



İMÂMEYN'İN İBADET VE NİKÂH KONULARINDA MÜFTÂ BİH KABUL EDİLEN GÖRÜŞLERİNE EL-HİDÂYE ÖZELİNDE MUKAYESELİ OLARAK GENEL BİR BAKIŞ

Nevzat BAKIRCI*

Öz

Maveraünnehir'de yetişen meşhur Hanefî fakihlerinden birisi olan Burhâneddin el-Merğînânî'nin el-Hidâye adlı eseri ortaya konulduktan sonra çok fazla rağbet görmüş ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır. el-Hidâye 'de Ebû Hanîfe, İmam Muhammed, Ebû Yusuf ve İmam Züfer'in görüşlerinin yanında İmam Şafîi'nin de görüşleri yer almaktadır. Eserde, zikredilen imamların görüşleri, dayanakları ile birlikte verilmektedir.

Bu çalışmada biz, el-Hidâye'deki İbadet ve Nikâh bölümlerini dikkate alarak İmameyn (Ebû Yusuf ve İmam Muhammed)'in Ebû Hanîfe' ye karşı birleştikleri konuları belirledikten sonra görüş ayrılıklarını gerekçeleriyle birlikte ortaya koyduk ve yer yer de diğer mezhep imamlarının görüşleriyle karşılaştırdık. Kuşkusuz mezhep âlimleri görüşlerini ortaya koyarken birçok delil getirmişlerdir. Bu delilleri mümkün mertebe tespit ederek ve diğer mezhep âlimlerinin görüşleriyle de karşılaştırarak müftâ bih/tercih edilir olmaya daha şayan olan görüşleri bulmayı amaçladık. Daha genel olarak amacımız ise, İslam Hukukunun durağan bir yapıya sahip olmadığını, zamanın ve şartların değişmesine bağlı olarak hükümlerin de değiştiğini fakat bu değişikliğin de bir metot doğrultusunda gerçekleştiğini ortaya koymaktır.

Yapmış olduğumuz araştırma sonucunda gördük ki İmameyn'in diğer mezhep imamlarıyla birleşmiş olduğu konular azımsanamayacak kadar çoktur. Günümüzde de İmameyn'in müftâ bih olarak uygulana gelen görüşleri çeşitli fetvalarda kabul görmüş ve benimsenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Ebû Hanîfe, İmameyn, el-Hidâye, İbadet, Nikâh, Müftâ bih Görüş.

A COMPARATIVE OUTLOOK ON İMÂMEYN'S OPINIONS THAT HAVE BEEN ACKNOWLEDGED AS RESPECTED ISLAMIC LAW ON THE AREAS OF PRAYERS AND MARRIAGE

Abstract

The work of Burhâneddin el-Merğînânî, one of the notorious Hanafi canonists who grew up in Maveraünnehir, named el-Hidâye, has been very popular and many studies has being done on it. al-Hidâye has also included Imam Shafi'i's views in addition to Abu Hanifa, Imam Muhammad, Abu Yusuf and Imam Züfer's comments. In the work, the opinions of the mentioned imams have given with their supports.

In this study, we determined the differences of Imameyn (Abu Yusuf and Imam Muhammad) against Abu Hanifah by taking into account the Worship and Marriage sections in al-Hidâye, then we put forward the reasons of different opinions and compared them with the views of other sect imams. Undoubtedly, the scholars of the sects have brought many evidences. We aimed to find the views that are more likely to be muftâ bih / preferred by identifying these evidences as much as possible and comparing them with the views of other sectarian scholars. More generally, our aim is to show that the Islamic Law does not have a static structure and the provisions change due to the change of time and conditions but this change is realized in accordance with a method.

As a result of our research, we have seen that the subjects which İmameyn has merged with other sect imams are too many to be underestimated. Today, Imameyn's views that in force as muftâ bih are accepted and adopted in various fatwas.

Key words: Abu Hanîfe, Imameyn, al-Hidaye, Prayers, Marriage, Opinions as' respected Islamic law, Other sects.

* Bartın Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri ABD, Yüksek Lisans Öğrencisi.

GİRİŞ

Merğînânî'nin *el-Hidâye* Adlı Eseri ve İçeriği

Tam adı, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir b. Abdülcélil el-Fergânî olan Burhâneddin el-Merğînânî (ö. 593/1197), el-Hidâye adlı eseriyle kendisinden sonraki yedi asır boyunca fıkıhın kaderini belirleyen en önemli hukukçulardan biridir. el-Hidâye üzerine yapılan çalışmalar ve eserin medreselerde üst düzey bir eser olarak okutulması bunu haklı çıkarmaktadır. Onu, İslam medeniyetinin ikinci klasiklerinin yazıldığı dönemde Hanefî fûrû fıkıh literatürünün ikinci klasik dönemini başlatan kişiler arasında saymak mümkündür. Makalemizin başında Merğînânî ve eseri el-Hidâye ile ilgili kısa bilgi vermek istiyoruz.¹

Merğînânî hicri 511/1117'de Fergana'nın Merğînânî kentinin Riştân köyünde dünyaya gelmiştir.² Merğînânî Türkistan'ın Fergana eyaletinde bir şehirdir.³ Ailesinden büyük âlimler çıkmıştır ve soyu Hz. Ebûbekir'e dayanmaktadır.⁴ Merğînânî (v.593/1197)'de vefat etmiştir.⁵ Çağdaşları da Merğînânî'yi hayırla yâd etmişlerdir. Kadıhan (v.592/1196) Merğînânî için zahit ve takva ehli olduğunu, gecelerini teheccüdle geçirdiğini söylemiştir.⁶

Merğînânî ilim yönünden zengin olan Mâverâünnehr bölgesinde yetişmiş Hanefî hukukçularındandır.⁷ Dedesi Serahsî'den dersler almıştır.⁸ Merğînânî'nin hocaları arasında İsticâbi es-Semerkindî (v.535/1140) gibi âlimler de yer almaktadır. Hidâye, Bidâyetü'l-Mübtedî'nin şerhidir ve Muhammed eş-Şeyban'ın Câmiu's-Sağir'i ile Kudurî'nin el-Muhtasar'ından oluşmaktadır.⁹ Merğînânî el-Hidâye'yi on üç yılda tamamlamıştır.¹⁰ Osmanlı medreselerinde yıllarca ders kitabı olarak okutulmuş ve "Zamanın gözünün bir ikincisiyle sürmelenmediği değerli bir kitap" olarak zikredilmiştir.¹¹ Merğînânî'nin oğlu İmam İmaüddin el-Hidâye için bir methiye yazmıştır ve şöyle demiştir: "*el-Hidâye, kendisini belleyenleri hidayete eristiren ve körlüğü gideren bir kitaptır. Öyleyse ey sağduyu sahibi olan kişi, ona yapış, onu tut ve hiç bırakma. Kim ki ona ulaşır elde ederse, emellerin en üstününe ulaşmış olur.*"¹²

Merğînânî el-Hidâye'yi yazarken İmam Mâlik'in Muvatta'sından, Ebû Yusuf'un Emâli ve en-Nevâdir'inden, İmam Muhammed'in el-Asl, el-Câmiu's-Sağir ve el-Câmiu'l-Kebir'inden, Serahsî tarafından şerh edilen es-Siyerü'l-Kebir'den vb. birçok eserden yararlanmışır.¹³ el-Hidâye'deki konular ele alınırken Merğînânî öncelikle Ebû Hanîfe'nin sonra İmam Muhammed ve İmam Yusuf'un zaman zaman da İmam Züfer'in görüşlerine de yer vermiştir. O, tercih ettiği görüşü ise sona bırakmıştır.¹⁴

¹ Murat Şimşek, *Bir Hanefî Klasığı: Merğînânî'nin el-Hidâye'si ve Üzerine Yapılan Çalışmalar*, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, C. 12, Sayı 23, 2014, s. 279-321.

² Ferhat Koca, "*Merğînânî*", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (DİA), C.29, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004, s.182.

