin meseleler fıkıh usulü eserlerinde elbetteki yer bulmuştur ancak, kavramın tüm yönlerini ele alan müstakil şekilde telif edilmiş bir çalışma henüz yoktur. Mekruh kavramının fıkıh usulü eserlerinde iki başlık altında yer aldığı söylenebilir.

Birincisi, emir ve nehyin (الأوامر والنهي) konu edildiği yerler. Bu bahislerde mekruh ve haram arasında ortak karine var mıdır ve bunun ne olduğu veya özel bir delil olmadığı zaman nehyin harama veya mekruha delalet etmesi nasıl anlaşılacaktır hususu incelenmiştir. Bu kısım hususların ele alındığı Mâlikî fıkıh usulü eserlerinden öne gelen İbnü'l-Kassâr'ın (ö. 397/1007) *el-Mukaddime fî usûli'l-fıkh'ı*, Bâkillânî'nin (ö. 403/1013) *et-Takrîb ve'l-irşâd fî usûli'l-fıkh'ı*, el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) *el-İşârat fî usûli'l-fıkh'ı* ve İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148) *el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh'ı* ilk akla gelen eserlerdir.

İkincisi ise, şer'î hüküm (الأحكام الشرعية) başlığı altında yer bulur. Bu bahiste genellikle mekruhun tanımı, hükmü ve kullanıldığı manalar yer almaktadır. Bire bir konunun ele alındığı fıkıh usulü eserlerine Mâzerî'nin (ö. 536/1141) *Îzâhu'l-Mahsûl fî burhâni'l-usûl'ü*, İbnü'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) *Muhtasarü Müntehe's-sûl (su'âl) ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel'i*, Karâfî'nin (ö. 684/1285) *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl'ü* ve İbn Cüzey'in (ö. 741/1340) *Takrîbü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl'ü* örnek olarak verilebilir.

Sonuç olarak Mâlikî fıkıh usulü eserlerinde mekruh kavramın müstakil bir başlık altında ayrıntılı olarak incelenmediği anlaşılmaktadır. Dördüncü asrın sonu ve beşinci asırda yazılan eserlerde mekruh kavramının genel olarak emir ve nehiy konularının incelendiği başlık altında yer aldığını söylemek mümkündür. Bunun sebebi emir ve nehiy ya yapılması istenen emir olur yada istenmeyen (terk edilmesi istenen) nehiy olur. Bu ayırıma göre de; emrin başlığı altında vacib ve mendup, nehyin başlığı altında ise haram ve mekruh yer alır. Dolayısıyla bu bahislerde mekruh kavramı yer bulduğu gibi şer'î hükmün konu edildiği yerlerde de yer bulmuştur. Kimi Maliki usulcülerin mekruh

kavramına emir-nehiy konusu içerisinde yer verme, şer'î hükmün fıkıh usulü bahisleri içerisinde değil de furû fıkıh bahislerinde yer aldığı kanaatinde olmaları olabilir. Zira bazı fıkıh literatüründe bir konudaki el-vacibât الواجبات / (vacib olan şeyler), el-müharremât المحرمات / (yasaklanan şeyler), el-mendûbât المندوبات / (mendub olan şeyler), el-mekruhât المكروهات / (mekruh olan şeyler), el-mustahabbât المستحبات / (müstehap şeyler) içerisinde yer alan şeylerin tadât edildikleri bilinmektedir. Ancak, altıncı asırdan itibaren fıkıh usulü eserlerinde şer'î hükümlerin mekruh dahil ayrı bir başlık altında yer almaya başladığını söyleyebiliriz.

3.2.2.2. Fıkıh Eserlerinde Mekruhun Ele Alındığı Bahisler

Mekruhun şer'î hükümlerin bir kısmı olup haramlık ve câizlik arasında bir yerde olması ve fıkıhın, Dinen yükümlü sayılan insanların davranışlarının hükümlerini araştırması rolü olduğu için fıkıh eserlerinde yaklaşık her bölümde bulunması mümkündür. İbadet, muamelat, ahlâk ve âdâb kitaplarında müstakil veya müstakil olmayan konularda ele alınır.

Muvatta'da mekruh müstakil olarak iki çeşit bahiste ele alınmıştır. Birincisi, 11 başlık (bâbu mâ yukrehu/باب ما يكره) olarak 8 kitap (bölüm) cihat, boğazlama (الذبيحة), alım ve satım, içecekler, elbise, isimler, konuşmak ve sadaka altında bulunmaktadır. İbadetlerin bu kısımda yer almadığı anlaşılmaktadır. İkincisi, 21 başlık (bâbu'n-nehiy) olarak 9 kitap (bölüm) namaz, cenaze, zekat, oruç, cihat, kurban, nikah, kader ve Hz. Peygamberin nitelikleri başlıkları altında yer almıştır. Bu bahislerde yer alan hadisler ve İmâm Mâlik'in görüşleri, bazı konular dışında genellikle mekruh konularını ifade etmektedir. Ayrıca İmâm Mâlik ibadet (namaz, cenaze, zekat, oruç) bahislerinde bâbu mâ yukrahu yerine bâbu'n-nehiy ifadesini kullanmıştır.

Muvatta'dan sonraki gelen kitapların genelinde mekruhlar, namaz kılınması mekruh olan vakitler, Abdestin mekruhları, guslün mekruhları, teyemmümün mekruhları, mest üzerine meshetmenin mekruhları, namaz kılınması mekruh olan yerler, Namazın mekruhları, Cuma mekruhları, cenaze mekruhları, iki bayram namazının mekruhları, zekat mekruhları, oruç mekruhları, ihram mekruhları, hac mekruhları, cihat mekruhları bahislerinde ele alınmıştır. Bazı eserlerde ve bazı bahislerde alım-satım ve yemek konuları dahil mekruh yerine menhiyât, memnuât, bâb mâ yukrehu, bâbu'n-nehiy ve bâb terk gibi sözler kullanılmıştır.

3.3. Mekruhu İfade Eden Kullanımlar

Muvatta'da mekruh kavramının anlamını ifade eden kerh kökünden lafızlar yer aldığı gibi yine bu anlamı ifade eden başka lafızlar da kullanılmakta olup burada bunlar hakkında bilgi vermeyi uygun görmekteyiz. Tabi, burada yer vereceğimiz lafızların bazıları sadece mekruh kavramına ve içeriğine mahsustur, bazıları ise hem mekruh manasında hem de haram manasında kullanıldını söylemek mümkündür.

3.3.1. “Lâ uhibbü لا أحب =sevmem/ istemem” ifadesi

Bu ifadenin, kerâheti/mekruhluğu ifade etmek üzere Muvatta'nın birkaç yerinde kullanıldığını görmekteyiz. Bunu birkaç örnekle vermek istiyoruz:

1. İmâm Mâlik'e: “Bir kimse farz tavafı ifa ederken biriyle durup konuşabilir mi?” diye soruldu. İmâm Mâlik: “Uygun bulmam (Lâ uhibbü)” diye cevap vermiştir.¹⁵² Karşılıklı konuşmada yer bulan ‘Lâ uhibbü’ ifadesinin mekruh anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz. İbn Abdilber bu hususa, “Alimler bir kimse tavaf ederken veya Safa ve Merve arasında sa'y yaparken Allah'ı zikretmek dışında konuşmayı mekruh görürlerdi diyerek işaret etmektedir. Çünkü tavaf ve sa'y yerleri zikir ve dua içindir.”¹⁵³ diye yorumda bulunmaktadır. Bu sebeple, İmâm Mâlik'e, Safa ile Merve arasında sa'y yaparken karşılaştığı biriyle durup konuşan birinin durumu sorulduğunda: “ben bunu iyi bulmam (Lâ uhibbü)” cevabını vermiştir.¹⁵⁴
2. Bir kimseden borç aldıktan sonra, o malın kendisinde sermaye olarak kalmasını isteyen bir adam hakkında İmâm Mâlik der ki: “Malını ondan almadıkça bunu uygun görmüyorum (Lâ uhibbü), aldıktan sonra ise ister sermaye olarak verir, ister elinde tutar.”¹⁵⁵ Çünkü asıl olan borçtur. Onun hükmü de borcun verildiği gibi eksiksiz ve fazlalıksız geri verilmesi gerekir. Zira bu mal sermaye olarak borç alan kimsede kaldığı halde geri verirken eksik veya fazla verebilme ihtimali vardır. Bu da borç vermenin hükümlerine aykırıdır.¹⁵⁶ Burada da ‘Lâ uhibbü’ sözü bu meselenin

¹⁵² Mâlik b. Enes, Muvatta, Hac, 40.

¹⁵³ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, IV, 229.

¹⁵⁴ Mâlik b. Enes, Muvatta, Hac, 42.

¹⁵⁵ Mâlik b. Enes, Muvatta, Kırad, 13.

¹⁵⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî (ö. 1122/1710), Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1411, III, 452.

mekruh olduğu, izin verildiği takdirde haksız kazanç teminine yol açacağı ihtimali üzerinde durulmuştur.

İmâm Mâlik'in yukarıdaki meselenin tam tersi bir meseleyi de mekruh olarak gördüğüne ilişkin şöyle bir olay anlatılır: “Yine bir adam, başka birisine sermaye olarak bir mal verir (o da bir müddet çalıştıktan sonra) kâr ederek, sermayenin çoğaldığını haber verir ve sermaye ve karını üzerine borç olarak bırakmasını isterse, bunu da hoş görmüyorum (*Lâ uhibbü*) Ancak malın aldıktan sonra, ister ona borç verir, isterse vermez.” İmâm Mâlik'ten, bu mekruhluğun illeti konusunda “o malın eksilmiş olup da çalışanın o eksigi tamamlamak için mal ödemeyi geciktirmek istemesi korkusundan dolayıdır. Çünkü bu mekruhtur.”¹⁵⁷ dediği nakledilir.

3.3.2. “Lâ erâ لا أرى=uygun görmüyorum” ifadesi

Bu ifadenin Muvatta'da çok sık olmamakla birlikte yer aldığını ve mekruh manasına delalet ettiğini şu örneklerden hareketle anlayabiliriz:

1. İmâm Mâlik, gayr-i müslimlerden cizye alınması hakkında şu şekilde bir değerlendirme yapmıştır: “Kendilerinden cizye alınanlardan, başka bir vergi alınmasını ben uygun görmüyorum (*Lâ erâ*).” Çünkü cizye kendi cinsinden alınır. Para paradan, hayvan ise hayvandan alınır. Ancak başka cinsten alınmasında cizye verenle anlaşılırsa geçerli olur.¹⁵⁸ İmam Malik'in burada ‘Lâ erâ’ ifadesini mekruh anlamında kullandığını görmekteyiz.
2. İmâm Mâlik, hırsıza çaldığı paranın miktarı hususunda minberin yanında yemin ettirilmesi konusunda şöyle demiştir: “Çeyrek dinardan az bir meblâğdan dolayı bir kişiye minberin yanında yemin ettirilmesi görüşünde değilim (*Lâ erâ*). Bu da üç dirhemden az eder.”¹⁵⁹ Çünkü çeyrek dinar (üç dirhem) hırsızlık miktarıdır.¹⁶⁰ Üç dirhemden daha aşağısı kıymetsiz sayılır. İmâm Mâlik'e göre, çeyrek dinardan/üç dirhemden azının değersizliğinden dolayı hırsızın eli kesilmez., Bu nedenle değersiz bir miktar için bir kişinin minberin yanına götürülüp elinin Kur'an üzerine

¹⁵⁷ Mâlik b. Enes, Muvatta, Kırad, 13.

¹⁵⁸ ez-Zürkânî, Muhammed, Şerhu'z- Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik, II, 188.

¹⁵⁹ Mâlik b. Enes, Muvatta, Akdiye (Yargılama), 09.

¹⁶⁰ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), el-Kâfi fi Fıkhi Ehli'l-Medine, thk. Ahmed Câd, Daru'l-Gadi'l-Cadid, Kahire 2014, 661.

konması ve ona yemin ettirilmesi uygun değildir. İmam Malik, üç dirhemden daha az miktarda hırsızlık yapanın yaptığının ispatı için mescid içerisinde minberin önüne getirilerek yemin teklif edilmesini gerekli görmemiş ve tam aksine bunu hoş karşılamamıştır.

3.3.3. “Lâ yenbeğî لا ينبغي=yakışık almaz” İfadesi

İmâm Mâlik, bu ifadeyi hem haram anlamında ve hem de mekruh anlamında kullanmakla birlikte mekruhu ifade etmede daha az kullandığını söyleyebiliriz. Bu kullanıma ilişkin şu örnekleri vermek istiyoruz.

1. İmâm Mâlik, Hacdan dönerken Muarres'te¹⁶¹ namaz kılınması konusunda şöyle demiştir: “*Hacdan dönerken hiç kimsenin Muarres'ten namaz kılmadan geçmesi uygun değildir (Lâ yenbeğî) . Şayet oraya uğrandığında namaz vakti değilse, namaz kılma zamanı gelinceye kadar orada kalsın, sonra da kolayına geldiği kadar namaz kılsın. Çünkü bana ulaşan rivayetlere göre, Hz. Peygamber orada istirahat etmek için konakladı. Abdullah b. Ömer de orada devesini çöktürdü.*”¹⁶² Ebü'l-Muzaffer el-Kanâzuî,¹⁶³ Tefsîrül'l-Muvatta'da hacdan dönenin Muarres'te kolayına geldiği kadar namaz kılmasının İmâm Mâlik'e göre müstehap olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁴ Müstehap mekruhun zıddıdır. Dolayısıyla Lâ yenbeğî ifadesinin mekruh olarak değerlendirilmesi uygundur. Muhammed b. Hasan, bize ulaşan haberlere göre İbn Ömer Muarres'te namaz kılmayı Müslümanlara sünnet değil vacib görürdü. Çünkü İbn Ömer, Rasûlullah'ın hac yolculuğunda istirahat ettiği her yerde konaklardı. Fakat burada namaz kılınması haccın vacibleri veya sünnetlerinden biri olsaydı bütün sahabeler oraya geldikleri zaman konaklayıp

¹⁶¹ (Muarres=المُعَرَّس) Zü'l-Hüleyfa ve medine arasında bulunan Hz. Peygamber'in Medine Mekke'nin yolculuğu sırasında dinlediği yerlerinden biridir. Bkz. ez-Zürkânî, Muhammed, Şerhu'z- Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik, II, 488; Ebü'l-Mutarref el-Kanâzuî abdurrahman b. mervan b. abdirrahman el-Ansârî(413 /1022), Tefsîrül'l-Muvatta, Darun-Navâdir, Katar 2008, II, 659; el-Bâcî, *El-Müntekâ şerhu'l-Muvatta*, II, 465.

¹⁶² Mâlik b. Enes, Muvatta, Hac, 69.

¹⁶³ Ebü'l-Muzaffer, Abdurrahman b. Mervân b. Abdurrahman el- Ansârî el-Kanâzî, Kurtuba ehlinde Mâlikî fakihî, müfessir ve muhaddistir. 341/952 yılında doğmuştur. 313/1022 yılında vefat etmiştir. Tefsîrül'l-Muvatta adlı eseriyle Muvatta'ı ilk şerh edenlerinden biri olmuştur. Geniş bilgi için bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 337.

¹⁶⁴ el-Kanâzuî, Tefsîrül'l-Muvatta, II, 659.

namaz kırlarlardı.¹⁶⁵ Şeklinde ifade etmiştir.

2. İmâm Mâlik, tilavet secdesinin vakti ile ilgili olarak Şöyle demiştir: “*Sabah ve ikinci namazlarının farzından sonra tilavet secdesi yapmak uygun deĒildir. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.) sabah namazının farzından sonra güneş iyice yükselinceye kadar ve ikindinin farzından sonra güneş batıncaya kadar namaz kılmayı yasaklamıştır. Secde de namaz gibidir. Onun için bu iki vakit içinde secde âyeti olan bir yeri okumak uygun deĒildir.*”¹⁶⁶ Halbuki Maliki fakihlere göre bu iki vakit içerisinde Kur’an okunmasının caiz olması hakkında hiçbir ihtilaf yoktur. Tilavet secdesini gerektiren ayetlerin okunması ve ardından da secde yapılmasında da bir ihtilaf olmamıştır. Dolayısıyla İmâm Malik’in bu iki vakit içerisinde Kur’an okunmasını uygun görmemesi bu yasaĒın haram deĒil mekruh olduĒunu gösterir.

3.3.4. “Lâ hayra=hayır yoktur” ifadesi

Bu ifade mekruh kavramını ifade etmek üzere kullanılmakla birlikte Muvatta’da genelde harama delalet edecek Şekilde kullanılmıştır. Ancak, incelemelerden sonra bu kullanıma ilişkin olarak satranç meselesini örnek olarak vermeyi uygun görüyoruz. Satranç oyununun Maliki mezhebi alimleri arasında mekruh veya haram olup olmadıĒı hususunda ikinci bölümün üçüncü kısmında ayrıntılı bilgi verilecektir. Satranç hakkında Yahya b. Yahyâ, İmâm Mâlik’ten Şöyle rivayet etmiştir: “*Satrançta hayır yoktur.*” Dedi ve onu mekruh gördü. Onun, satranç ve diĒer batıl Şeyleri oynamayı mekruh gördüĒünü ve Şu ayeti okuduĒunu: “*Artık Haktan ayrıldıktan, sonra sapıklıktan başka ne kalır?*”¹⁶⁷ duyduum. Bizce bu metinde “*hayır yoktur*” ifadesi mekruhu ifade etmek için açık bir kullanım olmamasına raĒmen Yahya’nın, İmâm Mâlik’in satranç oynamayı mekruh olarak gördüĒünü iŐitmesi, bu kapalılığı kaldırır.

¹⁶⁵ İbn Abdilberr el-İstizkâr, IV, 341.

¹⁶⁶ Mâlik b. Enes, Muvatta, Kur’an , 05.

¹⁶⁷ Yunus 10/32; Mâlik b. Enes, Muvatta, Rüya, 02.

İKİNCİ BÖLÜM

MUVATTA'DA YER ALAN MEKRUH KAVRAMI VE BU KAVRAMIN MALİKİ MEZHEBİNE YANSIMASI

1. Muvatta'da Yer Alan Mekruh Kavramı

İmâm Mâlik Muvatta'da Kur'an-ı Kerim ve hadis nassıyla terk edilmesi istenen (tahrimen ve tenzihen mekruh anlamında) kullanımlara yer vermekle birlikte bu bağlamda sahabe ve tabiinden nakledilen sözlere de yer vermiştir. Mâlikî fıkıh literatüründe mekruh kavramına naslar ile ilgisinin kurulup kurulmaması bakımından farklı isimler altında yer verildiği görülmektedir. Bu açıdan Mâlikî fakihlerin mekruhu iki kısma ayırarak gruplandırıdıkları söyleyebiliriz

1.1. Kerâhe-i Şer'iyye

Söz konusu şeyin nas, sahabe ve tabiin sözleriyle ilgisi kurularak şer'î bakımdan hoşlanılmayan ve çirkin kabul edilen mekruha “Kerâhe-i Şer'iyye” ismi verilmektedir.¹⁶⁸ Nas ve haberlerde çirkin görülen ve hoşlanılmayan şeyin şer'î yasak keyfiyeti yani haram, harama yakın veya hoş olmamakla birlikte helale yakınlığı lafızların delaleti, sözün bağlamı, dilin kullanım şekli gibi açılardan ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Biz bu kısımda mekruh kavramının terimsel anlamı ile haram manasında kullanılma sebeplerine örneklerle yer vermeye çalışacağız.

