



[ İslam Hukuku ]

## HANEFÎLERİN İBADET KONULARINDAKİ İÇTİHA TLARINDA KÜLLÎ KAİDELERİN ETKİSİ\*



Mehmet ÖZKAN\*\*

### ÖZET

İslam hukuk usûlünde şer'î hükümlerin temel dayanağı Kuran ve Sünnettir. Bu iki kaynakta hükmü bulunmayan meselelerle ilgili içtihatların dayanağı ise icma, kıyas, istihsan, istishab, mesalih-i mürsele, sedd-i zera'i ve diğer yöntem nitelikli delillerdir. Klasik İslam hukuku kaynaklarına baktığımızda yukarıdaki içtihat yöntemleriyle ulaşılan birçok hüküm olduğunu görmek mümkündür. Söz konusu kaynaklar incelendiğinde bazı hükümlerin yukarıdaki delillerden ve metotlardan başka, *el-asl* kelimesiyle ifade edilen esas ve kaidelere dayandırıldığı görülmektedir. Kelime olarak bir şeyin esası, dayanağı gibi anlamlara gelen *el-asl* (el-usûl) fıkıh kavramı olarak delil ve küllî kaide manasında kullanılmaktadır. Fıkıh kitaplarında bazı cüz'î meseleler küllî kaidelere dayandırılmıştır. Hanefî mezhebine mensup müçtehitlerin ibadet konularıyla ilgili birçok meseleyi söz konusu asıllara dayandırdıklarını tespit ettik ve çalışmamızda bununla ilgili örneklerle yer verdik. Bu örnekleri Serahsî'nin(ö. 483/1090) *el-Mebsût* adlı eserinden seçtik.

**Anahtar Kelimeler:** el-Asl, Küllî kaide, Hanefî Mezhebi, İctihat, el-Mebsût.

### ABSTRACT

#### The Effect of General Rules In The Hanafis' Ijtihads About Worship

The main bases of canonical judgments according to the method of Islamic Law are the Qur'an and the Sunnah. However, the bases of jurisprudences about the issues which are not judged within the Qur'an and the Sunnah are ijma, qiyas, Istihsan, Istishab, masalih-i mursala, Sedd-i Zera'i and the other evidences. When we look at the sources

\* Bu makale, büyük oranda Mehmet Özkan'ın "Hanefilere Göre İbadetlerin Uygulamasına İlişkin İctihatlar" (Bursa 2012), adlı kitabınının 387-420. sayfalarındaki bilgiler esas alınarak hazırlanmıştır.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı Öğretim Üyesi., ozkanihl@hotmail.com.

of the classical Islamic Law, it is possible to see that there are lots of judgments attained through the methods of jurisprudence mentioned above. When the sources under consideration are studied, it is noticed that some judgments are based on the principles defined as “el-asl” “El-asl”, which has the meanings such as the basis, the support of something as a word, is used in the meaning of proof and the universal principles of Islamic Law as a term of Fiqh. In Fiqh books, some partial questions are based on the universal principles of Islamic Law. We fixed that the interpreters of Islamic Law who are the members of Hanafi School of Law depended most of the related questions about the worship subjects on the bases mentioned and we included relevant samples in our study. We selected these examples from Serahsî’s (d. 483/1090) work titled *el-Mabsût*.

**Keywords:** “El-asl”, the universal principles of Islamic Law, Hanafi School, Jurisprudence, al-Mabsut.

## Giriş

Bu çalışmada ilk Hanefî fıkıh kitaplarında sıkça karşılaşılan *el-asl* kavramı ve bununla bazen aynı bazen de yakın anlamda kullanılan küllî kaide ve fıkıh kaideleri hakkında kısa bir değerlendirmeden sonra ilk Hanefî fıkıh kitaplarından biri olan İmam Serahsî’nin (ö. 483/1090) *el-Mabsût* adlı eserinden ibadetlerle ilgili küllî kaide uygulamalarına ilişkin örneklere yer verilecektir.

Sözlükte kök, dip, temel, kaide, kaynak, bir şeyin esası, dayanağı gibi anlamlara gelen asıl (el-asl), fıkıh terimi olarak genellikle delil ve küllî kaide manasında kullanılır. Delil kitap, sünnet, icma, kıyas gibi şer’î hükümlerin dayanak ve kaynaklarını ifade etmek için kullanılır. Küllî kaide ise, cüz’î meselelerin kendisine dayandığı asıllardır.<sup>1</sup>

Küllî kaideler İslâm hukukunun genel prensipleri olarak kabul edilmiştir. Küllî kaidelerin ilk dönemde yazılan fikhî eserlerde *el-asl*, *el-aslu’l-ma’hûd*, *ez-zâhir*, *el-mezheb*, “*el-câmi’* ve *el-kıyâs*” gibi ifadelerle dağınık bir şekilde mevcut olduğu biliniyor ise de, bugün olduğu şekilde ortaya çıkışı hicrî dördüncü asrın başlarına rastlamaktadır. İslâm teşri tarihini inceleyen eserleri gözden geçirdiğimizde, bunların İslâm hukuk tarihini birkaç devrede ele aldıklarını

<sup>1</sup> Ahmet Özel, “Asl”, DİA, İstanbul 1991, III, 473.

görmekteyiz. Bunlar fikhın tekvin edildiği Resûlullah, tefsir edildiği sahabe ve tedvin edildiği müçtehid imamlar dönemleridir.<sup>2</sup> Söz konusu dönemlere taklit devri veya fikhın gerileme devri adıyla dördüncü bir dönem daha eklenmektedir. Bu dönem, İslâmî ilimler sahasında bilhassa Mâverâünnehir ve çevresinde büyük bir inkişafın olduğu, Kerhî (ö. 340/952), Debûsî (ö. 430/1039), Pezdevî (ö. 482/1089) ve Serahsî (ö. 490/1097) gibi Hanefî fakihlerinin yetiştiği, usûl, furû ve küllî kaideler sahasında değerli eserlerin telif edildiği verimli bir dönemdir.

Bu aynı zamanda mezhep imamları ve onların talebeleri tarafından verilen binlerce fetvanın tasnife tabi tutulduğu bir dönem olmuştur. Bu dönemde fetvaların çoğalması, bunları belli kaide ve esaslar altında toplama ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bu işi ilk olarak Hanefî usûl-i fıkıh âlimlerinden Kerhî'nin başlattığı bilinmektedir.

Bu eserlerin ilk olarak Hanefîler tarafından yazılmış olması oldukça anlamlıdır. Hanefî mezhebi genellikle buldukları dönemde bazı İslâm devletlerinin resmî mezhebi olmuş ve yüzyıllar boyunca tatbikatta kalmıştır. Bu durum mahkemelerde pek çok meselenin Hanefî mezhebine göre karara bağlanmasına yol açmıştır. Fikhî mesele sayısının artmasıyla birlikte fer'î meseleleri belli kaideler altında toplama ihtiyacı doğmuştur.<sup>3</sup>

Daha çok furû-i fıkıh kitaplarında görülen kaidelerin, gelişim seyri bakımından furû ahkâmın olgunlaşmasını izleyen dönemde tespit edilmeleri, bu malzemenin tümevarım yöntemiyle incelenmesi sonucunda bir araya getirilmesiyle açıklanabilir. Fıkıh kaidelerinin oluşumunda önemli faktörlerden biri, Kur'ân ve Sünnet kültürü içerisinde yetişen fakihlerin bu iki kaynaktan geçen nassların istikrâsıyla ulaştıkları ilkesel yaklaşımlar ve içtihatlar, karşılaştıkları fikhî meseleleri çözüme kavuşturmada sahabenin tutumu ve onlardan aktarılan veciz ifadeler, mezhep bilginlerinin eserlerindeki hâkim düşünceler ve buralarda zikrettikleri

<sup>2</sup> Bkz. Ahmet Yaman, "Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 38, 2014, s. 12.