³ Mehmet Karataş, *Muhtasarla Hidâye'nin Konu ve Metot Bakımından Mukayesesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995, s.16.

⁴ F.Koca, a.g.e., s.182.

⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, (Çev. Rüşti Balcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2016, C.2, s.224.

⁶ Faruk Beşer, *Fıkhi Meseleler*, Seha Neşriyat, 2.Baskı, İstanbul, 1990, s.130.

⁷ M.Karataş, a.g.e., s.16.

⁸ M.Karataş, a.g.e., s.16.

⁹ M.Karataş, a.g.e., s.16.

¹⁰ Cengiz Kallek, "*Hidâye*", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (DİA), C. 17, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998, s. 471.

¹¹ F.Beşer, a.g.e., s.131.

¹² Burhanüddin Ebu'l Hasan Ali b. Ebû Bekir Merğînânî, *el-Hidâye*, (Çev. Ahmed Mevlâni), Kahraman Yayınları, İstanbul, 2015, C.1, s.13.

¹³ M.Karataş, a.g.e., s.24-25.

¹⁴ C.Kallek, a.g.e., s. 471.

Ulema mezhep içi tercihte birçok kavram kullanmıştır. Bunlardan birisi “aleyhi amelü'l-ümme” dir.¹⁵ Bu lafzın tercih lafızları arasında en güçlü olduğu söylenmiştir. Sebebi de içinde icma manasının bulunmasıdır. Mezhep içi tercihte kullanılan başka bir kavram çeşidi de “aleyhi'l-fetvâ” ve “el-fetvâ aleyh” dir. Bu görüşün sahih olduğunu ve tercih edilen görüşle fetva verilebileceğini göstermektedir.¹⁶ Bunun gibi ulema tercih ettiği görüş için birçok kavram kullanmıştır. Araştırma yapılırken ulaşılan sonuçlar için “müftâ bih” ve “kabule daha şayan” lafızları kullanılmıştır. Genellikle tercih edilen görüş anlamında “müftâ bih” kavramı kullanılmaktadır. “Müftâ bih” bir mesele hakkında kendisiyle hüküm verilen şer'î hüküm ya da bir olay hakkında iki farklı görüşlerden tercih yoluyla kendisiyle fetva yoluyla verilen kavil şeklinde tanımlanmıştır.¹⁷

A- İBADET VE NİKÂH ALANINDAKİ İHTİLAFLARIN VE MÜFTÂ BİH GÖRÜŞLERİN TESPİTİ

Bu çalışmada İmameyn'in müftâ bih kabul edilen görüşleri İslam Hukukunda önemli bir yeri olan Merğînânî (v.593/1197)'nin el-Hidâye isimli eserindeki “ibadetler ve nikâh” alanı ile sınırlandırılarak mukayeseli bir şekilde ele alınmıştır. Araştırma neticesinde ulaşılan sonuçlar örneklerle sunulmaya çalışılmıştır.

İbadet, sözlük anlamı itibariyle; tapma, tapınma, boyun eğme¹⁸ gibi anlamlara gelir. Terim anlamı ise; kişinin Allah'a olan sevgisini, saygısını göstermek için ortaya koyduğu tutum ve davranışlardır.¹⁹ Geniş anlamda ibadet; kişinin Yüce Yaraticının kudretini kabul edip O'nun gücü karşısında boyun eğmesi, emirlerini yerine getirip yasaklarından kaçınması anlamını taşımaktadır.²⁰ İnsanlık var olduğu andan itibaren üstün bir güce inanma, ona tapınma gereksinimi duymuştur. İlkel kabile dinlerinde dahi bireylerin yalnız ve cemaat halinde inandıkları üstün varlığa dua ettikleri, ona kurbanlar sundukları bilinmektedir.²¹ Psikolojik açıdan bakıldığında da insan kendine yetebilen bir varlık değildir. Bu nedenle üstün bir yaratıcıyla iletişime geçme ihtiyacını hep hissetmiştir.²²

İslâm dini açısından ibadet; kişinin Allah'a kulluğunun gereği olarak O'na olan bağlılığını, sevgisini ve saygısını göstermek için ortaya koyduğu iradî davranışlar²³ olarak değerlendirilebilir. İslam hukukunda ibadet, Allah ve Rasûlü tarafından belirlenen ilkelere uygun davranışlar ortaya koymaktır.²⁴ Bu anlamda bakıldığında ibadet; taharet/temizlik, namaz, oruç vb. konuları içine aldığı gibi insanların sosyal hayatlarını belirlemede nasıl bir yol izlemeleri gerektiği konusunda da öncü olmuştur. Bu konulardan birisi de evliliklerdir.

İslam aile müessesesine ve nesebin korunmasına önem vermiş, neslin bozulmasına yol açacak ilişkileri²⁵ yasaklamıştır. Bununla beraber nikâhın (evliliğin) ibadet yönünün olduğunu gösteren delillerde mevcuttur. Bu yönde birçok hadisin olması bunlardan biridir ki Hz. Peygamber (s.a.s) “Nikâh benim sünnetimdir, sünnetimden yüz çeviren benden değildir”²⁶ buyurmuştur. Ayrıca

¹⁵ Seyit Mehmet Uğur, Hanefi Mezhebinde Mezhep içi Tercih ve Usûlü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, s. 272.

¹⁶ S. Mehmet Uğur, a.g.e., s.272.

¹⁷ Mehmet Erdoğan, Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü, 4.Baskı, İstanbul 1998, s. 318.

¹⁸ Mustafa Sinanoğlu, “İbadet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), C.19, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, s.233.

¹⁹ M.Sinanoğlu, a.g.e., s.233.

²⁰ Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Keşşâfü ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*, Beyrut, Mektebetü Lübnan Nâsirûn, 1996, C. 2, s.1161.

²¹ Abdurrahman Küçük, “İbadet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), C.19, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, s.235.

²² Hayati Hökelekli, “İbadet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), C.19, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, s.248.

²³ Ferhat Koca, “İbadet”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), C.19, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, s.240.

²⁴ Abdurrahman Candan ve Mehmet Selim Aslan (ed.), *İslam İbadet Esasları*, Lisans Yayınları, İstanbul, 2018, s.19.

²⁵ İsra, 17/32.

²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Nikâh*, 1.

Hiz. Peygamber (s.a.s) bir hadisinde de “Ey genç topluluğu! Aranızdan evlenmeye gücü yetenler evlensin. Çünkü evlenmek, gözü haramdan korumak ve iffeti muhafaza etmek için en iyi yoldur...”²⁷ buyurarak evliliğin kişiyi haramdan koruduğuna dikkat çekmiştir. Neticede haramdan korunmak da ibadet kapsamına girmektedir.

Hiz. Peygamber evlilik kurumu ile ilgili birçok ıslahat yapmıştır. İslamiyet öncesi cahiliye dönemine ait olan şıgar, mut’a gibi nikâhları yasaklamıştır.²⁸ Ayrıca Kur’an’da evliliğin kutsiyetine atıf yapılarak eşlerin birbirleri için bir elbise²⁹ olduğu vurgulanmıştır³⁰

Yukardaki kısa girişten sonra el-Hidâye’deki ibadet ve nikâh konularına dayanarak imamların görüşleri, dayanakları ve diğer imamların İmâmeyn’in görüşünü destekleyen delilleri sunularak müftâbih görüş ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. İbadetler İle İlgili İhtilaflar

a. Kuyu Sularının Temizliği Hakkında: Açık arazilerde kuyuların üzeri genellikle açık olur. Eğer kuyuya fare veya benzeri bir hayvan düşerse ve ne zaman düştüğü bilinmiyorsa, fareden çürümeye veya şişme yoksa İmam Ebû Hanîfe’ye göre o, kuyu suyundan abdest alanların bir günlük namazlarını kaza etmeleri gerekir. Eğer fare çürümeye yüz tutmuş ve şişmişse üç günlük namazın kazası lazım gelir demiştir.³¹ İmâmeyn ise; ölen canlının ne zaman öldüğü bilinmedikçe bir şey gerekmez demişlerdir.³² Malikîler de bu konuda İmâmeyn gibi düşünmektedir. Yalnız Malikîler kişinin hoşnut olacağı bir miktar suyun kuyudan çıkarılmasını söylemiştir.³³