1.1.1. Haram Manasında Mekruh Kullanımı

İmâm Mâlik, Muvatta'da şer'î hükümlerden haram kavramına bire bir yer vermekle birlikte haram lafzı kavramı mekruh kavramına nispetle daha az yer bulmaktadır. Dikkat

¹⁶⁸ Badâ b. el-Bûsirî eş-Şinkîti, thk, ez-Zübeyr b. Ali, *Esne'l-mesâlik fi enne men amila bi'r-râcihi mâ haraca en mezhebi'l-İmam Mâlik*, yy, 2005, II, 146.

çeken bir husus da İmam Malik'in Ancak kendine nispet ederek 'bunu haram kıldım' sözünün Muvatta'da yer bulmamasıdır. Muvatta'da bu lafza sadece bir yerde 'uharrimü=^{أَحْرَمْتُ}/ harem kıldım' kullanılmış ve bu kullanımın anlamı da sözü bir yeri belli fiillerin yapılmasına engellemek ve o mekanı kutsal kılmak anlamındadır. Lafzın yer aldığı rivayet ve bu kullanımın da Hz. Peygambere ait olduğunu anlaşılmaktadır. Söz konusu rivayet şöyledir: *"Rasûlullah (s.a.v.), Uhud dağı görününce şöyle dedi: Bu öyle bir dağdır ki biz onu severiz, o da bizi sever. Allahım! İbrahim, Mekke'yi harem (kutsal) kıldığı gibi, ben de iki kara taşlığın arasındaki Medine'yi harem kılıyorum (وَأَنَا أَحْرَمُ)." ¹⁶⁹ "kutsal kılıyorum" manasındadır. Görülmektedir ki, haram lafzının geçtiği yerlerde ya Allah'a ve Hz. Peygamber'e nispet edilir veya yukarıdaki gibi sadece Hz. Peygambere nispet edilir. Bu lafzın sadece Şârî (Allah ve Peygamberler) ¹⁷⁰ için kullanılması uygundur. Yani haram kılma yetkinliği sadece onlara mahsustur. Bununla ilgili Allah(c.c.) şöyle buyurur: *"Dillerinizin yalan yere nitelendirmesi dolayısıyla (kendi kafanızdan) şuna helâl, buna haram demeyin. Çünkü Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz. Şüphesiz Allah'a karşı yalan uyduranlar kurtuluşa ulaşamayacaktır."* ¹⁷¹ Hz. Peygamber ise bir orduya veyahut müfrezeeye tayin ettiği kumandana şöyle bir tavsiye vermiştir: *"Bir kale halkını muhasara eder de senden kendilerine Allah'ın hükmünü tatbik etmeni isterlerse onlara Allah'ın hükmünü tatbik etme. Lakin onlara kendi hükmünü tatbik et. Zira sen Allah'ın onlar hakkındaki hükmüne isabet edip edemeyeceğini bilmezsin"*. ¹⁷² Bu hadiste Hz. Peygamber, Allah'ın hükmü ile müçtehit olan emirin hükmünün arasını ayırmış ve müçtehitlerin hükmünün Allah'ın hükmü olarak addedilmesini doğru bulmamıştır. ¹⁷³*

Sahabe-i kirâm ve tabiîn, Allah ve Peygamber dışında hiç kimsenin bu yetkinliği olmadığını kabul ettikleri için bu esasa hassasiyet göstermişlerdir. Mesela Mesrûk'un rivayet ettiğine göre bir kâtip, Hz. Ömer için şöyle yazmıştır: *"Bu Allah'ın, müminlerin emiri Ömer'e gösterdiği şeydir. Bunun üzerine Hz. Ömer şöyle demiştir: Böyle deme,*

¹⁶⁹ Mâlik b. Enes, Muvatta, Muhtelif Konular, 3.

¹⁷⁰ Çünkü "O, (kesinlikle kendi) hevâsından (kafasından ve nefsi kuruntularından) konuşmaz-konuşmamıştır". en-Necm 53/3. Ayet.

¹⁷¹ an-Nahl Suresi 16/116.

¹⁷² Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmi'u's-sahîh*, Cihâd, 2.

¹⁷³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbnu'l-Kayyim ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 751/1350), *İ'lâmü'l-muvakkîin an rabbi'l-alemin*, Dârü İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 2003, II, 75; Uğur Bekir DİLEK, İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri, 144.

şöyle de: *Bu müminlerin emiri Ömer b. Hattab'ın gördüğü şeydir. O şey isabetli olursa Allah'tan, hata olursa Ömer'dendir.*"¹⁷⁴ Görüldüğü üzere Hz. Ömer kendi verdiği hükmün Allah'a nispet edilmesini doğru bulmamış hükümde isabet edilirse ancak Allah'a nispet edileceğini şayet hata edilirse bu hatanın kişiden kaynaklandığı inancını yerleştirmekten geri durmamıştır.

Muaz b. Ubeydullah b. Ma'mer, Hz. Ayşe'ye gelmiş ve birlikte olduğu bir cariyesi olduğunu ve onun kızıyla birlikte olup olamayacağını sorunca Hz. Ayşe "hayır" demişti. Bunun üzerine Muaz şöyle demiştir: "Allah onu haram mı kıldı? Hz. Ayşe: Ehlimden ve bana itaat edenlerden birisi onu yapmaz. Muaz: Vallahi bana "Allah onu haram kıldı" demediğin müddetçe onu terk etmem. Hz. Ayşe: Ehlimden ve bana itaat edenlerden birisi onu yapmaz. Biri aynı mesele hakkında İbn Ömere sordu ve o Hz. Ayşe'nin dediğinin benzerini söylemiştir."¹⁷⁵

Başka bir rivayette de Hz. Osman'a cariyeye olan iki kızkardeşin ikisiyle de ilişki kurulmasının hükmü sorulunca şu şekilde cevap vermiştir: *"Bunu bir ayet helal başka bir ayet haram kıldı. Ben ise bunu yapmayı istemem/sevmem (la uhibbu)."*¹⁷⁶ Başka bir rivayette ise Hz. Osman'ın, *"ben bunu yapacak değilim."*¹⁷⁷ dediği ifade edilmiştir.¹⁷⁸ Fakihlerin çoğunluğunun ister nikâh yoluyla isterse cariyeye olarak almak suretiyle olsun iki kız kardeş ile bir arada evli bulunmanın helal olmayacağı üzerinde ittifak etmeleri,¹⁷⁹ Hz. Ayşe ve Hz. Osman'a göre söz konusu şeyin haram olduğunu ama ellerinde kesin bir delil bulunmadığı için haram lafzını kullanmaktan kaçındıklarını göstermektedir.¹⁸⁰

Sahabe ve tabiînden sonrakiler de aynı minvalde hareket etmişlerdir. İbn Vehb, İmâm Mâlik'ten şöyle bir rivayette bulunmuştur: "İnsanlar, bizden önce gelenler ve kendilerine uyduğum kimseler bir şey hakkında "bu helaldir, bu haramdır" demeye

¹⁷⁴ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, X, 197.

¹⁷⁵ Abdürrezzak, *el-Musannef*, VII, 190-191

¹⁷⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Nikâh, 14.

¹⁷⁷ Abdürrezzak, *Musannef*, VII, 191

¹⁷⁸ Hz. Osman (r.a.) cariyeye olan iki kız kardeşle birden zevciyet hayatı yaşamayı helâl kılan âyetle «Nisa Sûresi 24.» âyeti kastediyor. Allah Teâlâ bir önceki âyetle nikâhlanması haram olan kadınları beyandan sonra bu âyetle: «...Ancak cariyeleriniz müstesna...» buyuruyor. Cariyeler kayıtsız olarak mutlak söyleniyor. İki kız kardeş de olsa efendilerine helâl olur mu, olmaz mı belirtilmiyor. Haram kıldı dediği âyet de «Nisa Sûresi 23.» âyetidir. Bknz. Mâlik b. Enes, *Muvatta*, çeviri: Ahmet M. Büyükcınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa vd. Beyan Yayınları, İstanbul. 1994, Nikah, II, 41.

¹⁷⁹ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, V, 487.

¹⁸⁰ Uğur Bekir Dilek, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri*, 146.

cesaret edemiyorlardı. Onlar ancak “bunu mekruh görüyoruz, bunu hasen görüyoruz, bundan sakınıyoruz (ittikâ), bunu uygun görmüyoruz” diyorlar, “helaldir ve haramdır” demiyorlardı. Allah’ın “*De ki: Allah’ın size indirdiği rızıktan bir kısmını helâl, bir kısmını da haram bulmanıza ne dersiniz? De ki: Allah mı size izin verdi, yoksa Allah’a iftira mı ediyorsunuz?*”¹⁸¹ ayetini işitmedin mi? Helal Allah ve Rasûlünün helal kıldığı şeydir. Haram da Allah ve Rasûlünün haram kıldığı şeydir.¹⁸²

Selef-i salihîn ellerinde, bir meselenin haramlığına dair kesin bir delil bulunmadıkça haram yerine mekruh veya haram kelimesinden aşağı olan (Lâ uhibbû/أحب لا, lâ estahibbû/أستحب لا=sevmiyorum, hoşlanmıyorum, istemiyorum; la yecüzü/يجوز لا câiz değil ve Lâ yenbeğî/لا ينبغي لا=yakışık almaz...) ¹⁸³ derlerdi. Yusuf b. Mâhek şöyle rivayet etmektedir: “*Bir kadın İbn-i Ömer’e: Ben altın süs eşyası takıyorum, dedi. İbn-i Ömer: Evet (olur) deyince kadın: Peki, ipek hakkında ne dersin? diye sordu. İbn Ömer, bu mekruh görülür diye cevap verdi. Kadın: Mekruh görülür ne demek? Bana onun helal mi yoksa haram mı olduğunu haber ver. İbn Ömer şöyle dedi: “Biz dünyada ipek giyenin ahirette giymeyeceğini konuşuyorduk.”*¹⁸⁴ Burada İbn Ömer haram kelimesini kullanmak yerine mekruh kelimesini tercih etmiştir. Zira sahabeye göre haram katî bir delil ile sabit olduğu için hakkında katî delil olmayan meselelere bu hükmü vermekten çekinmişler ve mekruh da henüz kavramlaşmasını tamamlamadığından dolayı bir şeyin dînen çirkin olduğunu ifade etmek amacıyla söz konusu lafızları kullanmayı tercih etmişlerdir.

Bir adam Hz. Ayşe’ye şöyle sormuştur: “*Benim yaşlanmış bir cariyem ve onun da balığ olmuş bir kızı var, (adam cariyeye ile birlikte olmuştu) onunla(kızıyla) birlikte olabilir miyim? O haram mıdır? diye sordu. Hz. Ayşe: Seni ondan nehyediyorum. Adam: Haram mıdır? diye tekrarladı, Hz. Ayşe: Seni ve bana itaat edenini ondan nehyediyorum.*”¹⁸⁵ Bu hadiste, Hz. Ayşe haram kelimesi yerine nehiy kelimesini kullanmıştır, Zira bir fiilden nehyedildiği zaman o fiilin yapılmasının terk edilmesi anlamına delalet etmektedir.

¹⁸¹ Yunus, 10/59.

¹⁸² İbnu’l-Kayyim, İ’lâmü’l-muvakkiîn, II, 75; Uğur Bekir DİLEK, İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri, 140.

¹⁸³ Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdîrahmân el-Mısırî el-Karâfî (ö. 684/1285) Envârü’l-burûk fî envâ’i’l-furûk, Dârü’l-kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1998, IV, 358.

¹⁸⁴ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî (ö. 321/933), Şerhu Meâni’l-âsâr, Dârü’l-kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1399, IV, 251.

¹⁸⁵ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘ es-San’ânî el-Himyerî (ö. 211/826-27), el-Musannef, VII, 191-192.

İmâm Mâlik'in yer yer haram için mekruh lafzını kullanmasını birkaç âlim de dile getirmiştir. İbnu'l-Kayyim, İmâm Mâlik'in verdiği cevaplarda 'ekrehü keza/أكره /şunu mekruh görüyorum' sözünü fazlaca haram manasında kullandığını ifade etmiştir.¹⁸⁶ Bunun nedeni İmâm Mâlik'in takvası, ihtiyatlı davranması ve Allah'ın vermediği bir hükmü ona nisbet etmekten korkmasıdır.¹⁸⁷ İmâm Mâlik, çoğunlukla fetva verdikten sonra el-Câsiye süresi 32. âyetteki şu kısmı okurdu “ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَقِينَ Biz sadece zannediyoruz, biz bu konuda kesin kanaat sahibi değiliz.”¹⁸⁸

Muvatta'da haram anlamına gelen mekruh lafzı kullanımının çok sayıda olduğunu söyleyebiliriz. Bu kullanımların, Muvatta'nın bab başlıklarında, hadislerde, eserlerde (sahabe ve tâbiîn sözü) ve İmâm Mâlik'in yorumlarında yer aldığını görmekteyiz..

Birinci örnek: Muvatta'ın birkaç farklı rivayetini inceledikten sonra yaklaşık 20 küsur başlığın bâbu mâ yûkrahü...باب ما يكره, bâbu kerâhetü...باب كراهة ve bâbu mâ câe fî kerâhiyeti...باب ما جاء في كراهية şeklinde geçtiğini ve bu başlıkların çoğunun mekruha delalet etmekle birlikte harama da delalet ettiğini söylemek mümkündür. Ancak başlıkların haramı ifade edip etmediği, kendi altındaki bulunan hadislerden, eserlerden ve İmâm Mâlik'in yorumlarından anlaşılmaktadır.

Muvatta'da buyû' (alış-veriş) kitabında şöyle buyurulmuştur: Hurma satışının mekruh olan (caiz olmayan) türü=باب ما يكره من بيع التمر¹⁸⁹. Ebu Mus'eb ez-Zührî'nin rivayetinde hurmanın hurmayla fazlalık satışının mekruh olan (caiz olmayan) türü=باب ما يكره من بيع التمر بالتزاد¹⁹⁰. Bu başlığın altında Atâ b. Yesâr'dan rivayetle Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

- “Hurma hurma ile eşit olarak (misli misline) satılır” buyurunca, kendisine:
- “Ya Rasûlullah, senin Hayber'deki zekât memurun bir ölçek hurmayı iki ölçek hurma karşılığında alıyor” denildi. Bunun üzerine Rasûlullah:
- “Onu bana çağırın” buyurdu. Çağırdılar, huzura gelince Rasûlullah (s.a.v.):

¹⁸⁶ İbnu'l-Kayyim, *I'Lâmü'l-muvakkiin*, II, 75.

¹⁸⁷ Muhammed Mustafa ez-Züheylî, *el-Veciz fî usûli'l-fıkhi'l-islâmî*, daru'l-hayr, Dımaşk 2006, I, 368.

¹⁸⁸ el-Câsiye, 45/32; Ebu Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VI, 323;

¹⁸⁹ Mâlik b. Enes , Muvatta, Alışveriş, 12.

¹⁹⁰ Mâlik b. Enes , Muvatta, ebu Musab ez-Zührî'nin rivayeti, Alışveriş, 11.

- “iki ölçek hurma karşılığında bir ölçek hurma mı, alıyorsun?” dedi. Memur:
- “Ya Resûlallah, bana iyi cins hurmayı kötü cins hurmayla değişirken eşit olarak vermiyorlar” deyince, Rasûlullah (s.a.v.):
- “O halde kötü cins hurmayı para ile sat, sonra bu para ile iyi cinsini al.” buyurdu.¹⁹¹ Bu hadis, aynı cinsten farklı kalitelerdeki meyveler birbirleriyle değiştirilince miktarlarının eşit olması gerektiğini ve fazlalık kısmın faiz olduğunu ifade etmektedir.¹⁹² Bu tür faizin haramlığının özellikle buğday, arpa, hurma ve tuzda da geçerli olduğu konusunda alimler arasında ihtilaf yoktur.¹⁹³

İkinci örnek: Aynı alışveriş kitabında başka bir başlığın (vadeli satışı mekruh olan yiyecek maddeleri= (باب ما يُكره من بيع الطعام إلى أجل) altında Ebuz-Zinâd şöyle demiştir: Said b. Müseyyeb ile Süleyman b. Yesâr'dan işittim ki “Onlar kişinin vadeyle, altın karşılığında buğday satıp altını teslim almadan önce bunun yerine hurma almasını yasaklıyorlardı.”¹⁹⁴

Kesir b. Ferkad da aynı mesele hakkında Ebu Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm’a sordu “bunu mekruh görerek yasakladı.” İbn Şihâb'dan da bunun benzeri rivayet edilmiştir.¹⁹⁵ İmâm Mâlik bu eserler üzerine yorum yapmak üzere şöyle demiştir. “Said b. Müseyyeb, Süleyman b. Yesâr, Ebu Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm ve İbn Şihâb, birinin para karşılığında buğday satıp, parayı teslim almadan, yerine hurma almasını yasakladılar. Ama başka birinden hurma alıp da, hurma sahibinin parasını almak üzere buğday sattığı kimseye gönderse, bunda bir mahzur yoktur. İmâm Mâlik der ki: Ben bu meseleyi ilim sahibi bir çok kimseye sordum, bunda bir mahzur görmediler”.

İbnü'l-Arabî'nin şu ifadeleri bahsi geçen iki babın haram anlamına delalet ettiğini destekler mahiyettedir: Bu meselenin son kısmının (buğday satıldıktan sonra altın teslim alınmadan önce bunun yerine aynı satıcıdan hurma alınması) faize girmesi ve bu

¹⁹¹ Mâlik b. Enes , Muvatta, Alışveriş, 12.

¹⁹² el-kanâzuî, *Tefsîrû'l-Muvatta*, I, 441.

¹⁹³ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçibî el-Bâcî (ö. 474/1081), *El-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta*, Dârü'l-kütübî'l- İlmiyye, Beyrut 1411, III, 375.

¹⁹⁴ Mâlik b. Enes , Muvatta, Alışveriş, 20.

¹⁹⁵ Mâlik b. Enes , Muvatta, Alışveriş, 20.

alışverişin iptal edilmesi gerektiği için Said b. Müseyyeb ve Süleyman b. Yesâr'ın meselesinden bu babın altında bahsedilmiştir. Ancak zikrettiği (vadeli satışı mekruh olan yiyecek maddeleri) başlığı ona göre haramdır ki bu başlıktan önce faiz konusunda bu meseleden daha şiddetli bir konu olan (hurma satışının mekruh olan türü)'ndan bahseden başlıkta haramdır. Çünkü ona göre mekruh ikiye ayrılmakta olup; birincisi, yapılması yasak olan(haram), İkincisi ise terk edilmesi daha evla olan yani usulcülerin kastettiği mekruhtur. Fakat İmâm Mâlik bu ayrıntıları açık bir şekilde ifade etmemiştir. Ancak kanıtlar, iki hükümden her birini tayin eder.¹⁹⁶ İbnü'l-Arabî İmâm Mâlik'in kullandığı mekruha terimsel mekruhun anlamını vermenin doğru olmadığını ve sadece delillerden bu mekruhun ne olduğunun anlaşılabilirdiğini ifade etmiştir.

