

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**SERAHSÎ'NİN MEBSÛT'TA TAKRÎRÎ SÛNNETLE  
İSTİDLÂLLERİ**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**ŞEYMA KARAOSMANOĞLU KÖSE**

**KOCAELİ 2024**

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**SERAHSÎ'NİN MEBSÛT'TA TAKRİRÎ SÛNNETLE  
İSTİDLÂLLERİ**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**ŞEYMA KARAOSMANOĞLU KÖSE**

**Doç. Dr. AHMET EKŞİ**

**KOCAELİ 2024**

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**SERAHSÎ'NİN MEBSÛT'TA TAKRİRÎ SÛNNETLE  
İSTİDLÂLLERİ**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Tezi Hazırlayan: Şeyma KARAOSMANOĞLU KÖSE  
Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurul Karar ve  
No: 26.01.24/04**

**KOCAELİ 2024**

## ÖNSÖZ

Allah'ın, kullarına tebliğ etmek üzere Resulüne vahyettiği Kur'an dinin ana kaynağıdır. Kitabı açıklayarak insanlara ulaştıran, anlaşılmasında ve gereğine göre amel edilmesinde örneklik eden sünnet ise dinin ikinci önemli kaynağıdır. Kıyamete kadar geçerliliğini sürdürecektir olan bu iki kaynağın metinlerini anlama ve onlardan hayatın bütün alanlarında insanların uyması ve uygulaması gereken hükümlerin çıkarılması görevi ise müçtehitlerin uhdesine tevdi edilmiştir. Bu süreçte istidlâl kelimesi bir taraftan müçtehitlerin çözüm üretme metotlarını, diğer taraftan da mevcut hükümlerin dinin ana kaynakları olan Kitab ve sünnetin naslarıyla irtibatlandırılması ve temellendirilmesi ameliyesinin anahtar kavramlardan biri olmuştur.

İslam hukukunun ikinci önemli kaynağı olan sünnet; Allah resulünün söz, fiil ve takrirleri anlamına gelir. Bu tanımla bağlantılı olarak yapısal açıdan sünnet kavlı, fiilî ve takrîrî olmak üzere üç kısma ayrılır. Fukaha hüküm istinbatında ve mevcut hükümlerin istidlalinde sünnetin bu üç türünden de kaynak olarak istifade etmişlerdir. Bu bağlamda bir örnek kabilinden bu çalışmada *Mebûsû* özelinde Serahsî'nin istidlalde bulunduğu takrîrî sünnet örneklerine yer verilecektir. Zira takrîrî sünnet, en azından bu tür sünnete konu olan davranışların Allah Resulü tarafından yasaklanmadığını dolayısıyla hükümlere mesnet teşkil edebileceğini gösterir.

Bu çalışmada *Mebûsû*'un seçilmesi söz konusu eserin, Hanefî mezhebinin görüşlerini delilleriyle beraber sistemli bir şekilde ele alıp tahlil eden ilk en kapsamlı eseri olmasıdır. *Mebûsû* birçok ihtilafli konuda diğer mezheplerin görüşlerine yer vererek ilmi bir tartışma zemini oluşturması bakımından fıkıh tarihinde önemli bir yere sahiptir.

Tez, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. İlk bölümde Serahsî'nin hayatına ve ilmi şahsiyetine değinilmiş ve *Mebûsû* adlı kitabının özellikleri ele alınıp, furû fıkıh literatüründeki yerine işaret edilmiştir. Ayrıca takrîrî sünnetin anlamı, kapsamı, çeşitleri, şartları, takrîr kabul edilen hususlar, alakalı kavramlar ve

mezheplerin takrîf sünnet tanımları ve sünnetin bu türüne yükledikleri değer ele alınmıştır.

İkinci bölümde Serahsî'nin *Mebûsât* isimli eserinde istidlâl ettiği takrîf sünnet örnekleri, kitapta yer verdiği şekilde zikredilmiştir. Ayrıca Hanefî furû fıkıh literatüründen seçtiğimiz dört kitap üzerinden bu konuların mezhep içerisinde nasıl ele alındığı incelenmiş ve varsa farklılıklar bunlara işaret edilmiştir. Yani aynı delil ile istidlâl ediliyorsa buna işaret edilmiş, farklı delile başvurulmuşsa sebepleri açıklanmıştır.

Daha sonra sonuç bölümünde çalışmadan elde ettiğimiz çıkarımlara yer verilmiştir. Metin ve kaynakçanın yazımında İsnad 2 atf sistemi kullanılmıştır.

Tez konusunu belirlemede ve tez sürecinde her zaman rehberlik eden, her türlü desteğini ve değerli katkılarını sunan tez danışmanım Doç. Dr. Ahmet Ekşi hocama teşekkürü bir borç bilirim. Bu süreçte her zaman kapısını açık bulduğum, birçok konuda desteğini aldığım Doç. Dr. Hüseyin Okur hocama teşekkürü bir borç bilirim. Ders döneminde ve sonrasında kendilerinden istifade ettiğimiz Prof. Dr. Abdullah Kahraman ve Doç. Dr. Ayhan Hira hocalarıma teşekkür ederim. Tez savunmasında değerli görüşleriyle teze katkılarını sunan Prof. Dr. Muharrem Önder ve Dr. Abdurrahman Bulut hocalarıma teşekkürlerimi sunarım.

Şeyma KARAOSMANOĞLU KÖSE

KOCAELİ, 2024

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
KISALTMALAR .....	vii
ÖZET.....	viii
ABSTRACT.....	ix
GİRİŞ .....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
1.1. SERAHSÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	6
1.2. EL-MEBSÛT .....	9
1.3. TAKRÎRÎ SÛNNET .....	11
1.3.1. Takrîr Kavramı.....	11
1.3.2. Takrîrî Sünnetin Çeşitleri .....	13
1.3.2.1. Sükûtî Takrîr .....	13
1.3.2.2. Kavli Takrîr .....	15
1.3.2.2.1. Tasdik ve Tasvip Ederek Takrîr .....	15
1.3.2.2.2. Överek Takrîr .....	16
1.3.2.2.3. Dua Ederek Takrîr.....	17
1.3.2.2.4. Müjdeleyerek Takrîr.....	17
1.3.2.2.5. Teşvik ederek Takrîr .....	17
1.3.2.2.6. Kinayeli Lafızlarla Takrîr .....	18
1.3.2.3. Fiilî Takrîr .....	19
1.3.2.3.1. Tebessümle Takrîr.....	19
1.3.2.3.2. Sevinçle Takrîr .....	19
1.3.2.3.3. Fiili Katılımla Takrîr .....	19
1.3.2.3.4. İşaretle Takrîr .....	20
1.3.3. Takrîr Kabul Edilen Hususlar .....	21
1.3.3.1. Sahabenin İçtihatları.....	21
1.3.3.2. Sahabenin Sorduğu Fetvalar .....	21
1.3.3.3. Sahabe Arasında Yaygın Olan Uygulamalar .....	22
1.3.3.4. Örf ve Âdetler .....	22
1.3.3.4. Şer'u Men Kablenâ .....	23
1.3.4. Takrîrle Alakalı Terimler .....	23
1.3.4.1. Sükût .....	23
1.3.4.2. Terk .....	24
1.3.4.3. İcâzet .....	24
1.3.5. Takrîrin Delil Olma Şartları .....	25
1.3.5.1. Hz. Peygamber ile İlgili Şartlar.....	25
1.3.5.1.1. Hz. Peygamber'in Bilgisi Dahilinde Olması.....	25
1.3.5.1.2. Hz. Peygamber'in Reddetmeye Gücünün Yetmesi.....	26

1.3.5.1.3. Terk ve Sükûtunda Bir Maslahatın Bulunması .....	26
1.3.5.2. Takrîr Edilen Şahıs ve Olayla Alakalı Şartlar .....	27
1.3.5.2.1. Müslüman Olması .....	27
1.3.5.2.2. Mükellef Olması .....	28
1.3.5.2.3. Hükmün Daha Önce Açıklanmış Olmaması .....	28
1.3.6. Mezheplere Göre Takrîrî Sünnetin Kaynaklık Değeri .....	28
<b>1.4. İSTİDLÂL.....</b>	<b>32</b>
<b>İKİNCİ BÖLÜM.....</b>	<b>34</b>
<b>2. SERAHSÎ'NİN TAKRÎRÎ SÜNNET İLE İSTİDLÂLLERİ.....</b>	<b>25</b>
<b>2.1. GUSÛL VE TEYEMMÜMLE İLGİLİ TAKRÎRLER.....</b>	<b>25</b>
2.1.1. Kadınların Guslederken Saç Örgülerini Çözmelerinin Gerekmemesi .....	25
2.1.3. Teyemmümle Namaz Kıldıktan Sonra Vakit İçinde Suyu Görenin Durumu .....	27
2.1.4. Teyemmüm Alanın Abdest Alana İmam Olması .....	28
<b>2.2. HAYIZ VE NİFASLA İLGİLİ TAKRÎRLER .....</b>	<b>29</b>
2.2.1. Toprak Renginin Hayız Kabul Edilmesi .....	29
2.2.2. Hâyızlının Namaz ve Oruçlarını Kaza Etme(me)si .....	30
2.2.3. Nifas Müddetinin Kırk Gün Olması .....	31
<b>2.3. NAMAZLA İLGİLİ TAKRÎRLER.....</b>	<b>32</b>
2.3.1. Ezan .....	32
2.3.1.1. Ezan ve Kametin Meşru Kılınması .....	32
2.3.1.2. Sabah Ezanında “الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ” Denilmesi .....	34
2.3.1.3. Ezanın Ayakta Okunması .....	35
2.3.1.4. Kadınların Namazı Ezan ve Kametsiz Kılmaları .....	36
2.3.2. Ta'dil-i Erkân .....	37
2.3.3. Namaz Kılanın Önünden Geçilmesi .....	38
2.3.4. Cemaat .....	39
2.3.4.1. Muhâzâtü'n-Nisâ .....	39
2.3.4.2. Mesbukun Geçen Rekatları Selamdan Sonra Kılması .....	40
2.3.4.3. Cemaatle Namazda Muktedînin Durması Gereken Yer .....	41
2.3.4.4. Cemaatle Namazda Arka Safta Tek Başına İmama Uyulması .....	43
2.3.5. Oturarak Namaz Kılana Ayakta Kılanın Uyması .....	45
2.3.6. Kibleyi Araştırdığı Halde Yanılanın Durumu .....	46
2.3.7. İmâ ile Namaz Kılan Hastanın Yastığa Secde Etmesi .....	48
2.3.8. Kadınların Cuma Namazına Katılması .....	49
2.3.9. İmam Hutbe Okurken Konuşulmaması .....	49
2.3.10. Kadınların Bayram Namazlarında Mescide Gitmelerinin Caiz olması .....	50
<b>2.4. MEZARLARIN LAHİT YAPILMASIYLA İLGİLİ TAKRÎRLER .....</b>	<b>52</b>
<b>2.5. ZEKÂTLA İLGİLİ TAKRÎRLER.....</b>	<b>53</b>
2.5.1. Zekât Taalluk Eden Malda Tasarruf .....	53
2.5.2. Kadının Eşine Zekât Vermesi .....	55
2.5.3. Zekât Verilmemesi Gereken Kimselere Verildiğinin Ortaya Çıkması .....	55

<b>2.6. ORUÇLA İLGİLİ TAKRİRLER</b> .....	<b>57</b>
2.6.1. Oruçlunun Eşini Öpmesi ve Ona Dokunması .....	57
2.6.2. Yolcunun Oruç Tutması .....	58
<b>2.7. HAC İLE İLGİLİ TAKRİRLER</b> .....	<b>59</b>
2.7.1. İhramdan Önce Koku Sürünmek.....	59
2.7.2. İhramlının Ava İşaret Etmesinin Cezaya Etkisi .....	60
2.7.3. Hac Menâsikinin Takdim ve Tehiri .....	61
2.7.4. Mübhem Bir Şekilde İhrama Girme.....	63
2.7.5. Kadınların İhramlıyken Takı Takması .....	65
2.7.6. Ölü Adına Hac Yapılması .....	65
<b>2.8. NİKÂHLA İLGİLİ TAKRİRLER</b> .....	<b>66</b>
2.8.1. Babasının Gıyabında Evlendirdiği Bakire Kız.....	66
2.8.2. Evlenmediği Sürece Hidâne Hakkının Anneye Ait Olması .....	68
2.8.3. Hidâne Hakkı Bakımından Teyzenin Durumu.....	69
<b>2.9. BOŞANMAYLA İLGİLİ TAKRİRLER</b> .....	<b>70</b>
2.9.1. Bir Defada Üç Talakla Boşama.....	70
2.9.2. Hayız Halinde Olan Kadını Boşama .....	71
2.9.3. Bâin Talakla Boşama .....	73
2.9.4. Mükrehin Boşaması .....	74
<b>2.10. HADLERLE İLGİLİ TAKRİRLER</b> .....	<b>75</b>
2.10.1. Zina İkrarında Bulunmak .....	75
2.10.2. Hastaya Uygulanacak Haddin Ertelenmesi .....	77
<b>2.11. CİHAD VE SİYER İLE ALAKALI TAKRİRLER</b> .....	<b>77</b>
2.11.1. Kadınların Savaşa Katılması .....	77
2.11.2. Taksimden Önce Ganimet Mallarından Yararlanma .....	79
2.11.3. Müslüman Kadının Emân Vermesi .....	81
2.11.4. İsyancıların Başının Kesilip Belde Belde Dolaştırılması.....	82
<b>2.12. AV VE AVCILIKLA İLGİLİ TAKRİRLER</b> .....	<b>83</b>
2.12.1. Bıçak Dışında Bir Aletle Avlanan Hayvanın Kesilmesi .....	84
2.12.2. Av Hayvanının Avın Peşine Salınması .....	85
2.12.3. Av Aletinin Yaralayıcı Olması.....	86
2.12.4. Kaçan Evcil Hayvanı Ok ile Vurulması.....	87
<b>2.13. BAZI HAYVANLARIN ETİNİN YENİLMESİYLE İLGİLİ TAKRİRLER</b> .....	<b>88</b>
2.13.1. Tavşan Eti.....	88
2.13.2. Yabani Eşek Eti.....	89
2.13.3. At Eti Yemek.....	89
<b>2.14. AKİTLERLE İLGİLİ TAKRİRLER</b> .....	<b>90</b>
2.14.1. Selem Akdi.....	90
2.14.2. Satım Akdinde Ayıp ve Sulh .....	91
2.14.3. Semenın Başka Bir Cinsle Değiştirilmesi .....	92
2.14.4. Fuzûlînin satışı .....	94

2.14.5. Komisyonculuk .....	95
2.14.6. Mudârebe Akdi.....	96
<b>2.15. YARGILAMAYLA İLGİLİ TAKRİRLER .....</b>	<b>97</b>
2.15.1. Kişinin Kendi İsteğiyle Yemin Etmesi .....	97
2.15.2. Ortak Duvar Hakkında İhtilaf .....	98
<b>2.16. CİNAYETLERLE İLGİLİ TAKRİRLER .....</b>	<b>99</b>
2.16.1. Kasâme.....	99
2.16.2. Cinayetlerde Sulh .....	100
<b>2.17. İKRAHLA İLGİLİ TAKRİRLER .....</b>	<b>101</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>104</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>106</b>

## KISALTMALAR

<b>a.s.</b>		<b>aleyhisselam</b>
<b>b.</b>	<b>:</b>	<b>bin (oğlu)</b>
<b>bk.</b>	<b>:</b>	<b>bakınız</b>
<b>b.y.</b>	<b>:</b>	<b>basım yeri yok</b>
<b>ed.</b>	<b>:</b>	<b>editör</b>
<b>Hz.</b>	<b>:</b>	<b>Hazreti</b>
<b>İSAM</b>	<b>:</b>	<b>İslam Araştırmaları Merkezi</b>
<b>ö.</b>	<b>:</b>	<b>ölüm</b>
<b>PBUH</b>	<b>:</b>	<b>Peace be upon him (Selam onun üzerine olsun)</b>
<b>r.a.</b>	<b>:</b>	<b>Radıyallahu anh</b>
<b>r.anhâ</b>	<b>:</b>	<b>Radıyallahu anhâ</b>
<b>r.anhüm</b>	<b>:</b>	<b>Radıyallahu anhüm</b>
<b>s.a.v.</b>	<b>:</b>	<b>Sallallahu aleyhi ve sellem</b>
<b>TDV</b>	<b>:</b>	<b>Türkiye Diyanet Vakfı</b>
<b>thk.</b>	<b>:</b>	<b>tahkik eden</b>
<b>ts.</b>	<b>:</b>	<b>tarihsiz</b>
<b>vd.</b>	<b>:</b>	<b>ve devamı</b>

## ÖZET

İslam âlimleri fikhî hükümlere kaynaklık etmesi bakımından Kur'an'dan sonra sünnetin ikinci önemli kaynak olduğu üzerinde ittifak etmişlerdir. Sünnet sıhhat ve bize ulaşması bakımından tasnife tabi tutulduğu gibi mahiyet bakımından da kavli, fiilî ve takrîrî olmak üzere üçlü bir tasnife tabi tutulmuştur. Her ne kadar bu tasnif hususunda âlimler ihtilaf etseler de sünnetin fikhî hükümlere mesned teşkil edeceği üzerinde ittifak etmişlerdir. Bu çalışmanın konusunu oluşturan takrîrî sünnet, Peygamberimizin (s.a.v.) doğrudan veya dolaylı olarak tasvip ettiği ve onayladığı durumlardır. Fukaha kavli ve fiilî sünnetle istidlalde bulunduğu gibi yeri geldiğinden takrîrî sünnetle de istidlalde bulunmuşlardır. Bu fakihlerden biri de Hanefî mezhebinin önde gelen âlimlerinden biri olan Şemsü'l-eimme es-Serahsî'dir. Hanefî fıkıh literatürünün ilk en hacimli kitabı olan *Mebûsûtu*'u kaleme alan Serahsî, bu eserinde Hanefî mezhebinin görüşlerini delilleriyle beraber zikretmiş zaman zaman diğer mezheplerin görüş ve delillerine de yer vermiştir. Bu yönüyle söz konusu eser daha sonraki Hanefî fıkıh literatürüne de kaynaklık etmiştir. Bu çalışmada Serahsî'nin söz konusu eserinde takrîrî sünnetle istidlalleri konu edilmiştir. Diğer bazı önemli Hanefî kaynaklarına da atıfta bulunularak yani takrîrî sünnetlerin çokça delil olarak kullanıldığı tespit edilerek kaynak olarak sünnete verilen değer ortaya koyulması hedeflenmiştir. Ayrıca Serahsî'nin takrîr mahiyetindeki bazı rivayetlerden genel ilkeler oluşturmak suretiyle takrîrî sünnetin kaynaklık ettiği hükümler sahasını genişlettiği görülmüştür.

Anahtar kelimeler: İslam hukuku, Serahsî, Mebsûtu, takrîrî sünnet, istidlal,

## ABSTRACT

Islamic scholars are unanimous that the Sunnah is the second most important source after the Qur'an as a source of fiqh rulings. The Sunnah has been classified in terms of its authenticity and reaching us, as well as in terms of its nature, it has been subjected to a triple classification as cognitive, actual and *tacrīrī*. Although scholars disagree on this classification, they are unanimous on the fact that the sunnah is the basis for fiqh rulings. The *tacrīrī* sunnah, which is the subject of this study, is what the Prophet (PBUH) directly or indirectly endorsed and approved. The jurists have used the *tacrīl* sunnah as much as they have used the oral and actual sunnah. One of these jurists is Shams al-eimme al-Sarāhsī, one of the leading scholars of the Hanafi madhhab. He wrote the first and most voluminous book of the Hanafi fiqh literature, the *Mabsūt*, in which he mentioned the views of the Hanafi madhhab along with their evidences and occasionally included the views and evidences of other madhhabs. In this respect, this work also served as a source for the later Hanafi fiqh literature. This study focuses on al-Sarāhsī's demonstrations with the *tacrīrī* sunnah in the aforementioned work. By referring to some other important Hanafi sources, in other words, it is aimed to reveal the value given to the sunnah as a source by determining that *tacrīrī* sunnahs are used as evidence. In addition, it has been seen that Serāhsī has expanded the field of rulings in which *tacrīrī* sunnah is a source by establishing general principles from some narrations in the form of *taqrīr*.

Key words: Islamic jurisprudence, al-Sarāhsī, *Mabsūt*, *tacrīrī* sunnah, *istidlal*.

## GİRİŞ

Allah Teâlâ'nın, kullarına hidayet yolunu göstermesi için görevlendirdiği Hz. Peygamber, sadece ilahi hitap olan Kur'an'ı insanlara iletmemiş, Kur'an'ın insanlık için öngördüğü hayat nizamının prototipi olarak ilk asırdan itibaren tüm Müslümanlara örneklik teşkil etmiştir. Nitekim Allah Teâlâ "*Andolsun, Allah'ın Resülünde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır.*"<sup>1</sup> ayetinde buna vurgu yapmaktadır.

Allah Teâlâ, Kur'an'da insanlık için seçtiği hayat nizamını (İslam) genel ilkeleriyle belirlemiştir. Bu ilkelerin pratiğini ise Hz. Peygamber'in şahsından ve yaşantısından aksettirmiştir. Bu yönüyle Kur'an'dan sonra İslam'ın ikinci temel kaynağı olan sünnete vahy-i gayri metluv da denilmektedir.

Genelde hayatın içinde özelde hukuku ilgilendiren konularda meydana gelen hadiseler çok çeşitli olup tüm bunların hükmü, Kur'an'da açıklanmamıştır. Bu sebeple İslam hayat nizamının ayrıntılarının ve pratiğinin elde edileceği kaynak sünnettir. Hz. Peygamber Allah'ın kendisine tevdi ettiği tebliğ ve tebyin görevini gerek yaşantısı ve yaptıklarıyla (fiil) gerek hitabıyla (kavl) gerek karşılaştığı olay-durumlarda tasvipleriyle yerine getirmiştir. Böylece sünnet, Kur'an'la birlikte teşri yetkisine sahip ana kaynakların ikincisidir. Nitekim Allah Teâlâ Kur'an'da birçok yerde buna işaret etmektedir.<sup>2</sup>

Hz. Peygamber'in bu konumunun farkında olan sahabe ve tâbiîn O'nun yolunu takip etme ve bu bilgiyi (hadis) gelecek nesillere ulaştırma konusunda büyük çaba sarfetmiştir. Nakledilen bu bilgi, fukahânın eliyle fıkıh kitaplarından, muhaddislerin eliyle hadis kitaplarından gelecek nesillere ulaşmıştır. Bu fıkıh kitaplarından biri de Hanefî fıkıh literatürünün ilk en hacimli kitabı olan Serahsî'nin (ö.483/1090) "*Mabsût*" adlı eseridir.

Hanefî furû fıkıh literatürünün en kapsamlı ilk kitabı olan *Mabsût*, Hanefî mezhebinin görüşlerini delilleriyle zikretmesinin yanında, zaman zaman ihtilafli konularda diğer mezheplerin görüş ve delillerine de yer vererek mukayeseli fıkıh

---

<sup>1</sup> el-Ahzâb 33/21.

<sup>2</sup> en-Nisâ 4/13, 14, 69, 80; el-Mâide 5/92; el-Enfâl 8/20, 24; en-Nûr 24/52, 54; el-Ahzâb 25/36; Muhammed 47/33; el-Fetih 48/12; el-Hucurât 49/14; et-Tegâbün 64/12.

okumasına imkânı sağlayan önemli bir kaynaktır. *Mebisû*, Hanefî fikhının temelini teşkil eden İmam Muhammed'in eserlerini şerhetmesi ve daha sonraki Hanefî fikh literatürüne kaynaklık etmesi bakımından da ayrı bir öneme sahiptir.

Takrîrî sünnetin kavramsallaşması, diğer sünnet kategorileri olan söz ve fiilî sünnete göre daha geç bir tarihte gerçekleşmiştir. Nitekim tez konusu olarak kitabını seçtiğimiz Serahsî, fikh usulü ilminde önemli yere sahip usul kitabında sünneti tasnif ederken kavli-fiilî olarak ayırır. Her ne kadar kendisinden önce takrîrî sünneti ayrı bir kategoride inceleyenler varsa da tüm ilim çevrelerinde sünnetin üçlü taksiminin yerleşmesi daha geç bir tarihte meydana gelir. Belki kavli-fiilî sünnete nazaran daha az önem arz ettiği düşünöldüğünden, belki geç kavramsallaşmanın da etkisiyle takrîrî sünnet hakkında daha az çalışma yapılmıştır.

*Mebisû* adlı eserin fûru' fikihtaki yeri ve takrîrî sünnetin delil olma değeri sebebiyle çalışmamızda Serahsî'nin söz konusu eserindeki takrîrî sünnetle istidlalleri konu edilmiştir. Genel anlamda Hanefî usul literatüründeki deliller hiyerarşisinde ikinci sırada zikredilen sünnet, bu eserin de ikinci önemli kaynağını oluşturduğu görölmektedir. Müellifin, sünnet çeşitlerinden biri olan takrîrî sünnetten, bazen takrîr olduğunu zikrederek bazen de işaret ederek istidlalde bulunması bu kaynağa atfettiği önemi gösterir.

Tezimizin birinci bölümü olan “*Serahsî'nin Hayatı ve Mebisû Adlı Eseri*” kısmını hazırlarken Serahsî'nin *Usûl* kitabından ve *Mebisû* adlı eserinden, Kâtip Çelebî ve el-Kureşî'nin tabakât kitaplarından, TDV İslam Ansiklopedisi'nin ilgili maddelerinden, Serahsî üzerine yapılmış ve yayınlanmış olan “*900. Ölüml Yıldıönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukçusu Şemsu'l-E'imme Serahsî Armağanı*” ve “*Uluslararası Serahsî Sempozyumu*” çalışmalarında yer alan makalelerden ve Mürteza Bedir'in *Buhara Hukuk Okulu* adlı eserinden yararlanılmıştır.

Bu bölümde ayrıca klasik fikh usûlü kitaplarının yanı sıra hadis şerhleri ve takrîrî sünnet konusunda ölkemizde yazılan tezlerden Halit Özkan'ın “*Takrîrî Sünnet ve Sahîh-i Buhârî'deki Takrîrler*” adlı yüksek lisans tezi ve Hüseyin Vuruşkan'ın “*Takrîrî Sünnet ve Değeri*” adlı doktora tezinden yararlanıldı. Yine Muharrem Önder'in “*İslâm Fikh Usûlünde Sükûnun Delâleti*” adlı kitabının “Hz. Peygamber'in onayları ve sükû” başlıklı bölümü de yararlandığımız eserler arasındadır. Ölkemizde

takrîrî sünnet konusunda yapılan bir başka doktora çalışması da Emine Erdoğan'ın “Hz. Peygamber'in Teşri Yetkisinin Sınırını Tespitte Takriri Sünnetin Rolü” adlı tezdır. Takrîrî sünnetin şekillerinin daha net anlaşılması için *Kütübü's-sitte*'de yer alan hadislerden birer örnek verildi. Mezheplerin takrîrî sünnete dair tanım ve anlayışlarının yanı sıra sünnetin bu çeşidine yükledikleri değere yer verildi. İkinci bölümde ele alınan konulardan bir diğeri istidlâl kavramıdır. İstidlâl kavramının sözlük ve konumuzla alakalı terim anlamı üzerinde kısaca duruldu.

İkinci bölümde Serahsî'nin *Mebûsût* adlı eserinde istidlâl ettiği takrîrî sünnet rivayetlerinden tespit ettiklerimize yer verdik. Bunun için *Mebûsût* adlı kitap önce tarama usulüyle gözden geçirildi. İlgili rivayetler tespit edilip kayda geçirildi. Bu rivayetin hem metnine hem de çevirisine yer verildi. Rivayet metninde *Mebûsût*'ta geçen şekil esas alındı. Bununla birlikte hadis kitaplarında geçen şekliyle arasında birtakım farklılıklar olması durumunda, olayın daha net anlaşılmasına katkı sağlıyor ve/veya takrîr manasını daha net ifade ediyorsa, bunlara işaret edildi. Rivayetlerin hadis kitaplarında tespitinde ilk olarak *Kütübü't-tis'a'* ve Muhtasarlar ile Sünenlere başvuruldu. Bunlarda tespit edilemediğinde Megâzî, Siyer ve Tarih kitapları tarandı. Rivayet hiçbir kitapta tespit edilemediğinde bu duruma dipnotta işaret edildi.

*Mebûsût*'ta Serahsî zaman zaman diğere mezheplerin takrîrî sünnetten delillerine yer verse de biz onları çalışmamızın dışında tuttuk. Aynı zamanda Serahsî'nin zikrettiği takrîr rivayetinde yer alan, Hz. Peygamber'in onaylamasından değil de sözlerinden ve fiillerinden yapılan istidlâllere yer vermedik. Yine Serahsî'nin delil olarak zikrettiği takrîr rivayetlerinden kıyas yoluyla ulaşılan hükümlere yer verdik. Şöyle ki, bir konuda zikrettiği birden çok takrîr rivayeti var ise bunların tamamına yer verdik. Aynı zamanda bir rivayetten iki ayrı konuda istidlâlde bulunulmuş ise ilgili her bir konuda söz konusu rivayete ayrı ayrı yer verdik.

Çalışmada konu sıralamasında zaman zaman Serahsî'nin tertibinin dışına çıkılarak klasik fıkıh literatüründeki konu tertibine göre başlıkları sıraladık.

Bazen diğere mezheplerin konu hakkındaki görüşüne başvurmak gerektiğinde olabildiğince ilk kaynaklara (Şafiî'nin (ö. 204) *el-Ümm* gibi) atıf yapılmaya çalışıldı. Konunun Hanefî literatüründe ele alınış biçimini görebilmek için dört kitap belirlendi. Kâsânî'nin (ö.587/1191) *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi's-şerâ'i'* adlı eseri;

Mevsilî'nin (ö. 683/1284) *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* adlı eseri; Aynî'nin (ö. 855/1451) *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye* adlı eseri ve İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürril'l-muhtâr* adlı eserleri üzerinden okuma yapıldı. Bu eserlerde aynı konuda Serahsî'den farklı neticelere ulaşıldığı tespit edilen hükümlere ve değerlendirmeler ilgili meselenin işlendiği kısımda belirtildi. Aynı rivayetle istidlâl edildiğinde söz konusu benzerliğe işaret edildi. Farklı bir delille istidlâl ettikleri durumlar açıklandı. Bazen hüküm değişmeyip sadece hükme yer verildiğinde veya hüküm hiç zikredilmediği durumlarda herhangi bir değerlendirme yapılmadı.



# **BİRİNCİ BÖLÜM**

**SERAHSÎ'NİN HAYATI**

**VE**

**KONUNUN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ**

## 1.1. SERAHSÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

Adı kitaplarının mukaddimelerinde Ebû Bekir Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Serahsî<sup>3</sup> şeklinde geçen müellif, 400 (1009-10) yılında bugünkü Türkmenistan İran sınırında bulunan Serahs kasabasında doğmuştur. Başta Kureşî (ö. 775/1373) olmak üzere birçok tabakat müellifi Serahsî'nin şeceresini farklı olarak “Muhammed b. Ahmet b. İsmail Ebu Sehl<sup>4</sup> şeklide ifade etmişlerdir.<sup>5</sup> Türk veya Fârisî olmasında ihtilaf edilmekle birlikte Hamîdullah'a göre Türk asıllıdır.<sup>6</sup> Serahsî, Hanefilerde, hocası Halvânî'den (ö. 452/1060) sonra Şemsü'l-eimme ünvanıyla anılan ikinci kişidir.<sup>7</sup> Ancak Hanefî fıkıh kitaplarında “Şemsü'l-eimme” denildiğinde Serahsî kastedilir.<sup>8</sup> Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) Serahsî'yi Kerhî (ö. 340/952), Tahavî (ö. 321/933), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Halvânî gibi isimlerle birlikte “mutlak müctehid” ve “mezhepte müctehid”in ardından üçüncü tabakadaki “meselede müctehit” tabakasında zikreder.<sup>9</sup> 483/1090 tarihinde vefat eden Serahsî'nin<sup>10</sup> ölüm tarihiyle ilgili 490, 494 ve 500 tarihleri de kaynaklarda zikredilmektedir.<sup>11</sup>

Serahsî'nin ilmi hayatının şekillenmesinde önemli bir yere sahip olan Buhara, Hanefî hukuk öğretisinin dört ana safhasından biri olan Mâverâünnehir safhasının (X-XIII. Yüzyıl) üç merkezinden biridir.<sup>12</sup> Hanefî fikhının teşekkülü ve klasik yapısını elde etmesinde en önemli yere sahip olan bu merkez aynı zamanda Osmanlı Fıkıh ekolüne kaynaklık etmiştir.<sup>13</sup> Sâ mânîler'in X. Yüzyılda başkent yapmasıyla ilmi ve kültürel faaliyetlerin merkezi olan Buhara için söz konusu durum 999 yılında

<sup>3</sup> Metni esas aldığımız el-Mebsût eserinde ismi bu şekilde geçmekle beraber TDV'nin Serahsî maddesi ve Mebsût'un Türkçe çevirisinde Ahmet ziyadesiyle “Ebû Bekir Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed Serahsî” şeklinde geçmektedir. Bk. Muhammed Hamîdullah, “Serahsî”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 36/544; Serahsî, *Mebsût* (İstanbul: Gümüşev, 2008).

<sup>4</sup> Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî, *Cevâhiru'l-mudiyeye fi-tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Hicr, 1993) 3/21; Kâtib Çelebi, *Keşfü'zünûn* (Beyrut: Daru't-türâsü'l-Arabiyye, ts.), 1/112.

<sup>5</sup> Muhammed Hamîdullah, “Serahsî”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 36/544.

<sup>6</sup> Hamîdullah, “Serahsî”, 36/544.

<sup>7</sup> Hamîdullah, “Serahsî”, 36/544; Abdullah Kahraman, “Serahsî'de Helal Kazanç Teorisi ve İktisadî Hayata Etkileri”, *Uluslararası Serahsî Sempozyumu* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 28.

<sup>8</sup> Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Alimleri* (Ankara: Türkiye Dîyanet Vakfı, 2018), 59.

<sup>9</sup> Davut İltaş, “Tahâvî”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010), 39/387; Hasan Özer, “İbn-i Kemâl ve Tabakâtü'l-Fukahâ Adlı Eseri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 353-374.

<sup>10</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'zünûn* (Beyrut: Daru't-türâsü'l-Arabiyye, ts.), 1/112.

<sup>11</sup> Mehmet Boynukalın, *Fıkıh Usulü Alimleri ve Eserleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 126.

<sup>12</sup> Bk. Murteza Bedir, *Buhara Hukuk Okulu* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), 18.

<sup>13</sup> Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 18.

Sâmânîlerin yıkılıp Karahanlıların bölgeye hâkim olmasıyla değişmez ve kesintisiz devam eder. Hatta Hanefî mezhebinin usul ve fûrû'da günümüze kadar etkisini devam ettiren en önemli kaynakları bu dönemde yazılır.<sup>14</sup> Serahsî böyle mümtaz bir yere sahip olan Buhara'da Karahanlılar döneminde öğrenimini tamamlamış ve burada ders vermiştir.

Serahsî, Abdülazîz el-Halvânî'nin yanı sıra Şeyhülislam Ebû'l Hasan es-Suğdî (ö. 461/1068) ve Ebû Hafs Ömer b. Mansûr el-Bezzâz'dan (ö. ?) ders aldı. Talebeleri arasında Buhara'da dini ve siyasi otorite olacak olan Âl-i Burhan'ın kurucusu Abdülazîz b. Ömer Mâze, Kadîhan'ın (ö. 592/1196) dedesi Mahmûd b. Abdülazîz el-Özcendî, Merginânî'nin (ö. 593/1197) dedesi Ebû Hafs Ömer b. Habîb (ö. 466/1074?) ve Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhim el-Hasîrî (ö. 500/1107) vardır. Böylece Serahsî kendi zamanında Hanefî Fıkıh ekolünün merkezi olan Mâverâünnehir Hanefî geleneğinin tam ortasında yer alır.<sup>15</sup>

Münazara ve cedel konusunda ehil olan İmam Serahsî, fıkıh, fıkıh usulü ve kelam alanlarında yetkin bir alimdir.<sup>16</sup> Hanefî fikhının tüm muhtevasını ezbere bilecek kadar güçlü bir hafızaya sahipti.<sup>17</sup> Nitekim el-Mebsût adlı eserini hapiste iken talebelerine imla ettirme yoluyla telif etmiştir. Eserlerinde veciz üslubunun yanında manayı açık ve güçlü bir şekilde ortaya koyması dikkat çeker. Fıkıhla ilgili kitaplarında sosyolojik tahlillere yer verir ve döneminin ekonomik, toplumsal vb. meselelerine pek çok atıf yapar.<sup>18</sup>

İmam Serahsî tok sözlü, kişiliğinden taviz vermeyen, ne pahasına olursa olsun doğru bildiğini söylemekten geri durmayan bir âlimdir.<sup>19</sup> Onun bu karakteri uzun yıllar hapis yatmasına neden olmuştur. Hapse atılmasının sebebi kaynaklarda farklı zikredilmekle beraber Hamidullah'a (ö. 2002) göre haksız vergilere karşı çıkması<sup>20</sup>

<sup>14</sup> Osman Aydın, *Uluslararası Serahsî Sempozyumu* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 73.

<sup>15</sup> Joseph Schacht, "The Imam Serahsî, his Life and Works", 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukçusu Şemsu'l-E'imme Serahsî Armağanı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1965), 1.

<sup>16</sup> Abdülkâdir el-Kureşî, *Cevâhirü'l-mudîyye* (Hicr, 1993), 3/78.

<sup>17</sup> Vehbe ez-Zuhaylî, *Uluslararası Serahsî Sempozyumu* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 31.

<sup>18</sup> Hamîdullah, "Serahsî", 36/546; Kahraman, "Serahsî'de Helal Kazanç Teorisi ve İktisadî Hayata Etkileri", 29.

<sup>19</sup> M. Cevat Akşit, *Uluslararası Serahsî Sempozyumu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013).

<sup>20</sup> Hamîdullah, "Serahsî", 36/546.

Schacht'a (ö. 1969) göre bazı kelimâ meselelerde yöneticilerle ihtilaf etmesidir.<sup>21</sup> Eserlerinin önemli kısmını hapiste yazdığı halde bu konuya daha çok el-Mebsût adlı eserinde değindiği görülmektedir.<sup>22</sup>

Serahsî Hanefî fıkında birçok eser vermiştir. Bu eserlerin bir kısmını hapiste iken talebelerine dikte ettirmiş veya çıktıktan sonra tamamlamıştır. Yazdığı eserler arasında Muhammet b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) tarafından kaleme alınan ve Hanefî mezhebinin ana kaynakları olarak değerlendirilen Zâhiru'r-rivâye'nin üç kitabının şerhi de yer almaktadır. Burada diğer eserleri kısaca tanıtıldıktan sonra bu çalışmanın konusu olan Mebsût'a geniş yer verilecektir.

1. Sıfatü eşrâti's-sâ'a ve makamâti'l-kıyâme: Hocası Halvânî'nin dikte ettirdiği bu eserin düzenlemesini Serahsî yapmıştır.

2. Şerhu'l-Câmi'i's-sagir: eş-Şeybânî'nin Ebu Hanife'nin İmam Yusuf vasıtasıyla kendisine ulaşan görüşlerini aktardığı<sup>23</sup> Zahiru'r-rivâye'den olan esere Serahsî'nin yazdığı şerh.

3. Şerhu's-Siyeri'l-kebîr: Şeybânî'nin İslam kamu hukukuna dair yazdığı Zahiru'r-Rivâye'den kabul edilen eserin üzerine Serahsî'nin yaptığı şerhi. Bu eseri de hapiste dikte yoluyla meydana getirmiştir.

4. Şerhu (Nüketü) Ziyadâti'z-ziyâdât: İmam Muhammet'in Câmi'lerinde (çözüme kavuşmadığı veya daha sonra karşılaştığı için) yer vermediği meseleleri ihtiva eden<sup>24</sup> iki kitabından biri olan Ziyadâti'z-ziyâdât'a Serahsî'nin yazmış olduğu şerh.

5. Usûlü'l-fikh: Hanefî usulünün klasik eserlerinden biri olan bu eseri Serahsî muhtemelen hapiste dikte ettirmeye başlayıp daha sonra tamamlamıştır.<sup>25</sup> Yazdığı şerhlerde dayandığı esasları/prensipileri açıklamak maksadıyla kaleme almıştır. Bu

<sup>21</sup> Schacht, "The Imam Serahsî, his Life and Works", 3-4.

<sup>22</sup> bk. Salih Tuğ, "Eserlerinde Raslanan İfadelerine Göre İmam Serahsî'nin Hapis Hayatı", 900. Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukçusu Şemsu'l-E'imme Serahsî Armağanı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1965), 43-60.

<sup>23</sup> Yunus Vehbi Yavuz, "el-Câmiu's-sagir", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1993), 7/112.

<sup>24</sup> Murteza Bedir, "ez-Ziyâdât", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2013), 44/483.

<sup>25</sup> Hamîdullah, "Serahsî", 36/547.

eseriyle Serahsî, Pezdevî'nin usulü ile birlikte Hanefî hukuk teorisinin klasik formunu kazanmasında önemli bir yere sahiptir.<sup>26</sup>

6. Şerhu Muhtasari't-Tahâvî: Serahsî'nin Hanefî muhtasarlarının ilki olan Tahâvî (ö. 321/933)'in muhtasarı üzerine yaptığı şerhtir.<sup>27</sup>

## 1.2. EL-MEBSÛT

el-Mebsût, Hanefî literatüründe üç önemli muhtasardan biri olan Hâkim eş-Şehîd el-Mervezî'nin (ö. 334/945) *Muhtasaru'l-Kâfi* adlı eseri üzerine Serahsî'nin yazmış olduğu şerhtir. Mervezî *el-Kâfi*' de Şeybânî'nin (ö. 189/805) Zâhiru'r-rivâye kitaplarını özetlemenin yanında Nevâdir rivayetlerinden (Kitâbü'ş-şürût, Kitâbü'l-Hiyel) ve Ebu Yusuf'un "*İhtilâfû Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leyla*" adlı eserinden de yararlanmışır.<sup>28</sup> El-Kâfi'nin birkaç şerhi daha olmakla beraber en önemlisi *el-Mebsût*'tur.<sup>29</sup> Bununla beraber Serahsî *el-Mebsût*'ta *el-Kâfi*'de yer almayan İmam Muhammed'in Kitâbü'l-kesb, Kitâbü'r-radâ adlı eserlerini de şerh etmiştir.<sup>30</sup>

Serahsî *el-Mebsut*'un başında *el-Muhtasar*'ı şerhettiğini ifade eder.<sup>31</sup> Fakat daha sonra kaleme aldığı *Usûl*'ünde İmam Muhammed'in kitapları için bir şerh yazdığını, bu şerhte takip ettiği usulü açıklamak için de bu kitabı yazdığından bahseder.<sup>32</sup> İlk bakışta çelişkili gibi görünen bu ifadeler aslında birbirini tamamlayan bilgilerden ibarettir. Zira *el-Mebsût*, *Muhtasar*'ın şerhi olmanın yanı sıra *Muhtasar*'da olmayan fakat İmam Muhammed'e ait diğer bazı kitapların da şerhini içermektedir. Serahsî verdiği iki farklı bilgi ile bu duruma işaret etmektedir.

el-Mebsût türü eserler muhtasarlarda özet olarak bulunan hükümlerin delillerini/gerekçelerini, mesele hakkında gelen diğer rivayetleri vs. bulunduran metinlerdir. Mebsûtlar iki kategoride değerlendirilir. Birinci türü; mezhebin kabul ettiği görüşü nasslar ile temellendirmeyi hedefleyenler eserlerdir. İkinci türü ise;

<sup>26</sup> Murteza Bedir, *Fıkıh Mezhep Sünnet* (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2017), 40.

<sup>27</sup> Çelebi, *Keşf*, 2/13628.

<sup>28</sup> Beşir Gözübenli, "Hâkim eş-Şehîd", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1997), 15/196.

<sup>29</sup> Gözübenli, "Hâkim eş-Şehîd", 15/196.

<sup>30</sup> Kahraman, "Serahsî'de Helal Kazanç Teorisi ve İktisadî Hayata Etkileri", 30.

<sup>31</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl Serahsî, *el-Mebsût li-Şemsi'd-dîn Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Mârifetü'l-İlmiyye, 1993), 1/4.

<sup>32</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1993), 10.

mezhebin kendi istidlâl yöntemlerini kullanarak karşılaşılan yeni meseleler hakkında hüküm vermek amacıyla kaleme alınan fetevâ/nevâzil adlarıyla bilinen eserlerdir. Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı bu eseri söz konusu vasıflardan her ikisini de ihtiva etmesi bakımından ayrıca önem arz etmektedir.<sup>33</sup>

Her bölümün başında *Kafi*'den bir cümle zikrettikten sonra konu ile ilgili kavramların sözlük ve terim manalarını ve kavramlar arasındaki ilişkiyi açıklar. Zaman zaman bazı kelimelerin farsça karşılığını da verir. Hükümün elde edildiği delilleri ayet, hadis, sahabe sözü/uygulaması, tabiin rivayetlerini zikrederek sıralar. Hanefî imamlarından gelen farklı görüşleri delilleriyle beraber kaydeder. Sahabe ve tabiîn müçtehitlerinin ve diğer birçok mezhep imamının görüşlerini ve kimi zaman da delillerini ve içtihat mantığını zikreder. Hem Irak-Mısır hem de Mâveraünnehir Hanefî ulemasını ve görüşlerini yakinen bilen Serahsî, her iki ekolün fetvalarına ve hukuki yorumlarını kaydeder.<sup>34</sup> Diğer taraftan Serahsî'in kendi yorumlarında İslam gelenek ve kaidelerinin yanında yerel örf ve adetlerin etkisi de görülür. Gerektiğinde usul kaide ve meselelerine değinir. Hanefî mezhebinin içtihadı ve diğer görüş arasında uzun tartışmalarla mukayese yapar ve/veya karşı görüşü eleştirir. Mukayeselerde daha çok Şafi'nin (ö. 204/820) görüşünü ele alır. Zaman zaman İmam Malik (ö. 179/795), Ahmet bin Hanbel (ö. 241/855), tabiîn müçtehitleri ve Zahirî mezhebi ve diğer mezheplerin görüşleri ile de mukayese yaptığı görülür. Böylece tüm görüşler hakkında objektif ve sistemli tahlil yapan eserlerin ilki durumundadır.<sup>35</sup>

Serahsî eserinde oldukça veciz ve anlaşılır bir üslup kullanır. Vurgusu kuvvetli, ibaresi kolaydır. Kendi ifadesiyle mananın anlaşılabilirliğini arttırmak için her meselede en güvenilir görüşü zikretmekle yetinir.<sup>36</sup> Bununla birlikte gerektiğinde sosyolojik tahliller yapar ve zamanının toplumsal ve ekonomik meseleleri üzerinden değerlendirmelerde bulunur. Tüm bu yönleriyle Hanefilerde kendinden sonraki fıkıh kitaplarının birçoğuna kaynaklık eder.

Serahsi, hadis alanındaki geniş bilgi birikiminin tezahürü olarak sıhhat durumu hakkında değerlendirme ve ravi kritiği yapmasının yanında işkâl arz eden hadisleri

<sup>33</sup> Murteza Bedir, "Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005), 51.

<sup>34</sup> Bedir, *Buhara Hukuk Okulu*, 94.

<sup>35</sup> Schacht, "The Imam Serahsî, his Life and Works", 2.

<sup>36</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl Serahsî, *Kitâbu'l-Mebsût* (Beyrut: Daru'l-mârifeti, ts.) 4.

yorumlar ve çelişik hadisleri tevil eder.<sup>37</sup> Zaman zaman Kur'an'a arz, rivayetin zayıflığı, sahih rivayetlere aykırılık gibi yöntemler kullanarak rivayet tenkitçiliği yapar.<sup>38</sup> Böylece Serahsi'nin usulündeki hadise bakış açısını görmemizi sağlar.

