

NAMAZLARIN KAZASI MESELESİNE METODOLOJİK BİR YAKLAŞIM

Dr. Ali İhsan PALA*

نظرة منهجية حول مسألة قضاء الصلوات

من المعلوم أن هناك قضايا فقهية معاصرة. منها ما يتعلق بالمعاملات أحيانا ومنها ما يتعلق بالعبادات أحيانا أخرى. ومن تلك القضايا الفقهية مسألة " قضاء الصلاة الفائتة " سواء كانت بعد ر أم بغير عذر. وهذا الموضوع اهتم به بعض الباحثين في مقالاتهم وكتبهم وغير ذلك. ومن بين هؤلاء من يرى أنه لا يجب قضاء الفائتة لعدم النص الوارد في ذلك كما قال أهل الظاهر في القديم. ورغم قولهم بهذا الرأي لم يتناولوا هذا الموضوع بالبحث الدقيق عن حقيقة الأمر. ولم يستندوا في هذا الرأي إلا على عدم النص، دون بحث عن أدلة الرأي المخالف وهو القائل بوجوب القضاء. ولهذا أردنا في هذا المقال أن نتناول الموضوع على ضوء قواعد علم أصول الفقه حتى نصل إلى نتيجة تعتمد على أدلة علمية. وإذا أمعنا النظر نجد أن منشأ الخلاف في هذه المسئلة هو قاعدة " هل القضاء بالأمر الأول أم بأمر جديد؟ " التي بحثناها في هذا المقال.

هذا وقد اتفق المسلمون قاطبة على وجوب قضاء الصلاة الفائتة على الناسي والنائم، واختلفوا فيما ترك الصلاة عمدا. وهناك آريان في ذلك، أحدهما يقول بوجوب القضاء على العامد أيضا كالنائم والناسي وهو قول جمهور العلماء ، وثانيهما يقول بعدم الوجوب على العامد وهو قول شاذ شذ به داود الظاهري وابن حزم ومن تبعهم في ذلك. ورغم اتفاق القائلين بوجوب القضاء على العامد قد اختلفوا في المنهج والإستدلال على رأيهم. قال بعضهم -وهم عامة الحنفية والحنابلة- أن القضاء يجب بالأمر الأول أي النص الأمر أداء الصلاة في وقتها المحدد لها، وقال بعضهم -وهم أكثر الشافعية والمالكية - أن القضاء لا يجب إلا بأمر (أي بنص) جديد. وأوضحنا في هذا المقال وجهة كل رأي بالتفصيل مع بيان القول الراجح من هذه الأقوال في نظرنا. والله الجوفى.

GİRİŞ

Yaşadığımız toplumda, insanların gündemlerini meşgul eden bazı dîni konularla karşılaşmaktayız. Bunların genelde İslam Dini, özelde ise dinin fikhî yönüyle alakalı olduğu bir vakıadır. Yine bu meselelerin dini yönünün yanında, hukuki ve sosyal niteliklerinin de bulunduğu çok boyutlu problemler olduğunu görmekteyiz. Dini olanlar ise ağırlıklı olarak ibadetlerle alakalıdır. Bu sebeple olsa gerek ki, bazı ilahiyat fakültelerinde bu tür

konular "*Günümüz Fıkıh Problemleri*" adı altında lisans ve/veya lisansüstü eğitim düzeyinde ders olarak okutulmaktadır.¹

Güncel olarak fıkıhın çeşitli konuları tartışılırken, namaz gibi bazı ibadet meseleleri de tartışma konusu olabilmektedir. Söz gelimi "namazların cem edilmesi" bunlardan biridir.² Namazla alakalı olarak zaman zaman dile getirilen bir konu da "geçmiş (zamanında kılın(a)mamış) namazların kaza edilmesinin gerekli olup olmadığı"dır. Bu çalışmada incelemek istediğimiz konu da budur.

Bu çerçevede kimi çağdaş yazarlar, konuyu çeşitli platformlarda dile getirmeye çalışmışlar, kimileri makalelerine, kimileri kitaplarına, kimileri de yazılı ve görsel basına konu etmişlerdir.³ Ancak meselenin bu kadar gündeme taşınmış olmasına rağmen, yazılı ve sözlü olarak yapılan bu açıklamaların hemen hemen hiç birisinde konu metodolojik yönden ele alınmamıştır. Söz gelimi çağdaş yazarlardan birisi, konuyu incelediği yerde, namazların kazası meselesinin "*mutlak emirler tekrar ifade etmez*" biçimindeki fıkıh usulü kaidesine dayandırıldığını ifade etmekte, sonra da konunun bu kaide ile ilişkisini izah etmeye çalışmaktadır.⁴ Bizim tespitimize göre, namazların kaza edilmesi meselesinin söz konusu kuralla pek bir alakası bulunmamaktadır. Çünkü, emir sigasının tekrara delaleti tamamen farklı bir meseledir.⁵ Yazar izahında şöyle diyor:

*"Bu kaidenin kaza namazı ile olan münasebetini de anlatarak kaza namazının olmadığını, kılınmayan namazların kaza edilmesi için, yeni bir emrin gerektiğini söyleyenlerin dayandıkları kaide "emirler tekrarı gerektirmez." kaidesidir."*⁶

Halbuki, meselenin ilgili olduğu asıl kural, "kaza için yeni bir emrin gerekip gerekmediği" kuralıdır. Buna rağmen yazar, meselenin bu kuralla ilgili olduğunu söylemek yerine, "yeni bir emir gerektiği"ni savunanların "emirler tekrar ifade etmez" kuralına dayandıklarını ifade etmektedir. Nitekim, yazarın Gazâlî, Karâfî ve Pezdevî gibi alimlerden yaptığı nakillerden de, meselenin esasen hangi usul kuralı ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, yazar alıntıları doğru yapmış, ancak meselenin izahını "emrin tekrara delaleti" kuralına dayandırmakta ise isabet etmemiştir. Sayfa 171'de ilgili nakilleri verdikten sonra yazarın şu ifadeleri de konunun hangi kuralla ilgili olduğunu gösteriyor:

"Önce "Usul" yönünden yani Fıkıh Usulü ilmine göre meseleyi bir özetleyelim. Kaza olmaz diyenler, kaza için ayrıca emir verilmesi gerektiğini söylüyorlar. Kaza olur

¹ Bazı ilahiyat fakültelerinin müfredatlarına bakılabilir.

² Bu konuda yazılmış bir kitap için bk. Kırbaçoğlu, Hayri, *Namazların Birleştirilmesi*, İlahiyât Yay., 2. bs., Ankara, 2002.

³ Bk. Atay, Hüseyin, *Kur'an'a Göre Araştırmalar I-III*, Atay Yayınevi, 2. bs., Ankara, 1997, s. 167-175; İslamoğlu, Beşir, *Modern İlmihal*, İlahiyat Yay., Ankara, 2002, s. 108-109; Sâbık, Seyyid, *Fıkıh's-Sunne*, Dâru'l-Fıkr, 2. bs., Beyrut, 1998, s. 206-208.

⁴ Bk. Atay, I-III/166-167.

⁵ Emir sigasının tekrara delalet etmesinin anlamı şudur: vucubiyete delalet ettiği anlaşılan bir emir sigası, acaba emre konu olan şeyin sadece bir defa yapılması gerektiğine mi yoksa, birden fazla yapılması gerektiğine mi delalet etmektedir? Bir başka deyişle, mükellef emrolunan şeyi bir kez mi yapacak, yoksa bir defadan fazla mı yapacak? Asıl mesele budur (Bilgi için bk. Pala, Ali İhsan, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Nehyin Yorumu*, Yayımlanmamış doktora tezi, Atatürk Üniv. Sosyal Bil. Enstitüsü, 2003, s. 168-184). Nitekim hiçbir usul eserinde de bu konu "emrin tekrara delaleti" kuralıyla ilişkilendirilmemiştir. Namazların kazası meselesinde ise mükellef, namazı belirlenen vakitte kılmamış ve vakit geçmiştir. Dolayısıyla mesele, mükellefin zamanında kılmadığı namazı başka bir zamanda kaza edip etmeyeceği ile ilgilidir.

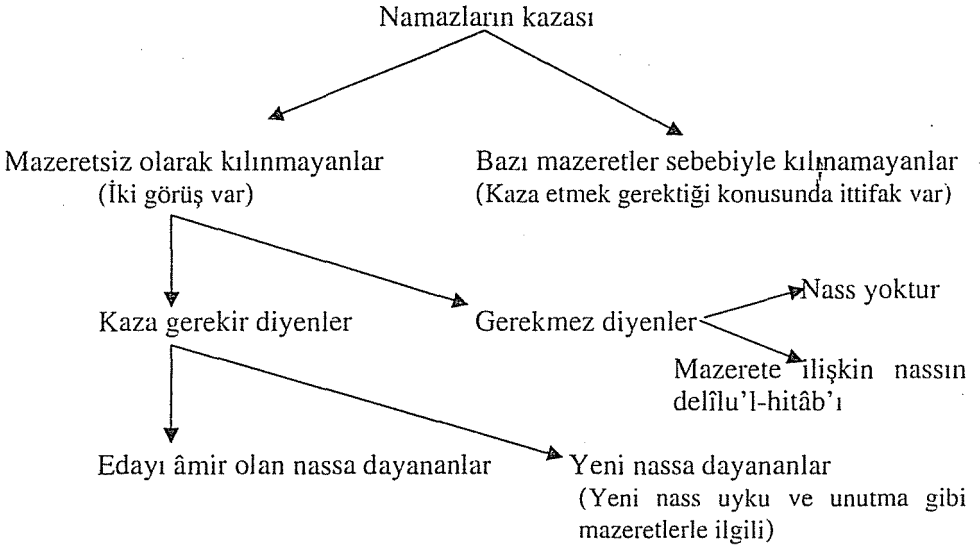
⁶ Atay, I-III/167; Alıntıyı dikkatli yapmaya çalıştık. Dolayısıyla bu ifadelerde dikkat çeken cümle düşüklüğü muhtemelen metnin aslından kaynaklanmaktadır.

diyenler, birinci emrin hem edayı, hem kazayı gerektireceğini ileri sürüyorlar. Bu noktada kaza olmaz diyenler haklıdır.”⁷

Yazarın, meselenin hangi kuralla ilgili olduğunu fark etmiş gözükmesine (!) rağmen ısrarla “tekrar” kuralını ön plana almasının nedeni anlaşılabilir değildir. Diğer yandan yazar, konuyu enine boyuna tartışmadan, “kaza yok diyenler haklıdır” diyerek meseleyi bir çırpıda halletmek istemektedir. Oysa durum bu kadar basit değildir. Çünkü her şeyden önce gözardı edilen bir husus vardır ki o da şudur; aşağıda geleceği üzere “kaza için yeni bir emir gerekir” diyenler de namazların kaza edilmesi gerektiğini söylemektedirler. Dolayısıyla mesele objektif bir bakışla incelenmek yerine, adeta önceden kabullenilmiş bir görüşe, kestirme yoldan bir dayanak bulunarak ulaşmak ve bunu da fıkıh usulüne yüklemek suretiyle kendi argümanını güçlendirme çabası içine girildiği gözlenmektedir. Böylece klasik fıkıh literatürümüzde Zahiri ekolüne mensup bilginlere ait olan “kaza gerekmediği” görüşü, gerekçeler yeterli derecede açıklanmadan tek taraflı olarak ileri sürülmektedir.⁸ Dolayısıyla, geçmiş namazların kazâ edilmesi gerektiği yönündeki görüş birliğini bir tarafa bırakarak, bu konuda istisna gibi duran bir kanaati ön plana çıkarıp onu esas almak isabetli gözükmemektedir.

Biz bu çalışmamızda, bilimsel yöntemlerle ele almak gerektiği düşüncesinden yola çıkarak konuyu, fıkıh metodolojisi (usul) açısından incelemek istiyoruz. Bundaki gaye ise, bilimsel yöntemin bizi götüreceği sonucu benimsemiş olmakla, mümkün oldukça sübjektiflikten uzak kalarak meseleye çözüm bulma çabasıdır.

Bu mesele ile ilgili olarak fıkıh literatürü incelendiğinde -biri uç sayılabilecek nitelikte olmak üzere -iki görüşün var olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi ve en yaygın olan ve kabul göreni, namazların kaza edilmesinin gerektiği görüşü, diğeri de gerekmediği görüşüdür. Buna göre çalışmamızda konuya ilişkin izleyeceğimiz yöntemi şematik olarak şu şekilde gösterebiliriz:



⁷ Atay, I-III/171.

⁸ Krş: İslamoğlu, s. 108-109.

Biz meseleyi bu şematik plan çerçevesinde incelemeye çalışacağız.

1. Fıkıh Kitaplarında Durum

Fıkıh kitaplarında mesele genel olarak “geçmiş namazların kaza edilmesi”, “namazların vakitleri”, “namazı terk edenin hükmü” gibi başlıklar altında incelenmektedir. Ancak burada, namazların kaza edilmesinin keyfiyeti üzerinde durulmakta, kaza etmenin gerekliliği tartışma konusu bile yapılmamaktadır. Bunun doğal sonucu olarak da, geçirilen namazların neden dolayı kaza edilmesi gerektiği hakkında pek bilgi verilmemektedir. Şu kadar var ki, bazı eserlerde namazların kaza edilmesinin gerekçesi belirtilmekte ve bu da, mazerete binaen kılınmamış olan namazların kaza edileceğine dair hadislerin zikredilmesiyle sınırlı kalmaktadır. Mazeretsiz terk edilen namazların neden kaza edilmesi gerektiği konusunda bir açıklama yapılmamaktadır.⁹ Kanaatimize göre bunun en önemli nedeni, geçmiş namazların kaza edileceği hususunun, başlangıçtan beri bütün Müslümanlarca müsellem/kabul görmüş olmasıdır. Dolayısıyla meselenin usul yönüne ayrıca işaret etme gereği duyulmamış olabilir. Bu açıdan bakıldığında, fıkıh kitaplarında meselenin tartışılmamış olması doğal karşılanmalıdır. Esasen bu meseleyi incelemek istememizin altındaki temel saik de budur. Fıkıh usulü eserlerinde ise bizzat “namazların kazası” şeklinde değil, konunun tartışma zeminini teşkil eden usûlî/metodolojik esasları ele alınmaktadır.