Üçüncü örnek: İmâm Mâlik der ki: *“Bu hususta bize göre ihtilaflı mekruh olan, birisinde alacağı olan bir kimsenin, alacağının bir kısmından vaz geçmesine karşılık borçlunun geri kalan kısmı zaman gelmeden ödemesi şeklindeki durumudur. Çünkü bu, ödeme zamanı geldikten sonra alacağını tehir etmesi ve borçlunun da ona daha fazla ödemesi mesabesindedir. Bu ise hiç şüphesiz doğrudan doğruya faizdir.”*¹⁹⁷ Burada İmâm Mâlik'in mekruh kelimesi ile haramı kastettiği açıktır. Züfer dışında İmâm Ebu Hanife ve öğrencileri İmâm Mâlik ile aynı görüştedir.¹⁹⁸

Dördüncü örnek: İmâm Mâlik der ki: “Bir kimsenin diğer birinde vadeli yüz dinar alacağı olsa, zamanı gelince borçlu, ona: *“Bana peşin fiyatı yüz dinar olan bir malı yüz elli dinara vadeli olarak sat”* dese, bu alış-veriş doğru olmaz. İlim adamları bunu yasaklıyor. Bu, mekruhtur. Çünkü bu durumda borçlu, alacaklıya sattığı şeyin bedelini, o şeyin aynıyla ödemiş, alacaklı da ilk yüz dinarı ikinci bir müddet için tehir etmiş, bu tehiri sebebiyle elli dinar daha alacağına eklemiş olur ki, bu mekruhtur, doğru değildir”.¹⁹⁹ Çünkü bu mesele bey-i fasit kısmına girer o da Mâlikî mezhebinde haramdır. Mâlikî alimlerden bu konuda sedd-i zerâyı kabul edenler de bu görüşte hemfikirlerdir.²⁰⁰

İmâm Mâlik'in, Muvatta'da alış-veriş (muamelat) konusunda genellikle mekruh lafzını

¹⁹⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta' i Mâlik*, VI, 115.

¹⁹⁷ Mâlik b. Enes , *Muvatta*, Alışveriş, 39

¹⁹⁸ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, VI, 489.

¹⁹⁹ Mâlik b. Enes , *Muvatta*, Alışveriş, 39

²⁰⁰ ez-Zürkânî, Muhammed, *Şerhu'z- Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik*, III, 410.

kullandığı yerlerde haram anlamını kastettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca, ibadetlerde haram anlamında kullanılan mekruh lafzının azınlıkta olduğunu söyleyebiliriz.

İmâm Mâlik, bazen mekruhu caiz olmayan (geçerli olmayan) bir davranış manasında da kullanmıştır ki, bu da haram kapsamındadır.

1.1.2. Tenzih Manasında Mekruh Kullanımı

Mekruh kavramı şerî hükümler arasında yer aldıktan sonra bir alt başlığı yani mekruhun iki anlamından birisi de “Tenzîhen yasaklanan” kısmıdır. Bu manada mekruh, yapılmasına ceza verilmese de bir fiilin terkedilmesinin işlenmesinden daha iyi olduğunu belirten bir kavramdır.²⁰¹ Tenzîhen mekruh, şâri tarafından yasağa delalet eden bir nasla sabit olur. Ancak icmâ, kıyas ve mezhepte kabul edilen şer’î deliller yoluyla da yasaklanan bir fiil, mekruh anlamı kazanmaktadır.²⁰²

1.1.2.1. Mekruhu Bilme Yolları

Şâri’nin, bir fiilin terkedilmesini fiili yerine getireceklerden (mükelleflerden) istemesinin değişik şekilleri olduğu bilinmektedir. Bunların başlıcaları şunlardır:

Haram anlamına gelmeyecek bir bağlamda “kerâhe” lafzının kullanması. Örneği; Hz. Peygamber’in, “*Allah analara saygısızlık göstermeyi, kız çocuklarını diri diri gömmeyi, ödenmesi gereken hakkı önlemeyi ve hak edilmeyen şeyi istemeyi haram kılmıştır. Onun bunun dediklerini aktararak vakit geçirmeyi, çok soru sormayı ve malı boşa harcamayı da sizin için mekruh görmüştür*”²⁰³ meâlindeki hadisin son cümlesinde “kerâhe” kökünden türemiş bir fiil kullanılmıştır.²⁰⁴ Bu kısımda kerâhe lafzının yanı sıra mekruhlugu ifade eden başka lafızlar da yer almaktadır. Mesela Hz. Peygamber demiştir ki “*Helâl şeyler içerisinde Allah’a en sevimsiz (بغض) geleni boşamadır*”.²⁰⁵ meâlindeki hadiste boşamanın dinen hoş karşılanmadığı ve mekruh olduğunun ifade edildiği kabul

²⁰¹ Ferhat Koca, “Mekruh” md. *DİA*, XXVIII, 581-583.

²⁰² İbnu’l-Hâcib, Muhtasarü Müntehe’s-sûl, I, 323.

²⁰³ Müslim, Akziye, 5; Muvatta’da buna benzeyen rivayet geçmiştir. Mâlik b. Enes , Muvatta, Konuşma, 8.

²⁰⁴ Ferhat Koca, “Mekruh”md. *DİA*, XXVIII, 581-583; Zühayli, Muhammed Mustafa, *el-Veciz fi Usuli'l-Fıkhi'l-İslamî*, Daru'l-Hayır, Dimaşk 2006, I, 368-369.

²⁰⁵ Ebû Dâvûd, Talâk, 3.

edilmektedir.²⁰⁶

Yasaklayıcı bir sîga kullanmakla beraber bunun haramlığı değil mekruhluğu ifade ettiğini gösteren başka bir delil (karîne) bulunması. Örneğin “*Ey iman edenler! Size açıklandığı takdirde sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın. Eğer Kurân indirilirken bunlara dair soru sorarsanız size açıklanır. (Halbuki) Allah onları bağışlamıştır. Allah çok bağışlayandır, halimdir*” meâlindeki âyette geçen “sizi üzecek olan şeylere dair soru sormayın” nehyinin haram kapsamına girmediğini, mekruh olduğunu aynı ayette geçen “*Eğer Kurân indirilirken bunlara dair soru sorarsanız size açıklanır*” kısmı açıklamaktadır. Çünkü ceza verilme bile açıklandığı zaman onunla amel etme zorunda kalınacaktır. Bu taktirde onu yerine getirenlerin sevap kazanmalarına rağmen meşakkatli bir şeyi yapma ihtimali de vardır. Onu yerine getiremeyenler ise cezalandırılabilir.

Başka bir örnek ise şöyledir. Hanefî mezhebine göre Allah (c.c.): “*Ey iman edenler! Cuma günü namaz için çağrıldığı (ezan okunduğu) zaman hemen Allah’ı anmaya koşun ve alışverişi bırakın*” (el-Cum’a 62/9) meâlindeki âyette geçen “alışverişi bırakın” emri aslında “alışveriş yapmayın” mânasına gelen, yani cuma namazı sırasında bu işi yasaklayan bir ifadedir. Ancak başka deliller ve bağlam, bu yasağın bizzat alım satımın kötü görülmesi sebebine değil mükellefi cuma namazının edasından alıkoyması gerekçesine bağlı olduğunu göstermektedir.²⁰⁷ Dolayısıyla cuma namazı sırasında yapılan alışverişin geçerli olduğunu savunan Hanefiler, bu alışverişte bulunan fesatlığın alışverişin hakikatinde ve şartlarında değil haricî bir vasıfta bulunduğunu açıklamışlardır.²⁰⁸ Bu da cuma namazı sırasında alışveriş yapılmasının haram olmadığı mekruh olduğunu gösteren bir karineyle açıklanmıştır.

Görüldüğü gibi tenzihen mekruh ya bizzat mekruh lafzının veya mekruhu ifade eden lafızların kullanmasıyla ya da karine veya başka bir delil aracılığıyla Şâri’ Teâlâ tarafından inzal edilen naslar bilinir.

²⁰⁶ Zühayli, *el-Veciz fi Usuli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 368-369.

²⁰⁷ Ferhat Koca, “Mekruh”md. *DİA*, XXVIII, 581-583; Zühayli, *el-Veciz fi Usuli'l-Fıkhi'l-İslamî*, I, 368-369.

²⁰⁸ Ebü'l-Hasen Burhânüddin Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî (ö. 593/1197), *el-hidaye şerhu bidayeti'l-mübtedi*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, III, 59.

1.1.2.2. Mekruhun Şer'î Hükümler Arasındaki Yeri ve Faydası

Mekruh Mâlikî²⁰⁹ ve Hanbelî²¹⁰ mezhebinde haram ve câizlik (mubah) arasında yer alırken Hanefilik'te tahrîmen mekruh ve mubah arasında bulunmaktadır. Şafilik'te ise mekruhun haram ve mubah arasında yer alması sahih olsa bile haram ve hilâf-ı evlâ (terk-i evlâ) arasında olup olmadığı hususunda tartışma söz konusudur.²¹¹ Bu bağlamda mekruhun haram olarak değerlendirilmesinin veya mekruh olarak nitelendirilen bir fiili yapanın günahkâr olmayacağı düşüncesiyle mekruha câizlik hükmünün verilmesinin doğru olmadığını ve fıkıh esaslarına aykırı olduğunu görmekteyiz.²¹² Zira helallik ve haramlık arasında bulunan mekruh kaldırıldığı takdirde şüpheli meselelerde Allah'ın helal kıldığı şeyin haram kılınıp kılınmadığı ve haram kıldığı şeyin helal kılınıp kılınmadığından emin olamadığımızdan hangi hükümle amel edeceğimiz noktasında şüphede kalmış olacağız. Dolayısıyla helallik ve haramlık arasında mekruhun bulunması ve fakih tarafından onun kullanılması, fakihin titizliğini ve kabiliyetini gösterir. Çünkü bazı meselelerde helallik ve haramlık arasında bir karışıklık ihtimali bulunabilmesinden dolayı fakihin bu iki hüküm arasında birini tercih edebileceği bir delil bulamadığı durumlarda meselenin hükmü Allah'ın bizi yönlendirdiği “Dillerinizin yalan yere nitelendirmesi dolayısıyla (kendi kafanızdan) şuna helâl, buna haram demeyin. Çünkü Allah'a karşı yalan uydurmuş olursunuz. Şüphesiz Allah'a karşı yalan uyduranlar kurtuluşa ulaşamayacaktır.” ayetindeki yasağa düşmemek için mekruha hamledilir. Bu yüzden harama ulaşmayı engellemek üzere sedd-i zerîa ilkesince verilen hükümler de mekruh kabilinden değerlendirilebilir.

1.1.2.3. Muvatta'da Mekruhun Dayanakları

Sahabe ve tabiîn zamanında mekruh lafzı kullanılmakla birlikte o asırda mekruhun henüz terim manasını kazanmadığı görülmektedir. Örneğin: “Bir kadın İbn-i Ömer'e: Ben altın süs eşyası takıyorum, dedi. İbn-i Ömer: Evet (olur) deyince kadın: Peki, ipek

²⁰⁹ İbnu'l-Kayyim, İ'Lâmü'l-muvakkiîn, II, 79.

²¹⁰ Ebü'l-Hasen Alâeddin Alî b. Süleymân b. Ahmed el-Merdâvî (ö. 885/1480), *Et-Tahbiru Şerhü't-Tahriri fî Usuli'l-Fıkıh*, thk. Abdurrahman ec-Cübeyrî ve dğr, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2000, III, 1011.

²¹¹ Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkıh*, Muhammed b. Muhammed b. Tâmir, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, I, 244.

²¹² Ebü İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât*, Daru İbnu Affân, Kahire 1997, VI, 117.

hakkında ne dersin? diye sordu. İbn Ömer, bu mekruh görülür diye cevap verdi. Kadın: Mekruh görülür ne demek? Bana onun helal mi yoksa haram mı olduğunu haber ver. İbn Ömer şöyle dedi: “Biz dünyada ipek giyenin ahirette giymeyeceğini konuşuyorduk.”²¹³

İmâm Mâlik, Muvatta’da gerek bab başlıklarında ve gerek kendi görüşlerinde mekruh lafzını kullansa da, onun zamanında kendi kullanımına mahsus mekruhun terim manasını kazandığını söylemek mümkün değildir. Bunu üç noktada açıklayabiliriz:

Birincisi, İmâm Mâlik’in mekruh gördüklerinin tenzihen mekruh veya haram olup olmadığı ondan sonra gelen Mâlikî alimler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Hatta bu ihtilaf günümüze kadar sürmektedir. Bu konu ikinci bölümün ikinci kısmında incelenecektir.

İkincisi, çoğu alimler, selef-i salihînin mekruhu haram manasında kullanması hakkında konuşmalarında İmâm Mâlik’in mekruhu haram manasında sıkça kullananların arasında yer aldığını ve bu hususta onları takip ettiğini ve selef-i salihînin mekruh gördüğü bir şeyi hemen tahrimen mekruh olduğunu tenbih ettiklerini söylememiz mümkündür.²¹⁴ Bu konuda İbnü’l-Arabî’nin ifadesi yukarıda geçmiştir. Burada da zikretmeyi uygun gördük. İbnü’l-Arabî’ye göre İmâm Mâlik mekruh kavramını ikiye ayırmaktadır: Birincisi, yapılması yasaklananlar ki, bu haramdır. İkincisi, terk edilmesi daha evla olan ise yani, usulcülerin kastettiği mekruhtur. Fakat İmâm Mâlik bunu ayrıntılı bir şekilde ifade etmemiştir. Ancak kanıtlar, iki hükümden hangisini kastettiğini tayin edecektir.²¹⁵

Üçüncüsü, İmâm Mâlik’in mekruhu kullanımında sahabe ve tabiinden çok etkilendiği açıktır. Muvatta’da bazen sahabenin veya tabiînin bir şeyi mekruh gördüğünü söyleyerek yorum yapmadan öylece bırakmıştır. Mesela; İmâm Mâlik Nâfi’den: “*Abdullah b. Ömer ihramlının kemer takmasını kerih görürdü.*”²¹⁶ sözünün mekruh veya haram olup olmadığını açıklamadan Saîd b. Müseyyeb’in, “*ihramda bulunan kimsenin elbisesi altına kemer takmasında bir mahzur yoktur. Ancak iki ucunu birbirine*

²¹³ Tahâvî, Şerhu Meâni’l-âsâr, IV, 251.

²¹⁴ Karâfî, Envârü’l-burûk fî envâ’i’l-furûk, IV, 358; İbnü’l-Arabî, el-Mesâlik fî şerhi Muvatta’i Mâlik, VI, 115; İbnü’l-Kayyim, İ’Lâmü’l-muvakkîin, II, 79.

²¹⁵ İbnü’l-Arabî, el-Mesâlik fî şerhi Muvatta’i Mâlik, VI, 115.

²¹⁶ Mâlik b. Enes, Muvatta, Hac, 05

*bağlamak için kemerin sarımının ince olması lazımdır.”*²¹⁷ görüşünü söyledikten sonra şöyle bir yorum yapmıştır: *“Bu konuda duyduklarımın en iyisi budur.”*²¹⁸ Burada İmâm Mâlik’in mekruh kullanımının sahabe ve tabiîn kullanımına benzediğini ve hitap ettiği öğrencilerin onun konuştuklarını anladıklarını düşünerek bu tür hükümlerin onlara açıklanmasına gerek kalmadığını söyleyebiliriz.

İmâm Mâlik’in, Muvatta’da daha sonra terim manası kazanan mekruhu kullandığını ve kullandığı mekruhu nas /Hz. Peygamberin sözleri²¹⁹, sahabe ve tâbiîn sözlerinden aldığını söyleyebiliriz.

1.1.2.3.1. Nas/Hz. Peygamberin sözleri

İmâm Mâlik, Muvatta’da Hz. Peygamberin sözlerini (hadisleri) daha çok dikkate almıştır. Aynı zamanda sünnet, Mâlikîlerin Kurân’dan sonra başvurdukları ikinci asıl delildir. Dolayısıyla mâlikî fakihler mekruh başta olmak üzere birçok yerde hüküm verdikten sonra peşi sıra Hz. Peygamberin hadislerini delil olarak getirmişlerdir.

Birinci örnek; İmâm Mâlik köpek satışından alınan para hakkında şöyle demiştir: *“Saldırgan olsun olmasın köpektan para almayı mekruh görüyorum. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.) köpek parası almayı yasakladı.”*²²⁰ Görüldüğü üzere İmâm Mâlik, köpeğin satışından para alınmasının Hz. Peygamber tarafından yasaklandığından bahsetmiş fakat hadisin metnini zikretmemiştir. Fakat İmâm Mâlik bu sözden önce Ebu Mes’ud el-Ensârî’den(r.a.): *“Rasûlullah (s.a.v.) köpek parasını, zâniye kadının mehrini ve kehanet ücretini yasakladı.”*²²¹ hadisinde geçen köpek alım-satımından elde edilecek paranın haram değil mekruh olduğu görüşünü savunmuştur.

İkinci örnek; Yahya der ki, İmâm Mâlik’in şöyle dediğini işittim: *“Erkek çocukların altın takmalarını mekruh görüyorum. Çünkü bana Rasûlullah (s.a.v.)’in altın yüzük takınmayı yasakladı.”* hadisi rivayet edildi. Bu sebeple ben erkeklerin, büyüklerinin

²¹⁷ Mâlik b. Enes, Muvatta, Hac, 05

²¹⁸ Mâlik b. Enes, Muvatta, Hac, 05.

²¹⁹ Nas kelimesi hüküm kaynağı olması bakımından Kitap ve sünneti kapsa da Muvatta’da Kur’an-ı Kerîm’in kaynak olarak gösterilmesi durumu azınlıkta olduğu için Hz. Peygamber(s.a.v.)’in sözleri olarak açıklamayı uygun gördük.

²²⁰ Mâlik b. Enes, Muvatta, Aışveriş, 29.

²²¹ Mâlik b. Enes, Muvatta, Aışveriş, 29.

olduğu gibi küçüklerinin de altın takmalarını kerih görüyorum.”²²² sözünde ifade edildiğine göre İmâm Mâlik’e göre erkek çocukların altın takmaları mekruhtur. İbnü’l-Arabî, İmâm Mâlik erkek çocukların altın takmalarını haram görmemiş mekruh görmüştür. Onu, haramlıktan kerahete nakleden karine çocukların mükellef olmayışlarıdır. Kerahetin sebebi de çocuklar büyüyünce altın takmaya alışmasınlar diye mekruh görüldüğü ifadesini kullanmıştır.²²³ Burada İmâm Mâlik’in hadisle istidlal ettiği açıktır. Fakat bu hadisin Muvatta’da geçmemiş olduğunu ama başka sahih hadis kitaplarında geçtiğini aşağıda zikretmektedir.²²⁴

1.1.2.3.2. İslamiyet’ten Önceki Şeriatlar

İslamiyet’ten önceki şeriatların (الشرع من قبلنا), İmâm Mâlik’in itibar ettiği delillerden biri olup olmadığı konusunda Mâlikî alimlerin arasında ihtilaf olsa da meşhur ve sahih olan görüş bunun İmâm Mâlik’in esas aldığı deliller arasında sayılmasıdır. İmâm Mâlik’in usullerine uygun olan budur. Fakat bu aslın sabit olmasında iki şartın yer alması gerekir. Birincisinin Kurân ve sahih sünnetle sabit olması. İkincisi, şeru men kablenâ ile bildirilmiş hükmün neshedilmiş olmamasıdır. Bu görüş Yahya b. Abdullah b. Bukeyr, İbnü’l-Kassâr, Kâdı Abdülvehhâb, İbnü’l-Arabî ve el-Bâcî’nin görüşüdür.²²⁵

Muvatta’da bizden önceki şeriatle sabit olan mekruh az da olsa geçmiştir.