<sup>3</sup> Mustafa Baktır, "İslam Hukukunda Küllî Kâideler", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1988, s. 17.

kaidelerdir. Diğer bir faktör ise şer'î hükümlerde gözetilen maksatların, usûl-i fıkıh ilkelerinin, aklı ilkelerin, benzer hükümler arasındaki ortak illetlerin ve dil kurallarının İslâm hukukçuları tarafından tümevarım yoluyla tetkik edilmesidir.<sup>4</sup>

Hanefîlerin *el-asl* kelimesine yükledikleri anlam bazen delil, bazen de fıkıh kaidesi şeklinde olmuştur. Mesela, bir hükmü zikrettikten sonra “bu konuda asıl olan şudur” diyerek hükme dayanak kıldıkları ayet, hadis, sahabe sözü, icmâ veya diğer delilleri zikretmişlerdir. Yine onlar aynı terimi *Yakîn şek ile zail ol-maz*<sup>5</sup>, *Zarûret sebebiyle sabit olan hüküm, zarûret miktarınca takdir edilir*<sup>6</sup> gibi fıkıh kaidesi anlamında da kullanmışlardır.

Hanefî mezhebinde her hangi bir görüşün nakledilmediği konularda, mezhebin metot ve usûlü çerçevesinde yeni çözümler getiren müçtehitlerden biri olan Kerhî'nin, kaide yerine *el-asl* tabirini kullandığını görmekteyiz. *el-Usûl* adlı risalesinde Kerhî, Hanefî mezhebine mensup âlimlerin kitaplarına kaynaklık teşkil eden bazı asıllara yer vermiştir. O, bu eserine söz konusu ilkelerle ilgili olarak “Ashabımızın kitaplarına kaynaklık teşkil eden asıllar” cümlesiyle başlamıştır.<sup>7</sup> Konuyla ilgili yazılan ilk eser olan Kerhî'nin bu risalesi otuz dokuz *asl*'i içermektedir.<sup>8</sup> Bu asıllardan bazıları usûl kaidesi niteliğinde iken, çoğu fıkıh kaidesi şeklindedir.

İlk dönemlerde *el-asl* adı verilen, sonraki dönemlerde ise *kaide*, *küllî kaide*, *zabit*, *nazarîye el-eşbah ve'n-nezâir* gibi adlarla fıkıh kitaplarında yerlerini alan bu

<sup>4</sup> Necmettin Kızılkaya, “Hanefî Fırûu Fıkıh Eserlerinde Fıkıhî Kaidelerin Uygulama Alanına Bir Örnek Olarak Bedâiu'sanâi' ” İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 8, 2006, s. 78-98.

<sup>5</sup> Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1090), *el-Mebsût*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1983, I, 121.

<sup>6</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 117.

<sup>7</sup> Kerhî, Ebü'l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyn (ö. 340/952), *er-Risale*, (Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazarî* ile birlikte basılı), Mısır ty., s. 80.

<sup>8</sup> İbadet konularını da ilgilendiren asıllardan bazıları şunlardır: “Kesin bilgi ile sabit olan şey, şüphe ile ortadan kalkmaz.”, “Zahiren sabit olan bir bilgi ile yakinen sabit olan bir bilgiyi bir birinden ayırmak gerekir.”, “Hükümün illeti ile hikmetini birbirinden ayırmak gerekir. Çünkü hükümün illeti mucip ise de hikmeti mucip değildir.” (Bkz. Kerhî, *er-Risale*, s. 80 vd; Ali Pekcanlı, *Fıkıhî Risaleler*, Ek Kitap, İstanbul, 2012, s. 41-69)

ilkeler Kerhî'den sonra müstakil çalışmalara konu olmuştur. Hanefî mezhebi içinde bu konuda yapılan çalışmalara, Ebû Zeyd ed-Debûsî'nin (ö. 430/1039), *Te'sîsü'n-nazar*; İbn Nüceym'in (ö. 970/1563), *el-Eşbah ve'n-nezâir*" ve Ebû Said el-Hadîmî'nin (ö. 1176/1762) *Mecâmiu'l-hakâik* adlı eserlerini örnek verebiliriz.

Hicrî beşinci yüzyılda yazılan ve konuyla ilgili en güzel eserlerden sayılan Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazar*'ı, fıkıh kaidelerini içeren bir kitap olması yanında karşılaştırmalı hukuk kitabı olma özelliğini de taşımaktadır. Seksen yedi aslın (kaidenin) yer aldığı bu eser, Hanefî müçtehitlerinin kendi aralarındaki ihtilâflarının dayanağı olan kaidelerle, Hanefîler ile İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765), İmam Malik (ö. 179/795) ve İmam Şafî (ö. 204/819) arasındaki ihtilâfların dayanağı olan kaideleri içermektedir.<sup>9</sup>

Hanefî müçtehitlerinden Kâsânî (ö. 587/1191) de fikhî meseleleri çözüme kavuştururken asıllardan yararlanmıştı. Mesela ibadetlerle ilgili kullandığı asıllardan biri, araştırma sonucunda kible niyetiyle bir cihete yönelerek namaz kılan kimsenin sırtını Kâbe'ye çevirdiği sonradan ortaya çıkması durumunda Hanefî mezhebine göre namazı geçerli olur. Kâsânî, mezhebin bu görüşünü açıklarken bunu "güç yetirilemeyecek sorumluluk mümtenâdir" kaidesine dayandırmıştır.<sup>10</sup>

İbn Nüceym'in fıkıh kaideleriyle ilgili *el-Eşbah ve'n-nezâir* adlı eserinde de yirmi beş kaide vardır. Bunlardan altısını "Zarar izâle olunur", "Adet muhakemdir.", "Sevap, ancak niyet sebebiyledir." gibi temel kaideler oluştururken on dokuzunu da diğer kaideler oluşturmaktadır.<sup>11</sup>

Hadîmî ise, yukarıda zikrettiğimiz eserin son kısmında bir kısmı usûl kaidesi olmak üzere yaklaşık yüz elli dört fıkıh kaidesine yer vermiştir.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Bkz. Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah (Ubeydullah) b. Muhammed (ö. 430/1039), *Te'sîsü'n-nazar*, Mısır, ty. Bu kaidelerden 41'i Hanefî müçtehitlerin kendi aralarındaki ihtilâfları, 33 tanesi de Hanefîlerle diğer mezhep müçtehitleri arasındaki ihtilâflar ile ilgilidir. Geri kalan on üçü ise diğer meselelerin dayandığı kaidelerdir.

<sup>10</sup> Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed (ö. 587/1191), *Bedâyi'us-sânâyi' fi tertîbi's-şerâyi'* (nşr. Ali Muhammed Muavvez-Âdil Ahmed Abdülmevcûd) I, 552-553, Beyrut 1997.

<sup>11</sup> Bkz. İbn Nüceym, Zeynülabidin (ö.970/1563), *el-Eşbah ve'n-nezâir*, Mısır 1904, s. 2-6.

<sup>12</sup> Bkz. Hadîmî, Ebû Said (ö.1176/1762), *Mecâmiu'l-hakâik*, İstanbul ty.; Ayrıca bkz. Nedvî, Ali Ahmed, *el-Kavâidü'l-fikhîyye*, Daru'l-kalem, Beyrut 1994, s. 162-171.