Serahsî el-*Mebûsût*'u hapisteyken talebelerine imla yolu ile yazdırmıştır. Zira hapis döneminde kitaplarından mahrum olan Serahsî<sup>39</sup> tüm metni herhangi bir kitap veya nottan yararlanmaksızın zihninden yazdığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Schacht (ö. 1969) gibi bazı araştırmacılar kitaba esas teşkil eden *Muhtasar*'ın ve hatta diğer metinlerin talebeleri tarafından kendisine okunmuş olabileceğini dile getirir.<sup>40</sup>

Ülkemizde 1964 yılında “*Ölümünün 900. Yılı Münasebetiyle Büyük İslam Hukukçusu Serahsî*” 2012 yılında “*Uluslararası Serahsî Sempozyumu*” ve 2023 yılında Denizli’de “*II. Uluslararası Serahsî Sempozyumu*” düzenlenmiş ve sonuncusu hariç diğer toplantılarda sunulan bildiriler kitap halinde yayınlanmıştır.<sup>41</sup> El-Mebûsût hakkında Kübra İmamoğlu tarafından hazırlanan “*İmam Serahsî ve el-Mebûsût'ta Kur'an İlimlerinin İmkan ve Sınırları*” isimli bir doktora tezinin yanı sıra on iki adet de yüksek lisans tezi yapılmıştır. Ayrıca tespit edebildiğimiz kadarıyla Irak'ta “*Tefsîri âyâtî'l-ahkâmî fi-Kitâbi'l-Mebûsût li İmâmü's-Serahsî*” isimli bir doktora tezi ve Suriye’de “*el-Kavâidi'l-fikhiyyeti fi-kitâbi'l-buyû' fi-Kitâbi'l-Mebûsût li İmâmî's-Serahsî*” adlı bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. el-Mebûsût 2008 yılında Mustafa Cevat Akşit'in editörlüğünde bir heyet tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Tüm bu çalışmalar fikir tarihi boyunca ve günümüzde *el-Mebûsût*'un ne kadar etkili olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

### 1.3. TAKRİRİ SÜNNET

#### 1.3.1. Takrîr Kavramı

Takrîr kelimesi ر ر ق kökünden türemiş olup tef'il babının mastarıdır. Sözlükte “bir şeyi yerine yerleştirmek, sabit olmak, yerleşmek, kabul etmek, doğrulamak,

<sup>37</sup> Enbiya Yıldırım, “Yer Verdiği Hadisler Işığında Serahsî'nin Hadisçiliği”, *Uluslararası Serahsî Sempozyumu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 235-259.

<sup>38</sup> Yıldırım, “Yer Verdiği Hadisler Işığında Serahsî'nin Hadisçiliği”, 247-252.

<sup>39</sup> Ebu Sehl Serahsî, *el-Mebûsût* (Beyrut: Daru'l-fikr, 2000), 12/108.

<sup>40</sup> Schacht, “The Imam Serahsî, his Life and Works”, 5.

<sup>41</sup> *900. Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukçusu Şemsu'l-E'imme Serahsî Armağanı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1965); *Uluslararası Serahsî Sempozyumu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013).

doğruyu emretmek, anlayana kadar tekrar edip açıklamak,”<sup>42</sup> manalarına gelmektedir. Aynı kökten türeyen if’al babının mastarı olan ikrar kelimesi ile takrir kelimeleri müteradiftir.

Usul âlimlerinden Cüveynî’ye (ö. 478/1085) göre takrîrî sünnet, “Resulullah’ın, mükellef bir Müslümanın yaptığı bir fiili gördüğünde veya ondan bir söz işittiğinde, bunu onaylaması ve reddetmemesidir.”<sup>43</sup> Başka bir tanımda takrîrî sünnet “Resulullah’ın (s.a.v.) yanında veya gıyabında (bilgisi kendisine ulaştığında) Müslümanlardan sadır olan söz ve fiilleri reddetmeyip susması veya onaylamasıdır.”<sup>44</sup> Takririn en az ifade şekli Hz. Peygamber’in susup reddetmemesidir. Resulullah’ın (s.a.v.) sevincini belli ettiği takrir şekilleri ise, onaylanan hususun cevazına daha kuvvetli delalet eder.<sup>45</sup> Bu sebeple tanımlar Hz. Peygamber’in sevinmesini, övgüsünü, duasını, tebessümünü içermediği için eleştirilmiştir.<sup>46</sup> Eleştirilen söz konusu hususları dikkate alarak yapılan tanıma göre ise takrîr, “Hz. Peygamber’in söylenen bir sözü veya yapılan bir fiili reddetmemesi veya güzel görmesi, övmesi, sevinç ifadesi olarak tebessümle karşılaşması gibi söz veya fiiliyle onaylamasıdır.”<sup>47</sup> Hz. Peygamber’in olurunun kuvvetlendiren, memnuniyet ve beğenisini ortaya koyan tüm söz ve fiilleri takrîrî sünnet kapsamında değerlendirmek mümkündür.<sup>48</sup> Son dönem İslam âlimlerinden Abdulfettâh Ebû Gudde (ö. 1997), usûlcülerin Hz. Peygamber’in söz veya fiille ortaya koyduğu ve bu şekilde daha açık ve aşıkâr olan onaylarını takrîrî sünnetten çıkarıp kavli ve fiili sünnet olarak değerlendirmelerini hata olarak

<sup>42</sup> Ebu’l-Fadl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab* (Beirut: Dâru’s-Sader, 2010) 5/82-86.

<sup>43</sup> İmamü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûlü’l-fikh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb (Katar: Câmîatu Katar, 1399), 1/498.

<sup>44</sup> Muhammed bin Ali eş-Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl ilâ tahkiki’l-hakkı min ilmi’l-usûl* thk. eş-Şeyh Ahmed ‘Azve ‘Inâne (Dimeşk: Dâru’l-kitâbi’l-Arabiyyi, 1999) 1/117.

<sup>45</sup> Ebü’l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûlü’l-ahkâm*, thk. Abdurrezzâk Afîfî (Beirut: el-Mektebü’l-İslâmiyyi, ts.), 1/189; Ebu’l-Kâsım Şihâbeddîn Abdurrahmân b. İsmâil Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muhakkak min ilmi’l-usûl fî mâ yete’alleku bi-ef’âli’r-Rasûl* (el-Medînetü’l-Münevver: el-Câmîâtü’l-İslâmiyye, 2011), 465; eş-Şevkânî, *İrşâdü’l-fuhûl*, 1/117.

<sup>46</sup> Muharrem Önder, *İslâm Fıkıh Usûlünde Sükûatın Delâleti (Yasama Sükûtu)* (İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2013), 189.

<sup>47</sup> Ebü’r-Rebî Necmüddîn Süleymân b. Abdilkâvî b. Abdilkerîm b. Saîd et-Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravda*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Müessesetü’r-Risâle, 1407), 2/62.

<sup>48</sup> Abdullah b. Yusûf Cüdey’, *Teysîru ilmi usûli’l-fikh* (Beirut: Müessesetü’r-Reyyân li’t-Tabâati ve’n-Neşr, 1418), 1/135.

yorumlamıştır.<sup>49</sup> Bazı araştırmacılar da takrîr sünneti “onay içerikli, onaya dayanan sünnet”<sup>50</sup> olarak tanımlamışlardır.

Her ne kadar bazı kaynaklar usulcülerin bu tanımı lügat manasından çıkarmadıkları ve farklı bir anlam taşıdığını ifade etse de<sup>51</sup> aslında sözlük manası ile alakası vardır. Nitekim ibadetler veya haram-helale taalluk eden bir fiil veya söz ancak Resulullah’ın (s.a.v.) onayından sonra meşruiyet kazandığı için ancak O’nun takririnden sonra söz konusu durum hakkında hüküm sabit olmuş yani yerine yerleşmiş olur. Bu yönüyle usulcülerin bu tanımının sözlük anlamı ile bağlantılı olduğu düşünülebilir.

Takrir, aslında Hz. Peygamber’in en önemli görevi olan beyanın bir türüdür. Zira Usul uleması beyanı çeşitli açılardan tarif etmişler ve Peygamberimizin (s.a.v.) takrirlerini beyan işlevi arasında saymışlardır. Hükümün ikrar-takrîr ile açıklanmasını beyanü’l-ikrar ve beyanü’t-takrîr olarak isimlendirmişlerdir.<sup>52</sup> Hz. Peygamber’in (s.a.v.) gördüğü bir fiil veya işittiği bir söz karşısında sükût şeklindeki takrîr ve tasvipleri, ihtiyaç zamanında susması ve söz uzamasın diye bazı kelimeleri söylememesi bu kabilindedir.

### 1.3.2. Takrîrî Sünnetin Çeşitleri

Hz. Peygamber duyduğu bir sözü, gördüğü veya sonradan muttali olduğu bir davranışı onaylarken her zaman aynı tepkiyi vermemiştir. Bazen susarak bazen jest ve mimiklerini kullanarak bazen kısa bir söz ile bazen de överek onayını/memnuniyetini ortaya koymuştur. Bütün bu durumlar sükûtî, kavli ve fiili takrîr olmak üzere üç ana başlık altında ele alınacaktır.

#### 1.3.2.1. Sükûtî Takrîr

Sükûtî takrîr, Hz. Peygamber’in bir sözü veya fiili susarak onaylamasıdır. Takrîrî sünnetin çoğunluğu bu şekildedir.<sup>53</sup> Muhtemelen bu sebeple birçok usûlcü

<sup>49</sup> Abdülfettâh Ebû Gude, “et-Tetimmâti’l-ülâ”, *el-Mûkîza fî ilmi Mustalahi’l-Hadis* (Halep: Mektebü’l-Matbûâtü’l-İslâmiyye, 1412), 97.

<sup>50</sup> Hüseyin Vuruşkan, *Takrîri Sünnet ve Değeri* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017), 24.

<sup>51</sup> “Takrîr”, *el-Mevsû’atü’l-fikhiyye* (Kuveyt: Vizâratü’l-Evkâfi veş-Şüünü’l-İslâmiyye, 1988), 13/140.

<sup>52</sup> Ebû Bekîr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl* thk. Uceyl Casim Neşemi (b.y.: Vezaretü’l-evkaf veş-şuuni’l-İslâmiyye el-idaretü’l-ammeti li’l-iftai ve’l-buhusi’ş-Şeiyye, 1994), 2/38.

<sup>53</sup> Önder, *İslâm Fıkıh Usûlünde Sükûtun Delâleti*, 193; Vuruşkan, *Takrîri Sünnet ve Değeri*, 193.

takrîrî “Hz. Peygamber’in yanında veya yaşadığı dönemde yapılan bir fiil veya söylenen bir sözü bildiği halde reddetmeyerek susmasıdır.”<sup>54</sup> diye sükût üzerinden tanımlar.<sup>55</sup> Hz. Peygamber bazen şer’î bir hüküm bulunmadığı durumlarda sükût ederdi.<sup>56</sup> Bu sükût iki şekilde yorumlanmıştır. Birinci yoruma göre, vahiy beklemek için sükût etmiş olabilir.<sup>57</sup> İkinci yoruma göre ise, o konuda herhangi bir hüküm olmadığından sükût etmiş olabilir.<sup>58</sup> Bu ikinci durumda Peygamberimizin sükûtu, var olanı onaylaması bakımından takrîrî sünnet olarak görülmüştür.

Rivayetlerde sükûtî takrîr bir şeye şahit olduğunda veya kendisine bir bilgi iletildiğinde Hz. Peygamber’in onayı “*sustu, nehyetmedi, bir şey demedi, yadsımadı*” gibi ifadelerle betimlenir. Nitekim; Abdullah İbn Abbas’tan (r.a.) gelen “*buluğ çağına yaklaştığım bir zamanda Resulullah (s.a.v.) Mina’da sütresiz olarak namaz kıldırırken dişi bir eşek üzerinde gelip safın bir kısmının önünden geçtim. Eşeği otlaması için salıp safa dahil oldum. Hz. Peygamber bunu yadırgamadı*”<sup>59</sup> şeklindeki rivayette geçen “لم ينكر” ifadesinden Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu olayı gördüğü ve gerek söz gerekse tavırla nehyetmediği yani onu olduğu hal üzere terk ederek zımnen onayladığı anlaşılmaktadır.

Bazen metinde doğrudan Resulullah’ın (s.a.v.) tepkisine dair bir ifade bulunmayıp bilgisi dâhilinde olduğu düşünülen durumlar da sükûtî takrîr olarak değerlendirilir. Örneğin Hz. Peygamber (s.a.v.) Zâtü’r-Rikâ Gazvesi’nde biri ensardan diğeri mühacirden iki kişiyi vadinin girişine gece nöbet tutmak üzere gözcü olarak görevlendirir. Önce ensardan olan sahabî nöbet tutar. Arkadaşı uyur o namaz kılar. O sırada Hz. Peygamber’e (s.a.v.) zarar vermeye yemin etmiş bir müşrik ordunun izini takip ederek gelir ve namaz kılana bir ok atar. Sahabî oku çıkarıp namazına devam eder. Bu hadise üç kez tekrarlanır. Namazını bitirdikten sonra arkadaşını uyandırır. Arkadaşı hayretle neden kendisini uyandırmadığını sorar. O okuduğu sureyi bölmek

<sup>54</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh el-Zerkeşî, *el-Bahru’l-mühîd fi usûli’l-fikh* 2 (Kuveyt: Vizâratı’l-Evkâfî ve’ş-Şüünü’l-İslâmiyye, 1992), 4/201; Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü’l-usûl fi netâ’ici’l-’ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdalberr (Katar: Metâbiu’d-Devha’l-Hadise, 1404), 1/461.

<sup>55</sup> Önder, *İslâm Fıkıh Usûlünde Sükûtun Delâleti*, 193.

<sup>56</sup> Önder, *İslâm Fıkıh Usûlünde Sükûtun Delâleti*, 194.

<sup>57</sup> Tûfî, *Şerhu Muhtasari’r-Ravda*, 2/683.

<sup>58</sup> Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, *el-Mahsûl fi ’ilmi’l-usûlü’l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1997), 3/179.

<sup>59</sup> Buhârî, “İlim”, 18; Müslim “Salât”, 12; İbn Mâce, “İkâmeti’s-Salât”, 38.

istemediğini ifade eder.<sup>60</sup> Rivayeti tespit ettiğimiz hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu durumdan haberi olduğuna dair bir ifade olmamakla birlikte Resullullah'ın (s.a.v.) o gazveye katılmasından ötürü bu olayı bilme ihtimalinin çok kuvvetli olduğu dolayısıyla takririn vaki olacağı düşünülebilir. Bazı Şafîî kaynaklarda Hz. Peygamber'e bu olayın bildirildiği aktarıldıktan sonra “لم ينكر” ifadesi kullanılarak O'nun da bunu nehyetmediğine yer verilir.<sup>61</sup> Nitekim Şafîî mezhebinde bu rivayet delil gösterilerek ön veya arka hariç vücuttan çıkan necasetin (kan, kusmuk) abdesti bozmayacağı kabul edilir.<sup>62</sup>

### 1.3.2.2. Kavli Takrîr

Kavli takrîr Hz. Peygamber'in yanında veya gıyabında bir Müslümandan sadır olan bir söz veya fiili sözlü olarak onaylamasıdır. Hz. Peygamber'in onayını “*sadakte, esabte, ahsente*” gibi sözlerle ifade etmesi kavli takrîr'in en bariz örneklerini teşkil eder. Sahabenin, yaptıklarının doğru olup/olmadığını sorduklarında Resulullah (s.a.v.) “*evet, olur, beis yoktur*” diye cevap vermesi takrîr olarak değerlendirildiğinde<sup>63</sup> bunlar da kavli takrîre dâhil olur.

Yine Hz. Peygamber'in söylenilen bir söz veya yapılan bir fiile övgüde bulunması, dua etmesi, müjdelemesi, söz veya teşvik etmesi kavli takrîrin diğer formlarını oluşturur.<sup>64</sup>

#### 1.3.2.2.1. Tasdik ve Tasvip Ederek Takrîr

Hız. Peygamber (s.a.v.) huzurunda gerçekleşen yahut kendisine iletilen bir söz veya fiili onayladığını ifade etmek için söylediği “*sadakte, esabte, ahsente*” gibi lafızlar kavli takririn bu kısmını teşkil eder. Fakat Hz. Peygamber'in tasdik ve tasvibi her zaman bu sözlerle ifade etmez. Fakat söylediği sözden onayladığı açıkça anlaşılır. Mesela Resulullah'ın (s.a.v.) ashabından iki kişi bir vakitte teyemmüm ile namaz kılmıştı. Sonra su bulunca bir tanesi namazı iade etti, diğeri ise iade etmedi. Bunu

<sup>60</sup> Buhârî, "Vudû", 33; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 79; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 1/140; Dârakuntî *es-Sünen*, 1/223.

<sup>61</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc* (Beyrut: Daru'l-fikr, 1984), 1/110; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Daru'l-fikr, ts.) 1/32.

<sup>62</sup> Remlî, *Nihâyetü'l-muhtâc*, 1/110; Şîrbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 1/32.

<sup>63</sup> Halit Özkan, "Takrîr", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 39/470.

<sup>64</sup> Vuruşkan, *Takrîri Sünnet ve Değeri*, 106,108.

Resulullah'a (s.a.v.) sordular. Resulullah (s.a.v.) namazı iade edene: “*Sana iki ecir var*” iade etmeyene: “*Sünnette uygun olanı yaptın*” buyurdu.<sup>65</sup>

Rivayetten anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber her iki sahabîyi de takrîr etmiştir.<sup>66</sup> Hz. Peygamber'in namazı iade etmeyene *أَصَبْتَ السُّنَّةَ* “*sünnette uygun olanı yaptın*” buyurması tasdik ve tasvip ederek takririn bariz bir örneğidir. Namazı iade edene: “*Sana iki ecir var*” buyurması ise müjdeleyerek takrire örnek teşkil eder.

Serahsî'nin Meksûr'ta zikrettiği<sup>67</sup> şu rivayette ise tasdik ve tasvip, olaydan ve Hz. Peygamber'in ifadelerinden zımnem anlaşılmaktadır: Resulullah (s.a.v.) ashabıyla beraber mescitte iken bir adam geldi ve namaz kıldı. Namazını hafif tuttu (çabuk kıldı). Adam çıkınca arkasından kötü konuşup “namazını geciktirdi ve güzel de kılmadı” dediler. Resulullah (s.a.v.): “*Namazını ondan kim satın alacak*” diye sordu. Ebû Hureyre (r.a.) çıktı ve bir dirheme satın almak istedi. Adam kabul etmedi. Ebû Hureyre (r.a.) adam sıkılana kadar miktarı arttırmaya devam etti. Adam: “Yeryüzü dolusu altın dahî versen onu sana satmam” dedi. Ebû Hureyre Resulullah'ın (s.a.v.) yanına döndü ve ona anlattı. Resulullah (s.a.v.): “*Sizi namaz kılanlardan (onlar hakkında ileri geri konuşmaktan) nehyetmedim mi?*”<sup>68</sup> buyurdu.

#### 1.3.2.2.2. Överek Takrîr

Bazen Hz. Peygamber'in takriri sahabînin yaptığı davranışı övmesi şeklinde gerçekleşir. Yağmurlu bir günde yerler ıslandığı için mescide çakıl taşı getirip namaz kılacağı yere yayan bir sahabîyi Resulullah'ın (s.a.v.) “*Bu yaptığın ne kadar güzel...*”<sup>69</sup> buyurması övgü ile kavli takririn bir örneğidir.

Amr bin As (r.a.) komutasındaki bir seriyye seferden döndüğünde Peygamberimiz (s.a.v.)'in sefere katılanlara yolculuklarının nasıl geçtiğini sorması üzerine Amr'ın bir kere cünüp namaz kıldırıldığını söylediler. Resulullah (s.a.v.) Amr'a (r.a.) sebebini sorunca; “Bir gece ihtilam oldum. Gusül alırsam öleceğimden korktum,” deyip “*kendinizi öldürmeyin*”<sup>70</sup> ayetini okudu ve “teyemmüm alıp namaz kıldırdım” dedi. Resulullah'ın (s.a.v.) yüzünde tebessüm belirdi ve “*ne güzel*

<sup>65</sup> Ebû Dâvûd, "Tahâret", 129; Nesâî, “Gusül ve Teyemmüm”, 27.

<sup>66</sup> Abdulvehhâb Hallâf, *İlmi usûli'l-fikh* (Mektebetü'd-Da'Ve, ts.), 36,37.

<sup>67</sup> Serahsî, *el-Meksûr*, 1/188,189.

<sup>68</sup> Bu rivayet hadis kaynaklarında tespit edilememiştir.

<sup>69</sup> Ebû Dâvûd, "Salât", 15.

<sup>70</sup> en-Nisâ 4/29.

*düşünmüşsün*” buyurdu.<sup>71</sup> Burada hem Resulullah’ın tebessümü hem de “*ne güzel düşünmüşsün*” sözü överek takrîre örnektir.

#### **1.3.2.2.3. Dua Ederek Takrîr**

Bazen Hz. Peygamber sahabînin davranışını reddetmemekle beraber sahabîye dua ederdi. Örneğin; Resulullah’ın (s.a.v.) Müslümanlara karşı savaşmak için adam toplayan bir müşriği öldürme görevini Abdullah b. Üneys’e vermişti. Üneys, adamı gördüğünde namazının geçmesinden korkup yürürken ima ile namazını kılmış ve Medine’ye döndüğünde durumu Peygamberimize anlatmıştı. Bunun üzerine Resulullah’ın (s.a.v.) ona: “*Allah seni kurtuluşa erdiren*”<sup>72</sup> diye dua ederek onun bu şekilde davranmasını onaylamıştır. Peygamberimizin bu tutumu kavli takririn dua formuna örnek verilebilir.

#### **1.3.2.2.4. Müjdeleyerek Takrîr**

Hz. Peygamber, bir sahabîyi seriyye komutanı olarak gönderdi. Sahabî namaz kıldırırken her zaman kıraatini İhlas Sûresi ile bitiriyordu. Döndüklerinde bunu Resulullah’a (s.a.v.) anlattılar. Resulullah “*Neden böyle yaptığını ona sorun bakalım*” buyurdu. Kendisine sorulunca “Çünkü bu sûre Rahman Azze ve Celle’nin sıfatlarından bahsediyor, bu yüzden onu okumayı çok seviyorum” dedi. Resulullah (s.a.v.) de “*Ona söyleyin, Allah da onu seviyor*” buyurdu. Hadisin başka rivayetlerinde ise Hz. Peygamber “*Şüphesiz ki onu sevmen seni cennete girdirecektir.*”<sup>73</sup> buyurdu. Hz. Peygamber’in sahabîyi Allah’ın sevgisi ve cennetle müjdelemesi kavli takririn bir örneğini teşkil eder.<sup>74</sup>

#### **1.3.2.2.5. Teşvik ederek Takrîr**

Hz. Peygamber’in, yapılan bir davranışı desteklemesi, teşvik etmesi davranışı onayladığını ortaya koymaktadır. Örneğin; Resulullah’ın (s.a.v.) ok atma yarışını yapan sahabîleri görüp “*Ey İsmailoğulları, atın!..*”<sup>75</sup> diyerek desteklemesi ok atma vb. savaş

<sup>71</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 127; Ahmet b. Hanbel 7/326.

<sup>72</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/543; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 3/258.

<sup>73</sup> Buhârî, “Ezân”, 106; Tirmizî, “Fedâilü'l-Kur’ân”, 11.

<sup>74</sup> Vuruşkan, *Takrîri Sünnet ve Değeri*, 107.

<sup>75</sup> Buhârî, “Cihâd”, 78; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/679; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 10/17.

maharetlerini geliştirmek için yapılan faaliyetleri teşvik etmesi açısından takrîr kapsamında değerlendirilir.<sup>76</sup>

### 1.3.2.2.6. Kinayeli Lafızlarla Takrîr

Kavlî takrîr olarak değerlendirilen bir başka husus da Resulullah'ın (s.a.v.) kinayeli ifadeleridir. Çeşitli sebeplerle onayını açıkça ifade etmek istemediğinde Hz. Peygamber kinayeli lafızlar kullanarak takririni ortaya koymuştur.<sup>77</sup> Hudeybiye Antlaşmasında gerçekleşen şu olay buna örnek verilebilir:

Hudeybiye antlaşmasının şartlarından biri Mekke'den bir kimse Müslüman dahi olsa Hz. Peygamber'e sığınırsa iade edilmesi idi. Antlaşmadan sonra Kureyş'ten Müslüman olduğu için hapsedilen Ebû Basîr (ö. 6/628) kaçarak Resulullah'a iltica etti. Mekke'den Ebû Basîr'i almak götürmek için iki adam gönderdiler. Resulullah (s.a.v) Ebû Basîr'i iade etti. Onunla beraber Mekke'ye dönerken Zü'l Huleyfe'de yemek molası verdiler. Ebû Basîr adamlardan birini kandırarak kılıcını aldı ve onu öldürdü diğeri ise Medine'ye kaçtı ve olayı anlattı. Daha sonra Ebû Basîr Medine'ye döndü ve Resulullah'a (s.a.v.) "Allah sana ahidini yerine getirtti, beni onlara iade ettin sonra Allah beni onlardan kurtardı," dedi. Resulullah (s.a.v.): "*Yazıklar olsun! Yanında bir adam daha olsa harp çıkarır,*"<sup>78</sup> buyurdu. Hz. Peygamber'in bu ifadesinde sarahaten bir onay olmadığı gibi nehiy de yoktur. Fakat İbn Hacer Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kullandığı "ويل امه" yergi manasındaki ifadeyi Arapların övgü için kullandığını söyler. Böylece Hz. Peygamber hem müşriklerin kendisi hakkında anlaşmayı bozduğuna dair olası ithamlarından emin olmuş<sup>79</sup> hem de geri iade edilmek durumunda kalanların bu minvalde hareket edebileceklerine işaret etmiş olmaktadır.<sup>80</sup> İbn Hacer'e göre Resulullah'ın (s.a.v.) böyle yapmaktan nehyetmemesi ve bir diyet takdir etmemesi bunun göstergesidir.<sup>81</sup> Peygamberimizin (s.a.v.) bu türden tavırlarına kavli takrîr olarak değerlendirilmiştir.

<sup>76</sup> Bk. Vuruşkan, *Takrîrî Sünnet ve Değeri*, 274.

<sup>77</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 6/652; Halit Özkan, *Takrîrî Sünnet ve Sahîh-i Buhârî'deki Takrîrler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 44.

<sup>78</sup> Buhârî, "Şurût", 15; Ebû Dâvud, "Cihâd", 156; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/642, 647; Abdürrezzâk, *Musannef*, 5/332.

<sup>79</sup> Özkan, *Takrîrî Sünnet*, 45.

<sup>80</sup> Ebu'l-Fadl Şihâbeddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Daru'l-Mârifeti, 1379), 5/350.

<sup>81</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 5/350.

### 1.3.2.3. Fiilî Takrîr

Hız. Peygamber'in huzurunda veya gıyabında sahabenin söylediği bir söz veya fiili, tutum ve davranışlarıyla onaylamasıdır. Bu onay, Hız. Peygamberin yüzünde sevinç ifadesi belirmesi veya tebessüm ile meydana gelebildiği gibi<sup>82</sup> bizzat o fiile kendisi iştirak ederek de vaki olmuştur.<sup>83</sup> Bazen de sahabîye onaylama manasında işaret ederek meydana gelmiştir.

#### 1.3.2.3.1. Tebessümle Takrîr

Hız. Peygamber'in yapılan bir davranışı tebessümle karşılaması fiilî takririn en bariz örneklerini teşkil eder. Hız. Peygamber “*Cennette bir insanın ekip biçmek için Allah Teâlâ'dan izin isteyeceğini...*” anlatırken bir bedevînin “O kişi ya Kureyşli ya da Ensar'dan... Onlar ziraatçı biz o işten anlamayız” diye yaptığı espriye Resulullah'ın (s.a.v.) gülmesi<sup>84</sup> mizahın cevazına delaleti yönüyle takrîr olarak kabul edilir.<sup>85</sup>

#### 1.3.2.3.2. Sevinçle Takrîr

Bazen bir olayı karşısında Hız. Peygamber'in yüzünde tebessüm olmaksızın sevinç ifadesi belirirdi. Örneğin; Zeyd b. Hârise ve oğlu Usâme (r.anhüma) yüzleri ve bedenleri örtülü yalnız ayakları açık vaziyette mescitte yatarken bir kâifin “Bu ayaklar birbirinden olmalıdır” diye yorum yapması üzerine Hız. Peygamberin yüzünde sevinç belirmesi<sup>86</sup> takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilir.<sup>87</sup> Nitekim İmam Şafî bu hadise istinaden nesep belirlemek için kıyâfe<sup>88</sup> ilminden faydalanmanın caiz olduğuna hükmeder.<sup>89</sup> Zira Hız. Peygamber ancak hak ve doğru olan bir şey için sevinir.

#### 1.3.2.3.3. Fiili Katılımla Takrîr

Hız. Peygamber bazen onayını bizzat yapılan eyleme iştirak ederek göstermiştir. Mesela mescitte gösteri yapan Habeşlileri izlemek isteyen Hız. Aişe'ye (r.a.)

<sup>82</sup> Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, 2/62,63.

<sup>83</sup> Ebü'l-Fazl İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâd, *İkmâlü'l-mü'lim bi-fevâidi Müslim*, thk. Yahya İsmail (Mısır: Daru'l-Vefâ, 1998), 3/310; Vuruşkan, *Takrîrî Sünnet ve Değeri*, 110.

<sup>84</sup> Buhârî, “Müzâraa”, 20; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/871.

<sup>85</sup> Vuruşkan, *Takrîrî Sünnet ve Değeri*, 275.

<sup>86</sup> Buhârî, “Ferâiz”, 31; Müslim, “Radâ”, 11; Tirmizî, “Velâ ve'l-Hibe”, 5.

<sup>87</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/499.

<sup>88</sup> Kıyâfe: İki kişinin organlarındaki benzerlikten aralarında kan bağı bulunduğunu ve karakterlerinin nasıl olduğunu tesbite yarayan tahminî bilgi. Mehmet Serhan Tayşi, “Kıyâfe”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2022), 25/507.

<sup>89</sup> Şirbînî, *Muğni'l-muhtac*, 6/439.

elbisesiyle sütre yapıp Hz. Aişe'nin (r.a.) başını O'nun omzuna yaslayarak izlemesine eşlik etmesini<sup>90</sup> takrîr olarak değerlendiren Kâdî İyâd (ö. 544/1149), aynı zamanda bu katılımının delili kuvvetlendirdiğine işaret eder.<sup>91</sup>

#### 1.3.2.3.4. İşaretle Takrîr

Hız. Peygamber bazen de jest ve mimiklerini kullanarak ve/veya işaret ederek takririni ifade etmiştir: Bir yolculukta geride kalan Hız. Peygamber (s.a.v.) sahabîlere yetiştiğinde Abdurrahman b. Avf (r.a.) sabah namazı kıldırıyordu. Peygamber efendimizin geldiğini hissederek geri çekilmeye çalışan Abdurrahman'a (r.a.) Hız. Peygamber (s.a.v.) eliyle işaret ederek kıldırırmaya devam etmesini istemesi ve ona uyması<sup>92</sup> işaretle takririn örneklerindedir. Bununla birlikte bazı rivayetlerde söz konusu hadise Hız. Peygamber'in (s.a.v.) bu işaretinden hiç bahsetmeden aktarılır. Devamında ise Hız. Peygamber'in (s.a.v.) yetişemediği rekâtı kılarken sahabîlerin korkup çokça tesbih ettiğinden bahseder. Bunu fark eden Hız. Peygamber namazını tamamladıktan sonra "*doğru yaptınız, iyi yaptınız*" diyerek onları sözlü olarak tasdik eder.<sup>93</sup> Büyük ihtimalle olay her iki rivayetin birleşiminden meydana gelmektedir. Hız. Peygamber (s.a.v.) işaret ile onaylamasına rağmen O'nu beklemedikleri için hata yapmış olabileceklerinden endişelenen sahabîlere rahatlatmak için sözlü olarak da tasvip ve tasdik etmiş olmalıdır.

İnsanlar arasındaki ilişki ve diyaloglarda olduğu gibi Resulullah'ın (s.a.v.) insanlarla diyaloglarında sükûtu veya tebessümü her zaman takrîr ifade etmez. Tebessümü sevinç, taaccüp, hilm, ta'riz, anlama, tasdik, kırgınlık, siyaseten hareket etme ve takdir ifade edebilirken; sükûtu vahiy bekleme, onaylamama, hilm tefekkür ve düşünme, tasdik, talim, tedbir, dinleme, dikkat çekme, kırgınlık, utanma, uygun zamanı bekleme, siyaseten hareket etme, uyarı, memnuniyet, hoşnutsuzluk, meşguliyet, taaccüp, öfke, işitmeme, isteksizlik ifade edebilmektedir.<sup>94</sup> Hız. Peygamberin bu fiillerinin ifade ettiği manayı hâlin delaletinden, olayın akışından ve/veya rivayetlerin siyak ve sebakından anlamak mümkün olacaktır.

<sup>90</sup> Buhârî, "İ'deyn", 25; Müslim, "Salâtü'l-i'deyn", 5.

<sup>91</sup> Kâdî İyâd, *İkmâlü'l-mü'lim bi-fevâidi Müslim*, 3/310.

<sup>92</sup> Müslim, "Tahâret", 23.

<sup>93</sup> Ebû Dâvud; "Tahâret", 59; Dârimî "Salât", 81.

<sup>94</sup> Bk. Vuruşkan, *Takrîrî Sünnet ve Değeri*, 2017, 117-144.

### 1.3.3. Takrîr Kabul Edilen Hususlar

Takrîrî sünnet tanımında yer alan “sahabenin söz ve fiillerinin onayı” akla ilk gelen ve en bariz takrîr örneklerini oluşturur. Bununla birlikte takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilen başka hususlar da vardır.

#### 1.3.3.1. Sahabenin İçtihatları

Hiz. Peygamber'in bir mevzuda hüküm vermesi için bizzat görevlendirdiği sahabînin içtihadını veya sahabînin kendi inisiyatifıyla yaptığı içtihadı onaylaması şeklinde meydana gelir.<sup>95</sup> Mesela; ilk uygulamada mesbuk, geçen reklatları önce kılıyordu. Bu uygulamanın hilafına Muaz b. Cebel'in, namaza geç kaldığında önce Hiz. Peygamber'e uyup yetişemediği reklatları selamdan sonra kılmasını Hiz. Peygamber'in de bunu onaylaması<sup>96</sup> sahabînin kendi inisiyatifıyla yaptığı içtihadın takrîridir. Bir duvar hakkında ihtilaf yüzünden, Hiz. Peygamber'e başvuran iki kişinin, aralarında hüküm vermesi için görevlendirdiği Huzeyfe b. Yemân'ın hükmünü onaylaması<sup>97</sup> ise bizzat Hiz. Peygamber'in görevlendirmesine örnektir.

Sahabîlerin rüyaları, öneri ve talepleri de takrîr kapsamında görülmüştür.<sup>98</sup> Ezanın meşru kılınmasının birkaç sahabînin aynı rüyayı görmesi üzerine gerçekleşmesi<sup>99</sup> bu kabilden takrire örnek teşkil eder. Kısas ile öldürülmesine hükmettiği kişi için Hiz. Peygamber'in yüzünde beliren hoşnutsuzluk ifadesinden dolayı sahabenin kasâme uygulanmasını teklif etmesi<sup>100</sup> bir bakımdan öneri ve talep üzerine takrire örnek teşkil ederken diğer yandan örf ve adetlerin takrîrine de örnek olabilir.

#### 1.3.3.2. Sahabenin Sorduğu Fetvalar

Bazen sahabîler, yapageldikleri veya yapmaya azmettikleri bir şeyin hükmünü öğrenmek için Hiz. Peygamber'e fetva soruyorlardı. Bu sebeple Hiz. Peygamber'e

<sup>95</sup> Özkan, *Takrîrî Sünnet*, 23-29.

<sup>96</sup> Ebû Dâvûd, "Salât, 28; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 9/158,159.

<sup>97</sup> Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi bin Abdülmeccid (Kahire: Mektebetü İbni Teymiyye, ts.), 2/260; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 6/111.

<sup>98</sup> Vuruşkan, *Takrîrî Sünnet ve Değeri*, 77,78.

<sup>99</sup> Buhârî, "Ezan", 1; Ebû Dâvûd, "Salât", 27; İbn Mâce, "Ezan", 1.

<sup>100</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 5/440; Nesâî, "Kasâme", 2; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 10/304; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 8/212..

yöneltilen bazı sorular da takrîr kapsamında değerlendirilir.<sup>101</sup> Avcılıkla uğraşan bir sahabînin demirsiz ok,<sup>102</sup> yarık değnek, çakıl taşı veya sivriltilmiş ok ile avlanma<sup>103</sup> ve avın peşine av köpeği salma<sup>104</sup> hakkında sorduğu fetvalar bu kapsamda değerlendirilebilir.

### 1.3.3.3. Sahabe Arasında Yaygın Olan Uygulamalar

Risaleti döneminde sahabe arasında yaygın olan uygulamalar Hz. Peygamber'in bilgisi-onayı olmadan yapılmayacağı düşünülerek takrîr kapsamında değerlendirilmiştir.<sup>105</sup> Usûl kitaplarında sahabenin Hz. Peygamber dönemine atıfla "Biz şöyle şöyle yapardık" sözünün beyanın bir türü olarak kabul edilmesi,<sup>106</sup> bu uygulamaların takrîr kapsamına girdiğini göstermektedir. Esmâ binti Ebû Bekir'den (r.anhüma) rivayet edilen "Biz Resulullah zamanında at kesip yedik"<sup>107</sup> hadisi buna örnek verilebilir.

### 1.3.3.4. Örf ve Âdetler

Hz. Peygamber cahiliye döneminde uygulanan adetleri tebliğ görevi dahilinde ya ortadan kaldırmış (ilga) ya olduğu gibi bırakmış (ibkâ) yahut bazı değişikliklerle kabul etmiştir (ıslah). Resulullah'ın (s.a.v.), eskiden beri Arap toplumunda yapılagelen adet ve uygulamaları bildiği veya sahabenin yaptığını gördüğü halde reddetmemesi de takrîr-i sünnet kapsamına dahildir.<sup>108</sup> Örneğin; Selem<sup>109</sup> ve

<sup>101</sup> Özkan, *Takrîri Sünnet*, 30.

<sup>102</sup> Buhârî, "Buyû", 3; Müslim, "Sayd ve Zebâih", 1; Ebû Dâvûd, "Sayd", 2; Tirmizî, "Sayd", 1; Nesâî, "Sayd ve Zebâih", 2.

<sup>103</sup> Ebû Dâvûd, "Dahâyâ", 15; İbn Mâce, "Zebâih", 5; Nesâî, "Dahâyâ", 19; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 17/103; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 9/472.

<sup>104</sup> Buhârî, "Zebâih", 8; Müslim, "Sayd ve Zebâih", 3; Ebû Dâvûd, "Sayd", 2; Tirmizî, "Sayd", 1,6; Nesâî, "Sayd ve Zebâih", 2.

<sup>105</sup> Özkan, *Takrîri Sünnet*, 32.

<sup>106</sup> Hüccetü'l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zübeyr Hâfız (el-Medînetü'l-Münevver: el-Câmiâtü'l-İslâmiyye, ts.), 2/128; Râzî, *el-Mahsûl*, 4/449; Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûlü'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzâk Afîfî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmiyyi, ts.), 2/99.

<sup>107</sup> Buhârî, "Zebâih", 24,27; Müslim, "Sayd", 6; Nesâî, "Dahâyâ", 23,33; Dârimî, "Edâhî", 22.

<sup>108</sup> Vehbe ez-Zuhaylî, *el-Vecîz fî-usûlü'l-fikh* (Dimeşk: Daru'l-fikh, 1999), 35; "Takrîr", *el-Mevsû'atü'l-fikhîyye* (Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfî veş-Şüûnü'l-İslâmiyye, 1988) 13/141; Şevkânî, *İrşâdü'l-Fuhûl* 1/117.

<sup>109</sup> Buhârî, "Selem", 2; Müslim, "Müsâkât", 25; Ebû Dâvûd, "İcâre", 21.

mudârebe akitleri<sup>110</sup> ile kasâme<sup>111</sup> uygulaması cahiliye döneminde yürürlükte olan uygulamalardı. Hz. Peygamber'in onayıyla İslam'da da geçerliliğini korumuştur.

#### 1.3.3.4. Şer'u Men Kablenâ

Hz. Peygamber, geçmiş ümmetlerin yaşantılarından faydalanarak insanları irşat ederdi. Bu durumda herhangi bir övücü ya da zemmedici ifade kullanmadan ve herhangi bir açıklama yapmadan anlattığı olayları tasvip ettiği sonucunu çıkararak alimler şer'u men kablenâ bağlamında Peygamberimizin bu tavrını takrîr olarak görmüşlerdir.<sup>112</sup>

“İsrailoğulları çıplak bir şekilde bir arada yıkanıyorlardı. Musa (a.s.) tek başına yıkanıyordu. “Allah’a yemin olsun ki Musa (Âdir) fıtık olduğu için bizimle yıkanmıyor” diyorlardı. Hz. Musa bir gün yıkanmaya gitti ve elbisesini bir taşın üzerine koydu. Taş elbiseyle birlikte yuvarlandı. Hz. Musa “Ey taş! Elbisemi (getir)” diyerek peşinden koştu. İsrailoğulları Hz. Musa’yı gördü ve “Vallahi Musa’da bir sorun yokmuş” dediler. Musa elbisesini aldı ve taşa vurdu.”<sup>113</sup>

Hz. Musa'nın yalnız ve çıplak yıkanması ve Hz. Peygamber'in bu durumu olumsuzlamamasını takrîr olarak değerlendiren alimler bu hadisi yalnız yıkanırken çıplak yıkanabileceğinin delili olarak kabul etmişlerdir.<sup>114</sup>

#### 1.3.4. Takrîrle Alakalı Terimler

##### 1.3.4.1. Sükût

Hz. Peygamber'in sükûtu, usûlü fıkıhta vahiy bekleme<sup>115</sup> gibi manalara yorumlanmakla birlikte bir Müslümandan sadır olan söz veya davranışı onayladığını göstermesi bağlamında takrîrî sünnet olarak yorumlanmıştır. Nitekim birçok usûl âlimi takrîrî sünneti Hz. Peygamber'in sükûtu ile açıklamaktadır.<sup>116</sup>

<sup>110</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 6/184.

<sup>111</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 5/440; Nesâî, "Kasâme", 2; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 10/304; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 8/212.

<sup>112</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 1/386.

<sup>113</sup> Buharî, "Gusl", 20; Müslim "Hayz" 18; "Fezâil", 42.

<sup>114</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 1/386.

<sup>115</sup> Tûfî, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, 2/683.

<sup>116</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/498; Ebu'l-Abbâ Muzafferüddîn Ahmed b. Ali b. Tağlib İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*, thk. Sa'd b. Aziz b. Mehdî es-Sülemî (Mekketü'l-Mükerrime:

Nebî (s.a.v.), Zâtü'r-Rikâ' Gazvesi'nde idi. Bir adama ok isabet etti. O bu haldeyken rükû ve secde edip namazına devam etti.<sup>117</sup> Rivayetin devamında Buhârî, Tâvus, Muhammed b. Ali, Atâ ve ehl-i Hicâz'a göre kanın abdesti bozmayacağını görüşünde olduklarını ifade eder. İmam Şafî de Peygamberimizin bu takririnden hareketle vücuttan çıkan kanın abdesti bozmayacağını söylemiştir.<sup>118</sup>

#### 1.3.4.2. Terk

Takrîrî sünnet ile alakalı kavramlardan biri de terk kavramıdır. Terk bazı usûlcüler tarafından "Resulullah'ın daha önce emrettiği bir fiili terk etmesi"<sup>119</sup> olarak açıklanmıştır. Hz. Peygamber'in farz olur endişesiyle teravih namazını mescitte kılmayı terk etmesi<sup>120</sup> bu kabildendir. Terk, Hz. Peygamber'in bir söz veya fiili reddetmemesi manasında takrîrî sünnet olarak yorumlanmıştır. Birçok âlimin takrîrî sünnetin tanımında yer alan "تركه النكير" (reddetmeyi terketmesi) ifadesi bunu göstermektedir.<sup>121</sup> Rivayetlerde Hz. Peygamber'in reddetmemesini ifade etmek üzere "لم ينكر" veya aynı anlama gelen ifadeler kullanılmaktadır. Örneğin; Muhammed b. Ebû Bekir es-Sekafî; "Enes (ö. 93/711-12) (r.a.) ile Mina'dan Arafat'a giderken telbiye hakkında "Siz Resulullah (s.a.v.) ile beraberken nasıl yapıyordunuz?" diye sordum. Enes "Telbiye getiren getiriyor, bu yüzden reddedilmiyor, tekbir getiren tekbir getiriyor bu yüzden reddedilmiyordu." dedi."<sup>122</sup> Yine bir defasında "İbn Rukâne (r.a.) karısını kesin olarak boşadığında Resulullah (s.a.v.) bu lafızlarla talakın meydana gelmesini inkâr etmedi."<sup>123</sup>

#### 1.3.4.3. İcâzet

Sözlükte "جوز" kök harflerinden türeyen "جاز" fiili "yerine getirme, infaz etme" manalarına gelmektedir. Bu fiil if'al babında kullanıldığında geçişli fiil olup "bir şeyi câiz kıldı, yani uygulanmasına, yerine getirilmesine izin verdi" manasına

---

Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 1985), 1251; İbn Melek, *Şerh'il Menar Usul-ü İbni Melek* (İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, ts.), 215.

<sup>117</sup> Buhârî, "Vudû", 34; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 79.

<sup>118</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfi, *el-Ümm* (Beyrut: Daru'l-Mârife, 1990), 1/32.

<sup>119</sup> Tûfi, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, 2/683.

<sup>120</sup> Buhârî, "Salâtü't-Terâvih", 1; Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 177-178.

<sup>121</sup> Ebû Bekîr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl* 2, thk. Uceyl Casim Neşemî (Vezaretü'l-evkaf ve'ş-şuuni'l-İslamiyye el-idaretü'l-ammeti li'l-iftai ve'l-buhusi's-Şeriyye, 1994), 3/235; Muhammed b. Alî b. Tayyib Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fi usûlü'l-fikh*, thk. Halil el-Meys (Beyrut: Daru'l-kütübü'l-i'lmiyye, 1403), 1/358; Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 3/476.

<sup>122</sup> Buhârî, "İdeyn" 12; "Hacc" 86.

<sup>123</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 7/560.

gelir.<sup>124</sup> Hz. Peygamber söylenen bir söz veya yapılan bir fiili onayladığında o şeye icâzet ve izin vermiş olmaktadır. Nitekim bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in onayına işaret etmek üzere bu kökten türeyen kelimeler kullanılmaktadır. Mesela Kubâ halkına namaz esnasında kıblenin Beyt-i Makdis'ten Kâbe'ye çevrildiği haber verildiğinde, rükûdayken Kâbe'ye döndüler. Resulullah'a (s.a.v.) bu haber ulaştığında onların bu davranışını caiz gördü.<sup>125</sup> Bu rivayette Hz. Peygamber'in onayı “جَوَزَ” fiiliyle ifade edilmiştir.

### **1.3.5. Takrîrin Delil Olma Şartları**

Hz. Peygamber'in sükût, terk ve tebessümü her zaman onaylama manasına gelmemektedir. Bu sebeple âlimler hangi durumlarda takrîrin meydana geleceği hakkında birtakım şartlar belirlemişlerdir. Bu şartları hem Hz. Peygamber ile alakalı hem de takrire konu olan şahıs ve mevzu ile alakalı olarak iki kısımda incelemek mümkündür.

#### **1.3.5.1. Hz. Peygamber ile İlgili Şartlar**

##### **1.3.5.1.1. Hz. Peygamber'in Bilgisi Dahilinde Olması**

Hz. Peygamber'in terk ve sükûtunun takrîr olarak değerlendirilebilmesi için söz konusu hususun (söz veya fiilin) kendileri tarafından bilinmesi gerekmektedir. Hz. Peygamber bir şeyi bilmesi, huzurunda gerçekleşen bir olaya şahit olma şeklinde gerçekleşebileceği gibi başka yerde gerçekleşen bir olayın kendisine bildirilmesi şeklinde de olabilir.<sup>126</sup> Ancak Hz. Peygamber zamanında meydana geldiği halde Hz. Peygamber'in haberi olduğuna dair herhangi bir bilginin olmadığı meseleler de söz konusu olabilmektedir. Böyle durumlarda âlimler, Hz. Peygamber döneminde yaygın olan uygulamaların O'nun bilgisi dahilinde olduğuna hükmedip bu meseleleri takrîrî sünnet kapsamına dahil etmişlerdir.<sup>127</sup> Hz. Peygamber döneminde yapılan münferid uygulamalar ise O'nun bilgisi olduğuna dair delil olmadığı sürece takrîr olarak kabul

<sup>124</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 5/327.