Birinci örnek; Konuşma kitabında sevilmeyen sözler=Bâbu mâ yûkrahü mine’l-kelam başlığı altında Hz. İsa’nın ve yanındakilerin arasında şu diyalog geçmiştir: Yahya b. Said der ki, Meryem oğlu İsa (a.s) yolda bir domuzla karşılaşınca ona:

- “Emniyetle git” dedi. İsa’ya (a.s):
- “Bu sözü domuza mı söylüyorsun?” diye sordular. İsa(a.s) şöyle cevap verdi:

²²² Mâlik b. Enes, Muvatta, giyim-kuşam, 02.

²²³ İbnü’l-Arabî, *el-Kabes fi Şerhi Muvattâ Mâlik b. Enes*, s. 1104.

²²⁴ Buhari, Giyim, 07 ; Muslim, Giyim ve süsleme, 2089.

²²⁵ Ebü’l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî (ö. 397/1007), *el-Mukaddime fi’l-usûl*, thk. Mustafa Mahdûm, Dâru’l- Ma’leme, Riyad 1999, 307; Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), *Ahkamu’l-Kur’an*. Beyrut: Daru’l- Kutubi’l-İlmiyye, 2003, I,37-39. Raşit Ömer el-Atekî, *en-Nüsretü b. Şerhi Usûli İmâmi dâru’l-Hicre*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 2011, 23-24.

- “Ben dilimi kötü söz söylemeye alıştıracığımdan korkuyorum.”²²⁶

İmâm Mâlik, insanlara değil hayvanlara bile kötü söz söylemenin mekruh olduğunu Hz. İsa'nın sözüyle göstermiştir.

İkinci örnek; İmâm Mâlik'e şöyle rivayet edildi: Meryem oğlu İsa (a.s) şöyle derdi: *“Allah'ı anmaksızın çok konuşmayın. Sonra kalpleriniz katılaşıp. Katı kalp ise, Allah'tan uzaktır, fakat siz bilemezsiniz. Siz tanrılarımızcasına insanların günahlarına bakmayınız. Kullar gibi kendi günahlarınıza bakınız. Zira insanlar (günahlara) duçar olur ve ondan kurtulabilir. Belâya uğrayanlara acıyın. Afiyetten dolayı da Allah'a hamdedin.”*²²⁷ Tirmizî, İbn Ömer'in senediyle Hz. Peygamber'in sözü olarak rivayet etmiştir.²²⁸ İmâm Mâlik, Hz. İsa'nın bu sözünü Allah'ı anmadan konuşmanın mekruhlığı başlığının altında zikretmiştir. Nasta geçen *“Allah'ı anmaksızın çok konuşmayın”* bir nehiy cümlesidir. Aslen konuşmak mubah olmasına rağmen Allah'ı anmak dışında çok konuşanın konuştuğu hatalardan dolayı Allah'tan uzaklaştırılabilmesi sebebiyle metindeki nehiy haramlıktan mekruhlığa nakledilmiştir. Görüldüğü gibi bu iki örnekte İmâm Mâlik, şeru men kablenâ ile istidlal etmiştir.

1.1.2.3.3. Sahâbî Kavli (Sahâbî Sözü)

İmâm Mâlik sahâbî sözünü delil olarak etmektedir. İbn Cüzey, sahâbî sözü başka bir sahâbenin sözü ona aykırı olmazsa ve sahâbe arasında yaygın olursa sukûtî icma gibi hüccet olur. Yaygın değilse İmâm Mâlik'in mezhebinde hüccet sayılır, ifadesini kullanmıştır.²²⁹ Sahih olan İmâm Mâlik'in sahabe sözünün hüccet olması için yaygınlık kazanmasını şart koşmadığıdır. Muvatta'da İmâm Mâlik'in sahâbe sözünü kullanmasında anlaşılacak olan da budur. Muhammed el-Emin eş-Şenkîti, Müzekkere'sinde bu görüşü tercih etmiştir.²³⁰

Sahâbenin merfû olmayan sözünün başka sahâbîye hüccet olmadığı konusunda görüş birliği vardır. Bir sâhabînin sözüne başka sahâbînin sözü muhalif olursa tercih yoluyla

²²⁶ Mâlik b. Enes, Muvatta, Konuşma, 01.

²²⁷ Mâlik b. Enes, Muvatta, Konuşma, 03; Ebû Bekir b. Ebû Şeybe (ö. 235/849), *El-Musannef*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1409, VII, 65; İbn Abdilberr, *el-İstizkârü'l-Câmi*, VIII, 560.

²²⁸ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezid) et-Tirmizî (ö. 279/892), el-Câmi'u's-sahih, Zühd, 61.

²²⁹ Raşit Ömer, *en-Nüsretü b. Şerhi Usûli İmâmi dâru'l-Hicre*, 92.

²³⁰ Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtâr b. abdül kadir el-Cekenî el-Himyerî eş-Şenkîti (1907-1974), *Müzekkere fi usûli'l-fıkıh*, Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, Medine 2001, 199.

biri seçilecektir. Örneği ise:

Birincisi; İmâm Mâlik, ihrama girmiş olan kimsenin kemer takması hakkında Nâfi'den şunu rivayet etmiş: “*Abdullah b. Ömer ihramlının kemer takmasını kerih görürüyordu. Abdullah b. Ömer, ihramlının kemer takmasını onun Hz. Peygamber'den rivayet ettiği ihramlının giymesi yasak olan elbiselere kıyas ederek mekruh görmüş olabilir.*”²³¹ İmâm Mâlik, İbn Ömer'in bu görüşünü tercih etmemiştir. Çünkü bu görüşten daha güçlü başka sahâbînin görüşü vardır. Saîd b. Müseyyeb: “ihramda bulunan kimsenin elbisesi altına kemer takmasında bir mahzur yoktur. Ancak iki ucunu birbirine bağlamak için kemerin sarımının ince olması lazımdır, demektedir.”²³² İmâm Mâlik, Saîd b. Müseyyeb'in bu görüşünü tercih etmiş ve şöyle demiştir: “*Bu konuda duyduklarımın en iyisi budur.*” Görüldüğü üzere İmâm Mâlik, bu sözü sahâbîden değil tâbiîden rivayet etmiştir. Ama İbn Abdilber, bu konuda İmâm Mâlik “*Duyduklarımın en iyisi budur.*” dediği İbn Ömer'in görüşünü değil Saîd b. Müseyyeb'in görüşünü seçmiş demektir. Bu konuda onun müstehap gördüğü çoğu sahâbe ve tâbiînin görüşüdür. Sahâbeden Hz. Ayşe ve İbn Abbas'ın bu görüşe sahip olduklarını ifade etmişlerdir.²³³ İbn Abdilber'in bu dediklerinden, İmâm Mâlik'in rivayet ettiği Saîd b. Müseyyeb'in sözü olsa da netice olarak sahabeye ait bir görüş olduğu anlaşılmaktadır. Böylece İmâm Mâlik'in sahabe sözünü ihmal etmediği açıklığa kavuşmuş olur.

İkincisi; İmâm Mâlik, azil konusunda Nâfi'den: “*Abdullah b. Ömer azil yapmaz ve azli de sevmezdi.*”²³⁴ eserini rivayet etmiştir. İbn Abdilber, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın görüşünün de bu olduğunu söylemiştir.²³⁵ Fakat Muvatta'da Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebu Eyyûb el-Ensârî ve İbn Abbâs'ın azil yaptıkları ve Zeyd b. Sâbit de yapılmasına izin verdiği zikredilmiştir. Metinler şu şekilde geçmiştir: Sa'd b. Ebî Vakkas'tan rivayet edildiğine göre, o azil yapıyordu.²³⁶ ve Ebu Eyyûb el-Ensârî'nin Ümmü Veled'i (çocuklu cariyesi) de dedi ki: “Ebu Eyyûb el-Ensârî azil yapardı.”²³⁷ Bir gün Yemenli İbn Kahd adında bir şahıs Zeyd b. Sâbit'e sordu:

²³¹ Mâlik b. Enes, Muvatta, Hac, 03.

²³² Mâlik b. Enes, Muvatta, Hac, 03.

²³³ İbn Abdilberr, *el-İstizkârü'l-Câmi*, IV, 22.

²³⁴ Mâlik b. Enes, Muvatta, Talak, 34.

²³⁵ İbn Abdilberr, *el-İstizkârü'l-Câmi*, VI, 226.

²³⁶ Mâlik b. Enes, Muvatta, Talak, 34.

²³⁷ Mâlik b. Enes, Muvatta, Talak, 34.

- “Ya Ebu Said, yanımda cariyelerim var, yanıma aldığım karılarım onlardan cazip gelmiyor bana. Hepsinin benden hamile kalmalarını da istemiyorum. Azil yapabilir miyim?” Zeyd b. Sabit:
- “O çocuk, senin ekeceğin tarladandır. Onu istersen sularsın, istersen susuz bırakırsın.” dedi.²³⁸

İbn Abbâs’a azil meselesi hakkında sorulduğu zaman “ben de yapıyorum.” demiştir.²³⁹ Bu sahâbî sözlerinin yanında Rasûlullah’ın Benî Mustalik savaşında sahabelere azil yapmak için izin verdiği sözü²⁴⁰ de vardır.

İmâm Mâlik, İbn Ömer’in azli mekruh görmesinin, geçen birkaç sahâbî sözleri ve Rasûlullah’ın sözüne karşı güçlü olmadığı için bir kimsenin hanımının izniyle azlin caizliğini tercih etmiştir. Bahsettiğimiz şartla ilgili şöyle demiştir: “Kişi ancak hür hanımının iznini alarak azil yapabilir. İzinsiz olarak cariyesiyle münasebetinde ise azil yapmasında bir mahzur yoktur. Başkalarının cariyesi ile evli kimse, ancak onların izniyle azil yapabilir.”²⁴¹

1.1.2.3.4. Tâbiîn Sözü

Tabiî’nin sözü Mâlikî mezhebinde sahâbî sözü gibi delil olmasa da İmâm Mâlik’in tabiîn nesli içerisinde özellikle Fukahâ-yi Seb’a’dan²⁴² çok etkilendiği ve onların görüşlerine önem verdiği Muvatta’da görülmektedir. Abdullah b. Sâlih b. Abdillâh er-Rasînî’nin 1972 yılında araştırdığı (İmâm Mâlik’in fıkında Fukahâ-yi Seb’a’nın fıkının etkisi) adlı teze göre İmâm Mâlik’in Muvatta’da Fukahâ-yi Seb’a’dan rivayet ettiği hadis, eser ve onların görüşlerinin sayısının ne kadar olduğunu ve onlardan ne kadar etkilendiğini şu tabloda belirletebiliriz.²⁴³

²³⁸ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Talak, 34.

²³⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Talak, 34.

²⁴⁰ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Talak, 34.

²⁴¹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Talak, 34.

²⁴² 1. Urve » b. Zübeyr b. Avvâm (ö. 93/712), 2. Saîd b. Müseyyeb, 3. Ubeydullah b. Abdillâh, 4. Hârice b. Zeyd, 5. Süleyman b. Yesâr, 6. Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir (ö. 107/725) Bunların üzerinde ittifak varsa da yedinci fakih için Ebû Bekir b. Abdîrrahman, Ebû Seleme b. Abdîrrahman b. Avf ve Sâlim b. Abdillâh b. Ömer olmak üzere üç farklı isim zikredilmektedir. Cengiz Kallek, “Fukahâ-yi Seba”md. *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 214.

²⁴³ Abdullah b. sâlih b. abdillâh er-Raysînî , *Fıkhu’l-Fukahâis’Seb’a ve Eseruhum fî Fıkhu’l-İmâmi Mâlik*, Yüksek Lisan tezi, İslam Üniversitesi, Medine 1971-1972, s.90-93.

Fukahâ-yi Seb'a	Hadis	Eser	Fıkhî görüşleri
Urve b. Zübeyr b. Avvâm	65	36	48
Saîd b. Müseyyeb	27	30	77
Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir	11	30	33
Süleyman b. Yesâr	13	23	27
Ubeydullah b. Abdillâh	14	6	0
Hârice b. Zeyd	0	2	1
Ebu Bekir b. Abdirrahman	7	1	6

Görüldüğü gibi İmâm Mâlik, Muvatta'da tâbiinden sadece Fukahâ-yi Seb'a'dan yaklaşık 192 görüş nakletmiştir. Bu görüşlerde Fukahâ-yi Seb'a'nın mekruh gördüğü görüşler de bulunmaktadır. Bunlardan:

Birincisi; İmâm Mâlik, “*Duyduğuma göre Kâsım b. Muhammed sopa ve saçma ile öldürülmüş hayvanın yenmesini kerih görürdü*”.²⁴⁴ sözünü rivayet etmiştir. Sopa ve saçma yoluyla yaralanmış fakat yetişip boğazlanmadan ölmüş hayvan, vurularak öldürülmüş hayvan gibidir. Bunun aslı Mâide süresinde yenmesi yasaklanan hayvanlar sayılırken geçen “..darbe sonucu ölmüş...”²⁴⁵ hayvana kıyaslanmasıdır;

İkincisi; İmâm Mâlik'ten, “*Bana gelen rivayetlere göre Said b. Müseyyeb vahşileşen ehli hayvanların da av hayvanları gibi vurularak veya benzer şekilde öldürülmelerinden hoşlanmazdı*.”²⁴⁶ sözünü nakleder. Bâcî, bu sözün açıklamasında şöyle bir ifade de bulunmuştur: Bu ehli hayvanın kesilmesi mümkün olursa bu durumda av hayvanları gibi vurularak veya benzer şekilde öldürülmesinin mekruh olduğu hususunda alimler arasında ihtilaf yoktur. Yahut av hayvanı gibi vahşileşmiş olur ki bu durumda da İmâm Mâlik'in görüşü Said b. Müseyyeb'in görüşü gibidir.

Üçüncüsü; Said b. el-Müseyyeb: “Yatsı namazını kılmadan önce uyumak ve yatsı namazından sonra konuşmak mekruhtur.”²⁴⁷ derdi. Zira, yatsı namazını kılmadan uyuyan kimse belki uyanamaz, yatsı namazına kazaya kalır. Yatsı namazından sonra

²⁴⁴ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Av, 01.

²⁴⁵ Mâide Suresi, 05/03.

²⁴⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Av, 01.

²⁴⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Gece namazi, 01.

sohbete dalınca da gece, yani teheccüt namazı kalkamaz. Görüldüğü gibi yukarıda zikredilen vakitlerde uyumanın mekruh olması konusunda Said b. el-Müseyyeb'in sözüyle istidlal edilmiştir.

1.1.2.3.5. İlim Sahiplerinin Sözleri

İmâm Mâlik'in, mekruh kullanımına ve değerlendirmesine ilişkin istidlalde bulunurken bazen kimlerden rivayet ettiğini belirtmeden bazı ilim sahiplerinden duydum gibi sözleri Muvatta'da almaktadır.

Kâdı İyâz şu değerlendirmeyi ve tespiti yapmaktadır: İmâm Mâlik, “bizdeki ittifaka göre=عندنا عليه المجتمع ” dese Süleyman b. Bilal'in hükmünden bahseder. “Ülkemizdeki Ulemanın bu şekilde amel ettikleri zamana yetiştim=على هذا أدركت أهل العلم ” derse Rabîatu b. Abdurrahmân (Rabîatur-Rey) ve Abdurrahmân b. Hürmüz el-A'rec'i kastetmektedir.²⁴⁸ İbn Âşûr, Kâdı İyâz'ın bahsettikleri İmâm Mâlik'in kastettiklerinin bazılarıdır şeklinde ifade etmiştir.²⁴⁹ İbnü'l-Arabî ise İmâm Mâlik'in içtihadî konularda Medine alimlerinin ittifak ettiklerinden bahsederken zikrettiği sözlerini kullanmıştır.²⁵⁰

Birinci örnek; İmâm Mâlik der ki: “*Bir kısım alimlerin bayram günü şafak sökmeden cemrelerin taşlanması kerih gördüklerini duydum.*” Burada İmâm Mâlik'in kullandığı “Bir kısım alimler” sözünün kendi zamanındaki alimler olarak değerlendirilmesi uygun olur. Çünkü onlardan duyduğunu söylemiştir. Bu demektir ki görmediği alimler (Fukahâ-yi Seb'a)'den değil. Çünkü İmâm Mâlik henüz 10 yaşını doldurmadan Ubeydullah b. Abdillâh, Urve b. Zübeyr b. Avvâm, Ebu Bekir b. Abdurrahman ve Hârice b. Zeyd vefat etmişlerdir. 15 yaşına ulaşmadan Kâsım b. Muhammed ve Süleyman b. Yesâr da vefat etmişlerdir. Ancak İmâm Mâlik, bu yedi fakîhin öğrencilerinden (İmâm Mâlik'in hocaları) ilim tahsil etmiştir.

İkinci örnek; İmâm Mâlik, çeşitli meyve sularının karıştırılarak şerbet yapılmasının mekruh oluşu bâbı altında “Rasûlullah (s.a.v.) kuru hurma şırası ile kuru üzüm şırasının

²⁴⁸ Ebû Abdillâh Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî b. Abdilkâdir b. Muhammed b. Âşûr (ö. 1284/1868), *Keşfu'l-Muğatta mine'l- Meâni ve'l-Elfaz el-Vâkia fi'l-Muvatta*, thk. Tâha b. Ali, Daru Sahnûn- darü's-salam, 1428, 28.

²⁴⁹ İbn Âşûr, *Keşfu'l-Muğatta*, 28.

²⁵⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik fi şerhi Muvatta'i Mâlik*, I, 125.

ve taze hurma şırası ile alacalı koruk hurma şırasının karıştırılarak-içilmesini yasakladı.” hadisinden sonra şöyle demiştir: “Memleketimizdeki alimler de Rasûlullah (s.a.v.) yasakladığı için bunu kerih görmüşlerdir. “Memleketimizdeki alimler” sözünün kapsamına İmâm Mâlik’in görmediği ve ona ulaşan Medine’nin herhangi bir aliminin görüşü de girebilmektedir.

1.2. Muvatta’da Mekruh Lafzının Kullandığı Anlamlar

Aşağıdaki tabloda İmam Malik ve öncesi sahabe ile tabiin nesli arasında mekruh lafzını kullanma ve bu lafza yükledikleri anlam hakkında bir tablo oluşturmaya çalıştık

	Haram anlamında	Terimsel mekruh anlamında	Hoşlanmama anlamında
Hadisler			6
Sahâbe sözü		5	1
Tâbiîn sözü	1	3	1
İmâm Mâlik’in sözü	41	13	2
Alimlerin kısmının sözü		2	

Görüldüğü üzere Muvatta’da mekruh lafzının İmâm Mâlik’in sözlerinde daha fazla kullandığını ve daha çok da haram anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Yine oluşturduğumuz bu tablodan hareketle Hz. Peygamber’in sözlerinde haram ve terimsel mekruh anlamına gelen mekruh lafzının kullanımının varit olmadığını söyleyebiliriz.

2. Mekruh Kavramının Mâlikî Mezhebine Yansıması

Bu kısımda İmâm Mâlik’in mekruh kavramına bakış açısını, öncelikle Müdevvenetü'l-Kübrâ’yı takip etmek suretiyle incelemek istiyoruz. Sonrasında ise mekruh kavramının Mâlikî mezhebine yansımaları hakkında belirlemelerde bulunmaya çalışacağız.