Hukukun temel prensipleri olan bu kaideler *Mecelle*'de doksan dokuz madde olarak tespit edilmiştir.<sup>13</sup> *Mecelle*'de yer alan bu kaideler üzerine çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bunlar arasında Mustafa Yıldırım'ın *Mecelle'nin Küllî Kaideleri* adlı eseri sayılabilir.<sup>14</sup>

Fıkıh kaideleriyle ilgili günümüzde yapılan çalışmalara da Mustafa Baktır'ın *İslâm Hukukunda Küllî Kaideler* adlı doktora teziyle, Ali Ahmed en-Nedvî'nin fıkıh kaidelerini tafsîlâtı olarak ele aldığı *el-Kavâidü'l-fikhiyye* adlı eserini örnek verebiliriz. Necmettin Kızılkaya'nın *Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi* adlı doktora çalışması bu konuda ülkemizde yapılan en kapsamlı çalışmadır. Bu çalışma *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukunda Küllî Kaideler* adıyla basılmıştır.<sup>15</sup> Bunların yanı sıra fıkıh kaidesi, küllî kaide ve el-asl kavramlarıyla ilgili çok sayıda lisansüstü çalışma yapılmış, makaleler yazılmıştır.<sup>16</sup>

Küllî kaidelerin “müstakil bir kaynak” olup olamayacağı tartışılmıştır. İslâm hukukçularının çoğunluğu bunların küllî değil, ağlebî olmaları dolayısıyla müstakil hüküm kaynağı olmayacağı görüşündedir. Onlara göre, belki bu kaidelerin dayandığı nass veya icmâa dayanarak içtihatla bulunulabilir, fakat dayanağı nass değil de rey olan asıllara binaen hüküm verilemez.<sup>17</sup> Mustafa Baktır, İslam Hukukunda Küllî Kaideler adlı doktora çalışmasında Ebû Said el-Hadimî, İsmail Hakkı İzmirli, Seyyid Bey ve Mahmut Hamza gibi son dönem usûl âlimlerinin küllî kaideleri fıkıhın müstakil delilleri arasında saydıklarını ifade etmiştir.<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Ahmet Akgündüz, *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Diyarbakır 1986, s. 98-109; Mecelle ahkâmının tahlili için bkz. Osman Kaşıkçı, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Mecelle*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları No: 6, İstanbul 1997.

<sup>14</sup> Bkz. Mustafa Yıldırım, *Mecelle'nin Küllî Kaideleri*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları-17, İzmir 2009.

<sup>15</sup> Bkz. Necmeddin Kızılkaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukuna Küllî Kaideler*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.

<sup>16</sup> Fıkıh kaideleriyle ilgili literatür değerlendirmesi ve tarihsel gelişim için bkz. Kızılkaya, *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukuna Küllî Kaideler*, s. 128-38, 142-288.

<sup>17</sup> Kaynaklar için bkz. Mustafa Baktır, “*İslam Hukukunda Küllî Kaideler*”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1988, s. 18-21.

<sup>18</sup> Baktır, “*İslam Hukukunda Küllî Kaideler*”, s. 19-21.

## B. Hanefîlerin İbadet Konularındaki İçtihatlarına Küllî Kaidelerin (El-Asl) Etkisi

İlk dönem Hanefî usûl kitaplarıyla müdellel furû itaplarında *el-asl* diye ifade edilen ve birçok hükme dayanak kılınan asıllardan (*küllî kaide*) bazılarını, ibadet konularından vereceğimiz örneklerle birlikte zikretmek istiyoruz. Çünkü bu asıllardan bazıları şer'î delil anlamında kullanılmıştır. Şer'î delil ile eş anlamlı kullanılan asılların müstakil kaynak olmaları konusunda bir ihtilâf yoktur. Fıkıh kaidesi anlamında kullanılan asıllar ise, her ne kadar furû meselelerden yola çıkılarak sonradan tespit edilmiş olsalar da bunlar esasen müçtehitlerin içtihatlarını ortaya koyarken riayet ettikleri yazılı olmayan ilkelerdir. Rey ve içtihat ürünü olan bu ilkeler Hanefî kitaplarında yer alan birçok içtihadın dayanakları arasında gösterilmiştir. Şer'î delil niteliği taşımamaları itibarıyla bu asıllar tek başlarına yeni bir hükme kaynaklık etmeseler de diğer delillerle birlikte söz konusu yeni hükmün delilleri arasında sayılmışlardır. Burada bu ilke ve kaidelerin ibadetler konusunda Hanefîlerin içtihatlarına ve otaya koyduğu hükümlere etkileri Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eserinden örnekler verilerek ortaya konmaya çalışılacaktır.

1. “Zaruret sebebiyle sabit olan şey, zaruret miktarınca takdir olunur.”<sup>19</sup>

(الثابت للضرورة يتقدر بقدرها)

Hanefîlere göre itikâfta bulunan kişi itikâf yerini ancak tuvalet ihtiyacını gidermek ve Cuma namazı kılmak için terk edebilir. Delilleri ise Hz. Aişe'den rivayet edilen “*Resûlullah, itikâfa girdiği yerden ancak beşeri ihtiyaçları nedeniyle çıkardı.*” hadisidir.<sup>20</sup> Çünkü bu ihtiyacın itikâf süresince meydana geleceği bilinmektedir. Cuma namazı için dışarı çıkmak da itikâf zamanında bilinen bir ihtiyaçtır. Dolayısıyla bu iki sebeple itikâf mahalli dışına çıkmak âdete göre müstesna tutulmuştur.<sup>21</sup> Mu'tekif, cuma kılınan bir camide itikâfta bulunmuyorsa cuma namazı için başka bir camiye gider ve namazını kıldıktan sora itikâf mahalline döner. İtikâfına cuma namazı kıldığı camide devam etmesi uygun

<sup>19</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 117.

<sup>20</sup> Bkz. Tirmîzî, *Savm*, 80; Buhârî, *İtikâf*, 3; Ebû Dâvûd, *Sıyam*, 78.

<sup>21</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 117.

olmaz. Çünkü itikâf yapan kimse itikâfını bir mescitte yerine getirmeyi borçlanmıştır. Dolayısıyla onu iki mescitte tamamlaması doğru olmaz.<sup>22</sup> Hanefiler itikâf mahalli dışında cuma kılınan camide kalınacak süre konusunda da görüş beyan etmişlerdir. Mesela, Hasan b. Ziyad'a göre mu'tekifin, sünnetleriyle birlikte cuma namazını kıldıktan sonra beklemeden oradan ayrılıp itikâf mahalline dönmesi gerekir. Çünkü dışarı çıkmak ihtiyaç sebebiyle olmuştur.<sup>23</sup>

Sonuç olarak mu'tekifin, mescitte giderilmesi mümkün olmayan söz konusu ihtiyaçlarını gidermesi için zaruret miktarını gözetmesi gerekir. Bu meselede "Zaruret sebebiyle sabit olan şey, zaruret miktarınca takdir olunur." kaidesi<sup>24</sup> hükme etkili olmuştur.

## 2. "Bir şeyin çoğu, bütünü yerine kâimdir."<sup>25</sup> (الأكثر يقوم مقام الكل)

Hanefî mezhebine göre, Ka'be'yi 'tavaf turlarının çoğunun yapılması' ihramdan tam anlamıyla çıkmanın caiz olması konusunda 'tavafın tamamı' yerine sayılmıştır. Hanefiler delil olarak şu izahı yapmışlardır: Kur'an'da açık olarak belirtilen husus Beytullah'ı tavaftır. Tavaf ise Beytullah'ın etrafında dönmekten ibarettir. Bunun açık ifadesi, tavafın tekrar edilmesini gerektirmemektir. Resûlullah'ın ifade ettiği 'yedi kez dönme' ise tavafın ancak bu şekilde 'geçerli' olacağı anlamında değil 'tamam' olacağı anlamındadır. Bu nedenle ihramdan çıkmanın cevazı bakımından tavafın çoğu yapıldığında tamamı yapılmış sayılır.<sup>26</sup> Aynı şekilde, tavafın çoğu yapıldıktan sonra sa'y yapılması da caizdir.<sup>27</sup>

Bu kaideyle ilgili bir örnek de cemaatle namaz konusundadır. İmama rükûda yetişen kimse o rekâtın çoğuna yetişmiş sayılır. Bu kişi, rekâtının tamamında imama uymuş gibi kabul edilir.<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 118..

<sup>23</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 118.

<sup>24</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 117.

<sup>25</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, I, 63, IV, 45, 51.

<sup>26</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 42,43.

<sup>27</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, 51.

<sup>28</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 43.