<sup>125</sup> Buhârî, “Salât”, 32; Müslim, “Mesâcid”, 3; Dârimî, “Salât”, 30; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 2/2

<sup>126</sup> Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/117.

<sup>127</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 2/128; Zerkeşî, *el-Bahr*, 4/203.

edilmez.<sup>128</sup> Hz. Peygamber'in bilgisi dahilinde olması, takrîre konu olan söz veya davranışı anlaması ve unutmaması olarak da ifade edilmiştir.<sup>129</sup>

### 1.3.5.1.2. Hz. Peygamber'in Reddetmeye Gücünün Yetmesi

Hz. Peygamber'in terk ve sükûtunun delil olma şartlarından biri, reddetmeye güç yetirebilmesidir.<sup>130</sup> Bir şeyi ikrar veya inkâr etmek için o şeyin bilgisine sahip olmak gerektiği gibi, ikrarın gerçekleşebilmesi için mevzu bahis hadiseye tepki gösterebilecek durumda olmak da gerekir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in Mekke'de kafirlerle birlikte yaşadığı dönemdeki hadiseler takrîrî sünnet olarak değerlendirilmez.<sup>131</sup> Nitekim Zerkeşî, İbn Ebî Hureyre'den (ö. 345/956) takririn delil olabilmesi için İslam'ın kuvvetlendiği ve şeriatın istikrar kazandığı dönemde meydana gelmiş olması gerektiği görüşünü nakleder.<sup>132</sup>

Hastalık veya insanlık hali diyebileceğimiz dalgınlık, akli başında olmama, zihin karışıklığı gibi durumlar insanların tabii hallerindedir. Hz. Peygamber'in beşer yönüne dikkat çeken Karâfi (ö. 684/1285) bu gibi durumlarda Hz. Peygamber'in sükûtunun delil olamayacağını ifade eder.<sup>133</sup>

Hz. Peygamber bir hükmü açıklanmakla meşgul iken, bir kimsenin yaptığı bir davranışı inkâr etmeksizin sükût ile karşılaşması takrîr kapsamında değerlendirilmez.<sup>134</sup> Nitekim Peygamberimiz tebliğ ile meşgul iken insanların cahiliye döneminden kalma adetlerini devam ettirerek müşriklerle evlenme konusundaki tavrı takrîr kabul edilerek hüküm ifade etmez.<sup>135</sup>

### 1.3.5.1.3. Terk ve Sükûtunda Bir Maslahatın Bulunması

Hz. Peygamber şer'an doğru olmayan bir şeyi değiştirmeye muktedir olduğu halde meydana gelebilecek mefsedetten korktuğu için hayata geçirmeyip terk ettiği

<sup>128</sup> Zerkeşî, *el-Bahr*, 4/203.

<sup>129</sup> Hüccetü'l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzalî, *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl* (Beyrut: Daru'l-Fikr el-Muâsır, 1998), 326; Ebu'l-Kâsım Şihâbeddîn Abdurrahmân b. İsmâil Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muhakkak min ilmi'l-usûl fî mâ yete'alleku bi-ef'âli'r-Rasûl* (el-Medînetü'l-Münevver: el-Câmiâtü'l-İslâmiyye, 2011), 452.

<sup>130</sup> Zerkeşî, *el-Bahr*, 4/203.

<sup>131</sup> Tûfi, *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*, 2/63.

<sup>132</sup> Zerkeşî, *el-Bahr*, 4/204.

<sup>133</sup> Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısrî el-Karâfi, *Nefâisü'l-usûl fî-şerhi'l-Mahsûl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz (Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1995), 7/2878.

<sup>134</sup> Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muhakkak*, 460; Zerkeşî, *el-Bahr*, 4/204.

<sup>135</sup> Zerkeşî, *el-Bahr*, 4/204.

durumlar takrîr kapsamına girmez.<sup>136</sup> Zira burada elde edilecek maslahata mukabil meydana gelebilecek mefsetetin daha büyük olması, Hz. Peygamber'in terk veya sükût ile hareket etmesine yol açmış olabilir.<sup>137</sup> Nitekim Mekke'nin fethinden sonra Hz. Peygamber, Kabe'yi yıkıp tekrar Hz. İbrahim'in temelleri üzerine inşa etmek istiyordu. Fakat henüz Müslüman olan Kureyşlilerin tekrar küfre dönmelerinden endişe ettiği için bunu yapmamıştır.<sup>138</sup>

Öte yandan Hz. Peygamber'in asla kabul etmeyeceği bir şeyi görüp sükût etmesi mümkündür. Zira uyarıları dinlemeyip, inkâr edeceklerini bildiği için münafık ve kafirlere karşı sükût etmiştir. Peygamberimizin bu gibi durumlardaki sükûtları takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilmez.<sup>139</sup>

### 1.3.5.2. Takrîr Edilen Şahıs ve Olayla Alakalı Şartlar

#### 1.3.5.2.1. Müslüman Olması

Bir mevzunun takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilmesinin şartlarından biri, onaylanan kişinin Müslüman olmasıdır. Bazı takrîrî sünnet tanımlarında yer alan bu şart,<sup>140</sup> onay sükût ile gerçekleştiğinde geçerlidir. Yani Hz. Peygamber'in müslüman olmayan birinin söz veya fiiline sükût etmesi takrîr olarak değerlendirilmez.<sup>141</sup> Ancak Hz. Peygamber'in müslüman olmayan kişileri sözlü olarak onayladığı bilinmektedir. Bununla beraber Semerkandî "Münker bir fiil, gayri müslimden sadır olduğunda Hz. Peygamber'in terk ve sükûtu takrîr olmaz"<sup>142</sup> diyerek takrîrî "münker" olmayan fiillerin onayı ile sınırlandırmıştır. Diğer taraftan Hz. Peygamber, kabul etmeyeceklerini ve nasihatın kendilerine fayda vermeyeceğini bildiği için çok defa münafıkların yaptıklarına karşı sükût etmiştir.<sup>143</sup> Bazıları Müslümanlara kıyasla İslam'ın hükümlerinin münafıklar için câri olduğundan hareketle Peygamberimizin bu

<sup>136</sup> İbn Kayyim Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb ez-Zürâî el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakûn an rabbi'l-âlemîn* (Daru'l-İbnü'l-Cevziyye, 1423), 339.

<sup>137</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ebuyde Meşhûr b. Hasen Âlu Selmân (Daru ibn Affân, 1997), 4/428.

<sup>138</sup> Buhârî, "İlim", 48; "Hacc", 42; Müslim, "Hacc", 69; Nesâî, Menâsikü'l-Hacc", 125.

<sup>139</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 499.

<sup>140</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/498; Ebu'l-Kâsım Şihâbeddîn Abdurrahmân b. İsmâîl Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muhakkak min ilmi'l-usûl fî mâ yete'alleku bi-ef'âli'r-Rasûl* (el-Medînetü'l-Münevvere: el-Câmiâtü'l-İslâmiyye, 2011), 452; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, 1/117.

<sup>141</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/499; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muhakkak*, 465; Zerkeşî, *el-Bahr*, 4/204.

<sup>142</sup> Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 1/460.

<sup>143</sup> Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muhakkak*, 458; Zerkeşî, *el-Bahr*, 4/204.

sükûtunu takrîr sayarken<sup>144</sup> bazıları ise kafirlere kıyasla takririn dışında tutmuşlardır.<sup>145</sup>

### 1.3.5.2.2. Mükellef Olması

Takrîre konu olan kişinin mükellef olması bazı usûlcüler tarafından ileri sürülen bir husustur.<sup>146</sup> Ancak Hz. Peygamber'in batılı onaylaması mümkün olmadığından bazıları mükellef olmayı şart koşmamışlardır.<sup>147</sup> Buna göre Hz. Peygamber'in mükellef olmayan birini takrîr etmesi delil kabul edilmektedir.<sup>148</sup>

### 1.3.5.2.3. Hükmün Daha Önce Açıklanmış Olmaması

Hz. Peygamber'in, huzurunda din ile alakalı bir konuda bir şey söylendiğinde sükût etmesi söz konusu durumun doğruluğunu onayladığını gösterir. Ancak Râzî'nin (ö. 606/1210) de ifade ettiği gibi Peygamberimiz tarafından önceden açıklanmış olan ve herhangi bir değişikliğe uğramadığı kesin bilinen durumların tekrar açıklaması gerekmediği<sup>149</sup> için Peygamberimizin böyle durumlardaki sükûtu takrîr sayılmaz. Gâzzâlî (ö. 505/1111) ve Âmidî'ye (ö. 631/1233) göre ise hükmün nesholunduğu veya haramın umum manasına dahil olmadığı düşünülebileceği için tekrar açıklaması/reddetmesi gerekir.<sup>150</sup> Râzî bu durumu Hz. Peygamber'in kafirin davranışlarını her seferinde reddetmesinin gerekli olmadığı ile örneklendirir. Âmidî ise Müslüman olup Hz. Peygamber'e tabi olan birinin yaptığı haram davranış üzerinden meseleye yaklaşır. Bu durumda iki yaklaşım arasında karşıtlık olduğu söylenemez.

### 1.3.6. Mezheplere Göre Takrîrî Sünnetin Kaynaklık Değeri

Tüm mezheplerin takrîrî sünnetle amel ettikleri ve bunlarla istidlal ettikleri bilinmektedir. Bu nedenle öncelikle mezhepler nezdinde takrîrî sünnetin ifade ettiği

<sup>144</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/499.

<sup>145</sup> Gazzâlî, *el-Menhûl*, 317.

<sup>146</sup> Muhammed b. Tayyip b. Muhammed b. Ca'fer b. Kâsım el-Bâkillânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, thk. Abdülhamîd b. Ali b. Zenîd (Müessesetü'r-Risâle, 1998), 3/249; Cüveynî, *el-Burhân*, 1/498; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Muhakkak*, 452.

<sup>147</sup> Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübki, *Cem'u'l-cevâmi' fi-usûli'l-fikh*, (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, 2003), 61.

<sup>148</sup> Ahmed b. Kasım el-Abbâdî, *el-Âyâtü'l-beyyinât şerhu Cem'u'l-cevâmi'* (Lübnan: Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 2012), 3/229.

<sup>149</sup> Râzî, *el-Mahsûl*, 4/285.

<sup>150</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 3/473; Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/189.

hükmü tespit etmeyi uygun görüyoruz. Mebsût, Hanefî mezhebine ait bir eser olduğu için öncelikle Hanefîlerin bu konudaki yaklaşımlarını ortaya koymaya çalışacağız.

Hanefî fukahasının önde gelen âlimlerinden Cessâs (ö. 370/981) Hz. Peygamber'in beyanlarını söz, yazı, fiil, işaret, delalet-tenbih ve ikrar olarak altıya ayırır. İkrarı emr-i bi'l ma'uf nehy-i ani'l-münker ilkesiyle ilişkilendirerek, Resulullah'ın (s.a.v.) bir yanlışı görüp uyarmamasının mümkün olmadığını söyler.<sup>151</sup> Böylece bir hükmün takrîr ile açıklanmasının mümkün olduğunu delillendirmiş olur. Sünneti söz ve fiil olarak ikiye ayıran Cessâs, fiilî sünneti iki kısımda değerlendirip ikincisini “*Resulullah'ın (s.a.v.) bir kimsenin bir şekilde (عَلَى وَجْهِ) yaptığı bir fiili reddetmeyi terk etmesi*” olarak açıklar.<sup>152</sup> Devamında ise Cessâs “reddetmeyi terk”in fiilin cevazına dair söz söylemek gibi olduğunu söyler. Buna göre Resulullah'ın (s.a.v.) bir şeyi reddetmemesi sanki onun caiz olduğunu söylemesi gibidir. Ona göre Resulullah (s.a.v.) bir kimsenin herhangi bir şekilde yaptığı (عَلَى وَجْهِ مِنَ الْوَجْهِ) bir fiili reddetmeyip onaylıyorsa o şeyin onayladığı şekil üzere caiz olduğuna; mendup olarak yapılan bir fiili onaylaması o fiilin mendup olduğuna, mübah olarak yapılan bir fiili onaylaması o fiilin mübah olduğuna, vacip kabul edilerek yapılan bir fiili takrîr ediyorsa o fiilin vacip olduğuna delalet ettiğini söyler. Fakat buna dair herhangi bir örnek zikretmez.<sup>153</sup> Debûsî (ö. 430/1039) ve Serahsî de sünneti söz ve fiil olarak ikiye ayırırlar; ayrıca takrirden söz etmezler.<sup>154</sup> İbnü's-Sââtî (ö. 694/1295) sünneti “*nafile ibadetler ve Resulullah'ın (s.a.v.) söz, fiil ve takrirleri*”<sup>155</sup> olarak dörde ayırır. Takrîrî sünneti “*Resulullah'ın (s.a.v.) huzurunda veya gıyabında yapılan gücü ve bilgisi dahilindeki bir fiilli reddetmeyip sükût ile karşılmasıdır.*”<sup>156</sup> diye tarif eder. İbnü's-Sââtî Resulullah'ın (s.a.v.) sükût ve takrirlerinin (sonrasında haramlığına dair bir şey meydana gelmediği sürece –ki bu durumda nesih olacağını söyler) cevaza delalet ettiğini ifade eder.<sup>157</sup> İbn Melek (ö. 694/1295) sünneti; “*Resulullah'ın (s.a.v.) söz, fiil ve bir iş ona ulaştığında sukutu ve sahabenin seçimi*” olarak dörde ayırır.<sup>158</sup>

<sup>151</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/38.

<sup>152</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 3/235.

<sup>153</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/38-3/235.

<sup>154</sup> Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Îsâ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî-usûli'l-fikh*, thk. Halil Muhyiddîn Meys (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001), 78; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/114.

<sup>155</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1/242.

<sup>156</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1/251.

<sup>157</sup> İbnü's-Sââtî, *Nihâyetü'l-vüsûl*, 1/251.

<sup>158</sup> İbn Melek, *Şerh'il Menar*, 215.

Mâlikî fukahâsından Bâkillânî (ö. 403/1013), şer'î beyanın söz ile olduğunu ifade ettikten sonra şeriatın sahibinin yazı, işaret, remz, ima ve ikrarlarının da söz yerine geçtiğini ifade eder.<sup>159</sup> Şeriatın hükümlerinin delillerini (edille-i şer'iiyye) tarif ederken Resulullah'ın (s.a.v.) kitabı açıklayan tüm fiil ve ikrarlarının, sözünün yerine kaim olduğunu belirterek sünneti üçe ayırmış olur.<sup>160</sup> Bir diğer Mâlikî fakihî Bâcî (ö. 474/1081) sünneti söz, fiil ve ikrar olarak üçe ayırır.<sup>161</sup> İkrarı (takrîri) Resulullah'ın (s.a.v.) yanında yapılan bir fiili nehyetmemesi ve Resulullah (s.a.v.) zamanında yapılan kötü bir işi bildiği halde nehyetmemesi olarak iki kategoride değerlendirir.<sup>162</sup> Birinci tür ikrarın takrir edilen fiilin cevazına ve sıhhatine delalet ettiğini söylerken ikinci tür ikrarın yapılan fiilin mühah olduğuna delalet ettiğini ifade eder.<sup>163</sup> Şâtıbî (ö. 790/1388) de aynı şekilde sünneti söz, fiil, ikrar (onay) olarak üçe ayırıp ikrarı Resulullah'ın (s.a.v.) bilmesi ve nehyetmek istediği takdirde bunu yapabilme gücüne sahip olması şartlarıyla kayıtlar.<sup>164</sup> Şâtıbî Hz. Peygamberin görüp onayladığı fiillerin ve işitip onayladığı sözlerin (لا حرج فيه) “sakıncası olmadığı” anlamına geleceğini ifade eder.<sup>165</sup> “Hakkında sakınca olmayan” ifadesini ise vacip, mendup, izin verilen mübah ve sakıncası olmayan mübah türlerini içine alan bir cins isim olarak açıklar.<sup>166</sup> Böylece Şâtıbî'ye göre takrîrî sünnet duruma göre bu dört hükümden birini ifade eder.

Hz. Pergamber'in (s.a.v.) onaylarını ıstilahî anlamda “takrîr” olarak ifade eden ilk âlim İmam Şâfî (ö. 204/820) (r.a.) olmuştur.<sup>167</sup> Cüveynî Resulullah (s.a.v.) bir mükellefi bir şey yaparken veya bir söz söylerken görüp onaylarsa bunun (رفع الحرج فيما) “o mevzuda zorluk olmadığı”nın (ona izin verildiği<sup>168</sup>) şer'î delili olduğunu söyler.<sup>169</sup> Ancak Cüveynî bu kavramı vacip, mendup ve mübah manalarından hangisi için kullanıldığına dair bir açıklama yapmamıştır. Serahsî'nin muasırı olan Gazâlî (ö. 505/1111) Resulullah'tan (s.a.v.) hükümlerin medarı olarak sadır olan şeyleri söz, fiil,

<sup>159</sup> Muhammed b. Tayyip b. Muhammed b. Ca'fer b. Kâsım Bâkillânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, thk. Abdülhamîd b. Ali b. Zenîd (Müessesetü'r-Risâle, 1998), 3/376.

<sup>160</sup> Bâkillânî, *et-Takrîb ve'l-İrşâd*, 3/377.

<sup>161</sup> Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl fî Ahkâmî'l-usûl* (Beirut: Dâru'l-garbi'l-İslâmi, 1992), 1/315.

<sup>162</sup> Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl*, 1/323,324.

<sup>163</sup> Bâcî, *İhkâmü'l-füsûl*, 1/323,324.

<sup>164</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4/419.

<sup>165</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1997, 4/435.

<sup>166</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 1997, 4/436.

<sup>167</sup> Şâfî, *el-Ümm*, 2/275,6/218; Vuruşkan, *Takrîrî Sünnet ve Değeri*, 48.

<sup>168</sup> Önder, *İslâm Fıkıh Usûlünde Sükûtun Delâleti*, 234.

<sup>169</sup> Cüveynî, *el-Burhân*, 1/328.

sukût-takrîr olarak üçe ayırır.<sup>170</sup> Takrîrî sünnetin, tebessüm ve övgü gibi şekillerinden bahsederek bunların beyanın kapsamına girdiğini hüküm olarak da cevaza delalet ettiğini ifade eder.<sup>171</sup> Gazzâlî sahabenin Resulullah'tan (s.a.v.) naklettiği haberleri 5 kısma ayırarak derecelendirir. Son mertebede değerlendirdiği “biz Resulullah (s.a.v.) zamanında şöyle şöyle yapardık” diye yapılan rivayetlerin o fiilin cevazına delil olacağını ifade eder.<sup>172</sup> Bu şekilde rivayet edilen fiilin bilgisinin Resulullah'a (s.a.v.) ulaştığını ve onun bunu reddetmediğini göstermektedir. Takrîrî sünneti müstakil bir başlık altında ele alan ilk usul âlimi ise Zerkeşi (ö. 745/1344)'dir.<sup>173</sup> O takrîrî sünneti “Hz. Peygamberin huzurunda gerçekleşen veya sonradan haberdar olduğu söylenen bir söz veya yapılan bir fiili reddetmeyip susmasıdır”<sup>174</sup> diye tanımlar. Zerkeşi takrîr edilen fiilin mübah hükmünü alacağını söyler.<sup>175</sup>

Hanbelî âlimlerinden ve Serahsî ile aynı asırda yaşamış olan Ukberî (ö. 428/1036) takrîrî sünneti “Resulullah'ın (s.a.v.) bir söz veya bir fiili ikrar etmesi”<sup>176</sup> olarak tarif eder. Resulullah'ın (s.a.v.) mübeyyin, müeddip ve açıklayıcı olarak gönderilmesi sebebiyle takrirlerinin ibaha ifade edeceğini söyler.<sup>177</sup> *el-Müsevvede*'de Resulullah'ın (s.a.v.) beyanlarının söz, fiil, işaret, delalet, tenbih ve ikrar (takrîr) olarak altı şekilde meydana geldiği ifade edilir.<sup>178</sup> Resulullah'ın (s.a.v.) beyanını fiil ve terk ile ilişkilendiren eser, terkin haram olmama, farz olmama yahut istihbâb (mendup) manalarına geldiğini ifade ettikten sonra istihbâbın, ikrar yani onaylama olduğunu söyler.<sup>179</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) birçok takrîr örneği zikrettikten sonra<sup>180</sup> takririn hüküm olarak iki şeye delaletinden bahseder: Fiillerde asıl olanın mübah olması veya Allah Teâlâ'nın takrir olan şeyi affettiğine delildir.<sup>181</sup> Her ikisinin de yakın manalarda olduğuna dikkat çektikten sonra mübahın Allah'ın (c.c.) Müslümanları ilkten bir konuda muaf tutması, diğerinin ise fiil meydana

<sup>170</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 3/3.

<sup>171</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 3/472,473.

<sup>172</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 2/128.

<sup>173</sup> Zerkeşi, *el-Bahrü'l-mühît*, 4/201; Vuruşkan, *Takrîrî Sünnet ve Değeri*, 52.

<sup>174</sup> Zerkeşi, *el-Bahr*, 4/201.

<sup>175</sup> Zerkeşi, *el-Bahr*, 4/201.

<sup>176</sup> Ebû Ali Hasan b. Şihâb Hasan el-Ukberî, *Risâletün fî usûli'l-fikh* thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir (Mekketü'l-Mükerreme: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1992), 1/59.

<sup>177</sup> Ukberî, *Risale*, 1/59.

<sup>178</sup> Âlu İbn Teymiyye, *el-Müsevvede fî usûli'l-fikh* (b.y.: Matbaatü'l-Medeniyye, ts.), 573.

<sup>179</sup> Âlu İbn Teymiyye, *el-Müsevvede*, 573.

<sup>180</sup> Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakûn*, 4/255-264.

<sup>181</sup> Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakûn*, 4/259.

geldikten sonra affetmesi anlamına geldiğini ifade eder.<sup>182</sup> Yani af sebebiyle mübah hale gelen hükümlerin daha önceden şâri' tarafından beyan edilmiş bir hükmü bulunmakta olup sonra hüküm düşürülmüştür.<sup>183</sup> Aslı mübahta ise herhangi bir sebeple hüküm ıskatı söz konusu değildir.

Her ne kadar mezhepler hatta aynı mezhebe mensup âlimler, takrirî sünnetin tarifinde ve kendisine bağlanan hüküm konusunda ihtilaf etmiş olsalar da takriri sünnetle amel etme ve istidlalde bulunma hususunda ittifak ettikleri anlaşılmaktadır. Eserlerinde konuya dair çokça örnek zikretmeleri bu duruma işaret etmektedir. Bütün mezheplerin konuya dair yaklaşımlarını örneklerle temellendirerek bu çalışmada ele almak imkânsız olduğundan konu, Serahsî'nin Mabsût adlı eseriyle sınırlı tutulmuştur. Zira söz konusu eser Hanefî Mezhebi'nin en hacimli ilk kaynağı olması bakımından önem arz etmektedir. Bu nedenle bu çalışmada sadece Serahsî'nin Mabsût adlı eserinde müellifin takriri sünnetle istidlallerine yer verilecektir. Ancak zaman zaman aynı konuda benzer ve farklı yaklaşımlara işaret etmek üzere Hanefî mezhebinin diğer kaynaklarına da atıflarda bulunulacaktır.

#### 1.4. İSTİDLÂL

İstidlâl, “bir şeyin bilgisine ulaştıran şey (yazı, resim, işaret veya lafzın manaya delaleti)”<sup>184</sup> manasına gelen دلالة - دل kökünden türetilmiş istif'âl babının mastarıdır. Muhtemelen sonradan gelişen bir kavram olduğu için ibn Manzur'un (ö. 711/1311) eseri ve ilk dönem lügatlerinde istidlâl kelimesi yer almaz.<sup>185</sup> İstidlâl kelimesi sözlükte “delil aramak,<sup>186</sup> araştırmacının delalet yoluyla ulaştığı sonuç<sup>187</sup> manalarına gelmektedir. Ayrıca “işaret ettiği manayı tespit etmek için delili açıklamaya da istidlâl” denir.<sup>188</sup>

<sup>182</sup> Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakûn*, 4/259.

<sup>183</sup> Hüseyin Okur, *Ma'fuvvât* (İstanbul: Nizameyi Akademi, 2021), 164.

<sup>184</sup> Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî-garibi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid el-Kejlânî (Beyrut: Daru'l-Mârifet, ts.), 171.

<sup>185</sup> Bedri Aslan, “Şâfiî Usûlcülere Göre İstidlâl”, *Şarkiyat* 7/1 (Mart 2016), 121.

<sup>186</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir Tehânevî, *Keşşâfû istalahâtü'l-fünûn ve'l-u'lûm*, thk. Refik el-Acem (Mektebetü Lübnân, 1996), 1/151.

<sup>187</sup> Muhammed b. el-Murtezâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk ez Zebidî, *Tâcü'l-a'rûz min cevâhiri'l-kâmûs* (Taba'tü'l-Kuveyt, ts.), 28/512.

<sup>188</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *Kitâbü't-ta'rîfât* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1985), 17.

Birçok ilim dalında terim manası bulunmakla birlikte<sup>189</sup> bu çalışmada sadece fıkıh usulündeki manası üzerinde durulacaktır. Usûlde “doğru akıl yürütmeye şerî hükme ulaştıracak şerî delili araştırmaya istidlâl” denir.<sup>190</sup> Üzerine akıl yürütülen delil naklî delil olabileceği gibi aklî delil de olabilir. İstidlâl, delil, içtihat, kıyas, rey, istinbat terim olarak yakın manalar ifade ederler. Bu sebeple zaman zaman istidlâl bunlarla eş anlamlı olarak kullanıldığı görülür.<sup>191</sup>

İslam alimleri Kur’an ve sünnetin dinin temel asılları olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Şârî’nin hitabını anlayabilmek için bu asıllar üzerinde tefekkür etmek gerekir. Kur’an ve sünnet dışındaki tüm dini ilimler bu iki aslı anlama ve yorumlama faaliyetidir. Bu anlama ve yorumlama faaliyetini müçtehit fıkıh ilmini oluşturan meseleler üzerinden yapar. Müçtehit/fakihin fıkıh hüküm elde etmek için kullandığı çözüm üretme metotları, tevarüs edilen mevcut çözümlerin asıllarla temellendirilmesi faaliyeti istidlâl kavramıyla ifade edilir.<sup>192</sup>

İlk fıkıh usulü kitabının yazarı İmam Şâfiî istidlâli lügat manasının yanı sıra yorum, istinbât ve kıyas manalarında da kullanmıştır.<sup>193</sup> Hanefî usûl alimi Cessâs istidlâli “İçerdiği manaya ulaşmak için delili araştırmak ve üzerinde akıl yürütmek” şeklinde tanımlar ve medlûl (içerdiği mana) ile kesin bilgiye veya zann-ı galibe ulaştırması bakımından istidlâli ikiye ayırır.<sup>194</sup> Hanefî usulünün tesisinde önemli bir yere sahip olan Serahsî’nin de bu metodu kullanarak hükümleri temellendirdiği görülür.<sup>195</sup> Gerek *Mebûsût* isimli eserinde gerekse *Usul*’unde Serahsî, nasların<sup>196</sup> yanı sıra icma, kıyas<sup>197</sup> ve diğer akli delillerden istidlalde bulunmuştur.<sup>198</sup> Bu çalışmada *Mebûsût* adlı eseriyle sınırlı olmak kaydıyla müellifin sadece takrîrî sünnetle istidlallerine yer verilecektir.

<sup>189</sup> Abdülkuddüs Bingöl vd., “İstidlâl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001), 23/323-328.

<sup>190</sup> Mustafa Sânu Kutub, *Mu’cemu musdalahâti usulü’l-fıkh - Arabî-İngilizî* (Dımeşk: Daru’l-Fıkr, 2000), 55.

<sup>191</sup> Ferhat Koca, “İstidlâl”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001), 23/324.

<sup>192</sup> Koca, “İstidlâl”, 23/323.

<sup>193</sup> Koca, “İstidlâl”, 23/324; Aslan, “Şâfiî Usûlcülere Göre İstidlâl”, 122; Hüseyin Örs, “Bir Usûl Kavramının Serencâmı: İmam Şâfiî’den İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî’ye İstidlâl Kavramının Gelişimi”, *İslam ve Yorum* (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2017), 412,413.

<sup>194</sup> Ebû Bekîr Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl* 2, thk. Uceyl Casim Neşemî (Vezaretü’l-evkaf ve’ş-şuunî’l-İslamiyye el-idaretü’l-ammeti li’l-iftai ve’l-buhusi’ş-Şeiyye, 1994), 4/9,10.

<sup>195</sup> Serahsî, *Usulu’s-Serahsî*, 2/239.

<sup>196</sup> Bk. Serahsî, *Usul*, 2/57, 121.

<sup>197</sup> Bk. Serahsî, *Usul*, 2/239.

<sup>198</sup> Bk. Serahsî, *Usul*, 2/57, 142.

## İKİNCİ BÖLÜM

### SERAHSÎ'NİN TAKRİRÎ SÜNNET İLE İSTİDLÂLLERİ

## 2. SERAHSÎ'NİN TAKRİRİ SÜNNET İLE İSTİDLÂLLERİ

Bu bölümde Meksûtu'yu baştan sona tarayarak müellifin takriri sünnete dayandırdığı hükümlerden tespit edebildiklerimizi delilleriyle beraber ortaya koyacağız. Serahsi çoğunlukla bir konuda takriri hadisini tek delil olarak zikretmektedir. Bazen de kavli veya fiili sünnet hatta ayetten delilleriyle beraber takriri sünnet de zikretmektedir. Biz her iki durumda da takriri sünnet deliline yer verdik. Zira şatibi'in belirttiği üzere Hz. Peygamber'in (s.a.v), kendi fiiline muvafık bir başkasının fiilini onaylaması, ilave müsbet bir delildir.<sup>199</sup> Rivayetlerin her biri müstakil bir delil olduğu için delillerin birleşmesi (söz konusu hükmün doğruluk) ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

### 2.1. GUSÛL VE TEYEMMÛMLE İLGİLİ TAKRİRLER

#### 2.1.1. Kadınların Guslederken Saç Örgülerini Çözmelerinin Gerekmemesi

Kadınların, saçları salık olmayıp örgülü olduğunda suyun saç dibine ulaşması şartıyla gusul alırken örgülerini çözmeleri gerekmez. Bu konuda es-Serahsi ilk olarak Ümmü Seleme'nin (r.a.) Resulullah'a (s.a.v.) saçlarının sık olması sebebiyle guslederken örgülerini çözmesinin gerekip gerekmediğine dair sorusunu içeren rivayeti zikrettikten sonra Hz. Aişe'den gelen şu rivayeti delil olarak aktarır:<sup>200</sup>

وَبَلَغَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ كَانَ يَأْمُرُ الْمَرْأَةَ بِتَقْضِ رَأْسِهَا فِي الْإِغْتِسَالِ فَقَالَتْ لَقَدْ كَلَّفَهُنَّ شَطَطًا إِلَّا أَمْرَهُنَّ بِجَزِّ نَوَاصِيَهُنَّ ؟

Abdullah İbn Ömer'in<sup>201</sup> kadınlara, guslederken saç örgülerini çözmelerini emrettiği bilgisi Hz. Aişe'ye ulaşınca o şöyle dedi: "Onlara aşırılığı emrediyor. Onlara perçemlerini kesmelerini de emrediyor mu?"<sup>202</sup>

Hadis kitaplarında rivayet burada bitmeyip Hz. Aişe'nin, Resulullah (s.a.v.) ile beraber guslettiklerini ve sadece saçına üç kere su döktüğü ve örgülerini açmadığı ifadeleriyle devam ediyor. Fakat rivayet sadece Serahsi'nin aldığı şekliyle de

<sup>199</sup> şatibi, *el-Muvafakat*, 4/443.

<sup>200</sup> Serahsi, *el-Meksut*, 1/45.

<sup>201</sup> Bu çalışmamızda esas aldığımız Meksut nüshalarında her ne kadar İbn Ömer olarak geçiyor olsa da rivayetin geçtiği hadis kaynaklarında İbn Amr olarak geçmektedir. bk. Tirmizi, "Salat", 27.

<sup>202</sup> Nesâi, "Gusul", 12; İbn Mâce, "Tahâret", 108; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, 10/44; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 1/196.

sınırlandırılrsa yine de takrir manası elde edilebilir. Çünkü rivayette Hz. Aişe'nin hayret ifadesinden en azından kendisinin guslederken saç örgülerini çözmediği Resulullah'ın (s.a.v.) da bunu reddetmediği anlaşılmaktadır. Hanımı olması hasebiyle Hz. Aişe'nin yaptığı bu uygulamadan Resulullah'ın (s.a.v) haberinin olmama ihtimali yoktur. Böylece Hz. Aişe'nin bu fiilini Resulullah'ın takrir ettiği ortaya çıkmaktadır. Hidaye'nin şerhi Binâye'de, Mebsût'a atıfla Türklerin ve Alevi erkeklerin saçlarını uzatıp ördüklerini ve bunların da kadınlar gibi guslederken örgülerini çözmeleri gerekmediğinden bahsedilmekle beraber yaptığımız incelemede Mebsût'ta böyle bir bilgi bulamadık.<sup>203</sup>

### 2.1.2. Elbise Üzerinde Kurumuş Necis Maddenin Temizlenmesi

Hanefilere göre meni namaza mâni necis bir maddedir. Dolayısıyla elbisesine böyle bir madde bulaşan kişinin namaza başlamadan önce bunu temizlemesi gerekir. Eğer bu necis madde elbise üzerinde kurumuşsa ya yıkayarak ya da ovarak temizlenir. Islak meninin hükmüne kıyasen kuru meninin ovarak temizlenmemesi gerektiğini ifade eden Serahsî, Hz. Peygamber'den gelen rivayetlere dayanarak istihsan ile hükmedilerek temizlenebileceğini söyler.<sup>204</sup> Önce Hz. Aişe'den rivayet edilen “*Onu (meni) yaş görürsen yıka, kuru görürsen ovala*”<sup>205</sup> hadisini zikreden Serahsî daha sonra şu rivayeti zikreder:

وَقَالَتْ عَائِشَةُ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا - كُنْتُ أَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، وَهُوَ يُصَلِّي

Aişe (r.anha) şöyle söyledi: “Resulullah (s.a.v.) namaz kılarken elbisesindeki meniye ovarak temizlerdim.”<sup>206</sup>

Fiilin, Hz. Peygamber'in ibadetini etkileyecek bir şey üzerinde vaki olduğu düşünüldüğünde, Hz. Aişe'in bizzat O'nun elbisesi üzerinde yaptığı bu tasarrufun, bilgisi dahilinde olması gerekir. Hz. Peygamber bu durumu bildiği halde reddetmeyip sukût etmiş yani onaylamıştır.

<sup>203</sup> Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin Bedreddîn el-Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2000), 1/322.

<sup>204</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/81.

<sup>205</sup> Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muâz İbn Hibbân, *Sahîh-i İbn Hibbân*, thk. Şu'ayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 4/221,222. Bu hadisi İbn Hibbân Hz. Aişe'nin kendi fiil olarak aktarmaktadır. Aynî'de hadis bu (Serahsî'nin zikrettiği) şekilde rivayetinin garip olduğunu söyleyip Hz. Aişe'nin fiili olarak aktarılan rivayeti zikreder. Aynî, *el-Binâye*, 1/713.

<sup>206</sup> Müslim, "Tahâret", 32; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 137; Nesâî, "Tahâret", 187.

Aynî de bu rivayeti kuru meninin ovalayarak temizlenebileceğinin delili olarak zikreder.<sup>207</sup>

### 2.1.3.Teyemmümle Namaz Kıldıktan Sonra Vakit İçinde Suyu Görenin Durumu

Teyemmüm hakikaten veya hükmen suyun bulunmadığı durumlarda abdest ya da boy abdesti yerine temiz toprak veya toprak cinsinden bir şey ile yüzün ve iki kolun meshedilmesidir. Hakikaten su bulunmaması suyun yakınlarda mevcut olmaması hükmen su bulunmaması ise; su mevcut olduğu halde hastalık, aşırı soğuk vs. durumlardan ötürü suyu kullanmaya güç yetirememektir. Su bulacağını ümit eden kişi vaktin sonunu bekler, sonra temiz bir toprakla teyemmüm alır. Teyemmüm ile namaz kılarken suyu görenin namazı bozular. Yani abdest alıp namazı tekrar kılması gerekir. Fakat suyu namaz bittikten sonra görürse namazı iade etmesi gerekmez. Serahsî “bu konudaki delilimiz şudur” diyerek aşağıdaki hadisi zikreder:<sup>208</sup>

أَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّيَا بِالنَّيْمِ فِي الْوَقْتِ ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فَأَعَادَا أَحَدُهُمَا وَلَمْ يُعِدْ الْآخَرَ فَسَأَلَا عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِلَّذِي أَعَادَ أَتَاكَ أَجْرُكَ مَرَّتَيْنِ وَلِلَّذِي لَمْ يُعِدْ أَجْرُكَ صَلَاتُكَ

Resulullah’ın (s.a.v.) ashabından iki kişi bir vakitte teyemmüm ile namaz kıldı. Sonra su buldular. Bir tanesi namazı iade etti, diğeri etmedi. Bunu Resulullah’a (s.a.v.) sordular. Resulullah (s.a.v.) namazı iade edene: “*Sana iki ecir var*” İade etmeyene: “*Sana namazının sevabı var*” dedi.<sup>209</sup>

Rivayetin hadis kitaplarındaki metninde Resulullah (s.a.v.) namazı iade etmeyene أَصَبْتَ السُّنَّةَ “*sünnette uygun olanı yaptın*” demiştir. Hz. Peygamberin bu sözü namazı iade etmeyenin tercihini onayladığına işaret etmektedir. Serahsî’nin zikrettiği rivayetten de namazının geçerli olduğu ve tekrar kılması gerekmediği anlaşılmaktadır. Böylece Hz. Peygamber’in onayı ile hüküm bu yönde gerçekleşmiştir.

Kâsânî’ye (ö. 587/1191) göre; bu meselede asıl olan, su bulma ümidi olan kişinin bunun için araştırma yapmasıdır ve bu da vaciptir. Zira araştırmadan

<sup>207</sup> Aynî, *el-Binâye*, 1/713.

<sup>208</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/110,111.

<sup>209</sup> Ebû Dâvud, “Tahâret”, 129; Nesâî, “Gusül ve Teyemmüm”, 27.

teyemmüm ile kılınan namazdan sonra suyun yakın olduğu ortaya çıkarsa namazı geçersiz olur.<sup>210</sup> Fakat yeterli araştırmadan sonra namaz kıldıktan sonra vakit içinde suyu görürse iade etmesi gerekmediğini söyler ve delil olarak Serahsî'nin zikrettiği hadise yer verir.<sup>211</sup>

el-Hidâye şârihi Aynî (ö. 855/1451) hakikaten su bulamayan için iki görüş olduğunu söyler: Birincisi namazı vaktin başında teyemmüm ile kılmak ki bu Hammad'ın (ö. 120/738) görüşüdür. İkincisi namazı vaktin sonuna tehir etmektir ki, bu da Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Su bulma ümidi olan vaktin sonuna; ümidi olmayan müstehap vaktin sonuna tehir eder. Su bulursa abdest alır bulamazsa teyemmüm eder.<sup>212</sup>

#### 2.1.4. Teyemmüm Alanın Abdest Alana İmam Olması

Hanefilerden İmam Azam (ö. 150/767) ve Ebû Yusuf'a (ö. 182/798) göre teyemmüm alan abdest alana imam olabilir, İmam Muhammed'e (ö. 189/805) göre imam olamaz. Serahsî bu konuda Şeyhain'in delili olarak rivayeti zikreder:<sup>213</sup>

عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَهُ أَمِيرًا عَلَى سَرِيَّةٍ فَلَمَّا انْصَرَفُوا سَأَلَهُمْ عَنْ سِيرَتِهِ فَقَالُوا كَانَ حَسَنَ السَّيْرِ وَلَكِنَّهُ صَلَّى بِنَا يَوْمًا وَهُوَ جُنُبٌ فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ اخْتَلَمْتُ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ فَخَشِيتُ الْهَلَكَ إِنْ اغْتَسَلْتُ فَقُلْتُ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ { وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ } فَتَيَمَّمْتُ وَصَلَّيْتُ بِهِمْ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَجْهِهِ وَقَالَ يَا لَكَ مِنْ فِقْهِ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ وَلَمْ يَأْمُرْهُمْ بِإِعَادَةِ الصَّلَاةِ

Amr bin As (r.a.) komutasındaki bir seriyye seferden döndüğünde Peygamberimiz (s.a.v.) sefere katılanlara yolculuklarının nasıl geçtiğini sordu. Onlar da güzel geçtiğini fakat Amr'ın bir kere cünüp namaz kıldırıldığını söylediler. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v.) Amr'a (r.a.) bunun sebebini sorunca Amr da; “Bir gece ihtilam oldum. Gusül alırsam öleceğimden korktum,” deyip “*kendinizi öldürmeyin*”<sup>214</sup> ayetini okudu ve “teyemmüm alıp namaz kıldırdım” dedi.

<sup>210</sup> Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fî tertibi's-şerâ'i'* (Beirut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), 1/47.

<sup>211</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/60.

<sup>212</sup> Aynî, *el-Binâye*, 1/551-552.

<sup>213</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/111.

<sup>214</sup> en-Nisâ 4/29.

Resulullah'ın (s.a.v.) yüzünde tebessüm belirdi ve “ne güzel düşünmüşsün” buyurdu. Namazı iade etmelerini emretmedi.<sup>215</sup>

Hız. Peygamber'in tebessümü veya sözlü onayı ayrıca namazı tekrar kılmalarını istememesi Hız. Amr'ın bu yaptığının yerinde ve doğru bir davranış olduğunu gösterir. Böylece Hız. Peygamber'in hem tebessümü hem sözlü onayı ile gerçekleşen bu takrîr hükme dayanak olarak kabul görmüştür.

Bu hadisi birçok Hanefî uleması Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un teyemmüm edenin abdest alana imam olabileceği görüşünün delili olarak aktarır.<sup>216</sup> Kâsânî İmam Muhammed'in görüşünü teyemmüm eden abdest alana şehirde imam olamaz fakat şehir dışında yani yolculuk esnasında imam olabilir şeklinde aktarır.<sup>217</sup>

## 2.2. HAYIZ VE NİFASLA İLGİLİ TAKRİRLER

### 2.2.1. Toprak Renginin Hayız Kabul Edilmesi

Hayız günlerinde kan; siyah, kırmızı, sarı, yeşil, bulanık ve toprak rengi olmak üzere altı farklı şekilde görülebilir. Kanın siyah, kırmızı ve sarı renkli olması ittifakla hayıza işaret eder. Diğer renklerde bazı ihtilaflar vardır. Nitekim Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre bulanık renk hayız başında ve sonunda hayız kabul edilirken Ebû Yusuf'a göre sadece sonunda hayız kabul edilir, kanamanın evvelinde hayız kabul edilmez. Serahsî toprak renginin hayız rengi olmasının delili olarak şu rivayeti zikreder:<sup>218</sup>

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ وَكَانَتْ غَزَتْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ غَزْوَةً قَالَتْ كُنَّا نَعُدُّ النَّزْبِيَّةَ

حَيْضًا

Resulullah (s.a.v.) ile birlikte on iki gazveye katılmış olan Ümmü Atıyye'den (r.anhâ) rivayetle kendisi şöyle dedi: “Biz toprak rengini (terbiyeyi) hayız kabul ediyorduk.”<sup>219</sup> Bu rivayet hadis kitaplarında yine Ümmü Atıyye'den farklı lafızlarla nakledilmektedir. Bu rivayetlerden biri, “biz hayızdan temizlendikten sonraki bulanık

<sup>215</sup> Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 127; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, 7/326

<sup>216</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/48; Ebu'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmud b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 1/60; Aynî, *el-Binâye*, 2/359.

<sup>217</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/48.

<sup>218</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/150.

<sup>219</sup> Buhârî, “Hayız”, 25; İbn Mâce, “Tahâret”, 127; Dârakuntî, “Hayız”, 1; Beyhakî, *Sünenü'l-kübra*, 1/496.

ve sarı akıntıyı hayız kabul etmezdik” şeklinde aktarılır. Fakat düşünüldüğünde her iki ifadeden, hayız günlerinde görülen bulanık vb. renklerin hayız kabul edildiği anlaşılmaktadır. Zira rivayetlerdeki lafızlar farklı olsa da ifade ettikleri mana aynıdır.

Serahsî, “terbiyenin” toprak rengi yani bulanık rengin bir çeşidi olduğunu ifade eder.<sup>220</sup> Bu ifadeden toprak renginin bulanık renkle aynı hükme tabi olduğu da anlaşılabilir.

Ümmü Atıyye'nin “şöyle şöyle yapıyorduk” derken Hz. Peygamber zamanını kastetmektedir. Hayız konusu tüm kadınları ilgilendiren bir durum olduğunu düşündüğümüzde bunun Hz. Peygamber'in bilgisi ve onayı dahilinde olması gerektir. Bu sebeple İbn Hacer bu hadis için hükmen merfu ifadesini kullanır.<sup>221</sup>

### 2.2.2. Hâyızlının Namaz ve Oruçlarını Kaza Etme(me)si

Kadınlar hayız halindeyken namaz kılmaz ve oruç tutmazlar. Tutamadığı oruçları daha sonra tutamadığı gün sayısınca kaza eder, namazlarını ise kaza etmez. Her ay düzenli hayız olan bir kadının, günde beş ayrı vakitte kılınan namazı kaza etmesinde açık bir güçlük vardır. Bu güçlük ise kazayı düşürmektedir. Fakat yılda bir kez gelen ramazan ayında en fazla 10-15 gün oruç tutamayan bir kadının, tutamadığı oruçlarını gelecek senenin ramazan ayına kadar rahat bir şekilde tutması mümkündür.

Serahsî hayız günlerinin orucunun kaza edilmesi, namazının kaza edilmemesi ile ilgili farklı yerlerde şu rivayeti zikreder:

أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ لِعَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - : مَا بَالُ إِحْدَانَا تَقْضِي صِيَامَ أَيَّامِ الْحَيْضِ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ فَقَالَتْ أَحْزُورِيَّةٌ أَنْتِ كُنَّا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَقْضِي صِيَامَ أَيَّامِ الْحَيْضِ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ

Bir kadın Hz. Aişe'ye: “Neden hayız günlerinin orucunu kaza ediyoruz da namazlarımızı kaza etmiyoruz” diye sordu. Hz. Aişe: “Sen Harûrî<sup>222</sup> misin? Biz

<sup>220</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/270.

<sup>221</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* 1/426; Vuruşkan, *Takrîrî Sünnet ve Değeri*, 229.

<sup>222</sup> Harûrî: Hâricî manasında kullanılan bir sıfattır. Sıffin savaşında Hz. Ali'nin safından ayrılan Hâricîler Harûrâ denilen mevkide toplandıkları için kendilerine bu isim verilmiştir. bk. Ethem Ruhi Fiğlalı, “Hâricîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1997), 16/169.

Resulullah (s.a.v.) zamanında hayız günlerinin orucunu kaza ediyor, namazlarını kaza etmiyorduk.”<sup>223</sup> Dedi.

Serahsî'nin zikrettiği bu rivayet, hadis kitaplarında Hz. Aişe'nin sözü “(namazları) kaza etmemiz de emredilmiyordu”<sup>224</sup> veya “oruçları kaza etmemiz emrediliyor, namazları kaza etmemiz emredilmiyordu”<sup>225</sup> diye devam etmektedir. Serahsî'nin zikrettiği şekliyle rivayette Hz. Peygamber'in takrîrî söz konusudur. Fakat hadis kitaplarında geçen rivayetler dikkate alındığında bunun takrîrî değil kavî bir sünnet olduğu söylenebilir.