Burada görüldüğü üzere İmâmeyn’in görüşü müftâ bih görüş olarak benimsenmiştir. Çünkü zaruri bir durum vardır. Bu nedenle “dinde kolaylık esastır” prensibince de bu görüş tercih edilmiştir.

b. Mestlerin Üzerine Mesh Hakkında: İmam Ebû Hanîfe’ye göre çoraplar üzerine mest (hûf) etmek caiz değildir. Ancak çorabın altına deri dikilmiş ise, o zaman caizdir. İmâmeyn ise su çekmeyecek kadar kalın olan çorapların mestini caizdir demişlerdir.³⁴ Zira Peygamber Efendimiz (s.a.s)’in buna dair hadisleri vardır ki Muğire b. Şu’be (r.a) den rivayet edilen “Resûlullah (s.a.s) abdest aldı, iki çorabı ve iki pabucu üzerine mest etti.”³⁵ hadisi delil olarak gösterilmektedir. Hem de çoraplar kalın olduğunda onunla yürünebilir. İmam Ebû Hanîfe ise çorabın ne kadar kalın da olsa mest gibi olmadığını, onunla dibine deri dikilmedikçe yürünemeyeceğini söylemiştir. Hiz. Peygamber (s.a.s)’in çoraplarının üzerine mest ettiğine dair rivayetler için yorumu, mestin dibinde deri olduğu yönündedir. Şafîîler ise “Çorabın yünden ya da kavi çuhadan olması gerekir.” demişlerdir.³⁶ Hanefî mezhebinde müftâ bih olan görüş İmâmeyn’in görüşü olmuştur. Nitekim Hiz. Peygamber (s.a.s)’den, mesh ettiğine dair rivayetler-de gelmiştir.³⁷

²⁷ Diyanet İşleri Başkanlığı, Hadislerle İslam,

<https://hadislerleislâm.diyanet.gov.tr/?p=kitap&i=4.1957.21>, (5.11.2018).

²⁸ Şıgar yasağı için bkz. Müslim, Nikâh, 57-62; Mut’a’nın yasaklanmasıyla ilgili olarak bkz. Müslim, Nikâh, 21. Cahiliye dönemindeki nikah çeşitleri ve bunların çoğunun Kur’an ve Hiz. Peygamber tarafından yasaklanması hakkında detaylı bilgi için bkz. Adnan Demircan, “Câhiliye ve Hiz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh”, Diyanet İlmi Dergi, Cilt: 49, Sayı: 3, Yıl: 2013, ss. 21-42.

²⁹ Bakara, 2/187

³⁰ Fahrettin Atar, “Nikâh”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (DİA), Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, Cild 33, s.112.

³¹ Burhanüddin Ebu’l Hasan Ali b. Ebû Bekir Merğînânî, *el-Hidâye*, Dâru’l-Erkam Yayınları, Beyrut 2006, C. 1, s.32.

³² Merğînânî, a.g.e., C.1, s.32.

³³ Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî, *Kitabü’l Fıkh Âle’l-Mezâhibül Erbaa*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1987, C.1, s.42.

³⁴ Merğînânî, a.g.e., C.1, s.35.

³⁵ Ebu Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Tahare, 60.

³⁶ el-Cezîrî, a.g.e, C.1, s.142.

³⁷ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu Meâni’l Âsar*, (Çev. M. Beşir Eryarsoy), Beka Yayınları, İstanbul, 2018, C.1, s.102-139.

c. Namaz Vakitleri Hakkında: İmam Ebû Hanîfe'ye göre öğle namazının vaktinin sonu; herhangi bir şeyin gölgesi, -güneş tepede iken olan gölgesi dışında- kendisinin iki katı kadar olduğu zamandır. İmâmeyn'e göre bir katı kadar olunca öğle namazının vakti bitmiştir. İmâmeyn'in delili, Cebrail'in ikinci namazını kendilerinin dediği vakitte kıldırmasıdır. Ebû Hanîfe'nin delili ise: "Öğle namazını havanın serinlediği vakte bırakın! Zira sıcağın şiddeti cehennem yakıcı nefesindendir"³⁸ hadisidir. Arabistan'da sıcağın şiddeti her şeyin gölgesi bir katı kadar oluncaya dek sürer. Buradan ise öğle namazı vaktinin her şeyin gölgesi bir katı kadar olduğu zaman bitmediği anlaşılır."³⁹ Âlimler öğle namazının başlama vakti konusunda ittifak halindedirler fakat öğle namazının muvassa' (geniş) olan vaktinin sonu ile faziletli vakti arasında ihtilaf vardır.

Muvassa' vaktin sonu hakkında İmam Malik ve İmam Şafiî, her şeyin gölgesi kendisinin boyu kadar olunca sona erer demişlerdir. Bu ihtilafın sebebi konu hakkında birden çok hadisin bulunmasıdır.⁴⁰ Cebrail hadisine göre, Cebrail Peygamber Efendimiz (s.a.s)'e bir gün öğle namazını güneşin zevâlinde diğer günde ise her şeyin gölgesi kendi boyu kadar olunca kıldırması daha sonra "Öğle namazının vakti bu iki vakit arasındadır." demiştir.⁴¹

İmam Ebû Hanîfe'nin delil olarak sunduğu rivayette herhangi bir emir değil, kişiye bırakılan bir tercih söz konusudur. Yani hadis bir vücûbiyyet ifade etmemektedir. İmâmeyn de İmam Malik ve İmam Şafiî gibi düşünmektedir. Hanefilerin müftâ bih görüşünden hareketle dört mezhep arasında bir görüş birliği oluşmuştur.

Akşam namazı vaktinin sonunu ise Ebû Hanîfe, güneşin batışından sonra ufuktaki aydınlık; kırmızıdan sonraki beyazlıktır demiş, İmameyn ise kırmızılık olduğuna hükmetmiştir. İmam Ebû Hanîfe delil olarak "Akşam namazı vaktinin sonu ufku karardığı vakittir" hadisini göstermiştir."⁴²

Akşam namazının vakti içinde bir muvassa' vakit olup olmadığı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. İmam Malik ve İmam Şafiî'ye göre böyle bir vakit yoktur. İmam-ı Âzam ve İmam Ahmed b. Hanbel ise "Böyle bir vakit vardır ve bu vakit, günün batışıyla aydınlığın kaybolması arasındaki zamandır." demişlerdir.⁴³ Bu görüş farklılıklar ise hadislerin farklılığından kaynaklanmaktadır. Zira imâmet hadisinde Cebrail (a.s)'in her iki günde de aynı vakitte akşam namazını kıldırması rivayet edilmektedir. Abdullah b. Ömer'in hadisinde ise "Şafak (aydınlık) kaybolmadığı müddetçe akşam namazının vaktidir." denilmektedir.⁴⁴

Sonuç olarak İmam Ebû Hanîfe (r.a)'ye göre akşam namazının sonu, ufuktaki kırmızılıktan sonraki beyazlık olup İmâmeyn'e göre ise beyazlıktan önceki kırmızılıktır. Hz. Peygamber (s.a.s)'den "Şafak kızılıktır" şeklinde bir hadis nakledilmiştir.⁴⁵ Diğer üç mezhep İmamı da akşam namazının sonunu İmâmeyn gibi "kırmızılıktır" demişlerdir. Böylece İmâmeyn'in görüşü de dâhil edilince dört mezhep arasında bir birlik oluşmuştur. Yukarıdaki hadise dayanarak ve çoğunluğun görüşünü alarak akşam namazının vaktinin dar olduğu kabul edilebilir.

d. Kadınların Namazı Camide Eda Etmesi Hakkında: İmam Ebû Hanîfe kadınların günlük namazlara çıkmasını uygun bulmamış, yalnız "İhtiyar olan kadınlar sabah, akşam ve yatsı namazlarına çıkabilir." demiştir.⁴⁶ İmâmeyn ise kadının ihtiyar olması durumunda tüm namazlara

³⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Mevâkıyt*, 9-10, Ebû Dâvûd, *Namaz*, 4.