İbadetlerde aslolan, Şâri'in emrettiği şekilde ve kendileri için belirlenen zamanlarda yerine getirilmesidir. Yine belli vakitlerde farz kılınmış olan ibadetlerde aslolan, vakit çıktıktan sonra gerekli şartların bulunması halinde kaza edilmesidir.¹⁰ Bununla birlikte mükelleflerin bazen çeşitli sebeplerle¹¹ bu görevleri normal şartlar içerisinde yerine getirmeleri mümkün olmayabilir. Böyle edâ edil(e)memiş ibadetlerin durumu ne olacaktır? Bilahare tafisi mümkün mü? Yani kazâ etmek gerekir mi? Gerekirse bunun delili ve gerekçesi nedir? Dolayısıyla burada konunun iki yönünün bulunduğunu görmekteyiz. Birincisi kazanın gerekli olup olmadığı, ikincisi ise hem gerekli olmanın hem de olmamanın delillerinin ne olduğudur. Diğer yandan, zamanında kılın(a)mamış namazların, bir mazerete binaen kılın(a)mamış olanlar ve mazeretsiz olarak kılın(a)mamış olanlar diye iki şekilde tezahür ettiği anlaşılmaktadır.

2. Mazeret Sebebiyle Kılınamayan Namazlar

Fıkıhta, dini ve hukukî mükellefiyetler yani kişi hukuku açısından nelerin mazeret sayılıp nelerin sayılmayacağı büyük bir titizlikle tespit edilmiş bulunmaktadır. Nitekim fıkıh usulü eserlerinin bilhassa “ehliyet” bölümlerinde bu konuda geniş bilgiler yer almaktadır. Tespit edilen mazeretler, görev ve sorumluluklar bakımından incelenmiştir.

⁹ Bk. Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâi'u's-Sanâi' fi Tertibi's-Şerâi'*, Thk: Muhammed Adnan Derviş, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut, 1997, I/560 vd; Kemâluddîn İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-Kadîr*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut, ts., I/422; Halebî, İbrâhîm b. Muhammed, *Multeka'l-Ebhur*, Thk: Vehbî Süleymân Ğavâcî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1989, I/126; İbn Muflih, Şemsuddîn Muhammed b. Muflih, *el-Furâ'*, Thk: Ebu'z-Zehrâ Hâzım el-Kâdî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, I/267; Buhûtî, Mansûr b. Yunus, *Keşşâfu'l-Kinâ'*, Thk: Hilâl Musaylihî Mustafa Hilâl, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1402/1982, I/260; Derdîr, Ebu'l-Berekât Seyyidî Ahmed, *eş-Şerhu'l-Kebîr*, Thk: Muhammed 'Alîş, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., I/263; İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed, *Kavânînu'l-Ahkâmi's-Şer'yye ve Mesâilü'l-Furâ'i'l-Fikhiyye*, Thk: Abdurrahman Hasan Mahmud, 'Âlemu'l-Fikr, Kahire, 1985, s. 71; Şirâzî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Ali, *el-Muhezzeb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., I/54.

¹⁰ Kâsânî, *Bedâi'*, I/561.

¹¹ Bu sebepler, ihmal, tembellik vb. şeyler olabilir.

Hangi mazeretlerin sorumluluğa ne ölçüde etki ettiği incelemeleri çerçevesinde, üzerinde ittifak edilenler olduğu gibi ihtilafa konu olanlar da vardır.¹²

Namaz söz konusu olduğunda mazeretler sınırının biraz daha daralmış olduğu görülür. Bazı mazeretlerden dolayı Şâri', mükellefleri namaz kılmaktan muaf tutmuş, daha sonra kaza edilmesini de emretmemiştir. Diğer bir ifadeyle, hem edasından hem de kazasından muaf tutmuştur. Bunun en tipik örneği kadınların hayızlı günlerinde namaz kılmak ve bilahare de kaza etmekle mükellef olmayışlarıdır¹³ Yine Şâri', bazı mazeretler sebebiyle namazlarını zamanında kılamamış olanların kaza etmelerini emretmiştir. Uyuyakalmak, unutmak vb. mazeretler kazadan muaf tutulmaya gerekçe kılınmamıştır. Halbuki pek çok konuda uyku ve unutmak sorumluluğu kaldıran mazeretler olarak kabul edilmiştir.¹⁴

Uyku, unutmak vb. mazeretler sebebiyle zamanında eda edil(e)memiş namazların kaza edileceği hususunda bütün Müslüman alimler görüş birliği içindedir.¹⁵ Bu hususta görüş ayrılığının olmamasının en önemli sebebi, bu konuda Hz. Peygamber'in çok açık bir şekilde hem sözlü hadislerinin hem de bizzat uygulamalarının bulunmasıdır. Nitekim ileride gelecektir.

3. Mazeretsiz¹⁶ Kılın(a)mamış Namazların Kazasına İlişkin Görüşler

Her hangi bir mazeret olmaksızın kılınmamış olan namazların kaza edilip edilemeyeceği konusunda ciddi boyutta olmasa da bir görüş ayrılığı vardır. Burada ilgili görüşleri ve gerekçelerini ayrı ayrı ele alacak ve değerlendireceğiz. Bu konuda iki görüşün var olduğu yukarıda ifade edilmişti. Bunlardan birisi marjinal sayılabilecek ölçüde sınırlı sayıdaki bilginlere ait iken, öteki görüş kahir ekseriyetin benimsediği ve öteden beri bütün Müslümanlarca da kabul görmüş ve uygulamaya konulmuş olan görüştür.

3.1. Kazanın Gerekeceği Görüşü

Bu görüşlerden ilki, mazeretsiz olarak geçirilen namazların kaza edilemeyeceğini savunurken, ikincisi bu namazların kaza edilmesinin farz olduğunu söylemektedir. Kaza gerekeceğini ileri sürenlerin başında Zahirîler gelir. Bu ekolün önde gelen alimlerinden

¹² Bk. Pezdevî, Fahu'l-İslam Ebu'l-'Usr Ali b. Muhammed b. el-Hüseyn, *Kenzu'l-Vusûl ilâ Mâ'rifeti'l-Usûl* (Abdülaziz el-Buhârî'nin Keşfu'l-Esrâr'ı içinde), IV/455-460; Husarî, Ahmed, *Nazariyyetu'l-Hukm ve Masâdiru'r-Teşri'*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1986, s. 244-246.

¹³ Bayılmak, sarhoşluk vb. bazı durumlardan dolayı kaza gerekip gerekmeyeceği konusunda görüş ayrılığı vardır (Bk. Şafi'î, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, Thk: Ahmed Muhammed Şakir, b.y.y., ts., s. 117-121; İbn Rüşd el-Hafîd, Muhammed Ahmed, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., I/132; Osmânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdirrahmân, *Rahmetu'l-Ummu fi'htilâfi'l-Eimme*, Thk: Ali eş-Şorbacı-Kâsım en-Nürî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1994, s. 66.) Ayrıca, kişinin elinde olmayan unutmak ve uyku mazeretleri namaz konusunda istisna edilmiş olup, aşağıda geleceği üzere bu mazeret sahipleri kazadan muaf tutulmamışlardır.

¹⁴ Uyku ve unutmaya ilişkin hükümler için bk. Pezdevî, *Kenzu'l-Vusûl*, IV/455-460; İbn Nuceym Zeynüddin b. İbrahim, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* (Hamevî Şerhiyle birlikte) Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrüt, 1985, III/288-295, 366-369; Husarî, s. 244-246.

¹⁵ İbn 'Abdilberr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh, *er-Temhîd*, Thk: Mustafa b. 'Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdülkebir el-Bekrî, Vezâretu 'Umûmi'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Mağrib, 1387/1968, III/290; İbn Rüşd, I/132; el-Ezherî, Salih Abdussemeî el-Âbî, *es-Semeru'd-Dâni Şerhu Risâleti'l-Kayrevânî*, el-Mektebetu's-Sekâfiyye, Beyrut, ts., s. 182; İbn Nuceym, *el-Eşbâh*, III/293.

¹⁶ Yani kişinin, namazla mükellef olduğunu bildiği ve bunun bilincinde olduğu halde, meşru bir özür ya da engel olmadığı halde namazı geçirmiş olması. Fakihler, "bir müslümanın bile bile namazı geçirmeyeceği yönündeki hüsn-ü zanları dolayısıylardır ki, fıkah kitaplarında "namazların kazası" konusunu "geçirilen namazların kazası" şeklinde değil, "geçen namazların kazası" başlığı altında ele almışlardır.

olan İbn Hazm konuyu genişçe irdeler ve bu görüşü şiddetle savunur.¹⁷ İbn Hazm, sahabe-den beş ve tabiinden de birkaç ismi zikrederek onların da bu görüşte olduklarını söyler.¹⁸ Bu görüş aynı zamanda, İbrâhîm en-Nazzâm (ö. 221/836)¹⁹ ve Ebû Abdurrahman eş-Şâfi'î el-Eş'arî (ö. yaklaşık 230/844) gibi bazı Mutezile bilginlerine de nisbet edilmektedir.²⁰ Ancak yine Mutezilenin önde gelen alimlerinden biri olan Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât (ö. 300/912'den sonra), Nazzam'a yapılan bu nisbeti Ebu Abdurrahman eş-Şafi'î'nin naklettiğini ancak bunun uydurma olduğunu söyler.²¹ Hanbelî ekolünden Takiyuddîn İbn Teymiye,²² Cûzcânî,²³ Ebû Muhammed Berbehârî²⁴ ve İbn Batta²⁵ gibi kimi alimlerin de mazeret olmaksızın terk edilen namazların kaza edilemeyeceği görüşünde oldukları ifade edilmiştir.²⁶ Ancak, bu alimlere yapılan nispetlerdeki ifade biçimlerine bakıldığında onların "namazların kaza edilemeyeceği" görüşünde olduklarını gösteren bir durumun olmadığı, aksine kaza etmenin gerektiği, ancak sadece kazanın yeterli olmayacağı kanaatinde oldukları anlaşılmaktadır. Çünkü ilgili nakilde ifade şöyledir; *وقوع في شرح البخاري وقع قال ابن رجب في كلام طائفة من أصحابنا المتقدمين أنه لا يجزىء فعلها إذا تركها عمدا.* İbn Recep Buhârî şerhinde şöyle demiştir: "Mezhebimizin erken dönem alimlerinden bir gurubun ifadelerinde yer aldığına göre, namazı kasten terk eden kimsenin onu bilahare kılması yeterli değildir." Burada altı çizili ve siyah tonla yazılan ifadeye dikkat edilecek olursa "namazın kaza edilmesi yeterli değildir" şeklindedir. Dolayısıyla buradan kaza etmenin gerekli olmadığı anlamı değil, kasten zamanında kılınmayan namazın günahından kurtulmak için, o namazı sadece kaza etmenin yeterli olmayacağı, onun yanında tevbe de edilmesi gerek-

¹⁷ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Thk: Abdülgaffâr Süleyman el-Bendârî. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1988. II/10-17; *el-İhkâm fî Süsûli'l-Ahkâm*, Thk: Ahmed Muhammed Şâkir. Dâru'l-Âfâki'l-Cedide. 2. bs., Beyrut, 1983. III/56-62.

¹⁸ İbn Hazm, *Muhallâ*, II/13; Aynî. Bedruddin, Mahmud b. Ahmed (855/1451), '*Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Müessesetu'l-Halebi. Kahire, 1972, IV/251.

¹⁹ Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhîr b. Tâhîr, *el-Farku beyne'l-Fırak*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, 2. bs., Beyrut, 1977, s. 132.

²⁰ Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Gâdi'l-'Arabî, Kahire, 1990. VII/4350; Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, Thk: Şuayb el-Arnaût-Muhammed Naîm el-Arkasûsî. Müessesetu'r-Risâle. 9. bs., Beyrut, 1413/1992. XI/555; Aynî, '*Umdetu'l-Kârî*. IV/251.

²¹ Hayyât, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahîm b. Muhammed. *el-İntisâr*. Thk: H. Samuel Nyberg. Dâru Kâbis. Beyrut, 1986. s. 51. 132.

²² Merdâvî. Alâuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Süleymân. *el-İnsâf*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî. Thk: Muhammed Hâmid el-Fikî. Beyrut. ts., I/443; Sâbık, s. 206; Şevkânî. *Neylu'l-Evtâr*, II/25; *ed-Derârî'l-Mudîyye*. Dâru'l-Cil. Beyrut, 1987. I/146; Şevkânî burada, İbn Teymiye'nin, Zahirilere nispeten naklettiği tartışma ifadesini İbn Teymiye'ye aitmiş gibi nakletmiştir. Zira, söz konusu ifadenin orijinali şöyledir: *وهو قول داود بن علي وابن رجب في كلام طائفة من أصحابنا المتقدمين أنه لا يجزىء فعلها إذا تركها عمدا.* (Bk. İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sunne*. Thk: Muhammed Reşâd Sâlim, Müessesetu Kurtuba, 1406/1987, V/225). Şevkânî'nin nakli ise şöyledir: *قال ابن تيمية حفيد المصنف والمنزاعون لهم ليس لهم حجة قط يرد إليها عند التنازع* (Bk. Şevkânî, *Neylu'l-Evtâr*, II/25.) Görüldüğü gibi, İbn Teymiye'ye ait olmayan izah ona aitmiş gibi verilmiştir. İşte bu gibi durumlar sebebiyle onun da kaza gerekmediği görüşünü benimsediği ifade ediliyor. Aşağıda geleceği üzere, İbn Teymiye'nin sadece bu eserde konuyu tartışırken o görüşte olduğu izlenimi edinilmektedir. Ancak buradaki açıklamaların tamamı ve başka eserlerdeki açıklamalar bir bütünlük içinde incelendiğinde onun bu görüşte olmadığı anlaşılmaktadır.