Kâsânî kadınların hayız günlerindeki orucunun kazasının farzıyeti hususunda bu rivayeti zikrederken<sup>226</sup>, el-İhtiyâr ve el-Binâye'de hâizin kılmadığı namazları kaza etmemesinin delili olarak bu rivayete yer verilir.<sup>227</sup>

### 2.2.3. Nifas Müddetinin Kırk Gün Olması

Nifas, doğumun peşinden doğum yapan kadından gelen kandır. Nifasın en uzun müddetinde ulema ihtilaf etmiştir. Hanefilere göre nifasın en uzununu kırk gündür. En azında ise sınır yoktur. Serahsî nifasın en çok müddetinin kırk gün olduğunun delili olarak önce şu rivayeti zikreder:<sup>228</sup>

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : كَانَتْ النُّفْسَاءُ يَقْعُدْنَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ ، وَكُنَّا نَطْلِي وَجُوهَنَا بِالْوَرَسِ مِنَ الْكَافِ يَوْمًا ،

Ümmi Seleme'den (r.anhâ) rivayet edildiğine göre o şöyle dedi: “Resulullah (s.a.v.) zamanında nifas olan bir kadın kırk gün beklerdi. Yüzümüzdeki lekelerden dolayı vers sürerdik.”<sup>229</sup>

Nifas ibadetlerle doğrudan ilişkili bir husus olup tüm kadınların ilgilendiren bir durumdur. Meselenin umum-i belvâ yönü ve ravisi olan Ümmü Seleme'nin (r.anhâ) Resulullah'ın hanımı olması dolayısıyla konunun Hz. Peygamber'in bilgi ve onayı dahilinde olmaması düşünülemez. Bu sebeple söz konusu uygulama hususunda

<sup>223</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/58, 152.

<sup>224</sup> Buhârî, “Hayız”, 20; Müslim, “Hayız”, 15; Tirmizî, “Savm”, 68; Nesâî, “Hayız”, 17.

<sup>225</sup> Müslim, “Hayız”, 15; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 106; Tirmizî, “Savm”, 68.

<sup>226</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/89.

<sup>227</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/27; Aynî, *el-Binâye*, 1/640.

<sup>228</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/210.

<sup>229</sup> Ebu Dâvûd, “Tahâret”, 122; Tirmizî, “Tahâret”, 105; İbn Mâce, “Tahâret”, 128.

Peygamberimizin takrirden söz etmek mümkündür. Fakat müellif devamında Ebû Derdâ ve Ebû Hureyre'den nakledilen şu rivayeti zikreder: Hz. Peygamber lohusa kadınlar için -daha önce temizlenmediği takdirde- kırk gün vakit tayin etti.<sup>230</sup> Genel itibariyle Serahsî hadislerde istidlalde bulunurken önce kavli ve fiilî sünnetlere yer verir, daha sonra takrîrî sünnet rivayetini zikreder. Burada takrîrî sünneti öne alması, diğer sözlü rivayetlerden daha güçlü bulduğuna işaret etmektedir.

## 2.3. NAMAZLA İLGİLİ TAKRİRLER

### 2.3.1. Ezan

#### 2.3.1.1. Ezan ve Kametin Meşru Kılınması

Ezan İslam'ın en önemli şiarlarından biridir. Ezan Hanefiler, Şafîiler ve İmam Mâlik'in bir görüşüne göre sünnettir.<sup>231</sup> İmam Malik'in diğer görüşüne ve Hanbelîler ve göre farzdır.<sup>232</sup> Asr-ı saadetten beri tüm Müslümanlar beş vakit namaz öncesinde ezan okunması üzerinde ittifak etmişlerdir. Günde beş kere okunan ezan aynı zamanda camiyle birlikte toplumsal hayatın merkezinde yer alır. Böylece ezanın meşruiyetine ve ilk ezana dair gelen rivayetler takrîrî sünnetin en bilenen örneklerini teşkil eder. Nitekim Serahsî de ezanın meşru kılınması hakkında bu rivayetlerden iki tanesini nakleder. İlk olarak Ebu Hanîfe'nin Alkame ibn Mersed'ten onun Ebû Bürde'den onun da babasından rivayet ettiği hadisi aktarır.<sup>233</sup>

مَرَّ أَنْصَارِيٌّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَهُ حَزِينًا وَكَانَ الرَّجُلُ ذَا طَعَامٍ فَرَجَعَ إِلَى بَيْتِهِ وَاهْتَمَّ لِحُزْنِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَتَنَاوَلَ الطَّعَامَ وَلَكِنَّهُ نَامَ فَأَتَاهُ اتٍ فَقَالَ أَنْتَ لَمْ حُزْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّذَا هُوَ مِنْ هَذَا النَّاقُوسِ فَمُرُهُ فَلْيَعْلَمَ بِأَلَا الْأَذَانَ

“Ensardan biri Nebî'e (s.a.v.) uğradı. O'nu hüzünlü gördü. Adam aç idi ve evine döndü. Resulullah'ın (s.a.v.) hüznü zihnini meşgul ettiği için yemek yemedi ve uyuya

<sup>230</sup> İbn Mâce, “Tahâret”, 128; Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsât*, thk. Tarık b. Avzullah b. Muhammed Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kahire: Daru'l-Harameyn, ts.), 1/146.

<sup>231</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/42; Şâfîî, *el-Ümm*, 1/102; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Daru'l-Hadîs, 2004), 1/114.

<sup>232</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, 1/114; Ebû İshâk Burhâneddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed İbn Muflih, *el-Mübdi' fi-şerhi'l-Mukni'* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 1/276.

<sup>233</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/127.

kaldı. Rüyasında biri ona şöyle dedi: “Resulullah’ın (s.a.v.) neden üzüldüğünü biliyor musun? Çandan dolayı... Ona git ve Bilal’e ezanı öğret.”

Bu hadisi Aynî ezanın meşruiyet sebebi olarak el-Hidaye’nin şerhinde Ebu Hanîfe, Alkame b. Mezîd, Ebu Zeyd, babası isnadıyla zikreder.<sup>234</sup>

Serahsî, sonrasında Abdullah b. Zeyd’ten gelen daha meşhur rivayeti zikreder.<sup>235</sup>

أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ كَانَ يُؤَخِّرُ الصَّلَاةَ تَارَةً وَيُعَجِّلُهَا أُخْرَى فَاسْتَنْتَشَرَ الصَّحَابَةَ فِي  
عَلَامَةٍ يَعْرِفُونَ بِهَا وَفَتَتْ أَدَائِهِ الصَّلَاةَ لِكَيْ لَا تُفَوِّتَهُمُ الْجَمَاعَةُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ : نُنْصِبُ عَلَامَةً حَتَّى إِذَا رَأَاهَا النَّاسُ  
أَدْنَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا فَلَمْ يُعْجِبْهُ ذَلِكَ ، وَأَشَارَ بَعْضُهُمْ بِضَرْبِ النَّافُوسِ فَكَرِهَهُ لِأَجْلِ النَّصَارَى ، وَبَعْضُهُمْ بِالنَّفْخِ فِي  
السُّبُورِ فَكَرِهَهُ لِأَجْلِ الْيَهُودِ ، وَبَعْضُهُمْ بِالْبُوقِ فَكَرِهَهُ لِأَجْلِ الْمَجُوسِ فَتَفَرَّقُوا قَبْلَ أَنْ يَجْتَمِعُوا عَلَى شَيْءٍ قَالَ عَبْدُ  
اللَّهِ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ الْأَنْصَارِيُّ : قَبِيتُ لَا يَأْخُذْنِي النَّوْمُ وَكُنْتُ بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقِظَانِ إِذْ رَأَيْتُ شَخْصًا نَزَلَ مِنَ  
السَّمَاءِ وَعَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَحْضَرَانِ وَفِي يَدِهِ شَيْبَةُ النَّافُوسِ فَقُلْتُ : أَتَبِيعُنِي هَذَا ؟ فَقَالَ : مَا تَصْنَعُ بِهِ ؟ فَقُلْتُ : نَضْرِبُهُ  
عِنْدَ صَلَاتِنَا. فَقَالَ : أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ هَذَا ؟ فَقُلْتُ : نَعَمْ فَقَامَ عَلَى حَذَمِ حَائِطِ مُسْتَقْبَلِ الْبَيْتِ فَأَدَّانَ ثُمَّ مَكَثَ  
هُنَيْهَةً ثُمَّ قَامَ فَقَالَ مِثْلَ مَقَالَتِهِ الْأُولَى وَزَادَ فِي آخِرِهِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَأَخْبَرْتَهُ بِذَلِكَ فَقَالَ : رُؤْيَا صَدَقٍ ، أَوْ قَالَ : حَقٌّ أَلْقَاهَا عَلَى بِلَالٍ فَإِنَّهُ أَمَدُ صَوْتًا مِنْكَ فَأَلْقَيْتَهَا عَلَيْهِ فَقَامَ عَلَى سَطْحِ  
أُرْمَلَةٍ كَانَ أَعْلَى السُّطُوحِ بِالْمَدِينَةِ وَجَعَلَ يُؤَدِّنُ فَجَاءَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فِي إِزَارٍ وَهُوَ يُهْرُولُ وَيَقُولُ لَقَدْ  
طَافَ بِي اللَّيْلَةَ مَا طَافَ بِعَبْدِ اللَّهِ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ سَبَقَنِي فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا أَثْبِتَ

Resulullah (s.a.v.) Medîne’ye geldiğinde bazen namazı geç kılıyor bazen erken kılıyordu. Sahabe cemaati kaçırmamak için namazın eda edileceği zamanı bildirecek alamet hakkında istişare ettiler. Bazısı: “bir alamet (amblem) dikelim. İnsanlar onu gördüğünde birbirine duyursun.” dedi. Bu fikir kabul görmedi. Bazısı çana vurmaya değindi. Bu, Hristiyanların kullanması sebebiyle hoş görülmedi. Bazısı şebbür üfleme önerdi. Yahudiler (in kullanması) sebebiyle bu da hoş görülmedi. Bazısı boru üfleme önerdi. Mecusiler (in kullanması) sebebiyle bu teklif de hoş karşılanmadı. Herhangi bir şey hakkında ortak fikre varmadan ayrıldılar. Abdullah b. Zeyd b. Abd-i Rabbih el- Ensârî şöyle dedi: “Gece beni uyku tutmadı. Uyku ve uyanıklık arasındayken iki yeşil elbise giymiş ve elinde çana benzer bir şey olan bir kişiyi gökyüzünden inerken gördüm. Bunu bana satar mısınız? diye sordum. Bununla ne yapacaksınız? dedi. Namazımızda (namaz vaktinde) onu çalacağım, dedim. Sana

<sup>234</sup> Aynî, *el-Binâye*, 2/74.

<sup>235</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/127-128.

bundan daha hayırlı bir şey göstereyim mi? dedi. Evet, dedim. Kibleye yönelerek duvar üzerine çıktı, ezan okudu. Sonra kısa bir süre bekledi. Sonra kalktı. İlk söylediklerini tekrar etti ve sonuna iki defa “قَدْ قَامَتْ الصَّلَاةُ” ekledi. Resulullah’ın (s.a.v) yanına geldim ve bunu anlattım. Resulullah (s.a.v.) “*Sadık (veya dedi) hak rüya! Onu Bilal’e öğret. Onun sesi sende gür,*” dedi. Bilal’e öğrettim. Bilal Medine’deki en yüksek binanın çatısına çıktı ve ezan okudu. Hz. Ömer, üzerinde gömlek, koşarak geldi ve dedi: “Gece Abdullah’ın gördüğünü ben de gördüm, fakat o beni geçti.” Resulullah (s.a.v.), “*Bu pekiştirdi.*”<sup>236</sup> buyurarak hem önceki sahabilerin hem de Hz. Ömer’in söylediklerini tasdik etmiştir.

Serahsî aynı gece yedi sahabînin (r.anhüm) aynı rüyayı gördüğü rivayetini aktarır.<sup>237</sup> Kâsânî Hanefî ulemasının çoğuna göre ezanın sünnet-i müekked olduğunu söyler. İmam-ı Muhammed’e göre bir beldenin tamamı ezanı terk ederse onlarla savaşılar, tek kişi terk ederse hapsedilir. Ebû Hanîfe’ye göre ezan sünnettir ve terk eden günahkâr olmuş olur. Kâsânî bu bilgileri verdikten sonra İslam’ın şiarı olmasaydı ezanın müekked sünnet kabul edilebileceğini söyler. Ona göre İmam Muhammed ve Ebû Hanîfe’nin sözlerinden ezanın vacip olduğu anlamı çıkar. Çünkü savaş ve hapis cezasına ancak vacibin terkinde başvurulur ve günah ancak vacibin terkinde gerekli olur. Kâsânî kendi görüşünü destekleyen tüm bu yorumlardan sonra yukarıdaki hadisi ezanın vacip olduğunun delili olarak zikreder.<sup>238</sup> Genel olarak takrîrî sünnet ile müstehap ve mendup hükümleri sabit olacağı kabul edilmekle birlikte, Cessâs ve Şâtîbî’ye göre onaylanan fiilin durumuna göre farz-vacip de sabit olabilir.<sup>239</sup> Ezanın takrîrî sünnetle vacip olduğunu söyleyen Kâsânî’nin de Cessâs ile aynı kanaati taşıdığı anlaşılmaktadır.

### 2.3.1.2. Sabah Ezanında “الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ” Denilmesi

Sabah ezanında “hayya ale’l-felâh”tan sonra “es-salâtü hayrün mine’n-nevm” sözünün iki defa tekrarlanmasına tesvîb denir.<sup>240</sup> Sahabîler ezan hakkında aynı rüyayı

<sup>236</sup> Buhârî, “Ezan”, 1; Ebû Dâvûd, “Salât”, 27; İbn Mâce, “Ezan”, 1.

<sup>237</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/128.

<sup>238</sup> Kâsânî, *Bedâiu’-s-sanâi’*, 1/146-147.

<sup>239</sup> Cessâs, *el-Fusûl*, 2/38,3/235; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 4/436.

<sup>240</sup> Abdurrahman Çetin, “Ezan”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2013), 12/36.

görüp Hz. Peygamber'in oluru ile ezan okunmaya başlandığında tesvîb lafızları ezana dahil değildi. Serahsî'nin tesvîb hakkında zikrettiği delil şudur:<sup>241</sup>

أَنَّ بِلَالَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَدَّنَ لِصَلَاةِ الْفَجْرِ ثُمَّ جَاءَ إِلَى بَابِ حُجْرَةِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا فَقَالَ  
الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا الرَّسُولُ نَائِمٌ فَقَالَ بِلَالُ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ فَلَمَّا انْتَبَهَ  
أَخْبَرَتْهُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا بِذَلِكَ فَاسْتَحْسَنَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Bilal (r.a.) sabah namazı için ezan okudu. Sonra Hz. Aişe'nin odasının kapısına geldi: "Namaz vakti ya Resulullah" dedi. Hz. Aişe: "Resulullah uyuyor" diye cevap verdi. Bilal: "Namaz uykudan hayırlıdır." dedi. Resulullah uyanınca Hz Aişe ona bu olayı anlattı. Resulullah (s.a.v.) bunu güzel gördü.<sup>242</sup>

Bazı Hanefî kaynaklarında Resulullah'ın (s.a.v.) Bilal'e (r.a.) "*Ne güzel yaptın, bunu ezanına dahil et*"<sup>243</sup> diyerek tasvibinin ve ezana ekleme emrinin yer aldığı rivayet zikredilmektedir.<sup>244</sup>

Tesvîbin ezana dahil olması veya ezan ile kamet arasında yapılması hakkında ihtilaf vardır. Ebû Hânîfe'den gelen rivayet ezan ve kamet arasında olduğu şeklindeyken bazı Hanefilere göre yukarıdaki rivayette Hz. Peygamber'in (s.a.v.) "*...Onu ezanına dahil et*" buyurmasından dolayı ezanın içinde okunur.<sup>245</sup> Serahsî'ye göre ilk uygulaması ezan okuduktan sonra bir süre bekleyip tesvîb yaptıktan sonra bir süre daha bekleyip kamet getirmek suretiyle oluyordu. Daha sonra Kûfeliler bunu ezana dahil etti.<sup>246</sup>

### 2.3.1.3. Ezanın Ayakta Okunması

Serahsî, ezanın meşru kılınmasında delil olarak kullandığı hadisteki rüyaya istinaden ezanı oturarak okumanın mekruh olduğunu ifade eder. Zira rüyadaki melek duvarın üzerine çıkıp ayakta ezan okumuştur ve ezanın gayesi ilan etmektir ki bu da ancak ayakta tam olarak gerçekleşir. Bununla birlikte oturarak okursa caiz olur çünkü asıl gaye olan bildirme bu şekilde de meydana gelir.<sup>247</sup> Aynî'nin aktardığı bir görüşe göre cemaat için ezan okurken ayağa kalkmak sünnettir, özürsüz terk etmek

<sup>241</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/130.

<sup>242</sup> İbn Mâce, "es-Sünnetü fi'l-ezân", 3.

<sup>243</sup> Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 1/355.

<sup>244</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1-43; Aynî, *el-Binâye*, 2/82, 83, 99.

<sup>245</sup> Aynî, *el-Binâye*, 2/99.

<sup>246</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/130.

<sup>247</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/132.

mekruhtur.<sup>248</sup> Buna göre tek başına kılınan namazda olduğu gibi insanlara bildirme ihtiyacı olmadığı durumlarda ezan oturarak okunabilir.

Serahsî'nin ezanı ayakta okumanın delili olarak meşhur ezan rüyasındaki meleğin durumuna atıf yapması bu uygulamanın da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onayı ve taktîrinden geçtiğini ve en başından beri bu şekilde yapılageldiğini gösterir.

#### 2.3.1.4. Kadınların Namazı Ezan ve Kametsiz Kılmaları

Kadınların cemaat yapması neshedilmiştir. Yani kadın cemaati yapılmamalıdır. Bununla birlikte kadınlar cemaat yapsalar dahi ezan ve kamet sünnet değildir.<sup>249</sup> Çünkü ezan ve kamet cemaatle namazın sünnetidir. Kadınlar ezan ve kametle namaz kılsa sünnete muhalefetten dolayı kötü yapmış olurlar, fakat namazları caiz olur.<sup>250</sup> Serahsî bu konuda şu rivayeti zikreder:

رَابِطَةٌ قَالَتْ كُنَّا جَمَاعَةً مِنَ النِّسَاءِ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَأَمَّتْنَا وَقَامَتْ وَسَطْنَا وَصَلَّتْ بِغَيْرِ أَدَانٍ وَلَا  
إِقَامَةٍ

Râbıta (r.anha): “Biz kadın cemaati olarak Hz. Aişe'nin yanındaydık. Bize imam oldu. Ortamızda durarak ezan ve kametsiz namaz kıldırdı.”<sup>251</sup> Ancak rivayeti bulabildiğimiz tek kaynak olan Dârakutnî'de ezan ve kamet hakkında bilgi yer almayıp farz namaz olduğu bilgisi aktarılmaktadır.<sup>252</sup>

İbn Âbidîn (ö. 1252/1836), bu rivayeti zikrettikten sonra kadınlar cemaat yapsalar dahi ezan ve kamet sünnet olmadığı için tek başına kılmaları durumunda da evveliyetle böyle olacağını söyler.<sup>253</sup>

Bir sahabînin yaptığı münferid bir uygulama Resulullah'ın (s.a.v.) bilgisi dahilinde olduğuna dair rivayet bulunmadığında takrîrî sünnete konu olamaz. Fakat burada Hz. Aişe mümtaz konumu ile diğer sahabilerden ayrıldığını düşünebiliriz. Zira kendisi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hanımıydı. Dolayısıyla onun yaptığı taabbüdî bir

<sup>248</sup> Aynî, *el-Binâye*, 2/92.

<sup>249</sup> Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1992), 1/391.

<sup>250</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/391.

<sup>251</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/133; Ayrıca kadınların imamlığı konusunda bk. Abdullah Kahraman, “Klâsik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti Konusundaki Yaklaşımlarda Fitne Söyleminin Rolü”, *Marife* 4/2 (Güz 2004), 59-80.

<sup>252</sup> Dârakutnî, “Salât”, 30.

<sup>253</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/391.

uygulamanın ya Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sorulduğu yahut yaptıktan sonra anlatıldığı kuvvetle muhtemeldir. Böylece bu rivayet de takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilebilir.

### 2.3.2. Ta'dil-i Erkân

Ta'dil-i erkân namazın kıyam, rükû, secde gibi rükunlarının acele etmeden sükûnetle yerine getirilmesine denir.<sup>254</sup> Ta'dil-i erkânın farklı görüşlere konu olan kısmı rükû, secde, kavme ve celselerdeki itidaldir. Serahsî namazı itidal üzere (ta'dil-i erkân) kılınması konusunda iki görüş zikreder: Ebû Yusuf ve İmam Şafî'ye göre ta'dil-i erkân namazın rükunlarındanır. Yerine getirilmezse asla namaz caiz olmaz. Onların delili Hz. Peygamber (s.a.v.) bir bedeviye namazı üç defa tekrar kılmasını söylediği ve en sonunda da ta'dil-i erkân'ı tarif ettiği rivayettir.<sup>255</sup>

İmam-ı Âzam ve İmam Muhammed'e göre ise rükün olmayıp sünnet-i müekket veya vaciptir. Ta'dil-i erkân Cürcânî'nin (ö.816/1413) tahricinde Ebû Hanîfe'ye göre müekket sünnet iken, Kerhî'nin (ö.340/952) tahricinde vaciptir.<sup>256</sup> Başka bir görüşte Ebû Hanîfe'ye göre secde ve rükûlarda ta'dil vacipken celse ve kavmede sünnettir. Serahsî vacip olduğu görüşünden hareketle bunu yerine getirmemenin en hafifinden tahrimen mekruh olduğunu söyleyerek sehiv secdesi gerekir demiştir. Hatta Ebû Hanîfe'nin “namazının caiz olmamasından korkarım” dediği rivayet edilmiştir. İkinci görüşü kabul eden Serahsî delil olarak şu hadisi zikreder:<sup>257</sup>

عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ أَصْحَابِهِ فَدَخَلَ رَجُلٌ وَصَلَّى وَخَفَّتْ فَلَمَّا خَرَجَ أَسَاءُوا الْقَوْلَ فِيهِ فَقَالُوا : أَخْرَهَا ثُمَّ لَمْ يُحْسِنْ آدَاءَهَا ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : أَلَا أَحَدٌ يَشْتَرِي صَلَاتَهُ مِنْهُ ، فَخَرَجَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَاشْتَرَاهَا بِدِرْهِمٍ فَأَبَى فَمَا زَالَ يَزِيدُ حَتَّى صَجَرَ الرَّجُلُ ، فَقَالَ : لَوْ أَعْطَيْتَنِي مِلءَ الْأَرْضِ ذَهَبًا مَا بَعْتُكَهَا ، فَعَادَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ ، فَقَالَ : أَلَمْ أَنْهَكُمُ عَنِ الْمُصَلِّينَ

Resulullah (s.a.v.) ashabıyla beraber mescitte iken bir adam geldi ve namaz kıldı. Namazını hafif tuttu (çabuk kıldı). Adam çıkınca arkasından kötü konuşup “namazını geciktirdi ve güzel de kılmadı” dediler. Resulullah (s.a.v.): “*Namazını ondan kim satın alacak*” diye sordu. Ebû Hureyre (r.a.) çıktı ve bir dirheme satın

<sup>254</sup> Abdullah Kahraman, “Ta'dil-i Erkân”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010), 39/366.

<sup>255</sup> Buhârî, “Eymân ve Nüzûr”, 15.

<sup>256</sup> Aynî, *el-Binâye*, 2/231, 235; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/464, 465.

<sup>257</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/188, 189.

almak istedi. Adam kabul etmedi. Ebû Hureyre (r.a.) adam sıkılana kadar miktarı arttırmaya devam etti. Adam: “Yeryüzü dolusu altın dahî versen onu sana satmam” dedi. Ebû Hureyre Resulullah’ın (s.a.v.) yanına döndü ve ona anlattı. Resulullah (s.a.v.): “*Sizi namaz kılanlardan (onlar hakkında ileri geri konuşmaktan) nehyetmedim mi?*” buyurdu.<sup>258</sup>

Hiz. Peygamber’in adamın namazına olumsuz bir şey söylemeyip dahası kötü konuşan sahabîlere adamın samimiyetini gösterdikten sonra “*sizi namaz kılanlardan nehyetmedim mi?*” buyurarak uyarması, adamın namazının en azından geçerli ve kabul olduğunu göstermektedir. Zira eğer namazı caiz olmayacak olsaydı bizzat Hiz. Peygamber onu uyarırdı. Hiz. Peygamber’in adamı uyarmaması hatta kötü konuşulmasını nehyetmesi o fiilin en azından cevazına delalet etmesi açısından takrîrî sünnete örnek teşkil eder.

Ebû Hânîfe’nin görüşünü kabul eden Kâsânî ve Mevsilî (ö.683/1284) delil olarak bu hadisi göstermek yerine haber-i vâhid ile kitabın nesh edilemeyeceği kaidesini zikreder. Zira Hac suresinin 77. âyetinde emir “*rükû edin, secde edin.*” şeklinde mutlak olarak gelmiştir. Bizzat secde ve rükû fiilleri, yapmakla meydana gelir. Fiilin devam etmesi anlamına gelen tuma’nîne bu fiillerin lügat manasına dahil değildir.<sup>259</sup> Hiz. Peygamber’den gelen rivayet ise haber-i vâhid şeklinde gelmiştir. Haber-i vâhid ise kitabı neshedemez. Dolayısıyla ta’dil-i erkân farz değildir.

### 2.3.3. Namaz Kılanın Önünden Geçilmesi

Namaz kılanın önünden erkek, kadın, köpek veya başka bir şeyin geçmesi ile namaz bozulmaz. Zahirîlerin namaz kılanın önünden kadının, eşeğin ve köpeğin geçmesiyle namazının bozulacağına dair görüşüne<sup>260</sup> değinen Serahsî, Hiz. Aişe’den gelen (muhâzâtü’n-nisâ bahsinde zikredeceğimiz) rivayetin başka tarikini ve diğer bazı rivayetleri kullanarak cevap verir ve namaz kılanın önünden geçen herhangi bir şey dolayısıyla namazın bozulmayacağını ifade eder:<sup>261</sup>

<sup>258</sup> Bu rivayet hadis kaynaklarında tespit edilememiştir.

<sup>259</sup> Kâsânî, *Bedâiu’-s-sanâi’*, 1/105, 165; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/52, 53.

<sup>260</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *el-Muhallâ bi’l-âsâr* (Beyrut: Daru’l-Fikr, ts.), 2/320.

<sup>261</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/191.

عَائِشَةُ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا -، فَإِنَّهَا قَالَتْ لِعُرْوَةَ: يَا عُرْوَةُ مَاذَا يَقُولُ أَهْلُ الْعِرَاقِ؟ قَالَ: يَقُولُونَ تَقَطُّعُ الصَّلَاةِ الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ وَالْكَلْبُ، فَقَالَتْ: يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ وَالسِّبْاقِ وَالنَّفَاقِ قَرَنُومُونِي بِالْكَلابِ وَالْحَمِيرِ، كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُصَلِّي بِاللَّيْلِ وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ كَاعْتِرَاضِ الْجِنَّازَةِ

Aişe (r.a.) Urve'ye "Irak ehli ne diyor?" diye sordu. Urve: "Namaz, kadın, eşek ve köpek dolayısıyla bozulur?" diyorlar, diye cevap verdi. Hz. Aişe: "Ey bölücü ve nifak ehli Irak, beni köpek ve eşek ile ilişkilendiriniz. Resulullah (s.a.v.) gece ben önünde cenaze gibi uzanmış iken namaz kıldardı."<sup>262</sup>

Kâsânî, zahiriler hariç ulemanın tamamının, önünden kadın, eşek ve köpeğin geçmesiyle namazın bozulmayacağı görüşünde olduğunu söyler. Zahirîlerin delil olarak kullandığı rivayetleri aktardıktan sonra Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadisi ve yukarıdaki takrîrî sünnet rivayetini namazın bozulmayacağı delili olarak zikreder.<sup>263</sup>

### 2.3.4. Cemaat

#### 2.3.4.1. Muhâzâtü'n-Nisâ

Cemaatle namazda kadın ve erkeğin yan yana saf tutması veya kadının önde olmasına muhâzâtü'n-nisâ denir.<sup>264</sup> Kadınlar bir veya iki kişi ise yanlarındaki ve arka safta hizalarında yer alan erkeklerin; üç ve daha fazla ise yanlarındaki iki erkek ve son safa kadar arka hizalarında bulunan tüm erkeklerin namazı bozulur.<sup>265</sup> Aslında kıyasen muhâzâda kadının namazının bozulması erkeğin de namazının bozulmamasını gerektirir.<sup>266</sup> Fakat Hanefî imamları istihsânen erkeğin namazının bozulacağına hükmeder.<sup>267</sup>

Muhâzânın meydana gelmesi için bazı şartlar vardır: Mutlak namaz olması, aynı imama uyulması, aynı namazın kılınması, kadının buluş çağına ulaşmış olması, arada perde gibi bir engelin olmaması ve imamın kadınlara da kıldırma niyet etmesi.<sup>268</sup> Mutlak namaz, rukû ve secdeli namaz demektir. Yani cenaze namazı ve tilavet secdesi

<sup>262</sup> Müslim, "Salât", 51.

<sup>263</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/241.

<sup>264</sup> Halil İbrahim Acar, "Muhâzât", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 31/31.

<sup>265</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/183, 184.

<sup>266</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/59.

<sup>267</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/183.

<sup>268</sup> İbrâhim b. Muhammed el-Halebî, *Mülteka'l-ebhür* (İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, ts.), 33.

bu tanımın dışındadır. Kadın ve erkek farklı imamlara uyuyorlarsa veya tek başlarına kılıyorlarsa, aynı imama uyup biri farz diğeri nafîle kılıyorsa muhâzâ meydana gelmez. Serahsî bu durumlarda muhâzânın meydana gelmeyeceğinin delili olarak şu rivayeti kullanır:<sup>269</sup>

عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ وَأَنَا نَائِمَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ  
مُعْتَرِضَةً كَاعْتِرَاضِ الْجِنَّازَةِ ، فَكَانَ إِذَا سَجَدَ خَنَسْتُ رَجُلِي ، وَإِذَا قَامَ مَدَدْتُهُمَا

Âişe (r.a.) şöyle dedi: “Resulullah (s.a.v.) gece ben önünde cenaze gibi uzanıp uyurken namaz kılıyordu, secde edeceği zaman ayaklarımı topluyor kalktığında uzatıyordum.”<sup>270</sup>

Hadis kitaplarındaki rivayetlerde “O ve kible arasına” ifadesi yer almaktadır. Fakat bu ifade olmasa bile devamında yer alan “secde edeceği zaman ayaklarımı topluyor” sözüyle Hz. Âişe’nin ayaklarını Peygamber’in (s.a.v.) secde ettiği yere uzattığı anlaşılmaktadır. Böylece Hz. Peygamber Âişe’nin (r.a.) yaptığı davranışı fiili ile onaylamış olmaktadır. Zira secde edeceği zaman onun ayaklarını topluyor secdeden kalkınca tekrar uzatıyordu. Eğer Hz. Âişe’nin bu davranışını onaylamasaydı ondan ayaklarını toplamasını isterdi. Aslında bu rivayetin bağlamı muhâzâ ile alakalı olmamakla birlikte müellif söz konusu rivayeti muhâzânın şartlarının delili olarak zikretmiştir. Hanefiler de bu rivayetten hareketle muhâzâ hükmünü oldukça daraltmışlardır.

#### 2.3.4.2. Mesbukun Geçen Rekatları Selamdan Sonra Kılması

Mesbuk; namazın ilk rekatında imama yetişemeyip daha sonraki herhangi bir rekâta veya son oturuşta imama uyan kişiye denir.<sup>271</sup> Hz. Peygamber’in ilk uygulamasında mesbuk önce kaçırdığı rekatları kılıp sonra imama tabi oluyordu. Serahsî bu hükmün Muaz bin Cebel’in yaptığı farklı uygulamayı Resulullah’ın (s.a.v.) beğenmesi ve takrîri ile değiştiğini söyleyip bu değişikliğin dayanağı olan ilgili rivayeti zikreder:<sup>272</sup>

<sup>269</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/185.

<sup>270</sup> Buhârî, “Salât”, 22,103; Müslim, “Salât”, 51; Ebû Dâvûd, “Salat”, 114.

<sup>271</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali* (İstanbul: Çelik Yayınevi, ts.), 224.

<sup>272</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/35.

أَنَّ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جَاءَ يَوْمًا ، وَقَدْ سَبَقَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِبَعْضِ الصَّلَاةِ فَتَابَعَهُ فِيمَا بَقِيَ ،  
ثُمَّ قَضَى مَا فَاتَهُ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : { مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ يَا مُعَاذُ ؟ فَقَالَ : وَجَدْتُكَ عَلَى حَالٍ  
فَكَرِهْتُ أَنْ أَخَالَفَكَ عَلَيْهِ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ سَنَ لَكُمْ مُعَاذَ سَنَةٍ حَسَنَةً فَاسْتَنْتُوا بِهَا

Muaz (r.a.) bir gün geldi, Resulullah (s.a.v.) namazın bir kısmını kılmıştı. Muaz kalan kısmında Resulullah'a (s.a.v.) uydu sonra geçen rekâtları kaza etti. Resulullah (s.a.v.): “Ey Muaz neden böyle yaptın?” dedi. Muaz: “Seni bir hal üzere buldum. Yaptığın şeyde sana muhalefet etmek hoşuma gitmedi.” dedi. Resulullah (s.a.v.) şöyle dedi: “Muaz size güzel bir sünnet çıkardı. Bu konuda onu takip edin (ona uyun).”<sup>273</sup>

Şer'i bir hükmün daha sonra gelen şer'i bir delille değiştirilmesi<sup>274</sup> anlamına gelen nesh, Kur'an ve sünnette karşımıza çıkar. Usulde önceki hüküm mensûh, yürürlükteki hükmü kaldıran hüküm ise nâsîh olarak adlandırılır. Kitap ve sünnet kıyasla neshedilemez<sup>275</sup> yani Şârî'nin ortaya koyduğu bir hükmü kaldırmak/başkasıyla değiştirmek sadece Şârî'ye aittir. Bu sebeple sahabenin ortaya koyduğu bir fiili Resulullah'ın (s.a.v.) onaylaması ile neshin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği usulde tartışılmıştır. Serahsî'nin de dikkat çektiği üzere Hz. Muaz yürürlükte olan uygulamanın hilafına hareket ettiği için Resulullah (s.a.v.) sebebini sorar. Aldığı cevap hoşuna giden Hz. Peygamber'in “*Muaz size güzel bir sünnet çıkardı, bu konuda ona tabi olun*” diyerek onaylamasıyla takrîrî sünnet ile nesih gerçekleşmiş olur.<sup>276</sup>

### 2.3.4.3. Cemaatle Namazda Muktedînin Durması Gereken Yer

Cemaatle namazda imama uyan kişi bir erkek olursa (mümeyyiz de olsa), muktedî ayak parmakları imamın topuğundan geride olacak şekilde imamın sağında namaza durur, solunda veya arkasında durmaz. Bununla birlikte solunda veya arkasında durursa namazı kerahetle birlikte sahih olur.<sup>277</sup> Serahsî bu durumun delili olarak şu rivayeti zikreder:<sup>278</sup>

ابن عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا - قَالَ بِنْتُ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا - لِأَرَأَيْتَ صَلَاةَ  
النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِاللَّيْلِ فَاذْنَبَهُ فَقَالَ: «نَامَتِ الْعُيُونُ وَغَارَتِ النُّجُومُ وَبَقِيَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ، ثُمَّ قَرَأَ آخِرَ

<sup>273</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 28; Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, 9/158-159.

<sup>274</sup> Serahsî, *Usûl*, 2/54; Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 3/341. bk. Ahmet Ekşi, “Cessâs ve Serahsî'de Mütakellimin Metoduna Dair İzler Bağlamında Neshin Aklî Delilleri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 39-57.

<sup>275</sup> Serahsî, *Usûl*, 2/66.

<sup>276</sup> Zerkeşî, *el-Bahr*, 4/127-128.

<sup>277</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/44.

<sup>278</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/43-44.

سُورَةَ آلِ عُمَرَانَ: {إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، ثُمَّ قَامَ إِلَى شَرِّ مَاءٍ مَعْلَقٍ فَتَوَضَّأَ وَافْتَتَحَ الصَّلَاةَ فَفُجِئَتْ وَتَوَضَّأَتْ وَوَقَفَتْ عَلَى يَسَارِهِ فَأَخَذَ بِأُذُنِي وَأَذَارَنِي خَلْفَهُ حَتَّى أَقَامَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَعُدْتُ إِلَى مَكَانِي فَأَعَادَنِي ثَانِيًا وَثَالِثًا فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ مَا مَنَعَكَ يَا غُلَامُ أَنْ تَتَّبِعَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي أَوْقَفْتُكَ قُلْتُ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَلَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُسَاوِيكَ فِي الْمَوْقِفِ فَقَالَ اللَّهُمَّ فَفَهِّهْ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ

İbn Abbâs (r.a.) şöyle dedi: “Resulullah’ın (s.a.v.) gece namazlarını izlemek için teyzem Meymûne’in (r.anha) yanında gecelemiştim. Resulullah (s.a.v.) uyandı ve “Gözler uyudu, yıldızlar kayboldu. Hayy ve Kayyûm (olan Allah) kaldı.” dedi. Sonra “ Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır.”<sup>279</sup> ayetinden başlayarak âl-i İmrân suresini sonuna kadar okudu. Sonra kalkıp asılı duran bir su kırbasının yanına gitti ve abdest aldı. Namaza başladı. Ben de kalktım abdest alıp solunda namaza durdum. Kulağımdan tuttu ve beni arkasından dolaştırarak sağ tarafına geçirdi. Ben yerime döndüm. Beni ikinci ve üçüncü defa sağına geçirdi. Namazını bitirince bana “ey oğul! neden seni durdurduğum yerde kalmadın?” Ben “sen Allah’ın resulüsün. Kimsenin seninle eşit bir yerde durması yakışık almaz” dedim. Resulullah (s.a.v.) “Allahım! Onu dinde fakih kıl ve ona (Kur’an’ı) yorumlamayı öğret” diye dua etti.<sup>280</sup>

Resulullah’ın (s.a.v.) İbn Abbâs’ı (r.a.) sağına geçirmesi imam hariç tek kişi olduğunda imamın sağında durmasının tercih edildiğini göstermektedir.<sup>281</sup> Bununla birlikte İbn Abbâs başta Hz. Peygamber’in solunda durmuş, Resulullah (s.a.v.) da onu arkasından geçirerek sağına almıştır. Burada İbn Abbâs’ın solda durması ve Resulullah (s.a.v.) onu sağa aldıktan sonra iki defa tekrar sola dönmesi fakat Hz. Peygamber’in namazının geçerli olmadığına dair bir şey söylememesi yönüyle takrîfî sünnete örnek teşkil etmektedir.

İmamın arkasında bir kadın tek başına namaz kılırsa namazı geçerlidir. İmam hariç iki kişi olduğunda ise imamın arkasında saf tutarlar. Bu durumda imam onların ortasında, sağında veya solunda durursa caizdir, mütevatir sünnete muhalefet etmiş olduğu için kötü yapmış olur.<sup>282</sup> Serahsî imamın arkasında bir kadının tek başına

<sup>279</sup> Âl-i İmrân 3/190.

<sup>280</sup> Buhârî, “Ezân”, 161; Muhammed b. İshâk b. Huzeyme Ebû Bekir İbn Huzeyme, *Sahîh-i İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-Âzamî (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmiyyi, 1970), 2/149; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 6/327; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 11/135.

<sup>281</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/159.

<sup>282</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/158.

kıldığı namazının geçerliliği ve imam hariç iki kişi olduğunda arkada saf tutacaklarının delili olarak şu rivayeti zikreder:<sup>283</sup>

لَحْدِيثِ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : أَنَّ جَدَّتَهُ مُلَيْكَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى طَعَامٍ فَقَالَ قَوْمُوا لِأَصْلَابِي بِكُمْ فَأَقَامَنِي وَالْيَتِيمَ مِنْ وَرَائِهِ وَأُمِّي أُمَّ سُؤْلِيمٍ وَرَأَيْنَا

Enes'ten (r.a.) şu hadis rivayet edildi: “Ninesi Müleyke Resulullah’ı (s.a.v.) yemeğe davet etti. Resulullah (s.a.v.): “*Kalkın size namaz kıldırayım*” dedi. Beni ve yetimi kendi arkasında, annem Ümmü Süleym’i bizim arkamızda saf tutturdu.<sup>284</sup>

Hadis kitaplarında tespit edebildiğimiz rivayetlerde Enes (r.a.) annesinden bahsetmeyip arkada namaz kılanın ninesi olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Serahsî rivayeti edilgen fiil (...Resulullah bize saf tuturdu) ile aktarırken hadis kitaplarında etken fiil (ben ve yetim onun arkasında, yaşlı kadın da bizim arkamızda safa durdu) ile aktarılmaktadır. Hadis kitaplarında geçtiği şekliyle rivayetler takrîrî sünnete örnek teşkil edebilecekken Serahsî’nin aktardığı şekliyle takrirden bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Rivayetler birlikte değerlendirildiğinde hadisenin takrirden örnek olmayıp Hz. Peygamber’in bizzat yönlendirme olasılığı daha kuvvetli gözükmemektedir.

Kâsânî bu rivayeti imam hariç iki kişi olduğunda imamın önde duracağının delili olarak zikreder.<sup>285</sup>

Serahsî bu hadisi aynı zamanda mürahik çocuk (ergenlik çağına gelip, ihtilam olmayan) ile yetişkin bir adamın birlikte saf tutmasının cevazının delili olarak başka bir yerde zikreder.<sup>286</sup> Bu rivayetten istidlalle İbn Âbidîn cemaatin iki kişi (imam hariç tek kişi) ile oluşacağını ifade eder. Ayrıca muktedînin mümeyyiz bir çocuk da olabileceğinin delili olarak bu rivayeti zikreder.<sup>287</sup>

#### 2.3.4.4. Cemaatle Namazda Arka Safta Tek Başına İmama Uyulması

Bir kimsenin cemaatle kılınan bir namazda safın arkasında tek başına durup imama uyması mekruhtur; fakat safa dahil olabileceği bir yer bulamazsa mekruh

<sup>283</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/43.

<sup>284</sup> Buhârî, "Ezân", 161; Müslîm, "Mesâcid", 49; Ebû Dâvûd, "Salât", 71; Tirmizî, "Salât", 61; Nesâî, "İmâmet", 19.

<sup>285</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/158.

<sup>286</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/243-244.

<sup>287</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 1/553-554.

olmaz.<sup>288</sup> Bununla birlikte safın arkasında tek başına namaz kılanın namazı bozulmaz, geçerlidir.

Serahsî, Ahmet b. Hanbel'in (ö. 241/855) de aralarında bulunduğu ehl-i hadisin cemaatte safların arkasında tek başına imama uyanın namazının bozulacağına dair görüş ve delillerini zikrettikten sonra Hanefilerin namazın geçerli olduğuna dair delillerini zikreder.<sup>289</sup> Bu delillerden biri şu hadistir:

وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَاكِعٌ فَكَبَّرَ وَرَكَعَ ثُمَّ دَبَّ حَتَّى لَصِقَ بِالصَّفِّ ، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ صَلَاتِهِ قَالَ : زَادَكَ اللَّهُ جِرْصًا وَلَا تُعَدُّ أَوْ قَالَ : لَا تُعَدُّ

Ebû Bekir, (r.a.) Resulullah (s.a.v.) rükûda iken mescide girdi, hemen tekbir getirdi ve rükûya eğildi. Sonra yavaş yavaş yürüyerek safa ulaştı. Resulullah (s.a.v.) namazı bitirince: “Allah (c.c.) azmini arttırsın, koşma.” veya “yeniden kılma” buyurdu.<sup>290</sup>

Serahsî her iki anlamı da karşılayacak şekilde kelimeyi (تعد) iki kez kullanmakla birlikte aynı rivayetin hadis kitaplarında rastladığımız örneklerinde “iade etme/tekrar etme” manasında bir defa kullanıldığı görülmektedir.

Hiz. Peygamber'in namazı iade etmemesini söylemesi Hiz. Ebû Bekir'in namazının geçerli olduğunu göstermektedir. Zira namazı geçerli olmasaydı Hiz. Peygamber, tekrar kılmasını isterdi. Böylece Hiz. Peygamber bu sözü ile Hiz. Ebû Bekir'in yaptığı şeyin geçerliliğini takrir etmiş, onaylamış olmaktadır.

Kâsânî namazı kaçırmaktan korksa bile safın arkasında tek kılmanın mekruh olduğunu söyler. Zira ya Hiz. Ebû Bekir rivayetinde olduğu gibi safa ulaşmak için yürümek zorunda kalacaktır ki yürüme namaza mugayir bir harekettir. Yahut Hiz. Peygamber'in “safların arkasında tek başına namaz yoktur.”<sup>291</sup> hadisinden dolayı mekruh işleyecektir.<sup>292</sup>

<sup>288</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/218.

<sup>289</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/192.

<sup>290</sup> Buhârî, “Ezân”, 114; Nesâî, “İmâmet”, 63; Ebû Dâvûd, “Salât”, 103; Abdurrezzak, *Musannef*, 2/282.

<sup>291</sup> Tirmizî, “Salât”, 58; Ebû Dâvûd, “Salât”, 102.

<sup>292</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/218.

### 2.3.5. Oturarak Namaz Kılana Ayakta Kılanın Uyması

Hangi durumlarda imama uyulup uyulamayacağı fıkıh kitaplarında yer alan konulardan biridir. Hanefilere göre abdestte ayaklarını yıkamış olan ayaklarını mesh edene, abdest alan teyemmüm etmiş olana, ayakta namaz kılan oturarak kılana, boyu düzgün olan rükû derecesinde kambur olana uyabilir.<sup>293</sup>

Hiz. Peygamber'in ilk uygulaması, imam oturarak namaz kılıyorsa muktedirlerin de ona uyması yani oturarak kılması şeklindeydi. Şöyle ki; Hiz. Peygamber bir gün attan düştü, sol tarafı zedelendi. Günlerce namaza çıkamadı. Sahabîler yanına girdiklerinde onu oturarak namaz kılıyorken buldular ve ayakta ona uydular: Hiz. Peygamber eliyle onlara oturmalarını işaret etti ve namazdan sonra şöyle buyurdu: *“İmam kendisine uyulması için görevlendirilmiştir. İmaminizden ayrı hareket etmeyin. O oturarak namaz kılsa siz de hep birlikte oturarak kılın. O ayakta namaz kılsa siz de hep beraber ayakta kılın. Benden sonra kimse oturarak imamlık yapmasın.”*<sup>294</sup>

İmam Muhammed, Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) *“Benden sonra kimse oturarak imamlık yapmasın”* hadisinden istidlalle oturarak namaz kılana ayakta kılanın uyamayacağı görüşünü benimser. Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'a göre bu ilk uygulama şekli Hiz. Peygamber'in son hastalığındaki uygulama ile neshedilmiştir. Buna göre İmam Muhammed bu konuda kıyası tercih ederken Şeyhâyn istihsân yoluna gitmiştir.<sup>295</sup> Serahsî Şeyhâyn'ın delili olarak şu rivayeti zikreder.<sup>296</sup>

فَإِنَّهُ لَمَّا ضَعُفَ فِي مَرَضِهِ قَالَ «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ لِحَفْصَةَ: قُولِي لَهُ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ أَسِيفٌ إِذَا وَقَفَ فِي مَكَانِكَ لَا يَمْلِكُ نَفْسَهُ، فَلَوْ أَمَرْتُ غَيْرَهُ فَقَالَتْ ذَلِكَ كَرْتَيْنِ، فَقَالَ: إِنَّكَ صَاحِبَاتُ يُوسُفَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ، فَلَمَّا شَرَعَ أَبُو بَكْرٍ فِي الصَّلَاةِ وَجَدَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - خَفَةً فِي نَفْسِهِ فَخَرَجَ وَهُوَ يُهَادِي بَيْنَ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ عَلِيٍّ، وَكَانَ رَجُلًا تَحُطَّانَ الْأَرْضِ حَتَّى دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَسَمِعَ أَبَا بَكْرٍ حَسَّ مَجِيءِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَتَأَخَّرَ وَتَقَدَّمَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَعَدَ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالْقَوْمُ يُكَبِّرُونَ بِتَكْبِيرِ أَبِي بَكْرٍ، وَأَبُو بَكْرٍ يُكَبِّرُ بِتَكْبِيرِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالصَّحَابَةُ يُكَبِّرُونَ بِتَكْبِيرِ أَبِي بَكْرٍ

<sup>293</sup> Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 179.

<sup>294</sup> Buhârî, “Ezan”, 51; Müslim, “Salât”, 19; Ebû Dâvûd, “Salât”, 69; İbn Mâce, “İkametü's-Salavât”, 144.

<sup>295</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/214,215; Kâsânî, *Bedâ'i's-sanâ'i'*, 1/142; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/60; Aynî, *el-Binâye*, 2/360.

<sup>296</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/214.