Oruç konusunda şu örnek verilebilir: Nafle oruç tutan kimse zevalden önce oruca niyet ederse günün çoğundaki niyetin varlığı sanki günün tamamında varmış gibi kabul edilir. Hanefîlere göre Ramazan orucunda da hüküm aynı şekildedir.<sup>29</sup> Buna göre, Ramazan orucuna şafak söktükten (fecrin doğuşundan) sonra niyet etmek caizdir. Hanefîler bu ilkeye dayanarak niyetin en geç gündüzün ilk yarısından önce yapılması gerektiğini, günün yarısını veya yarıdan fazlasını niyetsiz geçireceğinden dolayı bundan daha geç bir zamanda (zeval vakti ve daha sonrası) yapılan niyetin caiz olmayacağını söylemişlerdir.<sup>30</sup>

İmam Züfer (ö. 158/775) dışındaki Hanefî müçtehitlerine göre, yolcu için de aynı hüküm geçerlidir. Yolcu zevalden önce memleketine gelirse, eğer daha önce yiyip içmediyse niyetlenir ve Ramazan orucuna devam eder. Çünkü bir kimsenin eda vaktinin çoğunda ikamete niyet etmesi, bütün vakitte ikamete niyet etmesi gibidir. Bu durumda, mukim ile zevalden önce evine dönen yolcu arasında hem ikamet bakımından hem de oruç bakımından bir fark yoktur. Zevalden önce niyetlenir ve orucuna devam eder.<sup>31</sup> İmam Züfer'in izahın ise şöyledir: Yolcunun, günün ilk vaktindeki imsaki, farz oruç için borç değildi. Dolayısıyla bu imsakin farz oruç sayılması niyetin bulunmasına bağlı değildir. Mukimden farklı olarak yolcu hakkında niyet, günün ilk vaktinde var sayılmaz.<sup>32</sup>

3. “Orucu bozmanın kefareti bir cezadır, şüphe ile düşer.”<sup>33</sup>

(أَنَّ كَفَّارَةَ الْفِطْرِ عُقُوبَةٌ تُدْرَأُ بِالشُّبُهَاتِ)

Oruç konusuna has olan bu kaidenin etkili olduğu hükümlerden biri Ramazan ayında oruçlu olan yolcunun memleketine döndüğünde orucunu, “yolcunun oruç tutmasının caiz olmadığı” şeklindeki bir fetvaya dayanarak bozmasıdır. Hanefîlere göre bu kişiye kefaret gerekmez. Çünkü bu “fetva”, kefareti düşüren bir “şüphe” olarak değerlendirilir. Şüphe ise oruç kefareti düşürür.<sup>34</sup>

<sup>29</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, IV, 43.

<sup>30</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 62.

<sup>31</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 62.

<sup>32</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 63.

<sup>33</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 74.

<sup>34</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 92.

Diğer bir örnek oruçlunun, ağzında kalan nohut tanesi büyüklüğündeki yemek kırıntısını yutması durumunda kefarete gerekip gerekmeyeceği konusudur. Ebû Yusuf'a göre bu durumda oruç bozulur, kaza gerekir kefarete gerekmez. Ebû Yusuf, nohut tanesi kadar bir miktarı toprağa benzetmiş ve gıda niteliği taşımayacağını söylemiştir. Ayrıca o, ağzın vücudun iç kısmına mı yoksa dış kısmına mı dâhil edileceği konusundaki ihtilâfları dikkate almış ve bunun oruç konusunda şüpheye yol açacağını söylemiştir. Kefaretler ise şüpheyle düşeceği için bu meselede kefarete gerekmeyeceğini söylemiştir.<sup>35</sup>

Başka bir örnek Ramazan ayında oruçluyken unutarak yiyip içen veya unutarak cinsel ilişkide bulunan ve bunlar sebebiyle orucunun bozulduğunu zannederek yemeye ve içmeye devam eden kimsenin durumudur. Hanefîler'e göre bu kişiye sadece kaza gerekir, kefarete gerekmez. Çünkü onlara göre bu kişi, gerçekten şüphe edilecek bir konuda şüpheye düşmüştür. Zira bunları yapmakla orucun rükünü ortadan kalkar. Rükün olmayınca da ibadet devam etmeyeceğine göre adamın, orucu konusunda şüpheye düşmesi normaldir. Dolayısıyla burada, şüphe sebebiyle kefarete düşer.<sup>36</sup> Ancak bu durumda orucun bozulmayacağına dair o kişiye bir hadis/haber ulaşır ve bu halde yeme içmeye devam ederse İmam Muhammed'e göre, hem kaza hem de kefarete gerekir. Çünkü o kişinin zannı Resûlullah'ın sözü ile ortadan kaldırılmıştır. Zira Resûlullah bu durumdaki kimseye “*orucunu tamaml*”<sup>37</sup> buyurmuştur. Hasan b. Ziyad kanalıyla Ebû Hanife'den gelen rivayete göre ise bu kişiye unutarak yiyenin orucunun bozulmayacağına dair hadis ulaşmış olsa bile kefarete gerekmez. Çünkü haber-i vâhid, kesin bilgi ifade etmez. Dolayısıyla onunla, şüphe ortadan kaldırmaz.<sup>38</sup>

4. “Kesin olarak sabit olan şey, şüphe ile ortadan kalkmaz.”<sup>39</sup>

(اليقين لا يزال بالشك)

<sup>35</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 94.

<sup>36</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 79.

<sup>37</sup> Buhari, *Savm*, 26; Müslim, *Sıyam*, 171.

<sup>38</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 79.

<sup>39</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 64.

Bu konudaki örneklerden biri abdest hakkındadır. Hanefîlere göre abdest aldığı bileni fakat bozulup bozulmadığı konusunda şüpheye düşen kimse abdestli kabul edilir. Abdestsiz olup da abdest alıp almadığından şüphe eden kimse ise abdestsiz kabul edilir. Çünkü şüphe, yakîn (kesin bilgi) ile sabit olan bir durumu ortadan kaldıramaz. Kesin olarak biline şey (yakîn) de şüphe ile ortadan kalkmaz.<sup>40</sup>

Diğer bir örnek kadınların özel halleri ile ilgilidir. İlk defa kan gören mürâhika<sup>41</sup> bir kız veya kadının Ebû Hanîfe'ye göre namaz ve orucuna ara vermesi gerekir. İmam Muhammed'e göre ise, kanama üç günü dolduruncaya kadar namaz ve orucuna devam eder. Çünkü yakîn olan tahâret halidir. Kanın âdet kanı olduğu ise şüphelidir. Zira üç gün dolmadan kanın kesilmesi ihtimali söz konusudur. Bu durumda kanamanın âdetten değil özürden kaynaklandığı anlaşılır. İmam Muhammed bu meselede, "Şekk ile yakîn zâil olmaz" şeklindeki fıkıh kaidesine dayanarak mürâhikadan gelen kanın üç günden az olması durumunda namaz ve oruç ibadetlerine devam etmesi gerektiğine hükmetmiştir.<sup>42</sup> Eğer mürâhikanın kanı on günün sonunda kesilirse Ebû Yusuf'a göre, bu durumda ihtiyat esas alınır. Bu durumdaki kız üçüncü günün sonunda gusleder, sonraki yedi gün boyunca oruçlarını tutar, namazlarını kılar. Daha sonra da ihtiyaten, yedi gün boyunca tuttuğu oruç ve kıldığı namazları kaza eder. Çünkü ibadetlerde ihtiyat vaciptir.

İmam Serahsî bu içtihatları naklettikten sonra yaptığı değerlendirmede Ebû Yusuf'un görüşünü zayıf bulmuştur. Ona göre doğrusu, kanı görür görmez namaz ve oruç ibadetini bırakması gerektiğini söyleyen Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Çünkü mürâhika her an ergen olabilecek yaştadır. Kızlarda ergenliğin alameti de âdet kanıdır.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, I, 86.