²³ Ebû İshâk. İbrâhîm b. Yakûb 259/873'de vefat etmiştir.

²⁴ Asıl adı, Ebû Muhammed, el-Hasen b. Ali olup, 328/ de vefat etmiş Hanbelî alimlerindendir (Bk. Zehebî. Muhammed b. Ahmed. *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*. Thk: Şuayb Arnaût-Muhammed Naîm, Müessesetu'r-Risâle, 9. bs., Beyrut, 1413/1992, XV/90-92).

²⁵ Asıl adı, Ebû Abdillâh Ubeydullâh b. Muhammed olup Hanbelî Mezhebinin önde gelen Irak fakihlerinden biridir. 387/997 yılında vefat etmiştir (Bk. Zehebî, XVI/529).

²⁶ Merdâvî, *el-İnsâf*, I/443.

tiği anlaşılmalıdır. Nitekim, İbn Receb'in dışındaki Hanbeli alimlerinin böyle bir nakil ve bilgiden bahsetmemiş olmaları da bu izahı doğrulamaktadır. Muhtemelen İbn Receb bu ifadeleri 'namazı kaza etmek geçerli değil' anlamında yorumlamış gözükmektedir.

Diğer yandan İbn Teymiye'nin görüşünün de kendisine nispet edildiği şekilde olmadığını düşünüyoruz. Zira, o **Şerhu'l-'Umde** adlı eserinde şöyle diyor: "Namaz kılmaya ehil olduğu halde, farz olan bir namazı vaktinde kılmayan kimsenin o namazı derhal kaza etmesi gerekir."²⁷ (...) "Allah namazı vaktinde kılmayı farz kılmıştır. Vaktin ihlali (kaçırılması) fiilin aslını ihlal etmeyi gerektirmez. Kişi namazını kılar, vaktinden sonraya bırakmanın (günahı) zimmette kalır. (Bu durumda da) Allah dilerse cezalandırır, ya da o kişi tevbe eder ve Allah bağışlar."²⁸ Bir başka yerde ise şöyle diyor: "Namazı kasten vaktinden sonraya bırakan, yahut Ramazanda kasten orucunu bozan kimsenin, her ne kadar kaza etmesi gerekli olup bu onun için yeterli olsa da, onun bu hareketi büyük günahlardandır."²⁹ İbn Teymiye **Mecmû'u Fetâvâ** adlı eserde de, kasten namazı terk edenin durumuna ilişkin sorulan soruya verdiği cevapta, İbn Hazm vb. lerini istisna ederek dört mezhebe göre de o kimsenin kaza etmesi gerektiğini ifade etmiştir.³⁰ Aynı eserin bir başka yerinde ise, üzerinde çokça namaz borcu olan kimsenin sünnetlerle birlikte kaza etmesinin gerekip gerekmediğine ilişkin sorulan soruya verdiği cevapta, "o kimse, kaza borcunun çok olması halinde sünnetlerle meşgul olmadan farzları derhal kaza etmeli, kaza borcu az ise sünnetleri de kaza etmesi güzel olur"³¹ demiştir. Ancak İbn Teymiye, **Minhâcu's-Sunne** adlı eserinde konuya ilişkin sorulan soruya verdiği cevapta kaza meselesini genişçe açıklarken kaza gerekir görüşü ile Zahirilerin görüşünü karşılıklı iddia ve itirazlarıyla anlattığı yerde, onun kaza gerekmediği eğiliminde olduğu izlenimi verecek bazı ifadeleri olmakla birlikte, bu durum orada netleşmiş değildir.³² Bu sebeptendir ki kaza gerektiği görüşünü büsbütün dışlamadığı da dikkatlerden kaçmamaktadır. Zira, o sürekli olarak namazın kasten geçirilmesinin büyük günah olduğu üzerinde durmakta ve insanların kazaya dayanarak namaz meselesini hafife almamaları yönünde çaba sarfettiği anlaşılmaktadır. Nitekim onun: "kaza gerekir diyen alimler, mücerret kaza etmekle geçirme günahının düşeceğini söylemektedirler. Bilakis, kaza etmekle günahın hafifleyeceğini ifade etmektedirler. Vaktinde kılmamanın günahı ise diğer günahlar gibi ya ayrıca tevbe ve istiğfara veya günahı silecek güzel amellere muhtaçtır"³³ şeklindeki ifadelerinden ve buraya aktarmadığımız incelemelerimizden anlaşılan o ki İbn Teymiye, kendisine nispet edildiği gibi³⁴ kaza gerekmez görüşünde değildir.

Kazanın gerekmediğini savunanların en temel argümanlarından biri, mazerete binaen kılınamayan namazların kaza edileceğine dair nass/delil/emir bulunmasına karşılık,

²⁷ İbn Teymiye, Şeyhu'l-İslâm Takiyyuddin Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdulhafim, *Şerhu'l-'Umde*, Thk: Su'üd Salih el-'Uteşân, Mektebetu'l-'Ubeykân, Riyad, 1413/1992, IV/231.

²⁸ İbn Teymiye, *Şerhu'l-'Umde*, IV/233; *Mecmû'u Fetâvâ'ibn Teymiyye*, Nşr: Abdurrahman b. Muhammed en-Necdi, Dâru Âlemu'l-Kutub, Riyad, 1991

²⁹ İbn Teymiye, *Şerhu'l-'Umde*, II/53, 190-191.

³⁰ İbn Teymiye, *Mecmû'u Fetâvâ'*, XXII/103.

³¹ İbn Teymiye, *Mecmû'u Fetâvâ'*, XXII/104.

³² İbn Teymiye, *Minhâcu's-Sunne*, V/215-233.

³³ İbn Teymiye, *Minhâcu's-Sunne*, V/233.

³⁴ Söz konusu nispeti, Seyyid Sâbık Fıkhü's-Sunne (s. 106) adlı eserinde, her hengi bir kaynak göstermeksizin ve ayrıntılı bir açıklama da vermeksizin yapmıştır. Beşir İslamoğlu da söz konusu nispeti Sabık'a istinaden vermiş ve kaza meselesini incelemeyen, ayırdığı bir iki sayfada yüzeysel olarak kazanın gerekmediğini ifade etmiştir. (Bk. İslamoğlu, Beşir, *Modern İlmihal*, İlahiyat Yay. Ankara, 2002, s. 108-109.)

mazeretsiz olarak kılınmayan namazların kaza edileceği hakkında bir nassın olmayışıdır.³⁵ Bu yaklaşımda, mazeretsizlik halinin mazeretli duruma kıyas edilmesi de uygun görülmediğinden³⁶ kazanın gerekliliği hakkında bir delil bulunmamaktadır. Delil olmadan da kazanın gerekliliğine hükmedilemez. İbn Hazm şöyle diyor: “kaza gerekir demek, dinde hüküm koymaktır. Dinde hüküm koymak ise Allah’tan başkası için caiz değildir.”³⁷ Bir başka izah da şudur; kaza unutan ile uyuyan hakkında varid olmuştur. Çünkü onlar mazurdur. Oysa kasten terk eden mazur kimseler gibi değildir. Dolayısıyla namaz bir ceza değildir ki, ‘mazereti olana bu ceza verildiğine göre mazeretsiz olana evleviyetle verilir’ denilebilsin. Aksine namaz Allah’ın kuluna bir ikramı ve bir lütfudur. O halde, mazereti olan bu lütfeye layık olunca mazereti olmayan evleviyetle layıktır denemez.³⁸

İleri sürülen bir başka gerekçe ise şudur: Enes b. Mâlik’ten rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة* "Her kim bir namazı uyuyarak geçirir ya da unutursa hatırladığı zaman onu kulsun! Onun bundan başka kefareti yoktur. Çünkü Allah Teala “Beni anmak için namaz kıl” buyurmuştur.”³⁹ Bu görüş sahiplerinin yorumuna göre bu hadis “delîlu’l-hitab”ı ile, yani “mefhûm-u muhâlif”i⁴⁰ ile, mazeretsiz olarak kılınmamış namazların kaza edilemeyeceğine delalet etmektedir.⁴¹ Bunun anlamı şudur; Burada kılınamayan namazları kaza etme hükmü uyuyan ve unutan kimselerle sınırlı tutulmuş ve böylece bu vasıfları haiz olmayanların kaza etmelerinin gerekmediği hükmü de ortaya konmuş oluyor. Diğer bir ifadeyle, hadisde unutanla uyuyan zikredildiğine göre, uyumayan veya unutmayan kimseler kaza etmezler. Bu, “şartın yokluğu, onun konusu olan şey(meşrût)in yokluğunu gerektirir”⁴² biçiminde ifade edilmiştir. Ancak diğer görüş sahipleri bu istidlali, muhalif mefhumla amel etmek için gerekli olan şartları taşımadığı gerek-

³⁵ İbn Hazm, *İhkâm*, III/55; *Muhallâ*, II/10; Atay, s. 167.

³⁶ Kıyasın uygun görülmemesi, Zahiriler açısından “kıyas” zaten geçerli bir hüküm kaynağı olmaması yönünden, diğer alimler açısından da iki durum arasında kıyasın uygulanma şartlarının tahakkuk etmemiş olması yönündendir. (İbn Hazm, *Muhallâ*, II/12.)

³⁷ İbn Hazm, *Muhallâ*, II/10.

³⁸ Bk. İzzeddîn b. Abdisselâm, *Kavâi’du’l-Ahkâm fi Mesâlihi’l-Enâm*, Muessesetu’r-Reyyân, Beyrut, 1990, s. 192.

³⁹ Hadisin bu ve diğer varyantları için bkz. Buhârî, *Mevâkîtu’s-Salât*, 37; Müslim, *Mesâcid*, 314, I/477; Ebû Dâvûd, *Salât*, 11, hd. No: 435, (I/172); Nesâî, *Mevâkîr*, 53, 54, hd. No: 614, 618-620., (I/295-296); Tirmizî, *Salât*, 130, 131, hd. No: 177-178; İbn Mâce, *Salât*, 10, hd. No: 696; Dârimî, *Salât*, 26, hd. No: 1232, (I/224); Hadisin farklı varyantları ve bunlar hakkında değerlendirmeler için bkz. Yatkın, Nihat, “Hz. Peygamber’in Sünnetinde Namazların Kazası”, *EKEV Akademi Dergisi*, cilt: 3, sayı: 1, yıl: 2001, Ankara, s. 163-177.

⁴⁰ Delîlu’l-hitab: Bu kavram fıkıh usulü terminolojisinde aynı zamanda “el-mefhûmu’l-muhâlif” olarak ifade edilmekte ve şu şekilde tanımlanmaktadır: “Hükümdeki bir kaydın (vasfın) bulunmamasından dolayı, mantûkun bihin (hüküm lafzen açıklanan) hükmünün meskût anı (hüküm lafzen açıklanmamış) da bulunmamasıdır.” Diğer bir ifadeyle, hakkında bir şey söylenmemiş meselenin hükümünün, bazı kayıtlar veya vasıflardan dolayı, hükmü açıklanan meselenin zıttı biçiminde anlaşılmasıdır. Bu istidial yöntemi Hanefî ekolü dışındaki usulcüler tarafından belli şartlarda kullanılmakta olup birkaç kısma ayrılmaktadır. (Bk. Hudaî, Muhammed, *Usûlu’l-Fıkh*, Dâru’l-Fıkr, 7. bs., b.y.y., 1981, s. 122-128; Haseballah, Ali, *Usûlu’l-Teşrî’i’l-İslâmî*, Dâmu’l-Me’ârif, Kahire, 1985, s. 284-286; Şaban, Zekiyyüddîn, *Usûlu’l-Fıkh*, Menşûrâtü Câmi’ati Karyunis, 5. bs., Bingâzî, 1989, s. 380-382; Hanbelî, Şakir, *Usûlu’l-Fıkhî’l-İslâmî*, Matba’atu’l-Câmi’atu’s-Süriyye, byy., 1948, s. 209; Atar, Fahrettin, *Fıkh Usûlü*, MÜİF Vakfı Yay., 2. bs., İstanbul, 1992, s. 229-236.)

⁴¹ Aynî, *’Umdu’l-Kâri*, IV/252; Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Thk: Muhammed Fuad Abdulbaki-Muhıbbuddin el-Hatîb, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1379/1959, II/71; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylu’l-Evtâr*, Mektebetu Dâri’t-Turâs, Kahire, ts., II/25.

⁴² Aynî, IV/251; Şevkânî, *Neylu’l-Evtâr*, II/25.

çesiyle yerinde bulmamışlardır. Kanaatimizce de bu hadisin muhalif mefhumundan yapılan istidlal isabetli değildir. Çünkü, muhalif mefhumla amel edebilmenin belli şartları vardır.⁴³ Hadisin vurüd sebebine bakıldığında, bu istidlalin iki önemli şartı taşımadığı anlaşılabacaktır. Bu iki şarttan birisi, mantûkun zikredilmesinin, bir olaya binaen veya bir soruya cevaben olmaması, diğeri de, meskûtun anının hüküm bakımından mantûktan daha üst ya da ona eşit seviyede olmamasıdır. Halbuki burada her iki şart mevcut değildir. Zira, Hz. Peygamber (s.a.s.) bu sözünü, Hayber Gazvesi dönüşü sırasında gece bir yerde konaklayıp uyuyakalmaları sebebiyle sabah namazını kılamamışlar, uyanınca namazı cemaatle kıldıktan sonra söylemiştir.⁴⁴ Diğer şart açısından bakılacak olursa, unutmak ve uyku ehliyet arızalarından sayılmış ve bu kimselerden sorumluluk kaldırılmıştır. Buna rağmen böyle kimseler namazı kaza etmekle emrolunduklarına göre, mazeretsiz olarak namazı terk eden kimselerin öncelikli olarak kaza ile emrolunması gerekir. Dolayısıyla burada “meskûtun anı” hüküm bakımından “mantûk”tan daha üst seviyede olduğundan ikinci şartta tahakkuk etmemiştir. Her iki şartın yokluğu muhalif mefhum yönünden yapılan istidlalin geçersizliğini ortaya koymaktadır.