³⁹ Burhanüddin Ebû'l Hasan Ali b. Ebû Bekir Merğînânî, *el-Hidâye*, Dâru'l-Erkam Yayınları, Beyrut 2006, C.1, s.47.

⁴⁰ Ebû'l Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî İbn Rüş, *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Ahmed Meylani (Çev.), Ensar Yayınları, İstanbul 2015, C.1, s.213.

⁴¹ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Salât*, 113

⁴² Merğînânî, a.g.e., C.1, s.32.

⁴³ İbn Rüş, a.g.e., C.1, s.218.

⁴⁴ İbn Rüş, a.g.e., C.1, s.218.

⁴⁵ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Bulûğu'l-Meram*, (Çev. Betül Bozali), Karınca Ve Polen Yayınları, İstanbul, 2017, C.1, s.79.

⁴⁶ Merğînânî, a.g.e., C.1, s.71.

çıkabileceğini söylemiştir.⁴⁷ Malikîler de aynı görüştedir.⁴⁸ Şafîî ve Hanbelîler de güzel ve gösterişli kadının camiye gitmesini uygun bulmamışlardır.⁴⁹ Görüldüğü üzere İslâm âlimleri toplumda çıkabilecek her hangi bir fitnenin önünü kapatmak için sedd-i zerâî ilkesince önlem almaya çalışmışlardır. Fakat günümüzde böyle bir sorunla karşılaşmak pek mümkün olmadığından dolayı Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığının I. Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı'nın sonuç bildirgesinde kadınların günlük namazlara, cuma, bayram ve cenaze namazlarına katılabileceklerine karar verilmiştir.⁵⁰

Görüldüğü üzere mezhep âlimlerinin kadınların cemaatle namaza katılmalarını uygun görmemelerinin sebebi kadına gelebilecek herhangi bir tehlikeyi önleme amaçlıdır, eğer böyle bir tehlike yoksa kadınların cemaatle namaz kılmalarında da herhangi bir engel yoktur. Nitekim Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı da fetvayı buna göre vermiştir.

e. Cuma Namazında Cemaat Sayısı Hakkında: İmam Ebû Hanîfe'ye göre cuma namazı imamdan başka en az üç kişi ile kılınabilir. İmâmeyn ise imamdan başka iki kişi daha olursa kâfi gelir demişlerdir. Doğrusu şudur ki cuma kelimesinin lügatte toplantı anlamına geldiğini ve cuma namazında imamdan başka iki kişi daha olunca toplantının hâsıl olacağını söyleyen yalnızca İmam Ebû Yusuf'tur. Cuma namazında ise, imamdan başka iki kişi daha olunca toplantı hâsıl olur demişlerdir."⁵¹

İmam Şafîî ve Ahmet b. Hanbel (r.a) kırk kişiden aşağı bir sayı ile cuma namazı kılınamaz demişlerdir. İmam Taberî (r.a) imamdan başka bir kişinin olmasını yeterli görmüştür.⁵² Malikîler ise imamdan başka on iki erkek olmasını şart koşmuşlardır.⁵³ İhtilaf "cemi" kelimesinin en az kaç kişiye tekabül ettiği ile ilgili farklı görüşlerden kaynaklanmaktadır.

Ümmü Abdillâh ed-Devsî (r.a)'den nakledilen bir rivayette cumanın her köy halkına farz olduğu, imam dışında üç kişinin Cuma için yeterli olduğu söylenmiştir.⁵⁴ Dârekutnî bu hadisin metrûk olduğunu belirtmiştir.⁵⁵ Ebû Musa el-Eş'arî(r.a)'den gelen rivayette ise Hz. Peygamber (s.a.s)'in iki kişiden yukarısının cemaat olduğunu söylediği rivayet edilmiştir.⁵⁶ Bu hadisi İbn Mâce, Hakim, Beyhâki, Dârekutnî, Âkîlî nakletmiştir.⁵⁷ Zeylâî bu hadislerin zayıf olduğunu söylemiştir.⁵⁸ Görüldüğü üzere bu konu hakkında birden çok rivayet olduğu gibi mezhep âlimleri de farklı görüşler beyan etmişlerdir. Ayrıca söz konusu rivayetlerde birbiriyle çelişik ifadeler bulunmaktadır. Hadislerin sıhhati konusunda da şüpheler vardır ve bu nedenle kesin bir hükümde bulunmak mümkün gözükmemektedir. Arapçadaki cem'in en az kaç kişiye tekabül ettiğinden yola çıkılacak olursa İmâmeyn'in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü imamın cemaatle birlikte sayılması gerekir çünkü netice itibariyle imam-da cemaatin yapmış olduğu ibadetten farklı bir ibadet yapmamaktadır.

f. Nafile Namaz Hakkında: Kişi nafileye ayakta başladıktan sonra, bir zorunluluk duymadan otursunsa İmam Ebû Hanîfe'ye göre bu, istihsânen caizdir. İmâmeyn'e göre ise caiz değildir. Kıyas da bunu gerektirir. Zira bir kimse herhangi bir namaza ayakta başlarsa o namazı ayakta kılmayı adanmış gibi olur. Ayakta kılınması adanan bir namaz ise, oturarak kılınmaz. Zira şu var ki; kişi, bir namazı ayakta kılmayı adayarak kendisine vacip kıldığı için onu oturarak kılması caiz değildir.

⁴⁷ Merğînânî, a.g.e., C.1, s.71.

⁴⁸ el-Cezîrî, a.g.e., C.1, s.428.

⁴⁹ Hamdi Döndüren, *Delilleriyle İslâm İlmihali*, Erkam Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 2014, s.335.

⁵⁰ H.Döndüren, a.g.e., 355' den naklen, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, *Güncel Dini Meseleler İstişare Toplantısı-I*, Ankara 2002.

⁵¹ Merğînânî, a.g.e., C.1, s.99.

⁵² İbn Rüşt, a.g.e., C.1, s.322.

⁵³ el-Cezîrî, a.g.e., C.1, s.387.

⁵⁴ ez-Zeylâî, a.g.e., s.124.

⁵⁵ ez-Zeylâî, a.g.e., s.124.

⁵⁶ ez-Zeylâî, a.g.e., s.124.

⁵⁷ ez-Zeylâî, a.g.e., s.124.

⁵⁸ ez-Zeylâî, a.g.e., s.124.

Ulemeden bazısı, eğer kişi bir namazı adarken onu ayakta kılacağını söylemezse oturarak kılabilir demiştir. Çünkü ayakta başlanan namazın kalan kısmına henüz ayakta başlamadığı gibi; ayakta kılınan kısmını da eğer kişi isteseydi oturarak kılabilirdi. İmam Ebû Hanîfe aradaki bu farkı göz önünde bulundurduğu için kıyas yapmamıştır.⁵⁹

Bu hükümlerden hareketle İmam Ebû Hanîfe (r.a)'ye göre kişi, nafile namaza ayakta başladığında herhangi bir engel oluşmadığı takdirde de oturması halinde namazı geçerlidir. İmâmeyn'e göre ise geçerli değildir. Çünkü kişi adamaya niyet etmeksizin başlamakla adanmış gibi kabul edilir. O ikisine göre, kişi namaz öncesinde namaza ayakta mı oturarak mı kılacağına niyet etmektedir. Dolayısıyla ayakta kılmayı tercih ettiyse adanmış kabul edilir. Ebû Hanîfe (r.a) ise böyle düşünmez. İmam-ı Âzam'ın görüşü kolaylık prensibine, İmâmeyn'inki ise takva ve ihtiyata uygun olanıdır.