<sup>41</sup> Ergenlik çağının başlayabileceği zamana (erkek için on iki, kız için dokuz yaşına) ulaşmış da henüz ergen olmayan kişiye hakikaten veya hükmen ergen olacağı zamana kadar erkeğe mürâhik, kıza da mürâhika denir. (Bk. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay, İstanbul 1998, s. 336.)

<sup>42</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 153, 154.

<sup>43</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 153, 154.

Akşam vakti pamuğu (ped) temiz olanıyla değiştirerek yatan âdetli kadın sabah uyandığında onu, koyduğu gibi temiz bulursa yatsı namazını kılması (kaza etmesi) gerekir. Çünkü koyduğu pamukta her hangi bir lekenin olmaması, âdetinin sona erdiği konusunda “yakîn” ifade eder.<sup>44</sup>

Bu kaideyle ilgili başka bir örnek de oruç konusuyla ilgilidir. Bir kimse sahur geciktirmesinden dolayı fecrin doğup doğmadığı konusunda şüpheye düşse ve buna rağmen yemeye devam etse orucu tamam olur. Çünkü fecrin doğuşu konusunda “şüphe” söz konusudur. Gecenin devam etmesi ise “yakîn”dir. Şek ile yakîn zâil olmaz.<sup>45</sup> İmam Serahsî’ye göre, bu durumdaki kimsenin gâlip reyî, vaktin ‘sahur vakti’ yönünde olduğu halde gerçekte fecir doğmuşsa o orucu ihtiyaten kaza etmesi müstehaptır. Çünkü ibadetlerde ihtiyat esastır. Fakat Hanefî Mezhebinde zâhiru’r-rivâye görüşe göre, orucu kaza etmesi gerekmez. Çünkü kazanın sebebi konusunda yakîn bilgiye sahip değildir. Asıl olan gecenin devam ettiğidir.<sup>46</sup>

Hanefî müçtehitlerinden Kâsânî, oruçlunun güneşin doğuşu ile batışı hakkındaki şüphesinin oruca etkisi bakımından farklı olduğunu izah ederken “Kessin olarak sabit olan şey, şüphe ile ortadan kalkmaz” kaidesini esas almıştır.<sup>47</sup>

5. “Bir şeyin fesadı, şer’an onun aslının bekâsına engel olmaz.”<sup>48</sup>

(صفة الفساد لا تمنع بقاء أصله شرعا)

Hanefî mezhebine göre, hangi yıl olduğunu belirleyerek bir yıl boyunca oruç tutmayı adayan bir kimse, Ramazan ve Kurban bayramı günleriyle teşrik günlerinde oruç tutmaz. Çünkü bu günlerde oruç tutmak dinen yasaklanmıştır. Kulun adakta bulunarak bir ibadeti kendisine vacip kılma yetkisi vardır. Fakat yasaklanmış bir şeyi kaldırma yetkisi yoktur. Serahsî’nin ifadesine göre, Hanefîler daha sonra bu oruçların kaza edilmesi gerektiği görüşündedir.<sup>49</sup>

<sup>44</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 151-152.

<sup>45</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 77.

<sup>46</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 77-78.

<sup>47</sup> Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanai’*, II, 634.

<sup>48</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 96

<sup>49</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 95.

İmam Züfer ve İmam Şafî'ye göre ise o günlerin kazası gerekmez. Çünkü bu günlerde oruç tutmak meşru değildir. Bu günlerde oruç tutmak meşruiyet bakımından gece oruç tutmak gibidir. Meşru olmayan bir şeyi adamak ise uygun değildir.<sup>50</sup> Züfer ve Şafî'nin delili Hz. Peygamber'in Kurban Bayramı ve teşrik günleri için “*Bunlar yeme içme günleridir.*” şeklindeki hadisidir.<sup>51</sup>

Hanefiler görüşlerini şöyle izah etmişlerdir: Hz. Peygamber bu günlerde oruç tutmayı yasakladıysa da bu yasak, tutulan orucun meşruluğunu ortadan kaldırmaz. Genel uygulamanın aksine bu günlerdeki imsakin meşruluğu, diğer günlerdeki imsakin meşruluğu gibidir. Hadisteki yasak,<sup>52</sup> orucu fasit kılar. Bu nedenle vacip oruçların bu günlerde tutulması uygun olmaz. Fakat “fesat, şer'an orucun aslının bekasına mâni olmaz”. Bu tıpkı ihramını ifsat eden bir kimsenin durumu gibidir. İhramı fasit olsa da dinen hac fiillerini (vakfe, tavaf gibi) yapması gerekir. Hanefiler, o günlerde oruç tutulmaması gerektiğini, nehyedilen bir şeyin yapılmasını engellemek suretiyle kişinin günaha girmesine mani olmayı amaçlamışlardır. Onlara göre buna rağmen bu günlerde oruç tutarsa adağını yerine getirmiş olur.<sup>53</sup>

Hanefiler bu meselede, oruç tutmanın meşru olmaması nedeniyle, tutulan orucun fasit olmasının, orucun aslını ortadan kaldırmayacağını, “Bir şeyin fesadı, şer'an onun aslının bekâsına engel olmaz.” kaidesine dayandırmışlardır.

Bu kaidenin etki ettiği içtihatlardan biri de güneş doğarken namaz kılmayı adayan kimsenin durumudur. Bu şekilde bir adakta bulunan kişi, namazını meşru olan başka bir vakitte kılması gerekir. Buna rağmen adadığı vakitte kılsa adağı yerine gelmiş olur. Çünkü bir şeyin fesadı, onun şer'an aslının bekâsına engel değildir.<sup>54</sup>

<sup>50</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 95.

<sup>51</sup> Ebû Dâvûd, Savm, 50; Timîzî, Savm, 58.

<sup>52</sup> Hz. Peygamber kurban ve teşrik günlerinde oruç tutulamayacağı konusunda “*Bunlar yeme içme günleridir*” buyurmuştur. (Ebû Dâvûd, Savm, 50; Tirmîzî, Savm, 58)

<sup>53</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 96.

<sup>54</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 96.

6. “Başlamak tamamlamayı gerektirir.”<sup>55</sup> (إن الشروع ملزم للإتمام)

Bayram günü oruçlu olarak sabahlayan kimsenin durumu Hanefî müçtehitleri arasında tartışılmıştır. Bu durumdaki kimse orucunu bozarsa Ebû Hanîfe’ye göre kaza etmesi gerekmez. Çünkü bayram günü olduğu için devam etmesinde masiyet (günah) söz konusudur. Bu durumda zaten eda edilen kısım da fasit olmuş olur. Bu, adak orucuysa o zaman tamamlaması gerekir.<sup>56</sup>

Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’e göre ise; bayram günü oruçlu olarak sabahlayan kimse orucunu bozduysa onu daha sonra kaza etmesi gerekir. Onlar bu içtihatlarını “ (İbadete) başlamak tamamlamayı gerektirir.” ilkesine dayandırmışlardır. Çünkü bu günlerde oruç tutmanın yasak olması oruca başlamanın sıhhatine mâni olmaz. Dolayısıyla orucu bozmak kazayı gerektirir. Mekruh vakitlerde namaza başlamak da böyledir, başlanmışsa tamamlanmalıdır.<sup>57</sup> Yine bu ilkeye göre, diğer günlerde başlanan orucu tamamlamak esastır, bozulursa daha sonra kaza etmek gerekir.<sup>58</sup>

Bu ilke ile ilgili diğer bir örnek, bir kadının nafle orucunu bozduktan sonra âdet olması durumunda o günün orucunu kaza edip etmeyeceği konusudur. Hanefîlere göre bir kadın nafle oruca niyetlenerek sabahlasa sonra onu bozsa sonra da âdet görse bozduğu orucu başka bir günde kaza etmesi gerekir. İmam Züfer’e göre kaza etmesi gerekmez. Çünkü ona göre, günün sonunda görülen âdet, oruca engel olma açısından başında görülen âdet gibidir.<sup>59</sup>

Züfer dışındaki Hanefîler içtihatlarını şöyle temellendirmişlerdir: Başlangıçta orucun edası için bütün şartlar oluşmuştur. Başladığı orucu bozduğunda ise kazası, zimmetinde bir borç olarak vacip olur. Bozduktan sonra ortaya çıkan âdet halî, o orucun, zimmetinde borç olarak kalmasına mâni olmaz. Eğer orucunu bozmadan önce âdet olsaydı bunun hükme etkisi olurdu. Ayrıca, oruca

<sup>55</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 70.