3.2. Kaza Gerekir Görüşü

Fıkıh bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre mazeretsiz olarak kılınmayan namazların kaza edilmesi gerekir. Bu görüş, cumhur-u fukahaya aittir. Öyle ki, bu konuda ittifak olduğu bile ifade edilmiştir.⁴⁵ Nitekim erken dönem Şafi’î fakihlerinden Muhammed b. el-Mervezî (ö. 294/907) bu konuda bir ihtilaf olmadığını ifade etmektedir.⁴⁶ Ancak buradaki ittifakın Zahiri ekolün dışındaki fukaha arasında olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü, ifade edildiği gibi sınırlı sayıda da olsa aykırı görüşe sahip olan alimler vardır. O takdirde bütün fukahanın ittifakından ziyade, kahir ekseriyetin ittifakından söz edilebilir.⁴⁷ Bir başka şekilde ifade etmek gerekirse, dört mezhep olarak bilinen Hanefi, Şafi’î, Maliki ve Hanbelî mezheplerine göre böyle bir namazın kazâ edilmesi gerekir.⁴⁸ Fakat kazâ etmek, o görevi zamanında yapmamış olmanın sorumluluğunu/günahını düşürmez. Ayrıca tevbe ve istiğfar etmeli ve Allah (c.c)’tan af dilemelidir.

Şu hususu belirtmek gerekir ki, bu görüşü paylaştan fıkıh bilginlerinin tamamının hareket noktası, yani bu hükmü temellendirme yöntemleri aynı değildir. Bu açıdan bu görüş sahiplerinin iki gruba ayrıldıkları görülmektedir. Vardıkları sonuç aynı olsa da, her iki grup arasında delillendirme yöntemi bakımından önemli farklılıklar mevcuttur. Bu çalışmanın amacına ulaşması açısından bu yöntem farklılığını burada irdelemeye çalışacağız.

Öncelikle kazaya konu olabilecek vecibeleri ayrı ayrı mütalaa etmek gerekir. Buna göre, zamanında edâ edilmemiş bir görev, ya hukukullah/Allah hakkı ile, ya da hukukulibad/kul hakkı ile ilgilidir. Kul haklarıyla ilgili olan borçların, zamanında yerine getirilmediği takdirde bilahare kazâ edilmesi gerektiği konusunda farklı bir görüş yoktur. Allah (c.c) hakkıyla ilgili olanları ise iki kısımda değerlendirmek gerekir. Birincisi ibadetler alanı ikincisi de muamelat alanı. İbadetleri de ayrıca ikiye ayırmak mümkündür. Çün-

⁴³ Hudarî, *Usûlu'l-Fıkh*, s. 122-128; Haseballah, *Usûlu'r-Teşrî'*, s. 284-286; Şaban, *Usûlu'l-Fıkh*, s. 380-382; Hanbelî, *Usûlu'l-Fıkh*, s. 209; Atar, *Fıkh Usûlü*, s. 229-236.

⁴⁴ Bk. Yatkin, a.g.m., s. 167.

⁴⁵ Osmâni, *Rahmetu'l-Umme*, s. 106.

⁴⁶ Mervezî, Muhammed b. Nasr, *Ta'zîmu Kadri's-Salâti*, Thk: Abdurrahman el-Ferivâî, Mektebetu'd-Dâr, Medine, 1406/1985, II/996.

⁴⁷ Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, IV/251.

⁴⁸ İbn Rüşd, I/132; Osmâni, s. 106.

kü bazı ibadetler hakkında, zamanında edâ edil(e)mediği takdirde sonradan kazâ edileceği konusunda Şâri' tarafından bir açıklama yapılmıştır.⁴⁹ Bazı ibadetler hakkında ise bir açıklama yoktur. Hakkında açıklama bulanlar ise genelde bir özre binaen edâ edil(e)memiş olanlardır. Söz gelimi hastalık ya da yolculuk sebebiyle tutulamayan oruç⁵⁰, uyku veya unutmak gibi sebeplerle kılınamamış namazlar böyledir.⁵¹ Buna karşılık, mazeretsiz olarak kılın(a)mamış namazların kaza edilmesi gerektiği hakkında sarih bir nass yoktur. Böyle olduğu halde, bilerek kılınmayan namazların kaza edileceği konusunda da –yukarıda ifade edildiği gibi–büyük çoğunluğun ittifakı vardır. Şu halde hakkında açık nass bulunmayan bir meselede ittifak etmenin gerekçesi acaba nedir? Yani bilerek kılınmamış namaz(lar)ın kaza edilmesi gerektiğinin delili nedir?

Fıkıh usulü diliyle ifade edilecek olursa, kaza iki kısma ayrılır. Kaza bi-misli ma'kûl ve kaza bi-misli ğayr-i ma'kûl.⁵² Birincisinin anlamı, bir borç ya da yükümün, asıl borca/yüküme denk olduğunu aklın kavrayabileceği bir şey ile yerine getirilmesidir. Diğer bir ifadeyle, borcun/yükümün makul bir misille ödenmesidir.⁵³ Söz gelimi, zamanında kılınmamış bir namazın, namâz ile kaza edilmesi, tutulamamış orucun daha sonra oruçla kaza edilmesi bu tür bir kazadır.⁵⁴ İkincisinin anlamı ise, kazanın, asıl borcun/yükümün kendisine denk olduğunu aklın kavrayamadığı, yani makul olmayan bir misil ile ödenmesidir. Tutulamayan orucun bilahare fidye ile kaza edilmesi böyledir.⁵⁵ Kısasın uygulanmadığı durumlarda maktûlün kan bedelinin diyet ile ödenmesi de böyledir. Oruçla fidye ve can ile diyet/mal arasında bir denklik yoktur.⁵⁶

Denkliğini aklın kavrayamadığı bir şey ile kaza türünden olan görevlerin kazasının mecburi olması için yeni bir emrin/delilin/gerekçenin bulunması gerektiği konusunda usul bilginleri arasında görüş ayrılığı yoktur.⁵⁷ Çünkü Şâri', hastalık dolayısıyla tutulamayan orucun, aklen kendisine denk olmayan fidye ile kaza edilmesini emretmemiş olsaydı, akıl, kıyas vb. yöntemlerle orucun fidye ile kaza edilmesi gerektiğine hükmedemezdi. Kısaca, bir borç veya yükümün kendi cinsinden olmayan bir şey ile kaza edilmesi gerektiğini

⁴⁹ Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, *Takvînu'l-Edilleti fî Usûli'l-Fıkh*, Thk: Halil Muhyiddin el-Mîs, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 87; Taftâzânî, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer, *et-Telvîh 'ale'l-Tavâid*, Thk: Muhammed Adnan Derviş, Dâru'l-Erkam, Beyrut, 1998 I/305.

⁵⁰ Bk. Bakara, 2/184.

⁵¹ İlgili hadisler aşağıda gelecektir.

⁵² Serahsî gibi kimi usulcülere göre kaza iki çeşitten ibaret olmakla beraber (Bk. Serahsî, Ebû Bekr uhammed b. Ahmed, *Usûlu's-Serahsî*, Thk: Ebu'l-Vefâ el-Efġânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., I/49.). Genelde usulcüler kazanın üçüncü bir çeşidinden daha bahsetmişlerdir ki o da, edaya benzeyen kaza. Okuyucunun dikkatini asıl noktadan kaydırmamak için burada sadece iki kısmından söz edilmiştir. Geniş bilgi için bk. Pala, *Emir ve Nehyin Yorumu*, s. 299-302.

⁵³ Semerkandî, Alaeddîn Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl*, Thk:Abdumelik es-Sa'dî, Matbaatu'l-Hulûd, b.y.y., I/168; Nesefî, Ebulberekât Hâfızuddîn Abdullah b. Ahmed, *Şerhu Muntehabu'l-Ehsakefî*, Thk: Salim Ögüt, b.y.y., s. 457.

⁵⁴ Sâ'âtî, Muzafferuddîn Ahmed b. Ali b. Teġlib, *Nihâyetü'l-Vusûl ilâ 'İlmi'l-Usûl: Bedî'u'n-Nizâm*, Thk: Sa'd b. Ğarîr b. Mehdî es-Sulemî, Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, Mekke, 1418/1997, I/165; Habbâzî, Ömer b. Muhammed, *el-Muġnî fî Usûli'l-Fıkh*, Thk: Muhammed Mazhar Bekâ, Merkezu'l-Bahsi'l-İlmî, Mekke, 1403/1983, s.53.

⁵⁵ Semerkandî, *Mizân*, I/168.

⁵⁶ Pezdevî, I/378; Sâ'âtî, I/165, 169; Semerkandî, *Mizân*, I/168.

⁵⁷ A. Buhârî, Abdulaziz b. Ahmed, *Keşfu'l-Esrâr 'an Usûli'l-Pezdevî*, Thk: Muhammed el-Mu'tasimbillah, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 2. bs., 1994, I/314; Taftâzânî, I/353.

söyleyebilmek için, bu gerekliliği bildiren ayrı bir sebebin/nass/delil/emrin bulunması icabeder.⁵⁸

Denkliğini aklın kavrayabildiği türden olan görevlerin kazası için yeni bir emir gerekip gerekmediği konusunda ise ihtilaf edilmiştir ki, incelediğimiz konunun da esasen bu metodolojik ihtilafa dayandığına yukarıda işaret edilmişti. Söz konusu ihtilafın açılımı şudur; kendisi için tayin edilen zaman içerisinde yapılmamış olan bir görevin başka bir zamanda yerine getirilmesi, bir başka deyişle başka zamanda yapılmasının gerekli/mecburi olması için, yeni bir nassa/emre ihtiyaç var mıdır? Yoksa o görevin belli bir zamanda yapılmasını farz kılan emir, zamanında yapılmadığı takdirde bilahare yapılmasını da içermekte midir?⁵⁹

Bu konuda usul bilginleri arasında, biri kaza için yeni bir emir gerektiğini savunanlar, diğeri de kazânın, edayı âmir olan nass gereği olduğunu savunanlar olmak üzere iki tür yaklaşım vardır:

1. Kazâ, edâyı emreden nass/delil gereğidir diyenler: Genel olarak Hanefî ve Hanbeli ekollerine mensup usulcüler ile bazı Şâfi'î ve Maliki usulcülere göre, edayı gerektiren emir, zamanında edâ edilmemiş görevin bilahare kazasını da gerektirir.⁶⁰ Diğer bir ifadeyle edayı emreden nass kazayı da âmirdir. Zerkeşî görüşleri sahiplerine nispet ederken, Hanefîlerden Cassâs (ö. 370/980)'ın ve Mu'tezileden Ebulhüseyn el-Basrî (ö. 436/1044)'nin de bu görüşte olduklarını ifade etmiştir ki,⁶¹ adı geçen alimlerin kendi eserlerinden yaptığımız tespite göre onlar bu görüşte değillerdir. Zerkeşî el-Umm'den yaptığı bir nakle dayanarak İmam Şâfi'î'nin de bu görüşte olduğunu söylemiştir.⁶² Nitekim bazı eserlerde de Şâfi'î alimlerin bu hususta ondan iki görüş naklettikleri ifade edilmektedir.⁶³

⁵⁸ Bundan dolayıdır ki, özellikle Hanefî fıkıh kitaplarında söz konusu edilen "ıskat-ı salat" diğer mezheplerce kabul edilmemiş, Hanefîler de kesin hüküm vermemişler. ancak ihtiyaten yapılmasını uygun bulmuşlardır. Bk. Serahsî, *Usûl*, I/51.

⁵⁹ Bk. Âmidî, Seyfuddîn Ali b. Ebî Ali, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, II/262.

⁶⁰ Debûsî, *Takvîm*, s. 87; Ebû Ya'lâ, Muhammed b. El-Hüseyn el-Ferrâ, *el-'Udde fi Usûli'l-Fıkh*, Thk: Ahmed b. Ali el Mübarekî, 3. bs., Riyâd, 1993, II/293-294; Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef, *İhkâmü'l-Fusûl fi Ahkâmü'l-Usûl*, Thk: Abdullah Muhammed el-Cebbûrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1989, s. 108-109; Pezdevî, I/312-318; Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn Abdulmelik b. Abdillâh, *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, Thk: Salâh Muhammed 'Uveyda, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I/89; *et-Telhîs fi Usûli'l-Fıkh*, Thk: Abdullah en-Niyâbî-Şebbî Ahmed el-Omerî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1996, I/425; Serahsî, *Usûl*, I/46; Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, Thk: Ali b. Abdulazîz, Dâru'l-Buhârî, el-Kasîm, 1987, I/229-230; Ebu'l-Hattâb, Mahfûz b. Ahmed, *et-Temhîd fi Usûli'l-Fıkh*, Thk: Müfid Muhammed Ebu 'Amşe, Dâru'l-Medenî, Cidde, 1985, I/251; Esmendî, Muhammed b. Abdulhamid, *Bezu'n-Nazar fi'l-Usûl*, Thk: Muhammed Zeki Abdalberr, Mektebetu Dâri'l-Turâs, Kahire, 1992, s. 109; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaftakuddîn Abdullâh b. Ahmed el-Makdisî, *Ravdatu'n-Nâzir ve Cunnetu'l-Munâzir*, Thk: Abdulkarim en-Nemle, Mektebetu'r-Ruşd, 3.bs., Riyâd, 1994, II/629; Habbâzî, Ömer b. Muhammed, *el-Muğnî fi Usûli'l-Fıkh*, Thk: Muhammed Mazhar Bekâ, Merkezu'l-Bahsi'l-İlmî, Mekke, 1403/1983, s. 53; Tilmisânî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed, *Miftâhu'l-Vusûl fi 'İlmi'l-Usûl*, Nşr: Ebu Bekr Mahmud, Mektebetu'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, Kahire, ts. s. 42-43; Âmidî, *İhkâm*, II/262; Sadruşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd, *et-Tevdîh*, (Taftâzânî'nin et-Telvih'i içinde), I/353; Taftâzânî, I/353.