2.1. Mekruh Kavramının el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'ya Yansıması

2.1.1. Müdevvenetü'l-Kübrâ'nın Kısa Tanıtımı

Hanefi mezhebinde Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin yazdığı kitapların ve Şafii mezhebinde İmâm Şâfiî'nin yazdığı el-Ümm kitabının önemli olduğu ve asıl sayıldığı kadar el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'nın da Mâlikî mezhebinde önemli bir yeri olduğu ve ondan sonraki kitapların fikhî anlamda azımsanamayacak derecede asıl olarak ona dayandıkları ortadadır. el-Müdevvene günümüze kadar 'ümmehât' kitapları arasında ilk sırada yer almayı sürdürmeye devam etmektedir.

Alimlerin çoğu el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'nın yazarının Sahnûn olduğunu kabul etse de el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'nın ortaya çıkması İmâm Mâlik ve İmâm Mâlik'in önde gelen talebelerinden Abdurrahman b. Kâsım, Esed b. el-Furât (ö. 213/828) ve Sahnûn'dan oluşan dört büyük alimin çabalarıyla ortaya çıkmıştır. Horasan bölgesinden gelen Esed b. el-Furât, Tunus'ta İmâm Mâlik'in öğrencisi Ali b. Ziyad'dan fıkıh ilmini öğrendikten sonra Medine'ye gitmiş ve İmâm Mâlik'ten Muvatta'yı okumuştur. Sonra Irak ehlinin ilmi (Hanefilik)'ni öğrenmek üzere Irak'a gitmiş ve orada yazıp öğrendiklerini kendi ismine nispet olarak (Esediyye) ismini vermiştir. Esediyye'nin çoğu meselesi Hanefi mezhebine ait olduğu için onu İmâm Mâlik'e sunmak üzere Medine'ye geri döndüğünde İmâm Mâlik'in vefat haberini duymuştur. Sonra Mısır'daki İmâm Mâlik'in öğrencilerine uğramış, Mısır'da ilk sunmak istediği öğrenci olan Abdullah b. Vehb'in kabul etmemesinden dolayı Abdurrahman b. Kâsım'a sunarak Esediyye'de yer alan İmâm Mâlik'in fetvalarına uyan görüşleri bırakıp uymayanları ise silerek yeniden düzenlemiştir. Böylece Esed b. el-Furât ve İbn Kâsım'ın çabalarıyla Esediyye, Hanefilik'ten Mâlikîliğ'e onlarca cüz halinde dönüşmüştür. Fakat Esediyye'nin bazı meselelerde kapalılık, eksiklik ve intizamsızlıklarının bulunmasından dolayı Sahnûn, Esediyye'nin yeniden tashih edilmesi gerektiğine karar vererek İbn Kâsım'ın yanına gidip ona kapalı meselelerin açıklanması için sorular sormuş ve meselelerin sayısını artırmıştır. Sonra İbn Kâsım başta olmak üzere İmâm Mâlik'in büyük öğrencilerinin bazı görüşlerini ekleyerek başlıklar haline getirebilmiştir.²⁵¹

²⁵¹ Kâdî İyâz, *Tertibu'l-medârik*, I, 171-172; Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf el-Münestîrî (ö. 1941), *Şeceretü'n-nûru'z-zekiyye fî tabakâti'l-mâlikiyye*, Kahire 1349, I, 69-70. Ali Hüseyin el-

2.1.2. Müdevvenetü'l-Kübrâ ve Muvatta Arasındaki Farklar

Muvatta İmâm Mâlik'e nispet edildiği gibi Mâlikî bazı alimler tarafından Müdevvenetü'l-Kübrâ'daki görüşlerin çoğu İmâm Mâlik'in görüşlerini temsil ettiği için ona nispet edilir. Mezhebin ilk iki önemli kitabı arasındaki belirgin farkları şu noktalarda ortaya koyabiliriz:

Biricisi; İmâm Mâlik'in rivayet ettiği hadisler farklı kitaplarda ve farklı rivayetlerde yer almıştır. İmâm Mâlik'in görüşleri ise Müdevvenetü'l-Kübrâ başta olmak üzere Müdevveneler ve Esmâiyyetler'de²⁵² bir araya getirilmiştir. Böylece Muvatta, hadis açısından ağırlık kazanırken Müdevvenetü'l-Kübrâ ise daha çok fıkıh açısından ağırlık kazanmıştır.

İkincisi; Muvatta'ı İmâm Mâlik kendi eliyle telif etmiştir. İmâm Mâlik'in görüşlerinin yer aldığı Müdevvenetü'l-Kübrâ ise muhtelif öğrencileri tarafından telif edilerek bir araya getirilmiştir.

2.1.3. Muvatta ve el-Müdevvenetü'l-Kübrâ Arasındaki Görüş Ayrılığına Örnekler

el-Müdevvenetü'l-Kübrâ, Muvatta'dan sonra yazıldığı ve içerisinde İmâm Mâlik'in görüşlerinin incelenip toplandığı için bazen Muvatta'da mutlak olarak verilen hükümler mukayyede hamledilmiş yani, bazı açılardan kayıtlanmıştır. Yine Muvatta'da yer alan hâs bir kükme itibar edilmeyip umumi tarafı gözetilip ve bu yönüyle amel edildiği söylenebilir. Ayrıca ve Muvatta'daki kapalı olarak yer alan bir mesele el-Müdevvenâtü'l-Kübrâ'da değişik yönleri itibariyle açıklanarak anlaşılması kolay hale getirilmiştir yani, Muvatta kısaca ele alınan bir mesele Müdevvene'de çok yönlü olarak incelemeye tabi tutulmuştur. Dile getirilen farklara ilişkin birkaç örnek vererek bu iki kitap arasındaki farklılığın tebellür etmesine çalışacağız.

Â'idî, El-İmam es-Sahnûn ve cuhûduhu fi'l-fikihî'l-Mâlikî, , *Mecelletü'l-ulûmi'l-islâmiyyetü'd-düveliyye*, yy, 2017, sayı: 1, 13-14.

²⁵² İmam Mâlik'ten duyulan meselelerin toplandığı kitaplardır. Onlardan dört ümmehât kitaplar 1. Sahnûn'un (ö. 240/854) Müdevvenetü'l-Kübrâ'sı. 2. İbn Habîb es-Sülemî'nin (ö. 238/853) el-Vâziha'sı. 3. Muhammed b. Ahmed el-Utbî'nin (ö. 255/869) el-Utbiyye'sidir. 4. İbnü'l-Mevvâz'ın (ö. 269/883) el-Mevvâziyye'sidir.

2.1.3.1. Muvatta'daki Hâs'a İtibar Edilmeyip El-Müdevvenetü'l-Kübrâ'da Umum İle Amel Edilmesi

Muvatta'da Abdullah b. Ömer'in namaz kılan erkeklerin önünden değil namaz kılan kadınların önünden geçmeyi kerih gördüğü yer almaktadır.²⁵³ Buradaki kerih görme hükmü sadece kadınların önünden geçmeye mahsus görülmüştür. Ama el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'da namaz kılan hem erkeklerin ve hem de namaz kılan kadınların safların önünden geçilmesi mekruh görülmemiştir. İmâm Mâlik şöyle demiştir: “Kimsenin safların arasından geçmesini mekruh görmem çünkü onların önünde sütire olmasa da İmâm onlar için sütiredir.”²⁵⁴ Görüldüğü gibi Muvatta'da mekruh olarak görülen bu husus el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'da mekruh olarak değerlendirilmemiş ve İmamın bizzat kendisi kadın-erkek tüm cemaat için sütire kabul edildiği için önlerinden geçilmesi durumu mekruh addedilmemiştir.

2.1.3.2. Muvatta'daki Mutlak Hükmün el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'daki Mukayyede Hamledilmesi

İmâm Mâlik, Muvatta'da sabah namazının farzından sonra güneş iyice yükselineceye kadar ve ikindinin farzından sonra güneş batıncaya kadar tilavet secdesi yapılmasının mekruh olduğunu ifade etmiştir. Bu hüküm nas olarak şöyle geçmiştir: “Sabah ve ikindi namazlarının farzından sonra tilavet secdesi yapmak uygun değildir. Çünkü Rasûlullah (s.a.v.) sabah namazının farzından sonra güneş iyice yükselineceye kadar ve ikindinin farzından sonra güneş batıncaya kadar namaz kılmayı yasaklamıştır. Secde de namaz gibidir. Onun için bu iki vakit içinde secde âyeti olan bir yeri okumak uygun değildir.”²⁵⁵ Görüldüğü gibi tilavet secdesini nâfile namazlara kıyaslayarak bu iki vakit arasında tilavet secdesinin yapılması mekruh görülmüştür.

İmâm Mâlik, el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'da İbn Kasım'ın rivayetiyle tilavet secdesini nâfile namazlara değil cenaze namazına kıyaslayarak sabah namazının farzından sonra ortalık aydınlanmasından önce(isfâr) ve güneş batarken tilavet secdesinin yapılmasını

²⁵³ Mâlik b. Enes , Muvatta, seferde namazları kısaltma, 10.

²⁵⁴ Sahnûn, El-Müdevvenetü'l-Kübrâ, I, 291.

²⁵⁵ Mâlik b. Enes, Muvatta, Kur'an, 05.

mekruh görmüştür.²⁵⁶ Her iki vakitle ilgili örnek Muvatta'da mutlak bir şekilde yer alıp yasak tüm zamanı kaplarken Müdevvene'de mutlak hüküm takyid edilerek zamanda bir sınırlamaya gidilmiştir.

2.1.3.3. Muvatta'daki Yer Alan Bir Hükümün el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'da Açıklanması

İmâm Mâlik, Muvatta'da Nafi'den, Abdullah b. Ömer'in ihramlı bir kimsenin devesinin kenelerini temizlemesini iyi görmediğini²⁵⁷ rivayet ettikten sonra bu konu ile ilgili işittiklerinden en sevdiği görüşün bu olduğunu ifade vermiştir. Zira İmâm Mâlik, aynı başlık altında İbn Ömer'in bu sözünden önce Hz. Ömer'in ihramlının devesinin kenelerini temizlemesini caiz gördüğünü rivayet etmiştir. İmâm Mâlik, bu konudaki mekruhun ceza gerektirip gerektirmediğinden bahsetmemiştir. Ama el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'da bir fakiri doyurma cezası gerektirdiğini zikretmiştir. İbn Kâsım, eğer ihramlı kendi vücudundaki keneleri temizlerse hiçbir şey gerektirmediğini, ama devesinin kenelerini temizlerse bir fakiri doyurma cezası gerektirdiğini²⁵⁸ İmâm Mâlik'ten rivayet etmiştir.

Yukarıdaki bilgilere göre el-Müdevvenetü'l-Kübrâ Muvatta'dan sonra yazılmış ve Muvatta ve el-Müdevvenetü'l-Kübrâ arasında bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Dolayısıyla mezhep âlimleri bu görüşleri karşılaştırdıktan sonra aralarında tercih etmek için bir metot izlemek zorunda kalmışlardır.

Mekruh kavramının kullanımı konusunda Muvatta ve el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'yı birbirine kıyasladığımız zaman el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'daki mekruh kavramlarının terim anlamına daha yakın olduğunu ve daha az haram anlamında kullanıldığını görüyoruz. Hatta bazen İmâm Mâlik, kendi kullandığı mekruhun haram olmadığını açıklamıştır. Mesela el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'da İbn Kâsım, İmâm Mâlik'ten şöyle rivayette bulunmuştur: “ehli kitap kadınlarla evlenmeyi mekruh görüyorum ama haram

²⁵⁶ Sahnûn, El-Müdevvenetü'l-Kübrâ, I, 272; İbn Abdilberr, et-Temhid, IV, 28; İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta' i Mâlik*, III, 417.

²⁵⁷ Mâlik b. Enes, Muvatta, Hac, 29.

²⁵⁸ Sahnûn, El-Müdevvenetü'l-Kübrâ, I, 453.

diyemem...’’²⁵⁹ Muvatta’da ise mekruh kavramının haram anlamında daha fazla kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Mâlikî mezhebinde İmâm Mâlik’in yaşadığı yıllardan h.2. asrın sonuna dek mezhebin kuruluş zamanında, İmâm Mâlik’ten nakledilen Muvattalar tercih konusunda öncelik kazanırdı.²⁶⁰ 3. asırdan 6. asra kadar gelişme döneminde (مرحلة التطور) ise tercih sıralaması şu şekilde idi:²⁶¹

1. Muvatta’daki İmâm Mâlik’in sözü
2. el-Müdevvenetü’l-Kübrâ’daki İmâm Mâlik’in sözü
3. el-Müdevvenetü’l-Kübrâ’daki İbn Kâsım’ın sözü
4. İmâm Mâlik’in el-Müdevvenetü’l-Kübrâ dışında yer alan sözü
5. el-Müdevvenetü’l-Kübrâ’daki başka öğrencilerin sözü
6. Mezhep ehlinin sözleri

H. 7. asırdan veya İbnü’l-Hâcib’in Muhtasarının ortaya çıkmasından günümüze (مرحلة الإستقراء والاختصارات) ise tercih aşamaları şöyle olmuştur:²⁶²

1. el-Müdevvenetü’l-Kübrâ’da İbn Kâsım’ın rivayet ettiği İmâm Mâlik’in sözleri
2. el-Müdevvenetü’l-Kübrâ’da İbn Kâsım’dan başka bir râvînin rivayet ettiği İmâm Mâlik’in sözleri
3. el-Müdevvenetü’l-Kübrâ’daki İbn Kâsım’ın sözleri
4. el-Müdevvenetü’l-Kübrâ’daki başka öğrencilerin sözleri
5. el-Müdevvenetü’l-Kübrâ dışında İbn Kâsım’ın rivayet ettiği İmâm Mâlik’in sözleri

²⁵⁹ Sahnûn, El-Müdevvenetü’l-Kübrâ, II, 219.

²⁶⁰ Muhammed İbrahim Ali, *İstîlâhu’l-mezhep inde’l-Mâlikîyye*, Daru’l-buhûsi, Birleşik Arap Emirlikleri 2000, 33-34.

²⁶¹ Muhammed İbrahim Ali, *istilâhu’l-mezhep inde’l-mâlikîyye*, 34-35-386.

²⁶² Ebü’l-Vefâ (Ebû İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî (ö. 799/1397), *Tebîrâtü’l-hükkâm fî usûli’l-akziye ve menâhici’l-ahkâm*, I, 158; Muhammed İbrahim Ali, *istilâhu’l-mezhep inde’l-mâlikîyye daru’l-buhûsi*, 35-387.

6. el-Müdevvenetü'l-Kübrâ dışında İbn Kâsım'dan başka öğrencilerin rivayet ettiği İmâm Mâlik'in sözleri
7. el-Müdevvenetü'l-Kübrâ dışındaki İbn Kâsım'ın sözleri
8. Mezhep ehlinin sözleri

Bu üç döneme baktığımız zaman şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır:

1. Muvatta, mezhebin kuruluş ve gelişme dönemlerinde tercih konusunda öncelik kazanırken son dönemlerde eski önceliğini kaybettiği ortaya çıkmıştır. Zira İmâm Mâlik ile uzun süre yaşayan ve onun ilmini kazanan öğrencileri tarafından onun görüşleri incelenip bir kitapta toplandıktan sonra artık Muvatta'daki İmâm Mâlik'in görüşlerinin öncelik olmasına ihtiyaç duyulmadığını söylemek mümkündür. Ancak Muvatta'nın mezhepte istidlal konusunda asıl ve ilk öne çıkan olduğunu vurgulamakta fayda vardır.
2. Son iki dönemde el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'ya başka Mâlikî eserlerden daha fazla önem gösterildiği açıktır. Bunun nedeni furu' meselelerle ilgili ümmehât kitaplarından en kapsamlı incelenen ve İmâm Mâlik'in tercih ettiği meselelerin çoğunu içermesindendir.
3. el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'daki İbn Kâsım'ın ve başka öğrencilerin sözü el-Müdevvenetü'l-Kübrâ dışında İbn Kâsım'ın rivayet ettiği İmâm Mâlik'in sözünün önüne geçirilmiştir. Bu takdimin sebebinin ise İbn Kâsım'ın, İmâm Mâlik'in önde gelen öğrencisi olduğu iddiasından kaynakladığını düşünmekteyiz. Bu görüşümüzü Ebu'l-Hasan et-Tancî'nin İbn Kâsım hakkında "Mezhebin en iyi bileni odur."²⁶³ ifadeleri de desteklemektedir.

İmâm Mâlik'in görüşlerini karşılaştırma konusunda *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ* dışında başka kitaba işaret etmedik. Zira el-Müdevvenetü'l-Kübrâ dışında hiç birinin tamamı günümüze ulaşmamıştır. Bazıların tamamı yok olmuş durumda olup bunlar; İbnü'l-Mevvâz'ın (ö. 269/883) yazdığı *el-Mevvâziyye* ve Muhammed b. Ahmed el-Utbî'nin (ö.

²⁶³ Muhammed İbrahim Ali, İstîlâhu'l-mezhep inde'l-mâlikiyye daru'I-buhûsi, 385-386.

255/869) yazdığı *el-Müstahrece* (*el-‘Utbiyye*) isimli eserlerdir.²⁶⁴ Bazılarının bir kısmı bulunmasına rağmen İmâm Mâlik’in görüşleri yanına hadis, sahabe ve tabiîn görüşleri zikredilmiş ve eklenmiştir. İbn Habîb es-Sülemî’nin (ö. 238/853) yazdığı *el-Vâzıha* adlı eser, bir kısmının ulaştığı eser grubunu temsil eder mahiyettedir. Fakat bu eserde sadece namaz ve hac kısmı bulunmaktadır. Ancak İmâm Mâlik’in görüşlerinin yoğunluk kazandığı *el-Müdevvenetü’l-Kübrâ* gibi değildir.

2.2. Muvatta’da Kerih Olarak Görülen Meselelerinin Mâlikî Mütেকaddimîn ve Mütעהhirîn Alimlerin Eserlerine Yansıması

İmâm Mâlik, mezhep kurucusu olmasına rağmen kendisinin mekruh addettiği bir meselede onun bazı öğrencileri ve bazı mezhep alimlerinin farklı görüşlerde bulundukları görülmektedir. Bizce bunun ana sebebi; İmâm Mâlik’in mekruh kavramını hangi manada kullandığı konusunda ayrıntılı bilgi vermeyip gerekli açıklamalarda bulunmamasıdır. Şöyle ki; İmam Malik bu kavramı kullanmakla birlikte bu kavram hem haram ve hem de hoş gitmeyen kötü görülen şey anlamında onun tarafından kullanılmış olabilir. Dolayısıyla, İmam Malik mekruhu hangi anlamda kullandığını açıkça zikretmediği için sonraki Malikilerce bu kullanımın harici bir takım karineler ile haram ve usûldeki terim anlamına hamledildiği bilinmektedir.

2.2.1. Mâlikî mezhebinin Mütেকaddimîn ve Mütעהhirîn Dönemlerine Ayrılması

Mâlikî mezhebinin literatüründe mezhebin yaşadığı en önemli dönüşümün öncesine “öncekiler” anlamına gelen ‘Mütেকaddimîn’ ve sonrasına da “sonrakiler” anlamına gelen ‘Mütעהhirîn’ isimlerinin verildiği yer almaktadır.²⁶⁵

Mâlikî mezhebinde Mütেকaddimîn ve Mütעהhirîn dönemlerini birbirinden ayıran temel ayırım noktası kronolojik standarttır. Bu ayırımdaki temel gösterge, bu iki

²⁶⁴ İbn Rüşd’e (ö. 520/1126) ait *El-Beyân Ve’t-Tahsîl el-‘Utbiyye*’nin şerhidir. Geniş bilgi için bkz: Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî (ö. 520/1126), *El-Beyân Ve’t-Tahsîl*, Darü’l-garbi’l-islâmî, Beyrut 1988, I, 26.