<sup>56</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 97.

<sup>57</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 97.

<sup>58</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 97.

<sup>59</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 83-84.

başlamak, adamak gibidir. Şayet o gün oruç tutmayı adanmış olsaydı ona kaza gerekirdi. Hanefilere göre bu mesele, teyemmümla nafilâ namaza başlayan kimsenin suyu gördüğünde o nafilâ namazı kaza etmesine benzer.<sup>60</sup>

Söz konusu kaide ile ilgili örneklerden biri de kadının nafilâ namaza başladığında âdet görmesi durumudur. Hanefilere göre bu durumdaki kadın temizlendiğinde onu kaza etmesi gerekir. Çünkü başlamak eda etme konusunda adakta bulunmak gibidir, bağlayıcıdır. Eda edilmezse kazası gerekir. Farz namazlar için aynı şey geçerli değildir. Bu nedenle farz namazı kılariken âdet olan kadın daha sonra onu kaza etmez. Çünkü farz, âdet hali ile sakıt olmuştur. Ayrıca farz namaz adağa konu olmayan bir namazdır. Bu bakımdan adağa kıyas edilemez.<sup>61</sup>

7. “Asilla halef bir arada bulunmaz.”<sup>62</sup> (الجمع بين الخلف و الأصل لا يكون)

Hanefî mezhebine göre, hamile ve emzikli kadın, oruç sebebiyle kendisinin veya çocuğunun sağlığından endişe ederse oruç tutmayabilir veya bozabilir.<sup>63</sup> Delil ise Hz. Peygamber’in şu hadisidir: “Allah Teâla yolcudan orucu ve namazın yarısını kaldırmıştır; gebe kadınlara emzikli kadınlardan da orucu kaldırmıştır.”<sup>64</sup>

Hanefî mezhebine göre bu durumdaki kadınlara sadece kaza gerekir, kefalet gerekmez. Kaza etmek yerine fidye vermek isteseler bu caiz olmaz. İmam Şafî’ye göre ise, kadın kendi sağlığı hakkında endişe duyarak tutmazsa fidye gerekmez, kaza gerekir; çocuğun sağlığını düşünerek tutmazsa o zaman kaza değil fidye gerekir. Her ikisini düşünerek tutmazsa hem kaza hem de fidye gerekir. İmam Şafî, delil olarak İbn Ömer’in bu konudaki görüşünü almıştır.<sup>65</sup>

<sup>60</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 83-84.

<sup>61</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 15.

<sup>62</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 100.

<sup>63</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 98-99.

<sup>64</sup> İbn Mâce, Sıyâm, 12; Tirmizî, Savm, 21; Ebû Dâvûd, Sıyam, 43.

<sup>65</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 99; Bkz. Şafî, Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *el-Ümm*, Beyrut 1990/1410, VII, 226. Ayrıca hamile ve emzikli kadının orucu konusuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. Mehmet Dirik, “İslâm Fıkında Ceninin Yaşama Hakkını Koruyan Düzenlemeler”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Ekim 2013, sy: 22, s. 49-52.

Hanefiler bu durumun, hasta ve misafire kıyasla fidyeyi değil sadece kazayı gerektireceğini söylemişlerdir. Hem kaza hem de fidye gerekir demek doğru değildir. Çünkü fidye orucun yerine meşru kılınmıştır. Oysa oruçla (asıl) onun yerine geçen şeyi (fidye) birleştirmek caiz olmaz. Ayrıca fidye oruç tutmaya gücü yetmeyenlere nass ile sağlanan bir kolaylıktır. Hamile ve emzikli kadınlar ise bu durumları sona erdikten sonra oruç tutmaya güçleri yetecekleri bir vakitte oruçlarını kaza ederler.<sup>66</sup>

8. “Niyetin şart kılınması, filin ibadet olması içindir.”<sup>67</sup>

(إشترط النية ليصير الفعل قربة)

Bu kaide Hanefî mezhebine göre ibadetlerde niyetin esas olduğunu göstermektedir. Bu ilke ‘ibadet ve ihlas ancak niyetle gerçekleşir’ şeklinde de ifade edilmiştir.<sup>68</sup>

Hanefilere göre, ister Ramazan ayında ister Ramazan ayı dışında olsun, niyet edilmedikçe oruçlu olunmaz. Onlara göre, bir filin ibadet olması için niyet şarttır. Zira ihlâs ve kurbet (ibadet) ancak niyet ile hâsıl olur. Niyetin şart oluşunun delili ise, “*Halbuki onlara ancak, dini yalnız O’na has kılarak ve Hanifler olarak Allah’a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emrolunmuştu. Sağlam din de budur.*”<sup>69</sup> ayetinin ifade ettiği mânâ ile “muhlisîne” (dini yalnız Allah’a has kılarak) lafzıdır.<sup>70</sup>

Hanefî mezhebine göre, sâime hayvanlarının zekâtını ödemediği ölen bir kimsenin evine zekât memuru gelse vârislerinin elindeki bu hayvanlardan, ölen kişi adına zekât alamaz. Ancak ölen kişi ölmeden önce zekâtının verilmesini vasiyet etmiş ise zekât, terekenin üçte birinden alınır.<sup>71</sup> Hanefiler görüşlerini şöyle izah etmişlerdir: Zekât mükellefi öldükten sonra mallarının mülkiyeti kendisinden çıkar, varislerine intikal eder. Vâris, mûrisinin zekâtını ifa konusunda nâib

<sup>66</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 99-100.

<sup>67</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 86.

<sup>68</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 86.

<sup>69</sup> Beyyine, 98/5.

<sup>70</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, III, 86.

<sup>71</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 186.



kınamaz. Çünkü farz olan şey bir ibadettir. İbadet ise, hakikaten veya hükmen üzerine farz olan kimsenin niyeti ve fiili olmaksızın gerçekleşmez. Murisin vasiyeti olmadığı için bu niyabet cebrî bir şekilde gerçekleşmiş olur. Bu şekilde ibadet eda edilmez. Bu nedenle vâristen murisinin zekâtını talep etmek caiz değildir. Fakat vasiyet ederse terekenin üçte birinden ödenir.<sup>72</sup> Burada Hanefîlerin ibadetlerin ifasında mükellefin niyet ve filini esas aldıkları görülmektedir. Ayrıca malî nitelikli ibadetlerde niyabetin ancak mükellefin izni veya vasiyetiyle caiz olacağı görüşünde oldukları anlaşılmaktadır.

9. “Saime hayvanlarda zekâtın vacip olması, aynî varlık olmaları itibariyledir.”<sup>73</sup> (إن وجوب الزكاة في السائمة باعتبار العين)

Saime hayvanlardan zekât verilebilmesi için bir yıl geçmiş olması şartı vardır. Mükellef, bir yıl dolmadan bir gün önce sâime hayvanlarının tamamını veya bir kısmını ister kendi cinsi isterse başka bir cins hayvan mukabilinde satsa, Hanefîlere göre yıl şartı bozulur, kesintiye uğrar.<sup>74</sup> Onlar bu konuda “Saime hayvanlarda zekâtın vacip olması aynî varlık olmaları itibariyledir.” kaidelerini esas almışlardır. Nisap ve nema konusunda da durum bu şekildedir. Her ikisinde de ‘ayn’ dikkate alınır.<sup>75</sup> Nisap miktarına ulaşan sâimelerin kıymeti 200 dirhem değerine ulaşmasa da yukarıdaki kaideye göre zekât vacip olur. Şayet hayvanlar ticarî maksatla elde bulunduruluyorsa o zaman ‘ayn’a değil kıymete itibar edilir. Kıymetleri 200 dirheme ulaşmışsa sayıları nisap miktarına ulaşmasa bile zekât vacip olur.<sup>76</sup>

Bu kaideyle ilgili diğer bir örnek de kör, arık ve küçük sâime hayvanların nisaba dâhil edilip edilmemesi meselesidir. Hanefîlere göre, bunlar zekât nisabına dâhil edilir fakat zekât olarak verilemezler. Hanefîler bu tür hayvanların ayn olmaları itibariyle sayıya (nisab) dâhil etmişlerdir.<sup>77</sup> Delilleri ise Hz. Ömer’in sözüdür. İnsanlar zekât memurlarını Ömer’e şikâyet edip: “Onlar zekât için

<sup>72</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 185-186.