g. Namazda Kıraat Hakkında: Namaz içinde Kur'an'ı yüzünden okumak İmam Ebû Hanîfe'ye göre namazı bozar. Çünkü Kur'an'ı yüzünden okuyan kişi onu taşımak, açıp içine bakmak ve yapraklarını çevirmek gibi birçok hareket yapmak zorunda olduğu gibi ayrıca başkasından ders okur gibi olur. Buna göre namazda Kur'an'ı yüzünden okumanın caiz olmayışının iki nedeni var: Biri okuyanın birçok hareket yapmak zorunda kalması, diğeri başkasından ders alır gibi olmasıdır. Birincisine göre eğer kişi Kur'an'ı eline almazsa, caizdir. İkincisine göre eline alsa da almasa da caiz değildir. İmâmeyn ise, namazda Kur'an'ı yüzünden okumanın sakıncası yoktur demişlerdir. Zira Kur'an okumak nasıl bir ibadet ise ona bakmak da ayrı bir ibadettir. Ancak Yahudi ve Hristiyanların âdeti olduğu için mekrûhtur. Namazda olan bir kimsenin kitap, yazı ve benzeri şeyleri mütalaa etmesi sahih olan rivayete göre ittifakla namazı fesada götürmez. Fakat bir kimse ben falanca kitabı okumayacağım diye yemin edip o kitabı mütalaa ederse yeminini bozmuş olur. Zira her hangi bir şeyi okumaktan gaye, o şeyin muhtevasını öğrenmektir ki bu, mütalaa ile de olur. Namaz çok sayıda vücut hareketleriyle (amel-i kesir) bozulur. Mütâlâa da ise, zihin faaliyetinden başka herhangi bir vücut hareketi yoktur.⁶⁰

İmam Ebû Hanîfe (r.a) namaz içinde Kur'an'ı yüzünden okumayı namazı bozan bir davranış olarak görmüştür. İmâmeyn "Namazı bozmaz ama mekrûhtur." demişlerdir. İmam Şafî (r.a) ise namazı bozmadığına hükmetmiştir. Delil olarak Hz. Zekvan (r.a)'ın Ramazan ayında Hz. Âişe (r.anha)'ye teravih namazı kıldırırken Kur'an'ı yüzünden okuduğuna dair rivayeti kullanmıştır.⁶¹ Sonuç itibariyle görülmektedir ki İmâmeyn'in görüşü kabule daha şayandır. Hz. Âişe (r.anha)'ın uygulaması da bu görüşü desteklemekte ve örnek teşkil etmektedir.

h. Kurban Bayramı Günlerinde Getirilmesi Gereken Tekbirler Hakkında: Kurban bayramı günlerinde getirilen tekbirlerle ilgili olarak İmam Ebû Hanîfe, arefe günü sabah namazından bayramın birinci günü ikindiye kadarki sekiz farz namazın ardından; İmâmeyn ise arefe günü sabah namazından başlayıp bayramın dördüncü günü ikindiye kadarki yirmi üç vakit farz namazın ardından getirilir demiştir.⁶² İmam Ebû Hanîfe (r.a) delil olarak Abdullah b. Mesud'dan nakledilen "Kurban kesme günü ikindi namazına kadar tekbire devam edilir, ikindi namazından ardından da tekbir getirilir ve sonra artık tekbir getirilmez."⁶³ rivayetini esas almıştır. İmâmeyn ise Hz. Ali (r.a)'den nakledilen "Teşrik günlerinin son günü ikindi namazına kadar tekbire devam edilir. Aynı gün ikindi namazında da tekbir getirilir. Sonra tekbir kesilir."⁶⁴ rivayetini ve ayrıca "Sayılı günlerde Allah'ı zikredin."⁶⁵ ayetini delil olarak göstermişlerdir. Ayete dayanarak sayılı günler kurban bayramı günleridir demişlerdir.⁶⁶ İmam Zeylâî teşrik tekbiriyle

⁵⁹ Merğînânî, a.g.e., C.1, s.84.

⁶⁰ Merğînânî, a.g.e., C.1, s.76.

⁶¹ Serahsî, *el-Mebsût*, Mustafa Cevat Akşit (ed.), Gümüşev Yayınları, İstanbul, 2008, C.5, s.358.

⁶² Merğînânî, a.g.e., C.1, s.104.

⁶³ Serahsî, *el-Mebsût*, C. 2, s.67.

⁶⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, C. 2, s. 67.

⁶⁵ Bakara, 2/203.

⁶⁶ Serahsî, *el-Mebsût*, C. 2, s. 67.

ilgili hiçbir sahih hadisın bulunmadığını söylemiştir.⁶⁷ Fetva ise İmâmeyn'in görüşüne göre verilmiştir.⁶⁸

1. Oruçla İlgili Hem Kaza Hem Kefareti Gerektiren Şeyler Hakkında: İmam Ebû Hanîfe'ye göre tedavi amacıyla kişinin kafasında veya karın boşluğundaki derin bir yaraya ilaç konulması orucu bozan bir durumdur.⁶⁹ İmâmeyn orucun bozulması için orucu bozan şeyin insanda yaratılıştan bedene ulaşan bir kanaldan vücuda ulaşmasını esas almıştır.⁷⁰ Buna göre iğne yaptırmak orucu bozmayan durumlar arasındadır.⁷¹ İmâmeyn'e göre oruç, "normal bir yoldan, ağız veya burun gibi bir uzuvdan içeriye bir şey götürmemek suretiyle tutulur."⁷² İmam Ebû Hanîfe (r.a) ise orucu bozan şeyin vücuda ulaşan şey olduğunu söylemiş ve bu nedenle ulaşma yolunu dikkate almamıştır.⁷³ Görüldüğü üzere İmâmeyn'in görüşü kabule daha şayandır. Nitekim Ezher Üniversitesi de 1948 yılında bu yönde fetva vermiştir.⁷⁴

i. Zekâtın Verileceği Kimseler Hakkında: "Kişi zekâtını anne ve babası ile çocuk ve torunlarına veremez. Çünkü anne ve babalarla çocuklar arasında menfaatler müşterektir. Aynı sebebe binaen kişi zekâtını karısına da veremez. İmam Ebû Hanîfe'ye göre aynı sebebe binaen kadın-da kocasına zekâtını veremez. İmâmeyn ise "Sana –hem sadaka verdiğin hem de akrabalık hakkını gözettiğin için – iki ecir vardır." hadisine dayanarak kadının, zekâtını kocasına verebileceğine kail olmuşlardır. Peygamber Efendimiz (s.a.s) bu hadisi "Ben kocama sadaka verebilir miyim?" diye soran Abdullah İbn-i Mesud'un hanımına cevap olarak buyurmuştur."⁷⁵

İbn Mesud'un hanımı Zeynep'in Hz. Peygamber (s.a.s)'e gelip "Ey Allah'ın Resulü, sen bizlerin-de sadaka vermemizi emrettin, ben de takılarımı vermek istedim. İbn Mesud ise bana 'Senin sadakana ben ve çocuklarım daha muhtacdır.' dedi." diye halini arz etmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) "Kocan doğru söylemiş, onlar senin sadakana herkesten daha layıktır" buyurmuştur.⁷⁶ İmam Ebû Hanîfe (r.a) burada bahsedilen sadakanın tatavvu (nafile) olan sadaka⁷⁷ olduğunu düşünmektedir.

Hanbelîler kadının kocasına zekât veremeyeceğini söylemişlerdir. Sebep olarak da nafaka yoluyla zekâtın kadına geri gelmesini öne sürmüşlerdir.⁷⁸ Şafî ve Malikîler ise kadının yoksul olan kocasına zekâtını verebileceğine hükmetmişler⁷⁹, delil olarak İmâmeyn'in öne sürdüğü Abdullah İbn Mes'ud (r.a)'un karısı Zeynep (r.anha)'in sadakasını kocasına vermesi olayını göstermişlerdir.