²⁶⁵ Kâdî İyâz, *Tertibu’l-medârik*, I, 37; İbnü’l-Arabî, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta’i Mâlik*, I, 109-233; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, XVIII, 45; Abdurrahman b. Muhammed b. Asker el-Bagdâdî, *İrşâdu’s-sâlik ila eşrafi’l-mesâlik, fî fikhî’l-İmam Mâlik*, thk. İbrahim Hsan, matba’tu Mustafa el-Bâcî el-Halebî ve evlâduhu, Mısır, trs., I, 02; ez-Zürkânî, Muhammed, *Şerhu’z-Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik*, I, 65; Muhammed el-Mâlikî el-Halvetî (ö. 1995), *Bulgatü’s-sâlik li-Akrebi’l-mesâlik*, thk. Muhammed Abdüsselam Şahin, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1995, IX, 353. Murteza Bedir ve Eyyüp Said Kaya, “Mütেকaddimîn Ve Mütעהhirîn” md, *DİA*, İstanbul, 2006, XXXII, 186-188.

dönemde yazılan eserlerin sistematik farklılığı olup bu sistematik farklılık mezhebi temel iki kısma ayırmaktadır. Bu ayırımdaki İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî ile(ö. 386/996) bağlantılıdır. Yani İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî'den önceki alimlere Mütেকaddimîn, ondan sonrakilere ise Mütעהhirîn denilmektedir.²⁶⁶ Başka bir tabirle, Mütেকaddimîn devri, mezhep kurucusu Mâlik b. Enes'ten (ö. 179/795) İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî'nin (ö. 386/996) faaliyet gösterdiği zamana kadar süren dönemde yaşamış fakihleri ifade etmek için kullanılmaktadır.²⁶⁷ Mütעהhirîn devri ise İbn Ebi Zeyd el-Kayrevânî'den (ö. 386/996) günümüze kadar süren yaşamış ve yaşamakta olan fakihleri ifade etmek için kullanılmaktadır.

İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî'nin bu önemli konumu kazanmasının nedeni, kendi zamanında geniş bilgi birikimine sahip olmasının yanında²⁶⁸ Maliki mezhebi literatürünü sistematik olarak nitelendiren ve derleyen eserler bırakması ve bu bağlamda mezhebe katkıda bulunmasıdır. Zira İbn Ebî Zeyd'den önce Mütেকaddimîn alimlerin yazdıkları eserlerin büyük çoğunluğunun İmâm Mâlik'ten semâ ve diğer rivayet yollarıyla tahammül eden öğrencilerinin onun görüşlerine yer verdiği eserler olduğu anlaşılmaktadır. İbn Ebî Zeyd ise İmâm Mâlik b. Enes ve öğrencilerinin fikhî görüşlerini derlemek amacıyla ümmehât kitaplarını (Müdevveneler ve Esmâiyyetler) göz önünde bulundurarak *en-Nevâdir* ve *'z-Ziyâdât* adlı eserini telif etmiştir.²⁶⁹

2.2.2. Mekruh Olduğu Konusunda İhtilaf Edilen Örnek Meseleler

2.2.2.1. Tahâret /Temizlik Kitabı

Cünüplükten dolayı gusletmek başlığı altında İmâm Mâlik'e “*Zevceleri ve cariyeleri olan bir adam, gusûl etmeden hepsi ile cinsel ilişkide bulunabilir mi?*” diye sorduklarında:

İmâm Mâlik: “*Arada gusûl etmeden iki cariyesi ile birleşmesi caizdir. Hür kadınlara*

²⁶⁶ Abdulaziz b.Salih el-Halîfî, *el-İhtilâfu'l-fikhî fi'l-mezâhibi'l-Mâlikî*, yy, 1993, 83; Eyyüp Said Kaya, “Mütেকaddimîn Ve Mütעהhirîn” md, *DİA*, XXXII, 188-189.

²⁶⁷ Eyyüp Said Kaya, “Mütেকaddimîn Ve Mütעהhirîn” md, *DİA*, XXXII, 188-189; el-Halîfî, *el-İhtilâfu'l-fikhî fi'l-mezâhibi'l-Mâlikî*, 83.

²⁶⁸ el-Halîfî, *el-İhtilâfu'l-fikhî fi'l-mezâhibi'l-Mâlikî*, 86.

²⁶⁹ Ebû Muhammed Abdullâh b. Ebî Zeyd Abdirrahmân el-Kayrevânî en-Nefzî (ö. 386/996), *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât 'alâ mâ fi'l-Müdevvene min gayrihâ mine'l-ümmehât min mesâ'ili Mâlik ve ashâbih*, thk. abdu'l-fattah muhammed el-helo, Muhammed Hiccî, Muhammed Abdilaziz ed-Dibâğ vd., Daru'l-garbi'l-islâmî, Beyrût 1999, I, 09-10.

gelince, bir zevcesi ile birleşme yapan adamın gusül etmeden diğer zevcesi ile başkasının gününde birleşme yapması (mekruhtur), ama bir cariyesi ile birleşme edip cünüp iken diğer cariyesi ile birleşmesi caizdir.” diye cevap verdi.²⁷⁰

Muvatta’da yer alan bu ifadeye baktığımız zaman mesele şu şekilde izah edilebilir: Hür bir eşinin gününde onunla cinsel ilişkide bulunan kimsenin gusül etmeden diğer hür eşiyle cinsel ilişkide bulunması mekruh görülmüştür. Burada İmâm Mâlik’in görüşü yani, kişinin ilk eşinin rızası olsa da olmasa da başka eşiyle aynı günde birleşmesini mekruh görmesi mutlak olarak verilmektedir.

Mâlikî literatüründe bu meseleye ilişkin yapılan değerlendirmelerde konunun mekruh, tahrîmen mekruh, caiz olmaması ve câiz olması şeklinde şu dört farklı görüş yer almıştır:

Birinci görüş; bu hususun mekruh olmasıdır. Mütেকaddimîn ve mütעהhirîn alimlerin çoğu bu hususu mekruh olarak görmüşlerdir.²⁷¹ el-Hattâb, İbnü’l-Arabî’nin yazdığı *furûzu’l-cimâi ve sünenühü ve âdâbuhu*²⁷² adlı eserden şu nakli yapmaktadır: “Cima edeplerinden, kişi cariye kadınla cinsel ilişkide bulunduktan sonra gusletmeden hür zevcesiyle cinsel ilişkide bulunmamalı, çünkü bu mekruhtur.”²⁷³ Bu mekruhluk cariye ile hür kadın hakkında sabit olunca iki hür kadın arasında sabit olması daha evladır. Zira hür kadın eşlerden her birisi kendi gününü diğer hür eşlerle paylaşmaksızın o günün sahibidir yani, o gün o hür eş için tahsis edilmiştir.

İkinci görüş; bu uygulamanın tahrîmen mekruh sayılmasıdır. Esasında mütেকaddimîn alimlerinden hiç birisi bu görüşte değildir. Mütעהhirîn alimlerinden bu konuda haram kelimesini ilk ve tek kullananın Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî (ö. 1122/1710) olduğu bilinmektedir. ez-Zürkânî’ye göre, günün sahibi olan karısından izin alana kadar kocanın başka zevcesiyle cinsel ilişkide bulunması tahrîmen mekruhtur.²⁷⁴ Bu meselede hür kadın eşin rızasının olması şartı, İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî ve İbn

²⁷⁰ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Taharet, 22.

²⁷¹ İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, I, 30; İbn Rüşt, *El-Beyân Ve’t-Tahsîl*, XVII, 295; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebî’l-Kâsım el-Mevvâk el-Abderî el-Gırnâtî (ö. 897/1492), *et-Tac ve’l-İklîl*, Daru’l-Fikr, Beyrut 1398, I, 316; el-Hattâb, *Mevâhibu’l-Celîl li Şerhi Muhtasari Halîl*, IX, 13.

²⁷² Bu esere muttali olmadım.

²⁷³ el-Hattâb, *Mevâhibu’l-Celîl li Şerhi Muhtasari Halîl*, IX, 13.

²⁷⁴ ez-Zürkânî, Muhammed, *Şerhu’z-Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik*, I, 158.

Abdilber'in de görüşüdür. İbn Ebî Zeyd bu konuda şöyle demiştir: “Hür kadın eş kendi gününde kocasının diğer eşlerinden biriyle cinsel ilişkide bulunmasına izin vermesi durumunda bunda bir beis yoktur.”²⁷⁵

Üçüncü görüş; bu hususun caiz olmamasıdır. Maliki fakihlerden el-Bâcî, İbn Ebî Zeyd ile aynı görüşte olsa da yani haram lafzını kullanmasa da lâ yecûzu (câiz değil) ifadesini kullanarak konunun caiz olmadığına işaret etmiştir. Fıkıh literatüründe ‘lâ yecûzu/câiz olmaz’ lafzı genellikle haram manasında kullanmasına rağmen mekruh ve haram ile mekruh arasında şüpheli olan meseleler için de kullanılır.²⁷⁶ Dolayısıyla bir mesele hakkında ‘lâ yecûzu’ nitelemesinde bulunulmuş ise bunun hangi anlamı ifade ettiğini belirlemede harici karineler etkin olacaktır.

Dördüncü görüş; bu uygulamanın câiz olmasıdır. Muhtasarı Halîl’de zevcenin izniyle başka zevceyle cinsel ilişkide bulunmanın caizliği geçmesiyle birlikte²⁷⁷ el-Hattâb, Mevâhibu'l-Celîl’de Ebu’l-Hasan el- Muteytî’den naklen (ö. 498/1104 [?]): “Bir kimse ilk cinsel ilişkide bulunduğu zevcesinden gusletse de etmese de başka zevcesiyle cinsel ilişkide bulunmasında bir beis yoktur.”²⁷⁸ demektedir. Araştırmalarımız neticesinde bu görüşü dile getiren başka bir maliki fakihe rastlayamadık. Bu sebeple, bu görüşün mezhep içerisinde şaz bir görüş olarak yer aldığını söylemek de mümkündür.

2.2.2.2. Oruç Kitabı

İmâm Mâlik’ten oruçla ilgili muhtelif rivayetler başlığı altında: “*Ramazan bayramından sonra altı gün oruç tutan hiçbir âlim ve fakih görmedim. Ashaptan hiçbirinden de bu konuda bir rivayet bana gelmedi. Ancak âlimler, bazı cahillerin bu altı günü Ramazana dahil etmelerinden ve bir bid'at uydurmalarından korkarak bunu mekruh bulmuşlardır. Şayet alimler bu konuda ruhsat vermiş olsalardı, onların da bayramdan sonra altı gün*

²⁷⁵ İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, IX,615; İbn Abdilberr, *el-Kâfî fî Fıkhi Ehli'l-Medine*, 293.

²⁷⁶ el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Şemsüddin Mahmud b. Abdurrahman (ö. 749/1349), *Beyânü'l-Muhtasar Şerhu Muhtasarı İbni'l-Hâcib*. Thk. Muhammed Muzaffer Bekâ es-Suûdiyye, Dâru'l-Medenî, 1986, I, 397.

²⁷⁷ Ziyâüddîn Ebü'l-Mevedde (Ebü's-Safâ, Ebü'z-Ziyâ) Halîl b. İshâk b. Mûsâ el-Cündî (ö. 776/1374 [?]), *Muhtasarı Halîl*, Daru'l-hadis, Kâhire 2005, 111.

²⁷⁸ el-Hattâb, *Mevâhibu'l-Celîl li Şerhi Muhtasarı Halîl*, X, 259.

oruç tuttukları görülürdü."²⁷⁹ haberi rivayet edilmiştir.

Bu meseleyle ilgili olarak Mâlikî mezhebi literatüründe Ramazan sonrası Şevval ayında tutulacak oruç hakkında mekruh ve müstehap olmak üzere iki değerlendirme/görüş geçmektedir.

Birinci değerlendirme: Söz konusu orucun mekruh olduğu görüşüdür. Cumhur, Ramazan (9. Hicrî ayı) bayramından sonra Şevvâl (10. hicrî ay)'de altı gün oruç tutulmayı müstehap görmelerine²⁸⁰ rağmen İmâm Mâlik Şevvâl ayında altı gün oruç tutulmasını mekruh görmüştür.²⁸¹ Yukarıda İmâm Mâlik'in kendisi, sedd-i zerîa prensibine dayanan kerahetin sebebinin, bazı cahillerin bu altı günü Ramazana dahil etmelerinden ve bir bid'at uydurmalarından korktuğunu söylemesidir. Bununla birlikte Mâlikî mezhebine mensup olan bazı fakihler Şevvâl ayında altı gün oruç tutma hakkında gelen sahih hadisleri göz önüne alarak İmâm Mâlik'in bunu neden mekruh gördüğünün cevabını bulmaya çalışırken şu dört görüşü ileri sürmüşlerdir:

Birincisi; Şevvâl ayında altı gün oruç tutma hadisi²⁸² İmâm Mâlik'e ulaşmamış olabilir. Ancak İbn Abdilber bu görüşe sıcak bakmayarak şöyle demiştir: "*İmâm Mâlik'in böyle bir hadis hakkında bilgisi olmadığını zannetmiyorum. Çünkü, bu hadis yalnızca Medineli bir râvî olan Ömer b. Sâbit yoluyla rivayet edilmiştir.*"²⁸³

İkincisi; İmâm Mâlik, bu hadisi Ömer b. Sâbit'ten rivayet etmiş olabilir. Fakat ona göre bu haber sabit (sahih) olmamıştır. Zira İmâm Mâlik, bazı hocalarından hadis aldığı halde hocasının hıfzına güvenmediği için o hadisi terk etmiştir. Belki Şevvâl ayında altı gün oruç tutma hadisi de bu türdendir.²⁸⁴

Üçüncüsü; Medine ehli amelinin "amelü ehli'l-Medîne" bu oruç uygulamasına aykırı olmasıdır.²⁸⁵ Zira İmâm Mâlik, hem Ramazan bayramından sonra altı gün oruç tutan

²⁷⁹ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Oruç, 22.

²⁸⁰ Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî (1882-1941), *El-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbâa*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 506; el-Hattâb, *Mevâhibu'l-Celil li Şerhi Muhtasarı Halil*, II, 415.

²⁸¹ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, III, 379; İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, 87.

²⁸² İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, III, 379

²⁸³ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, III, 380. ez-Zürkânî, Muhammed, *Şerhu'z- Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik*, II, 271.

²⁸⁴ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, III, 380; ez-Zürkânî, Muhammed, *Şerhu'z- Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik*, II, 271.

²⁸⁵ ez-Zürkânî, Muhammed, *Şerhu'z- Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik*, II, 271.

hiçbir âlim ve fakih görmemiş hem de sahabe ve tâbiînden hiçbirinden de bu konuda bir rivayet ona ulaşmamıştır.²⁸⁶ Şevval ayında altı gün oruç tutulmamasını Medine ehlinin ameline uygun olarak değerlendirmiş olması muhtemeldir.

Dördüncüsü; Şevval ayında tutulacak bu altı günlük orucun Ramazan ayına dahil edilmesi anlayışını engellemek içindir.²⁸⁷ Sahih olan en uygun görüşün bu görüş olduğunu söylemek mümkündür. Zira İmâm Mâlik'in Muvatta'ında geçen görüş de bu minval üzeredir.

İkinci değerlendirme: Bu değerlendirmeye göre, Şevval ayında tutulacak altı günlük oruç müstehaptır. Mâlikî mezhebindeki hakim görüşe göre, Şevval ayında altı gün oruç tutulması mekruh olsa da konuya ilişkin hadislerden dolayı bu oruca müstehap diyenler de bulunmaktadır. Mesela; et-Tac ve'l-İklîl'de müteahhir alimlerden el-Lahmî (الْأَحْمِيّ)'nin (ö. 1085) bu konuda istihbaba meylettiği yer alır.²⁸⁸ Yaptığımız araştırma neticesinde el-Lahmî dışında bu görüşte olan bir fakihe rastlayamadık.

Abdurrahmân b. Muhammed el-Cezîrî (1882-1941), Mâlikî mezhebinde Şevval ayında altı gün oruç tutulmasının mekruh olabilmesi için şu dört şart bulunması gerekir demiştir:²⁸⁹

- a. Bu orucu tutan kişinin taklit edilen biri olması ve bu orucun vacib olduğu kanatini taşıması
- b. Bayram gününün hemen peşinden tutulması
- c. Altı gün orucun fasıla vermeden peş peşe tutulması
- d. Tuttuğu bu orucu insanlara izhar etmesi

Abdurrahman el-Cezirî bu sayılan şartlar yoksa bu orucun tutulmasının mekruh olmadığını belirtmiştir.

²⁸⁶ Mâlik b. Enes, Muvatta, Oruç, 22.

²⁸⁷ ez-Zürkânî, Muhammed, Şerhu'z- Zûrkânî alâ Muvatta-i Mâlik, II, 271.

²⁸⁸ el-Abderî, et-Tac ve'l-İklîl, III, 204.

²⁸⁹ el-Cezîrî, El-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbâa, II, 415.

2.2.2.3. İçecekler Kitabı

İmâm Mâlik, içecekler kitabında çeşitli meyve sularının karıştırılarak şerbet yapılmasının mekruh oluşu ve birleştirilerek şarap yapılması mekruh olan şeyler başlığı altında, Ebu Katade el-Ensârî'den: “*Rasûlullah (s.a.v.) kuru hurma şırası ile kuru üzüm şırasının ve taze hurma şırası ile alacalı koruk hurma şırasının karıştırılarak-içilmesini yasakladı.*”²⁹⁰ hadisini rivayet ettikten sonra şöyle demiştir: “*Memleketimizdeki alimler de Rasûlullah (s.a.v.) yasakladığı için bunu kerih görmüşlerdir.*”²⁹¹

Muvatta’da Hz. Peygamberin bu tür içecekleri yasaklaması mekruh kelimesi ile kullanılmıştır. Mâlikî mezhebinin literatüründe bu meselenin hükmünün açıklanmasında üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşler; bu tür içeceklerin içilmesinin mekruh olması, haram olması ve lâ yecûzu/câiz değildir şeklinde ifade bulunmuştur.

Birinci görüş: Bu görüşe göre bu tür içeceklerin içilmesi mekruhtur. İmâm Mâlik’in Muvatta’da kuru hurma ile kuru üzüm şırasının ve taze hurma şırası ile alacalı koruk hurma şırasının karıştırılarak içilmesini mekruh olarak görmesini mütekaddimîn ve müteahhirîn alimlerinin çoğu tenzîhen mekruh olarak açıklamışlardır. Mütekaddimîn alimlerinden İbn Vehb ve İbnü’l-Kâsım,²⁹² müteahhirîn alimlerinden İbn Abdilber (ö. 463/1071)²⁹³, İbn Rüşd (ö. 520/1126)²⁹⁴, İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148)²⁹⁵, İbn Cüzey (ö. 741/1340)²⁹⁶ bu görüştedirler. Bu görüş sahiplerine göre farklı meyve sularının karıştırılarak şerbet yapılmasının mekruh olmasının gerekçesi, Hz. Peygamber’in yasaklamasından sonra bu içeceklerin yapılmasına ve içilmesine izin vermesidir.²⁹⁷ Anlam açısından konu ele alındığında yani, yasağın illeti göz önünde bulundurulduğunda yukarıda geçen meyvelerin birbirine karıştırılması sonrası sarhoş edici etkisi artmasına rağmen hemen sarhoş etmemesi de bir gerçektir. Buna bağlı olarak ve sedd-i zerîaya prensibi gereği bu tür içecekler sarhoş edici özellik kazanmadıkça içilmesinin haram değil mekruh olarak görülmesi daha evlâdır.