⁶¹ Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Bahâdîr, *el-Bahrü'l-Muhîd*, Thrc. ve Mür: Ömer Süleyman el-Aşkar-Muhammed Süleyman el-Aşkar- Abdussettâr Ebû udde, Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 2. bs., 1992, II/402.

⁶² el-Umm'e yapılan atf için bk. Şâfi'î, *el-Umm*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1990, VI/296-297; Yine Zerkeşî'nin nakline göre, İbnü'r-Rif'a (ö. 710/1310), Şâfi'î'nin buradaki izahlarına dayanarak "Bu açıklamalar Şâfi'î'nin, kazanın yeni emirle değil, ilk emirle gerektiği görüşünde olduğunu gösteriyor. Çünkü şayet ona göre kaza yeni bir emirle gerekseydi, ziharı namaza kıyas etmezdi" demiştir. (bk. Zerkeşî, *Bahr*, II/402-403.)

⁶³ Esmendî, *Bezu'n-Nazar*, s. 109.

Bu görüşü benimsemiş olanlar meseleyi şöyle açıklamaktadırlar; Bilindiği gibi, mazerete binaen tutulamayan orucun ve kılınamayan namazın kazâ edilmesi gerektiği konusunda Şâri' tarafından ayrıca bir emir irad edilmiştir.⁶⁴ Söz konusu emirler şu ayet ve hadislerde yer almaktadır: *فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر* /...Sizden her kim bu aya şahit olursa onda oruç tutsun. Kim de hasta, yahut yolculukta ise tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde kaza etsin....⁶⁵ Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها* /Her kim bir namazı uyuyarak geçirir ya da unutursa hatırladığı zaman onu kulsun!. Bu ayet ve hadiste yer alan hükümlerdeki mana(illet) makul bir manadır.⁶⁶ O da şudur; zamanında edâ edilmesi emredilmiş bir görevin 'misli'ni vakit çıktıktan sonra yerine getirmek mükellef için bir görev olarak meşrudur.⁶⁷ Dolayısıyla edâ et(e)meden vaktin çıkmış olması, vaktinde edası istenen görevin bizzat kendisini düşürmez.⁶⁸ Aksine vaktin çıkmasıyla emre imtisal edilmemiş olduğu iyice yerleşmektedir. Bu da düşürücü değil, zimmetteki borcu pekiştirici olur. Dolayısıyla vacip olan görev olduğu gibi devam etmektedir.⁶⁹ Vaktin çıkması acziyet bakımından düşürücü olur ki, bu da sadece vaktin faziletini idrak etme açısından söz konusudur. İbadetin aslında değil. Çünkü ibadeti yapabilme gücü mükellefte mevcuttur. Bu durumda sukût acziyet miktarınca takdir olunur ve acziyet sebebiyle, kişiden -bilinçli geçirdiyse- vaktin şerefini tedarik etme düşer. Asıl maksat olan ibadetin kendisi borç olarak kalır. Dolayısıyla kişiden, geçirdiği ibadetin benzerini/dengini yaparak sorumluluktan çıkması istenir.⁷⁰ Çünkü vaktin kendisi asıl maksat olmadığı gibi,⁷¹ ibadetin, nefsi yenerek Allah (c.c)'ın rızası ve O'nu tazim için yapılan bir amel⁷² ve bir tâ'at⁷³ olması, vakitten vakite göre değişen bir durum da değildir.⁷⁴ Diğer yandan bir şeyin yapılmasına yönelik emir, hem onun yapılmasını hem de onun farziyetine inanılmasını içermektedir. Buna göre nasıl ki, vaktin çıkmış olması ibadetin farziyetine inanmayı ıskat etmiyorsa, onun kaza edilerek yapılmasını da ıskat etmez.⁷⁵ Hanefî fukahası bu durumu, sağ eliyle sadaka vermekle emrolunan kimseye benzetmişlerdir. O kişinin, sağ eli (her hangi bir sebeple) yok olduğu zaman sadakayı sol eliyle vermesi gerekir. Zira burada asıl maksat sadakanın verilmesi olup onun sağ elle verilmesi asıl amaç değildir.⁷⁶ Ne var ki, Ebulhüseyn el-Basrî aynı örneği kendisinin de benimsediği "yeni emir gerekir" görüşü

⁶⁴ Neseî, *Keşfu'l-Esrâr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, I/66; Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmuz, *Mir'âu'l-Usûl ilâ Mirkâtî'l-Vusûl*, el-Matba'atu'l-Âmire, İstanbul, 1282 /1865, s. 57; İbn Melek, İzzeddin Abdullatif b. Abdulaziz b. Melek, *Şerhu'bni Melek 'ale'l-Menâr*, Darsaadet, İstanbul, 1315/1897, s. 156; Rahâvî, Yahya el-Mısırî, *Hâşiyetu'Rahâvî 'alâ Şerhi'bni Melek 'ale'l-Menâr* (İbn Melek Şerhi içinde), s. 156.

⁶⁵ Bakara, 2/184, 185.

⁶⁶ Serahsî, *Usûl*, I/46; A. Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/315; Neseî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/66; Rahâvî, s. 156.

⁶⁷ Serahsî, *Usûl*, I/46.

⁶⁸ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, I/293; Serahsî, *Usûl*, I/46; Gazâlî, *Mustasfâ*, II/9; Esmendî, s. 110; A. Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/316; Sadruşşerîa, *Tavdîh*, I/353; Taftâzânî, I/354.

⁶⁹ A. Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/316; İzmîrî, *Hâşiyeye*, I/255.

⁷⁰ İzmîrî, *Hâşiyeye*, I/255; Krş: Serahsî, *Usûl*, I/46; Krş: A. Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/316; Sadruşşerîa, *et-Tevdîh*, I/354; Taftâzânî, I/354.

⁷¹ Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, I/295; Serahsî, *Usûl*, I/46; Neseî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/66-67; Taftâzânî, I/354.

⁷² Bk. Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Thk: Muhammed b. Abdülhakim el-Kâdî, Daru'l-Kitâbî'l-Lübnânî, Beyrut, 1991, s. 160.

⁷³ Bâcî, *el-Hudûd fi'l-Usûl*, Thk: Nezih Hammâd, Muessesetu'z-Za'bi, Beyrut, 1973, s. 57.

⁷⁴ Serahsî, *Usûl*, I/46; Neseî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/66-67; Taftâzânî, I/354.

⁷⁵ Vaktin ıskat edemeyeceğine ilişkin başka izahlar için bk. Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, I/295-296.

⁷⁶ A. Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/316.

doğrultusunda yorumlamış ve sağ elle verme imkansız olduğu zaman, sadakayı sol elle vereceğine dair bir emir olmadıkça bunun bilinemeyeceğini söylemiştir.⁷⁷ O bunu izah ederken şöyle diyor: sadakanın sağ elle verilmesinde asıl maksadın, sadece sadakanın o fakire ulaştırılması olduğu bilinince, bu yönden, sol elle verilmesinin gerekliliği de bilinmiş olur.⁷⁸ Görüldüğü gibi burada aynı sonuca iki farklı yönden ulaşma durumu vardır.

Ayrıca, bu ayet ve hadisten anlaşılan o ki, başlangıçta nasslarla emredilmiş fakat zamanında edâ edil(e)memiş olan oruç ve namaz borcu zimmetten düşmemiştir.⁷⁹ Ayet ve hadisin bu hususa delaleti 'tenbîh'⁸⁰ yoluyla'dır. Bu tıpkı, borçlar hukukunda olduğu gibi belirli bir zamanda ödenmesi gereken bir borç edimi, söz konusu zamanda ifa edilmediği takdirde bu ödememe durumunun o borcu düşürmemesine benzer.⁸¹ Bir başka deyişle nasıl ki, bir borç ancak, ya ödenmekle ya da alacaklı tarafından borçlunun ibrâ edilmesiyle yahut ödemekten aciz kalmakla sakıt oluyorsa, zamanında tutul(a)mamış oruç ya da kılın(a)mamış namaz yükümlülüğü de ancak ya tutulmak ve kılınmakla ya da bu yükümlülüğü yükleyen (Şâri') tarafından bu teklifin kaldırılmasıyla sakıt olur. Bu ibadetin (namazın) zamanında yapıl(a)madığı takdirde sorumluluklarının kaldırıldığına veya kaldırılacağına dair Şâri'⁸²den henüz bir açıklama yapılmamıştır.⁸³ Buradan anlaşılmalıdır ki, bir ibadeti sonradan kazâ etmenin zorunlu olduğu hükmünü verebilmek için ayrıca bir delile ihtiyaç yoktur. Ebû Ya'îlâ (ö. 458/1066) bunu şöyle dile getirmiştir: "İstersen şöyle diyebilirsin "kaza her hangi bir delile ihtiyaç göstermez."⁸³ Bir ibadeti başlangıçta emreden delil/nass, o ibadetin -zamanında edâ edil(e)mediği takdirde- sonradan kazâ edilmesi gerektiğini de âmirdir.⁸⁴ Karşı görüşün ileri sürdüğü, "ibadete ilişkin emirde belli bir zaman, mekan veya şahsın zikredilmesi, onun bir sıfatla kayıtlanması anlamına gelir, dolayısıyla o ibadet o kayıt olmaksızın emir kapsamında değildir" şeklindeki izahlarına⁸⁵ gelince, burada zaman mekandan farklıdır. Şöyle ki; zamanlar birbirlerini izlediğinden, ibadet için belirlenen zaman çıktıktan sonraki zaman dilimi ilkini takip eder. Bu durumda belirlenen zamanda eda edilmeyen ibadet/görev sonraki bütün zamanlara intikal eder. Oysa mekan ve şahıslar böyle değildir.⁸⁶

⁷⁷ Basrî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fıkh*, Nşr: Halil el- Mîs, Dâru'l-Kütübî'l-İlmîyye, Beyrut, 1983, I/134.

⁷⁸ Basrî, *el-Mu'temed*, I/134.

⁷⁹ İzmîrî, Süleyman b. Abdullah, *Hâşiye 'ale'l-Mir'ât*, Matba'a-i Âmire, İstanbul, 1309/1891, I256.

⁸⁰ Usul literatüründe "delâletu'l-îmâ" ya da sadece 'el-îmâ' olarak da ifade edilen "delâletu't-tenbîh", illeti tespit etme yöntemlerinden biri olup şu şekilde tanımlanmıştır: "Bir vasfın hükme mukarin olması halidir ki, o vasfın veya benzerinin, illeti göstermek için hükme bitiştiği kabul edilmediği takdirde Şâri'in kelamında feshatsızlık olur." (Bk. Taftâzânî, *et-Telvîh*, II/157; Futûhî, Muhammed b. Ahmed b. Abdulazîz İbnü'n-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-Munîr*, Thk: Muhammed Zuhaylî-Nezîh Hammâd, Mekettebu'l-Ubeykân, Riyâd, 1993, IV/125.) Bir başka şekilde söylemek gerekirse tenbîh, Hükümün bir vasfa bina edilerek, o vasfın söz konusu hükmün illeti olduğunu îmâ etmektir. Öyle ki, şayet o vasfî hükümün illeti olarak kabul edilmezse, hükmün o vafsa bina edilmesi anlamsız olur. (Krş: İbnü'l-hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivâsî, *et-Tahrîr*, Matba'atu'l-Halebî, Kahire, 1932, s. 465; Emîr Pâdişah, Muhammed Emîn b. Mahmûd (ö. 972/1564), *Teysîru't-Tahrîr*, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, ts., IV/40; Bu tür delaletin çeşitleri hakkında bk. Sa'dî, Abdulhakim, *Mebâhisu'l-İlleti fi'l-Kıyâs 'Inde'l-Usûliyyîn*, Daru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1986, 370 vd.)

⁸¹ Ebû Ya'îlâ, *el-'Udde*, I/293; İbn Kudâme, *Ravda*, II/630; Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/67.

⁸² Mollâ Hüsrev, *Mir'ât*. s. 57; A. Buhârî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/316; Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/67.

⁸³ Ebû Ya'îlâ, *el-'Udde*, I/293.

⁸⁴ Ebû Ya'îlâ, *el-'Udde*, I/293.

⁸⁵ Gazâlî, *el-Mustasfâl*, II/9.

⁸⁶ İbn Kudâme, *Ravda*, II/630; Krş: Ebû Ya'îlâ, *el-'Udde*, I/298.