O (Hz. Peygamber) hastalığında zayıf düşünce “Ebû Bekir’e söyleyin insanlara namaz kıldırsın” buyurdu. Hz. Aişe, Hafsa’dan Peygamberimiz’e (s.a.v.) Ebû Bekir yufka yürekli bir adamdır, senin yerine geçerse kendisine hâkim olamaz onun yerine başkasını görevlendirseniz diye söylemesini istedi. Bunu iki kez söyledi. Hz: Peygamber: “*Siz Yusuf’un (a.s.) kıssasındaki kadınlarıdır. Ebû Bekir’e söyleyin insanlara namaz kıldırsın*” buyurdu. Hz. Ebû Bekir namaza başlayınca Resulullah (s.a.v.) kendisinde bir hafifleme hissetti. Fadl b. Abbâs (r.a.) ve Ali’in (r.a.) kollarında namaza çıktı. Ayakları yerde sürünüyordu. Mescide girince Ebû Bekir (r.a.) Resulullah’ın (s.a.v.) geldiğini hissetti ve geri çekildi. Nebî (s.a.v.) öne geçti ve oturdu. Ebû Bekir, kılarken Resulullah’a (s.a.v.) uyuyordu. Cemaat Ebû Bekir’in tekbirine, Ebû Bekir de Resulullah’ın (s.a.v.) tekbirine göre tekbir alıyordu. Sahabîler Ebû Bekir’in tekbiri ile tekbir alıyordu.<sup>297</sup>

Hadisin bazı rivayetlerinde Hz. Peygamber’in öne geçtiğini yazarken<sup>298</sup> bazı rivayetlerde arkaya geçmek isteyen Ebû Bekir’e eliyle işaret edip yerinde durmasını istediği ve yanına gelip oturduğu yer almaktadır.<sup>299</sup>

Rivayetten anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber oturarak namaz kılarak cemaat ona ayakta uymaktadır. Yani Hz. Peygamber’in daha önceki uygulamasını bilen bilmeyen herkes ayakta Hz. Peygamber’e uymuşlar, Hz. Peygamber de onların bu yaptığına bir şey söylememiş yani onaylamıştır. Böylece Hz. Peygamber’in bu onayı ile önceki hüküm neshedilmiştir.

Bu hadis Bedâi, el-İhtiyâr, el-Binâye, Reddû’l-muhtâr gibi Hanefî kaynaklarında ayakta kılmanın oturarak kılana uyabileceğine delil olarak zikredilmiştir.<sup>300</sup>

### 2.3.6. Kibleyi Araştırdığı Halde Yanılanın Durumu

Kıblenin hangi yönde olduğunu bilmeyen kişinin kible yönünü araştırması (teharri) farzdır. Araştırmadan kılar ve namazdan sonra hata yaptığı anlaşılırsa iade etmesi gerekir. Araştırdığı halde hata yaparsa iade etmesi gerekmez. Kibleyi

<sup>297</sup> Buhârî, “Ezân”, 39; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salavât”, 142; Nesâî, “İmâmet”, 17.

<sup>298</sup> Nesâî, “İmâmet”, 17.

<sup>299</sup> Buhârî, “Ezân”, 39; İbn Mâce, “İkâmetü’s-Salavât”, 14.

<sup>300</sup> Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 1/142; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/60; Aynî, *el-Binâye*, 2/361; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 1/588.

araştırdıktan sonra namaz esnasında hata yaptığı anlaşılırsa kibleye döner ve namazını tamamlar, baştan başlamasına gerek yoktur.<sup>301</sup> Serahsî bunun delili olarak şu rivayeti zikreder:

لِحَدِيثِ أَهْلِ قُبَاءَ أُخْبِرُوا فِي خِلَالِ الصَّلَاةِ أَنَّ الْفَيْلَةَ حُولَتْ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدِسِ إِلَى الْكَعْبَةِ، فَاسْتَدَارُوا كَهَيْئَتِهِمْ وَهُمْ فِي رُكُوعٍ فَجَوَّزَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Kubâ halkına namaz esnasında kiblenin Beyt-i Makdis'ten Kâbe'ye çevrildiği haber verildi. Rükûdayken oldukları gibi Kâbe'ye döndüler. Resulullah (s.a.v.) onların bu davranışını caiz gördü.<sup>302</sup>

İncelediğimiz Hanefî kaynaklarının hepsi araştırıp namaz kılarken kiblenin yönünü öğrenenin dönüp namazını tamamlayacağını delili olarak bu hadisi zikreder.<sup>303</sup> Bu kaynaklarından Bedâî, el-İhtiyâr ve el-Binâye'de rivayet Hz. Peygamber'in uygulamayı güzel görerek takrîr ettiği aktarılırken; Reddû'l-muhtâr'da uygulamayı takrir ettiği şeklinde yer almaktadır.

Kubâ'luların yaptığı bu uygulama Hz. Peygamber'e sorulmuş veya anlatılmış olmalı ki tüm Hanefî kaynaklarında Resulullah'ın onayladığına dair bilgi vardır. Zaten böyle önemli bir olayın Hz. Peygamber'e aktarılmaması çok düşük bir ihtimal olsa gerekir.

Serahsî bu rivayeti bir asıl olarak değerlendirip birçok meselede delil olarak zikreder: Dâru'l-harpte Müslüman olup burada kalan kişi kendisine namazın farz olduğunu bilmediği için namaz kılmasa, öğrendikten sonra geçmiş namazları kaza etmesi gerekmez.<sup>304</sup> Keza Dâru'l-harpte Müslüman olup yıllarca orada kalsa fakat zekâtın farz olduğunu bilmiyorsa öğrendikten sonra geçmiş yılların zekatını vermesi gerekmez.<sup>305</sup> Çünkü mükellefin bilme imkânı olmadığı sürece hakkında hüküm sabit olmaz.

<sup>301</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/216.

<sup>302</sup> Buhârî, "Salât", 32; Müslim, "Mesâcid", 3; Dârimî, "Salât", 30; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 2/2.

<sup>303</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 1/119; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/47; Aynî, *el-Binâye*, 2/151; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 1/433.

<sup>304</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/245.

<sup>305</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/181.

### 2.3.7. İmâ ile Namaz Kılan Hastanın Yastığa Secde Etmesi

Hasta, takatine göre namaz kılmakla mükelleftir. Hastalığından dolayı ayakta durmaya gücü yetmiyorsa yahut ayakta durmasının hastalığını artıracığından korkuyorsa oturarak rükû ve secde ile namaz kılar. Oturarak kılmaya gücü yetmeyen yanı üzerine yahut arkası üzerine yatarak imâ ile kılar.<sup>306</sup> Hanefilere göre imâ, en azı başı oynatabilmektir. Yani göz, kaş veya kalp ile imâ yoktur. Başını oynatamayandan namaz düşer.

İmâ ile namaz kılan kişinin secde etmek için tahta, yastık gibi şeyleri alınca götürmesi mekruhtur. Bu şekilde secde etmesi halinde rükûyu secdeden hafif tutuyorsa caizdir (imâ yerine geldiği için) yoksa değildir.<sup>307</sup> Zira bu durumda rükunlarından biri olan imâyı gerçekleştirmemiş olur.<sup>308</sup> İmâ gerçekleşse bile bu şekilde namaz kılmak tahrimen mekruhtur.<sup>309</sup> Yastık gibi şeyleri yere koyup secde etmek caizdir. Fakat bu durumda yaptığı şeyin secde mi imâ mı olduğu ihtilaflıdır.<sup>310</sup> Esas olan görüş imâ olduğudur ki Serahsî de bu görüştedir.<sup>311</sup> Serahsî bunun cevazına delil olarak şu rivayeti zikreder:

أُمُّ سَلَمَةَ أَنَّهَا كَانَ بِهَا رَمَدٌ فَسَجَدَتْ عَلَى الْمِرْفَقَةِ فَجَوَّزَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Ümmi Seleme (r.a.) göz iltihabı olmuştu. Yastık üzerine secde etti. Resulullah (s.a.v.) ona izin verdi.<sup>312</sup>

Kâsânî bu rivayeti “Resulullah (s.a.v.) onu nehyetmedi”<sup>313</sup> şeklinde aktarıırken; Aynî, Beyhakî de geçtiği üzere bir hanımın “Ümmi Seleme’yi (r.a.) yastık üzerine secde ederken gördüm” şeklinde zikrediyor.<sup>314</sup>

Her ne kadar Kâsânî’nin aktardığı şekilde takrir daha net görülse de Serahsî’nin zikrettiği şekilde de takiriden söz etmek mümkündür. Zira Ümmi Seleme bu fiili yaptıktan sonra Hz. Peygamber’e sorduysa bu bir onaylamadır.

<sup>306</sup> Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 210.

<sup>307</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/218; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 1/108; Aynî, *el-Binâye*, 2/638; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 2/98/99.

<sup>308</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/218.

<sup>309</sup> İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr*, 2/98.

<sup>310</sup> Aynî, *el-Binâye*, 2/638.

<sup>311</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/218; Aynî, *el-Binâye*, 2/638.

<sup>312</sup> Beyhakî, *Sünenü’l-Kübrâ*, 2/436.

<sup>313</sup> Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 1/108.

<sup>314</sup> Aynî, *el-Binâye*, 2/638.

### 2.3.8. Kadınların Cuma Namazına Katılması

Cuma namazının kılınabilmesi için bazı şartlar vardır. Şehir, vakit, hutbe, devlet başkanı, izn-i âmm (genel izin) ve cemaat cumanın kılınabilmesi için eda şartlarıdır. Bunlardan biri eksik olursa Cuma namazı kılınmaz, öğle namazı kılınır. Cuma namazı hür, erkek, mukim ve sağlıklı tüm Müslümanlara farzdır. Yolcuya, köleye, hastaya ve kadına cuma namazı farz değildir. Onlar için kolaylık olsun diye ruhsat verilmiştir.<sup>315</sup> Fakat cuma namazına katılırlarsa namazları geçerli olur. Öğle namazı kılmaları gerekmez. Zira bu şartlar vücûbiyet şartıdır, eda şartı değildir.<sup>316</sup> Serahsî bunun delili olarak şu rivayeti zikreder:

كُنَّ النِّسَاءُ يُجْمَعْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيُقَالُ لَهُنَّ لَا تَخْرُجْنَ إِلَّا تَقْلَاتٍ أَيْ غَيْرَ مُتَطَيِّبَاتٍ

Kadınlar Resulullah (s.a.v.) ile birlikte Cuma namazı kıldı. Onlara “*koku sürmeden gelin.*” denilirdi.<sup>317</sup>

Kâsânî bu rivayeti aynı lafızlarla, Aynî ise muhacir kadınlar detayıyla aynı konuda delil olarak zikretmektedir.<sup>318</sup>

Rivayetlerden anlaşılacağı üzere hanım sahabîler cuma namazına iştirak ediyorlardı. Hz. Peygamber bunu nehyetmemiş fakat namaza gelirken dikkat etmeleri gereken konuda uyarmıştır. Böylece onların cuma namazına katılmalarını onaylamış olduğundan takrîrî sünnete örnek teşkil etmektedir.

### 2.3.9. İmam Hutbe Okurken Konuşulmaması

Cuma namazının şartlarından biri de hutbedir. Hutbe namaz gibidir. İmam hutbe irad ederken konuşulmaz, selam alıp verilmez ve nafîle namaz kılınmaz.<sup>319</sup> Serahsî bu konuda önce Kur’an okunurken susup, dinlemeyi emreden ayeti (A’râf 7/204) delil getirir. Daha sonra Resulullah’ın (s.a.v.) “*Kim, imam hutbe okurken arkadaşına sus*

<sup>315</sup> Mevslî, *el-İhtiyâr*, 1/83.

<sup>316</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/23.

<sup>317</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 1/446; Buhârî, “Ezân”, 166.

<sup>318</sup> Kâsânî, *Bedâ’i’s-sanâ’i*’ 2, 1/259; Aynî, *el-Binâye*, 3/72.

<sup>319</sup> Bilmen, *Büyük İslam İlmihal*, 203.

derse boş şey yapmış olur. Kim boş bir şey yaparsa onun namazı yoktur.”<sup>320</sup> hadisini zikredip devamında şu rivayete yer verir:<sup>321</sup>

وَقَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُورَةَ فِي خُطْبَتِهِ فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ لِأَبِي بِنِ كَعْبٍ رَجِمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى :  
مَتَى أَنْزَلْتَ هَذِهِ السُّورَةَ ؟ فَلَمْ يُجِبْهُ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ قَالَ : أَمَا إِنَّ حَظَّكَ مِنْ صَلَاتِكَ مَا لَعَوْتَ فَجَاءَ إِلَى رَسُولِ  
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَشَكُّوهُ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صَدَقَ أَبِي

Resulullah (s.a.v.) hutbesinde bir sûre okudu. Ebû Derdâ (r.a.), Ubeyy İbn Kâb’a (r.a.): “bu sûre ne zaman indi” diye sordu. Ubeyy (r.a.) cevap vermedi. Namaz bittikten sonra “Namazdan payımı (ecrini) kaybettin” dedi. Ebû Derdâ Resulullah’a (s.a.v.) geldi ve Ubeyy’i şikâyet etti. Resulullah (s.a.v.) “Ubeyy doğru söyledi” diye cevap verdi.<sup>322</sup>

Bu hadis, Hz. Peygamber’in Ubeyy b. Kâb’ın (r.a.) sözünü onaylamasının yanı sıra hadisin sahabe uygulamasına nasıl yansıdığını göstermesi açısından da önem arz etmektedir.

### 2.3.10. Kadınların Bayram Namazlarında Mescide Gitmelerinin Caiz olması

Resulullah (s.a.v.) zamanında kadınlar Cuma ve bayram namazlarının yanı sıra iküsuf ve istiskâ namazlarında da cemaate katılıyordu. Fakat daha sonraki dönemlerde fitneden dolayı kadınlar cemaatten menedildiler.<sup>323</sup> Serahsî genç kadınların cemaate katılmalarını mekruh bulduğunu söyler. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’e göre yaşlı kadınlar tüm namazlarda cemaate iştirak edebilirler.<sup>324</sup> Serahsî bu görüşün delili olarak kadınların yaralıları iyileştirmek, su dağıtmak ve yemek pişirmek için Hz. Peygamber’le savaşa katıldıklarını hatırlatır.<sup>325</sup>

Ebû Hanîfe’ye göre ise akşam, yatsı, sabah ve bayram namazına katılabilirler; öğle, ikinci ve cuma namazlarına katılamazlar.<sup>326</sup> Bayram namazı için cemaate katılan kadınların durumu hakkında Ebû Hanîfe’den gelen iki rivayet vardır. İmam

<sup>320</sup> Nesâî, “Cuma”, 22; İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 86; Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, 3/310.

<sup>321</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/28.

<sup>322</sup> İbn Mâce, “İkâmetü’s-salât”, 86; Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, 3/311.

<sup>323</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 54.

<sup>324</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/41.

<sup>325</sup> Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 152.

<sup>326</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/41.

Muhammed'den gelen rivayete göre bayrama çıktıklarında namaz kılarlar, çünkü maksat namaz kılmaktır. Serahsî bu rivayetin delili olarak şu hadisi zikreder:

وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ وَلِيَخْرُجْنَ إِذَا خَرَجْنَ تَفَلَاتٍ» أَيْ غَيْرِ مُنْطَبَاتٍ

Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Allah’ın kadın kullarını Allah’ın mescitlerinden engellemeyin. Evlerinden çıktıklarında ziynetsiz yani koku sürünmeden çıksınlar.”<sup>327</sup>

Bu hadisi şerifte her ne kadar takrire dair bir veri olmasa da Hz. Peygamber’in ifadesinden hanım sahabîler cemaate katılmak istiyor fakat eşleri, babaları vs. tarafından engelleniyorlardı manası çıkarılabilir. Zira Hz. Peygamber “kadınları mescitlerden engellemeyin” buyurması bir vakıa üzerine söyleniyormuş hissi uyandırmaktadır. Çünkü nehiy genelde yapılan bir şeyden menetmek için kullanılır. Bir şey zaten yapılmıyorsa bunu yapma demek pek anlamlı olmaz. Engelleme durumu söz konusu ise de bir engellenen var ki bu da kadın sahabîlerin cemaate iştirak etmek istedikleri anlamına gelebilir.

Ebû Yusuf’tan gelen rivayete göre ise imamla beraber bayram namazı kılmazlar. Bayram için çıkmalarının nedeni Müslümanları çok göstermek içindir. Serahsî bu rivayetin delili olarak da şu hadisi zikreder:<sup>328</sup>

أُمِّ عَطِيَّةَ «أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَخْرُجْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الْعَبِيدِينَ حَتَّى ذَوَاتِ الْخُدُورِ وَالْحَيْضِ

Ümmü Atıyye “biz kadınlar Resulullah (s.a.v.) ile bayram namazlarına çıkardık. Hatta örtünmesi zorunlu çağda olanlar ve hayız olanlar bile...”<sup>329</sup>

Rivayet bu şekliyle takrîrî sünnete örnek teşkil etmektedir. Çünkü ifadeden kadın sahabîlerin bayram namazına iştirak ettikleri Resulullah’ın (s.a.v.) da bunu engellemediği anlaşılmaktadır. Fakat hadis kitaplarında gelen bazı tariklerinde “Hz.

<sup>327</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 53; Dârimî, “Salât”, 57; Beyhakî, *Sünenü’l-kübrâ*, 3/134.

<sup>328</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/41.

<sup>329</sup> Abdürrezzâk, *Musannef*, 3/302; Buhârî, “Salât”, 2; Müslim, “Salâtü’l-ı’deyn”, 2; Tirmizî, “Salât”, 276.

Peygamber tarafından bayram namazına çıkmamız emredildi...” şeklinde geçmektedir.<sup>330</sup>

Serahsî, Ümmî Atiyye'nin (r.a.) “hayız olanlar dahil” ifadesinden hareketle hayız olanlar namaz kılamayacağı için bu kadınların Müslümanları çok göstermek için çıktıkları sonucuna ulaşır.<sup>331</sup>

Kâsânî konu hakkında Serahsî ile aynı bilgileri paylaştıktan sonra iki rivayeti de delil olarak zikreder.<sup>332</sup>

#### 2.4. MEZARLARIN LAHİT YAPILMASIYLA İLGİLİ TAKRİRLER

Lahit; kabrin yan (kıble) tarafında yapılan ölünün koyulduğu oyuktur.<sup>333</sup> Önce kabir kazılır daha sonra kıble tarafına bir oyuk yapılır ki ölü bu oyuğa yerleştirilir. Şakk ise; kabrin ortasına ölünün koyulması için yapılan oyuktur.<sup>334</sup> Kabir açıldıktan sonra ortaya daha dar bir çukur/oyuk kazılır.

Serahsî mezarların lahit yapılması ile ilgili iki rivayet zikreder.<sup>335</sup> Birincisi:

قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْاَلْحُدُّ لَنَا وَالشَّقُّ لغيرِنَا

“Resulullah (sav) şöyle buyurdu: “Lahit bizim için, şakk başkaları içindir.”<sup>336</sup>

İkincisi ise o dönem Medine'deki durumu gösterecek şekilde şu rivayettir. “Medine’de iki mezar kazıcı vardı. Bunlardan biri lahit yapıyor, diğeri şakk yapıyordu. Resulullah (s.a.v.) vefat ettiğinde mezar kazıcı bulmak için birini gönderdiler. Abbas (r.a.): “Ey Allah’ım peygamberin için sen seç” diye dua etti. Lahit yapan bulundu.”<sup>337</sup>

Bedâî, el-İhtiyar ve el-Binâye birinci rivayeti mezarların lahit yapılması hususunda zikreder.<sup>338</sup>

<sup>330</sup> Abdürrezzâk, *Musannef*, 3/302; Müslim, “Salâtü'l-ı'deyn”, 2.

<sup>331</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/41.

<sup>332</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/276.

<sup>333</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/388.

<sup>334</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/61,62.

<sup>335</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/61.

<sup>336</sup> Abdürrezzâk, *Musannef* 2, 3/476; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 3/13; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 65; Tirmizî, “Cenâiz”, 53; Nesâî, “Cenâiz”, 85.

<sup>337</sup> Abdürrezzâk, *Musannef* 2, 3/476; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 3/13.

<sup>338</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 1/318; Mevslî, *el-İhtiyâr*, 1/96; Aynî, *el-Binâye*, 3/246.

Bu iki rivayetten anlaşılacağı üzere mezarların lahit ve şakk yapılması süregelen bir uygulamaydı. Hz. Peygamber bu hadisi ile lahit uygulaması ibkâ edilirken şakk uygulaması ilga edilmiştir denilebilir. Bilindiği üzere cahiliye döneminde yapılan uygulamalar Hz. Peygamber'in onayından geçip sürdürüldüğünde (ibkâ) bu takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilir.

## 2.5. ZEKÂTLA İLGİLİ TAKRÎRLER

Zekât, İslam'ın beş şartından biridir. Sözlükte artma, çoğalma ve temizlik<sup>339</sup> manalarına gelen zekât; ıstilahta bir malın muayyen bir miktarını muayyen bir zaman sonra hak sahibi olan bir kısım Müslümanlara Allah rızası için temlik etmektir.<sup>340</sup> Aslı ihtiyaçlarından fazla ve borçtan hali olmak üzere nisap miktarı mala sahip olup üzerinden bir yıl geçerse zekât farz olur.<sup>341</sup> Zekât hicretin ikinci senesi oruçtan sonra farz kılınmıştır. Kur'an-ı Kerim'de "Zekâtı verin" emrini tekrarlayan yirmi beş kadar ayet bulunmaktadır. Bunlardan birinde şöyle buyrulmaktadır: "*Namazı kılın, zekâtı verin. Önceden kendiniz için ne hayır yaparsanız onu Allah katında bulursunuz. Şüphesiz Allah yaptıklarınızı eksiksiz görür.*"<sup>342</sup> Zekât hakkındaki hükümler genelde bizzat Hz. Peygamber tarafından sözlü olarak açıklanmış olsa da bazı konularda takrîrî sünnetle ortaya çıkan hükümler de mevcuttur. Serahsî'nin zekât konusunda delil getirdiği takrîrî sünnet rivayetleri şöyledir:

### 2.5.1. Zekât Taalluk Eden Malda Tasarruf

Zekâtın taalluk ettiği mallardan biri de sâime hayvanlardır. Sâime; yılın yarısından fazlasını, sütlerini almak, yavrulamalarını sağlamak veya semizlenmelerini temin etmek maksadıyla mera ve kırlarda otlayarak geçiren hayvanlara denir.<sup>343</sup> Bu hayvanlar; koyun, keçi, sığır, manda, at ve deve olmak üzere altı cinstir.

Yukarıda sayılan hayvanlar da dâhil kendisine zekât taalluk eden mallarda tasarrufta bulunmak caizdir.<sup>344</sup> Başka bir ifadeyle bir malda zekât gibi Allah hakkının olması o malın satılmasına mâni değildir. Çünkü satışın geçerliliği "mülkiyet ve teslim etmeye gücü yetme"ye dayanır. Bir malda zekât farz olduktan sonra da

<sup>339</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 14/358.

<sup>340</sup> Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 385.

<sup>341</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/99.

<sup>342</sup> el-Bakara 2/110.

<sup>343</sup> Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 396.

<sup>344</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 2/24.

mülkiyet devam eder ve mal elinde olduğu müddetçe teslim etmeye gücü yetmektedir. Bu sebeple kendilerine zekât farz olan sâimeleri sahibinin satması caizdir. Serahsî delil olarak şu hadisi zikreder:<sup>345</sup>

بِحَدِيثِ حَكِيمِ بْنِ جَرَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَفَعَ إِلَيْهِ دِينَارًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهِ أُصْحَبِيَّةً فَاشْتَرَى شَاةً بِالدِّينَارِ ، ثُمَّ بَاعَهَا بِدِينَارَيْنِ فَاشْتَرَى شَاةً أُخْرَى بِدِينَارٍ وَجَاءَ بِالشَّاةِ وَالدِّينَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي صَفْقَتِكَ

Hakîm Bin Hizâm'dan (r.a.) gelen bir rivayette; Resulullah (s.a.v.) ona bir dinar verdi ve kurban almasını istedi. Hakîm de bir dinara bir koyun satın aldı. Sonra o koyunu iki dinara sattı, başka bir koyunu bir dinara satın aldı. Aldığı bu koyun ve satıştan elde ettiği bir dinarla Resulullah'a (s.a.v.) geldi. Resulullah (s.a.v.) "Allah (c.c.) alışverişini bereketlendirsin." <sup>346</sup> buyurdu. Bu rivayetle ilgili olarak İbn Ebî Şeybe'nin Musannef'i ve Tirmizî'de Hz. Peygamber'in Hakîm'den bir dinarı sadaka vermesini istediği yer alırken Ebû Dâvûd ve Beyhakî'de kendisinin sadaka verdiği zikredilmektedir. Tirmizî hariç tüm rivayetlerde Resulullah'ın (s.a.v.) Hakîm'e ticaretinin bereketi için dua ettiği geçmektedir. Bu dua ile Hz. Peygamber'in onayı daha da pekişmektedir.

Kâsânî "mâlikin malında tasarrufu caizdir" der ve bunu herhangi bir rivayetle desteklemek yerine "zekât taalluk eden malda tasarruf caizdir." şeklindeki bir genel kaideye dayandırır.<sup>347</sup> Burada Serahsî'nin delil getirdiği söz konusu rivayetten elde edilen sonucun daha sonraki alimler tarafından genel kaide olarak ele alındığı görülmektedir.

Serahsî bu rivayetten istidlalle kurbanlık hayvan satın alan kişinin, onu satıp yerine başka hayvan almasında sakınca olmayacağını söyler. Zira kendisine vacip kılmadığı sürece sırf satın almakla kurban belirlenmiş olmaz. Ayrıca Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre bir kimse kurbanı kendisine vacip kıldıktan (kurbanı belirledikten) sonra da satması (kerahetle) caizdir.<sup>348</sup>

<sup>345</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/173.

<sup>346</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 7/303; Tirmizî, "Buyû' ", 34; Ebû Dâvûd, "Buyû' ", 28; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 6/186; Taberânî, *Mu'cemü'l-kebir*, 3/205.

<sup>347</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi* ', 2/24.

<sup>348</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 12/13.

### 2.5.2. Kadının Eşine Zekât Vermesi

Bir kimse zekâtını usul (anne, baba, dedeler, nineler) ve fûruu (evlat, torunlar) ile hanımına veremez. Zira fakir olmaları durumunda bunlara bakmakla mükelleftir. Böyle olunca verdiği zekât kısmen kendi menfaatine olmuş olacaktır.<sup>349</sup>

Erkeğin eşine zekât veremeyeceği konusunda ittifak bulunmakla birlikte kadının kocasına zekât vermesi ihtilafli bir konudur. İmam-ı Âzam'a göre kadın kocasına zekât veremez, İmam Muhammet ve Ebû Yusuf'a göre ise verebilir. Serahsî İmameyn'in delili olarak Zeynep hadisi olarak şu meşhur rivayeti zikreder:<sup>350</sup>

رَبِّبَ امْرَأَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَجَمَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فَأَيُّهَا سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّصْدُقِ عَلَى زَوْجِهَا فَقَالَ : يَجُوزُ وَلَكِ أَجْرَانِ أَجْرُ الصَّدَقَةِ وَأَجْرُ الصِّلَةِ

Abdullah İbn Mes'ud'un (r.a.) hanımı Zeynep (r.anhâ.), Resulullah'a (s.a.v.) eşine sadaka vermeyi sordu. Resulullah “caizdir ve senin için sadaka ve sıla (akrabayı gözetme) mükafatı vardır.”<sup>351</sup> buyurdu. Bu rivayet hadis kitaplarında takrir formunda ve takrirsiz olarak iki şekilde geçmektedir. Serahsi yukarıda geçen takrirsiz rivayeti delil olarak zikreder. Hadisin takrir formundaki tarikinde Zeynep, sadaka verme isteğine “kendisinin daha layık olduğunu” söyleyerek karşı çıkan kocasının sözünü Resulullah'a aktarır. Resulullah (s.a.v.) “İbn Mes'ud doğru söylemiş” diyerek onu tasdik eder.<sup>352</sup>

Hanefî kaynaklarından Bedâî, el-İhtiyâr, el-Binâye'de Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşü olan kadının kocasına zekât verebileceğinin delili olarak bu rivayet zikredilir.<sup>353</sup> el-Hidâye bu görüş ve rivayeti zikrettikten sonra bunun nafîle sadakaya hamleder.<sup>354</sup> Yani tercih edilen görüş Ebû Hanîfe'nin görüşüdür.

### 2.5.3. Zekât Verilmemesi Gereken Kimselere Verildiğinin Ortaya Çıkması

Usul ve fûrudan olan birine zekât vermek caiz değildir. Fakat zekât verildikten sonra, zekâtı alanın, zekât verenin oğlu veya babası olduğu ortaya çıksa Ebû Hanîfe

<sup>349</sup> Bilmen, *Büyük İslam İlmihali*, 141, 413.

<sup>350</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/11, 12.

<sup>351</sup> Buhârî, “Zekât”, 48; Müslim, “Zekât”, 15; İbn Mâce, “Zekât”, 24.

<sup>352</sup> Buhârî, Zekât, 44; İbn Hibbân, *Sahih*, 13/54, 55.

<sup>353</sup> Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, 2/40; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/120; Aynî, *el-Binâye*, 3/468.

<sup>354</sup> Ebu'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl Merginânî, *el-Hidâye fi-şerhi Bidâyeti'l-mübedî*, thk. Talâl Yusuf (Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, ts.), 1/111.

ve İmam Muhammed'e göre caizdir. Yani iade etmesi veya zekât mükellefinin tekrar vermesi gerekmez. Ebû Yusuf'a göre caiz değildir. Böyle bir durum ortaya çıkınca alan kişinin zekâtı iade etmesi gerekir. Serahsî Tarafeyn'in görüşü olarak şu rivayeti zikreder:<sup>355</sup>

مَعْنُ بْنُ يَزِيدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ دَفَعَ أَبِي صَدَقَتَهُ إِلَى رَجُلٍ لِيَصْرِفَهَا وَيُفَرِّقَهَا عَلَى الْمَسَاكِينِ فَأَعْطَانِي فَلَمَّا رَأَهُ أَبِي فِي يَدَيَّ فَقَالَ : مَا إِيَّاكَ أَرَدْتَ يَا بُنَيَّ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِالَّذِي أَرَدُهُ عَلَيْكَ فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : يَا مَعْنُ لَكَ مَا أَخَذْتَ وَيَا يَزِيدُ لَكَ مَا نَوَيْتَ

Ma'n İbn Yezîd (r.a.) şöyle dedi: “Babam sadakasını fakirlere bölüp paylaştırsın diye bir adama verdi. O da bana verdi. Babam elimde onu görünce “Ey oğlum! Onu sana vermedim.” dedi. Ben de: “Onu sana vermeyeceğim.” dedim. Bu durumu Resulullah'a (s.a.v.) arz ettik. Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “*Ey Ma'n aldığın şey senindir. Ey Yezîd niyet ettiğin şey senindir.*”<sup>356</sup>

Ma'n (r.a.) babasının vekilinin kendisine verdiği zekâtı babası geri isteyince vermek istememiş ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) durumu arz etmişler. Hz. Peygamber'in “*Ey Ma'n aldığın senindir.*” buyurması Ma'n'ın (r.a.) zekâtı geri vermek istememesini onaylaması anlamına gelir.

Hanefî kaynaklarından Bedâi, el-İhtiyâr ve el-Binâye'de Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'in görüşünün delili olarak bu rivayete yer verilir.<sup>357</sup> Bununla birlikte Kâsânî konuyu daha geniş çerçevede ele alır. Zekâtı araştırmadan verdikten sonra zekât verilmemesi gereken bir kişiye verdiği ortaya çıkarsa (yani zengin, Hâşimî veya mevlası, kafir, baba, evlat, hanım gibi) Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre caizdir, zekât kendisinden düşer. Ebû Yusuf'a göre düşmez. Ebû Hanîfe'den gelen bir başka rivayette zekât verilenin baba, evlat ve hanım olması durumunda zekât düşmez, iadesi gerekir.<sup>358</sup> Yani bu konuda Ebû Yusuf ile aynı görüşte olduğuna dair bir rivayet de vardır.

Serahsî yukarıdaki hadisin bir başka rivayetine “teharri bölümünde” yer verir. Konu bağlamında şüphe, zan ve araştırma olarak üç temel kavrama yer veren Serahsî, araştırmayı (teharri) “bir şeyin hakikati (iç yüzü) bilinemediğinde zann-ı galibe göre

<sup>355</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/13, 36.

<sup>356</sup> Buhârî, “Zekât”, 15; Dârimî, “Zekât”, 14.

<sup>357</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 2/50; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/122; Aynî, *el-Binâye*, 3/475.

<sup>358</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 2/50.

hareket etmek”<sup>359</sup> diye tarif eder. Zekât konusunda araştırma kulun zengin veya fakir olduğunu bilmektir. Bu konuyu dört türlü ele aldıktan sonra zekât verdiği kimsenin usul-füruu olduğunun ortaya çıkmasını da bu konu üzerinden okur. Ebu Hanîfe ve İmam Muhammed ayrıca Ebû Yusuf’un ilk görüşüne göre araştırıp verdikten sonra zengin olduğu veya usul-füruu olduğu ortaya çıksa dahi caizdir diyerek tekrar zekât vermenin gerekli olmadığı kanaatini taşır.<sup>360</sup>

## 2.6. ORUÇLA İLGİLİ TAKRİRLER

### 2.6.1. Oruçlunun Eşini Öpmesi ve Ona Dokunması

Kasten yemek, içmek ve cinsel ilişkide bulunmanın orucu bozduğu konusunda ittifak olduğu bilinen bir durumdur. Ancak oruçlu olan kişinin cinsel ilişkiye yol açmayacağı noktasında nefsinden emin olduğu sürece eşini öpmesi ve dokunması caiz görülmüştür. Emin olamadığı zaman ise söz konusu fiillerden sakınması gerekir. Serahsî oruçlunun nefsinden emin olduğu sürece eşini öpmesi ve dokunmasının caiz olmasıyla alakalı Hz. Âişe’den Resulullah’ın (s.a.v.) fiiline dair bir hadisi<sup>361</sup> delil gösterdikten sonra şu rivayeti zikreder:<sup>362</sup>

وَجَاءَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : أَدْنَبْتُ ذَنْبًا فَاسْتَعْفِرُ لِي قَالَ وَمَا ذَنْبُكَ قَالَ هَشَشْتُ إِلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ فَقَبَّلْتُهَا فَقَالَ : أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتُ بِمَاءٍ ثُمَّ مَجَّجْتَهُ أَكَانَ يَضُرُّكَ فَقَالَ : لَا قَالَ : فَفُؤْمُ إِذْنٍ

Hiz. Ömer (r.a.), Resulullah’ın (s.a.v.) yanına geldi ve; “Bir günah işledim. Benim için af dile ey Allah’ın Resülü.” dedi. Resulullah (s.a.v.): “*Ne günah işledin?*” diye sordu. “Oruçlu iken hanımımı öptüm.” dedi. Resulullah: “*Ağzımı su ile çalkalayıp sonra tükürmen sana (orucuna) zarar verir mi?*” diye sordu. “Hayır” dedi. Hiz. Peygamber: “*Öyleyse kalk git!*” dedi.<sup>363</sup>

Hiz. Ömer yaptığı bir şeyin orucunu bozduğunu düşünüp Hiz. Peygamber’e söylediğinde, Resulullah (s.a.v.) Hiz. Ömer’in söylediğini onaylamamış fakat zannının aksine yaptığı şeyde beis olmadığını bildirmiştir. Böylece aslında Hiz. Ömer’in fiilini onaylamış olmaktadır. Bu sebeple takrîrî sünnete örnek kabul edilebilir.

<sup>359</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 10/188.

<sup>360</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 10/185.

<sup>361</sup> Tirmizî, “Sıyâm”, 31; Ebû Dâvûd, “Savm”, 33; İbn Mâce, “Sıyâm”, 20.

<sup>362</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/58.

<sup>363</sup> Ebû Dâvûd, “Savm”, 33; Dârimî, “Savm”, 21.

Kâsânî de, Serahsî gibi oruçlunun eşini öpmesini/dokunmasını nefisinden emin olup/olmamağa bağlar ve yukarıdaki rivayeti delil olarak zikreder.<sup>364</sup> Aynî meseleyi cevaz yönüyle değıil orucun bozulup-bozulmaması üzerinden okur ve inzal olmadığı sürece öpme ve dokunmanın orucu bozmayacağıını söyler.<sup>365</sup> Mevsilî (ö. 683/1284) ve İbn Âbidîn ise herhangi bir ayrıntı zikretmeden öpme ve dokunmanın orucu bozmayacağıını ifade eder.<sup>366</sup>

## 2.6.2. Yolcunun Oruç Tutması

Yolculuk yaparken oruç tutmanın caiz olup-olmaması ihtilafli bir konudur. Fukahânın büyük çoğunluğuna göre yolcunun oruç tutması caizdir. Caizdir diyenler de oruç tutup tutmamanın fazileti hakkında ihtilaf etmişlerdir. Bazısına göre tutmak bazısına göre tutmamak faziletlidir.<sup>367</sup> İbn Ömer ve Ebu Hureyre'den rivayet edilen görüşe göre ise yolcunun oruç tutması caiz değıildir.<sup>368</sup> Zâhirîler de bu görüştedir.<sup>369</sup> Fakat bu sadece farz oruç içindir. Nafîle oruç ve diğere farz oruçları tutmak Zâhirîlere göre de mübahtır.<sup>370</sup> Kâsânî seferinin oruç tutmasının cevazı hakkında sahabe tabakasında ihtilaf olduğunu, tâbiîn tabakasında ise caiz olduğunda icmâ olduğunu söyler.<sup>371</sup> Hanefîlere göre sonraki icmâ evvelki ihtilafı kaldırır. Hanefîlere göre seferinin oruç tutması caizdir. Serahsî Hanefîlerin delili olarak Bakara suresinin 185. ayetinin “... sizden kim bu aya yetişirse onu oruçlu geçirsin...” kısmını zikreder. Burada hitap umumidir. Dolayısıyla yolcu olan-olmayan herkesi kapsar. Ayetin devamındaki “... hasta veya yolcu...” ifadesi ise oruç tutmama ruhsatını ifade eder. Serahsî, kendi görüşünü desteklemek için kavli bir sünnetle beraber aşağıdaki rivayeti zikreder:<sup>372</sup>

أَنَسَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ : سَافَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ فَمِنَّا الصَّائِمُ وَمِنَّا الْمُفْطِرُ لَا يَعْيبُ الْبَعْضُ عَلَى الْبَعْضِ

<sup>364</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 2/106.

<sup>365</sup> Aynî, *el-Binâye*, 4/44.

<sup>366</sup> Mevsilî, *el-Ihtiyâr*, 1/133; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/395, 396.

<sup>367</sup> Aynî, *el-Binâye*, 4/77.

<sup>368</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/91.

<sup>369</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 6/389.

<sup>370</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 6/398.

<sup>371</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 2/96.

<sup>372</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/91.

Enes b. Mâlik (r.a.) şöyle dedi: “Biz Ramazan’da Resulullah (s.a.v.) ile birlikte yolculuğa çıktık. İçimizde oruç tutanlar da vardı, tutmayanlar da. Bu yüzden kimse kimseyi kınamazdı.”<sup>373</sup>

Hz. Peygamber (s.a.v.) ile yolculuğa çıkanlardan hem oruç tutan hem de tutmayanların olması her iki durumu da Resulullah’ın (s.a.v.) takrîr ettiğini gösterir. Zira iki gruptan biri yanlış yapmış olsaydı Hz. Peygamber konumu gereği uyarırdı.

Serahsî, Hz. Peygamber’in yolculuk esnasında bazen oruç tuttuğunu bazen tutmadığını belirterek her iki durumun da caiz olduğunu ifade eder.<sup>374</sup> Dileyen tutar, dileyen tutmaz. Bu kolaylık ve genişlik içindir. Kişi kendisi için kolay ve iyi olan ne ise onu tercih eder. Fakat daha sonraki Hanefî kaynakları kişiye zorluk olmadığı sürece oruç tutmanın daha faziletli olduğunu görüşünü benimser.<sup>375</sup> Tutması kendisine veya arkadaşına zorluk çıkaracaksa bu durumda tutmamak daha faziletlidir.<sup>376</sup>

## 2.7. HAC İLE İLGİLİ TAKRİRLER

### 2.7.1. İhramdan Önce Koku Sürünmek

Hac veya umre için ihramlı olan kimse için birtakım yasaklar söz konusudur. Koku sürünmek bu yasaklardan biridir. İhrama girmeden önce koku sürmek ise ihtilafli bir konudur. Zira her ne kadar koku sürünme esnasında yasak söz konusu olmasa da ihrama girdikten sonra tesiri devam edeceği için farklı görüşler vardır. Hz. Ömer ve Hz. Osman ve İmam Muhammed’e göre ihramdan önce koku sürünmek mekruhtur.<sup>377</sup> Zira ihrama girdikten sonra koku başka bir yerine bulaşabilir. Bu durumda o yer için koku yeni sürünmüş anlamına gelecektir.<sup>378</sup> Bu sebeple İmam Muhammed’in görüşü “ihramdan sonra kokunun maddesi kalmaya devam etmesi durumunda mekruhtur” diye de aktarılır.<sup>379</sup> Yani koku başka yere intikal etmeyecekse çok ve keskin dahi olsa mekruh değildir. Sonraki fukahadan bazılarına göre ise ihramdan önce koku sürünmek müstehabtır.<sup>380</sup> Serahsî mezhepteki zahir görüşe göre

<sup>373</sup> Buhârî, “Savm”, 37; Müslim, “Sıyâm”, 15; Ebû Dâvûd, “Savm”, 42.

<sup>374</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 3/91.

<sup>375</sup> Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 2/96; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/134; Aynî, *el-Binâye*, 4/77; İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 2/423.

<sup>376</sup> İbn Âbidîn, *Reddû’l-muhtâr*, 2/423.

<sup>377</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/3; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 2/144; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/143.

<sup>378</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/3; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi’*, 2/144.

<sup>379</sup> Aynî, *el-Binâye*, 4/170.

<sup>380</sup> Aynî, *el-Binâye*, 4/169, 170.

ihramdan önce koku sürmenin caiz olduğunu söyleyip konu hakkında Resulullah'ın (s.a.v.) fiiline ilişkin iki rivayet zikrettikten sonra şu rivayete yer verir:<sup>381</sup>

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : { كُنَّا نَخْرُجُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُنْضَمِّحًا جِبَاهَنَا بِالْمِسْكِ ثُمَّ نُحْرِمُ فَتَعْرِقُ فَيَسِيلُ عَلَى وُجُوهِنَا ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرَى ، وَلَا يَكْرَهُهُ

Âişe (r.anhâ): “Biz Resulullah (s.a.v.) ile beraber anlımıza misk sürdüğümüz halde çıktık. Sonra ihrama girdik. Terledik, misk yüzümüze aktı, Resulullah (s.a.v.) gördü, kerih görmedi.”<sup>382</sup> Bu rivayette Hz. Âişe ve diğer Müslüman kadınların sürdükleri kokunun terden dolayı aktığı ifade edilmekte ve Resulullah'ın (s.a.v.) bunu gördüğü ve bu durumu yadırgamadığı aktarılmaktadır. Böylece Hz. Peygamber'in onayından geçen bu uygulamayla ihramdan önce koku sürmenin, daha sonra vücudun başka bir tarafına bulaşsa bile, müstehap olduğunu göstermektedir.

## 2.7.2. İhramlının Ava İşaret Etmesinin Cezaya Etkisi

İhramlı kimseye, avlanmak, avlanana yardım etmek, avı işaret etmek ve göstermek yasaktır. Zira ihramlı kimse av hayvanının güvenliğini tehlikeye sokacak her türlü davranıştan uzak durmalıdır. Ayrıca İhramlının avladığı hayvan meyte hükmünde olacağı için kimse o hayvanın etinden yiyemez.<sup>383</sup> Fakat ihramlı kişi ehil hayvanı boğazlarsa hem kendisi hem de başkaları bu hayvanın etinden yiyebilir. Serahsî bu konuda delil getirdiği hadisi üç yerde farklı lafızlarla takrirsiz bir şekilde zikreder.<sup>384</sup> İlk olarak ihramlının avı işaret etmesi ve göstermesinin yasak olduğunu bildirmek için zikrettiği hadisi daha sonra bu durumun ceza gerektireceğine delil gösterir. Son olarak bu avın Harem'de değil de Hill<sup>385</sup> bölgesinde gerçekleştiğini delillendirmek için zikreder. Çünkü Harem'deki av yasağı avın durumu ile ilgilidir, yani Harem'de avlanmak yasaktır. Hill'deki av yasağı ise suç işleyenin kendi durumu yani kişinin ihramlı olup olmamasıyla ilgilidir. Serahsî'nin zikrettiği şekliyle rivayette müphem noktalar vardır. Bu noktalar ilgili rivayetin hadis kitaplarındaki rivayetlerinde açığa çıkmaktadır. Şöyle ki ihramlı olan bazı sahabîler, henüz ihrama girmemiş olan Ebû Katâde'nin avladığı hayvanın etinden yemiş bazıları ise

<sup>381</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/4.

<sup>382</sup> Ahmed b. Hanbel, 10/138; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 1/280.

<sup>383</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/168.

<sup>384</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/7,80, 86.

<sup>385</sup> Hil: Harem ile mikat sınırları arasında kalan bölgeye hill denir. bk. Salim Ögüt, “Hil”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998), 17/526.

yememiştir. Sonra aralarındaki bu ihtilafı Resulullah'a (s.a.v.) iletmişlerdir. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ رَضَوْنَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانُوا مُحْرَمِينَ : هَلْ أَشْرْتُمْ هَلْ أَعْتَمْتُمْ هَلْ دَلَلْتُمْ فَقَالُوا : لَا ، فَقَالَ : إِذْنٌ فَكُلُوا

Resulullah (s.a.v.) ihramlı sahabilerine (r.ahüm) “*İşaret ettiniz mi? Yardım ettiniz mi? Gösterdiniz mi?*” diye sordu. “Hayır” dediler. “*O zaman yiyin*” buyurdu.<sup>386</sup>

Aynı hâdisenin bir başka rivayeti ise şu şekilde aktarılmıştır:

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِأَصْحَابِ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فِي صَيْدٍ أَخَذَهُ أَبُو قَتَادَةَ ، وَكَانُوا مُحْرَمِينَ هَلْ أَعْتَمْتُمْ هَلْ أَشْرْتُمْ هَلْ دَلَلْتُمْ

Resulullah (s.a.v.) Ebu Katâde'nin avladığı bir av hakkında ihramlı arkadaşlarına “*Yardım ettiniz mi? İşaret ettiniz mi? Gösterdiniz mi?*” diye sordu.

Resulullah'ın (s.a.v.) “*o zaman yiyin*” buyurarak etten halihazırda yemiş olan sahabileri onaylamış olması bakımından takrîrî sünnete örnek teşkil etmektedir. Aslında Serahsî'nin zikrettiği şekliyle rivayet takrîrî sünneti çağrıştırmaktadır. Hadis kitaplarındaki şekliyle ise daha net bir şekilde onay manası kendini göstermektedir.

Kâsânî ihramlı bir kimsenin ihramlı olmayan birinin avladığı hayvanın etini yemesinin helal olup olmamasının sahabe arasında ihtilafı olduğunu; Talha, Ubeydullah, Katâte, Câbir ve Osman'dan (r.anhüm) gelen rivayete göre helal olduğunu, Osman'dan gelen başka bir rivayet, Ali ve İbn Abbas'a (r.anhüm) göre helal olmadığını aktarır. Hanefilerin, ilk görüşü benimsediklerini bildiren Kâsânî delil olarak yukarıdaki hadisin takrîrî şeklini zikreder.<sup>387</sup> Mevsilî ve Aynî konu hakkında bu rivayeti delil olarak zikreden müellifler arasındadır.<sup>388</sup>

### 2.7.3. Hac Menâsikinin Takdim ve Tehiri

Hac ibadetini yerine getirirken Müzdelife vakfesinin ardından bayramın birinci gününün sabahı Mina'ya geçilir. Burada sırayla üç cemreye yedişer taş attıktan sonra

<sup>386</sup> Müslim, “Hacc”, 8; Dârimî, “Menâsik”, 22; Nesâî, “Menâsik”, 81.

<sup>387</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 2/205.