Burada İmam Ebû Hanîfe (r.a)'nin kocaya zekât vermenin doğru olmadığını düşünmesinin sebebi İmâmeyn'in öne sürdüğü delilin sadece sadakayı kapsadığını düşünmüş olmasıdır. İmâmeyn ise bunu genellemiş ve zekât da verebilir demiştir. Nitekim Şeyhülislâm Ali Efendi de bu yönde fetva vermiştir.⁸⁰

j. Fitrenin Ortak Verilmesi Hakkında: "İki kişi arasında müşterek bulunan kölenin fitresi ikisine de vacip değildir." İmam Ebû Hanîfe'ye göre iki kişi arasında müşterek bulunan köleler birden fazla da olsalar hüküm böyledir. Çünkü bu durumda da kölelerin her biri, ikisi arasında

⁶⁷ Ebû Muhammed Fahrüddin Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylaî, *Nasbû'r-Raye*, (Çev. Şükrü Aslan), Antolia Yayınları, İstanbul, 2013, s.129.

⁶⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihâli*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2014, s.207.

⁶⁹ Merğînânî, a.g.e., C.1, s.151.

⁷⁰ Serahsî, *el-Mebsût*, a.g.e., s.102.

⁷¹ Hayrettin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, s.112.

⁷² H.Döndüren, a.g.e., s.552.

⁷³ Serahsî, *el-Mebsût*, a.g.e., s.102.

⁷⁴ H.Karaman, a.g.e., s.112.

⁷⁵ Merğînânî, a.g.e., C. 1, s.137.

⁷⁶ Zeylaî, a.g.e., s. 153.

⁷⁷ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, M.Beşir Eryarsoy (Çev.), Kitâbi Yayın Evi, İstanbul 2009, C.3, s.297.

⁷⁸ H.Döndüren, a.g.e., s.654.

⁷⁹ H.Döndüren, a.g.e., s.654.

⁸⁰ H. Necati Demirtaş, *Fetâvâ-yı Ali Efendi*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul 2014, C.1, s.27.

müşterek olduğu için ortaklardan her biri, onun üzerinde başlı başına velayet hakkına sahip değildir. İmâmeyn ise “Köleler birden fazla olduğu için her bir ortağa başlı başına bir tane düşer. Bunun için her birine birinin fitresi vacip olur demişlerdir.”⁸¹ Cumhur ulema da “Kişinin kölesi için fitre vermesi gerekir.” görüşünü benimsemiştir.⁸² Delil olarak da İbn Ömer (r.a)’den rivayet edilen “Resûlullah (s.a.s) küçük-büyük, hür-köle, geçimini sağladığınız kimseler için fitre sadakası vermemizi bize emretmiştir” hadisini göstermişlerdir.⁸³ Görülmektedir ki İmâmeyn ile cumhur ulema köleye fitir sadakası gerektiği görüşündedir. İmâmeyn iki kişi arasında birden fazla müşterek köle varsa her bir ortağa bir köle düştüğünü, bu nedenle müşterek olan kölelerin-de fitir sadakasının verilmesi gerektiğine kanaat getirmiştir. Cumhur da kişinin eli altındaki köle için fitir sadakasının gerekli olduğunu söylemiştir. Görülen o ki İmâmeyn’in görüşü kabule daha şayan bulunmuştur.

k. İhramsız Olarak Mîkâta Geçme Hakkında: İmam Ebû Hanîfe’ye göre eğer Kûfeli olan bir kimse Benî Amir hurmalıklarına vardıktan sonra umre ihramına girer fakat tekrar Zat-ü İrk’a dönüp oradan telbiyeye başlarsa ondan kurbanın vücûbu sakıt olur. Eğer Zat-ü İrk’a döner fakat Mekke’ye girip umre tavafını yapıncaya kadar telbiye etmezse kurban kesmesi gerekir. İmâmeyn ise “Telbiye etsin etmesin Zat-ü İrk’a dönmesi ile ondan kurbanın vücûbu sakıt olur. Çünkü ihramsız olarak mîkâta geçtiği için gün batmadan Arafat’tan ayrılıp da gün battıktan sonra tekrar Arafat’a dönen kimse gibi ihramsız olarak mîkâtı geçme suçu kendisinden sakıt olmaz demişlerdir.”⁸⁴ İmam Malik (r.a) mîkât’ı ihramsız geçen kimse için “Bu kişi tekrar geri dönse bile kendisine kurban lazım gelir.” demiştir. İmam Şafî (r.a) ise “Eğer geri dönerse ona bir şey lazım gelmez demiştir.”⁸⁵ Görüldüğü üzere İmâmeyn’in görüşü kabule daha şayandır. Çünkü bu kişi belirlenen vakit içerisindeyken yapması gereken bir uygulamayı yerine getirmiştir. Bu nedenle de bu kişiden cezanın sakıt olması gerekmektedir.

2. Nikâh İle İlgili İhtilaflar

a. Mehir Hakkında: İmam Ebû Hanîfe, kadının mehr-i mislinden daha az bir mehir karşılığında birisiyle evlendiğinde velinin nikâhı fes etme hakkının olduğunu söylemiştir. İmâmeyn ise velinin böyle bir hakkının olmadığını söylemiştir.⁸⁶ Sebep olarak da mehrin kadını ilgilendiren bir durum olduğunu, kadının evlendikten sonra mehri kocasına bağışlayabildiği gibi evlenmeden de bu hakkının bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.⁸⁷ Diğer mezhep âlimleri de İmâmeyn gibi düşünerek herhangi bir sebep olmadan velinin boşama hakkının olmadığını savunmuşlardır.⁸⁸

Erkek ile kadının ikisi de öldüğü takdirde eğer erkek ona bir mehir biçmiş ise, kadının varisleri biçilen mehri erkeğin varislerinden alabilirler. Eğer biçilmemiş ise İmam Ebû Hanîfe’ye göre kadının varislerine bir şey yoktur. İmâmeyn ise kadının varislerine her iki surette de mehir düşer demiştir. Yani birinci surette onlara biçilen mehir, ikinci surette mehr-i misil düşer. Zira biçilen mehir nasıl erkeğin boynuna geçen ve ölümüyle kesinleşen bir borç ise, mehr-i misil de onun boynuna geçmiş bir borç olup erkek ile kadından birisi öldüğü zaman nasıl sakıt olmuyorsa, ikisinin ölmesi halinde de sâkit olmaz. İmam Ebû Hanîfe “İkisinin ölmesi, yaşlarında olan herhangi bir kimsenin sağ kaldığını gösterir. Bu durumda, hâkim mehr-i misli kimin mehriyle takdir edecektir” demiştir.⁸⁹

⁸¹ Merğînânî, a.g.e., C. 1, s.140.

⁸² Vehbe Zuhaylî, Zekât, *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, Risale Yayınları, İstanbul 1992, C.3, s.400.

⁸³ V.Zuhaylî, a.g.s., C.3, s.400.

⁸⁴ Merğînânî, a.g.e., C. 1, s.210.

⁸⁵ İbn Rüşt, a.g.e., C. 2, s.135.

⁸⁶ Merğînânî, a.g.e., C.2, s.236.

⁸⁷ Merğînânî, a.g.e., C.1, s.236.

⁸⁸ V.Zuhaylî, a.g.e., C. 10, s.170-171.

⁸⁹ Merğînânî, a.g.e., C. 2, s.246.