Oruçla ilgili ayet ve namazla ilgili hadis, ilk emirle sabit olan görevlerin zimmetten düşmediğine şu açıdan da delalet ederler. Ayetten anlaşılıyor ki, hasta ve yolcu olan kimşenin başka günlerde (kaza olarak) tutacakları oruç, eriştikleri Ramazan ayında zimmetlerinde farz olan oruçtur. Hadiste yer alan *نسبها فليصلها إذا نكرها* ifadesindeki *ها* zamirleri, zimmette bir borç iken vaktinde kılınmamış namazlara racidir.⁸⁷

Demek oluyor ki mükellef açısından, muayyen bir zamanda edâ edilmek üzere emredilmiş bir ibadet için, biri 'asıl' diğeri de 'vasıf' olmak üzere iki durum vardır. Bunlardan birincisi, o ibadetin emredilmiş olmasından dolayı yerine getirilmesinin zorunluluğudur ki bu asıldır. İkincisi ise, o ibadetin öngörülen zaman dilimi içinde yapılmasıdır ki bu da o ibadet için bir vasıftır. Zamanın geçmesi konusunda mükellefin bir etkisi ya da bir katkısı söz konusu olamaz. Mükellef, o ibadeti belirlenen zaman içinde yaparsa zaten ortada bir sorun yoktur. Görevi edâ etmiş olur. Şayet mezkur zaman içinde yap(a)mazsa bu durumda mükellef o ibadeti zamanında yapmanın faziletini kaçırmış olmanın yanı sıra, görevi yapma sorumluluğundan da kurtulmuş olmaz. Çünkü bu durumda mükellefin iradesine bağlı olmayan 'vasıf' sakıt olmuş, ancak mükellefin iradesi ve gücü dahilinde olan 'asıl' sâkit olmamıştır. Zira, 'vasıf' 'asl'a tabidir. Dolayısıyla 'vasf'ın ortadan kalkması 'asl'ın ortadan kalkmasını gerektirmez. Halbuki aslın ortadan kalkması vasfın da yok olmasına sebep olur. Şu kadar var ki mükellef, görevi zamanında yapmama konusunda kasıtlı davranmış ise günahkâr olur.⁸⁸

Diğer bir husus, kazâ edilmesi gerektiği konusunda ayrıca bir nass bulunan ibadetlere ilişkin tüm gerekçeler, kazâ edilmelerinin gerekliliği hakkında ayrıca nass bulunmayan, muayyen zamanda yapılmak üzere nezredilmiş/adanmış oruç, namaz gibi ibadetler için de geçerli olup, birinci türden olanlara ait hükümler ikinci türden olanlara kıyas yoluyla intikal ettirilebilir.⁸⁹

2. Kaza için yeni bir nass/delil/emir gerekir diyenler: Çoğu Şafi'î ve Malikiler⁹⁰ ile Ebu'l-Hasen el-Kerhî ve Cassâs gibi bazı Iraklı Hanefiler. Ebu'l-Hattâb gibi bazı Hanbelî fakihleri ile Mu'tezile alimlerinin büyük çoğunluğuna göre, edayî gerektiren emir kazayı gerekli kılmaz. Bilakis, kazâ için ayrıca bir emir/nass/delil gerekir.⁹¹

⁸⁷ Molla Hüsrev, *Mir'ât*, s. 57.

⁸⁸ Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/67.

⁸⁹ Nesefî, *Keşfu'l-Esrâr*, I/67.

⁹⁰ Kaynaklarda Malikilerin çoğunun her ne kadar bu yaklaşımda oldukları ifade ediliyorsa da, Maliki furu fikhında tespit ettiğimiz bir meselenin, onların bu yaklaşımlarından ziyade, edayî âmir olan nass kazayı da amirdir görüşüyle uyum içinde olduğu gözlenmektedir. Yahut bu mesele onların yeni nass görüşünde olmadıkları izlenimi vermektedir. Şöyle ki: namaz kılmak üzere abdest almak için yeni bulamayan, çeşitli sebeplerle teyemüm de edemeyen kimseden namaz borcunun sakıt olduğu dolayısıyla edası gerekmediği gibi kazasının da gerekmediği ifade edilmektedir. Çünkü namaz için abdest şarttır. Şart gerçekleşmeyince de namazı eda etme görevi zimmete taalluk etmez. Kaza etmenin şartı edanın zimmete geçmiş olmasıdır. Dolayısıyla böyle bir kimse abdest imkanından mahrum olduğu için, o namazı kılmak bir borç olarak zimmete geçmemiştir. Böyle olunca da zimmette olmayan bir borcun bilahare ödenmesi istenmez. (Bk. Desûkî, Muhammed Arefe, *Hâşiyetu'd-Desûkî*, Thk: Muhammed Aliş, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., I/162; Mağribî, Muhammed b. Abdur-rahman, *Mevâhibu'l-Celil*, Dâru'l-Fikr, 2. bs., Beyrut, 1398/1978, I/360.)

⁹¹ Cassâs, Ebu Bekr. Ahmed b. Ali, *el-Fusûl fi'l-Usûl*, Thk: Uceyl Câsim en-Neşemî, Vezâretu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt, 2. bs., 1994, II/168; *Ahkânu'l-Kur'ân*. Nşr: Sıdkî Muhammed Cemîl, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1993, I/405; Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Et-Tayyib, *et-Takrîb ve'l-İrşâd "es-Sağîr"*, Thk: Abdulhamid b. Ali, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1998, II/233; Debûsî, *Takvînu'l-Edille*, s. 87; Basrî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ali, *el-Mu'temed fi Usûli'l-Fikh*, Nşr: Halil el-Mîs, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, I/134; Abdulcebbar, Ebu'l-Hasen Abdulcebbar b. Ahmed, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl*, Nşr: Tâhâ Hüseyin-Emin el-Hülf, Vezâretu's-Sekâfeti ve'l-İrşâdi'l-Kavmi el-Mussesetu'l-Mısıryyetu'l-Âmme, Kahire, 1963, XVII/121; Cüveynî, *el-Burhân*, I/265-266; *et-Telhis*, I/426; Gazâlî, Ebû Hâmid Mu-

Bu görüş sahipleri ise şu gerekçeleri ileri sürmüşlerdir. Belirli bir zaman dilimi içerisinde edâ edilmesi emredilmiş bir görevin, o zaman içerisinde yerine getirilmesi gerekir. O görev/ibadet o vakit içinde yapılmak üzere mükellefin zimmetine geçmiştir. Dolayısıyla o görevin zimmetten düşmesi için, kendisi için tayin edilen vakit içinde edâ edilmesi gerekir. Söz konusu vakit çıkıp geçtikten sonra edâ etme imkanı yoktur. Bu durumda görev zamanında yerine getirilmemiş olduğundan, artık kişi sonradan kazâ etmekle o sorumluluktan kurtulamaz. Çünkü kazâ edebilmesi için edayî emreden nass/delilden ayrı bir nassın bulunması gerekir. Aksi takdirde o ibadetin belirlenen zaman dilimi içinde edâ edilmesine yönelik emrin bir anlamı kalmaz. Şâri' o ibadeti o şekilde emrettiğine göre, onda bir hikmet ve bir maslahat vardır.⁹² Diğer bir ifadeyle namaz bir vakitle kayıtlı olarak emredilmiş olunca, o mezkur vakitte yapılmak üzere bir ibadet hüviyeti kazanmaktadır.⁹³ O ibadet zamanında edâ edilmediği takdirde, söz konusu hikmet ya da maslahat kaçırılmış olacağından maksat hasıl olmaz. Bundan dolayı artık o ibadetin kazâ edilmesi gerektiğini bilebilmemiz için ayrıca bir delil ihtiyaç vardır. Çünkü emirle farz kılınan şey, hem ibadetin edâ edilmesi, hem de onun belirlenen vakitte yapılmasıdır.⁹⁴ İbadetler konusunda aklın bir rolü yoktur.⁹⁵ Bir başka ifadeyle, geçen bir ibadet ancak kendine denk bir ibadetle kaza edilir. Denklik ise ancak nass ile anlaşılır.⁹⁶ Kazanın gerekliliğini akıl bilemez.⁹⁷ Dolayısıyla ayrıca bir delil bulunmadıkça insanların kazâ ile yükümlü olduklarına hükmedemeyiz. Zira, bir ibadetin belli bir zamanda edâ edilmesine yönelik olan emir, o ibadetin başka bir zamanda da edâ edilmesi gerektiğine delalet etmez.⁹⁸ Diğer bir deyişle, bir ibadetin yapılmasına yönelik emir, "falanca ibadeti falanca zamanda yapın!, şayet zamanında yap(a)mazsanız başka bir zamanda yapın!" anlamına gelmiyor. Yani ilk emir bunu iş'âr etmemiştir.⁹⁹ Örneğin, bir kimse hizmetçisine hitaben: "Falanca işi Cuma günü yap" diye emretse, bu emir o işin Cuma günü dışında başka bir günde yapılması gerektiğine delalet etmez.¹⁰⁰ Bu, tıpkı şarta bağlı olarak ya da belirli bir yerde yapılmak üzere emredilmiş bir ibadet gibidir.¹⁰¹

Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yukarıda geçen hadisine istinaden deniliyor ki, şayet ilk emir kazayı âmir olsaydı Resulullah tekrar bu ifadeleri kullanmazdı.¹⁰² İlk emri savunanlar bu durumu kendi lehlerinde bir delil olarak görmüşlerdir. Şöyle ki, bu hadis vaktinden sonra kılınan namazın, önceden vaktinde kılınmak üzere emredilen namazın aynısıdır.

→

hammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ*, Tsh: Necvâ Dav', Dâru l-Hayâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1997, II/9; *el-Menhûl min Ta'likâti'l-Usûl*. Thk: Muhammed Hasan Heyto, Dâru'l-Fikr, 2. bs., Dimaşk, 1980. s.120; Semerkandî, *Mizân*, I/340; Âmidî, *İhkâm*, II/262; Sadruşşerîa, I/353; Taftâzânî, I/353.

⁹² Bâkılânî, *et-Takrîb*, II/234.

⁹³ Serahsî, *Usûl*, I/45.

⁹⁴ Bâkılânî, *et-Takrîb*, II/234.

⁹⁵ Serahsî, *Usûl*, I/45.

⁹⁶ Debûsî, *Takvîm*, s. 87.

⁹⁷ Gazâlî, *el-Menhûl*, s. 120.

⁹⁸ Bâkılânî, *et-Takrîb*, II/234.

⁹⁹ Âmidî, *İhkâm*, II/262.

¹⁰⁰ Serahsî, *Usûl*, I/45-46; Semerkandî, *Mizân*, I/342; İbnu'l-hâcib, Cemaluddîn Ebu Amr Osman b. Ömer, *Munteha'l-Vusûl fi İlmi'l-Usûl ve'l-Cedel*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985, s. 98; Krş: Âmidî, *İhkâm*, II/263.

¹⁰¹ Şîrâzî, *Şerhu'l-Luma'*, I/231.

¹⁰² Ebû Ya'lâ, *el-'Udde*, I/297.

Resulullah bu ifadeleri kullanmıştır ki, vaktin geçmesiyle bir namazın zimmetten düşeceği zannedilmesin.¹⁰³

Diğer yandan, vakitten sonra kılınan namaz kendi vaktinde kılınması gereken namazın aynısı olmadığı ileri sürülmüş, ancak bunun doğru olmadığı karşı görüş tarafından ifade edilmiştir. Şöyle ki; “vaktinde kılınan namaz vakitten sonra kılınanın aynı değildir” iddiası ancak, bir namaz kendi vaktinde kılınıp, vakit sonrası aynı namazın tekrar kılınması durumunda doğru olur. Oysa vaktinde kılınmayıp, vakit çıktıktan sonra kılınan namaz vaktinde kılınması gerekenin aynısıdır.¹⁰⁴ Aralarındaki fark sadece, vaktinde kılınmanın faziletinin kaçırılmış olması, bir de vaktinden sonraya bırakmanın kişiyi günahkâr etmesinden ibarettir.

Kısaca özetlenecek olursa, bu tartışmanın kaynağı şu iki kurala dayanır:¹⁰⁵

1- Mürekkep bir şeyi emretmek o şeyin cüzlerini de kapsar mı?

2- Bir şeyin belli bir vakitte emredilmiş olması o vakte mahsus bir maslahatı içerir. Aksi halde, emrin o vakte mahsus kılınması, diğer vakitlere nazaran bir tercih nedeni yokken vakitler arasında tercih yapmak anlamına gelir.

Birinci kurala göre, emir iki şeyi gerektirmektedir. Biri namazın kılınması, diğeri de namazın kendisi için belirlenen vakitte kılınmasıdır. Bu durumda bu emir mürekkep olduğundan bunlardan biri gerçekleşmezse -ki o da vaktin geçmesidir- geriye diğer unsur kalmaktadır, ki o da namazın kılınmasıdır. Dolayısıyla bu namazı her hangi bir zaman kılar. Bu kuralı esas alanlar, kazanın, edayı âmir olan delilin bir gereği olduğunu söylemişlerdir.

İkinci kurala göre, namaz için belli bir vaktin tayin edilmesinde maslahat olup, diğer vakitler maslahat yönünden onunla aynı değildir. Eğer namazın sair zamanlarda kaza edilmesini emreden bir delil bulunursa, anlaşılır ki, kaza etme zamanı da maslahat açısından eda zamanıyla aynıdır veya ona yakındır. Aksi halde bu tespit edilemez. Bu kuralı esas alanlar ise, kaza için yeni bir emir gerektiğini savunmuşlardır.

Metodolojiye ilişkin bu ana kurala dair görüşleri ve gerekçelerini açıkladıktan sonra, şunu ifade edelim ki, bu tartışmanın, zamanında eda edilmeyen bazı ibadetlerin kazâ edilmesinin gerekliliği konusunda pratik bir sonucu yoktur.¹⁰⁶ Çünkü her iki görüş sahipleri de, zamanında edâ edilmemiş ibadetlerin kazâ edilmesi gerektiği konusunda hemfikirdirler ki bu daha önce belirtilmişti. Kazanın gerektiğini savunanlardan “kazânın, edâyı âmir olan nass gereği” olduğunu söyleyenler -ki bunlar genelde Hanefiler ve Hanbelîlerdir- açısından ayrıca bir izaha gerek olmaksızın mesele anlaşılmaktadır. Ancak, hem kazanın gerektiğini söyleyen, hem de bunun için yeni bir nass gerektiğini savunanlar açısından mesele nasıl temellendirilmiştir? Çünkü, mazeretsiz kılınmamış namazların kazası konusunda yeni bir nass mevcut değildir. Şimdi hem bu görüş sahiplerinin konuya dair delillerini hem de başka izah biçimlerini ele almaya çalışalım.