<sup>388</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/145, 168; Aynî, *el-Binâye*, 4/179.

kurban kesilir, tıraş olunur. Böylece ihramdan çıkmış olur. Mina'daki bu üç menâsikte sıralamayı bozmak yani şeytan taşlamadan önce tıraş olmak veya kurban kesmek ve kurban kesmeden önce tıraş olmak Ebû Hanîfe'ye göre dem gerektirir.<sup>389</sup> Bu durum, söz konusu menâsik arasında tertibin vacip olduğunu gösterir.<sup>390</sup> Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre dem gerekmez. Aynı şekilde ziyaret tavafının vakti Kurban Bayramının birinci gününün fecr-i sadığından ömrünün sonuna kadardır.<sup>391</sup> Fakat teşrik günlerinden sonraya bırakmak Ebû Hanîfe'ye göre dem gerektirir, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre gerektirmez.<sup>392</sup> Zira İmameyn'e göre hac fiilleri arasındaki taktim-tehir sebebiyle ceza gerekmez. Serahsî İmameyn'in delili olarak şu rivayeti zikreder:<sup>393</sup>

حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أُرْمِيَ فَقَالَ ارْمِ وَلَا حَرَجَ ، وَقَالَ آخَرُ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أُذْبِحَ فَقَالَ آذْبِحْ وَلَا حَرَجَ ، وَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ يَوْمَئِذٍ قَدَّمَ أَوْ أُخَّرَ إِلَّا قَالَ افْعَلْ وَلَا حَرَجَ

İbn Abbas'tan (r.a.) rivayet edilen bir hadiste; “Bir adam kurban günü Resulullah'a (s.a.v.) “Şeytan taşlamadan önce tıraş ettim” dedi. Resulullah, “*şeytan taşla, sakıncası yok*” buyurdu. Başka biri “kurban kesmeden önce tıraş ettim,” dedi. Resulullah, “*kurban kes, sakıncası yok*” buyurdu. O gün taktim veya tehir hakkında bir şey sorulduğunda, sadece “*yap, sakıncası yok*” buyurdu.<sup>394</sup>

Hac fiillerinde yaptıkları takdim-tehirler sebebiyle durumlarını soran sahabîlere Hz. Peygamber'in “*sakıncası yok*” buyurması onların bu yaptıklarını onayladığını göstermektedir. Sahabîlerin bu fiilleri yaptıktan sonra Hz. Peygamber'e bildirmeleri sebebiyle takrîrî sünnete örnek teşkil etmektedir.

Kâsânî bu hadisi İmameyn'in delili olarak zikreder.<sup>395</sup> Aynî İmameyn'in bu görüşünü daha farklı değerlendirir ve bir asıl üzerinden okur. Şöyle ki; Zamanında yapılmayan bir ibadet kaza ile telafî edilir, kaza ile beraber başka bir şey yapmaya gerek yoktur.<sup>396</sup> Hadisle istidlalde bulunanlara ise ilgili hadisin metruk olduğunu

<sup>389</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/366, 367.

<sup>390</sup> Aynî, *el-Binâye*, 4/366.

<sup>391</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/132.

<sup>392</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/41; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/132; Aynî, *el-Binâye*, 4/366.

<sup>393</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/42.

<sup>394</sup> Müslim, “Hacc”, 57; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 80,89; Tirmizî, “Hacc”, 76.

<sup>395</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/141.

<sup>396</sup> Aynî, *el-Binâye*, 4/366.

söyleyerek cevap verir. Serahsî'ye göre Hz. Peygamber'in "yap, sakıncası yok" sözünün fiillerin ifa edilmiş olduğu manasına geldiğini Ebû Hanîfe kabul eder. Bu durumda Ebu Hanife'ye göre hadis metruk değildir. Sadece söz konusu menasikin yerine getirilmesinde tertibe uyulmaması hasebiyle dem gerekir demiştir.<sup>397</sup> Hz. Peygamber'in herhangi bir ceza ile hükmetmemesinin nedeni; sahabîler hac fiillerini ve aralarındaki tertibi yeni öğrendiklerinden dolayı bu sıralamaya riayetin meşakkatli olacağındandır. Bu zorluğu ortadan kaldırmak için Hz. Peygamber sahabîlerini mazur görmüştür.<sup>398</sup>

Her ne kadar yüz yıllarca Ebû Hanîfe'nin görüşü tercih edilip uygulamada öncelense de zamanın ve zeminin getirdiği şartlar doğrultusunda Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşü uygulanabilir. Nitekim Din İşleri Yüksek Kurulu'na yöneltilen "hacda kurban kesmeden önce tıraş olunur mu?" sorusuna verilen cevapta günümüzdeki zorluklara dikkat çekilerek bu görüşle amel edilebileceği söylenmiştir.<sup>399</sup>

#### 2.7.4. Mübhem Bir Şekilde İhrama Girme

Hac veya umre için ihrama girecek kişi mikat yerinde veya oraya varmadan dikişsiz elbiselerini giyer, iki rekât namaz kılar, telbiye getirir ve niyet ederek ihrama girer. Niyet ederken hac veya umreden hangisini kastediyorsa ona uygun niyet eder. Niyetini hac veya umre olarak belirlemeyip sadece telbiye getirerek müphem bir şekilde ihrama girmesi caizdir. Fakat telbiyeyi ihrama girme niyeti ile yapması gerekir.<sup>400</sup> Hanefilere göre ihram edanın geçerli olmasının şartıdır, eda değildir.<sup>401</sup> Namaz için taharet gibi ibadete başlamanın şartıdır. Niyetteki müphemliğe rağmen ihramın geçerli olmasının delili olarak Serahsî şu hadisi zikreder:<sup>402</sup>

أَنَّ عَلِيًّا ، وَأَبَا مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لَمَّا قَدِمَا مِنَ الْيَمَنِ قَالَ لَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِ  
أَهْلُنْمَا قَالَا أَهْلُنْمَا بِإِهْلَالِ كَاهِلَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ صَحَّحَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

<sup>397</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/42.

<sup>398</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/42; Aynî, *el-Binâye*, 4/367.

<sup>399</sup> Din İşleri Yüksek Kurulu, "Hacda Kurban Kesmeden Önce Tıraş Olana Ceza Gerekir mi?", *Diyanet İşleri Başkanlığı* (12 Temmuz 2017).

<sup>400</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/163; Aynî, *el-Binâye*, 4/176.

<sup>401</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/163.

<sup>402</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/116.

Ali (r.a.) ve Ebû Musa (r.a.) Yemen’den geldiklerinde Resulullah (s.a.v.) onlara: “*Ne ile ihrama girdiniz?*” diye sordu. Onlar da: “Allah Resulü’nün (s.a.v.) girdiği niyetle ihrama girdik” dediler. Resulullah (s.a.v.) bunu sahih gördü.<sup>403</sup>

Hz. Ali ve Hz. Ebû Musa’nın ihrama girerken yaptıkları niyeti söylemesi ve Hz. Peygamber’in onaylaması sebebiyle bu durumu takrîrî sünnete örnek olarak gösterebiliriz.

Mübhem bir şekilde ihrama giren kişi hac veya umreden istediğine niyet edip ifa edebilir. Niyet etmeksizin tavaftan bir şavt yaparsa artık ihramı umre için olur. Çünkü tavaf umre için rükündür. Kudüm tavafı hac için rükün değildir. Rükün ve rükün olmayan şey arasında çelişki olmaz. Aynı şekilde kişi niyetini belirlemeden veya beyti tavaf etmeden muhsar olursa ihramı umre için olur.<sup>404</sup>

Buradaki müphemlik mutlak niyet ile aynı şey değildir. Örneğin ramazanda mutlak oruca veya nafileye niyet etse tutulan oruç, farz olan oruç yerine geçer. Çünkü ramazanda (mukim için) sadece farz oruç tutulabilir. Nafile orucun zamanı değildir. Bu sebeple orucu belirlemeye gerek yoktur. Kendisine hac farz olan bir kimse farz olan hacca niyet etmeksizin hac için ihrama girse farz hac yerine geçer. Bu istihsânen böyledir. Kıyasa göre farz hac olabilmesi için tayin etmesi gerekir. Farz hac olduğu halde nafile hacca niyet etse nafile hac olur. Zira vakit farz ve nafile için uygundur.<sup>405</sup>

Serahsî bu rivayeti başka bir konuda daha delil olarak zikreder.<sup>406</sup> Bir kimse, öğle veya Cuma namazı kıldığını bilmediği bir imama uymaya niyet etmesi caizdir.<sup>407</sup> Zira asıl olan imamın, kendisinin hangi namazda olduğunu bilmesidir, muktedînin bilmesi gerekli değildir. Cuma namazını kılan imama muktedî öğle namazı niyetiyle uysa namazı fasit olur. Zira bu durumda imam ve muktedînin kıldıkları namazları farklıdır. Farzların çelişmesi iktidaya engeldir. Bir kimse imama uymaya ve cumaya niyet etse fakat imam öğle namazı kılıyor ise yine de muktedînin namazı caiz olur. Diğer taraftan muktedî, imam olduğunu zannederek birine uymaya niyet etse fakat imamın farklı kişi olduğu ortaya çıksa yine de namazı caiz olur. Ancak imama değil de belli bir şahsa uymaya niyet etse, ardından imamın, niyet ettiğinden farklı bir kişi

<sup>403</sup> Buhârî, “Hacc”, 32; Müslim, “Hacc”, 17; Nesâî, “Menâsik”, 52.

<sup>404</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/116,117; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 2/163.

<sup>405</sup> Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 2/163.

<sup>406</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/207.

<sup>407</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/207; Kâsânî, *Bedâiu’s-sanâi*, 1/128.

olduğu ortaya çıksa bu durumda namazı geçerli olmaz.<sup>408</sup> Kâsânî bu rivayeti her iki meselenin de delili olarak zikreder.<sup>409</sup>

### 2.7.5. Kadınların İhramlıyken Takı Takması

Koku sürünmek, tırnak kesmek, saçını tıraş ettirmek gibi normal hayatta mübah olan bazı şeyler, ihrama giren kimse için yasaktır. Erkekler için dikişli elbise giymek, başı ve yüzü örtmek de ihram yasaklarındandır. Kadınlar için el, yüz ve ayaklar hariç tüm bedenini örtmek farz olduğu için dikişli veya dikişsiz elbise giyinebilir. Fakat diğer yasaklar konusunda erkekler ile aynıdır. Erkeklerin parasını muhafaza etmek için beline ip, kemer, kese gibi bir şey bağlaması da mübahtır. Kadınların ise eldiven giymesi veya takı takması mübahtır. Serahsî kadınların ihramlıyken takı takmalarının cevazı hakkında zikrettiği rivayetin sadece ilgili kısmını şu şekilde aktarır:<sup>410</sup>

وَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امْرَأَتَيْنِ تَطُوفَانِ بِالنَّبِيِّ وَعَلَيْهِمَا سِوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ

“Resulullah (s.a.v.) altın bilezik takıp Kâbe’yi tavaf eden iki kadın gördü.”<sup>411</sup>

Serahsî aynı rivayetin tamamını ise zekât bahsinde zikreder.<sup>412</sup> Söz konusu rivayette Hz. Peygamber, kadınlara takılarının zekâtını verip vermediklerini sorduğu ve kadınlardan olumsuz cevap aldığı aktarılır. Rivayetin geçtiği hadis kitaplarında kadınların tavaf ettiklerinden bahsedilmezken Dârakutnî (ö. 385/995) rivayetinde kadınların Yemen’den geldiği aktarılır. Serahsî’nin rivayetinden anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber kadınlarla, takıları hakkında konuştuğu halde ihramlıyken çıkarmaları hakkında bir şey söylememiştir. Bu durumda rivayetin bu kısmının takrîrî sünnete örnek teşkil ettiği söylenebilir.

### 2.7.6. Ölü Adına Hac Yapılması

Bir kimse malının üçte biriyle kendi adına hac yaptırılmasını vasiyet edebilir. Bu durumda varisleri tüm masraflar terekeden karşılanmak üzere ölen kişinin adına haccetmesi için birini görevlendirebilir. Hac için gönderilen bu kişi kadın da olabilir. Aynı şekilde bir kişinin anne-babasının yerine (vasiyet etmediği halde) farz haccı

<sup>408</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 1/208.

<sup>409</sup> Kâsânî, *Bedâiu’-s-sanâi’*, 1/128, 2/163.

<sup>410</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/128.

<sup>411</sup> Tirmizî, “Zekât”, 12; Dârakutnî, “Zekât”, 3.

<sup>412</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 2/192.

yapması geçerlidir. Serahsî hem ölü adına haccetmesi için birisinin görevlendirilebileceği,<sup>413</sup> hem görevlendirilen kişinin kadın olabileceği,<sup>414</sup> hem de kişinin anne-babası yerine hacc farızasını yerine getirebileceği<sup>415</sup> hakkında şu rivayeti delil olarak zikreder:

الْخُتْمِيَّةَ حِينَ اسْتَأْذَنْتَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي أَنْ تُحُجَّ عَنْ أَبِيهَا أَدْنَى لَهَا فِي ذَلِكَ  
وَاسْتَحْسَنَ ذَلِكَ مِنْهَا

Ha'samlı kadın Resulullah'tan (s.a.v.) babası yerine haccetmek için izin istediğinde, kadına izin verdi ve bunu güzel gördü.<sup>416</sup>

Serhasî'nin farklı yerlerde delil olarak zikrettiği ve hadis kitaplarında da geçen şekliyle Ha'samlı kadın yaşlı ve güçsüz babası adına haccetmek istediği için Hz. Peygamber'den fetva almak istemiş Resulullah da onaylamıştır. Serahsî'nin yukarıdaki rivayette zikrettiği üzere Hz. Peygamber, kadının yapmak istediği bu şeyi güzel görerek onaylamıştır.

Kâsânî bu rivayeti hac ibadeti için niyabet(kendi adına birisini görevlendirme)nin cevazı ve naibin kadın olabileceği,<sup>417</sup> Mevsilî ölü veya (sürekli) aciz olan kişinin yerine haccetmenin cevazı,<sup>418</sup> İbn Âbidîn anne-baba vasiyet etmediği halde onların yerine haccetmenin geçerli olacağı<sup>419</sup> delili olarak zikreder.

## 2.8. NİKÂHLA İLGİLİ TAKRİRLER

### 2.8.1. Babasının Gıyabında Evlendirdiği Bakire Kız

Velisi, baliğa bakire bir kızını ancak kızın onayını alarak evlendirebilir. Hanefilere göre aynı şekilde babası tarafından evlendirilen baliğa bakire kız bu nikahı kabul etmez, reddederse nikah geçerli olmaz.<sup>420</sup> Fakat kadın, velisinin izni olmadan evlenebilir. Bu durumda sadece küfûv olmadığı takdirde velinin itiraz hakkı vardır.<sup>421</sup>

<sup>413</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/148.

<sup>414</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 27/172.

<sup>415</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/161.

<sup>416</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef* 3/379,380; Dârimî, "Menâsik", 23; İbn Mâce, "Menâsik", 10; Tirmizî, "Hacc", 85; Nesâî, "Menâsiku'l-hacc", 11.

<sup>417</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/212, 213.

<sup>418</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1/70.

<sup>419</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 2/610.

<sup>420</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 5/2.

<sup>421</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 2/318.

Serahsî babasının evlendirdiği baliğa bakire kızın rızası olmadığı takdirde nikahın geçerli olmayacağını delili olarak şu rivayeti zikreder:

حَدِيثُ الْخَنَسَاءِ فَإِنَّهَا جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ : إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي مِنْ ابْنِ أُخِيهِ وَأَنَا لِدَلِكْ كَارِهَةٌ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجِيزِي مَا صَنَعَ أَبُوكَ فَقَالَتْ مَا لِي رَغْبَةٌ فِيمَا صَنَعَ أَبِي فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَذْهَبِي فَلَا نِكَاحَ لَكَ أَنْكِحِي مَنْ شِئْتِ فَقَالَتْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي وَلَكِنِّي أَرَدْتُ أَنْ يَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ لِلْأَبَاءِ مِنْ أُمُورِ بَنَاتِهِمْ شَيْءٌ

Hansâ (binti Hizâm) hadisine göre; “Hansâ Resulullah’a (s.a.v.) geldi. ‘Babam beni kardeşinin oğlu ile evlendirmek istiyor, ben bunu istemiyorum’ dedi.” Resulullah (s.a.v.): “*Babanın yaptığını onaylıyor musun?*” buyurdu. “Babamın yaptığını istemiyorum” diye cevap verdi. Resulullah (s.a.v.): “*Git senin nikahın yok, istediğin ile evlen,*” dedi. Bunun üzerine Hansâ: “Babamın yaptığını onaylıyorum. Fakat ben, babaların kızlarının işlerinde hiçbir şeye hakkı olmadığını kadınların bilmesini istedim.” dedi.<sup>422</sup>

Hadis kitaplarında rivayet aktarılırken Hansâ’nın (r.anhâ) dul olduğuna yer verilir. Serahsî muhtemelen bu ayrıntıyı bildiği için hadisi zikrettikten sonra Resulullah’ın (s.a.v.) Hansâ’nın (r.anhâ) sözünü reddetmediğini ve bâkire veya dul diye açıklama getirmediğini belirtir.<sup>423</sup>

Mevsilî bu rivayetten üç şekilde istidlâlde bulunur. Birincisi; Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “*İstediyin kişi ile evlen*” sözünden baliğa bir kadının velisinin izni olmadan evlenebileceği hükmüdür. İkincisi kadının “...babaların kızlarının işlerinde hiçbir şeye hakkı olmadığını kadınların bilmesini istedim” demesi üzerine Hz. Peygamber’in (s.a.v.) susması ve inkâr etmemesi, Hanefilerce ister bakire olsun ister dul olsun kadının rızası olmadan evlendirilemeyeceğine yorumlanmıştır. Üçüncüsü ise; Resulullah’ın (s.a.v.) kadına “*Babanın yaptığını onaylıyor musun?*” diye sormasından istidlalle kadının onaylamaması durumunda, akdin kadın için gayri nâfiz olacağı hükmüne varılmıştır.<sup>424</sup>

<sup>422</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 5/2.

<sup>423</sup> Abdürrezzâk, *Musannef*, 6/147; Buhârî, “Nikâh”, 42; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 26; Nesâî, “Nikâh”, 35.

<sup>424</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/91.

Serahsî, velisinin izni olmadan dul kadının evlenebileceğine dair Kur'an-ı Kerîm'den (el-Bakara 2/230) sunduğu delillerle birlikte Hansâ hadisini de delil gösterir.<sup>425</sup>

### 2.8.2. Evlenmediği Sürece Hidâne Hakkının Anneye Ait Olması

Hidâne, kendi ihtiyaçlarını karşılamaktan aciz küçük çocuğun himaye ve bakımını üstlenmek<sup>426</sup> manasındaki fihhi terimdir. Hidâne küçük çocukların gerekli şekilde büyütülüp yetiştirilmesi, korunması ve eğitilmesi amacıyla kanun koyucunun belli şahıslara tanıdığı hak, yetki ve sorumluluğu ifade eder.<sup>427</sup> Bu hak ve yetki evlilik birliği devam ettiği sürece anne babaya aittir. Ayrılma ve babanın ölüm halinde ise Hanefilere göre hidâne hakkı kendisi istediği ve başkasıyla evlenmediği sürece anneye aittir. Erkek çocuklar üzerindeki hidâne hakkı, çocuğun yeme-içme, giyinme gibi ihtiyaçlarını kendisi karşılayıp kendi başına abdest alıp beden temizliğini yapabileceği takriben 7-8 yaşına kadar devam eder.<sup>428</sup> Kız çocuğunda ise buluş çağına kadar devam eder. Serahsî Hidâne hakkının annede olduğunun delili olarak şu rivayeti zikreder:<sup>429</sup>

عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ { أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِنَّ وَلَدِي هَذَا قَدْ كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ وَجَجْرِي لَهُ جَوَاءٌ وَتُدْبِي لَهُ سِقَاءٌ وَأَنَّ هَذَا يُرِيدُ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي فَقَالَ : صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْزَوِجِي

Amr İbn Şuayb babası kanalıyla dedesinden (r.anhum) şöyle rivayet etmiştir: “Bir kadın Resulullah’a (s.a.v.) geldi ve: ‘Bu benim çocuğum. Karnım onun kabı, kucağım sığınağı ve göğsüm pınarıydı. Şimdi bu adam onu benden söküp almak istiyor.’ dedi.” Bunun üzerine Resulullah (s.a.v.) “*Evlenmediğin sürece çocukta senin hakkın öncedir.*”<sup>430</sup> buyurdu.

Rivayetten anlaşıldığı kadarıyla kadın ya boşanmış ya da boşanma aşamasındadır ve çocuğunun hidâne hakkını almak istemektedir. “...Karnım onun kabı, kucağım sığınağı ve göğsüm pınarıydı. Şimdi bu adam onu benden söküp almak

<sup>425</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 5/12.

<sup>426</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/14.

<sup>427</sup> Ali Bardakoğlu, “Hidâne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 17/299.

<sup>428</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 4/42.

<sup>429</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 5/207.

<sup>430</sup> Abdürrezzâk, *Musannef*, 7/153; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 35; Dâraikutnî, “Nikâh”, 16.

istiyor.” diyen kadın aslında çocuğunun bakım hakkının kendisinde olduğunu düşünmekte hatta iddia etmektedir ve bunu elde etmek için çabalamaktadır. Ancak kocası buna engel olunca kadın durumu Hz. Peygamber’e arz eder. Hz. Peygamber’in “*Evlenmediğin sürece senin hakkın öncedir.*” buyurması bu konuda kadının hakkının önce geldiğini göstermekle beraber bir nevi “evet haklısın, hidâne hakkı senindir, fakat bir şartla, evlenmediğin sürece evlenirsen bu hakkı kaybedersin” diyerek kadının talebini onaylamaktadır. Bu yönüyle takrîrî sünnete örnek gösterilebilir.

Kâsânî, Mevsilî ve Aynî de hidâne hakkının annede olduğunun delili olarak bu hadisi zikreder.<sup>431</sup>

### 2.8.3. Hidâne Hakkı Bakımından Teyzenin Durumu

Anne ve babanın olmaması durumunda hidâne hakkı anneanneye geçer. Sonra babaanne gelir. Hidâne hakkında anne tarafından akraba öncelenir. Bu sebeple babaanneden sonra teyze hidâne hakkına sahip olur. Teyzeden sonra hidâne hakkı sırayla halaya daha sonra da amcaya geçer.<sup>432</sup> Serahsî, hidâne hakkında teyzenin önce gelmesinin delili olarak şu rivayeti zikreder:

أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ وَجَعْفَرًا وَزَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اخْتَصَمُوا بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ابْنَةِ حَمْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِنْتُ عَمِّي فَأَنَا أَحَقُّ بِهَا وَقَالَ جَعْفَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ابْنَةُ عَمِّي وَخَالَتُهَا عِنْدِي وَقَالَ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ابْنَةُ أَخِي أَخِيْتُ بَيْنِي وَبَيْنَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِجَعْفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ الْخَالَةُ أُمُّ

Ali b. Ebî Tâlip, (r.a.) Câfer (r.a.) ve Zeyd b. Hârise (r.a.) Hz. Hamza'nın kızı üzerindeki hidâne hakkında anlaşamadılar ve durumu Resulullah'a (s.a.v.) arz ettiler. Hz. Ali, “Amcamın kızı olduğu için benim hakkımdır.” dedi. Hz. Câfer ise “Amcamın kızı ve teyzesi benim nikahındadır.” dedi. Zeyd b. Hârise de “Kardeşimin kızıdır. Bizi sen kardeş yaptın ya Resulallah!” dedi. Resulullah Câfer lehine hükmetti ve: “*Teyze anne gibidir*” dedi.<sup>433</sup>

Hz. Ali, Câfer ve Zeyd (r.anhüm) Hz. Hamza'nın yetimi hakkında kendi yakınlıklarını ileri sürerek çocuğun bakımını üstlenmek istemeleri, aynı zamanda iddia etmeleri anlamına gelmektedir. Câfer'in (r.a.), bakımını üstlenmek istediği

<sup>431</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 4-/42; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/14; Aynî, *el-Binâye*, 5/644.

<sup>432</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 5/211.

<sup>433</sup> Ebû Dâvûd, “Talâk”, 35; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 8/10.

küçük kızın teyzesiyle evli olduğunu belirtmesi ve Hz. Peygamber'in de onun lehine hükmedip “*Teyze anne gibidir.*” buyurması Hz. Câfer'in hidâne hakkındaki söylemini onayladığını göstermektedir. Bu yönüyle rivayeti takrîrî sünnet örneği olarak değerlendirmek mümkündür.

Kâsânî bu rivayeti teyzenin hidâne hakkının önceliği hususunda delil olarak zikrederken Mevsilî ve Aynî rivayetin “*teyze anne gibidir*” kısmını zikreder.<sup>434</sup>

## 2.9. BOŞANMAYLA İLGİLİ TAKRİRLER

### 2.9.1. Bir Defada Üç Talakla Boşama

Talak sünnî ve bid'i olmak üzere ikiye ayrılır. Sünnî talak sayı ve zaman bakımından sünnete uygun şekilde gerçekleşen talaktır. Bu da ahsen ve hasen olarak iki şekilde gerçekleşir. Ahsen talak zifafın olmadığı bir temizlik süresinde erkeğin hanımını tek talakla boşamadır. Hasen talak ise üç ayrı temizlikte her seferinde tek talak vermek üzere üç talakla boşamasıdır. Bu ikisi haricinde tüm boşama şekilleri bid'i talak olarak değerlendirilir. Bunlardan biri de bir defada yani aynı anda erkeğin hanımının üç talakla boşamasıdır.

Bir defada üç talakla boşama bidat olmakla beraber Serahsî, bunun caiz olduğuna dair şu rivayeti zikreder:<sup>435</sup>

أَنَّ رَجُلًا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُغَضَّبًا فَقَالَ أَتَلْعَبُونَ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ

Bir adam Resulullah'ın (s.a.v.) huzurunda hanımını üç kere boşadı. Resulullah kızgın bir şekilde ayağı kalktı ve “*Ben aranızdayken Allah'ın kitabı ile mi oynuyorsunuz*” buyurdu.<sup>436</sup>

Adamın üç talakla boşamasına Hz. Peygamber öfkelenmiş hatta Allah'ın kitabına uymayan bir davranış olduğunu dolayısıyla yanlış ve çirkin bir davranış olduğunu belirtmiş fakat boşaman geçersizdir dememiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber sonucunun geçerli ve bağlayıcı olması bakımından bu davranışı inkâr etmediğini söyleyebiliriz.

<sup>434</sup> Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, 4/41; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/15; Aynî, *el-Binâye*, 5/646,647.

<sup>435</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 6/5.

<sup>436</sup> Nesâî, “*Talâk*”, 6.

Tek seferde üç talakla boşamanın geçerliliğine dair Serahsî şu rivayeti de zikreder:<sup>437</sup>

أَنَّ قَوْمًا جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا إِنَّ أَبَانَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ أَلْفًا فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَانَتْ امْرَأَتُهُ بِثَلَاثٍ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَبَقِيَ تِسْعِمِائَةٍ وَسَبْعَةٍ وَتِسْعِينَ وَرُزًّا فِي عُنُقِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

Bir grup insan Resulullah'a (s.a.v.) gelip “Babamız hanımını bin kere boşadı” dediler. Resulullah “*Hanımı ondan üç talakla, Allah Teâlâ'ya isyan ile boş oldu. Kalan dokuz yüz doksan yedi kıyamete kadar boynunda günah olarak kaldı.*” buyurdu.<sup>438</sup>

Bu rivayette Hz. Peygamber'in sözünden üç talakla boşamanın günah fakat boşamanın geçerli olduğunu anlıyoruz. Yani Resulullah (s.a.v.) bu davranışı yadırgamış; fakat sonucunu ve bağlayıcılığını kabul etmiştir. Böylece söz konusu fiil, mekruh olmakla birlikte hukuken geçerli olması yönüyle takrîrî sünnete örnek teşkil edebilir. Nitekim Serahsî her iki rivayeti zikrettikten sonra Hz. Peygamber'in, söz konusu davranışın geçerliliğini inkar etmediğini belirtir.

İkinci rivayeti Kâsânî ve Mevsilî üç talakla boşamanın geçerliliği hakkında tam metin olarak zikrederken<sup>439</sup> Aynî Hz. Peygamber'in aynı manadaki başka bir hadisine yer verir.<sup>440</sup>

### 2.9.2. Hayız Halinde Olan Kadını Boşama

Sünnî talakın bir diğer özelliği ise, talakın temizlik müddeti içinde yapılmasıdır. Fakat kadın hayız halindeyken eşi tarafından boşanması bidat olmakla beraber geçerlidir. Bu şekilde boşayan kişinin eşine dönmesi daha faziletlidir.<sup>441</sup> Serahsî bu konuda şu rivayeti zikreder:<sup>442</sup>

وَأَنَّ ابْنَ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ - لَمَّا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ أَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ يُرَاجِعَهَا فَقَالَ أَرَأَيْتَ لَوْ طَلَّقْتَهَا ثَلَاثًا أَكَانَتْ تَحِلُّ لِي فَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَا بَانَتْ مِنْكَ

<sup>437</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 6/5.

<sup>438</sup> Dârakutnî, “Talâk”, 17.

<sup>439</sup> Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, 3/96; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/122.

<sup>440</sup> Aynî, *el-Binâye*, 5/295.

<sup>441</sup> Kâsânî, *Bedâiu 's-sanâi'*, 3/94.

<sup>442</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 6/5.

Abdullah ibn Ömer (r.a.) hayız halindeki hanımını boşayınca Resulullah (s.a.v.) ona hanımına dönmesini emretti. Bunun üzerine İbn Ömer “Eğer üç talakla boşasaydım bir daha bana helal olur muydu?” diye sordu. Resulullah (s.a.v.) de “Hayır, senden tamamen ayrılmış olurdu.”<sup>443</sup> buyurdu.

Hiz. Peygamber’in İbn Ömer’e (r.a.) dönmesini emretmesi, boşamanın geçerli olmadığı için değil İbn Ömer’in yaptığı hatayı telafî etmesi içindir. Üç talakla boşaması durumunda geri dönemeyeceğini belirtmesi ise, yapılan talakın geçerli olduğunu göstermektedir. Bu rivayetten istidlalle Serahsî de Hiz. Peygamber’in, söz konusu talakın geçerliliğini inkâr etmediğini belirtmektedir.<sup>444</sup> Bu yönüyle rivayet, hayız müddeti içinde boşamanın geçerli olduğuna dair takrîfî sünnete örnek teşkil etmektedir.

Hadis kitaplarında, bu durumu Hiz. Ömer’in Resulullah’a (s.a.v.) haber verdiği Hiz. Peygamber’in “Oğluna geri dönmesini söyle” buyurduğu şeklinde rivayet edilir.

Kâsânî, Mevsilî ve Aynî kitaplarında hayız müddetinde boşamanın geçerli olmasına delil olarak bu hadisenin farklı rivayetlerine yer verirler.<sup>445</sup>

Serahsî de vakit yönünden sünnet üzere boşamayı delillendirirken bu hadisenin başka rivayetlerine yer verir:<sup>446</sup> Bu rivayetlerden birine göre hayız halinde bulunan hanımını boşayan Abdullah ibn Ömer’e Resulullah (s.a.v.) şöyle dedi: “Ey İbn Ömer Allah sana böyle emretmedi. Sünnet olan temizlik döneminden başlayarak boşamandır.”<sup>447</sup>

Bir başka rivayette de Resulullah (s.a.v.) Hiz. Ömer’e (r.a.) şöyle dedi: “Oğlun sünnette hata etti. Ona emret hanımına dönsün. Hayız görüp temizlenince isterse birlikteliğin olmadığı bir temizlik döneminde veya hamileliği ortaya çıktığında onu boşasın. Allah’ın kadınların boşanmasını emrettiği iddet budur.”<sup>448</sup>

<sup>443</sup> Buhârî, “Talâk”, 2; Müslim, “Talâk”, 1; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 4; İbn Mâce, “Talâk”, 2; Tirmizî, “Talâk”, 1.

<sup>444</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 6/5.

<sup>445</sup> Kâsânî, *Bedâiu’-s-sanâi’*, 3/94; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/122; Aynî, *el-Binâye*, 5/292, 293.

<sup>446</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 6/7.

<sup>447</sup> Dârakutnî, “Talâk”, 17; Beyhakî, *Sünenü’l-Kübrâ*, 7/540.

<sup>448</sup> Buhârî, “Talâk”, 2; Müslim, “Talâk”, 1; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 4.

### 2.9.3. Bâin Talakla Boşama

Tarafların tekrar bir araya gelmesi için yeni bir nikah akdinin gerekli olduğu boşamalara bâin talak denir.<sup>449</sup> İddet müddeti sona erdiğinde karı koca arasında beynûnet (kesin ayrılık) meydana gelir.<sup>450</sup> Boşama bir veya iki defa gerçekleştiyse beynûnetü's-suğrâ; üçe ulaştıysa beynûnetü'l-kübrâ gerçekleşir. Beynûnetü'l-kübrâ meydana geldikten sonra kadın başkasıyla evlenip boşanmadan tekrar eski kocasıyla nikâhlanamaz.<sup>451</sup> Zifaktan önce<sup>452</sup> veya hul' yoluyla<sup>453</sup> yahut kinayeli lafızlarla<sup>454</sup> (Hanefilere göre) meydana gelen boşamalar ile bâin talak meydana gelir.

Serahsî bir bâin talakla boşamanın hatalı bir davranış olup sünnete aykırı olduğunu ifade etmekle beraber yine de böyle bir talakla evliliğin sona ereceğini söyler. Delil olarak da şu rivayeti zikreder:<sup>455</sup>

ابْنُ رُكَّانَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْأَيْتَةَ وَلَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيفَاعَ الطَّلَاقِ بِهَذَا اللَّفْظِ

“İbn Rukâne (r.a.) karısını kesin olarak boşadı. Resulullah (s.a.v.) bu lafızlarla talakın meydana gelmesini inkâr etmedi.”<sup>456</sup>

Serahsî'nin de ifade ettiği gibi Resulullah'ın (s.a.v.) İbn Rukâne'nin boşamasını inkar etmemesi, beynûnetin meydana geldiğine işaret etmektedir. Kâsânî de, kinayeli lafızlar boşama niyetiyle kullanıldığında talak hükmü geçerli olur demiştir.<sup>457</sup>

Serahsî bâin talakın geçerliliğinde delil olarak kullandığı bu takrirden istidlalle başka hükümler de ortaya koyar. Şöyle ki, eğer bu lafızla üç talak kastedilmişse üç talak, tek talak kastedilmişse tek talak meydana gelir.<sup>458</sup> Talakı kastetmediğini söylese töhmetten kurtulması için yemin ettirilir.<sup>459</sup> Serahsî, bu meseleye Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İbn Rukâne'ye (r.a.) “elbette” lafızıyla kaç talakı kastettiğini sorup yemin

<sup>449</sup> Halil İbrahim Acar, “Talâk”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010), 39/499.

<sup>450</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, 1/232.

<sup>451</sup> el-Bakara 2/230.

<sup>452</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, 1/232.

<sup>453</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/157.

<sup>454</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/132.

<sup>455</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 6/18.

<sup>456</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 7/560.

<sup>457</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 3/112.

<sup>458</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/76.

<sup>459</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/79.

ettirmesini delil getirir. Nitekim Beyhakî rivayetinin devamında İbn Rukâne'nin tek talak kastettiğini söyleyerek yemin etmesi üzerine Hz. Peygamber, hanımına dönmesi için Rukâne'ye izin verdiğini zikreder.<sup>460</sup>

#### 2.9.4. Mükrehin Boşaması

Hanefîler zorlanma durumunda yapılan akitleri ikiye ayırarak alışveriş gibi tam rızaya bağlı olan akitleri geçersiz kabul ederken evlenme, boşanma, azat etme gibi rızanın tam olmasına bağlı olmayan akitleri geçerli kabul etmektedirler.<sup>461</sup> Zorlama rızayı ortadan kaldırırsa da sözü hükümsüz kılmaz.<sup>462</sup> Mükreh her ne kadar boşama fiilini isteyerek yapmasa da boşama ehliyetine sahiptir.<sup>463</sup> Serahsî zorlananın talakının geçerli olmasının delili olarak şu rivayeti zikreder:<sup>464</sup>

أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُبْغِضُ رَوْجَهَا فَوَجَدَتْهُ نَائِمًا فَأَخَذَتْ شَفْرَةً وَجَلَسَتْ عَلَى صَدْرِهِ ، ثُمَّ حَرَكَتْهُ ، فَقَالَتْ :  
لِئَطِّقَنِي ثَلَاثًا ، أَوْ لَأَذْبَحَنَّكَ ، فَنَاشَدَهَا اللَّهُ تَعَالَى فَأَبَتْ فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا ، ثُمَّ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا قَبُولَ فِي الطَّلَاقِ

Kocasını sevmeyen bir kadın, O uyurken bir bıçak alarak göğsüne oturdu. Sonra onu sarstı ve: “Beni üç talakla boşa, yoksa seni keserim” dedi. Adam karısına bu isteğini yerine getireceğine dair Allah adına yemin etti, kadın vazgeçmedi. Bunun üzerine adam karısını üç talakla boşadı. Sonra Resulullah’a (s.a.v.) gelip bu durumu sordu. Resulullah “*boşamada kaylûle*<sup>465</sup> yoktur” buyurdu.<sup>466</sup>

Boşanmaya çare bulamayan kadın kocasını bıçakla tehdit ederek kendisini boşamasını sağlamıştır. Yani kadın, zorla kocasının boşamasını sağlaması durumunda bu boşamanın geçerli olacağını düşünmektedir. Fakat adam zorlama olduğu için geçerli olmayacağını düşünmüş olmalı ki Resulullah’a (s.a.v.) durumu sormuştur. Hz. Peygamber “*boşamada kaylule yoktur*” buyurarak kadının zorlamayla boşamanın

<sup>460</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 7/560.

<sup>461</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 6/176,177.

<sup>462</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 24/40.

<sup>463</sup> Aynî, *el-Binâye*, 5/299.

<sup>464</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 6/177.

<sup>465</sup> Kaylûle, öğle uykusu demektir. bk. Nebi Bozkurt, “Kaylûle”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2022), 25/83.

<sup>466</sup> Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylaî, *Nasbu'r-râye li-tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân li't-Tabâati ve'n-Neşr, 1997), 3/222; Muhammet bin Alî eş-Şevkânî, *Neylü'l-evtâr*, thk. İsmâuddîn es-Sabâbitî (Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1993), 6/282.

geçerli olacağı fikrini ve dolayısıyla boşamanın gerçekleşmiş olduğunu onaylamıştır. Bu şekilde takrîrî sünnete örnek teşkil ettiğini ifade edebiliriz.

Serahsî ikrah bahsinde bu hadisin üç ayrı rivayetine yer verir.<sup>467</sup> Bir şeyin fıkhen ikrah kapsamına girebilmesi için şartları sıralayan Serahsî zorlamanın can veya organa zarar verecek bir tehdit içermesi ve mükrihin bu tehditi yerine getirebilecek güce sahip olması gerektiğini ifade eder.<sup>468</sup> Boşanmada ikrahın geçerli olmadığını düşünen muarızlarına karşı Hanefilerin görüşünü destekleyen tüm rivayetlere yer verir ve kaylûle hadisin alabileceği muhtemel manalar üzerinden Hanefî görüşünün doğruluğunu ispata çalışır.

Kâsânî ve Mevsilî mükrehin boşamasının delili olarak bu rivayeti zikreder.<sup>469</sup>

## 2.10. HADLERLE İLGİLİ TAKRÎRLER

Had sözlükte engel olmak, iki şeyin arasını ayırmak demektir.<sup>470</sup> Fıkıh terimi olarak had; miktar ve keyfiyeti nasla belirlenmiş ve Allah hakkı olarak yerine getirilmesi gereken cezai müeyyideleri ifade eder.<sup>471</sup> Had cezalarının amacı cezalandırmayı gerektirecek durumları ortadan kaldırmak, suça engel olmaktır.<sup>472</sup>

### 2.10.1. Zina İkrarında Bulunmak

Hanefilere göre zina cezası bekar kişi için yüz sopa muhsan (başından evlilik geçmiş) için recimdir. Zina suçu, hâkim karşısında gerçekleşen tanıklık veya ikrar yoluyla sabit olur. Zina suçunun sübutunda tanıklığın geçerli olması için dört kişinin şahit olması gerekir. Bu yönüyle zina diğer tüm hukuk davalarından ayrılır.<sup>473</sup> Hanefilere göre zina suçunun ikrar ile sabit olması için kişinin dört kere farklı meclislerde ikrar etmesi gerekir. Şâfî'ye göre kişinin bir kere ikrar etmesiyle suç sabit olur.<sup>474</sup> İbn Ebû Leylâ'ya göre ise aynı mecliste de olsa dört defa ikrar etmesiyle

<sup>467</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 24/41.

<sup>468</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 24/38,39.

<sup>469</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 3/100; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/124.

<sup>470</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/140.

<sup>471</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 9/36; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 7/33; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/79.

<sup>472</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 7/33.

<sup>473</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 9/37.

<sup>474</sup> Şâfî, *el-Ümm*, 7/132-133.

sübut gerçekleşir.<sup>475</sup> Serahsî zina suçunun sübutunun dört defa farklı mekanlarda ikrar edilmesiyle gerçekleşeceğinin delili olarak şu rivayeti zikreder.<sup>476</sup>

مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ رَجِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، فَإِنَّهُ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : زَنَيْتُ فَطَهَّرْنِي فَأَعْرَضَ عَنْهُ ، فَجَاءَ إِلَى الْجَانِبِ الْآخِرِ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ ، فَجَاءَ إِلَى الْجَانِبِ الثَّلَاثِ وَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ ، فَجَاءَ إِلَى الْجَانِبِ الرَّابِعِ وَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ { ، وَفِي رِوَايَةٍ { قَالَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ ، وَأَنَّ هَذَا لِلْآخِرِ فَلَمَّا كَانَ فِي الْمَرَّةِ الرَّابِعَةِ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْآنَ أَفْرَزْتَ أَرْبَعًا فِيمَنْ زَنَيْتَ { ، وَفِي رِوَايَةٍ { الْآنَ شَهِدْتَ عَلَى نَفْسِكَ أَرْبَعًا فِيمَنْ زَنَيْتَ ؟ قَالَ : بِفُلَانَةٍ ، قَالَ : لَعَلَّكَ قَبَّلْتَهَا أَوْ لَمَسْتَهَا بِشَهْوَةٍ ، لَعَلَّكَ بَاشَرْتَهَا فَأَبَى إِلَّا أَنْ يُقَرَّ بِصَرِيحِ الزَّانَا فَقَالَ : أَيْكَ خَبَلٌ ؟ أَيْكَ جُنُونٌ ؟ { ، وَفِي رِوَايَةٍ { بَعَثَ إِلَى أَهْلِهِ هَلْ يُكْرَوْنَ مِنْ عَقْلِهِ شَيْئًا ؟ فَقَالُوا : لَا فَسَأَلَ عَنْ إِخْصَانِهِ فَوَجَدَهُ مُخَصَّنًا فَأَمَرَ بِرَجْمِهِ

Mâiz İbn Malik (r.a.) Resulullah'ın (s.a.v.) yanına geldi ve: “zina yaptım, beni temizle!” dedi. Resulullah yüzünü çevirdi. Mâiz başka yönden gelip aynı şeyi söyledi. O, yine yüzünü çevirdi. Mâiz üçüncü yönden geldi ve aynı şeyi söyledi. O, yine yüzünü çevirdi. Mâiz dördüncü yönden geldi ve aynı şeyi söyledi. Bir rivayette Resulullah her seferinde “*bu sonuncusu*” dedi. Dördüncüde “*dört kere ikrar ettin, kiminle zina ettin?*” diye sordu. Bir başka rivayette “*şu an kendi aleyhine dört defa şahitlik ettin, kiminle zina ettin?*” buyurdu. Mâiz “filanca ile” dedi. Resulullah “*onu öpmüş, arzuyla dokunmuş veya sarılmış olmayasın*” dedi. Mâiz direktip inatla zina sözünü kullandı. Resulullah “*aklından zorun mu var, deli misin?*” diye sordu. Bir rivayette ailesine haber gönderip aklından şüphe edip-etmediklerini sordurdu. Onlar “hayır” dediler. Muhsan olup-olmadığını soruşturdu. Muhsan olduğu öğrenildi. Bunun üzerine Resulullah recmedilmesini emretti.<sup>477</sup>

Hz. Peygamber, Mâiz'in birinci, ikinci ve üçüncü ikrarlarında yüz çevirmiş fakat dördüncü ikrardan sonra hüküm vermiştir. Mâiz Hz. Peygamber her seferinde kendisinden yüz çevirmesine rağmen ikrarına devam etmiştir. Hz. Peygamber'in Mâiz'in dördüncü ikrarından sonra soruşturmaya başlaması ve hüküm vermesi bu ikrarın bağlayıcı olduğuna dair bir onay mesabesindedir. Böylece bu rivayet takrîri sünnete örnek teşkil etmektedir.

<sup>475</sup> Ya'kub b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî Ebû Yusuf, *İhtilâfû Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî (Kahire: Matbaatü'l-Vefa, 1357), 71.

<sup>476</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 9/92.

<sup>477</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 5/538, 539; Buhârî, "Hudûd", 28; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 24; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 11/338, 340; Dârakutnî, "Hudûd ve'd-diyât", 15.

Mevsilî ve Aynî de zina ikrarının ancak dört defa olunca ceza gerektireceğinin delili olarak bu rivayeti zikreder.<sup>478</sup>

### 2.10.2. Hastaya Uygulanacak Haddin Ertelenmesi

Hasta bir kişi zina, içki veya hırsızlık gibi had cezasını gerektiren bir suç işlediği sabit olduğunda cezanın infazı suçlu iyileşinceye kadar ertelenir ya da iyileşinceye kadar hapsedilip, daha sonra had uygulanır.<sup>479</sup> Serahsî hastaya uygulanacak had cezasının ertelenmesi hakkında şu rivayeti zikreder:

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَمَرَ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِإِقَامَةِ الْحَدِّ عَلَى أَمَةٍ فَرَأَى بِهَا أَثَرَ الدَّمِ فَرَجَعَ ،  
وَلَمْ يَقَمْ عَلَيْهَا ، وَلَمْ يُنْكَرْ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

“Resulullah (s.a.v.) Hz. Ali’ye (r.a.) bir cariyeye had uygulamasını emretti. Hz. Ali (r.a.) cariyenin üzerinde kan lekesi görünce döndü ve had cezası uygulamaktan vaz geçti. Resulullah (s.a.v.) bunu reddetmedi.”<sup>480</sup>

Ali (r.a.) kadının hasta olduğunu görünce had cezasının uygulamaması Hz. Peygamber’in bunu bilip reddetmemesi takrîrî sünnete açık bir örnek teşkil etmektedir.

Hastaya had uygulanması, verilen ceza hastalığı arttıracak, belki de ölmesine sebep olacaktır. Halbuki had uygulamanın gayesi öldürmek değil, caydırmaaktır. Ancak recm cezası hastalık sebebiyle ertelenmez. Çünkü recm cezası ölümle neticelenen bir cezadır.<sup>481</sup>

## 2.11. CİHAD VE SİYER İLE ALAKALI TAKRİRLER

### 2.11.1. Kadınların Savaşa Katılması

Serahsî herhangi bir şartta bağlamaksızın kadınların savaşa katılabileceğini ifade eder ve konuyla alakalı farklı bilgilerin yer aldığı şu üç rivayeti zikreder:<sup>482</sup>

<sup>478</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/82; Aynî, *el-Binâye*, 6/293.

<sup>479</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 9/100.

<sup>480</sup> Ahmed b. Hanbel, 1/380,435; Beyhakî, *Sünenü'l-kübrâ*, 3/360.

<sup>481</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 9/101.

<sup>482</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 10/16.

Necde isimli bir şahıs, İbn Abbas'a (r.a.) kadınların Resulullah (s.a.v.) ile cihâda gidip gitmedikleri sorusuyla beraber başka soruların da olduğu bir mektup gönderir. İbn Abbas'ın (r.a.) buna cevaben yazdığı mektupta şu ifadelere yer verir;

أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَخْرُجْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُدَاوِينَ الْجُرْحَى وَكَانَ يَرْضَخُ لَهُنَّ

“...Kadınlar Resulullah (s.a.v.) ile birlikte savaşa çıkıyor ve yaralıların tedavisi ile uğraşıyorlardı. Resulullah onlara ganimetten gönül alıcı şeyler veriyordu...”<sup>483</sup>

Bu rivayetten kadınların geri hizmette bulunmak üzere savaşa katıldıklarını ve Hz. Peygamber'in ganimetten tam bir pay vermese de birtakım şeyler verdiğini anlıyoruz. Aynı zamanda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) herhangi bir sebepten ötürü kadınların savaşa katılmalarını istediği bir kavli hadis naklolmadığını düşünürsek, kadınların kendi istekleri ile yardımcı olmak için savaşa iştirak ettiklerini Hz. Peygamber'in de bunu onayladığını ifade edebiliriz.

أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ بِنْتَ مِلْحَانَ قَاتَلَتْ يَوْمَ حُنَيْنٍ شَادَّةً عَلَى بَطْنِهَا وَكَانَتْ حَامِلًا حَتَّى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَقَامِهَا خَيْرٌ مِنْ مَقَامِ فُلَانٍ وَفُلَانٍ

“Milhân'ın kızı Ümmü Süleym, Huneyn günü hamile olduğu için karnına bez bağlayarak savaşa katıldı. Resulullah (s.a.v.) bu durumu görünce ‘kuşkusuz onun mertebesi filan filanın mertebesinden daha yüksektir’ buyurdu.”<sup>484</sup>

Rivayetten anlaşıldığı üzere Ümmü Süleym oldukça hassas bir dönemde olmasına rağmen savaşa katılmış hatta muhtemelen Müslümanlar zor durumda kaldığında bizzat savaş alanında yer almıştır. Hz. Peygamber'de onun bu gayret ve cesaretini taktir ve takrîr etmiştir.

Üçüncü bir rivayette ise şu bilgiler yer almaktadır:

وَأُمُّ أَيْمَنَ كَانَتْ تَخْرُجُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَتُدَاوِي الْجُرْحَى وَتَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى

“Ümmü Eymen Resulullah (s.a.v.) ile savaşa çıkar, yaralıları tedavi eder ve hastaların başında beklerdi.”<sup>485</sup>

<sup>483</sup> Müslim, “Cihâd”, 48; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 152; Ahmed b. Ali b. el-Müsenâ Ebû Ya'lâ, *Müsnedü Ebî Ya'lâ Mevsulî*, thk. Hüseyin Selim Esed (b.y.: Dâru'l-Me'mun li't-Türas, 1989), 5/41.

<sup>484</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 7/416,419; Müslim, “Cihâd”, 47; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 147.

Bu rivayette Hz. Peygamberle (s.a.v.) beraber savaşa katılan kadınlardan Ümmü Eymen üzerinden bir anlatı yapılmış ve savaştaki görevlerinden bahsedilmiştir. Başka hanım sahabîlerin savaşa katıldığına dair rivayetler de vardır.<sup>486</sup> Tüm bunlar Hz. Peygamber'in bu konuda kadın sahabîlerin savaşa katılmalarını onayladığını göstermektedir.

Kâsânî konuyu daru'l-harp üzerinden ele alır ve geri hizmetlerde oluşacak ihtiyaç sebebiyle kadınların, güvenliğin sorun olmayacağı büyük bir ordu ile savaşa katılabileceklerini söyler. Fakat güvenli olmadığı için küçük birliklerle daru'l-harbe gitmelerinin mekruh olduğu kanaatindedir.<sup>487</sup> Mevsilî kadınların tabiatları gereği çatışmaya katılamayacaklarını fakat yaralılarla ilgilenmelerinin savaşmak yerine geçeceğini söyler.<sup>488</sup> Mevsilî, muhtemelen yaralılarla ilgilenerek cihâd sevabı alacaklarını ifade etmek istemektedir.

Aynî, kadınların savaşa iştirakini emniyet üzerinden ele alır ve Kâsânî gibi büyük bir ordu ile savaşa katılmalarında sakınca görmez, fakat seriyye ile gitmelerinin mekruh olduğunu ifade eder. Yine genç kadınların savaşa katılmalarını her halükârda doğru bulmaz. Ümmü Süleym rivayetini zikrederek bu durumun Müslümanların zayıf zamanında zaruretten kaynaklandığını ifade eder.<sup>489</sup> İbn Âbidîn belki de tüm bilgileri tek cümlede birleştirerek tedavi ve hasta bakımı için yaşlı kadınların savaşa katılmasının tercih edilmesi gerektiğini söyler.<sup>490</sup>

### 2.11.2. Taksimden Önce Ganimet Mallarından Yararlanma

Ganimet İslam hukukunda "Müslümanların savaş yoluyla gayri müslimlerden ele geçirdikleri esir ve her türlü mal" olarak tanımlanır.<sup>491</sup> Ganimetin beşte biri Beytü'l-mâla aittir. Fakir, yetim, yoksul ve yolda kalmışlar için harcanır.<sup>492</sup> Kalan kısım savaşa katılan Müslümanlar arasında paylaşılır. Ganimette payı olanlar,

<sup>485</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, *Kitâbü'l-megâzî*, thk. Marsden Jones (b.y.: Âlimü'l-kütüb, ts.), 1/250.

<sup>486</sup> Ebû Abdillâh Muhammed bin İsmâil el-Buhârî, *Edebü'l-müfred*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbakî (Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1989), 1/385; Müslim, "Cihâd", 48; Ahmet Ekşi, *İslam Tıp Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 20.

<sup>487</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 7/101.

<sup>488</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/131.

<sup>489</sup> Aynî, *el-Binâye*, 7/108.

<sup>490</sup> İbn Âbidîn, *Musannef*, 4/130.

<sup>491</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/126.

<sup>492</sup> el-Enfâl 8/41.

ganimet mallarının taksiminden önce ihtiyaçları kadar yiyecek ve hayvanları için yem alabilirler. Çünkü ordu savaşmak için düşman topraklarına gittiğinde gidiş-dönüş için yeterli yiyeceği yanlarının zor olması ve seferin hesap edilenden daha uzun sürmesi, farklı ihtiyaçlar meydana getirebilmektedir.<sup>493</sup> Serahsî bu konuda iki rivayet zikreder:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : لَمْ يُحْمَسْ طَعَامُ خَيْبَرَ وَكَانَ قَلِيلًا فَكَانَ أَحَدُنَا إِذَا احْتَجَّ إِلَى شَيْءٍ أَخَذَ قَدْرَ حَاجَتِهِ

Abdullah b. Ebû Evfâ'ın (r.a.) şöyle söylediği nakledildi: “Hayber’den ganimet olarak alınan yiyecek az olduğu için paylaştırılmadı. Birimizin bir ihtiyacı olduğunda yetecek kadar alıyorduk.”<sup>494</sup>

Bu rivayetten öncelikle ganimetlerin taksiminin Hz. Peygamber’e ait olduğu hükmü çıkarılmıştır. Bu sebeple Hayber’den elde edilen ganimetler Peygamberimize ulaştırılmadan paylaştırılmamıştır. Bununla beraber Hz. Peygamber’in, paylaştırılmadan önce bu ganimetlerin ne yapılacağına dair bir hüküm belirtmemesi, sahabilerin ihtiyaçları halinde kâfi miktarda alabileceklerini onayladığına işaret etmektedir.

Serahsî’nin zikrettiği ikinci rivayet ise şu şekildedir:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُفَضَّلِ قَالَ : دَلِّيَ عَلَيَّ جَرَابٌ مِنْ شَحْمٍ مِنْ بَعْضِ حُصُونِ خَيْبَرَ فَأَحْتَضَنْتُهُ وَقُلْتُ فِي نَفْسِي لَا أُعْطِي أَحَدًا مِنْهُ شَيْئًا فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْظُرُ إِلَيَّ وَيَنْبَسِمُ

Abdullah ibn Mufaddal’ın (r.a.) şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Bana, Hayber kalelerinden birinde saklı, iç yağı dolu bir torba gösterildi. Onu kucağıma aldım, kendi kendime: “Bundan kimseye bir şey vermeyeceğim” dedim. Tam o sırada Resulullah’ın (s.a.v.) bana baktığını ve gülümsediğini gördüm.”<sup>495</sup>

Bu rivayet de Hayber’in fethinde meydana gelmiş bir hadiseyi konu eder. Bizzat Hz. Peygamber’in gördüğü ve gülümseyerek karşıladığı bu hadise sükûtî takrîrin bir örneğini teşkil etmektedir. Serahsî, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) İbn

<sup>493</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 10/25.

<sup>494</sup> Abdürrezzâk, *Musannef*, 5/180; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 138.

<sup>495</sup> Bu rivayet hadis kaynaklarında tespit edilememiştir.

Muzaddal'ın ihtiyacını bildiği için bu davranışını reddetmediğini söyleyerek bu takrime işaret eder.<sup>496</sup>

Kâsânî zengin olsun fakir olsun gazilerin, İslam topraklarına girene kadar ganimetteki yiyecek, içecek, yem ve odundan ihtiyaçları kadar yararlanabileceğini ifade eder. Sefer müddetince gerekli olacak şeylerin taşınmasının zorluğuna değinen Kâsânî, bu durumda yaralanmak zaruretten dolayı ibahâ-yi asliyyeye girer diyerek hükmü genel bir ilkeye bağlar.<sup>497</sup>

Mevsilî söz konusu meseleyi iki açıdan değerlendirerek şöyle der: Henüz savaş bitmeden, ele geçirilen yiyecek, giyecek, yem, hayvan, (binmek için) ve silahları kullanmak caizdir; fakat savaş neticelendikten sonra gazinin sadece asli ihtiyaçlarını karşılayabilecek kadar ganimetlerden istifade edebilir. Bu görüşüne dayanak olarak da Abdullah b. Ebû Evfâ rivayetini zikreder.<sup>498</sup>

### 2.11.3. Müslüman Kadının Emân Vermesi

Herhangi bir Müslümanın emân vermesi geçerlidir ve verilen bu eman bütün Müslümanları bağlar. Yani emân verilen kişilerin öldürülmesi caiz değildir.<sup>499</sup> Emânın geçerli olması için emân veren Müslümanın daru'l-İslam'da bulunması gerekir. Emân verenin erkek olması zorunlu olmadığı için müslüman kadının emânı da geçerli ve bağlayıcıdır. Serahsî Müslüman kadının emân vermesi hakkında iki rivayet zikreder:<sup>500</sup>

أَنَّ زَيْنَبَ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَمَّنتُ زَوْجَهَا أَبَا الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ فَأَجَازَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَانَهَا

“Resulullah'ın (s.a.v.) kızı Zeynep Kocası Ebu'-As Bin Rebîa'ya emân verdi. Resulullah emânını kabul etti.”<sup>501</sup>

Hiz. Zeynep Hiz. Peygamber'e (s.a.v.) danışıp olurunun almaksınız eşine emân vermiştir. Hiz. Peygamber de, Kızı Zeynep'in emânını kabul etmiş yani onaylamıştır.

<sup>496</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 10/25.

<sup>497</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 7/123.

<sup>498</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/127,128.

<sup>499</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/122,123.

<sup>500</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 10/69.

<sup>501</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk. Abdulmu'tî Emin Kalaycı (Kahire: Daru'l-Vefâ, 1991), 13/259.

Hız. Zeynep kendi emânının geçerli olacağını düşündüğü için böyle bir şey yapmış olsa gerektir. Yoksa bağlayıcılığı olmayacak bir şey yapmak yerine Hız. Peygamber'e gidip ondan emân vermesini talep edebilirdi. Hız. Peygamber'in Zeynep'in emânını kabul etmesi aynı zamanda kadınların emânının geçerliliğini de kabul etmesi, onaylaması anlamına gelir. Kâsânî de kadınların emânın geçerli olması hakkında bu rivayeti zikrederken<sup>502</sup> Mevsilî ise aynı rivayeti tek kişinin emânının geçerli olmasına delil olarak gösterir.<sup>503</sup>

Serahsî'nin bu konuda zikrettiği ikinci rivayet ise şu şekildedir:

عَنْ أُمِّ هَانِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَجْرَتِ حَمَوَيْنِ لِي يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ فَدَخَلَ عَلَيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُرِيدُ قَتْلَهُمَا وَقَالَ: أَتَجِيرِينَ الْمُشْرِكِينَ؟ فَقُلْتُ: لَا إِلَّا أَنْ تَبْدَأَ بِي قَبْلَهُمَا وَأَخْرَجْتُهُ مِنَ الْبَيْتِ وَأَغْلَقْتُ الْبَابَ عَلَيْهِمَا ثُمَّ أَتَيْتِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا رَأَانِي قَالَ: مَرْحَبًا بِأُمِّ هَانِيٍّ فَاجْتَنِّي: قُلْتُ: مَاذَا لَقِيتِ مِنَ ابْنِ أُمِّي أَجْرَتِ حَمَوَيْنِ لِي وَأَرَادَ قَتْلَهُمَا فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ وَقَدْ أَجْرْنَا مِنْ أَجْرَتِ وَأَمَّا مَنْ أَمَّتْ

Ümmü Hânî'dan (r.a.) şöyle rivayet edildi: “Mekke fethedildiği gün iki kaynımı korumam altına almıştım. Ali (r.a.) evime girdi. Onları öldürmek istiyordu. “Müşrikleri mi koruyorsun?” dedi. Ben “hayır onları öldüremezsın, bunun için önce benden başlaman gerekir” dedim ve onu evden çıkarttım. Kayınlarımın üzerine kapıyı kilitledim. Sonra Resulullah'ın (s.a.v.) yanına gittim. Beni görünce “Ümmü Hânî Fâhite'ye merhaba! Hoş geldin!” buyurdu. Ben “Annemin oğlu Ali'den gördüğüm karşılığa bak! İki Kaynımı koruma altına aldım. Ali ise onları öldürmek istiyor” dedim. Resulullah: “Bunu yapmaya hakkı yok. Senin koruduğunu biz de korur, güvence verdiğine biz de güvence veririz.” buyurdu.<sup>504</sup>

Hız. Peygamber'in Ümmü Hânî'in emânını kabul etmesi aynı zamanda kadınların emânının geçerliliğini de kabul etmesi, onaylaması anlamına gelir.

#### 2.11.4. İsyancıların Başının Kesilip Belde Belde Dolaştırılması

Serahsî, isyancıların başının kesilip belde belde dolaştırılmasını mekruh görür. Çünkü bu Resulullah'ın (s.a.v.) yasakladığı müslle gibi işkencedir. Keza Hulefa-i Raşidin'den gelen rivayetler de bu yöndedir. Fakat Serahsî, devamında “son devir

<sup>502</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 7/106.

<sup>503</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/123.

<sup>504</sup> Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 167; Tirmizî, “Siyer”, 26; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 24/416; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 9/161.

Hanefî alimlerinden bazıları isyancıların direncini kırmak ve devlet güçlerine gönül rahatlığı vermek için buna cevaz vermişlerdir” deyip onların şu rivayeti delil getirdiklerini nakleder:<sup>505</sup>

ابن مسعود رضي الله عنه حين حمل رأس أبي جهل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يُكْرَ عَلَيْهِ

“Abdullah İbn Mes’ud (r.a.) Ebû Cehil’in başını Resulullah’a (s.a.v) getirdiğinde Allah Resülü onun bu yaptığını kötü görmemişti.”<sup>506</sup>

Abdullah ibn Mes’ud’un Ebû Cehil’in başını getirmesini Hz. Peygamber’in (s.a.v) engellememesi, böyle bir durumda bu şekilde yapmanın caiz olduğunu takrîr ettiğine işaret eder. Zira tamamen yasak olsaydı Hz. Peygamber muhakkak bunu söylerdi. Nitekim rivayetin devamında “bunu kötü görmedi, reddetmedi” ifadesi buradaki takrire işaret eder. Bununla birlikte bu uygulama Hz. Peygamber’in yasaklamasından ötürü mekruh görülmüştür. Mevsilî de aynı şekilde bu rivayeti isyancının başının kesilip dolaştırılmasına cevaz verenlerin delili olarak zikreder.<sup>507</sup>

## 2.12. AV VE AVCILIKLA İLGİLİ TAKRİRLER

Avcılık tarih boyunca insanlığın en önemli geçim kaynaklarından biri olmuştur. Ancak avlanmada kullanılan yöntem, avlanan hayvan ve elde bulunan imkanlar nispetince farklılık gösterebilir. Avcılık hakkında sorulan sorular aslında sahabînin öteden beri uygulaya geldiği metotları İslam’ın standartlarına uygunluğunu öğrenme amacını taşır. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de “*Sana, kendileri için nelerin helâl kılındığını soruyorlar. De ki: “İyi ve temiz olanlar size helâl kılınmıştır.” Yırtıcı hayvanlardan olup Allah’ın size öğrettiği ile eğiterek avcı hale getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyin; (hayvanı ava salarken besmele çekerek) üzerine Allah’ın adını da anın. Allah’tan korkun, şüphesiz Allah’ın hesabı pek çabuktur.*”<sup>508</sup> Buyurulması buna işaret eder.

Bu sebeple bu konuda sorulan sorulara Hz. Peygamber’in (s.a.v.) olumlu cevap vermesi takrire işaret etmektedir.

<sup>505</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 10/131.

<sup>506</sup> Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 9/85.

<sup>507</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 4/153.

<sup>508</sup> el-Mâide 5/4.

Söz konusu soruların başında zebh meselesi gelmektedir. Zira bir hayvanın etinden yararlanabilmek için o hayvanın usulüne uygun bir şekilde boğazlanması gerekir. Boğazlamak (zebh) iki türlü gerçekleşir. Bunlardan birincisi bıçak gibi keskin bir şey ile hayvanın şah damarını kesmek suretiyle gerçekleşen zebh-i ihtiyârîdir. Bu şekilde helal hale getirmenin mümkün olmadığı durumlarda ok vb. şeylerle yaralayarak boğazlamaya ise zebh-i izdırârî (mecburi) denir. Zebh-i izdırârî genelde vahşi hayvanları avlamak için kullanılır. Bir hayvanın avlanmakla helal hale gelmesi için av hayvanının eğitilmiş olması, yaralayıcı olması, besmele ile salınması, avı sahibi için tutması gibi birtakım şartları taşıması gerekir.<sup>509</sup>

### 2.12.1. Bıçak Dışında Bir Aletle Avlanan Hayvanın Kesilmesi

Zebh-i ihtiyârî hayvanın boğazındaki iki ana damar ve yemek-nefes borularının kesilmesiyle gerçekleşir.<sup>510</sup> Bu işlem yapılırken kullanılacak bıçak olabildiğince keskin olması gerekir. Keskinleştirilmiş çakmak taşı gibi kanın akmasını sağlayacak bir şeyle kesilen hayvanın etini yemek de helaldir.<sup>511</sup> Serahsî bu konuda delil olarak şu rivayeti zikreder:

مُحَمَّدُ بْنُ صَفْوَانَ أَوْ صَفْوَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : أَخَذْتُ أَرَبَبَيْنِ فَدَبَخْتُهُمَا بِمِرْوَةٍ مُحَدَّوَةٍ ثُمَّ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَوَزَ لِي أَكْلَهُمَا

Muhammet İbn Saffan veya Saffan İbn Muhammet (r.a.) şöyle dedi: “İki tavşan yakaladım. Onları keskin çakmak taşı ile kestim. Sonra Resulullah’a (s.a.v.) sordum. Onları yememe cevaz verdi.”<sup>512</sup>

Sahabînin kesme işlemini yaptıktan sonra danışması ve Hz. Peygamber’in caiz görmesi, yapılan bu işlemi onayladığını göstermektedir. Böylece bu rivayet takrîrî sünnete örnek teşkil etmektedir. Kâsânî ve Aynî bu rivayeti tavşan eti yemenin cevazı hakkında delil gösterir.<sup>513</sup>

<sup>509</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 11/221, 222.

<sup>510</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/41; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/9.

<sup>511</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 11/253.

<sup>512</sup> Ebû Dâvûd, “Dahâyâ”, 15; İbn Mâce, “Sayd”, 17; Nesâî, “Dahâyâ”, 18; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 19/236,237; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 9/538.

<sup>513</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/39; Aynî, *el-Binâye*, 11/600.

Aynı şekilde yanında bıçak bulunmayan avcının, avı kesip kanı akıtmayı sağlayacak aletlerle boğazlaması caiz görülmüştür. Serahsî bu konuda delil olarak şu rivayeti zikreder:<sup>514</sup>

عَدِيَّ بْنِ حَاتِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَرَأَيْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ صَادَ أَحَدُنَا صَيْدًا ، وَلَيْسَ مَعَهُ سِكِّينٌ فَدَبَّحَهُ بِشِقِّ الْعَصَا ، أَوْ بِالْمَرْوَةِ أَيْجَلُ ذَلِكَ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَنَهْرِ الدَّمَ بِمَا شِئْتُمْ وَكُلُّ

Adiyy b. Hâtim (r.a.) “Ey Allah’ın Resülü birimiz avlanırken yanında bıçak yoksa onu yarık bir değnek, çakmak taşı veya sivriltilmiş taşla keserse yenilir mi?” diye sordu. Peygamberimiz (s.a.v.): “İstediğin şeyle kanını akıt, ye” buyurdu.<sup>515</sup>

Adiyy b. Hâtim avcılıkla uğraşan bir sahabîdir. Bir avcının başına gelme ihtimalinin uzak olmadığı bu soruyu büyük ihtimalle farazi olarak değil daha önceki tecrübelerinden yola çıkarak sormaktadır. Hz. Peygamber’in “İstediğin şeyle kanını akıt, ye” buyurması asıl olanın kan akıtmak olduğunu göstermesiyle birlikte bu aletleri kullanmanın cevazına da işaret eder. Bu sebeple takrîrî sünnete örnek teşkil ettiğini ifade edebiliriz.

## 2.12.2. Av Hayvanının Avın Peşine Salınması

Avcılık yaparken hem iz sürmesi hem de kaçan avı yakalaması için köpekler eğitilir. Kişi kendi eğitilmiş köpeğini besleme ile av peşine salar ve o da avı yakalayıp getirirse caizdir. Av, eti yenen hayvanlardan ise etini yemek, eti yemeyen hayvanlardan ise deri ve kılını kullanmak helaldir.<sup>516</sup> Serahsî bu konuda delil olarak şu rivayeti zikreder:<sup>517</sup>

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ : وَإِذَا أُرْسِلَتْ كَلْبُكَ الْمُعَلَّمُ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلْ ، وَإِنْ شَارَكَ كَلْبُكَ كَلْبَ آخَرَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّكَ إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ ، وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ غَيْرِكَ

<sup>514</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 12/23.

<sup>515</sup> Ebû Dâvûd, “Dahâyâ”, 15; İbn Mâce, “Zebâih”, 5; Nesâî, “Dahâyâ”, 19; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, 17/103; Beyhakî, *Sünenü’l-Kübrâ*, 9/472.

<sup>516</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/3.

<sup>517</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 11/221.

Resulullah (s.a.v.) Adıyy b. Hâtım'e: "Eğitilmiş köpeğini Allah'ın adını anarak gönderdiğinde (onun getirdiği avı) ye. Köpeğine başka bir köpek ortak olursa yeme. Çünkü sen kendi köpeğine besmele çektin, başkasının köpeğine değil" buyurdu.<sup>518</sup>

Tirmizî'de rivayetin vürud sebebi olarak avcılık yapan Adıyy b. Hâtım'in (r.a.) köpeğini avın peşine salmasının hükmünü sorması zikredilir.<sup>519</sup> Bu, meselenin takrîr yönünü daha net yansıtırsa da avcılığın öteden beri süregelen bir uygulama olduğu düşünüldüğünde Serahsî'nin aktardığı şekliyle de takrîr anlamına yormak mümkündür. Zira Hz. Peygamber Adıyy'in (r.a.) eğitilmiş köpeğini av peşine salmasını onaylamış fakat bunu bazı şartlara bağlamıştır.

Kâsânî, Mevsilî ve Aynî bu rivayeti avcılığın delili olarak zikreder.<sup>520</sup> Ayrıca Kâsânî zebh-i ızdırârînin zamana,<sup>521</sup> Mevsilî av hayvanını salmanın cevazına<sup>522</sup> ve Aynî av hayvanının getirdiğinden faydalanmanın şartlarına bu rivayeti delil gösterir.<sup>523</sup>

### 2.12.3. Av Aletinin Yaralayıcı Olması

Avlanmak için eğitilen hayvanının yırtıcı olup yaralayıcı özelliğe sahip olması gerektiği gibi avlanmak için kullanılan aletin de yaralama özelliğine haiz olması gerekir.<sup>524</sup> Serahsî bu konuda delil olarak şu rivayeti zikreder:

عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَإِنَّهُ سُئِلَ عَنْ صَيْدِ الْمِعْرَاضِ فَقَالَ : صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ مَا أَصَابَ بِحَدِّهِ فَجَزَحَ فَكُلْ ، وَمَا أَصَابَ بِعَرَضِهِ ، فَلَا تَأْكُلْ

Resulullah'e (s.a.v.) demirsiz ok ile avlanma soruldu. Resulullah (s.a.v.): "Keskin ucunun değıp de yaraladığını ye, enlemesine değıdığını yeme" buyurdu.<sup>525</sup>

Muhtemelen demirli ok kadar etkili olmadığı ve her zaman aynı sonucu meydana getirmediği için demirsiz okun fetvası özellikle sorulmuştur. Hz.

<sup>518</sup> Buhârî, "Zebâih", 8; Müslim, "Sayd ve Zebâih", 3; Ebû Dâvûd, "Sayd", 2; Tirmizî, "Sayd", 1, 6; Nesâî, "Sayd ve Zebâih", 2.

<sup>519</sup> Tirmizî, "Sayd", 1, 6.

<sup>520</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 5/48; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/3; Aynî, *el-Binâye*, 12/406.

<sup>521</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 5/49.

<sup>522</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/3.

<sup>523</sup> Aynî, *el-Binâye*, 12/411-417.

<sup>524</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 11/222.

<sup>525</sup> Buhârî, "Buyû", 3; Müslim, "Sayd ve Zebâih", 1; Ebû Dâvûd, "Sayd", 2; Tirmizî, "Sayd", 1; Nesâî, "Sayd ve Zebâih", 2."

Peygamber'in cevaben hangi durumda helal olup hangi durumda olmayacağına dair açıklama yapması, demirsiz ok ile avlanmayı onayladığı fakat şarta bağladığı anlamına gelir. Bu şart yaralamayla kanın akmasını sağlamaktır. Kâsânî izdırârî kesimde hayvanın helal olabilmesi için kanın meydana gelen yaradan akması gerektiğini söyleyerek bu rivayeti delil gösterir.<sup>526</sup> Aslında Serahsî buradaki öznel duruma dikkat çekmeyip Hz. Peygamber'in ifadesinden bu genel hükme ulaşır ve bu hükmü delillendirir. Bununla birlikte soru ve cevabın demirsiz ok üzerinden meydana geldiğini düşündüğümüzde takrirden söz etmek mümkün olmaktadır. Aynî de bu rivayeti delil olarak zikretmektedir.<sup>527</sup>

#### 2.12.4. Kaçan Evcil Hayvanı Ok ile Vurulması

Yabani hayvanları yaralayarak avlamak caiz olduğu gibi kaçan evcil hayvanı da ok vs. ile yaralayarak boğazlamak caizdir. Fıkıhta zebh-i izdırârî olarak tanımlanan bu durum, ancak normal kesim olan zebh-i ihtiyarî yapılamadığında caiz olur.<sup>528</sup> Serahsî zebh-i izdırârînin helal olması hakkında aşağıdaki rivayeti zikreder:<sup>529</sup>

أَنَّ بَعِيرًا مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ قَدْ نَدَّ فَرَمَاهُ رَجُلٌ بِسَهْمٍ وَسَمَّى فَقَتَلَهُ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّ لَهَا أَوَابِدَ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ ، فَإِذَا فَعَلْتُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَافْعَلُوا بِهِ كَمَا فَعَلْتُمْ بِهِذَا ثُمَّ كَلُّوهُ

Zekât develerinden biri kaçınca bir adam onu ok ile vurdu. Resulullah (s.a.v.): “*Bunların da vahşi hayvanlar gibi vahşi olanları vardır. Hayvan böyle yaptığında, bu yaptığınız gibi yapın ve onun etinden yiyin.*” buyurdu.<sup>530</sup>

Görüldüğü üzere bir sahabî evcil olması dolayısıyla normal olarak boğazlanması gereken deveyi kaçtığı için ok ile vurmuş ve zayi olmasının önüne geçmiştir. Hz. Peygamber de bunu onaylamış hatta aynı durum bir daha meydana gelirse bu şekilde davranılmasını öğütlemiştir. Hz. Peygamber'in onayladıktan sonra teşvik etmesinin takrîr manasını kuvvetlendirdiği ifade edilebilir. Kâsânî ve Aynî de, izdırârî kesimin delili olarak bu rivayeti zikrederler.<sup>531</sup>

<sup>526</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/44.

<sup>527</sup> Aynî, *el-Binâye*, 12/449.

<sup>528</sup> Aynî, *el-Binâye*, 11/566.

<sup>529</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 11/228.

<sup>530</sup> Buhârî, "Şirket", 16; Müslim, "Edâhî", 4; İbn Mâce, "Zebâih", 9; Ebû Dâvûd, "Zebâih", 15; Tirmizî, "Sayd", 19; Nesâî, "Sayd ve Zebâih", 17.

<sup>531</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/40-43.

## 2.13. BAZI HAYVANLARIN ETİNİN YENİLMESİYLE İLGİLİ TAKRİRLER

### 2.13.1. Tavşan Eti

Hanefîlere göre tavşan eti yemek helaldir. Serahsî delil olarak şu rivayeti zikreder:<sup>532</sup>

اعْرَابِيًّا أَهْدَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَرْنَبًا مَشْوِيًّا قَالَ: لِأَصْحَابِهِ كُلُوا قَالَ الْأَعْرَابِيُّ: إِنِّي رَأَيْتُ دَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَيْسَ بِشَيْءٍ، وَقَالَ لِلْأَعْرَابِيِّ: إِذَنْ فَكُلْ فَقَالَ: إِنِّي صَائِمٌ، قَالَ: صَوْمَ مَاذَا؟ قَالَ: صَوْمَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ، فَقَالَ: هَلَا جَعَلْتَهَا الْبَيْضَ

Bir bedevi Resulullah'a (s.a.v) kızarmış tavşan eti hediye etti. Resulullah sahabîlerine “*iyiniz*” buyurdu. Bedevi: “tavşanda kan gördüm” dedi. Resulullah (s.a.v) “*önemi yok, ye*” buyurdu. Bedevi: “Ben oruçluyum” dedi. Resulullah: Ne orucu? diye sordu. Bedevi: her aydan üç gün oruç” dedi. Resulullah: “Onu dolunay günlerinde tutsana” buyurdu.<sup>533</sup>

Serahsî Hz. Peygamber'in, kendisine hediye edilen tavşan etini kabul edip, ondan yemesi ve sahabîlere ikram etmesi, tavşan etinin helal olduğuna işaret etmektedir. Kızarmış tavşan hediye etmek, tavşan etinin yenilebileceğine dair inancı gösterir. Zira Hz. Peygamber'in tavşan etini kabul edip etinden yemesi, fiili katılımı takrîr olarak değerlendirilebilir. Ayrıca Hz. Peygamber'in cahiliye döneminde uygulana gelen şeyleri yasaklamayıp olduğu gibi bırakması (ibkâ) takrîr kapsamında değerlendirilmektedir. Gerek evcil gerek yabancı hayvan etlerini tüketmek insanlık tarihi kadar eski bir şey olduğunu düşünürsek Arapların tavşan etini eskiden beri tükettiğini gösterir. Peygamberimizin de tavşan eti yemeyi onaylamasıyla İslam'da da tavşan etinin helal olduğu takriri sünnetle sabit olmuştur. Nitekim Kâsânî ve Aynî de bu rivayeti tavşan eti yemenin helal olmasına delil göstermiştir.<sup>534</sup>

Serahsî bu rivayetin aynı zamanda oruçlunun yemeğe davet edildiğinde “ben oruçluyum” demesinde sakınca olmadığını delili olduğunu söyler.<sup>535</sup> Zira bedevi bu şekilde söylediği halde Hz. Peygamber ona bir şey dememiş hatta ne orucu tuttuğunu

<sup>532</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 11/230.

<sup>533</sup> Ebû Ya'lâ, *Müsnedü Ebî Ya'lâ*, 3/186.

<sup>534</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/39; Aynî, *el-Binâye*, 11/599.

<sup>535</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 11/231.

sormuştur. Eğer sakınca olsaydı Hz. Peygamber böyle yapmaması gerektiğini söylerdi.

### 2.13.2. Yabani Eşek Eti

Hanefîlere göre ehlî (evcil) eşek eti yemek caiz değildir. Fakat yabani eşek eti yemekte beis yoktur. Serahsî bu hususta şu rivayeti zikreder:<sup>536</sup>

أَعْرَابِيًّا أَهْدَى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - جَمَارًا وَحَشِيًّا غَيْرًا أَوْ رَجُلَ جَمَارٍ وَحَشِيٍّ فَأَمَرَ أَبَا بَكْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ - أَنْ يَفْسِمَهُ بَيْنَ الرَّفَاقِ

Bir bedevi Resulullah'a (s.a.v.) kurutulmuş yabani eşek -veya yabani eşek bacağı- hediye etti. Resulullah (s.a.v.) da Ebû Bekir'den (r.a.) onu yol arkadaşları arasında paylaşmasını emretti.<sup>537</sup>

Hz. Peygamber'in risaletinin ibkâ yönü ve yabani eşek etini hediye olarak kabulü, bu konunun takrîrî sünnet kapsamında değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır.

Kâsânî yabani eşek eti yemenin helal olduğunun delili olarak bu rivayeti zikreder.<sup>538</sup> Zira ona göre evcil eşek ile yabani eşek aynı cins değildir.

### 2.13.3. At Eti Yemek

At eti yemek Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre caizdir. Ebû Hanîfe'ye göre tahrimen mekruhtur. Mekruh görüşünü benimseyen Serahsî, İmameyn'in delili olarak aşağıdaki rivayeti zikreder:<sup>539</sup>

أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ أَكَلْنَا لَحْمَ فَرَسٍ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Enes'in (r.a.) "Biz Resulullah (s.a.v.) zamanında at eti yedik" dediği rivayet edilmiştir.<sup>540</sup>

Enes'in (r.a.) "biz" diye rivayet etmesi en azından sababenin bir kısmının bunu yaptığını göstermektedir. Ayrıca Hz. Peygamber döneminde diye belirtmesi Allah

<sup>536</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 11/233.

<sup>537</sup> Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 5/259.

<sup>538</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 5/39.

<sup>539</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 11/233.

<sup>540</sup> Dârimî, "Edâhi", 22; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 24/113; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 9/549.

Resulünün bilgisi olduğunu ve yasaklamadığını göstermektedir. Ayrıca bu uygulamanın öteden beri yapıla geldiğini düşünürsek, risaletin ibkâ yönüyle takrîfî sünnet kapsamında değerlendirilebilir. Kâsânî ve Mevsilî at eti yemenin cevazı hakkında İmameyn'in görüşünün delili olarak bu rivayeti zikreder.<sup>541</sup>

## 2.14. AKİTLERLE İLGİLİ TAKRİRLER

### 2.14.1. Selem Akdi

Nitelikleri belirlenen vadeli malın peşin bedelle satımına selem denir.<sup>542</sup> Satım akdinin bir türü olan selem sadece ölçülen ve tartılan şeylerde yapılabilir. Selem akdi, ma'dumun satışının yasak olmasından ötürü kıyasen caiz olmaması gerekirken ihtiyaçtan ötürü istihsânen ruhsat verilmiştir.<sup>543</sup> Selem akdinin geçerli olabilmesi için hem malın miktarı hem de vade süresi belirlenmiş olmalıdır. Serahsî selem akdinin cevazını önce Bakara suresinin 282. ayeti ile temellendirir ve İbn Abbas'tan ayetin selem hakkında indiğine dair bir rivayet<sup>544</sup> aktarır. Daha sonra sünnetten delillerine geçerek şu iki rivayeti zikreder:<sup>545</sup>

نَهَى عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَرَخَّصَ فِي السَّلْمِ

“Resulullah (s.a.v.) insanın yanında olmayan bir şeyi satmasını yasakladı. Seleme ruhsat verdi.”<sup>546</sup>

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَدِينَةَ فَوَجَدَهُمْ يُسَلِّفُونَ فِي التَّمَارِ السَّنَةَ وَالسَّنَيْنِ فَقَالَ صَلَوَاتُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ مَنْ أَسْلَمَ فَلْيُسَلِّمْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ

Nebi (s.a.v.) Medine'ye geldiğinde Medineliler bir veya iki senelik selem yapıyorlardı. Resulullah “selem yapan belli bir ölçekte ve belli bir süre için yapsın” buyurdu.<sup>547</sup>

<sup>541</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/38; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/14.

<sup>542</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/33; Bilal Aybakan, “Selem”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 36/402.

<sup>543</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 12/124; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/186; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/34.

<sup>544</sup> Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahmân Maraşlı (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, ts.), 5/1/164.

<sup>545</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 12/124.

<sup>546</sup> Zeylâî, *Nasbu'r-râye*, 4/45.

<sup>547</sup> Buharî, “Selem”, 2; Müslim, “Müsâkât”, 25; Ebû Dâvûd, “İcâre”, 21.

Medinelilerin Hz. Peygamber'in hicretinden önce selem yapıyor olmaları bu akdin cahiliye döneminde uygulanmakta olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber (s.a.v) bu akdi yürürlükte bırakmış fakat bazı kurallara bağlamıştır. Böylece bu akdin geçerliliğini onaylamıştır. Cahiliye döneminde uygulanıp Hz. Peygamber'in ıslah ettiği hükümlerden biri olan selem takrîrî sünnetle sabit olan hükümlere örnek teşkil etmektedir.

İlk rivayeti Kâsânî hem selem hem de istisnâ akdinin cevazına delil gösterirken<sup>548</sup> Mevsilî, Aynî ve İbn Âbidîn selemin meşruiyetine delil olarak zikreder.<sup>549</sup>

İkinci rivayeti Mevsilî selemin meşruiyetine delil göstermiştir.<sup>550</sup> Ayrıca Serahsî, Kâsânî, Mevsilî, Aynî selemin şartlarını/kurallarını delillendirirken bu rivayetten istidlalde bulunmuşlardır.<sup>551</sup>

#### 2.14.2. Satım Akdinde Ayıp ve Sulh

Hanefilere göre satıcı, akit esnasında satılan maldaki ayıplardan sorumlu olmamasını şart koşsa -ayıpları söylemese bile- yapılan akit geçerlidir.<sup>552</sup> İmam Şafî'ye göre ise satıcı ayıpları söylemezse ve ayıplardan sorumlu olmadığına dair şart koşsa akit geçersiz olur.<sup>553</sup> Bu görüş ayrılığı temelde, bilinmeyen haklardan sorumlu tutulmama (ibra) konusuna dayanır. Bilinmeyen haklardan sorumlu tutulmamanın şart koşulabileceğini savunan Hanefilerin görüşünü Serahsî şu rivayete dayandırır:<sup>554</sup>

عَلَيْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جِئْنَا بِعَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُصَالِحَ بَنِي جَذِيمَةَ فَوَإِذَا هُمْ حَتَّى مِيلَعَةَ الْكَلْبِ وَبَقِيَ فِي يَدَيْهِ مَالٌ فَقَالَ هَذَا لَكُمْ مَا لَا تَعْلَمُونَهُ وَلَا يَعْلَمُهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسُرَّ

“Hz. Ali'yi, (r.a.) Resulullah (s.a.v.) Cüzeymeoğulları ile sulh yapması için gönderdiğinde, Hz. Ali köpeğin çanağına kadar (her şey için) fidye verdi. Elinde bir miktar mal kaldığında Hz. Ali: “Bu sizin ve Resulullah'ın bilmediği şey(lerden

<sup>548</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/2, 186.

<sup>549</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/34; Aynî, *el-Binâye*, 8/329; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 4/556.

<sup>550</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/34.

<sup>551</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 5/125,134; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/207,212; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/35; Aynî, *el-Binâye*, 8/330,372.

<sup>552</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 13/92.

<sup>553</sup> Şafî, *el-Ümm*, 6/210.

<sup>554</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 13/92.

dolayı) sizindir.” dedi. Bu durum Resulullah’a ulaştığında Allah resulü mutlu oldu.”<sup>555</sup>

Mekke’nin fethinden sonra Resulullah, (s.a.v.) Hâlid b. Velîd’i (r.a.) bir seriyye ile Cüzeymeoğulları’na davetçi olarak gönderdi. İslam’ı kabul etmelerine rağmen Hâlid onlardan bir kısmını öldürdü. Bu Hz. Peygamber’e ulaşınca ellerini kaldırıp üç kere “*Allahım! Ben Hâlid’in yaptıklarından sana sığınırım*” buyurdu.<sup>556</sup> Daha sonra öldürülenlerin fidyesi ve gasp edilen malların değerini ödemek üzere Hz. Ali’yi gönderdi. Serahsî’nin zikrettiği rivayet bu fidyeye olayında yaşanmıştır. Hz. Ali bilinen tüm şeyler için fidyeye ödedikten sonra her iki tarafında bilmediği olası hak(lar) için elinde kalan şeyleri de Cüzeymeoğulları’na vermiştir. Hz. Peygamber kendisinden böyle bir şey istemediği halde Ali (r.a.) kendi görüşüyle bir karar vermiştir. Bunu öğrendiğinde Hz. Peygamber’in sevinmesi, Hz. Ali’nin yaptığı içtihadı onaylaması anlamında takriri sünnete örnek teşkil etmektedir.

Serahsî, sulh bahsinde emanet malı iade ettiğini söyleyen emanetçinin yemin etmekten kurtulmak için sulh yapabileceğine dair İmam Muhammed’in görüşünü zikrettikten sonra Serahsî bu görüşü, Hanefîlerin “belirli olmayan haklardan bedelli veya bedelsiz ibrânın cevazına” dair aslına dayandırır ve bedelli ibrânın cevazının delili olarak aynı rivayetin Hz. Peygamber’in “*doğru yaptın, güzel yaptın*” dediği başka bir versiyonunu zikreder.<sup>557</sup> Serahsî rivayeti ilk delil gösterdiği yerde rivayete kıyasen ibrânın koşul olarak konulabileceğini sonucuna ulaşırken burada rivayette geçen bedel karşılığı ibrâyaya vurgu yapar. Böylece kıyasen emanetçinin sulh yapabileceği sonucuna ulaşır.

### 2.14.3. Semenın Başka Bir Cinsle Değiştirilmesi

Satım sözleşmesinde satım konusu olan mal(mebî’)ın bedeline semen denir.<sup>558</sup> Akdin geçerli olması için, semenin akit esnasında akit yapanın mülkiyetinde olması şart değildir; fakat mebîin bulunması şarttır. Aynı şekilde mebîin aksine semenin

<sup>555</sup> Ahmet b. Abdurrahman el-Benna es-Sââtî, *el-Fethu’r-rabbânî li-tertîbi Müsnedi’l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî* (b.y.: Daru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabiyye, ts.), 21/167; Benzer bir rivayet için bk. İbn Mâce, “Ahkâm”, 18.

<sup>556</sup> Abdürrezzâk, *Musannef*, 5/221; Buhârî, “Megâzî”, 58, “Ahkâm”, 35; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 11/53; Beyhakî, *Sünenü’l-Kübrâ*, 9/194.

<sup>557</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 20/143.

<sup>558</sup> Beşir Gözübenli, “Semen” *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 36/465.

teslimden önce değiştirilmesi caizdir. Serahsî teslimden önce semenin değiştirilebilmesinin cevazı hakkında şu rivayeti zikreder:<sup>559</sup>

عَبْدُ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حَيْثُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنِّي أبيعُ الْإِبِلَ بِالتَّقْيِيعِ وَرُبَّمَا أبيعُهُ بِالدَّرَاهِمِ وَأخذُ مَكَانَهَا دَنَائِيرَ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا بَأْسَ إِنْ افْتَرَقْتُمَا وَلَيْسَ بَيْنَكُمَا عَمَلٌ

Abdullah İbn Ömer (r.a.) Resulullah (s.a.v.)'e: “Ben Nakî’de deve satıyorum. Bazen dirhem karşılığında satıyorum, dinar alıyorum” dedi. Resulullah: “*Aranızda bir iş olmadan ayrılıyorsanız sorun yok*” buyurdu.<sup>560</sup>

Hz. Peygamber’in (s.a.v.), ticaret yaparken uyguladığı bir şeyin fetvasını soran Abdullah b. Ömer’e (r.a.) riayet etmesi gereken hususa dikkat çekerek sorun yok buyurması, bu uygulamayı onayladığını göstermesi bakımından takrîrî sünnete örnek teşkil etmektedir.

Bu rivayeti asıl olarak değerlendiren Serahsî, para karşılığı gıda maddesi satan birinin, parayı almadan önce, alıcıdan başka bir gıda maddesi veya mal almasının cevazı hakkında da delil olarak zikreder.<sup>561</sup> Zira satış bedeli zimmete bağlı bir borçtur. Akit meclisinde teslimi şart değildir. Abdullah b. Ömer’in, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) aldığı bu fetvaya binaen kira ücretini satış bedeli gibi değerlendirerek amel ettiğini söyleyen Serahsî, bu hükmü benimser.<sup>562</sup> Serahsî, Ebû Yusuf’un “ev alan birinin, komşunun şuf’a hakkını kullanarak bu evi almasından korktuğu için, görünüşte 2000 dirheme anlaşarak gerçekte anlaştığı fiyat olan 1000 dirhemi ödemesi caizdir.” görüşünün delili olarak da bu rivayeti zikreder.<sup>563</sup> Zira bu işlem, teslim almadan anlaşarak satış bedelini değiştirmektir.

Kâsânî, Mevsılî ve Aynî’ye göre anlaşmazlıklara mahal vermemek için semenin cinsi, nevi, miktarı ve sıfatının bilinmesi gerekir.<sup>564</sup> Zira semendeki bilinmezlik satış akdinin sıhhatine manidir. Anlaşmazlığı önlemek için semenin tüm özelliklerinin bilinmesi şart koşulduğuna göre semenin değiştirilmesine cevaz verilmediği anlaşılmaktadır.

<sup>559</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 14/2, 3.

<sup>560</sup> Ebû Dâvûd, "Buyû' ", 14; İbn Mâce, "Ticârât", 51; Tirmizî, "Buyû' ", 24, Nesâî, "Buyû' ", 50.

<sup>561</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 13/126.

<sup>562</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 4/9.

<sup>563</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 30/239.

<sup>564</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 5/137; Mevsılî, *el-İhtiyâr*, 8/15; Aynî, *el-Binâye*, 2/5.

#### 2.14.4. Fuzûlînin satışı

Fıkıh terimi olarak fuzûlî, yetkisi olmadan başkası adına hukukî işlemde bulunan kimseyi ifade eder.<sup>565</sup> Hanefîlere göre fuzûlînin yaptığı satış, mal sahibinin onayına bağlı olarak mevkuftur.<sup>566</sup> Sahibi onaylarsa satış geçerli olur. Sahibinin satıştan sonra onaylaması, başta izin vermesi gibi kabul edilir. İmam Şafîî'nin kavli-cedîdine göre fuzûlînin satışı hiçbir şekilde geçerli değildir.<sup>567</sup> Ona göre bir kimsenin bir şeyi satabilmesi için o şeye tam olarak malik olması gerekir.<sup>568</sup> Muhtemelen bu görüş farklılığından ötürü Serahsî, Hanefîlerin delili olarak farklı sahabîler hakkında gelen benzer iki rivayeti de zikreder:

دَفَعَ إِلَى حَكِيمِ بْنِ حِرَامٍ دِينَارًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَسْتَرِيَ لَهُ أُضْحِيَّةً فَأَسْتَرَى شَاةً ثُمَّ بَاعَهَا بِدِينَارَيْنِ ثُمَّ اسْتَرَى شَاةً  
بِدِينَارٍ وَجَاءَ بِالشَّاةِ وَالدِّينَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ فَقَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي صَفْقَتِكَ فَأَمَّا  
الشَّاةُ فَضَحَّ بِهَا وَأَمَّا الدِّينَارُ فَتَصَدَّقْ بِهِ

Resulullah (s.a.v.) Hakîm b. Hizâm'a (r.a.) bir dinar verdi ve bir kurban almasını emretti. Hakîm bir koyun satın aldı ve onu iki dinara sattı. Sonra bir koyun aldı ve bir koyun ve bir dinar ile Resulullah'a (s.a.v.) geldi ve durumu anlattı. Resulullah: "*Allah alışverişini bereketlendirsin. Koyunu kurban kes, dinarı sadaka ver.*" buyurdu.<sup>569</sup>

وَدَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِينَارًا إِلَى عُرْوَةَ الْبَارِقِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَمَرَهُ أَنْ يَسْتَرِيَ أُضْحِيَّةً  
فَأَسْتَرَى بِالدِّينَارِ شَاتَيْنِ ثُمَّ بَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ وَجَاءَ بِالْأُخْرَى مَعَ الدِّينَارِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَوَزَ عَلَيْهِ  
الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ ذَلِكَ وَدَعَا لَهُ بِالْخَيْرِ

Resulullah (s.a.v.) Urve el-Bârikî'ye (r.a.) bir dinar verdi ve bir kurban satın almasını istedi. Bir dinar ile iki koyuna satın aldı. Sonra koyunlardan birini bir dinara sattı. Diğer koyun ve bir dinarı Resulullah'a getirdi. Resulullah bu satışa onay verdi ve O'na hayır dua etti.<sup>570</sup>

Resulullah sadece kurban satın almasını istediği halde sahabînin, kurban alıp-satması kendi tasarrufunda olmayan bir işlem yaptığını göstermektedir. Zira Hz.