²⁹⁰ Mâlik b. Enes, Muvatta, içecekler ve içkiler, 03.

²⁹¹ Mâlik b. Enes, Muvatta, içecekler ve içkiler, 03.

²⁹² İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, VIII, 19; Sahnûn, *El-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, IX, 523.

²⁹³ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, VIII, 19; İbn Abdilber, *el-Kâfî fî Fıkhi Ehli'l-Medine*, 224.

²⁹⁴ İbn Rüşd, *El-Beyân Ve't-Tahsîl*, VI, 290.

²⁹⁵ İbnü’l-Arabî, *el-Kabes fî Şerhi Muvattâ Mâlik b. Enes*, 655.

²⁹⁶ Ebü’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî (ö. 741/1340), *el-Kavâninü'l-fikhiyye*, yy., trs., 117.

²⁹⁷ Müslim, İçecekler, 06.

İkinci görüş: Bu görüşe göre bu tür içeceklerin içilmesi haramdır. Maliki mezhebinde bu görüşte olan fakihlerin bulunduğu birkaç eserde yer almaktadır.²⁹⁸ Tespitimize göre, bu tür içeceklerin haram olduğu kanaatinde olanlar sadece Ebu'l-Velid el-Bâcî (ö. 474/1081)²⁹⁹ ve Abdülbâkî b. Yûsuf b. Ahmed ez-Zürkânî el-Vefâî'dir (ö. 1099/1688).³⁰⁰ Bu iki maliki fakihin gerekçesi ise yukarda zikrettiğimiz hadis nassıdır. Anlam/illet açısından düşünüldüğünde de yukarda geçen meyve suları birbirine karıştırıldıktan sonra sarhoş edici etkisi artar ve içeni sarhoş eder. Bu sebeple bu tür içeceklerin haram olarak değerlendirilmesi gerekir ve naslarda yer alan mutlak nehiy harama delalet eder.³⁰¹

Üçüncü görüş: Bu görüşe göre bu tür içeceklerin içilmesi lâ yecûzu/câiz değildir ifadesi ile açıklanır. İmâm Mâlik'in öğrencisi Abdülmelik b. Habîb b. Süleyman es-Sülemî (ö. 238/853) bu hususu, "*Kuru hurma şırası ile kuru üzüm şırasının ve taze hurma şırası ile alacalı koruk hurma şırasının karıştırılarak hem yapılması hem de içilmesi caiz değildir.*"³⁰² şeklinde ifade etmiştir. Burada geçen lâ yecûzu/câiz değildir ifadesinin haram manasında kullanıldığını söylemek mümkündür. Çünkü İbn Habîb'e göre, böyle bir karışık içeceği içene had uygulanması gerekir. Çünkü, her içki içen ister sarhoş olsun isterse sarhoş olmasın bu içeceği içmesi sebebiyle içki haddine çarptırılır.³⁰³

İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî mekruh, haram ve lâ yecûzu (câiz değil) ifadelerini kullanmaksızın sadece nehiy lafzını kullanmakla yetinmiştir.³⁰⁴ Bunun iki sebebi olabilir. Birincisi, Muhtasar'ında detaya kaçmayıp kısaltmayı muhafaza etmektir. İkincisi ise, bir meselede iki görüş bulunduğu taktirde ve kendisi de henüz bir karara varmamışsa ikisine de delâlet etmesi için nehiy kelimesini kullanılmakla yetinmiş olabilir.

²⁹⁸ el-Bâcî, *El-Müntekâ şerhu'l-Muvatta*, IX, 189; Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 595/1198), *Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l muktesid*, Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, Mısır, I, 475; İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-fikhiyye*, 117; ez-Zürkânî, Muhammed, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik*, IX, 207.

²⁹⁹ el-Bâcî, *El-Müntekâ şerhu'l-Muvatta*, IX, 189.

³⁰⁰ ed-Desûkî, *Haşiyetu'd-Düsûkî ale's-Şerhi'l-Kebîr*, II, 117.

³⁰¹ el-Bâcî, *El-Müntekâ şerhu'l-Muvatta*, IX, 189.

³⁰² İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, XIX, 288.

³⁰³ İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât*, XIX, 301.

³⁰⁴ Ebû Muhammed Abdullâh b. Ebî Zeyd Abdirrahmân el-Kayrevânî en-Nefzî (ö. 386/996), *er-Risâle*, Daru'l-Fikr, Beyrut, trs., 152.

2.2.2.4. Rûya Kitabı

Rûya kitabının ikinci (Tavla) babında Yahya b. Yahya el-Leysî el-Masmûdî el-Kurtubî'nin (ö. 234/849) rivayetinde “Tavla Oynamak”³⁰⁵ ve Yahya b. Abdillâh b. Bukeyr'in rivayetinde “Tavla oynamanın mekruh oluşu”³⁰⁶ başlığı altında Yahya el-Leysî İmâm Mâlik'ten şöyle rivayette bulunmuştur: “*Satrançta hayır yoktur.*” dedi ve onu hoş karşılamadı. O, satranç ve diğer batıl şeyleri oynamayı hoş karşılamaz (yekrahü) ve şu ayeti okurdu: “Artık Haktan ayrıldıktan sonra sapıklıktan başka ne kalır?”³⁰⁷

İmâm Mâlik'ten rivayet edilen satranç oynamanın mekruh olarak nitelenmesi Mâlikî mezhebi literatüründe üç farklı şekilde değerlendirilmiştir. Bunlar; satranç oynamanın mekruhluğu, haram nitelemesi ve şartlı olarak caiz kabul edilmesidir.

Birinci görüş: Mütেকaddimîn ve müteahhirîn alimlerin çoğu satranç oynamanın mekruh olduğu görüşündedir.³⁰⁸ İbn Abdilber, İmâm Mâlik ve ashabı içerisinde satranç oynamanın mekruh olduğunda bir ihtilafın bulunmadığı iddiasında bulunmuştur.³⁰⁹ İbnü'l-Arabî ise bu konuda İmâm Mâlik ve ashâbının satranç oynamanın caiz olmadığı konusunda icma ettiklerini zikretmiştir.³¹⁰ Mütেকaddimîn alimlerinden İbnü'l-Kâsım ise bir kimsenin evinde Allah ve Müslümanların mekruh gördüğü satranç oynayan birisi olursa onun dışarı çıkarılmasını önermiştir.³¹¹ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere İmâm Mâlik ve ileri gelen ashabının satranç oynamayı mekruh gördükleridir.

İkinci görüş: Bu görüş sahiplerine göre satranç oynamak haramdır. Mâlikî mezhebi fakihleri arasında az da olsa satranç oynamayı haram kabul edenler vardır. el-Abderî (ö. 897/1492) et-Tac ve'l-İklîl'de, Muhammed b. Alî el-Mâzerî'nin (ö. 536/1141) tavla ve satranç oynamayı hüküm açısından aynı olarak değerlendirdiğini nakletmektedir.³¹² Bu anlayışa göre, tavla oynamak haram ise satranç da haram olur. İbn Hâcib ise, satranç oynamanın haramlığa hamledilmesi konusunda ihtilaf söz konusu olduğunu

³⁰⁵ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Rûya, 02.

³⁰⁶ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Yahya b. Abdillâh b. Bukeyr'in rivayeti, s. 409.

³⁰⁷ Yunus 10/32; Mâlik b. Enes, *Muvatta*, Rûya, 02.

³⁰⁸ el-Bâcî, *el-Müntekâ şerhu'l-Muvatta*, IX, 389;

³⁰⁹ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XIII, 179.

³¹⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta* 'i Mâlik, VII, 507.

³¹¹ el-Kanâzuî, *Tefsîrü'l-Muvatta*, I, 768.

³¹² el-Abderî, *et-Tac ve'l-İklîl*, XI, 152.

belirtmektedir.³¹³ Yaptığımız araştırmalara göre, satranç oynamanın hükmü hakkında hiç bir sarîh nas yoktur. Satranç oynamanın hükmü tavla hakkında varid olan nassa kıyas ile elde edilmektedir.

Bu görüşte olanların düşüncelerinin bir uzantısı olarak Mezhepte bağımlılık derecesine varacak şekilde satranç oynanmasının haram olduğu ve oynayanın şahitliğinin kabul edilmeyeceği görüşünün yaygın olduğuna da işaret etmekte fayda görüyoruz.³¹⁴

Üçüncü görüş: Bu görüş sahiplerine göre satranç oynamak ancak belirli şartlar ile caiz görülebilir. İbn Abdilber, kumara alet edilmeden ve bağımlılık olmaksızın satranç oynamanın bazı alimlere göre caiz olduğunu söylemiştir.³¹⁵ ed-Desûkî (ö. 1230/1815) de Maliki bilginler arasında satranç oynamanın mubah sayılıp sayılmamasında bağımlılık derecesine varıp varmadığı belirleyici bir sebeptir. Bu anlayışa göre bağımlılık derecesine varmamış ise satranç oynamak mübah görülebilir. Hatta, tabiinden bir zümrenin de bağımlı olmaksızın satranç oynadıkları hakkında rivayetler nakledilmektedir.³¹⁶ Fakat, araştırmalarımız neticesinde bu görüşte olan tabiinin ve Maliki bilginlerin kimler olduğuna muttali olamadık.

³¹³ İbnü'l-Hâcib, *Câmi'u'l-ümmehât*, 413.

³¹⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'i Mâlik*, VII, 507. İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus (ö. 646/1249), *Câmi'u'l-ümmehât*, yy, trs., 413.

³¹⁵ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, XIII, 179.

³¹⁶ ed-Desûkî, Muhammed Urfe, *Haşiyetu'd-Düsûkî ale's-Şerhi'l-Kebîr*, XVII, 187.

SONUÇ

Fıkıh alimlerin şerî bir anlam yükledikleri mekruh (tenzîhen mekruh), Şâri' tarafından nasla sabit olan belirlemelerdir. Çünkü bu çeşit mekruhu işleyen kimseye ceza gerekme de terk eden kimse terkinden dolayı sevap kazanır. Dolayısıyla mükellefîn cezayı hak edip etmeyeceği veya sevap kazanıp kazanmayacağını sadece Şâri'e mahsus bir belirleme olacağını ortaya koymaya çalıştık.

Maliki bilginler mekruhu Şâri ve nas ile olan irtibatını göz önüne alarak iki kısımda ele almışlardır. Maliki fakihler arasında yaygınlık kazanan ve şer'î bir nasla sabit olan mekruh kavramı, kerâhe-i şer'îyye olarak nitelendirilirken, ceza ve sevap gerektirmeyen ve hakkında Şâri' tarafından nas bulunmayan, bir İmâmın kendi ilkelerine dayanan mekruha ise kerâhe-i irşâdiyye veya mezhebiyye denilmektedir. Araştırmamıza göre Mâlikî literatüründe kerâhe-i irşâdiyye kavramından ilk bahseden kişi 8. asırda yaşayan İbn Ferhûn (ö. 799/1397) olmuştur. Ondan sonra 10. asırda yaşayan Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân el-Hattâb (ö. 954/1547), İbn Ferhûn'dan nakille bu kavrama yer vermiştir. 13. asırda Desûkî (ö. 1230/1815), Haşiyetu'd-Düsûkî ale's-Şerhi'l-Kebîr adlı eserinde güneşle ısıtılan suyun dini temizlikte kullanılması hakkında bilgi verirken 'kerâhe-i tibbiyye' kavramını kullanmıştır. Bu alimlerden sonra 21. asırda Muhammed (Bedâ) b. el-Bûsîrî eş-Şînkî (ö. 2009) ise yazdığı Esna'l-mesâlik fî enne men amile bi'r-râcih lem yahrucu an mezhebi'l-İmâm Mâlik adlı eserin 3. bölümünü kerâhe-i irşâdiyye konusuna ayırmış ve hakkında oldukça ayrıntılı bilgi vermiştir.

İmâm Mâlik'in, Muvatta'da mekruh kavramını ifade etmek üzere üç yöntem kullandığı sonucuna ulaştık.

1. Nehiy sözcüğü ve onun 'lâ tef'al/yapma' sîgası, genellikle haram manasını ifade etse de birkaç örnekte verdiğimiz gibi mekruh manasını da ifade ettiğine işaret ettik. Ayrıca ibadet bölümlerinde "Bâbu mâ yukrehu" yerine "Bâbu'n-nehiy" olarak yer

aldığına temas ettik. Muvatta'dan sonra gelen Mâlikî mezhebi ile ilgili fıkıh eserlerinde özellikle müteahhirîn alimlerin yazdıkları kitaplarda namaz, cenaze, zekat, oruç ve hac gibi ibadet bölümlerin her biri ile ilgili mekruh konuların ayrı bir başlık altında ele alındığını gördük.

2. Araştırmamıza göre İmâm Mâlik, Muvatta'da mekruhun terim anlamı ile bu anlam dışındaki anlamlar için dört ayrı lafzı kullandığını söyleyebiliriz. İmâm Mâlik'in, kullanmış olduğu ilk iki ifade yani, 'lâ uhıbbü ve lâ erâ' lafızları mekruh anlamı dışında başka hüküm için kullanılmıştır. Diğer iki ifade olan 'lâ yenbeğî ve lâ hayra' lafızlarının ise hem mekruh hem de haram manalarını ifade etmek üzere kullanıldığını söyleyebiliriz.
3. İmam Malik'in Muvatta'da mekruhu ifade etmek için 'kerh' kökünden başka kullanımlara da yer verdiğini gördük. Bu kullanımların genel olarak delalet ettiği mana; istememek, hoşla gitmemek, çirkin ve kötü görmek anlamındadır. İmâm Mâlik fıkıh terimi olarak mekruh kavramını, haram anlamında özellikle fıkıhın muamelat bölümlerinde daha fazla kullanmıştır. Bizce bunun nedeni; Allah'ın haram kılmadığı şeye haram demenin doğru olmadığı ve mesuliyet gerektirmesidir. Fıkıhın muamelat alanı şer' ile ilgili olduğu gibi örf-adetle de ilgilidir, halbuki ibadat alanı sırf şer'in belirleyici olduğu bir alandır. Ayrıca İmâm Mâlik'in döneminde mekruhun henüz kavram anlamını tamamen kazanamamış olmasının da bunda etkin olduğunu söyleyebiliriz.

İmâm Mâlik'in, mekruh lafzını terim anlamında kullanacaksa, Kur'ân ve hadis nassına, sahâbî ve tâbiîn kavline ve ayrıca kendi zamanındaki alimlerin sözlerine dayandığını görmekteyiz.

Mekruh kavramının el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'ya yansması başlığı altında da hem bu kavramın haram anlamında ve hem de terim anlamında kullanıldığı hatta terim anlamında daha çok kullanıldığına şahit olmaktayız. Burada şunu ifade edebiliriz ki; Muvatta yer alan mekruh kullanımlarının el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'da daha belirgin hale geldiğini yani harama mı yoksa mekruha mı delalet ettiği hususunda bir açıklık kazandığı söylenebilir. Bu bağlamda, el-Müdevvenetü'l-Kübrâ'nın Muvatta'daki mekruh meselelerindeki kapalılığın açıklanmasında belirli rol oynadığını görmekteyiz. Şöyleki; Muvatta'da mutlak olarak yer alan mekruh kullanımının kayıtlı hale getirildiği

ve genel olarak kullanılan mekruh lafzının kendinden kastedilen özel anlama yakınlştırıldığını söyleyebiliriz.

İmâm Mâlik'e göre mekruhun ne olduğu ve mekruh kavramının Mâlikî mezhebine yansması konusunda mütekaddimîn ve müteahhirîn fakihlerinin arasında ihtilaf söz konusu olmuştur. Mütekaddimîn fakihlerin çoğu, Muvatta'da İmâm Mâlik'in mekruhu kullandığı şekilde kullanırken müteahhirîn fakihler ise, kerh kökünden gelen kullanımların haram mı yoksa terim anlamında mekruh mu olduğunu ve İmâm Mâlik'in bunlardan hangi hükmü kastettiğini tespit etme hususunda çaba göstermişlerdir. Dolayısıyla mekruh lafzına yüklenen anlam konusunda İmâm Mâlik'e en çok muhalefet edenler müteahhirîn fakihlerdir. Zira İmâm Mâlik'in Muvatta'daki kullandığı mekruh lafzı ile bazı hükümleri haram, bazılarını caiz olmayan, bazılarını şartla caiz olmayan, bazılarını ise mubah olarak nitelendirdiğini izah etmiştik.