<sup>73</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 166.

<sup>74</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 166.

<sup>75</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 166, 167.

<sup>76</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 178.

<sup>77</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 172-173.

küçük kuzuları hesaba katıyorlar fakat onları almıyorlar” dediklerinde o şöyle demiştir: “Çoban omuzunda getirse bile küçük kuzuyu zekât için say. Biz körpe yavrulu hayvanı, etlik olarak besleneni, gebe olanı, damızlık koçu size bırakmadık mı? Bu, malın en değerlisi ile en düşüğü arasında orta yoldur.”<sup>78</sup>

10. “Malda Allah hakkının sabit oluşu, o malın satışına engel olmaz.”<sup>79</sup>

(أَنْ تَعْلُقَ حَقَّ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْمَالِ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الْبَيْعِ فِيهِ)

Bu kaidenin örneklerinden biri zekâtı verilmeyen sâime hayvanların satışı konusudur. Hanefî mezhebine göre bir kimsenin, üzerinden bir yıl geçmiş sâime hayvanlarını, zekâtlarını vermeden satması caizdir.<sup>80</sup> Hanefiler, içtihatlarına esas olarak Hâkim b. Hizam hadisini almışlardır. Buna göre; Hz. Peygamber, kendisine bir kurbanlık alması için Hâkim’e bir dinar vermiş, O da bir dinara kurbanlık almış ve onu iki dinara sattıktan sonra tekrar bir dinara bir koyun almış, Hz. Peygamber’e bir koyun ve bir dinar getirmişti. Hz. Peygamber, “*Allah senin alış verişini bereketlendirsin*” diyerek onun yaptığı bu alış verişini onaylamıştır.<sup>81</sup>

Serahsî bu hadisi zikrettikten sonra şu açıklamayı yapmıştır: “Bu hadisten Hz. Peygamber’in, üzerinde Allah hakkı olan kurbanlığın satışına cevaz verdiği anlaşılmaktadır. Biz bu uygulamadan hareketle şu ilkeyi benimsedik: ‘Malda Allah hakkının sabit oluşu, o malın satışına engel olmaz’. Dolayısıyla böyle bir satış bâtil değil nâfizdir.”<sup>82</sup>

Bu konuda başka bir örnek de toprak mahsullerinin zekâtıyla ilgilidir. Hanefî mezhebine göre öşrü verilmeden önce toprak mahsulünün satılması durumunda onun öşrü müşteriden veya satıcıdan alınır. Eğer müşteriden alınırsa müşteri öşür bedelini satıcıdan geri alır. Zekât memuru isterse öşrü satıcıdan da alabilir.

<sup>78</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdükkadir Atâ, Dâru'l-kütübü'l-imiyye, Lübnan-Beyrut, 1424/2003, V, 169; Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, II, 172-173.

<sup>79</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 173.

<sup>80</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 173.

<sup>81</sup> Bkz. Ebû Dâvûd, Büyü, 28; Tirmîzî, Büyü, 34.

<sup>82</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 173-174.

Yani her iki durumda da satılan mahsulün zekâtı alınır. Çünkü tarladan çıkarılan mahsulün onda biri fakirin, onda dokuzu da mal sahibinindir. Hanefîlere göre bu meselede mahsulün onda dokuzluk kısmının satışı geçerli olurken onda birlik öşür miktarının satışı nâfız değildir. 1/10'luk öşür miktarı yukarıda ifade edildiği gibi zekât memuru tarafından müşteriden veya satıcıdan alınır.<sup>83</sup> Sonuç olarak öşrü verilmeden önce yapılan satış işlemi hukuken geçerlidir. Zekâtın ödenmemiş olması satış muamelesinin geçerliliğine engel olmaz. Fakat daha sonra satışı yapılan malın öşrü ödenir.

11. “(Sâimelerde) nisabın başlangıcı temel kılınır, ondan fazlası buna bina edilir.”<sup>84</sup> (ان أول النصاب يجعل أصلا و ما بعده بناء و تبعا)

Nisabı aşan bir malın az bir kısmı telef olsa, Ebû Hanife ve Ebû Yusuf’a göre helâk olan kısım, nisaptan değil nisabı aşan kısımdan kabul edilir. Bu kayıp sebebiyle nisapta bir azalma olmadığı sürece zekât sâkit olmaz.<sup>85</sup>

İmam Muhammed ve Züfer e göre ise, telef olan kısım sadece nisabı aşan kısımdan değil malın tamamından kabul edilir. Onların delili “*Beş deveden dokuz deveye kadar bir koyun zekât verilir.*”<sup>86</sup> hadisidir. Bu hadis zekâtın, beşten dokuzaya kadar olan develerin tamamı için geçerli olduğunu haber vermektedir. Bu ise, artan malın (nâmî), zekâtтан muaf olmadığı anlamına gelir. Nisabın üzerindeki mal da artan mal (nâmî) olduğuna göre o da zekâtтан hâlî olmaz.<sup>87</sup>

Ebû Hanife ve Ebû Yusuf ise bu meselede, Amr b. Hazm hadisini esas almışlardır. Bu rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Beş saime devede bir koyun zekât vardır. On oluncaya kadar fazlasında bir şey yoktur.*”<sup>88</sup> Buna göre Hz. Peygamber, beş saime deveden bir koyunun zekât olarak verilmesini emretmiştir. Sayı 10’a ulaşıncaya kadar aradaki develerden zekât gerekmez. Bu hadis, ‘nisabı aşan kısmın’ vücûba dâhil olmadığına dair bir nasıttır.

<sup>83</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 206.

<sup>84</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 176.

<sup>85</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 176.

<sup>86</sup> Bkz. Buhârî, Zekât, 33.

<sup>87</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 176.

<sup>88</sup> Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 4; Nesâî, Zekât, 9.

İmam Serahsî bunu şöyle izah etmektedir: Nisabı aşan kısım, nisaba tâbidir. Dolayısıyla asıl ve asla tabi olan malda az bir miktarda helâk meydana gelse, helâk olan kısım asıldan değil ona tâbi olandan sayılır. Yani azalma asılda değil ona tâbi olanda meydana gelir. Bu mesele, ‘mudârabe’ye<sup>89</sup> benzer. Şöyle ki, mudârabe usûlü ortaklıkta kâr elde edildikten sonra bunun bir kısmı helâk olsa helâk olan kısım sermayeden değil kârdan düşülür. Dolayısıyla kârdan bir miktarı helâk olmuş sayılır.<sup>90</sup>

Ebû Hanife’nin bu konudaki ilkesi şudur: “Nisabın evveli asıldır, sonrası ona tâbidir.” Helâk olan da ilk nisab üzerine ziyade olan şeyden sayılır ve sanki hiç mülkiyetinde değilmiş gibi kabul edilir. Meselâ, bir adamın 35 devesi olsa ve üzerinden bir yıl geçtikten sonra bunlardan 15’i kayıp veya helâk olsa Ebû Hanife’ye göre bu kimse, kalan 20 deve için zekât olarak dört koyun vermesi gerekir. Helâk olan miktar hiç yokmuş gibi kabul edilir.”<sup>91</sup>

12. “Kişinin mukîm olması asıl, seferî olması ârizîdir.”<sup>92</sup>

(ان الإقامة للمرء أصل و السفر عارض)

Müteahhirûn Hanefî uleması İslâm ülkesinde çadırlarda yaşayan göçebe halkın mukim mi yoksa seferî mi sayılacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Bazıları onların sürekli yer değiştirmeleri sebebiyle asla mukîm sayılamayacağını, seferî olacaklarını söylemişlerdir. Örnek olarak da göçebe hayat süren bazı Arap kabileleriyle Türkleri zikretmişlerdir.<sup>93</sup>

Aralarında Serahsî’nin de bulunduğu diğer Hanefî müçtehitleri ise, söz konusu insanları mukîm kabul etmişlerdir. Çünkü onlara göre kişinin mukîm olması asıldır, seferîlik ise arızî (geçici) bir durumdur. Ayrıca göçebe hayatı süren insanlar bir yerden diğer bir yere giderken seferîliğe niyet etmezler. Onların yaşam biçimi bu şekildedir. Dolayısıyla asıl itibariyle mukîmdirler.<sup>94</sup>

<sup>89</sup> Mudârabe, emek-sermaye ortaklığı demektir.