3.3. Diğer İzah Biçimleri

Yukarıda belirtildiği gibi, “kaza gerekir” görüşünde olup da bunun için yeni emir gerektiğini savunanlar “yeni emir”i değişik biçimlerde izah etmektedirler. Bu çerçevede

¹⁰³ Ebû Ya'îla, *el-'Udde*, I/298; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, Thrc: Abdulmuî Emin Kalâcî, Dâru'l-Va'y, Kahire, 1993, I/300.

¹⁰⁴ Ebû Ya'îla, *el-'Udde*, I/299.

¹⁰⁵ Bk. Karâfi, Şihabuddin Ahmed b. İdris, *Şerhu Tenkhi'l-Fusûl*, Thk: Taha Abdurraûf Sa'd, Mektebetu'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, Kahire, ts., s. 144-145; Krş: Zerkeşî, *Bahr*, II/404-405.

¹⁰⁶ İbn Nuceym, *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., II/85.

onlar yeni delil olarak, yukarıda geçen uyku vb. mazeretlerden dolayı kılınamayan namazların kaza edilmesini emreden hadisi ön plana çıkardıkları gözlenmektedir. Konuya ilişkin istidlaller daha ziyade bu hadis etrafında yoğunlaşmakla birlikte başka gerekçeler de mevcuttur. Ehliyet arızalarından sayılan ve normal şartlarda sorumluluğu kaldıran sebepler olan uyku ve unutma hallerinde kılınmamış namaz sakıt olmadığına göre, mazeret olmaksızın kılınmamış namazların da sakıt olmaması gerekir. Hatta bu gereklilik daha önceliklidir.¹⁰⁷ Bir anlamda burada bir “kıyas-ı evlâ”¹⁰⁸ yöntemi uygulanmaktadır. Bu yöntemi uygulayan alimler genelde “*Kim bir namazı unutursa...*” hadisinin ister mazeretli isterse mazeretsiz olsun, geçmiş namazların kaza edilmesinin vucubiyetine delalet ettiğini, hadiste unutma ve uyku halinin ise, gerçek hayatta umumiyetle vuku bulan durumu ifade etmek/خرج مخرج الغالب için zikredildiğini ileri sürmüşlerdir.¹⁰⁹ Dolayısıyla hadis özürsüz geçen namazların kazasını da içermektedir. Hadisteki bu durum onun, özürsüz olarak namazı geçiren kimsenin kaza etmesi gerektiğine delalet etmesine bir engel teşkil etmez.¹¹⁰ Bir başka ifadeyle hadis “mefhûmu’l-hitâb”ı ile kasten terk edenin de kaza etmesi gerektiğine delalet etmektedir ki bu, en aşağı durumu zikrederek ondan daha üst duruma tenbihte bulunmak/dikkat çekmek/işaret etmek (et-Tenbîh bi’l-ednâ ‘ale’l-a’lâ) kabilinden bir delalettir.¹¹¹ Kendilerinden sorumluluğun kaldırıldığı unutan ve uyuyan kimseye kaza farz olunca, bilinçli olarak terk edene evleviyetle farz olur.¹¹² Kasten terk edenin hadiste zikredilmemiş olması, ‘uyuyan ve unutan kimseden namaz sâkit olur’ biçiminde akla gelebilecek mevhum gerekçe kasten terk edende bulunmadığından dolayıdır.¹¹³

Bu noktada alimlerin bir başka delil olarak kıyasa başvurdukları ve farz olduğuna inandığı halde bilerek ramazan orucunu tutmayan kimsenin kaza etmesi gerektiği yönünde bütün Müslümanların ittifak etmiş olmalarını bir asıl kabul ederek kasten namazı kılmayan kimseyi ona kıyas ettikleri görülmektedir. Tıpkı başkasının malını bilerek ya da unutarak itlaf eden kimsenin tazminle yükümlü olması gibi. Dolayısıyla namaz ve orucun kazası bakımından unutanla kasıtlı davranan aynıdır. Aralarındaki tek fark, unutan kimseye günah terettüp etmezken kasıtlı davranana günah terettüp etmektedir.¹¹⁴ Bu sebeplerdir ki kasıtlı olan kimsenin, kaza etmenin dışında ayrıca tevbe etmesi de gerekir. Hacda Şeytan’ın taşlanması durumu farklıdır. O, ister unutarak isterse bilerek olsun, zamanında

¹⁰⁷ İbn Ruşd, I/132.

¹⁰⁸ Özellikle müteteklimin usul bilginlerinin ayırımına göre kuvvetli ve zayıf olmak bakımından kıyas iki çeşittir. Biri kıyas-ı hafî/gizli kıyas, diğeri de kıyas-ı celf/açık kıyasur. Kıyas-ı hafî, fer’deki illet asıldaki illetten daha zayıf gözükmesi durumudur. Yani, asıldaki illetin fer’de de tahakkuk edip etmediğinden kesin olarak emin olunamaması halinde kıyasa-ı hafiden söz edilir. Buna Hanefiler “istihsân” demektirler. Kıyas-ı celf ise, fer’deki illetin asıldaki illetten daha güçlü olması halidir. Diğer bir deyişle asıldaki illetin fer’de bulunmasının kesin olarak bilinmesi hatta daha kuvvetli olduğunun anlaşılmasıdır. Çeşitli mülahazalarla bu tür kıyasa, kıyas-ı evlâ, fehva’l-hitâb, mefhûmu’l-muvafaka gibi isimlerle de anılmaktadır. Genel olarak “mefhûmu’l-hitâb” da enilmektedir. Hanefiler buna ise “delâletu’n-nass” adını vermektedirler. (Bk. Sadruşşeria, *Tevdîh*, II/182; İbnu’s-Subkî, *Cem’u’l-Cevâmî*, (Hâşiyetu’l-Bennâni içinde) Dâru’l-Fikr, b.y.y., ts., II/339; Futûhî, *Şerhu’l-Kevkeb*, IV/105, 207-208; Haseballah, s. 126; Hüdârî, s. 334;

¹⁰⁹ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhîdîdîn Yahyâ b. Şeref, *Şerhu Sahîhi Müslim*, Dâru’l-Kalem, Beyrut, 1987, V(5-6)/190; Nefrâvî, Ahmed b. Ğanîm, *el-Fevâkihü’d-Devânî*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1415/1994, I/226; Bu hadisin vurd sebebi hakkında bk. Yatkin, a.g.m., s. 167.

¹¹⁰ İbn Abdilber, *Temhîd*, VI/395; Nefrâvî, I/226.

¹¹¹ Karâfî, *ez-Zehîra*, Thk: Sa’îd A’rab, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut, 1994, III/381; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Muslim*, V(5-6)/190; İbn Hacer, *Feth*, II/71.

¹¹² İbn Abdilber, *Temhîd*, VI/395.

¹¹³ İbn Abdilber, *İstizkâr*, I/300.

¹¹⁴ İbn Abdilber, *İstizkâr*, I/301.

yapılmadığı takdirde kaza edilmez. Çünkü onun cezası olarak kurban kesilmesi öngörül-
müş olup, kurban kazanın yerini tutmaktadır.¹¹⁵

Hadisten yapılan çıkarsamalardan biri de, hadisin metninde geçen نسي/nesiye ke-
limesiyle ilgilidir. Bu kelime Arap dilinde ‘unutmak’ anlamına geldiği gibi ‘terk etmek’
anlamına da gelmektedir. Hatta unutmanın bir çeşit terk olduğundan bahisle iki anlam
arasındaki ilişki izah edilmiştir.¹¹⁶ Nitekim, Arap dilinde bu anlamı ifade eden kullanımlar
mevcuttur. Hatta Kur’ân-ı Kerim’in bazı ayetlerinde de kelime bu anlamda kullanılmış-
tır.¹¹⁷ İbn Abdilber (ö. 463/1071), “bu konuda ihtilaf olmayıp, Kur’ân te’vili hakkında en
küçük bilgisi olan kimsenin görmezden gelemeyeceği bir husustur” demektedir.¹¹⁸ İşte bu
anlamı dikkate alarak hadiste geçen bu kelimenin “terk etmek” manasında olduğu ileri
sürülmüştür.¹¹⁹ Buna göre hadisin anlamı şöyle olmaktadır: *Kim bir namazı terk eder veya
uyuyakalırca onu hatırladığında kılsın...* Kaynaklar incelendiğinde dilsel verilerin bu an-
lamı güçlendirdiği söylenebilir. Doğal olarak bu da hadisi, mazeretsiz olarak kılınmayan
namazların kaza edilmesi gerektiği hakkında sarîh bir nass olarak görme sonucunu verir.
Nitekim hadisin bazı varyantlarında nesiye kelimesi yerine .. أو غفل عنها.. /Ğafele
kelimesi yer almaktadır.¹²⁰ Bu da, yine bu açıklamayı teyit eden ayrı bir unsur olarak
dikkat çekmektedir.

Hadisin “...*Kim bir namazı unuttur veya uyuyarak geçirirse, onun kefareti hatırla-
dığında kılmasıdır*” şeklindeki varyantlarında¹²¹ yer alan altı çizili ifadeden hareketle de-
nilmiştir ki, kefaret ancak günah olan bir şeyden dolayı olur. Uyuyan ve unutan kimsenin
ise günahı yoktur. Günah kasıtlı/bilinçli davranan kimse için söz konusudur.¹²² Ancak İbn
Dakîk (ö. 702/1302) gibi kimi alimler, hadiste mevzu edilen namazların, unutarak veya
uyuyarak kılınamayan namazlar olduğu, kefaretin sadece kasıttan dolayı değil hatadan
dolayı da meşru kılındığı gibi gerekçelerle bu tarz istidlalin doğru olmadığını ifade etmiş-
lerdir¹²³ ki kanaatimizce de bu tür izahlar zorlama kabilinden izahlardır. Ancak bu ifade-
nin, geçirilen namaz için sadece tevbe istiğfarın yeterli olmayacağını, onun yanın da na-
mazın kaza da edilmesi gerektiğini işaret etmek için söylendiği¹²⁴ kabul edildiği takdirde
bu görüşü (kaza gerekir) destekleyebilecek bir gerekçe olabilir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) Hendek savaşı için hazırlık yaptığı gün, öğle ve ikinci na-
mazlarını kılamamış bilahare de kaza etmişti.¹²⁵ Bu kılmayışın sebebi konusunda, “Hz.

¹¹⁵ İbn Abdilber. *İstizkâr*, I/301.

¹¹⁶ Bk. İbn Manzûr. Muhammed b. Mukerrem b. Manzûr. *Lisânu'l-'Arab*. Dâru Sâdir, Beyrut, ts., XV/322.

¹¹⁷ Bk. Vâhidî. Ali b. Ahmed, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Thk: Safvân Adnân Dâvûdî. Dâru'l-Kalem.
Dimaşk, I/415/1994, I/471; Beğavî. *Me'âlim*, I/104; Beydâvî, *Tefsir*, Thk: Abdulkadir Arafat. Dâru'l-Fikr.
Beyrut, 1996. III/156; Mısıf, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *Et-Tibyân fî Tefsîri Ğaribi'l-Kur'ân*. Thk:
Fethî Enver ed-Dâbüli, Dâru's-Sahâbe, Tanta/Mısıf. 1992, I/226; Âlûsî, Mahmûd, *Râhu'l-Me'ânî*. Dâru İh-
yâ't-Turâsî'l-'Arabî. Beyrut, ts., X/133; Zuhaylî. Vehbe. *et-Tefsîru'l-Munîr*. Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, Beyrut.
1991. XVI(15-16)/193.

¹¹⁸ İbn Abdilber. *İstizkâr*, I/300.

¹¹⁹ Mübarekfürî. Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim. *Tuhfetu'l-Ehvef Şerhu Cami'i't-Tirmîzî*. Daru'l-
Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ts., I/448; Munâvî, Abdurraûf, *Feydu'l-Kadîr*, el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-
Kubrâ, Kahire. 1356/1937.

¹²⁰ Bk. Yatkin, a.g.m., s. 170-172.

¹²¹ Bk. Yatkin, a.g.m., s. 169.

¹²² İbn Dekîk el-İd. Takıyyuddîn, *İhkâmü'l-Ahkâm Şerhu 'Umdeti'l-Ahkâm*, Darsaadet Kitabevi, İstanbul, ts.,
I/58.

¹²³ İbn Dekîk, *İhkâm*, I/58; İbn Hacer, *Feth*, II/71; Şevkânî, *Neyl*, II/26.

¹²⁴ Şevkânî, *Neyl*, II/26.

¹²⁵ Hadis hakkında bk. Yatkin, a.g.m., s. 168.

Peygamber (s.a.s.) unuttuğu mu, yoksa bilerek mi kılmadığı” konularında alimler arasında görüş ayrılığı vardır.¹²⁶ Hz. Peygamber (s.a.s.)’in o gün, her hangi bir unutmaya veya uyku söz konusu olmayıp, farkında olduğu halde meşguliyetten dolayı namazları kılmadığını kabul eden bazı alimler, bu gerçekçeye dayanarak namazı bilerek terk edenin kaza etmesi gerektiğini söylemişlerdir.¹²⁷

Bir başka delil, yine Hendek dönüşü Hz. Peygamber (s.a.s.) ashabına: “Kurayza oğullarına varmadan kimse ikindi namazını kılmamasın!” diye buyurmuştu. Ashabtan bazıları vakit çıkacak endişesiyle yolda namazı kıldılar. Bazıları ise Kurayza oğullarına varduktan sonra kıldılar. Her iki grup için de unutmaya veya uyku söz konusu değildi. Buna rağmen Hz. Peygamber (s.a.s.) onlardan hiç birine olumsuz tepki vermemiştir. Bilhassa namazı vakit çıktıktan sonra kılanlara, ‘vakit çıktıktan sonra kılınmaz’ gibi bir şey söylememiştir.¹²⁸ O’nun buradaki onaylayıcı tutumu kazanın gerekliliğine delalet eder niteliktedir.