İmâm Mâlik Muvatta'da, hadisleri, sahâbî ve tabiîn sözlerini önce fıkıh başlıkları altında sıralamış, sonra bu hadis eserlerden hareketle fıkhi meselelere çözüm üretmiştir. İmâm Mâlik'in takip ettiğı bu usûl, hadis ve sahâbe ile tabiîn sözlerinin fıkıhın temellerinden biri olduğunu ve ona hizmet ettiğini göstermektedir. Ancak son Mâlikî fakihlerden bir kısmının mekruh lafzını kullanmayı ihmal etmesi ve mekruhun yerine haram lafzını kullanmasının nedeni, Mâlikî mezhebinin bina edildiğı bu usulü ve istinbat keyfiyetini kenara bırakıp doğrudan hadislerden hüküm çıkarmalarıdır. Ayrıca sahâbî ve tabiînin kullandıkları mekruh lafzı başta olmak üzere haramdan daha aşağı olan lafızları yanlış anlamaları ve özellikle bu kullanımları haram hükmü ile özdeşleştirmelerinin bunda payı olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Abdurrezak, Hasan İsmail, *el-Balagatu's-sâfiya fi'l-maâni ve'l-bayân ve'l-badî*, el-Mektebetu'l-Ezhariyye li't-Turâs, Kahire, 2006.
- Âmidî, Ebü'l-Hasen (Ebü'l-Kâsım) Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Darü'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1404.
- Apaydın, H. Yunus, “Nehiy”md., *DİA*, XXXI, İstanbul, 2006.
- Aybakan, Bilal, “Şîrâzî, Ebu İshak” md., *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2010.
- Baltacı, Ahmet, “İbnü'l-Arabî, Ebu Bekir”md., *DİA*, İstanbul, 1991.
- Başoğlu, Tuncay “Zürkânî, Muhammed b. Abdülbâkî” md., *DİA*, XXXIV, İstanbul, 2013.
- Bedir, Murteza ve Eyyüp Said Kaya “Mütekaddimîn ve Müteahhirîn” md., *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006.
- Bozkurt, Nahide “Mansûr”md., *DİA*, XXXI, Ankara, 2003.
- Bozkurt, Nahide, “Hârûnürreşîd” md., *DİA*, XVI, İstanbul, 1997.
- Bozkurt, Nahide, “Mehdî-Billâh” md., *DİA*, XXVIII, Ankara, 2003.
- Câsim, Leys Suûd, “İbn Abdülber en-Nemerî” md., *DİA*, XIX, İstanbul, 1999.
- Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Daru'l-kitabu'l-Arab'i, Beyrut, 1405.
- Çağrııcı, Mustafa, M. Sait Özervarlı, İbrahim Kâfi Dönmez, Süleyman Uludağ, H. Bekir Karlığa ve Mustafa Çağrııcı, “Gazzâlî”md., *DİA*, XIII, İstanbul, 1996.
- Dilek, Uğur Bekir, *İslam Hukuk Metodolojisinde Teklifi Hüküm Terimleri*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstütüsü, Konya, 2010 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

- Ebu Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Hilyetü'l-Evliyâ*, Daru'l-kitabu'l-Arab'i, Beyrut, 1405.
- ed-Desûkî, Şemsüddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Arafe, *Haşiyetu'd-Düsûkî ale'ş-Şerhi'l-Kebîr*, Hâşiye 'ale'ş-Şerhi'l-kebîr, Daru'l-Fikr, Beyrut, trs.
- ed-Dîb, Abdülazîm Mahmûd, "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn"md., *DİA*, İstanbul, 1993.
- ed-Dihlevî, Abdülazîz b. Şâh Veliyyillâh Ahmed b. Abdirrahîm el-Ömerî el-Fârûkî, *Bustânu'l-muhaddisîn*, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, yy., trs.
- el-Â'idî, Ali Hüseyin, el-İmâm es-Sahnûn ve cuhûduhu fi'l-fıkıhı'l-Mâlikî, *Mecelletü'l-ulûmi'l-islâmiyyetü'd-düveliyye*, sy. 01, yy., 2017.
- el-Atekî, Raşît Ömer, *en-Nüsretü b. Şerhi Usûli İmâmi dâru'l-Hicre*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011.
- el-Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücibî, *el-İşârâtu fî Usûli'l-Fık*, Dârü'l-kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, 2003.
- el-Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücibî, *el-Müntekâ Şerhu'l-Muvatta*, Dârü'l-kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, 1411.
- el-Bâcî, el-İrşâd fî Usûli'l-Fık, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- el-Bagdâdî, Abdurrahman b. Muhammed b. Asker, *İrşâdu's-sâlik ila eşrafi'l-mesâlik, fî fıkhi'l-İmâm Mâlik*, thk. İbrahim Hsan, matba'tu Mustafa el-Bâcî el-Halebî ve evlâduhu, Mısır, trs.
- el-Bağdâdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed, *el-Mukaddime fî'l-usûl*, thk. Mustafa Mahdûm, Dârü'l- Ma'leme, Riyad, 1999.
- el-Bâkıllânî, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî, et-Takrîb ve'l-irşâd fî usûli'l-fık, muassesetu'r-Risâle, 1998.
- el-Basrî, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fık* Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

- el-Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- el-Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih*, Daru İbn Kasîr, Beyrût, 1987.
- el-Ceyyânî, Ebü'l-Vefâ (Ebu İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Medenî, *Tebsiratü'l-hükkâm fî usûli'l-akziye ve menâhici'l-ahkâm*, yy., trs.
- el-Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz, *el-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbâa*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye Beyrut, 2003.
- el-Cündî, Ziyâüddîn Ebü'l-Mevedde (Ebü's-Safâ, Ebü'z-Ziyâ) Halîl b. İshâk b. Mûsâ *Muhtasaru Halîl*, Daru'l-hadis, Kâhire, 2005.
- el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbü'rî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, thk. Salâh b. Muhammed b. Ubeyd, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- el-Fayûmî, Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Hamevî, *el-Misbahü'l-münir fî garibi's-Şerhi'l-Kebir li'r- Râfiî*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- el-Ferrâ', Ebu Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Halef, *el-'Udde fî usûli'l-fıkh*, yy., 1990.
- el-Gâfikî, Ebu Saîd Abdurrahmân b. Abdillâh b. Bişr, *Müsnedü'l-Muvatta*, thk. Hamd Ahmet Ebu Bekr, yy., trs.
- el-Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dârü'l-kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, 1993.
- el-Gırnâtî, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed *el-Kelbî el-Kavânînu'l-fikhiyye*, yy., trs.
- el-Halîfî, Abdulaziz b. Salih, *el-İhtilâfu'l-fikhî fî'l-mezâhibi'l-Mâlikî*, yy., 1993.

el-Halvetî, Muhammed el-Mâlikî, *Bulgatü's-sâlik li-Akrebi'l-mesâlik*, thk. Muhammed Abdüsselam Şahin, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1995.

el-Hattâb, Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân er-Ruaynî, *Mevâhibu'l-Celîl li Şerhi Muhtasari Halîl*, Dârü'l-fikr, Beyrut, 1398.

el-Hattâb, Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân er-Ruaynî, *Mevâhibu'l-celîl li şerhi Muhtasari Halîl*, Daru Âlemi'l Kütüp, yy., 2003.

el-Himyerî, Ebu Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, *el-Musannef*, el-Mektebetü'l-İslami, Beyrut, 1983.

el-Hûlî, Emîn b. İbrâhîm b. Abdilbâkî, *Mâlik b. Enes*, Dâru'l-kutubi'l-hadîsiyye, Mısır, trs, I.

el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Şemsüddin Mahmud b. Abdurrahman, *Beyânü'l-Muhtasar Şerhu Muhtasari İbni'l-Hâcib*. Thk. Muhammed Muzaffer Bekâ es-Suûdiyye, Dâru'l-Medenî, 1986.

el-Kanâzuî, Ebü'l-Mutarref abdurrahman b. mervan b. abdirrahman el-Ansârî, *Tefsîrû'l-Muvatta*, Darun-Navâdir, Katar, 2008.

el-Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî, *Tenkîhu'l-Fusûl*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Şariketu't-Tibâatü'l-Fenniyyetü'l-Müttehideti, Mısır, trs.

el-Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî (ö. 684/1285), *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2004.

el-Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî, *Envârü'l-burûk fî envâ'i'l-furûk*, Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

el-Kayrevânî, Ebu Muhammed Abdullah b. Ebî Zeyd Abdirrahmân en-Nefzî, *en-Nevâdir ve'z-Ziyâdât 'alâ mâ fi'l-Müdevvene min gayrihâ mine'l-ümmehât min mesâ'ili Mâlik ve ashâbih*, thk. abdu'l-fattah muhammed el-helo,

Muhammed Hiccî, Muhammed Abdilaziz ed-Dibâğ, Abdullah el-Murâbit et-Terğî, Muhammedi'l-Emin ve Ahmed eh-Hattâbî, Daru'l-garbi'l-islâmî, Beyrût, 1999.

el-Kayrevânî, Ebu Muhammed Abdullâh b. Ebî Zeyd Abdirrahmân en-Nefzî, *er-Risâle*, Daru'l-Fikr, Beyrut, trs.

el-Kermî, Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Ebî Bekr, *Tenvîrü besâ'iri'l-mukallidîn fî menâkıbi'l-e'immeti'l-müctehidîn*, Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye, trs.

el-Konevî, Kasım b. Abdullah Ali, Enisü'l-Fukahâ'i fî Ta'arifâti'l-el-Fâzi'l Mütedâvileti beyne'l-Fukahâ, Dârü'l-kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, 2004.

el-Kuşeyrî, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim, el-Câmi'u's-sahîh, Daru İhyai Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1991.

el-Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî, *et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvatta'i'l-İmâm Muhammed*, Dârü'l-kalem, Demaşk 2005.

el-Mâzerî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî Mâzerî, *İzâhü'l-mahsûl min burhani'l-usul*, thk. Ammar et-Talibî, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001.

el-Meâfirî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Mesâlik fî şerhi Muvatta'i Mâlik*, Daru'l-Garbi'l'İslâmî, yy., 2007.

el-Mekkî, Muhammed b. Alevî, *Envêru'l-Mesâlik ila Rivâyeti Muvatta Mâlik*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.

el-Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî, *el-Hidaye şerhu bidayeti'l-mübtedi*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.

el-Mevvâk, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yûsuf b. Ebi'l-Kâsım el-Abderî el-Gırnâtî, *et-Tac ve'l-İklîl*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1398.

- el-Münestîrî, Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf, *Şeceretü'n-nûru'z-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikîyye*, yy., Kahire, 1349.
- er-Raysînî, Abdullah b. sâlih b. abdillah, *Fıkhu'l-Fukahâis 'Seb'a ve Eseruhum fî Fıkhu'l-İmâmi Mâlik*, , İslam Üniversitesi, Medine 1971-1972 (Yüksek Lisans tezi).
- es-Sed'î, Nureddin b. Ali *Tuhfetu'l-lebîb bimen tekelleme fîhim el-Hâfiz ibn Hacer mine'r-ruvât fî gayri "et-Takrîb"* , Mektebetü İbn Abbâs, Mısır, 2010.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî, *Tenvîrü'l-Havâlik Şerhu Muvatta'i Mâlik*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 2014.
- eş-Şâtıbî, Ebu İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât*, Daru İbnu Affân, Kahire, 1997.
- eş-Şinkîtî, Badâ b. el-Bûsîrî, *Esne'l-mesâlik fî enne men amila bi'r-râcihi mâ haraca en mezhebi'l-İmâm Mâlik*, thk. ez-Zübeyr b. Ali, yy., 2005.
- eş-Şinkîtî, Muhammed (Bedâ) b. el-Bûsîrî, *Esna'l-mesâlik fî enne men amile bi'r-râcih lem yehrucu en mezhebi'l-İmâm Mâlik*, thk. Fahrüddîn b. Zübeyr, yy., 2005.
- eş-Şinkîtî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr b. abdil kadir el-Cekenî el-Himyerî, *Müzekkere fî usûli'l-fikh*, Mektebetu'l-Ulûmi ve'l- Hikem, Medine, 2001.
- et-Tahâvî, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî, *Şerhu Meâni'l-âsâr*, Dârü'l-kütübi'l- İlmiyye, Beyrut, 1399.
- et-Tenûhî, Ebu Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- et-Tirmizî, Ebu Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd), el-Câmi'u's-Sahîh, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, trs.

ez-Zehebî, Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî , *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, beyrut 1984.

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Keşşâf 'an haka'iki gavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekavîl fî vucûhi 't-te'vîl*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1403.

ez-Zerkeşî, Ebu Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî eş-Şâfiî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, Muhammed b. Muhammed b. Tâmir, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000

ez-Ziriklî, Ebu Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî, *el-A'lâm*, Dârü'l-ilm li'l-malâyîn, Beyrût 2002.

ez-Züheylî, Muhammed Mustafa, *el-Veciz fî usûli'l-fikhi'l-islâmî*, daru'l-hayr, Dımaşk, 2006.

ez-Züheylî, Muhammed Mustafa, *el-Veciz fi Usuli'l-Fikhi'l-İslâmî*, Daru'l-Hayır, Demaşk, 2006.

ez-Zürkânî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî , Şerhu'l-Muvatta, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

ez-Zürkânî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf, Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvatta-i Mâlik, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411.

Gölcük, Şerafettin, “Bâkılânî”md., *DİA*, IV, İstanbul, 1991.

Günay, Hacı Mehmet, “İbnü'l-Mâcişûn”md., *DİA*, XXI, İstanbul, 2000.

Gürkan, Menderes, Kâdî Abdülvahhâb el-Bağdâdî'nin hayatı ve “el-Ahkâmu'l-Hamse” ile ilgili iki risâlesi, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2007, sy. 9.

İbn Abdilber, Ebu Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed e-Alevî, vezâretü umûmi'l-Evkâf ve's-suûni'İslâmiyye, Mağri, 1387.

İbn Abdilber, Ebu Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, *el-İstizkârü'l-Câmi li-mezâhibi Fukahâ'i'l-Emsâr ve Ulemâil-Aktâr fîmâ. Tezammenehü'l-Muvatta min Me'âni'r-Re'y ve'l-âsâr*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

İbn Abdilber, Ebu Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, *el-Kâfi fî Fıkhi Ehli'l-Medine*, thk. Ahmed Câd, Daru'l-Gadi'l-Cadîd, Kahire, 2014.

İbn Abdülber, Ebu Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî, *el-İntika' fî fazaili'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ*, Mektebetü'l-Metbûâtî'l-İslâmiyye, Halep 1997.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Keşfu'l-Muğatta fî Fazli'l-Muvatta*, Daru'l-Fikr, trs.

İbn Âşûr, Ebu Abdillâh Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî b. Abdilkâdir b. Muhammed b. Âşûr, *Keşfu'l-Muğatta mine'l-Meâni ve'l-Elfaz el-Vâkia fî'l-Muvatta*, thk. Tâha b. Ali, Daru Sahnûn- darü's-selam, yy., 1428.

İbn Ebu Şeybe, Ebu Bekir b. Ebu Şeybe, El-Musannef, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1998.

İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefâ, (Ebu İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî, *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb*, Darü't-Türasi'l-Arabî, Kahire trs.

İbn Ferhûn, Ebü'l-Vefâ, (Ebu İshâk) Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî b. Muhammed el-Ceyyânî el-Medenî, *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni ulemâi'l-mezheb*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

İbn Kâdi Şuhbe, Ebu Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer, Tabakâtu's-Şâfiyye, thk. el-Hafız Abdulalim Hân, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, Âlemü'Kütüb, Beyrut, 1407.

İbn Manzûr, ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru Sâdir, Beyrut, trs.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî el-Endelüsî, *el-Beyân ve't-Tahsîl*, Daru'l-garbi'l-islâmî, Beyrut, 1988.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî, Bidayetü'l-müctehid ve nihayetü'l muktesid, Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, Mısır, trs.

İbnu'l-Kayyim, Ebu Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *I'lâmu'l- muvakkîin an rabbi'l-alemin*, Dârü İbni'l-Cevzî, Suudi Arabistan, 2003.

İbnü'l-Hâcib, Ebu Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Muhtasarü'l-Müntehâ'l-Usûlî*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.

İbnü'l-Hâcib, Ebu Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, Muhtasaru Müntehe's-sûl (su'âl) ve'l-emel fî 'ilmeyi'l-uşûl ve'l-cedel, thk. Nazir Hamâdû, Daru İbn Hazm, yy., trs.

İbnü'l-Hâcib, Ebu Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Câmi'u'l-ümmehât*, yy., trs.

İbnü'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, el-Mahsûl fî Usûlu'l-Fıkh, Daru'l-Bayârik, Urdun, trs.

İbnü'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, *el-Mahsûl fî usûli'l-fıkh*, Darü'l-bayâriğ, Beyrut, 1999.

İbnü'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, el-Kabes fi Şerhî Muvattâ Mâlik b. Enes, Daru'l-garbi'l-islâmî, Beyrut, 1992.

İbnü'l-Arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî, *Ahkamu'l-Kurân*, Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

İbrâhim Mustafa v.dğr., el-Mu'cemü'l-vasîf, Kahire, trs.

İmâm Dâru'l-hicre, Ebu Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, el-Muvatta, thk. Muhammed Mustafa el-A'zami, Müessesetü Zâyid b. Sultân, İmârât, 2004.

İmâm Dâru'l-hicre, Ebu Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *Muvatta'u'l-İmâm'i Mâlik*, Thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî, Daru't-Turâs, Mısır, 1985.

İmâm Dâru'l-hicre, Mâlik b. Enes , *Muvatta*, çeviri: Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz ve Abdullah Yüce, Beyan Yayınları, İstanbul, 1994.

Kadî, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî', vezaratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslamiyye, er-Ribât 1983.

Kallek, Cengiz, “Fukahâ-yi Seba”md., *DİA*, XIII, İstanbul, 1996.

Kallek, Cengiz, “İbn Ferhûn, Burhâneddin” md., *DİA*, XIX, İstanbul, 1999.

Kandehlevî, Muhammed Zekerıyyâ, *Evcezû'l-mesâlik ilâ Muvatta'i Mâlik*, daru'l-Kalem, Demaşk, 2003.

Kandemir, M. Yaşar, “el-Muvatta” md., *DİA*, XXXI, İstanbul, 2006.

Kandemir, M. Yaşar, “Kâdî İyâz” md., *DİA*, XXIV, İstanbul, 2001.

Karabulut, Ali Rıza ve Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemü't-târihi't-türâsi'l-islâmî fî mektebâti'l-âlem*, Akabe Kitabevi, 1. baskı, Kayseri 2001.

Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdillâh, *Keşfü'z-Zunûn*, Mektebetu'l-Mesne, Bağdat, 1941

Kılıç, Hulusi, “İbnü'l-Hâcib” md., *DİA*, XXI, İstanbul, 2000.

Kırbıyık, Kasım, “Mer'î B. Yûsuf” md. *DİA*, XX, İstanbul, 2004.

Koca, Ferhat, “Mekruh” md., *DİA*, XXVII, Ankara, 2003.

Koçyiğit, Talat “Abdülazîz ed-Dihlevî”md., *DİA*, I, İstanbul, 1988.

Muhammed İbrahim Ali, *İstilâhu'l-mezhep inde'l-Mâlikîyye*, Daru'l-buhûsi, Birleşik Arap Emirlikleri, 2000.

Mustafa, İbrâhîm, Ahmed Hasan Ez-Ziyad, Hâmid Abdulkadir ve Muhammed Ali en-Neccâr, *el-Mu‘cemü’l-vasît*, Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye, Kahire, trs.

Nâsırüddin, Muhammed b. Ebi Bekr, *İthâfu’s-Sâlik biruvêti’l-Muvatta eni’l-Îmâm Mâlik*, mektebetu’l-İslamiyye, mısır 2006.

Özel, Ahmet, “Mâlik b. Enes” md., *DİA*, XXVII, İstanbul, 1995.

Özkan, Halit, “Suyûtî” md., *DİA*, Cilt XXXVIII, İstanbul, 2010.

Polat, Salahattin, “Ka‘nebî” md., *DİA*, XXIV, İstanbul, 2001.

Râgıb el-İsfahânî, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal, *el-Mufradât fi garibi’l-Kurân*, Daru’s-Şâmiyye, Beyrut, 1412.

Taş, Aydın ve Mehmet Özşenel, “Şeybânî, Muhammed b. Hasan” md., *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2010.

Tilimsânî, Muhammed b. Ahmed el-Hasanî, thk. Muhammed Ali Farkus, *Miftahu'l-Usul ila Binai'l-Furu ale'l-Usul*, Muessesetü'r-Reyyan, Beyrut, 1998.

Yakup, Ahmed ve İman Musa, Delaletu’n-nehyi’l-mücerred eni’l-karineti ve tatbîkâtuha ale ahâdîsi’l-ahkâm fi kitâbi’l-ibâdât min kitâbi Bulûğı’l-Merâm l’İbn Hacer - diraseten ve tatbiken, *Mecelletü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye*, yy., trs, sy. 29.

Yüksel, Emrullah, “Âmidî, Seyfeddin”md., *DİA*, II, İstanbul, 1991.

ÖZ GEÇMİŞ

Adı: Oumar **Soyadı:** TANDJİGORA
Doğum Yeri: Gamera
Doğum Tarihi: 03.11.1991
Medeni Hali: Bekar
Email: Tandjigoraoumar60@gmail.com
Telefon: +905443503482
+22394760491
Adresi: Kayes/Mali

Öğrenim Durumu

	Okulun Adı	Yer	Mezuniyet Yılı
İlkokul	Medresetü Nuri'l-İslam	Kayes/Mali	2006
Ortaokul	Medresetü Nuri'l-İslam	Kayes/Mali	2009
Lise	Lycée Privé Franco-Arabe Imam. Malick de Kayes	Kayes/Mali	2013
Lisans	Islamic University of Niger	Say /Niger	2017
Yüksek Lisans	ERÜ Sosyal Bilimler İstitüsü	Kayseri	2020
Dil Becerisi	Arapça, Sonikece, Bambaraca (Nko), Türkçe, Fransızca, İngilizce		