<sup>90</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 176.

<sup>91</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, II, 176.

<sup>92</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, I, 249.

<sup>93</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, I, 249.

<sup>94</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, I, 249.

## Sonuç

Çalışmamızda yer verdiğimiz asıllardan bir kısmını kavaid kitaplarında *fıkıh kaidesi*, *küllî kaide* gibi başlıklar altında yer alan fıkıh ilkeleri arasında görmek mümkündür. İbadet konularıyla ilgili bu örnekler Hanefî fıkıh kitaplarındaki asıllardan sadece bir kaçıdır. Hanefilerin *el-asl* kelimesine yükledikleri anlam bazen *ayet*, *hadis*, *sahabe sözü*, *icma gibi şer'î deliller*, bazen de *fıkıh kaidesi* şeklinde olmuştur. Seçtiğimiz örnekler daha çok küllî kaide şeklinde nitelendirilebileceğimiz asıllardır. İlk dönem furû kitaplarında gördüğümüz söz konusu asılların fakihlerin zihninde ana ilkelere dayanan bir fıkıh anlayışının varlığını gösterdiğini söyleyebiliriz. Bu anlayış kavâid literatürünün oluşmasında etkili olmuştur.

Taharet, namaz, oruç, itikâf, hac, zekât, fitre ve diğer ibadetlerin uygulamasıyla ilgili birçok meselede Hanefiler *el-asl*, *el-mezheb*, *ez-zâhir*, *el-mezheb*, *el-câmi'* ve *el-kıyâs* gibi lafızlarla adlandırdıkları fıkıh kaideleriyle fetva ve içtihatlarını temellendirmeye çalışmışlardır. Bu yöntem yapılan içtihatları ayet, hadis, sahabe sözü veya sahabenin icmâi gibi delillerden birine dayandırdıktan sonra, o içtihadı desteklemek için ayrıca söz konusu asılları ek bir delil olarak zikretmek şeklinde gerçekleşmiştir. İmam Serahsî ve Kâsânî gibi Hanefî fıkıh bilginlerinin furû kitaplarında mezhep içindeki farklı görüşlerden birinin tercih edilmesi durumunda, tercih sebebi olarak bir takım asılların dikkate alındığı da görülmektedir. Tercih içtihadı bağlamında değerlendirilebilecek bu tür yöntemin özellikle İmam Serahsî'nin *el-Mebsût* adlı eserinde sık kullanıldığı görülmektedir.

Küllî kaide olarak da nitelendirilen *asıllar* (ilkeler) müçtehitlerin içtihatlarına yön vermek suretiyle fikhın zenginleşmesine katkıda bulunmuştur. İslam hukuku, insan hayatının her alanıyla bağı olan bir bilim dalıdır. Hayatın her alanıyla ilgisi olan bir bilim dalında, hukuka ilişkin bütün teferruatın öğrenilebilmesi neredeyse imkânsızdır. Bu sebeple fakihler çözmekle karşı karşıya kaldıkları meseleleri belli ölçütler çerçevesinde bir araya getirerek bunlardan küllî nitelikte kurallar belirlemişler ve ortaya çıkan yeni meselelere bu kurallar yardımıyla

daha kolay ve daha etkin çözümler getirmeye çalışmışlardır. İbadetlerle ilgili konularda da söz konusu esasların önemli ölçüde dikkate alındığını araştırmamızda tespit ettik, bazı örneklerle yer verdik. Geçmişte olduğu gibi bugün de bu ilkelerin günlük hayatta karşılaştığımız meselelerin çözümünde yol gösterici olma özelliklerini sürdürdüklerini söyleyebiliriz.

## KAYNAKÇA

- Akgündüz, Ahmet, *Mukayeseli İslam ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, Dicle Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Diyarbakır 1986.
- Baktır, Mustafa, “*İslam Hukukunda Küllî Kaideler*”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1988.
- Beyhakî Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Alî (ö. 458/1066), *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdükkadir Atâ, Dâru'l-kütübî'l-imiyye, Lübnan-Beyrut, 1424/2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/870), *el-Câmiu's-sabîh*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Muhammed (ö. 430/1039), *Te'sîsü'n-nazar*, Mısır, ty.
- Dirik, Mehmet, “İslâm Fıkıhında Ceninin Yaşama Hakkını Koruyan Düzenlemeler”, İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, Ekim 2013, sy: 22. (ss. 45-62)
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as (ö. 275/889), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay, İstanbul 1998.
- Hadimî, Ebû Said (ö. 1176/1762), *Mecâmiu'l-bakâik*, İstanbul ty.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd (ö. 273/887), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm (ö. 970/1563), *el-Eşbah ve'n-nezâir*, Mısır 1904.
- Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd, *Bedâiu's-sanâi fi tertîbi's-şerâi'* (nşr. Ali Muhammed Muavvez-Âdil Ahmed Abdülmevcûd) Beyrut 1997.
- Kaşıkcı, Osman, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Mecelle*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları No: 6, İstanbul 1997.
- Kerhî, Ebü'l-Hasen Ubeydullah b. el-Hüseyin (ö. 340/952), *er-Risale*, (Debûsî'nin *Te'sîsü'n-nazar*'ı ile birlikte basılı), Mısır ty.
- Kızılkaya, Necmettin, “Hanefî Fürûu *Fıkıh Eserlerinde Fikhî Kaidelerin Uygulama Alanına Bir Örnek Olarak* Bedâiu's Sanâi' ” İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, sy. 8, 2006.

- ....., “Hanefî Mezhebinde Kavâ'id İlmi ve Gelişimi”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2011.
- ....., *Hanefî Mezhebi Bağlamında İslam Hukukuna Küllî Kaideler*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Nedvî, Ali Ahmed, *el-Kavâ'idü'l-fıkhiyye*, Dâru'l-kalem, Beyrut 1994.
- Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb (ö. 303/915), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Şafî, Muhammed b. İdris (ö. 204/820), *el-Ümm*, Beyrut 1990/1410.
- Özkan, Mehmet, *Hanefîlere Göre İbadetlerin Uygulamasına İlişkin İctihâtlar*, Emin Yay., Bursa 2012.
- Rûdânî, Muhammed b. Süleyman (ö.1094) *Cem'u'l-fevâ'id min câmi'i'l-usûl ve mecmai'z-zevâ'id*, çev. Naim Erdoğan, Tahrir: Yusuf Özbek, C. I-VI, İz Yayıncılık, İstanbul 1996.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl (ö. 483/1090), *el-Mebsût*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1983.
- Tirmîzî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Özel, Ahmet, “Asıl”, DİA, III, İstanbul 1991.
- Pekcanlı, Ali, *Fikhî Risaleler*, Ek Kitap, İstanbul, 2012.
- Yaman, Ahmet, “Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı”, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 38, 2014.
- Yıldırım, Mustafa, *Mecelle'nin Küllî Kaideleri*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları-17, İzmir 2009.