Şafîilere göre mehir kararlaştırılmadan eşlerden biri veya her ikisi ölürse mehr-i mislin vaciptir⁹⁰. Sebep ise ölümün, mehrin zimmetle sabit olmasında cinsel ilişki gibi olduğu görüşünde olmalarıdır. Hanbelîlere göre ise sahih olan nikâhta ilişkiden önce ve sahih olan halvetten önce mehir belirlenmişse, eşlerden birinin ölümü halinde mehrin tamamı kadının hakkıdır.⁹¹

İmam Ebû Hanîfe (r.a.)'ye göre eşlerin ölümü durumunda kadının varisleri mehirde hak sahibidir fakat bir mehir belirlenmemişse o zaman bir hak iddia edemezler. İmâmeyn ise bir miktar belirlenmemişse bile mehr-i misil gereklidir demişlerdir. Diğer mezhep imamlarının görüşlerine baktığımızda onlar-da taraflardan birinin ölümü halinde mehr-i misli gerekli görmüştür. İmam Ebû Hanîfe (r.a.) ise mehri misli belirleyebilmenin mümkün olmadığı kanaatindedir. Mezheplere göre farklılık arz etse bile mehr-i mislin şartları belirlidir. O nedenle İmâmeyn'in görüşü kabule daha layıktır.

b. Evlenme Engelleri ve Süt Hısımlığı Hakkında: Emzirmeden dolayı evliliğin haram olması için çocuğun emzirilme çağında emmiş olması gerekir. Emzirme çağı İmam Ebû Hanîfe'ye göre otuz aydır. İmâmeyn'e göre ise iki yıldır. İmâmeyn'in delili "*Çocuğun, anne karnında taşınması ve süttten kesilmesi otuz ay sürer*"⁹² ayet-i kerimesidir. Zira çocuğun, annesi karnında kalış süresinin en azı altı ay olduğuna göre süttten kesilmesi için iki yıl süre söz konusudur. Ayrıca Peygamberimiz (s.a.s) "*İki yıldan sonra emzirme yoktur*"⁹³ buyurmuştur. İmam Ebû Hanîfe'nin delili yine bu ayettir. Zira Cenâb-ı Hak bu ayette çocuğun, annesi karnında kalması ile süttten kesilmesi için otuz ay süre bırakmıştır.⁹⁴

İmam Ebû Hanîfe çocuğun süttten kesilmesinin otuz ay olduğunu söylemiştir. İmâmeyn ise süreyi iki yıl olarak kabul etmiştir. "*Onun (anne karnında) taşınması ve süttten kesilme süresi (toplam olarak) otuz aydır*"⁹⁵ buyrulmaktadır. Burada İmâmeyn otuz ayın altı ayını çocuğun anne karnında geçen süre olarak düşünmüş, bu nedenle emzirme dönemini iki yıl olarak belirlemiştir. Ayrıca Allah (c.c) "*Emzirmeyi tamamlamak isteyenler için- anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler.*"⁹⁶ buyurmaktadır.

İmam Matûrîdî emzirme için iki yılın şart olmadığını, bu sürenin daha az veya daha fazla olabileceğini söylemiştir.⁹⁷ Buna delil olarak da hesaplama kamerî takvime göre yapılırsa sürenin iki yıldan az, güneş sistemi esas alınarak (miladi) yapılırsa iki yıldan fazla olduğunu, bu nedenle iki yılın alternatifli olduğunu öne sürmüştür. Dolayısıyla "İsteyen iki yıl isteyen iki yıldan daha az emzirebilir." demiştir. Haramlık doğuran emiş süresi hakkında ise Hanefî âlimlerinin görüşlerinin hepsinin içtihadı dayalı olduğunu, "*Çocuğun anne rahminde taşınması ile süttten kesilmesi otuz ay sürer*"⁹⁸ ayetinden hareketle artırma ve eksiltmenin olabileceğini ifade etmiştir.⁹⁹ İmam Malik ise haram kılan emme süresini iki yıl olarak almıştır.¹⁰⁰ Şafîî ve Hanbelîler de İmâmeyn'in görüşünü esas almışlardır.¹⁰¹ Netice itibariyle görülmektedir ki diğer mezhep âlimleri İmâmeyn'in görüşünü desteklemektedir. Bu nedenle İmâmeyn'in görüşü kabule daha şayandır.

c. Boşanmanın Deyimleri Hakkında: "İmam Ebû Hanîfe'ye göre, kişinin, karısına "Sen birden ikiye kadar" yahut "bir ile iki arasında boşsun" dediği zaman bir talak, "Sen birden üçe kadar yahut bir ile üç arasında benden boşsun" dediği zaman da iki talak vaki olur. İmâmeyn ise birinci surette iki, ikinci surette üç talak vaki olur demişlerdir. İmâmeyn öfr-i lisana bakarak bu

⁹⁰ V.Zuhaylî, a.g.e., C.9, s.217.

⁹¹ V.Zuhaylî, a.g.e., C.10, s.214-219.

⁹² Kur'an-ı Kerim, Ahkaf Suresi, 46/15.

⁹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Nikâh* 21.

⁹⁴ Merğînânî, a.g.e., C. 2, s.257.

⁹⁵ Kur'an-ı Kerim, Ahkaf Suresi, 46/15.

⁹⁶ Kur'an-ı Kerim, Bakara Suresi, 2/233.

⁹⁷ Mâtûrîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, Yusuf Şevki Yavuz (Ed.), Ensar Yayınları, İstanbul 2015, C.2, s.102.

⁹⁸ Kur'an-ı Kerim, Ahkaf Suresi, 46/15.

⁹⁹ Mâtûrîdî, a.g.e., C.2, s.106-107.

¹⁰⁰ İmam Mâlik, a.g.e., C.3, s.153.

¹⁰¹ V.Zuhaylî, a.g.e., C.10, s.39.

görüşlerini istihsan etmişlerdir. Zira örf-i lisanda birisi “malım sana bir dirhemden yüz dirheme kadar helaldir” dediği zaman bundan “malımdan sana yüz dirhem helaldir” anlamını kast etmiştir. İmam Ebû Hanîfe'nin ise dayanağı şudur: “Bir kimse yaşı altmış ile yetmiş arasındadır dediği zaman yaşı altmıştan çok yetmişten azdır demektir.”¹⁰² İmam Şafiî (r.a) “Gerek boşanma gerek talak sayısında niyete bakılır” demiştir. İmam Malik (r.a) ise “Eğer kadınla gerdeğe girilmişse üç talaka hamledilir. Kendisiyle gerdeğe girilmemişse o zaman niyete bakılır” kanaatindedir.¹⁰³

İmâmeyn burada lisan-ı örfe göre hareket etmiştir. İmam Ebû Hanîfe (r.a) ise kişinin sözünün neye delalet ettiğine bakmıştır. İmam Ebû Hanîfe'nin görüşü daha kabule şayan görülmektedir. Çünkü İmâmeyn'in öne sürdüğü delilde de kişi “Malım sana bir dirhemden yüz dirheme kadar helaldir” dediğinde yüz dirhemden hepsi kastedilmemiştir. Kişinin en fazla alabileceği doksan dokuz dirhemdir.

d. Nafaka Yükümlülüğü Hakkında: “Eğer kaybolan erkek çocuğun bir malı bulunursa hâkim o maldan ana babasına nafaka biçer. Babanın da kendi nafakası için oğlunun malını satması caizdir. Bu, İmam Ebû Hanîfe tarafından yapılan bir istihсандır. Ancak ona göre, baba, oğlunun taşınmaz bir malını satarsa bu câiz değildir. İmâmeyn ise, babanın, oğlunun taşınır malını da satmasını câiz görmemiştir. Kıyas da bunu gerektirir. Zirâ çocuk ergenlik çağına varınca babanın velayeti altından çıkmış olur. Nitekim ergenlik çağında olan çocuk hazırlarken, babasının onun malını satmaması da bunun içindir. Anne de bu konuda baba gibidir.

İmam Ebû Hanîfe “Baba, kaybolan çocuğun malını koruma yetkisine sahiptir. Nitekim aynı yetkiye kayyum da sahip olduğuna göre babanın daha şefkatli olduğu için sahip olması evleviyetle lazım gelir. Taşınılan malın satışı da malı koruma babındandır. Fakat taşınılmaz mal kendiliğinden korunduğu için öyle değildir. Babadan başka diğer akrabalar baba gibi değildir. Çünkü diğer akrabalar, ne çocuk küçükken çocuğun malından tasarruf yetkisine ve ne de büyüdükten sonra onun malını koruma yetkisine sahip değildir. Babanın satışı caiz olunca da satıştan elde ettiği paradan kendi nafakasını alabilir. Ayrıca baba, çocuğu üzerindeki velayeti tam olduğu için, çocuğu küçükken onun hem taşınırlar hem taşınılmaz mallarını satabilir” demiştir.”¹⁰⁴

İmam Ebû Hanîfe (r.a) “Kaybolan çocuğun taşınır malını babası satabilir” demiştir. “Çünkü baba çocuğuna karşı şefkatlidir ve onun malını korumak için böyle bir tasarrufa sahiptir”. Bu nedenle istihsan ederek¹⁰⁵ bu hakkı babaya vermiştir. “Taşınmaz malda ise babanın tasarruf hakkı yoktur. Çünkü taşınmaz malın korumaya ihtiyacı yoktur” hükmüne varmıştır.¹⁰⁶ İmâmeyn'in kanaatine göre ise her iki durumda da babanın böyle bir tasarruf hakkı yoktur. Çünkü çocuk ergenlik çağına gelince babanın himayesinden çıkmış olur. Onlar “Malı üzerinde tasarruf hakkı çocuğa aittir” demişlerdir.