Genel olarak “kaza gerekir” yaklaşımına sahip olan alimlerin kullandıkları dikkat çekici bir delil de, “*Kim bir namazı unutursa...*” hadisinin sonunda Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından söylenen Tâhâ Süresi’nin 14. ayetidir. *أقم الصلاة لذكري.../...Beni anmak için namaz kıl!...* Tefsirlerde bu ayet üzerinde çeşitli izahlar ve yorumlar yapılmaktadır. Doğal olarak ayetin tefsiri bağlamında burada ele alınan hadis de yer almaktadır. Hadisin de desteği ile yapılan yorumlardan biri ve çoğunluğun benimsediği yaklaşıma göre, ayetin anlamı şöyledir: “Kendi vaktinde olsun olmasın, üzerinde namaz borcu olduğunu ne zaman hatırlarsan namaz kıl!”¹²⁹ Cassâs, ayetin yorumuna ilişkin dile getirilen görüşlerin hepsinin ayetin kapsamı içinde olabileceğini söylemektedir. Bununla birlikte o, Hz. Peygamber (s.a.s.)’in, hadisin sonunda bu ayeti okumuş olmasının, ayetteki ‘anmak’ ya da ‘hatırlamak’ tan maksadın ‘hatırlandığında geçmiş namazın kaza edilmesi’ olduğunu ifade etmektedir.¹³⁰

İbn Abdilber Zahirilerin yaklaşımlarını eleştirirken şöyle demektedir: “Onlar, Müslümanların büyük çoğunluğundan ayrılarak, tabiiinden bazı kimselerden şaz olarak gelen bir naklin arkasına saklandıklarını sanmaktadırlar. (...) Onlar bu konuda aklın doğru kabul edeceği bir delil getirememişlerdir.”¹³¹ Bu çerçevede Nevevî (ö. 676/1277) ise şunları söylüyor: “Zahiri mezhebinden bazı kimseler, şaz bir biçimde özürsüz geçirilen namazın kazasının gerekmediğini ve onun vebalinin kaza ile telafi edilemeyecek kadar büyük olduğunu söylemişlerdir. Bunu söylemek bir hata ve bir cehalettir.”¹³²

İbnu’l-‘Arabî (ö. 543/1148) de konumuz olan hadisin, ister mazeretli ister mazeretsiz olsun vaktinde namazı kılmadığını hatırlayan herkesin kaza etmesi gerektiğine delalet ettiğini belirttiikten sonra şöyle diyor: “Bu nükteyi anlayın ve bidatçilerin fitnessi karşısında kendinizi rahatlatın. Hala insanları namazdan uzaklaştırmaya çalışıyorlar. Öyle ki, namazı

¹²⁶ İbn Hacer, *Feth*, II/436.

¹²⁷ İbn Abdilber, *İstizkâr*, I/303; *Temhîd*, VI/395.

¹²⁸ İbn Abdilber, *İstizkâr*, I/303-304; *Temhîd*, VI/395-396.

¹²⁹ Beğavî, el-Hüseyn b. Mes’ûd, *Me’âlimu’t-Tenzîl*, Thk: Halid el-‘Ak-Mervân Suvâr, Dâru’l-Ma’rife, 2. bs., Beyrut, 1987, II/213; İbnu’l-cevzî, Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zâdu’l-Mesîr fi ‘İlmi’t-Tefsîr*, el-Mektebu’l-İslâmî, 4. bs., Beyrut, 1987, VI/275; Krş: Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, Dâru’l-Hayr, Beyrut, 1992, III/403.

¹³⁰ Cassâs, *Ahkâmu’l-Kur’ân*, III/326.

¹³¹ İbn Abdilber, *İstizkâr*, I/302.

¹³² Nevevî, *Şerhu Muslim*, V(5-6)/191.

kasten terk edenin kaza etmesinin gerekmediğini söylüyorlar ve bunu da İmam Malik'e nispet ediyorlar. İmamı bundan tenzih ederiz."¹³³

Meseleyi biraz sıkıntılı gören Şevkânî ise, Nevevî'nin az önce zikredilen sözleri (kaza yok diyenleri cehaletle itham etmesi)ni ifrat, Mukbilî'nin "kaza konusu temelsiz olup, hakkında kitap ve sünnet olmayan bir meseledir" vb. sözlerini ise tefrit olarak nitelmiştir. Kendisi bu konuda en doğru dayanağın Hz. Peygamber (s.a.s.)'in *Allah (c.c)'a olan borç ödenmeye en layık olandır*¹³⁴ hadisinin umumiliğinden hareket etmeyi tercih etmiş ve bunun özellikle "kaza, edayı emreden delil gereğidir" görüşü açısından sağlam bir dayanak teşkil edeceğini ifade etmiştir.¹³⁵ Bu açıklamalara bakılırsa, Şevkânî'nin de "ilk emir" yaklaşımına meylettiği söylenebilir. Nitekim İbn Abdilber de bu hadise gönderme de bulunmuştur.¹³⁶

İbnu's-Subkî ve Zerkeşî'nin beyanına göre, sebep olmadan bir ibadetin farz oluştundan söz edilemez. Burada sebepten kasıt, vucubiyeti gerektiren şeydir. Dolayısıyla bir ibadet sebebi bulunduğu zaman eda edilmediği takdirde kaza etmek gerekir. Bu yüzden ki, vucub sebebi var olduğundan namazı kasten terk eden kimsenin onu kaza etmesi gerekir.¹³⁷

4. Sonuç

Gerçek bir Müslüman için esas olan, Allah (c.c)'in kendisine emrettiği farzları ve görevleri zamanında ve en güzel bir biçimde yerine getirmesidir. Bu şekilde davranan bir mümin için bu tür problemlerin söz konusu olmayacağı açıktır. Ancak, bütün insanların aynı standartta hareket etmeleri doğal olarak mümkün değildir. Ayrıca fıkıh, gerçekleşmesi muhtemel davranışlar için de hükümler koyduğundan, çözümsüz bir olay kalmaması adına her türlü durumu değerlendirmiş ve nasıl davranılması gerektiğini belirlemiştir. Namazların kazasına dair hükümler de bu çerçevede görülebilecek niteliktedir.

Namazların kazası iki durum için söz konusu olmaktadır. Birisi, meşru bir mazeret sebebiyle kılınamayan namazlar, diğeri de mazeretsiz olarak kılınmamış olan namazlardır. İster mazeretli ister mazeretsiz olsun, namazların kaza edilmesi gerektiği hususu öteden beri Müslüman toplumlarda bilinen ve uygulanagelen bir husustur. Bu iki durumdan ilkinde esasen bir sorun yoktur. Çünkü o konuda naslar bulunmakta ve kazayı emretmektedir. Asıl problemlili ve çok erken dönemlerden itibaren tartışmalı olan ise ikinci durumdur. Zira, namazı kasten kılınmayan kimsenin vakit çıktıktan sonraki bir zamanda kaza etmesi gerektiği hakkında açık bir nass mevcut değildir ve namazların kazası meselesi bu sebepten gündeme gelmektedir. Dolayısıyla namazların kazası meselesini incelerken yapmak istediğimiz şey, mazeretsiz kılınmamış namazların kazasının gerekip gerekmediği, gerekiyorsa şayet –ki alimlerin kahir ekseriyeti bu görüştedir- nas olmadığına göre delil ve gerekçe nedir? sorusuna metodolojik yönden cevap aramaktır.

¹³³ İbnu'l-arabî, Ebu Bekr Muhammed b. Abdullah, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., III/256.

¹³⁴ Buhârî ve Müslim'in rivayetine göre bir kadın Hz. Peygamber (s.a.v)'e gelerek: "Ya Resulellah! Annem, üzerinde bir ay oruç borcu olduğu halde öldü. Onun namına kaza edebilir miyim? Diye sormuştu. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v) da ona: "Annen bir kimseye borcu olsaydı onu öder miydin?" Diye buyurdu. O da: "Evet" deyince, Hz. Peygamber (s.a.v) bu kez ona: *Allah (c.c)'a olan borç ödenmeye en layık olandır*. Demişti. (Buhârî, *Siyam*, ; Müslim, *Siyam*, I 148.)

¹³⁵ Şevkânî, *Neyl*, II/26.

¹³⁶ İbn Abdilber, *İstizkâr*, I/301.

¹³⁷ İbnu's-Subkî, Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Ali, *el-İbhâc Şerhu'l-Minhâc*, Thk: Heyet, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404/1984, I/77-78; Zerkeşî, *el-Mensûr fi'l-Kavâ'id*, Thk: Teysir Faik Ahmed Mahmûd, Vezâretu'l-Evkâf ve'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 2. bs., Kuveyt, 1405/1985, III/69.

Bu çerçevede kanaatimizi belirtecek olursak şunları ifade etmemiz gerekir; Bilerek kılınmayan namazların kaza edilmesi bağlayıcı bir hüküm olarak sabittir. Böyle bir tercih-te bulunmamıza neden olan istidlallerin başında, kaza için ayrıca bir nassa gerek olmadığı, edayı emreden nassın kazayı da âmir olduğu ilkesi ve bunun özellikle Hanefi fakihleri tarafından yapılan izah biçimidir. Gerçekten, fıkhıta açık nassa dayanmayan onlarca yüzlerce meselenin bulunduğu göz önüne alınırsa, bu meselenin de onlardan biri olduğu ve pek çok meseleye nazaran da güçlü bir istidlal yelpazesi içinde temellendirildiği söylenebilir. Diğer yandan, mazerete binaen kılınamayan namazların kazasını emreden naslar üzerinde yapılan yorumlar ve çıkarımları da buna ilave ettiğimizde, meselenin gerçekten delil yönünden daha da kuvvetli hale geldiği görülür. Bu delillerin değeri ve kuvveti, karşı tezin, “bu konuda nass yoktur”dan başka bir dayanağının olmayışıyla mukayese edildiğinde daha net bir şekilde anlaşılacaktır.

Vaktinde kılınmayan namazın zimmetten düştüğüne delalet eden bir nass/delil yoktur. Oysa mazeretsiz de olsa kaza edilmesi gerektiğine dair birden çok delil/gerekçe mevcuttur. Bunların bir kısmı her ne kadar zayıf gibi gözükse de, bir meselede birden çok delilin varit olduğu anlaşılıyor. Şu halde sakıt olduğuna dair bir delil olmayan bir duruma dayanmaktansa, kazanın gerekliliğini gösteren delillere dayanmak daha sağlıklı ve ihtiyata daha uygundur. Bunu şöyle de ifade edebiliriz; kazanın gerekliliği konusunda var olan birden fazla delile karşılık, hakkında hemen hemen hiçbir delil bulunmayan, olsa bile pek de güçlü olmayan bir yaklaşımı benimsemek pek isabetli gözükmemektedir. Esasen, “kaza edayı âmir olan delil gereğidir” ilkesini fıkıh metodolojisi açısından bu konuda yeterli ve tatmin edici olarak gördüğümüzden, bizim açımızdan, “yeni nas gerekir” demelerine rağmen kazanın gerekliliğini kabul edenlerin zikrettikleri çeşitli delilleri artı deliller olarak kabul ediyor ve mazeretsiz de olsa kılınmayan namazların kaza edilmesinin gerekliliğini destekleyici argümanlar olarak görüyoruz. Ayrıca, mezkur hadisteki hükmün illetinin “meskutun anı” (namazı özürsüz olarak geçiren)”de daha güçlü bir şekilde bulunduğundan hareketle yapılan istidlalin de son derece usul tekniğine uygun ve yerinde olduğunu düşünüyoruz. Zira, “yeni nass gerekir”i savunanların “kıyas-ı celi” dedikleri bu yöntem, “delaletü'n-nass” adıyla “ilk emir gereğidir” diyenler tarafından da kullanılan bir yöntemdir. Bilhassa Şevkanî'nin dile getirdiği hadisin genel niteliğini¹³⁸ başlangıçta namazın edasını emreden ayetlerin¹³⁹ genel niteliği ile birleştirdiğimizde, zimmete geçmiş olan namaz borcunun eda edilmedikçe düşmediğini gösteren güçlü deliller olarak karşımıza çıkmaktadır.

¹³⁸ Bilindiği gibi marife bir kelimeye muzaf olan lafızlar genellik ifade ederler ve delalet ettikleri bütün fertleri kapsarlar. Usulcülerin ifadesiyle, müfred bir kelimeye muzaf olan lafızlar umum sigalarındandır. Bu hadisteki *دين الله* /Allah'ın borcu (yani Allah'a ödenmesi gereken borç) ifadesinde böyle bir durum vardır. Çünkü borç kelimesi Allah kelimesine zafze edilmiştir. Şu halde “Allah'ın borcu” ifadesi içine O'na olan her türlü borç girmektedir. Bu namaz olabilir, oruç olabilir vs. (Bk. Futûhî, *Şerhu'l-Kevkeb*, III/136.)

¹³⁹ Bu ayetlerden maksat *Namazı kılın!* Anlamındaki ayetlerdir ki, Kur'ân'da pek çok yerde geçmektedir. Bk. Bakara, 2/43, 110; Nisâ, 4/77, 103; En'âm, 6/72; Yûnus, 10/87; Hac, 22/78; Nûr, 24/56; Rûm, 30/31; Mûcâdele, 58/13.