<sup>565</sup> Aynî, *el-Binâye*, 8/311; Beşir Gözübenli, "Fuzûlî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 13/239.

<sup>566</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/17.

<sup>567</sup> eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc*, 2/351.

<sup>568</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 13/153, 154.

<sup>569</sup> Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 3/205; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 6/186.

<sup>570</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 7/303; İbn Mâce, "Sadakât", 7; Tirmizî, "Buyû", 34.

Peygamber'in kurban almasını istemesi ona genel bir izin verdiği anlamına gelmez. Buna rağmen sahabî iznin dışına çıkarak tasarrufta bulunmuş, Hz. Peygamber de bunu onaylamıştır. Resulullah'ın (s.a.v.) bu onayı hem üzerinde Allah hakkı bulunan malın (kurbanın veya zekât malı) satılabileceğine hem de yetkisi olmadığı halde başkasının malını satmanın (mevkuf olarak) geçerli olacağına dair delil olmaktadır.

Kâsânî ve Mevsilî Hakîm b. Hizâm hadisinin fuzûlünün satışına delil gösterirken<sup>571</sup> Aynî her iki hadisi de zikreder.<sup>572</sup>

#### 2.14.5. Komisyonculuk

Komisyoncu (simsar), kendi namına, fakat müvekkili hesabına komisyon karşılığı alım-satım yapan kişiye denir.<sup>573</sup> Komisyon anlaşmasının geçerli olması için ücret ve süresinin belirlenmesi şarttır.<sup>574</sup> Süre belirlenmediğinde ücret olarak ecr-i misil gerekir.<sup>575</sup> Serahsî komisyonculuğun cevazının delili olarak aşağıdaki rivayeti zikreder:<sup>576</sup>

قَيْسُ بْنُ أَبِي عَزْرَةَ الْكِنَانِيِّ قَالَ كُنَّا نَبْتَاعُ الْأَوْسَاقَ بِالْمَدِينَةِ وَنُسَمِّي أَنْفُسَنَا السَّمَابِرَةَ فَخَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمَّانَا بِاسْمِهِ هُوَ أَحْسَنُ مِنْ اسْمِنَا قَالَ : صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا مَعْشَرَ التَّجَارِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ يَحْضُرُهُ اللَّعُورُ وَالْحَلْفُ فَتُؤْبَهُ بِالصَّدَقَةِ

Kays İbn Ebû Garze el-Kinânî şöyle söyledi: “Biz Medine çarşısında alışveriş yapar ve kendimize simsar (komisyoncu) derdik. Resulullah (s.a.v.) yanımıza gelerek bize kendi bulduğumuz isimden daha güzel bir isim verdi ve şöyle buyurdu: “Ey tacirler! Muhakkak alışverişe boş sözler ve yeminler karışmaktadır. Bunu sadaklarınızla telafi ediniz.”<sup>577</sup>

Medine pazarında komisyonculuk yapan kişilerin yanına giden Hz. Peygamber, bunu yasaklamamış hatta kendilerine taktıkları isimden başka bir isim vermiştir.

<sup>571</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 5/149; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/17.

<sup>572</sup> Aynî, *el-Binâye*, 8/313.

<sup>573</sup> Cengiz Kallek, “Simsar”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 37/215.

<sup>574</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 4/184.

<sup>575</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 15/116; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 4/184.

<sup>576</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 15/114,115.

<sup>577</sup> Ebû Dâvûd, "Buyû", 1; İbn Mâce, "Ticârât", 3; Tirmizî, "Buyû", 4; Nesâî, "Eymân", 22.

Böylece Hz. Peygamber, yapılan bu uygulamayı onaylamıştır. Kâsânî de bu hadisi komisyonculuğun delili olarak zikreder.<sup>578</sup>

#### 2.14.6. Mudârebe Akdi

İslam Hukukunda mudârebe, kar paylaşımı esasına dayanan emek-sermaye ortaklığını ifade eden bir terimdir.<sup>579</sup> Mudârebe akdinin sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu ifade eden Serahsî, sünnetten iki rivayet zikreder:<sup>580</sup>

الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ إِذَا دَفَعَ مَالًا مُضَارَبَةً شَرَطَ عَلَى الْمُضَارِبِ أَنْ لَا يَسْتَلِكَ بِهِ بَحْرًا ، وَأَنْ لَا يَنْزِلَ وَايًّا ، وَلَا يَشْتَرِيَ بِهِ ذَاتَ كَيْدٍ رَطْبٍ ، فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ ضَمِنَ فَبَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ فَاسْتَحْسَنَهُ

Abbas İbn Abdulmuttalip (r.a.), bir malı işletmeciye mudârebe usulüyle verdiği; deniz yoluyla götürmemesi, vadide konaklamaması, canlı hayvan satın almamasını şart koşmuştu. İşletmeci bunlardan birini yaparsa malı tazmin edecekti. Bu durum kendisine ulaştığında Resulullah (s.a.v.) yapılan işlemi güzel karşıladı.<sup>581</sup>

Rivayetten anlaşıldığı üzere Resulullah'ın (s.a.v.) amcası mudârebe akdi yapmış, Hz. Peygamber bunu öğrendiğinde nehyetmemiştir. Rivayet bu yönüyle takrîri sünnete örnek teşkil etmektedir.

Rivayetin yer aldığı hadis kitaplarında tespit edebildiğimiz kadarıyla Hz. Abbas'ın Hz. Peygamber'e şartları arz ettiği, Resulullah'ın (s.a.v.) bu şartları onayladığı bilgisi yer almaktadır.<sup>582</sup>

وَبُعِثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسُ يَتَعَامَلُونَ بِالْمُضَارَبَةِ بَيْنَهُمْ فَأَقْرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَنَدَبَهُمْ أَيْضًا إِلَيْهِ عَلَى مَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ فَهُوَ أَسِيرٌ فَأَعِيْنُوهُ يَا عِبَادَ اللَّهِ ضَارِبُوهُ دَائِبُوهُ

Resulullah (s.a.v.) peygamber olarak gönderildiğinde insanlar mudârebe akdi yapıyorlardı. Resulullah bu uygulamayı kabul etmiş ve şu sözleriyle teşvik etmiştir:

<sup>578</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 4/184.

<sup>579</sup> Merginânî, *el-Hidâye*, 3/200; Cengiz Kallek, "Mudârebe", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2020), 30/358.

<sup>580</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 22/18.

<sup>581</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 6/184.

<sup>582</sup> Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 6/184.

“Kim üç kız çocuğunun bakımını üstlenirse, o esir gibidir. Ey Allah’ın kulları ona yardım edin, onunla mudârebe yapın ve ona borç verin.”<sup>583</sup>

Serahsî’nin zikrettiği bu ikinci rivayetin,<sup>584</sup> uygulamanın genel boyutuna işaret etmesi ve Hz. Peygamber’in teşvik ve takrîrini açıkça göstermesi sebebiyle cevaza daha kuvvetle delalet ettiğini söyleyebiliriz.

Her iki rivayeti Kâsânî, Mevsilî ve Aynî de mudârebenin delili olarak zikreder.<sup>585</sup>

## 2.15. YARGILAMAYLA İLGİLİ TAKRÎRLER

### 2.15.1. Kişinin Kendi İsteğiyle Yemin Etmesi

Yargılama hukukundaki genel prensibe göre delil davacıya, yemin davalıya düşür. Hâkim uygun bulduğu takdirde davalıdan yemin etmesini isteyebilir. Fakat kişinin kendisinden talep edilmediği halde yemin etmesinde sakınca yoktur.<sup>586</sup> Serahsî bu konuda şu rivayeti zikreder:

اخْتَصَمَ رَجُلَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَأَخَذَهُمَا عَالِمٌ بِالْخُصُومَةِ وَالْآخَرُ جَاهِلٌ بِهَا فَلَمْ يَلْبَسْهُ الْعَالِمُ أَنْ قَضَى لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَامَ الْمُقْضِي لَهُ وَقَعَدَ الْمُقْضِي عَلَيْهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْكَ السَّلَامُ وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ حَقِّي لَحَقٌّ فَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَيَّ بِالرَّجُلِ فَأَتَى بِهِ فَأَخْبَرَهُ بِالَّذِي حَلَفَ عَلَيْهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ شَيْئًا عَاوَدْتُهُ الْخُصُومَةَ فَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَاوَدَهُ فَعَاوَدَهُ فَلَمْ يَلْبَسْهُ أَنْ قَضَى لَهُ فَقَامَ الْمُقْضِي لَهُ وَقَعَدَ الْمُقْضِي عَلَيْهِ فَقَالَ وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ إِنَّ حَقِّي لَحَقٌّ يَعْلَمُ ذَلِكَ نَفْسُهُ فَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَيَّ بِالرَّجُلِ فَأَتَى بِهِ فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ إِنَّ شَيْئًا عَاوَدْتُهُ فَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَا، وَلَكِنْ اعْلَمْ أَنَّ مَنْ اقْتَطَعَ بِخُصُومَتِهِ وَجَدَلَهُ حَقًّا أَمْرِي مُسْلِمٌ فَإِنَّمَا يَقْتَطِعُ قِطْعَةً مِنْ نَارٍ فَقَالَ الرَّجُلُ الْحَقُّ حَقُّهُ فَكَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مُتَّكِنًا فَجَلَسَ. وَقَالَ مَنْ اقْتَطَعَ بِخُصُومَتِهِ وَجَدَلَهُ حَقًّا أَمْرِي مُسْلِمٌ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

İki adam Resulullah’nın (s.a.v) huzurunda davalıydı. Biri davada nasıl davranılacağını biliyor, diğeri bilmiyordu. Usulü bilen kendini net bir şekilde ifade etti. Resulullah (s.a.v.) onun lehine karar verdi. Davayı kazanan kalkıp gitti. Davayı kaybeden oturdu ve “Ey Allah’ın Resülü, sana selam olsun! Kendisinden başka ilah olmayan Allah’a yemin ederim ki, benim hakkım haklıdır. Bunun üzerine Resulullah

<sup>583</sup> Bu rivayet hadis kitaplarında tespit edilememiştir.

<sup>584</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 22/19.

<sup>585</sup> Kâsânî, *Bedâiu’-s-sanâi’*, 6/79; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 3/19; Aynî, *el-Binâye*, 10/43.

<sup>586</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 16/86.

(s.a.v.) “*O adamı bana getirin*” buyurdu. Adamı getirdiler, Resulullah davalının yemin ettiğini söyledi. Adam “Ey Allah’ın Resulü istersen tekrar mahkeme olurum” dedi. Resulullah (s.a.v.) “*tekrar mahkeme ol*” buyurdu ve tekrar yargıladı. O yine kendisini güzel bir şekilde savundu. Hz. Peygamber yine onun lehine hükmetti. Davayı kaybeden oturdu ve “sana kitabı indiren Rahman ve Rahim olan ve kendisinden başka ilah olmayan Allah’a yemin olsun ki, benim hakkım haktır. Bunu kendisi de biliyor” dedi. Resulullah (s.a.v.) “*Bana adamı getirin*” buyurdu. Adamı tekrar getirdiler, Resulullah yine davalının yemin ettiğini söyledi. Adam “İstersen tekrar mahkeme olurum” dedi. Resulullah (s.a.v.) “*Hayır, ama şunu bil ki, kim davada güzel konuşması ve iyi savunmasıyla bir Müslümanın hakkını alırsa, cehennemden bir parça almış olur*” buyurdu. Bunun üzerine adam “hak, onun hakkıdır” dedi. Resulullah (s.a.v.) yaslanıyordu doğrulup oturdu ve “*kim davada güzel konuşması ve iyi savunmasıyla bir Müslümanın hakkını alırsa, cehennemden yerini hazırlasın*” buyurdu.<sup>587</sup>

Kendisini savunma becerisi olmadığı için haksız duruma düşen sahabî yemin ederek hakkını aramak istemiş, Hz. Peygamber de onun bu yeminini yadırgamamış hatta bu yemine istinaden diğer sahabîyi geri çağırıp tekrar yargılamıştır. Tüm bunlar Hz. Peygamber’in onayını ifade etmesi bakımından takrîrî sünnete örnek teşkil etmektedir.

Serahsî, sahabînin ettiği ikinci yemini Hz. Peygamber’in inkâr etmemesini delil göstererek birden çok yemin etmedikten sonra Allah’ın sıfatlarını kullanarak yemini ağırlaştırmanın güzel olduğunu ifade eder.<sup>588</sup>

### **2.15.2. Ortak Duvar Hakkında İhtilaf**

İki ev arasındaki duvar hakkında sahipleri arasında anlaşmazlık çıktığında duvarın taş, kalas vs. olma durumuna göre farklı hükümler verilir. Anlaşmazlığa sebep olan duvar kamış olup, bağlı olduğu ip bir tarafta duruyorsa İmam-ı Âzam’a göre yarı yarıya ikisi arasında ortak olduğuna hükmedilir. Ebû Yusuf ve İmam

<sup>587</sup> Buhârî, “Hiyel”, 10; “Şehâdât”, 27; Müslim, “Akziye”, 3.

<sup>588</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 16/118,119.

Muhammed'e göre kamışların ipinin bağlı olduğu tarafın sahibi lehine hükmedilir.<sup>589</sup>

Serahsî İmameyn'in delili olarak şu rivayeti zikreder:

أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا فِي جَصٍ فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُدَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِيَقْضِيَ  
بَيْنَهُمَا فَقَضَى بِالْجَصِ لِمَنْ إِلَيْهِ الْقِمْطُ ، ثُمَّ أَخْبَرَ بِذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنْصَبَهُ

İki kişi kamıştan yapılmış bir duvar hakkında anlaşmazlığa düştüler. Resulullah (s.a.v.) Huzeyfe b. Yemân'ın (r.a.) aralarında hükmetmesi için gönderdi. Huzeyfe duvarın ipinin (bağlı) olduğu taraftaki kişinin lehine hükmetti. Sonra bunu Resulullah'a söyledi. Resulullah onu(n hükmünü) doğruladı.<sup>590</sup>

Hadis kitaplarındaki rivayete göre iki kardeşin vefatıyla varisler arasında çıkan bu anlaşmazlığı Hz. Peygamber'e (s.a.v.) arz etmişlerdir. Hz. Peygamber de Huzeyfe'yi (r.a.) gönderip yerinde hüküm vermesini istemiştir. Resulullah'a durumu anlattığında, O bu hükmü onaylamıştır. Her ne kadar Hz. Peygamber görevlendirse de Huzeyfe'nin (r.a.) kendi görüşüyle hükmetmesi ve daha sonra Hz. Peygamber'in bu hükmü onaylaması bağlamında takrîrî sünnete örnek teşkil etmektedir.

## 2.16. CİNAYETLERLE İLGİLİ TAKRÎRLER

### 2.16.1. Kasâme

Faili meçhul cinayetlerde cezaî ve malî sorumluluğu tespit etmek için cinayetin işlendiği bölge insanların ve maktulün yakınlarının yemin etmesine kasâme denir.<sup>591</sup> Hanefilere göre bir mahallede bir ölü bulunursa, mahalleliden elli kişi, öldürmedikleri ve kimin öldürdüğünü de bilmediklerine dair yemin ederler. Daha sonra tüm mahalle diyet öder. Serahsî bu konuda birçok meşhur hadis geldiğini ifade eder ve bunları bazısını zikreder. Serahsî aşağıdaki rivayeti de kasâmeye delil gösterir.<sup>592</sup>

وَذَكَرَ الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ الْقَسَامَةَ كَانَتْ مِنْ أَحْكَامِ الْجَاهِلِيَّةِ فَقَرَّرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَتِيلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَجَدَ فِي حَيِّ يَهُودَ فَأَلْزَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيَهُودَ الدِّيَةَ وَالْقَسَامَةَ وَفِي رَوَايَةٍ فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ إِمَّا أَنْ يَذُوهُ ، أَوْ يَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ

<sup>589</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 17/90.

<sup>590</sup> Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/260; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 6/111.

<sup>591</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 26/106; Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 7/286; Mevsîlî, *el-İhtiyâr*, 5/53; Ali Bardakoğlu, "Kasâme", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001), 24/528.

<sup>592</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 26/107.

Zühri, Said İbn Müseyyeb'den rivayet ettiğine göre: “Kasame cahiliye dönemindeki hükümlerdendi. Resulullah (s.a.v.) Yahudi mahallesinde ölü bulunan Ensar'dan bir Müslüman için bu yönetime başvurarak kasame uygulamasını devam ettirdi. Resulullah (s.a.v.) Yahudilere kasâme uygulayarak diyet ödemelerine hükmetti. Bir rivayette ise: O Müslümanın diyetini vermelerini aksi taktirde Allah ve Resulüne savaş açmış olacaklarını bildirdi.<sup>593</sup>

Bu rivayette belirtildiği üzere Kasâme cahiliye döneminde yürürlükte olan bir uygulamaydı. Hz. Muhammed (s.a.v.) risaletinden sonra bizzat kendisi uygulayarak bu uygulamayı takrîr etmiştir. Rivayetin bizzat kendi metninde Hz. Peygamber'in uygulamayı takrîr ettiğine dair ifade kullanılması cahiliyede uygulanan hükümlerden Hz. Peygamber'in onayından geçenlerin, takrîrî sünnet kapsamında değerlendirileceğın göstergesi olmaktadır.

Kâsânî, Mevsilî ve Aynî de bu rivayeti kasâmenin delili olarak zikreder.<sup>594</sup>

### 2.16.2. Cinayetlerde Sulh

Kasten adam öldürme ve müessir fiil suçlarında suçlunun işlediği fiile denk bir ceza ile cezalandırılmasına kısas denir.<sup>595</sup> Hataen adam öldürmenin cezası diyetdir. Şafîî kasten adam öldürmede hem kısas hem diyeti aslî ceza olarak kabul eder.<sup>596</sup> Buna göre maktulün velisi kısas veya diyetten istediğini seçer. Hanefilere göre kastî öldürme-yaralama da aslî ceza sadece kısas (ve erş)tür. Fakat belli bir bedel karşılığında sulh yapılabilir. Bedel-i sulh diye adlandırılan bu değer, Serahsî'ye göre diyetten az veya çok olabilir. Fakat İbn Âbidîn'e göre diyet kadar yahut daha fazla olabilir, diyetten az olamaz.<sup>597</sup> Serahsî kasten adam öldürmenin karşılığında ödenecek olan bedelin diyet değil de bedel-i sulh olduğu hakkında şu rivayeti zikreder:<sup>598</sup>

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالْقِصَاصِ عَلَى الْقَاتِلِ وَلَمَّا رَأَى الصَّخَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ  
الكَرَاهِيَةَ فِي ذَلِكَ مِنْ وَجْهِهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ صَلَّحُوا أَوْلِيَاءَ الْقَتِيلِ عَلَى دِيَّتَيْنِ وَاسْتَحْسَنَهُ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

<sup>593</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 5/440; Nesâî, "Kasâme", 2; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 10/304; Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 8/212.

<sup>594</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 7/286; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/54; Aynî, *el-Binâye*, 13/330.

<sup>595</sup> Şamil Dağcı, "Kısas", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 25/488.

<sup>596</sup> Şafîî, *el-Ümm*, 7/156.

<sup>597</sup> İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, 6/538.

<sup>598</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 21/9.

Resulullah (s.a.v.) katilin kısas edilmesi doğrultusunda hükmetti. Sahabîler (r.ahim) Resulullah'ın (s.a.v.) yüzünden bu hükmü istemeyerek verdiğini anladı. Maktulün velileri ile iki diyet karşılığında anlaştilar. Resulullah bu uygulamayı güzel buldu.<sup>599</sup>

Cahiliye devrinde uygulanmakta olan diyeti<sup>600</sup> Hz. Peygamber bildiği halde maktülün velisini muhayyer bırakmamış kısas ile emretmiştir. Onun hoşnutsuzluğunu gören sahabîler taraflarla görüşerek aralarında anlaşma sağladılar. Resulullah'ın (s.a.v.) bunu güzel görmesi, uygulamayı onayladığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in durumdan hoşnut olmadığı halde diyeti önermeyip, sahabîlerin tarafların arasını bulmasını takrîr etmesi bu uygulamanın diyet değil de sulh anlaşması olduğu hakkında delil olmaktadır.

Serahsî aynı rivayetin başka bir versiyonunu sulh bedelinin diyetten fazla olabileceğine delil olarak zikreder. Bu rivayette katilin Müslüman bir süvari olduğu ve üzerinde anlaşılan iki diyet bedelinin birini katilin değerini sahabîlerin üstlendiği bilgisi yer almaktadır.<sup>601</sup>

## 2.17. İKRAHLA İLGİLİ TAKRİRLER

Öldürülmek yahut sakat bırakılmakla tehdit edilen bir Müslümanın kalbi imanla dolu olduğu halde diliyle Allah'ı inkâr etmesinde sakınca yoktur, günaha girmez. Yani bu sözle imandan çıkmaz. Fakat diliyle bile söylemekten imtina etmesi daha faziletlidir. Söylemekten kaçınıp öldürülse büyük ecir kazanır.<sup>602</sup> Serahsî mükrehin dil ile inkarının imanına zarar vermeyeceğinin delili olarak şu rivayeti zikreder:<sup>603</sup>

أَخَذَ الْمُشْرِكُونَ عَمَّارَ بْنَ يَاسِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، فَلَمْ يَتْرُكُوهُ حَتَّى سَبَّ اللَّهَ ، وَرَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَكَرَ إِلَهُتَهُمْ بِخَيْرٍ ، ثُمَّ تَرَكَوهُ ، فَلَمَّا أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَا وَرَاءَكَ ؟ قَالَ : شَرٌّ مَا تَرَكَونِي حَتَّى نَلْتُ مِنْكَ ، وَذَكَرْتُ إِلَهُتَهُمْ بِخَيْرٍ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : فَكَيْفَ تَجِدُ قَلْبَكَ ؟ قَالَ : أَجِدُهُ مُطْمَئِنًّا بِالْإِيمَانِ قَالَ : عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِنَّ عَادُوا ، فَعُدُّ

<sup>599</sup> Bu rivayet hadis kitaplarında tespit edilememiştir. Hz. Peygamber'in kısas ile hükmettiğine dair bk. Hâkim, *Müstedrek*, 2/300; Zeylâi, *Nasbu'r-râye*, 4/374.

<sup>600</sup> Ali Bardakoğlu, "Diyet", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009), 9/473.

<sup>601</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 26/102.

<sup>602</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi'*, 7/177; Mevslî, *el-İhtiyâr*, 2/107; Aynî, *el-Binâye*, 11/54.

<sup>603</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 24/43.

Müşrikler Ammar bin Yasir’i (r.a.) yakaladı. Allah (c.c.) ve Resulullah’a (s.a.v.) sövüp kendi ilahlarını övünceye kadar bırakmadılar. Sonra onu salıverdiler. Resulullah’ın (s.a.v.) yanına gelince ona “*Ne var ne yok?*” diye sordu. Ammar: “Kötülük! Senin aleyhine konuşup ilahlarını övmedikçe beni bırakmadılar” dedi. Resulullah “*Kalbin nasıl?*” diye sorunca “Kalbim iman ile dopdolu” cevabını verdi. Resulullah “*Yine böyle bir şey yaparlarsa, aynısını yap*” buyurdu.<sup>604</sup>

Müşriklerin zorladığı Ammar, ellerinden kurtulmak için imandan çıkmış gibi sözler söyledi. Ve Resulullah’ın (s.a.v.) yanına gelince ona anlattı. Resulullah kalbindeki inancını sorup olumlu cevap aldıktan sonra Ammar’ı (r.a.) söylediklerinden dolayı ayıplamamış veya söylemekten nehyetmemiştir. Böylece bu rivayet takrîrî sünnete örnek teşkil etmektedir.

Serahsî’ye göre, Hz. Peygamber “*yine yaparlarsa, aynısını yap*” buyurarak tehdit edilirse aynı şeyleri söylemesini kastetmemiştir. Zira bir peygamberin Allah’ı inkâr/şirk ifade eden bir söz söylemeyi emretmesi düşünülemez. O, Ammar’ın kalbindeki imanı kastetmiştir. Yani bu söz “yine böyle yaparlarsa kalbin yine imanla dopdolu olsun” manasındadır.<sup>605</sup>

Kâsânî, Mevsilî ve Aynî de aynı konuda bu rivayeti delil olarak zikrederler.<sup>606</sup>

Aynı şekilde bir kimse “ya seni öldüreceğiz ya Allah’ı (c.c.) inkâr edersin ya da şu Müslümanı öldürürsün” diye bir zorba tarafından tehdit edilse, kalbi imanla mutmain olduğu halde Allah’ı inkâr etmesinde sakınca yoktur, nikahı da düşmez. Çünkü burada zorlama sebebiyle oluşan tam bir zaruret söz konusudur. Serahsî bu konuda şu rivayeti zikreder:<sup>607</sup>

أَنَّ مُسَيِّمَةَ أَخَذَ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لِأَحَدِهِمَا : أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، فَقَالَ : نَعَمْ ، فَقَالَ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ، فَقَالَ لَا أَدْرِي مَا تَقُولُ ، فَقَتَلَهُ ، وَقَالَ لِالْآخَرَ : أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ ، فَقَالَ : نَعَمْ ، فَقَالَ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ، فَقَالَ نَعَمْ ، فَخَلَّى سَبِيلَهُ ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَمَا الْأَوَّلُ ، فَقَدْ آتَاهُ اللَّهُ تَعَالَى أَجْرَهُ مَرَّتَيْنِ ، وَأَمَا الْآخِرُ ، فَلَا إِنَّمِ عَلَيْهِ

<sup>604</sup> Hâkim, *Müstedrek*, 2/389; Beyhâkî, *Sünenü'l-Kübrâ*, 8/362; Zeylâî, *Nasbu'r-râye*, 4/158.

<sup>605</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 24/44.

<sup>606</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi*, 7/177; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 2/107; Aynî, *el-Binâye*, 11/52,53.

<sup>607</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 24/135.

Müseyleme Resulullah'ın (s.a.v.) ashabından iki kişiyi yakaladı. Birine; “Muhammed'in Allah'ın Resulü olduğuna tanıklık ediyor musun?” diye sordu. Sahabî “Evet” dedi. Müseyleme; “Benim Allah'ın resulü olduğuma tanıklık ediyor musun?” diye sorunca Sahabî “Ne dediğini anlamıyorum” dedi. Müseyleme onu öldürdü. Diğerine: “Muhammed'in Allah'ın Resulü olduğuna tanıklık ediyor musun? diye sordu. Sahabî “Evet” dedi. Müseyleme “Benim Allah'ın resulü olduğuma tanıklık ediyor musun?” diye sordu. Sahabî “Evet ediyorum” dedi. Müseyleme onu serbest bıraktı. Bu olay Resulullah'a (s.a.v.) ulaşınca “*Birincisine Allah iki ecir vermiştir, diğerine gelince günah işlememiştir*” buyurdu.<sup>608</sup>

Müseyleme'nin arkadaşını şehit ettiğine tanıklık eden sahabî, elinden kurtulmak için Müseyleme'nin peygamber olduğunu kabul etmiş ve canını kurtarmıştır. Hz. Peygamber, bu durum kendisine bildirildiğinde bu yaptığının günah olmadığını belirterek takrîr etmiştir.

---

<sup>608</sup> İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 6/473.

## SONUÇ

Yaptığımız çalışmada ulaştığımız sonuçları şu şekilde ifade etmek mümkündür.

Fukaha hüküm istinbâtında ve mevcut hükümlerin temellendirilmesinde kavli ve fiilî sünnetle istidlâlde buldukları gibi takrîrî sünnetle de istidlâlde bulunmuşlardır.

Takrîrî sünnet, genel olarak caiz, mübah ve müstehap hükmü ifade eder. Ancak takrîrî sünnet onaylanan fiilin veya durumun hükmünü de alabilir. Buna göre; takrîrî sünnetten farz-vacip, mendup veya mübah hükmü de elde edilebilir.

Serahsî, delil olarak zikrettiği takrîr rivayetinin bazen metninde bazen devamında Hz. Peygamber'in takrîrine dair açık ifadeler yer verir. Bazen herhangi bir açıklama yapmadan takrîrî sünnetle istidlâlde bulunur. Bu durumda takrîrî sünnetin özelliklerinden hareketle rivayetin kendisinden takrîr olduğu kanaatine ulaşılabilmektedir.

Serahsî, zikrettiği takrîr rivayetlerinin çoğu ilgili konu hakkında istidlâl ettiği tek kaynak olduğu görülmüştür. Fakat bazı yerlerde Serahsî bir konu hakkında birden fazla rivayetle istidlâl eder. Böyle durumlarda genelde kavli ve fiilî sünnete dair rivayeti önce zikrederken bazen takrîr rivayetini öncelediği görülmektedir. Bazı konularda birden fazla takrîr rivayeti zikretmektedir. Bazen bir takrîr rivayetini asıl olarak değerlendirip birçok hükmü o asla kıyas etmiştir. Zikrettiği takrîr rivayetlerinin çoğu genelde mezhep imamlarının uzlaştığı ve tercih edilen görüşün delili olmaktadır. Fakat mezhebin kurucu imamlarından gelip tercih edilmeyen diğer görüşün delili olan takrîr rivayetine de yer verir.

Kendisinden sonraki Hanefî alimleri Serahsî'nin istidlâl ettiği birçok takrîr rivayetini delil olarak zikreder. Fakat bazı yerlerde delil zikretme ihtiyacı duymadan sadece Serahsî'nin zikrettiği hükmü belirtmekle yetinirler. Bazen de konuyu, takrîr rivayeti ile delillendirilmeyip, fikhın gelişmesiyle iyice belirginleşen külli kaideler ile temellendirildiği görülmektedir.

Serahsî'nin takrîr olarak zikrettiği bazı rivayetlerin hadis kaynaklarında kavli veya fiilî sünnet kapsamında değerlendirildiği, hadis kaynaklarında takrîr olarak

zikredilen bazı rivayetlerin ise Serahsî tarafından kavli veya fiili sünnet olarak zikredildiği görülmüştür. Kanaatimizce bu farklı yaklaşımlar, fukahanın ve muhaddislerin takrir tanımlarındaki farklılıklardan ve hadislerin arasındaki rivayet farklılıklarından kaynaklanmaktadır.

Bu çalışmada ortaya çıkan en önemli sonuçlardan biri de Hanefî mezhebinin usul geleneğinde hüküm istinbâtında ve istidlâl metodunda Kur'an'dan sonra ikinci sırada sünnete başvurulduğudur. Mezhebin en önemli eserlerinden biri olan Serahsî'nin Mabsut'u üzerinde sadece takrîfî sünnetle istidlâl bağlamında yapılan bu çalışmada bu durum açıkça görülmüştür. Böyle yazmış

Yapılacak daha kapsamlı bir çalışmayla Serahsî'nin kavli ve fiili sünnetle istidlâlleri de ortaya koymak suretiyle Hanefî mezhebinde sünnetin kaynaklık değerine atfedilen önem ortaya konulabilir.

## KAYNAKÇA

- Abbâdî, Ahmed b. Kasım. *el-Âyâtü'l-beyyinât şerhu Cem'u'l-cevâmi'*. 4 Cilt. Lübnan: Daru'l-kütübü'l-i'lmiyye, 2. Basım, 2012.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *Musannef*. thk. Habîburrahmân el-Âzamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmiyyi, 2. Basım, 1403.
- Acar, Halil İbrahim. "Muhâzât". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 31/31-32. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Acar, Halil İbrahim. "Talâk". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/496-500. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Ahmed b Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. 12 Cilt. Beyrut: Daru'l-kütübü'l-i'lmiyye, 1008.
- Akşit, M. Cevat. *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1.baskı, 2013.
- Âmidî, Ebû'l-Hasen Seyfüddîn Ali b. Muhammed b. Sâlim el-. *el-İhkâm fî usûlü'l-ahkâm*. thk. Abdurrezzâk Afifi. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmiyyi, ts.
- Aslan, Bedri. "Şâfiî Usûlcülere Göre İstidlâl". *Şarkiyat* 7/1 (Mart 2016), 120-138.
- Aybakan, Bilal. "Selem". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 36/402-405. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Aydınlı, Osman. "V./XI. Yüzyılda Mâverâünnehir'de Siyasî ve Kültürel Durum". *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed b. Hüseyin Bedreddîn. *el-Binâye fî şerhi'l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İ'lmiyye, 2000.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd. *İhkâmü'l-füsûl fî ahkâmi'l-usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmi, 2. Basım, 1995.
- Bâkillânî, Muhammed b. Tayyip b. Muhammed b. Ca'fer b. Kâsım el-. *et-Takrîb ve'l-İrşâd* 2. thk. Abdülhamîd b. Ali b. Zenîd. 3 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1998.
- Bardakoğlu, Ali. "Diyet". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 9/473-479. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Bardakoğlu, Ali. "Hidâne". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 17/299-318. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1997.
- Bardakoğlu, Ali. "Kasâme". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 24/528-530. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Bedir, Murteza. *Buhara Hukuk Okulu*. Ankara: İsam Yayınları, 3.baskı, 2019.
- Bedir, Murteza. "ez-Ziyâdât". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 44/483-484. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2013.
- Bedir, Murteza. *Fıkıh Mezhep Sünnet*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi, 2. Basım, 2017.

Bedir, Murteza. “Osmanlı Öncesi Türk Hukuk Tarihi Yazıcılığı”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 3/5 (2005), 27-84.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdulmu'tî Emin Kalaycı. 15 Cilt. Kahire: Daru'l-Vefâ, 1991.

Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahmân Maraşlı. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, ts.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Çelik Yayınevi, ts.

Bingöl, Abdülkuddüs vd. “İstidlâl”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 23/323-328. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001.

Boynukalın, Mehmet. *Fıkıh Usulü Alimleri ve Eserleri*. İstanbul: İFAV Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1.baskı., 2017.

Bozkurt, Nebi. “Kaylûle”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/83. Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2022.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed bin İsmâîl. *el-Câmiu's-Sahîh*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 3. Basım, 1987.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed bin İsmâîl. *Edebü'l-müfred*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbakî. Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1989.

Cessâs, Ebû Bekîr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fi'l-usûl* 2. thk. Uceyl Casim Neşemî. 4 Cilt. b.y.:Vezaretü'l-evkaf ve's-şuuni'l-İslâmiyye el-idaretü'l-ammeti li'l-iftai ve'l-buhusi's-Şeiyye, 2. Basım, 1994.

Cüdey', Abdullah b. Yusûf. *Teysîru ilmi usûli'l-fikh*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân li't-Tabâati ve'n-Neşr, 1418.

Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyîd eş-Şerîf. *Kitâbü't-ta'rifât*. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1985.

Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. 2 Cilt. Katar: Câmîiatu Katar, 1399.

Çelebi, Kâtib. *Keşfü'z-zünûn*. 2 Cilt. Beyrut: Daru't-Türâsü'l-Arabiyye, ts.

Çetin, Abdurrahman. “Ezan”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 12/36-38. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2013.

Dağcı, Şamil. “Kıyas”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/488-494. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.

Dârakuntî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *Takvîmü'l-edille fi-usûli'l-fikh*. thk. Halil Muhyiddîn Meys. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.

Din İşleri Yüksek Kurulu. “Hacda Kurban Kesmeden Önce Tıraş Olana Ceza Gerekir mi?” *Diyanet İşleri Başkanlığı*. 12 Temmuz 2017. Erişim 04 Kasım 2023. <https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/595/hacda-kurban-kesmeden-once-tiras-olana-ceza-gerekir-mi>

Ebû Dâvud, Süleymân b. El-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünen-ü Ebû Dâvud*. 4 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kitâbi’l Arabiyyi, ts.

Ebû Gudde, Abdülfettâh. “et-Tetimmâtî’l-ülâ”. *el-Mûkıza fî ilmi Mustalahi’l-Hadîs*. Halep: Mektebü’l-Matbûâtü’l-İslâmiyye, 2. Basım, 1412.

Ebû Şâme el-Makdisî, Ebu’l-Kâsım Şihâbeddîn Abdurrahmân b. İsmâîl. *el-Muhakkak min ilmi’l-usûl fî mâ yete’alleku bi-ef’âli’r-Rasûl*. el-Medînetü’l-Münevvere: el-Câmiâtü’l-İslâmiyye, 2011.

Ebû Ya’lâ, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ. *Müsnedü Ebî Ya’lâ*. thk. Hüseyin Selim Esed. 16 Cilt. b.y. Dâru’l-Me’mun li’t-Türas, 2. Basım, 1989.

Ebû Yusuf, Ya’kub b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa’d el-Kûfi. *Ihtilâfû Ebî Hanîfe ve Ibn Ebî Leylâ*. thk. Ebu’l-Vefâ el-Afganî. Kahire: Matbaatü’l-Vefa, 1357.

Ebû’l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Alî b. Tayyib. *el-Mu’temed fî usûlü’l-fikh*. thk. Halil el-Meys. 2 Cilt. Beyrut: Daru’l-kütübü’l-i’lmiyye, 1403.

Ekşi, Ahmet. “Cessâs ve Serahsî’de Mütakellimin Metoduna Dair İzler Bağlamında Neshin Aklî Delilleri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 39-57.

Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hâricîler”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 16/169-175. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1997.

Gazzâlî, Hüccetü’l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Menhûl min ta’likâti’l-usûl*. Beyrut: Daru’l-Fikr el-Muâsir, 3. Basım, 1998.

Gazzâlî, Hüccetü’l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Mustasfa min ilmi’l-usûl*. thk. Hamza b. Zübeyr Hâfiz. 4 Cilt. el-Medînetü’l-Münevvere: el-Câmiâtü’l-İslâmiyye, ts.

Gözübenli, Beşir. “Fuzûlî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 13/239-240. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.

Gözübenli, Beşir. “Hâkim eş-Şehîd”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 15/195-196. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1997.

Gözübenli, Beşir. “Semen”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 36/465-467. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbûrî. *Müstedrek ala’s-Sahihâyn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Daru’l-kütübü’l-i’lmiyye, 1990.

Halebî, İbrâhîm b. Muhammed. *Mülteka’l-ebhür*. İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, ts.

Hallâf, Abdulvehhâb. *İlmi usûli’l-fikh*. Mektebetü’d-Da’ve, 8. Basım, ts.

Hamîdullah, Muhammed. “Serahsî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 36/544-547. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.

İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdülazîz. *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2. Basım, 1992.

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Musannef fi'l-ehâdîsi ve'l-âsâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Metebetü'r-Rüşd, 1409.

İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbeddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Daru'l-Mârifeti, 1379.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. 12 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Muâz. *Sahîh-i İbn Hibbân*. thk. Şu'ayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.

İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk b. Huzeyme Ebû Bekir. *Sahîh-i İbn Huzeyme*. thk. Muhammed Mustafa el-Âzamî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmiyyi, 1970.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî. *İ'lâmü'l-muvakûn an rabbi'l-âlemîn*. 7 Cilt. Daru'l-İbnü'l-Cevziyye, 1423.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen-ü İbn Mâce*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sader, 2010.

İbn Melek. *Şerh'il Menar Usul-ü İbni Melek*. İstanbul: Salâh Bilici Kitabevi, ts.

İbn Muflih, Ebû İshâk Burhâneddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed. *el-Mübdî' fi-şerhi'l-Mukni'*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Daru'l-Hadîs, 1425.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Berekât Mecdüddîd Abdüsselâm b. Abdillâh b. el-Hadır vd. *el-Müsevvede fi usûli'l-fikh*. b.y.: Matbaatü'l-Medeniyye, ts.

İbnü's-Sââtî, Ebu'l-Abbâ Muzafferüddîn Ahmed b. Ali b. Tağlib. *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ 'ilmi'l-usûl*. thk. Sa'd b. Azîz b. Mehdî es-Sülemî. 2 Cilt. Mekketü'l-Mükerrereme: Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, 1985.

İltaş, Davut. "Tahâvî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/385-388. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010.

İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fi-garibi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid el-Keylânî. Beyrut: Daru'l-Mâriفة, ts.

Kâdî İyâd, Ebü'l-Fazl İyâd b. Mûsâ el-Yahsubî. *İkmâlü'l-mü'lim bi-fevâidi Müslim*. thk. Yahya İsmail. 8 Cilt. Mısır: Daru'l-Vefâ, 1998.

Kahraman, Abdullah. "Klâsik Fıkıh Literatüründe Kadının Cemaatle İbadeti Konusundaki Yaklaşımlarda Fitne Söyleminin Rolü". *Marife* 4/2 (Güz 2004), 59-80.

Kahraman, Abdullah. "Serahsî'de Helal Kazanç Teorisi ve İktisadî Hayata Etkileri". *Diyanet İlmî Dergi* 49/2 (2013).

- Kahraman, Abdullah. “Ta’dil-i Erkân”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/366. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2010.
- Kallek, Cengiz. “Mudârebe”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 30/358-362. Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2020.
- Kallek, Cengiz. “Simsar”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 37/215-218. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2009.
- Karâfî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısrî. *Nefâisü’l-usûl fî-şerhi’l-Mahsûl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Alî Muhammed Muavviz. 9 Cilt. Mektebetü Nezzâr Mustafa el-Bâz, 1995.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed. *Bedâ’i’s-sanâ’i’ fî tertîbi’ş-şerâ’i’*. 7 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2. Basım, 1986.
- Koca, Ferhat. “İstidlâl”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 23/323-325. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2001.
- Kureşî, Abdülkâdir. *Cevâhiru’l-mudiyye fî-tabakâti’l-Hanefiyye*. 5 Cilt. Hicr, 2.baskı, 1993.
- Kutub, Mustafa Sânû. *Mu’cemu musdalahâti usulü’l-fikh - Arabî-İngilizî*. Dımeşk: Daru’l-Fikr, 2000.
- Merginânî, Ebu’l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl. *el-Hidâye fî-şerhi Bidâyeti’l-mübtedî*. thk. Talât Yusuf. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyye, ts.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. thk. Abdurrahmân, Abdüllâtif Muhammed. *el-İhtiyâr li ta’lîli’l-Muhtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 3. Basım, 2005.
- Okur, Hüseyin. *Ma’fuvvât*. İstanbul: Nizameyi Akademi, 2021.
- Öğüt, Salim. “Hil”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 17/526-527. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1998.
- Önder, Muharrem. *İslâm Fıkıh Usûlünde Sükûtu Delâleti (Yasama Sükûtu)*. İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2013.
- Örs, Hüseyin. “Bir Usûl Kavramının Serencâmı: İmam Şâfî’den İmâmü’l-Harameyn el-Cüveynî’ye İstidlâl Kavramının Gelişimi”. *İslam ve Yorum*. Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2017.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Alimleri*. Ankara: Türkiye Dîyanet Vakfı, 6.baskı, 2018.
- Özer, Hasan. “İbn-i Kemâl ve Tabakâtü’l-Fukahâ Adlı Eseri”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 353-374.
- Özkan, Halit. “Takrîr”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 39/469-471. İstanbul: Türkiye Dîyanet Vakfı, 2010.
- Özkan, Halit. *Takrîri Sünnet ve Sahîh-i Buhârî’deki Takrîrler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsûl fî 'ilmi'l-usûlü'l-fikh*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî. 6 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1997.

Remlî, Şemseddin Muhammed b. Ebî Abbas Ahmed b. Hamza b. Şehâbeddîn. *Nihâyetü'l-Muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1984.

Sââtî, Ahmet b. Abdurrahman el-Benna. *el-Fethu'r-rabbânî li-tertîbi Müsnedi'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî*. 24 Cilt. b.y. Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyye, 3. Basım, ts.

Schacht, Joseph. "The Imam es-Serahsî, his Life and Works". *900. Ölüml Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukçusu Şemsu'l-E'imme es-Serahsî Armağanı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1965.

Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Mizânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdalberr. Katar: Metâbiu'd-Devha'l-Hadîse, 1404.

Serahsî. *Mebisât*. 31 Cilt. İstanbul: Gümüşev, 2008.

Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl. *el-Mebisât li-Şemsi'd-dîn es-Serahsî*. thk. Halil Muhyiddîn Meys. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mârife, 1993.

Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993.

Sübkî, Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi. *Cem'u'l-cevâmi' fî-usûli'l-fikh*. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. Basım, 2003.

Şâfî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Mârife, 1990.

Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ebuyde Meşhûr b. Hasen Âlu Selmân. 6 Cilt. Daru ibn Affân, 1997.

Şevkânî, Muhammed bin Alî. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hakkı min ilmi'l-usûl*. thk. eş-Şeyh Ahmed 'Azve 'Inâne. 2 Cilt. Dimeşk: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyyi, 1999.

Şevkânî, Muhammed bin Alî. *Neylü'l-evtâr*. ed. İsmâuddîn es-Sabâbitî. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1993.

Şirbînî, Muhammed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc*. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1994.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-evsât*. ed. Tarık b. Avzullah b. Muhammed Abdülmuhsin b. İbrahîm el-Hüseyinî. 10 Cilt. Kahire: Daru'l-Harameyn, ts.

Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi bin Abdülmecîd. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbni Teymiyye, 2. Basım, ts.

"Takrîr", *el-Mevsû'atü'l-Fikhiyye*. 45 Cilt. Kuveyt: Vizâratî'l-evkâfi veş-şüûnü'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1988.

Tayşi, Mehmet Serhan. "Kıyâfe". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/507. Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2022.

Tehânevî, Muhammed b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir. *Keşşâfî istalahâtü'l-fünûn ve'l-u'lûm*. thk. Refik el-Acem. 2 Cilt. Mektebetü Lübnân, 1996.

Tûfî, Ebû'r-Rebî Necmüddîn Süleymân b. Abdilkâvî b. Abdilkerîm b. Saîd. *Şerhu Muhtasari'r-Ravda*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 3 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1407.

Tuğ, Salih. “Eserlerinde Raslanan İfadelerine Göre İmam Serahsî'nin Hapis Hayatı”. 900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukçusu Şemsu'l-E'imme es-Serahsî Armağanı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1965.

Ukberî, Ebû Ali Hasan b. Şihâb Hasan. *Risâletün fî usûlü'l-fikh*. Mekketü'l-Mükerreme: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1992.

Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd. *Kitâbü'l-megâzî*. thk. Marsden Jones. 3 Cilt. b.y. Âlimü'l-kütüb, ts.

Vuruşkan, Hüseyin. *Takrîrî Sünnet ve Değeri*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.

Yavuz, Yunus Vehbi. “el-Câmiu's-Sagîr”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 7/112. İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1993.

Yıldırım, Enbiya. “Yer Verdiği Hadisler Işığında Serahsî'nin Hadisçiliği”. *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.

Zebîdî, Muhammed b. el-Murtezâ b. Muhammed b. MUhammed b. Abdürrezzâk ez. *Tâcü'l-a'rûz min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Taba'tü'l-Kuveyt, 2. Basım, ts.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Bahru'l-mühît fî usûli'l-fikh*. 6 Cilt. Kuveyt: Vizâratü'l-Evkâfi ve's-Şüünü'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1992.

Zeylâî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbu'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*. ed. Muhammed Avvâme. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân li't-Tabâati ve'n-Neşr, 1997.

Zuhaylî, Vehbe. *el-Vecîz fî-usûlü'l-fikh*. Dımeşk: Daru'l-Fıkh, 1999.

Zuhaylî, Vehbe. *Uluslararası Serahsî Sempozyumu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1.baskı, 2013.

900. *Ölüm Yıldönümü Münasebetiyle Büyük İslâm Hukukçusu Şemsu'l-E'imme es-Serahsî Armağanı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1965.