Bu hususta İmam Ebû Hanîfe (r.a)'nin görüşü kabule daha şayandır. Çünkü çocuk ergenlik çağına geldiğinde hala kayıpsa onun malı üzerinde tasarruf sahibi olması bir şey ifade etmez. Baba ise çocuğuna olan şefkatinden dolayı onun malının telef olmasını veya malının değerinin düşmesini istemez. Bu nedenle babanın çocuğunun malı üzerinde tasarruf hakkının olması çocuğun iyiliği içindir.

SONUÇ

Bilindiği üzere İslam Hukuku Allah'ın insanları dünyada salaha ahrette felaha ulaştıracak hükümleri içeren kurallar bütünüdür. Hz. Peygamber (s.a.s) hayatı boyunca bu hükümleri insanlara açıklamıştır. Onun vefatından sonra Müslümanlar karşılaştıkları sorunlara Kur'an'dan ve Sünnetten çözümler aramışlar, bu ikisinde de çözümü bulamadıklarında Kur'an ve Sünnetin özüne ters düşmemek kaydıyla içtihat yapmışlardır. Mezhep İmamaları yaşadıkları dönemde

¹⁰² Merğînânî, a.g.e., c. 2, s.267.

¹⁰³ İbn Rüşt, a.g.e., C. 2, s.461.

¹⁰⁴ Merğînânî, a.g.e., c. 2, s.337.

¹⁰⁵ Serahsî, a.g.e., C.5, s.361.

¹⁰⁶ Serahsî, a.g.e., C.5, s.361.

dönemin getirmiş olduğu sorunlara çözümler üretmek için çaba sarf etmişler, yeni metotlar geliştirerek İslam Hukukunun durağan olmadığını ve her döneme hitap ettiğini kanıtlamışlardır.

Ebû Hanîfe ve İmâmeyn karşılaşmış oldukları sorunlara çözüm getirirken zaman zaman fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bunun sebebi sorunlara çözüm getirirken kabul ettikleri delilin birbirinden farklı olmasıdır. Örneğin İslam âlimleri sedd-i zerâi ilkesini esas alarak ihtiyar kadın hariç kadının belirli vakitlerdeki namazları cemaatle kılmak için evinden çıkmasını uygun görmemiştir. Burada kadına gelebilecek bir zararı önlemek için görüş belirtmişlerdir. Fakat zaman içerisinde bu tehlikenin ortadan kalkmasıyla kadının tüm namazları cemaatle kılabilceği yönünde görüş ortaya konulmuştur. Bir başka örnekte İmam Ebû Hanîfe (r.a) kurban bayramında teşrik tekbirlerinin Arefe günü sabah namazından başlayıp bayramın ilk günü ikindi namazında son bulacağını savunmuş, İmâmeyn ise Arefe günü sabah namazından başlayıp bayramın dördüncü günü ikindiye kadar devam edeceğini iddia etmiştir. Diğer mezhep âlimleri de teşrik tekbirlerinin başlama ve bitiş zamanları hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hanefi mezhebinde uygulanan görüş ise İmâmeyn'in görüşü olmuştur. Bu durum bize İmâmeyn'in görüşünün de zaman içerisinde müftâ-bih görüş olarak benimsendiğini göstermektedir.

Mezhep imamları katı bir tutum içerisinde bulunmayarak talebelerinin de görüşlerine değer vermişler, kendileriyle öğrencileri arasında bir konuda ayrılık yaşandığında "Yanınızda eser olarak ne var?" diye onların delillerinin ne olduğunu sormuşlardır. İmam Ebû Hanîfe (r.a) vücuda dışarıdan giren herhangi bir şeyin orucu bozacağını söylemiş, İmâmeyn ise vücuda girme şeklinin hangi yoldan olduğuna dikkat etmiştir. Mesela iğne yapmak Ebû Hanîfe (r.a)'ye göre orucu bozmakta, İmâmeyn'e göre ise tedavi amacıyla ve gıda takviyesi içermiyorsa oruca zarar vermemektedir. Diyanet İşleri Başkanlığının da fetvası bu yöndedir.

Bütün bu örneklerden görüldüğü üzere fetvalar zaman içerisinde ve duruma yaklaşım açısından farklılıklar arz etmektedir. Ayrıca farklı görüşlerin olması İslam Hukuku'nun karşılaştığı sorunlara birçok çözüm yolu bulabildiğini ve durağan olmadığını gösteren açık bir delildir.

KAYNAKÇA

- Akşit, Mustafa Cevat (Ed.). *Mebisât*, İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008.
- Atar, Fahrettin. *"Nikâh"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Beşer, Faruk. *Fıkhi Meseleler*, İstanbul: Seha Neşriyat, 1990.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihâli*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Candan, Abdurrahman ve Aslan, Mehmet Selim (Ed.). *İslam İbadet Esasları*, İstanbul: Lisans Yayınları, 2018.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-Zunûn*, Çev. Rüştü Balcı, 2.baskı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2016.
- Demircan, Adnan *"Câhiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh"*, Diyanet İlmi Dergi, Cilt: 49, Sayı: 3, Yıl: 2013.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle İslâm İlmihali*, İstanbul: 2.baskı, Erkam Yayınları, 2014.
- Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *Muvatta'*, Çev. Ahmet M. Büyükçınar, Vecdi Akyüz, Ahmet Arpa, Durak Pasmaz, Abdullah Yücel, İstanbul: Beyan Yayınları, 1994.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Dâvud*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- El-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Bulûğu'l-Meram*, Çev. Betül Bozali, İstanbul: Karınca Ve Polen Yayınları, 2017.

El-Cezirî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz. *Kitâbü'l Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbâa*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987.

et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî. *Şerhu Meâni'l Âsar*, Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Beka Yayınları, 2018.

et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî. *Keşşâfü Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*, Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996.

Ez-Zeylâî, Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bâriî. *Nasbü'r Raye*, Çev. Şükrü Aslan, İstanbul: Antolia Yayınları, 2013.

Hökelekli, Hayati. *"İbadet"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi(DİA), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.

İbn Rüşt, Ebû'l Velid Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l-Muktesid*, Çev. Ahmed Meylani, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.

Kallek, Cengiz. *"Hidaye"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (DİA), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.

Karaman, Hayrettin. *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.

Karataş, Mehmet. *Muhtasarla Hidâye'nin Konu ve Metot Bakımından Mukayesesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.

Koca, Ferhat. *"İbadet"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.

Küçük, Abdurrahman. *"İbadet"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.

Mâtûridî, Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammed bin Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, Yusuf Şevki Yavuz (Ed.), İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.

Merğînânî, Burhanüddin Ebû'l Hasan Ali b. Ebû Bekir. *el-Hidâye*, Beyrut: Daru'l-Erkam, 2006.

Merğînânî, Burhanüddin Ebû'l Hasan Ali b. Ebû Bekir. *el-Hidâye*, Çev. Ahmed Meylânî, İstanbul: Kahraman Yayınları, 2015.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nisâburî Müslim b. el-Haccac. *el-Câmi'us-Sahîh*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.

Sinanoğlu, Mustafa. *"İbadet"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed. *Sahîh-i Tirmizî*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Uğur, Seyit Mehmet. *Hanefî Mezhebinde Mezhep içi Tercih ve Usûlü*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

Zuhaylî, Vehbe. *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*, İstanbul: Risale Yayınları, 2018.